

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الاول

من القوائد السمي في شرح النظم المسمى بالقوائد السنية

في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضيائية بنظم السراجيه

للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وبهامشه ارشاد الطالب الى منظومة الكواكبي في علم الاصول

الكواكبي المذكور ضاعف الله لنا وله الأجر

طبع بمعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة عليه الشيخ فرج الله زكي الكردي

وكيل الشركة الخيرية وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمية

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣٢١

هجريه

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الاول

من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السنية

في فروع الفسقة على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضائية بنظم السراجيه

للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وبهامشه ارشاد الطالب المنظومة الكواكبي في علم الاصول

الكراكي المذكور ضاعف الله لناوله الاجور

طبع بعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة العلية الشيخ فرج الله زكي الكردي

وكيل الشركة الخيرية وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمية

﴿ الطبعة الاولى ﴾

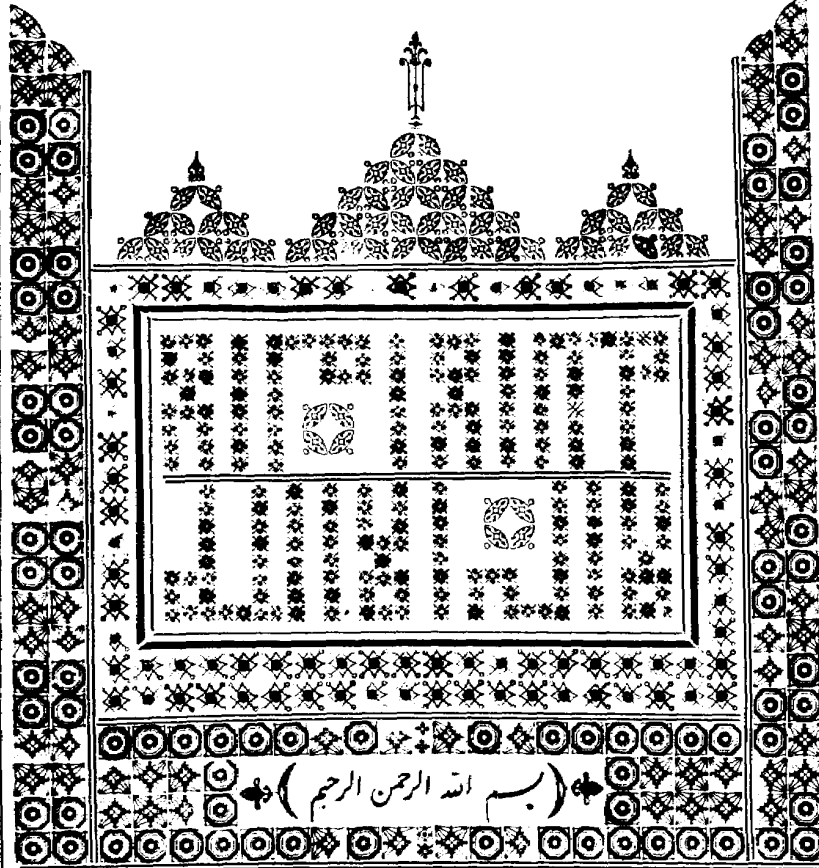
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاك بمصر المحمية

سنة ١٣٢١

هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سطر في صحائف الاكوان
آيات توحيدته وتحميده * ونصب على
صفائح الاعراض والاعيان رايات
تقديسه وتمجيدته * أحكم بحكم
الكتاب أصول الشريعة الفراء فأضحت
شاخصة العمدار اسخنة الاساس *
ونور بنبراس السنة الزهراء منار الخليفة
البيضاء فوضع باجماع الآراء اقتباس
القياس * فالمدله على ما أسبع من أذبال
الأفضال والحمد من الآله * والشكر له
على ما أفرغ من سجال النوال والشكر
من نعمائه * والصلاة والسلام على
سيدنا محمد أعظم أنبيائه وأكرم أجيائه
وعلى آله وأصحابه وأصفياه المستسكين
بعسرة عهدته والمستوفين بجبل
ولائه (وبعد) فيقول الفقير الى ربه
الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف
بالكواكبي انه لما وفقني الله تعالى
لتأليف الكتاب الموسوم بالفوائد السمية
شرح منظومتي الفقهية المسماة بالفرائد
السنية رغب فيه الطلاب لكونه واقفا
بالمطالب من غير اطناب وارتاح اليه
الأذكىاء من أولى الالباب لكونه
كافيا بالمسار من غير اسباب * لكن
لما كان كثير من المسائل لا يتسنى الى كنهه
الوصول بدون الوقوف على فن الاصول
اذا الفقه والاصول فنان متعاضان ان تعاضد
الكف والساعد وعلمان ملتزمان الشام
الاجزاء لشيء واحد كنت أتمنى لو حظيت
من الاصول بسهم ومنيت فيه بنر ونظم
ليكون لي ما أرجع اليه وأعول في تلك
المسائل عليه وهيات وأني يا بعد



سبحان من سطر بقلم الاتقان على صفحات الاكوان آيات سلطانه ومجده * وبسط
بساط الوجود والامتنان على الاعراض والاعيان فان من شئ الا يسبح بحمده *
بعث فينا أكل الرسل وأنفع الوسائل فهدانا الى أقوم السبل وفرق بين الحق والباطل
فتبارك الله الذي نزل الفرقان على عبده * صلى الله عليه وعلى آله الابرار وصحابته
الاخيار جماعة دين الله ووجده * وعلى التابعين من أئمة الدين القائلين بعهدته
والراشدين برشده * ما طلعت شمس الهداية من مشارق أنوار اليقين وتلا لأ
صبح العناية من مطالع أسرار الدين وسلم تسليما كثيرا (وبعد) فيقول
الفقير الى الله الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبي ان الغاية القصوى
من الحياة الدنيا ليس الأعبادة الصانع المجيد والتحلي بالأعمال الصالحة على النهج
السديد وان المتكفل بذلك والمنجى من المهالك في المسالك ليس الا علم الفقه
الذي اعتنى به أمجاد الأئمة الاكياس وأوصوا منه سبل الرشاد لخير أمة أخرجت
للناس فينوا المعقول فيه والمنقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الاصول
فشمروا ساق الجذ وركبوا جواد الجهد والكد حتى رجع كل شئ الى انصابه
واستقر في مركزه الاصل وما به مستدين من ممد الهمم السيد الاكرم محمد مظهر
اسم الله الاعظم فانه صلى الله عليه وسلم وان أوضح السبل بالبراهين القاطعة حتى
لا سبيل الى التكلول وأقام الدليل بالبينات الساطعة حتى تسنى لكل أحد الوصول
وأزله عليه في ذلك الكتاب لا ريب فيه منها جاسوا بالايضل من ينتحيه معجزة كبرى تتلى

على صفحات الايام وعناية عظمى للخاص والعام ظاهره الموج الملتطم وباطنه
 التؤلؤ المنتظم تعوض فيه الافهام على غرار الفوائد فتستخرج منه للانام الدرر الفرائد
 وأوتي عليه الصلاة والسلام جوامع الكلم والاقوال فكلم الناس على عقولهم
 حسب مقتضيات الاحوال فصرح تارة بأوضح عبارته ولوح أخرى بالطف اشارته
 وبين الاوامر والنواهي وعرف الاحكام كلها وترقى في معارج الهداية الى اكل
 نهاية واقصى غاية الا أن العناية الازلية القدوسية والرحمة العامة السجوية
 اقتضت اعتناءه بشأه الجليل وتوهمها بذكره الجليل أن يكون في أمته أئمة كانبيا بني
 اسرائيل ليكون كل منهم معجزة من معجزاته وآية من آياته تكمى اللهمة عليه في
 حياته وتتميمها بعد وفاته لاسيما تفاصيل الاحكام تتجدد على مرور الايام
 وفيها ما هو أبعد من مناط العيون وأعز من بصر الانوق لا يعرج في معارجها
 الا واحد بعد واحد ولا يدرج في مدارجها الا ما جسد الافراد وأفراد الاما جسد
 ولقد كنت اذ غصن الحدائث على غمائه والعيش غرض والشباب بمائه مشغوقا
 بفنون هي لهذا الفن كالوسائل وبمثلة المقدمات من البراهين والدلائل استعذبت
 منها المشرب وكنت ليحال كبعض الطلبة أتمها المطلب وربما يخيل لي أن الفقه طبق
 موضوع على طرف النمام وعلم منصوب على مشارع الخاص والعام يتجلى ما لديه
 بادنى اللمام حتى أمرت بأمر من له الامر بحل ما شجر بين زيد وعمر وذلك في سنة تسع
 وخمسين بعد الالف ببلد تناحلت الشبهاء صنت عن البأساء والتكباء فأيقنت أن
 وراء أستار الكمون معارك تشبه فيها الشؤن ومدارك تختلط فيها الظنون
 وأن ثمة حصانة يعالها يطار غرابه بساحل بحر عظيم لا يدركه عبابه وأنه لا ينال بعضه
 الا من وهبه كاهه وألقى عليه وحده ظله وأعمل فيه كده ووكده حتى صغفه أديعه
 وجلده فتأسفت على ماضى من أيام التحصيل حيث لم أصرف الكل في هذا
 المطلب الجليل وتذكرت ما كان أسره الى أبى حين استفاد جوح طبعى الأبي
 وحفظنى بمخض الرقابة النقاية فأثلا انك ستبلغ درجة الفتوى في الدراية وأيقنت
 أن ذلك منه كرامه أكرم الله مشواه في دار المقامه يبدأه حالت بين ذلك أحوال
 واعترضت ثمة جل من الاحوال فلم يبق في حظى الا أن ابقاها شمال تلعب في الخيال
 لمعان الآل فنبت عنان الحفظ اليها ثانيا فالفت طرفة العزم عنها وانيا اذوهنت
 العظام ووهت القوى وقلت الصحة وكتر الجوى واستخلفت جلباب المشيب عن برد
 الشباب الفشب فانحيت منظومة يعذب لفظها ويسهل حفظها محذوة حدو
 النقاية حاوية للكفاية في البداية والنهاية فاستخرت الله تعالى في هذا المرام مستدا
 من أرواح السلف الكرام رافعا يدي المسئلة والافتقار خافضا أجنحة المذلة
 والانتكسار جامعا بين الجفون والسهاد مفترقا بين العمون والرقاد أو اصل السهر
 وأرعى النجوم لالتقاط الدرر لابل أستزل الدوازي من فلكتها لانظمتها في خيط الحجره
 وسلمكتها حتى تم بعون العزيز العالم خلقها القويم في أحسن تقويم كافية
 في المطالب وافية بالمأرب لكن لما كان النظم بما يستعصم على الاذهان والسهل
 المتع قد يحتاج الى البيان كنت أتمنى أن أشرحها شرحا يكشف نقابها ويذلل
 صعابها يكون وسيلة الى ذكر الواقعات وتقييد ما سخر خطاطرى من الواردات

ما أتمنى

تمنيها بالرقمين ودارها

باقصى الغضى يا بعد ما أتمناه

كيف ونسبة ما بين الاصول والفروع
 نسبة ما بين المفرد وصيغة منتهى الجموع
 فالاصول فن تشعب منه فنون تختلف
 منها الشؤن وتختلط فيها الظنون طالما
 جمعت شوارده على الطلاب ونفرت أو ابده
 فلم تأنس الا بشهم تام الادوات والاسباب
 وانى أخذت السن من قواى وذهب مع
 الركب اليماني هواى فقد ذهب منى
 رونق العمر وتصرم ولم يبق سوى دمنة
 من أم أوفى لم تكلم فكيف لي باصطياد
 العنقاء وانى يتسنى اقتياد الجوزاء وهب
 أنى أعملت جدى وبذلت في ذلك جهدى
 فكيف أشب ضراما أصلد الدهر زنده
 أو أحل عقد اتولى الزمان شده وانى
 لنى زمن صعب ساء خلفه وليس خطب
 اشتد غسقه لما تبدل فلقه فالفضل
 عذفيه فضولا والجهل عاد على الهامات
 محمولا

اذ لم يكن للفضل ثم مزية

على النقص فالويل الطويل من الغبن
 فبينما أتأبين اقدام لسدة الأوام واحجام
 لعزة المرام وقد استشعرت بالباس لما أنا
 عليه من ضعف الحال وغاية العجز وفرط
 الكلال اذا استبشرت بأن التحقق بما
 هو من أوصاف العبودية مستدع الى
 الاستفاضة من لطف الربوبية فكانما
 نشطت من عقال وحركتى داع الحال فى
 الحال فسرعت بعون الملك المتعال
 فى منظومة محذوة حدو والنار من غير
 افسلال ولا كثار اللهم الاما اقتضاه المقام

وهيات وأنى يا بعد ما أتى

تمت بها بالرقم تسعين ودارها باقصى الغضى يا بعد ما أتاه
 كيف وأنى هذا الفن ذو بضاعه مزجاء وظلي فيه أخلص من ظل حصاه وعجب أنى
 أعلمت جدى وبذات غاية جهدى فكيف أشب نمراما أصلد الدهر زنده أو أحل
 عقدانولى الزمان شده وانى فى وقت صعب ساء خلقه وليل خطب استحكم غسقه وتبلد
 فلقه ثم افتقرت لمعة من أنياب النوائب وانتهزت فرصة فى زحام الشوائب وكتبت
 مع ضيق خناق المجال على مواضع متوزعة توزع الخاطر والبال فتارة أتت بحى نجدا
 وأوة شعب العقيق وحينما قصر تيماء مع فقد الرفيق الصديق فبينما أنا على هذا النمط
 وقدام تطيت جواد الشطط اذ نودى النضال النضال وتكسرت النضال على النضال
 حتى كان فؤادى فى غشاء من نبال وذلك ما اتفق فى سنة ست وستين من تجمع العشار
 من كل فيج عتيق حتى وقعت شهباؤنا فى المضيق وذلك بتسبب أهل الفساد ممن
 استوطن طارناهم هذه البلاد فذهب الطريف والتلذذ وحذفت الصلة والعائد
 فعادت تلك المنفرقات هبا بعد أن قلبت أيدي سببا ودخلت فى خبر كان ونسجت
 علمنا كيب النسيان ووجلت القلوب وظنت الظنون وتحوّلت الاحوال وتبدلت
 الشؤون فكأن لم يكن بين الحجون حتى جاء نصر الله والفتح فأذهب عنا الحزن
 وطلعت أنوار العدل ونجدت نيران الفتن وتداركنا الله تعالى برحمته بيمان خليفته فى
 خليفته ظل الله الظليل فى الارض وحرزه الحرير فى طولها والعرض ناصب خيام
 العدل على البر البسيط رافع رايات الفضل على البحر المحيط حامى حوزة الاسلام
 بصارم عزمه الصمصام معفر جباهه الفراعنة والكفرة مغمدا السيف فى قراب رقاب
 الفجرة مظهر أنوار الايمان ومخمد نيران الطغيان نافذا الامر فى المشارق والمغرب
 المؤيد بنصر الله العزيز وجاهده الغالب صاحب الساطنة العظمى والمجد الباهر وارث
 الخلافة الكبرى كبر اعن كبر فخيم سرادق الامن والامان ممثل نص ان الله يا امر
 بالعدل والاحسان صادق النية فى اعلاء كلمته الله خالص الطوية فى احباء سنة
 رسول الله باسط أجنحة الرأفة على الامم سلطان العرب والعجم المتفخر بخدمة
 الحرمين الشريفين والفائز بحماية المؤمنين المنيفين الخاقان المعظم المجد والسلطان
 المنصور المؤيد السلطان محمد ابن السلطان ابراهيم ابن السلطان أحمد أيد الله تعالى
 بالملائكة المقربين وأيد خلافته الى يوم الدين ولا برحت منابر العالم مشرفة باسمه
 الكريم ومفخر بنى آدم فآخرة بمجده العظيم ولما وجب على التحدث بنعمائه
 السامية على السحاب وشكر بعض آلائه القاصية عن الحد والحساب وكان الوفاء
 بذلك خارجا عن دائرة الامكان واللسان قاصرا فى هذا الشأن فتمت ما بهر الالباب
 وهناك ما يحيط بالبحر العباب وكنت أحقر من أن أكون فى عداد المؤلفين وأصغر
 من أن أهدي الى أعتابه ما يهديه أمثالى من السالكين ابن الحضيض من الذرى وأبن
 التراب وأبن الترى عزمت بعون الملك الوهاب على اتمام هذا الكتاب تحذبا بنعمة من
 نعمائه الباهرة وشكرا لقطرة من قطرات آلائه الزاهرة ليكون صحيفة ناطقة على
 صفحات الايام بالدعاء لسلطنته العلية مد الدهور والاعوام اللهم كما جعلته خليفتك
 فى خليفتك قائما بنصرة ملكك وحباة شريعتك أيدى اللهم بنصر ملكك العزيز ورجلك

من ايصاح مرام أو اصلاح نظام حتى
 تم بتقدير العزيز العليم خلقها التسويم
 فى أحسن تقويم كافية فى المطالب وافية
 بالمقاصد والمآرب

(وحيثما منظومة الكواكب)

ثم شرعت فى شرح يدل منها الصعاب
 ويكشف عن وجوه مخدراها النعاب
 رافعا كعب الضراعة والافتقار خافضا
 أجنحة المذلة والانكسار مستفرغا
 الدموع الغزار مستطرا الفيض المدرار
 أو اصل السهر وأرعى النجوم لالتقاط
 الدرر حتى جاء بعون خالق القوى والقدر
 على أمست نظام وأحسن ما يكون من
 الصور تمتد اليه أعناق الحدائق وتكاد
 تحمله مهرة الفن على أطباق الاحداق
 وستطلع عليه اذا أحذقت بعين
 الانصاف اليه وسميته بعون الرب الوهاب

(ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب)

متضرعا الى الحى القيوم أن ينفع به على
 وجه العموم وانى لم أعنونه بغير اسمه
 العظيم ولم أضح مطايا الرجاء الا بجنابه الكريم
 فعسى أن ينفعنى به يوم لا ينفع مال
 ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم فواجبا
 ممن يكون عبد للخلاق كيف يعيد الى
 مخلوق ومن يكون بباب الرزاق أنى
 يستجدى من مرزوق ولعمري ان الدنيا
 أحقر من أن تجعل وسيلة فضلا عن
 أن يتوسل اليها بنشر فضيله وما عسى الا
 سراب ولا شراب وآل ولا مال تلابست
 فيها الاضداد ونسا كات فيما ناقض بينها
 نسبة العناد بقظة هى منام وحقيقة هى
 أو هام وفقر هو الغنا وبأس هو غاية المنى
 وعزة هى عين الذلة وصحة هى نفس العله

يرغب فيها كل غبي دني وتبرقع عنها
كل ذك أنبي وحيث عرقها وجهها
وتحققها بكمها آل بي الحال الى قول
من قال

لزوم البيت أروح في زمان
عدم نافية فائدة البروز
فلا السلطان يرفع من محلي
ولست على الرعية بالعزير
ولست بواجد حرا كرما

أكون لديه في حرز حريز
وتوفرت على درس ألقه وكتاب أنظر
فيه وتفرط في جنب الله أسعى في
تلافيه متأسفا على عمر مضى كالخيال
متملا بقول من قال

شاع في الفناء سفلا وعلا
وأراني أموت عضوا فعضوا
ليس عضى من ساعة بي الا
نقصتني عزها بي جزوا
ذهبت جدتي لطاعة نفسي

وتطلبت طاعة الله نضوا
لهف نفسي على ليل وأيا
م تقضى يتهن لعبا ولهوا
قد أسأنا كل الاساءة آلا *

هم صفحاعنا وغفرا وعفوا
وأستغفر الله العظيم وأتوب اليه

سبحان ربنا وجل جده
تبارك اسمه وعز مجده

سبحان علم للتسبيح الذي هو التباعد
عن السوء قولاً واعتقاداً وانصابه على
المصدرية بفعل متروك اظهاره أى
أسبح سبحانه أى أنزهه تنزيها خاصا
بشأنه عن كل ما لا يليق بجنابه عز شأنه ففى

الغالب وأمدده بما دمن عندك يستقضى به المشارق والمغرب اللهم نصره نصرنا
قويامتنا وافتح له فتحا جليلا مينا أيد اللهم سلطنته على مفارق الايام وشيد خيام
دولته بأوتاد الخلود والدوام فيامن توجهت وجوه المذلة والسؤال نحو باب الواسع
ورفعت أيدى المسكنة والابتهاال الى جنبه الرفيع صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين وأحب دعائى يامعين يا مجيب السائلين ويا أرحم الراحمين وحيث
أفاض الله تعالى على أنعامه ويسر لي انعامه سميته (الفوائد السنية في شرح
الفرائد السنية) راجيا منه سبحانه أن يجعله وسيلة الى الثواب وذخيرة في يوم
الحساب واني قارع باب الاعتذار فالعقاب المباحة والاعتذار فالعجز شعارى
والضعف دنارى لا تذبل فاضل عزيز المراد عائد بكل المعنى دقيق الايراد مستحير
من متعنت يتخذ الشناعة بضاعة ويروم مع قصر الباع في الصناعة ترويح سقط المتاع
بين الباعه يريد ولا يدري ما يراد ويرود ولا يعلم موقع الايراد
أورد هاسعد وسعد مشتمل * ما هكذا يسعد ويرد الا بل

يتعنت ويتعنى ويتمى ما لا يتسنى

عرضت عليها ما أرادت من المنى * لترضى فقالت قم فجنني بكوكب
فقلت لها ماذا التعنت كله * ومن يشتهي من لحم عنقاء مغرب
سلى كل شئ يستقيم طلابه * ولا تذهبي يا عزي كل مذهب

أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا وعصمنا في الاحوال والاقوال والافعال
والله أسأل من فضله العميم أن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب
سليم وأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله ذو الفضل العظيم

(الحمد لله تعالى جده * سبحانه فليس يحصى جده)

الحمد هو الوصف بالجمل على وجه يشعر بالتعظيم فقولنا الحمد لله فرد من أفراد الحمد
اجمالي كقولنا الله موصوف بصفات الكمال كما أن قولنا الله تعالى قادر عليم لطيف خبير
فرد من أفراد تفصيلي لا عين ما هيمة الحمد كما عسى يتوهم ثم ان خص بما يكون بازاء
أمر اختياري لم يكن مراد فالمدح بل أخص لانه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا كقولهم
مدحت اللؤلؤة على صفاتها وفلانا على رشاقة قدمه وكان ما وقع من جده تعالى على صفاته
الجالية والجلالية باعتبار آثارها التي هي أمور اختيارية لكن الاشبهه ما ذكره بعض
المحققين من أن مفهوم المدح لا يقتضى ذلك التخصيص ومتعلق الحمد في التحقيق
ليس الا الباعث على الحمد فكما يجوز أن يكون الباعث اختياريا يجوز أن يكون غير
اختياري كما ذكره السيد الشريف فيما اذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر الحمد
عليه اذ الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمود بها ومن حيث قيامها بمجلها محمود
عليها وكون الحمد مختارا كما يشهد به موارد استعمال الحمد لا يقتضى تخصيص
متعلقه بالاختيار وعلى هذا فلا يكون مراد فالمدح ولا مساويا أيضا هذا ولا خصائص الحمد
باللسان كان أبين شعب الشكر ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمد
وذلك لان الشكر فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء كان باللسان أو بالجنان
أو الاركان غير أن الشكر يختص بالفواضل والحمد قد يترتب على الفضائل فينبها

عموم وخصوص من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها كما أن نقيضه
 أي الكفران ينبي عن السر ولا ريب أن الاظهار باللسان ودلالة المنطق أشيع للنعمة
 وأدل على مكانها وان كانت دلالة الأفعال أقوى وليس القول المخصوص جدا الا
 باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات
 الكيالية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا أقوى لان الأفعال التي هي آثار
 السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتخلف مدلولها عنها بخلاف دلالة الاقوال فانها
 وضعية يتخلف مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ذاته لانه سبحانه حين بسط
 بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تنتهي فقد كشف
 عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل
 عليها وليس في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى
 ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فقد تبين أن احصاء حمده تعالى غير ممكن لان
 حيث المحمود به ولا من حيث المحمود عليه اذ في كل شيء له آية وليس لا ما رجوعه نهاية
 فعدم احصاء حمده ناشئ من عدم تناهي كماله وآثار انعامه من فروع كمال عظمته
 ونهاية تنزهه فلذا عقبه بالفاء التقريرية أي تعالت عظمته وتنزهت ذاته فليس يحصى
 حمده فجمع هذا البيت حمدا وهو وصف بالجميل على جهة التعظيم لا كقولنا الحمد لله
 لحسب كما عرفت وهذا النوع من الحمد أقصى ما ينتمى اليه حمد العبد العاجز وهو مقتبس
 من مشكاة الحديث الشريف المتقدم على فائده أفضل الصلاة والسلام والحمد
 بالفتح العظمة من قولهم حمد فلان في عيني أو الملك أو السلطان أو العنى استعارة من الحمد
 بمعنى البحث اذا الملوك والاعنياء محددون كما قال

اذا ساعد الحمد اقترى العم للفتى * مكارم لا تكري وان كذب الخال

وأما الحمد بالكسر فصد الهزل وسجان علم للتسبيح الذي هو التبعيد عن السوء اعتقادا
 وقولا وانتصابه على المصدرية للفعل متروك اظهاره أي أسبح سبحانه أي أنزهه عما
 لا يليق به تنزيها خاصا بأنه فقيه مبالغات صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى
 العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته مقام الفعل وقيل مصدر كغفران لانه
 سمع له فعل من الثلاث والمراد به التنزه والتباعد وهو الانسب بقوله تعالى كما قال تعالى
 سبحانه وتعالى عما يصفون كما لا يخفى والايق لاسناده الى ذاته تعالى أي تنزهه بذاته تنزهها
 لا نقابا بأنه عز سلطانه

(ثم الصلاة والسلام سرمداه على النبي المصطفى نور الهدى)

آثر ثم تفاوت الرتبة فانه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى وقد جرت العادة
 بذكر التصلية بعد الحمد وكنا جئنا الحمد والصلاة انشائية أما جملة الصلاة فلانها دعائية
 وأما جملة الحمد فلانه وان صح كونها اخبارية لما أن الاخبار بالحمد كما تقدم الآن
 الانشاء أنسب بالمقام التبعدي كما في فاتحة الكتاب كما أن الاخبار أنسب بالمقام الاستدلالي
 كما في مفتتح سورة الانعام اذ المراد من ان الحمد حق الله الذي خلق هذه النعم العظام
 والاجرام الجسم ليكون حجة على الذين هم برهم يعدلون و ليس انشاء كما يظن وقد
 بيناه فيما كتبناه على تفسير تلك السورة والحاصل أن العطف هنا من عطف الانشاء
 على الانشاء ولست كانت جملة الحمد خبرية فهي متضمنة لمعنى الانشاء لا ريب

كلمة سبحان مبالغات صيغة التفعيل
 والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى
 الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته
 مقام الفعل وقيل هو مصدر كغفران
 لانه سمع له فعل ثلاثي والمراد به التنزه وهو
 الايق لاسناده الى ذاته تعالى أي تنزهه
 بذاته تنزهها لا نقابا بأنه تعالى وجل حمد
 اللائق به عن الاحصاء كما قال عليه الصلاة
 والسلام سبحانك لا أحصى ثناء عليك
 أنت كما أثنيت على نفسك ثم هذا البيت
 كله حمد فان الحمد هو الوصف بالجميل على
 وجه يشعر بالتعظيم لا قول القائل
 الحمد لله فحسب بل هذا القول فرد من
 أفراد الحمد اجمالي كما أن قولنا تعالى ربنا
 وتقدس وتبارك اسمه وعز مجده فرد من
 أفراده تفصيلي ثم ان خص الحمد بما يكون
 باراء أمر اختياري كان أخص من المدح
 لانه قد يكون باراء ما ليس اختياريا
 كمدح الولوة على صفاتها وكان ما وقع
 من حمده سبحانه على صفاته باعتبار
 آثاره الكمال الاشبه ما اختاره بعض
 الفضلاء من أن مفهوم الحمد لغة
 لا يقتضى ذلك التخصيص اذا كان متعلق
 الحمد هو الباعث عليه فيما اذا وصف زيد
 بالشجاعة من غير ذكر محمود عليه فان
 الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها
 محمود به ومن حيث قيامها بعملها محمود
 عليه ودعوى أن المراد آثارها خلاف
 الظاهر وكون الحمد مختارا كما يشهد به
 موارد استعمالات الحمد لا يقتضى
 تخصيص متعلقه بالاختيار حتما
 ولا اختصاص الحمد باللسان كما ينبي عنه
 لفظ الوصف كان أي شعب الشكر

والسرمد الدائم المتصل من السرمد وهو التابع ومنه قولهم في الأشهر الحرم ثلاثة سرمد
 وواحد فرد والميم زائدة مثل قولهم دلامص في دلاص وهي الدرع اليمين الملاءذ كره
 في الكشف والتعير به أبلغ من التعير بالدوام والمصطفى المختار والنور في الأصل
 كيفية ندرتها الباصرة أو لا وبواسطتها ندرت المبصرات كالكييفية الفائضة من الشمس
 على الأجرام والهدى في الأصل مصدر كالتقى والسرى والمراد به الدلالة على ما من شأنه
 الاتصال إلى البغية والمراد أنه عليه الصلاة والسلام للبصائر كالنور للبصر فلا يتوصل
 إلى الهدى إلا بواسطة عليه الصلاة والسلام

(وآله ومحبيه الكرام * والتابعين سادة الأنام)

لم يعبر بعلی اشعاراً بكمال تبعيتهم وان جاز دخولها اشعاراً بنوع استقلال اذ ليس المذكور
 الاتمامه والسادة الرؤساء والانام الخلق

(يقول راجي اللطف في العواقب * محمد بن الحسن الكواكبي)

في العواقب متعلق باللطف والجمع المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شيء آخره ولا ريب
 أن كل آن من الزمان آخر سابقه فالرجومنه سبحانه اللطف المستغرق للآفات
 واللحظات ومحمد بدل من راجي أو عطف بيان حذف منه التنوين تخفيفاً قال ابن
 الحاجب في أماليه إذا وقع ابن صفة بين علمين كان ذلك سبباً لتخفيف الغضي وهو حذف
 التنوين وكتبي وهو حذف الالف من ابن فاذا فقد ايعني لونه وصفه وكونه بين علمين
 أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفيه كثرة الاستعمال لان وقوع
 ابن بين غير علمين أو بينهما غير صفة قليل ويشترط لحذف ألف ابن خطأ لأن لا يكون أول
 سطر لان القارئ ينتهي إلى آخر السطر ثم يتدبى بأول السطر الثاني غالباً فكذا هو وأن
 يكتبوه على خلاف ما يوجب النطق غالباً لان الحذف إنما كان على خلاف القياس
 لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك لموجب لم يكن الحذف وجهه والالف
 واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل صفة والكواكبي لقب جذناً قطب العارفين
 سيدى الشيخ محمد الكواكبي نسبة إلى الكواكب فانه كان مرشداً وقتها بالطلاب
 أخذ من الحديث الشريف أعني قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
 اهتديتم وهو قدس سره كان مهتدياً بهم كذا كره المؤرخون

(من أشرف المطالب السنيه * وألطف المآرب السيميه)

المآرب جمع مأربة بمعنى الحاجة والسنية العلية والسنية الرفيعة

(الفقه فالصلاح في المعاد * به كذا الصلاح للعباد)

الفقه بالرفع مبتدأ أقدم خبره والمراد به الفقه المصطلح أعني العلم بالأحكام الشرعية
 العملية من أدلتها التفصيلية لا ما يعم الكلام المسمي بالفقه الأكبر ولذا عبر عن
 والصلاح الفوز بالمطلوب والفناء الداخلة عليه للتعليل وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور أعني
 قوله به ومقتضاه الحصر لما هو المشهور من أن المعروف بلام الجنس إذا جعل مبتدأ كان
 مقصوراً على الخبر سواء كان الخبر معرفة بلام الجنس نحو الكرم التتوى أو لا نحو التوكل
 على الله والكرم في العرب فالمراد كمال الصلاح على حد أو تلك هم الفلجئون كالأخفى
 وكفى الفقه شرفاً ما في قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر
 الله عبد لم يحمده وذلك لان الشكر فعل
 ينهى عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء
 كان باللسان أو الجنان أو الأركان غير
 أنه يختص بالفواضل والحمد قد يكون
 على الفضائل فينبه ما عوم وخصوص
 من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة
 النعمة كما أن نقيضه أي الكفران ينهى
 عن السرور ولا ريب أن دلالة النطق أشيع
 وأدل على مكان النعمة وإن كانت
 دلالة الأفعال أقوى وليس الحمد إلا
 باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض
 محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار
 الصفات الكمالية فقد يكون ذلك
 بالأقوال وقد يكون بالأفعال وهذه
 أقوى لان الأفعال كما تارة السخاوة تدل
 عليها قطعاً بلا تخلف بخلاف الدلالة
 اللفظية الوضعية ومن هذا القبيل حمد
 تعالى ذاته فانه سبحانه حين بساط
 الوجود على إمكانات لا تخصي ووضع
 عليه موائد كرم لا تتناهى فقد كشف
 عن صفات كماله وأظهرها بدالات قطعية
 غير متناهية إذ كل ذرة من ذرات الوجود
 تدل عليها وليس في العبارات مثل هذه
 الدلالات واليه الإشارة بالحديث
 الشريف المتقدم فقوله عليه الصلاة
 والسلام أنت كما أنيت على نفسك
 استئناف جيء به بيانا للعجز عن
 الاحصاء أي تناول الاتق بك هو كما أنيت
 على نفسك وليس ذلك بقدرورى فأنت
 مبتدأ وما بعده خبر وهو كما إذا أنيت
 على نفسك بجميل فيقال لك هو كما
 مدحت أو كما قلت فياقبل من أن معنى

وليسندرواقومهم اذارجعوا اليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا

(وانه من أعظم الموارد * وليس شرعة لكل وارد)

الموارد جمع مورد وهو موضع الورد الى الماء والشرعة انظر بقى الظاهر أى هو مع عظمه ليس طر يقاطع الركل وارد والمراد السلب الجزئى على ما هو المعروف من وقوع كل فى حيز النقي وقد أشار الى الایجاب الجزئى بقوله

(بلى بأقصى الجهد اذا مشروط * لمكن بعون ربنا منوط)

أى انه مشروط بأقصى الجهد منوط بعون الله عز وجل فهو حاصل لمن يتسهره كلا الامرين كما قال تعالى والذين جاءوا فإينا نهدنهم سبلنا وان الله لمع المحسنين أى معية نصر واعانة كذا كره المفسرون

(وخير ما تقيد الاوابد * منه به وتضبط السرائد)

(متن لطيف رائق الالفاظ * مستسلم القيادة للحفاظ)

الاوابد الوحوش والسرائد النوافر والمراد تشبيه مسائل الفن بالطبائى الوحشية النافرة المحتاجة الى التقييد والضبط وقوله خير مبتدأ خبره متن والضمير فى منه الفقه وفى لمن والمراد أن خير شئ تم تعديده مسائل الفن متن لطيف رائق الالفاظ والمراد حفظ متن هذه صفة بقرينة قوله مستسلم القيادة للحفاظ ففيه استعارة بالاسم بتشبيه المتن المذكور بجواد جيد سهل الانقياد واثبات القيادة تخيلية والاستسلام ترشح

(واننى كنت يبدء أمرى * حال الصبا وعنفوان العمر)

(حفظت من أبى جزاء ربى * من فضله عنى جنان القرب)

بدء الامر بالغفغ ويضم أوله وعنفوان العمر أول بهجته كفى القاموس وقوله جنان القرب مفعول ثان لقوله جزاء والجملة دعائية معترضة بين الفعل وأغنى قوله حفظت ومدعونه أغنى قوله

(ملخص الوفاية النقاية * رجاء أن أفوز بالهداية)

النقاية بدل من ملخص الوفاية ورجاء نصب على المصدرية أى أرجو رجاء أو الحال على أنه معنى اسم الفاعل أى راجيا الفوز بالهداية والهداية لغة الدلالة على ما من شأنه أن يوصل الى البغية وقد تستعمل فى الوصول الى البغية على حد قوله سبحانه ولئن شاء لهداكم أجمعين وقوله سبحانه انك لاتهدى من أحببت وهو المراد هنا ولا يخفى ما فيه من حسن التلميح لكتاب الهداية

(فبعد أن حفظتها بحمدى * تعيبت عنى بطول العهد)

الضمير فى حفظتها وتعيبت عائد الى النقاية

(وإذ لحفظها لويت ثانيا * عنان طرف العزم كان وانيا)

اذ طرف لقوله كان وانيا أى أن جواد عزمى كان وانيا حين لويت عنانه لاجل حفظها ثانيا فيحتمل أن يراد بالثانى ما يقابل الاول ويكون صفة لمصدر محذوف أى ليا ثانيا ويحتمل

الحديث انى لا أضبط ثناء عليك أنت بمعنى أنى لا أقدر على انشاء ثناء عليك أنت كما أثبتت على نفسك على أن ما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وأنت تأكيد للكاف وكما منصوب على الحال أو على الصفة أو على المصدرية ففيه أنه مع كون ذى الحال نكرة على تقديره وار تكاب التأكيدي مع عدم اقتضاء المقام بابه بوجه ثبوت الاحصاء فى الجملة لما أن النقي اذا دخل على كلام مقيد بقيد ما انصب الى التقيد وبقى أصل الكلام مثبتا فيعتبر المعنى حينئذ لا أحصى ثناء عائل ثنائك على نفسك فبوجه احصاء ثناء عليه فى الجملة وهو لا يتناسب المقام وصرفه الى معنى لا أقدر كما زعم فع أنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عنه غنى عما بينا فتأمل وقوله تبارك اسمه تزيده وتقدس مقرر لما ذكر من جلالة حده لما فيه من معنى التمام والزيادة وكثرة الخير فعلى الاول ومعناه تعالى اسمه على سائر الاسماء اذ لا يدل شئ منها على ما يدل عليه وعلى الثانى تكاثر الخيرات الفاضل منه اذ ادعى به كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وهو من الصيغ التى لا تستعمل الا لله سبحانه وفهامها لغة لان التزاوجة فى الاصل للبالغه والفعل متى غولب فيه فاعله جاء القوة الداعى أبلغ مما اذا زاوله وحده واذا تبارك اسمه سبحانه فما ظنك بذاته تعالى وتقدس وفى ذكره عقيب التسيب امثال لقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أى فترهه بذكر اسمه عمالا يلقى بحمده عن أن يدان به مجيد اذ ليس فرد من أفراد المجد الا وهو

ثم الصلاة والسلام سرمداً
على النبي المصطفى نور الهدى

آثر ثم اشعاراً بتفاوت الرتبة بينه وبين
المعطوف عليه فإنه عليه الصلاة والسلام
هو الوسيلة العظمى والسرمد الدائم
المتصل من السرد وهو التابع ومنه
قولهم في الأشهر الحرام ثلاثة سرد
وواحد سرد والميم زائدة مثلها في دلامص
في دلاص للسرد كذا كره في الكشف
والنور في الأصل كيفية تدر كها بالاصرة
أولاً وبواسطتها تدر ك المبصرات كالكيفية
الفائضة من الشمس على الأجرام والهدى
مصدر كالتقى والمراد به الدلالة على ما من
شأنه الاتصال إلى المطلوب والمراد أنه
عليه الصلاة والسلام البصائر كالنور للبصر
فلا يتوصل إلى الهدى إلا بواسطة عليه
الصلاة والسلام

وأله وصحبه الأخيار

والتابعين السادة الأطهار

لم يعبر على شعاراً بكل تبعيتهم وإن جاز
دخولها اشعاراً بنوع استقلال إذ
المكروه تمامه والأخبار جمع خير
بالتشديد والأطهار جمع طاهر كصاحب
وأصحاب

يقول راجي اللطف في العواقب

محمد بن الحسن الكواكبي

في العواقب متعلق باللطف لأبراجي والجمع
المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شيء آخره
ولاريب أن كل آن آخره سابقه فالمرجو
منه سبحانه اللطف المستغرق للآيات كلها
ومجد يدل أو عطف بيان من راجي حذف
منه التنوين تخفيفاً قال ابن الحاجب
في أماليه إذا وقع ابن صفة بين علمين كان

أن يكون من ثناء إذا ألفتة فهو بمعنى التي فيكون حالاً مؤكدة من فاعل لؤيت على
حذف بسم ضاحكاً على قول بعض المفسرين والوافية ذوات العجب والفتور في الكلام
استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في توجه النفس إلى الحفظ ثانياً ووفى القرينة عنه بحال من
لوى عنان جواده نحو المطلب فوفى جواده عن الوصول إليه فلا تجوز في المفردات ويحتمل
المكتسبة والتخييلية والترشيع ويحتمل أن يكون إضافة الطرف إلى العزم من قبيل
لحين الماء فلا استعارة ويكون من قبيل التشبيه والسابق ترشيعه

(لا سيما وقد وهت منى القوى * واستوهن العظم وقد زاد الجوى)

سى في الأصل مثل مثل وزنا ومعنى ولالتقى الجنس فإذا وقع بعدها اسم مفرد جاز فيه
الرفع والجر مطلقاً والنصب إن كان نكرة وقد روى على الوجوه الثلاثة قوله * ولا
سيما يوم بدارة لجليل * والجر أراجها وهو على الإضافة وما زائدة مثلها في قوله سبحانه
أيما الأجلين قضيت والرفع على أنه خبر لمضمحل محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة
والتقدير في البيت ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم وعلى الوجهين ففتح سى
أعراب لأنه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو قوله سبحانه ولو
جئناهم بمدداً وما كلفة عن الإضافة والفتحة بنائية مثلها في لارجل وعلى الوجوه
الثلاثة فالخبر محذوف مثل موجود وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفاً وقد تخفف الباء
مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل عن معناها الأصلية إلى معنى
خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق كأنها فإذا قلت زيد شجاع لا سيما
را كبا فهو بمعنى خصوصاً كبا وكذا في زيد شجاع لا سيما وهو راكب والواو التي بعده
للحال في جملة وقد وهت منى القوى حاله أي كان عزمي ذات فتور وأخصه بزيادة الفتور
خصوصاً في حال ضعف قواي ووهن عظمي وزيادة جواي ووهت القوى بمعنى استرخت
واستوهن العظم بمعنى استدعى الوهن أي الضعف كقولهم استدعى البناء
وتداعى والجوى الحزن وشدة الوجد وتطول المرض

(فأنعم الله بشرح صدرى * مبسراً من فضله لأمرى)

(مسهلاً لنظمي التقا به * جميعها ومعظم الوقا به)

اقتباس لطيف من قوله رب انشرح لي صدري ويسر لي أمري وشرح الصدر كناية عن
جعل النفس قابلة للعلم مهية له مصفاة عما ينافية وإليه أشار عليه الصلاة والسلام
حين سئل عنه بقوله نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفخ فقالوا هل لذلك
إشارة يعرف بها فقال عليه الصلاة والسلام نعم الأناية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور
والاستعداد للوثة قبل نزوله وتيسير الأمور أحداث الأسباب له ورفع الموانع عنه وقوله
مسهلاً حال من اسم الخلالة كقوله مبسراً أو حال من ضميره وهي مترادفة أو متداخلة
ومعظم الشيء غالبه وأكثره والتعبير به أحسن من التعبير بها كما لا يخفى

(وزدت نبذة من المسائل * ألفتها في كتب الأوائل)

(كثيرة الوقوع والتداول * يحتاجها كل فقيه فاضل)

النبذة الحصة اليسيرة من الشيء قوله من المسائل في محل نصب على أنه صفتها وكذا جملة
ألفتها وقوله كثيرة الوقوع بالنصب أيضاً حقه وكذا جملة يحتاجها في محل نصب على

أنه نعت آخر ويحتمل الاستئناف البياني

(فنظمت بعبونه تعالى * أرجوزة في حسمها تعالى)

(مخطوبة لكل نفع راغب * يروق حفظها لكل طالب)

نظمت بالتشديد والمراد بالارجوزة القصيدة من بحر الرجز وهو مستعملت حركات سمي به من قولهم ناقه رجزاء اذا تحركت قوائمها ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت أو من الرجز وهو داء يصيب الابل في أعجازها لما يلحقه من العلل القوية في عجز من التهلك والشطر ونحوهما قال بعض العروضيين ومن خواصه أنه اذا دخله التبدل في الضرب وكان مصرعا كان مثل البيتين المشطورين الموقوفين من السربيع اذا وردا على روى واحد كقول ابن معطي في ألفيته

واشتق الاسم من سما البصريون * واشتقه من وسم الكوفيون

ولذلك رد على من اعترض عليه بأنه أدخل في منظومته وهي من الرجزياً من السربيع وقد اتفق في منظومتنا هذه مثله فلا اعتراض وقوله تعالى أصله تتعالى فحذفت احدى التاءين على ما هو المشهور وفي الكلام استعارة بالكناية مع التخييل والترشحج بتشبيه المنظومة بحسناء كثر خطاها من الكفاء لا من غيرهم لعزتها

(وطالما وصلت ليلى بالسهر * أرعى النجوم لالتقاطى الدرر)

(كأن سلك عقدها الحجره * أضرم فيه درة فدره)

رعى النجوم ورعاها اذا راقها وانظر معيها فاه واستعارة تمثيلية بتشبيه حاله في ملازمة السهر بحال من راق النجوم واستعارة الدرر للفوائد أصريحية والانتقاط ترشحج وكذا قوله كأن سلك عقدها اذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسلك الخيط والعقد القلادة وضمير عقدها الدرر وفي تشبيهه خيط عقدها بالحجره المتضمن لتشبيه الدرر بالنجوم تصریح بكمال عزتها ونهاية رفعتها وشرفها وفي الكلام ايما وتلج بوجه ما الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكوا كبي اذ رعى النجوم وجعل الحجره سلك الدرر التي نشأتها الممام بها مشعر بالانتساب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع أغنى أضرم عن الماضي وكذا في أرعى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن والتعبير عن الماضي وبالعكس من قبيل الاستعارة النبعية بتشبيه غير الحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين للآخر كقتل اضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمان الماضي والحاضر حسبما حقق في موضعه وفي قوله درة فدره إشارة الى أنها الكمال العزة وشدة الاعتناء لا تضرم الأفرينة بعد فريضة على الترتيب لا كيفما اتفق والكلام تعهد الى وجه تسميته هذه المنظومة بالفرائد السنية كما قال

(فيالها منظومة سمية * سميتها الفرائد السنية)

تعجيب وايضاح بعد ابهام وفي ذلك كمال المدح ترغيبا فيها والفرائد جمع فريضة وهي الجوهرة النفيسة

(واننى بالهجر منى معترف * والضعف والفقر بكل منصف)

ذلك سببا لتخفيف لفظي هو حذف التنوين وكتبي هو حذف الالف واذا فقد اي عني الوصفية وكونه بين علمين أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفيه أن وقوع ابن بين غير علمين أو بين ما غير صفة قليل ويشترط في حذف ألف ابن خطأ أن لا يكون في أول سطر لان لقارئ ينتهي الى آخر السطر ثم يتسدى في أول السطر الثاني غالب الفكر هو أن يكتبه على خلاف ما يوجهه النطق غالبان الحذف انما يكون على خلاف القياس لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك الموجب لم يكن الحذف وجه والالف واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل صفة والكوا كبي لقب جدها قطب العارفين سيدي الشيخ محمد الكوا كبي نسبة الى الكوا كبي فانه كان مرشداً وقته هاديا للطلاب أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام أحببني كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم وهو كان مقتديا بهم هاديا يهديهم كما ذكره المؤرخون

أحق ما اليه تصرف الهمم

ومابه نظام أحوال الأمم

الفقه فالصلاح في ذى الدار

به كذا الفلاح في القرار

وانه لارجح المناصب

جميعها وأرجح المكاسب

وكفاه شرفا ما في قوله سبحانه فاولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتمفق هو افي الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعله والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا والعلامة الرزخشري في الكشف والمحقق التفتازاني

في حواشيه كلام غنا فليراجع

لكنه لعزة المرام

وكثرة الفروع والاحكام

يحتاج في الضبط الى الاصول

بمنهج المنقول والمعقول

يعني أنه لصعوبته وكثرة فروعه وأحكامه

يحتاج متعلمه في ضبطه الى علم الاصول

بسبب أن الفقه طريقين طريق المنقول

وطريق المعقول ولا يمكن العلم به الا معرفة

طريق المنقول وطريق المعقول اذا الفقه

كاسم أي العلم بالاحكام العملية الشرعية

من أدلتها التفصيلية والادلة تنقسم الى

منقول كالسنة ومعقول كالقياس

وانني ألفت فيه قدما

منظومة مثل الجان نظما

الجان اللؤلؤ كافي القاموس والمنظومة

هي المسماة بالفرائد السنية كنت ألفتها

في سنة خمس وستين بعد الالف

شرحها شرحا على النهج الوسط

بين البسيط والوجيز في غط

أي على الطريق الواضح المتوسط بين

المتنّب فيه والموجز والنمط الطريقة

والمراد به الشرح المسمى بالفوائد السمية

كنت أنهيت تأليفه في سنة ست وستين

فقد حوى خلاصة الافكار

وزبدة الآراء والانظار

ما كنت في نفسي له أقدر

ولم أخجل أني عليه أقدر

أقدر الاول بالتشديد من قدر الشيء

بالمقياس والثاني بالتخفيف من القدرة

لكن الله العظيم يسرا

ما كان لي في غيبه مقدر

يعني اني معترف بعجزى وضعنى وافتقارى الى الله تعالى فلا حول ولا قوة الا بالله سبحانه
وانى متصف بكل واحد من هذه الاوصاف

(فكلها اذا تيسر لذاتى * مقوم وفي الجواب آتى)

(ان قيل في السؤال تلك ما هي * كانت جوابه بلا اشتباه)

تلويح منطوق ومبالغة في اتصافه بالاوصاف المذكورة بدعوى أنها أوصاف ذاتية لذاته
داخله في ماهيتها وكل منها مقوم للماهية وأن مجموعها حاد لها بحيث اذا سئل عنها بما
هي وهو سؤال عن الماهية كان الجواب هي العاجزة الضعيفة الفقيرة اذ المقول
في جواب ما هو بحسب الخصوصية عندهم هو الحد بالنسبة الى المحدود كما بين في محله
والضاد في قوله فكلها للسببية بمعنى لام السببية تدخل على ما هو شرط في المعنى كانه قيل
اذا كانت كلها ذاتية لي فأنا متصف بها

(وما أنا على بساط الفقر * والمجز والضعف وفرد الكسر)

(أقول يا عزيز يا قوى * يا مالك الملك ويا غنى)

تمثيل بتشبيه حاله بحال فقير ضعيف عاجز كبير جالس على بساط يتضرع ويستغيث كما
هو دأب الفقراء من الضعفاء العاجزين ولا يخفى ما في ذكر أوصاف العبودية والفتوية
باوصاف الربوبية تعالت وتقدست من حسن الطباقي المستدعى للاجابة بتوفيق الله
جل شأنه كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي لازم أوصافك وتعلق باوصافه وقل من بساط
الفقر يا غنى من الفقير غيرك ومن بساط الضعف يا قوى من للضعيف غيرك ومن بساط
العجز يا قادر من العاجز غيرك ومن بساط الذل يا عزيز من للذليل غيرك تجدا الاجابة كأنها
طوع يدك واستعينوا بالله واصبروا ان الله مع الصابرين

(أنت الذي يسرت ذا المنظوما * فاجعل الهى نفعه عموما)

الفاء للسببية أي حيثما يسرت لي ذلك فأنا أطلب منك انعام نعمتك بان تجعل نفعه ذا عموم
أو عاما لكل من ينظر فيه ليكون أجر للثواب فان فاء السببية هي التي تدخل على ما هو
جزء معنى سواء تقدمتها كلمة الشرط أولا وقد تكون بمعنى لام السببية كما تقدم
ذكره الرضى

(أهله يكون في المعاد * ذخرفاقي وخير زادي)

عبر بكلمة التبرجى لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من
العبد فان كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره
ولذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله قيل ولا أنت قال ولا أنا
وكذا العقاب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع
السلف على أن أفعال البر تنتهض سببا للثواب وأن أفعالها تنتهض سببا للعقاب بمعنى
ترتبها عليها وأن الخلف في الوعد لا يجوز أن ينسب الى الله فيثيب الطبع البتة انجازا
للوعد وأن الخلف في الوعد فضل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصي كما بين في محله

(سبحانك اللهم - أنت ربي * توكل على عليك أنت حسي)

اقتباس لطيف من قوله سبحانه في حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم أي دعواهم
وتبين بدعائهم بعدما تقدم من التوسل والرجاء أي اللهم اني أسجلك تسبيحا والتوكل

الاعتماد على الله والياس عما في أيدي الناس وحسب معني محسب أي كافي تقول هذا رجل حسبك بوصف به التكررة لان اضافته غير حقيقية لانه بمعنى محسبك كافي الكشاف يعني أنت ترى لاسوالك فلا أعبد غيرك توكل على الله لا على غيرك فلا أعتمد على غيرك أنت كافي لا غيرك فلا أحتاج الى سوالك

(كتاب الطهارة)

خير مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبر محذوف أو موقوف لعدم العامل ولذا قال بعض شارح النقاية انه في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالسكون لا لتقاء أو بالفتح لنقل حركة الهمزة اليه وهو لغة مصدر يسمى به المفعول أو فاعل بنى للمفعول كاللباس وأصله الجمع ومنه الكتيبة واصطلاحاً ثفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة واعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً واعتباراً استقلالها ما أن يكون لانقطاعها ذاتاً عن غيرها ككتاب الملقطة عن كتاب الأبق مثلاً واما أن يكون لغيره من المعاني التي تورث الانقطاع في الاعتبار كإنقطاع الرضاع عن السكاح والصرف عن البيع والظهار عن الصلاة وان كانت تابعة للصلاة باعتبار آخر وقولنا شملت أنواعاً أولاً احتراز عن قول بعضهم ان الكتاب اسم الجنس تحته أنواع وكل نوع يسمى باباً والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً اذ من الكتب ما يشتمل على أبواب وفصول كالطلاق ومنها ما لا يشتمل على شيء منها كاللقطة والآبق والظهار مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها وهي لغة النظافة وضدها الدنس وشرعاً عبارة عن صفة تحصل للمزبل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة وركنها استعمال المزبل وشرط وجوب الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة وحكمها بالباحة الصلاة وما يضاهاهم المن قامت به وازدادة الكتاب اليها لامية على الاصل لا يعني في لانها مع ندرتها حتى ذهب الاكثرون الى ارجاعها الى معنى اللام تحته اذ الى تكلف احتيج الى مثله في مثل قولهم الباب في كذا والكتاب في كذا للتصريح بنفي ولا احتياج هنا ولا يعني من فان شرطها العموم من وجهه بين المضاف والمضاف اليه وكون المضاف اليه أصلاً للمضاف كتمام فضة ولو كان المضاف اليه أخص من وجهه ولم يكن أصلاً كفضة طاتم أو كان أعم مطلقاً كعلم الفقه أو مبياتنا كغلام زيد فالازدادة لامية ولا ريب في مبياتنا الكتاب لمعنى الظهار لانه اما أن يكون عبارة عن الفاظ دالة على معان مخصوصة وهو الظاهر أو عن نقوش دالة على المعاني بواسطة الالفاظ أو عن المعاني من حيث انها مدلوله للالفاظ والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو عن اثنين منها فالاقسام سبعة كل منها يبين الطهارة والقول بأن المراد بالظهار أحكامها لا يجدي نفعاً في كون الازدادة بمعنى من لانه ان أراد بالكتاب مجرد الالفاظ والنقوش منفردة أو غير منفردة فالمضاف مبيات وان أراد بمجرد المعاني فالمضاف أعم مطلقاً وعلى التقديرين تكون بمعنى اللام ثم الازدادة مجازية مجرد الملاسة ان أراد بالكتاب الالفاظ أو النقوش أو مجموع الامر من اذ الموضوع له الازدادة كمال الاختصاص وكال اختصاص الدال انما هو بالنسبة الى المدلول بالنسبة الى ما هو من أحكامه فهو استعارة منهاها أن يشبه ملابس الشيء بآذني ملابس بما يختص به في مطلق التعلق ثم يستعاره لاضافته اليه كما بين في محله من غير أن يعتبر حذف المضاف كالمظن وان أراد بالمعاني أي المسائل

وكن في التعرير للسائل

وماه نيبت من الدلائل

أود لو أفردت للاصول

منظومة موضحة المدلول

تستسلم القيادة للعفاظ

لماحوت من رونق الالفاظ

فأنج الله الكريم قصدي

ميسراً ما لم ينل بجهدي

فنتلمت بعونه تعالى

أرجوزة في حسناتها تعالى

مخطوبة لكل كفاء راغب

يروق حفظها لكل طالب

الارجوزة القصيدة من بحر الرجز سمي به من قولهم ناقه رجزاء اذا تحركت قوائمه ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت وتعالى أصله تتعالى بحذف احدى التاءين على المشهور وفي البيت استعارة بالكتابة مع التخييل والترشيح بتشبيه المنظومة بحسناء كثر خطابها من الأكفاء

قد اقتفت وتيرة المنار

من غير اقلال ولا كثار

أي تبعت طريقة المنار وهو المتن الذي ألفه العلامة النسفي فاني لم أزد عليه ولم انقص اللهم الا نادرت اليه الحاجة كإسائتي

وطالما واصلت ليلى بالسهر

أرى النجوم لالتقاطي الدرر

كان سلك عقدها المجردة

أضم فيه درة قدره

رى النجوم وراعها اذا راقها وانتظر

مغيبا فهو استعارة تشيلية بتشبيه حاله في

ملازمة السهر بحال من يراقب مغيب

النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية

والالتقاط ترشيح وكذا قوله كان

سلك عقدها اذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسالك الخيط والعتد القلادة وفي تشبيه خيط عقدها بالجرمة المتضمن تشبيه الدرر بالجوهر تصرح بكال عزتها وفي الكلام ايماء وتلميح بوجه ما الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكواكبي اذ في رمي النجوم وجعل الجرة سلك الدرر التي تشابهها الاسم بها مشعر بالانتداب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع اعنى اضم عن الماضي وكذا في اربعي لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن وهو من قبيل الاستعارة التبعوية وكذا التعبير بالماضي عن المضارع بتشبيه غير الحاضر بالحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل بالخاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين للآخر كقتل لضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيود كالزمان حسبما حقق في موضعه وفي قوله درة فدره اشارة الى أنها الكمال نفاستها الانغمس الا فرينة بعد فريدة على النسق لا كيفما اتفق

وبعد ان تمت بعون الواهب
سميتها منظومة الكواكب
مؤتملا من ربي الكريم
تيسير نفعها على العووم
لعلها تكبرن في المعاد
ذخر القافيتي وخير زادي

عبر بكلمة لعل لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد وأن كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فضلا عن غيرها وانما حال عليه الصلاة والسلام ما أحد

المذلول علم في هذا الباب فالاضافة حقيقية من غير حاجة الى المجاز فضلا عن ارتكاب حذف، مضاف فانقول بان المراد بالكتاب المسائل دون الالفاظ مع القول بحذف المضاف اعنى الاحكام غير سديد واللام للجنس والماهية الحاضرة في الذهن كما هو شأن اللام في مقام التعريفات والاحكام كما بين في محله لالا عهد الخارجي كما ظن اذ لاهم هو دقيه لا بد أن يكون حصة معينة من ماهية ما دخل عليه اللام فردا أو أفرادا لانفس الماهية ولا يجتمع الافراد وذلك غير مردحما ولا سبيل الى ارادة فرد نوعي من المعنى اللغوي كما قيل في الكلمة النحوية لان من أفراد النوع لغة ما لا يعد نظافة قبل النقل الشرعي كالتميم وما قيل من أن الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم الجنس كما بين في الاصول لا يقتضى أن تكون اللام للعهد الخارجي في كل مقام

(الله بالذكر الحكيم قد عهدي : مينا فرض الوضوء مرشدا)

استفتاح في أعلى طبقات الحسن والذي بينه الله تعالى هو قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا اذا قم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) والمعنى والله أعلم اذا أردتم القيام اليها كقوله سبحانه (واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) أي اذا قصدتم الصلاة وأردتموها فعبء عن ارادتها بالقيام والتوجه فهو على الاول من اقامة السبب مقام السبب وعلى الثاني من اطلاق أحد لازمي الشيء على الآخر والاول أولى لاستفاضته ولان في الثاني نوع تكلف وكلاهما مجاز لا مجاز والداعى الى القول بالمجاز فيه أن ليس وجوب الوضوء حال القيام الى الصلاة لانه ان اريد به مباشرة الصلاة عقب القيام يلزم أن يكون الوضوء في الصلاة أو بعدها وان اريد القيام المنتهى الى الصلاة أو متوجها اليها يلزم أن يكون الوضوء متصلا بالصلاة بعد القيام فلا يتمكن من الصلاة قط كما ذكره العلامة التفتازاني فن أورد على الوجه الاول أنه لا حاجة اليه لانه يقال قام الى الشيء أي توجه اليه وقصد نحوه فان اراد الوجه الثاني فهو كما ترى مذكور في الكشف وغيره وهو أيضا مجاز ومع ما فيه من التكلف غير مغن عن الوجه الاول وان اراد أن القيام الى الشيء عبارة عن قصده على سبيل الحقيقة فمنوع ومن المقرر أنك اذا قلت اذا قلت الى زيد أو الى مكان كذا فافعل كذا كان المراد وقوع المأمور به بعد تمام التوجه كما اشار اليه التفتازاني فالجواز متحتم والفرض لغة التقدير ومنه الفرائض للانصاء المقدره بتقدير الشارع وشرع احكم ثبت بدليل لاشبهة فيه وظاهر أن المراد ثبوت لزومه بذلك فلا يرد عليه ما أوردوا تبعال ابن الملك أنه يتناول المباح والنفسل كما في كلوا واشربوا وحكمه لزوم التصديق بالقلب والعمل وهذا التصديق هو الايمان فيكون مجده كفرا وترك العمل به بغير عذر غير مستخف به فسقالا كفرا لبقاء التصديق بخلاف الترك استخفا اذا استخفاف بالشرائع كفر وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر اذا ليصيح الفجر بفوته مع التذكر لصاحب ترتيب وهو نوع من الواجب اذا الواجب وهو حكم ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخير الواحد وهو نوعان فرض على وهو ما يفوت الجواز بفواته وما لا يكون كذلك كالفاتحة وتعديل الاركان وقد يطلق الواجب على ما يتم القطعي والظني وهو مستفيض في عباراتهم والمراد بالفرض هنا المعنى الاول فلذا فترع على ذات قوله

(والفرض غسل الوجه وهو قدرا * فن قصاص الشعر قد تحترقا)

(شرا الى الأذن وأسفل الذقن * فتم حذ الوجه بالوجه الحسن)

أى فرض الوضوء الوارد في القرآن غسل الوجه وما عطف عليه من غسل اليدين بالمرفقين والرجلين بالكعبين ومسح الرأس فالفرض القطعي غسل الثلاثة ومسح الرأس وأما الحدود والخلافية كغسل الوجه من كذا الى كذا والمقدار الاجتهادي كسح ربع الرأس ففرض اجتهادي يفوت الجواز بفواته عند المجتهد ولا يكفر جاحده فلذا احدثنا الوجه بعدد كرا أن الفرض غسله وقد رنا مسح الرأس بعدد كرا أن الفرض مسحه تبعا لما في الهداية وهذا بخلاف ما في الوقاية والنقاية من قوله فرض الوضوء غسل الوجه من قصاص الشعر الى قوله ومسح ربع الرأس فقيل ان المراد بالفرض فيه ما يعظم وهو الفرض عند المجتهد اما بآزاده المعنى الاعم أو باعتبار عموم الجواز فنفسر الفرض فيه بما لم فعله بدليل قطعي فقد تسامح فاللام في قوله فالفرض للعهد الخارجي وكذا الاضافة في قولهم فرض الوضوء كذا على ما هو الاصل فهم امن العهد سيما وفرض الوضوء عند كورفي ضمن كتاب الطهارة ذكرنا اجمالها اذا المراد احكامها وهي أن فرضها كذا واستنها كذا فكان الطالب متشوقا الى تعيين الفرض والسنة ونحوهما وهو السرفي جعل الفرض موضوعا والغسل وما عطف عليه محمولا لان ذلك مقتضى المقام دون العكس كما ظن وان كان البحث في الفن عن أفعال المكلفين اذا ما هو موضوع العلم لا يلزم أن يكون عين موضوعات مسائله بل يكفي رجوعها اليه بالآخرة كما بين في محله والغسل الاسالة وحدها أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يكفي السيلان وان لم يتقاطر ذكره في فتح القدير والقصاص مثلث القاف منتهى منبت شعر الرأس عادة بنت فيه شعرا ولا وانما طوله في الحقيقة من مبتدا سطح الجبهة الى أسفل العين فلو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزى المسح على الصلعة في الاصح كافي فتح القدير والفاء للتعقيب والترتيب رتبة اذ هو تفصيل التقدير المجمل على حد قوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال أى ان الوجه مقدر عند الفقهاء فهو من قصاص شعر الرأس الى الاذن وأسفل الذقن وهو بفتحين مجمع اللعين وقوله بالوجه الحسن متعلق بتم أى تم تحديد الوجه بالطريق الحسن فيجب غسل ما بين العذار والاذن عند أبي حنيفة ومحمد ولا يجب عند أبي يوسف وهذا بعد نبت العذار وأما قبله فيجب عندهم اذا خلا في عندهم في حد الوجه المذكور غاية الامر أن أبا يوسف يقول بسقوط غسله بنبت العذار لانه يسقط ما تحته فكذا ما وراءه بخلاف مالك لانه ليس من الوجه عنده فلا يجب غسله عنده مطلقا وأما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما ينسك منها فهو من الفم هو الصحيح كافي الخلاصة

(وغسله اليدين والرجلين * بالمرفقين ذلك والكعبين)

فالفرض غسل اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين وعلى هذا أكثر الأئمة اما لان الى في الآية بمعنى مع كافي قوله سبحانه (ولاتأكلوا أموالكم الى أموالكم) واما للاخذ بالا احتياط لان الى لا يدل على الدخول ولا عدمه وغسل اليد لا يتم بدون المرفق لتشابه عظمي الذراع والعضد أولاً لأنه صار مجملا وقد أدار عليه الصلاة والسلام الماء في

يدخل الجنة ابرجة الله قبيل ولا أنت قال ولا أنا وكذا العقاب عدل من الله من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع السلف على أن فعال البر تنمض سبب الشواب وأن أضدادها تنمض سببا للعقاب بمعنى ترتيبها عليهما وأن الخلف في الوعد لا يجوز عليه سبحانه فينبغ المطيع البتة انجاز الوعد وأن الخلف في الوعد فضيل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصي كما بين في محله

سبحانك اللهم أنت ربى

توكلى عليك أنت حسبي

اقتباس لطيف من قوله سبحانه في حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم وتبين بدعائهم وبني خاتمة على شاكاة الفاتحة في التنزيه والتوكل الاعتماد على الله تعالى والياس عمافى أيدى الناس وحسب بمعنى محسب أى كفى تقول هذا رجل حسب بك بوصف به النكرة لان الاضافة فيه غير حقيقية لانه بمعنى محسبك كافي الكشاف وحاصله أنت ربى لاسوالك فلا أعبد الاياك توكلى عليك لا على غيرك أنت كافي لا غيرك فلا أحتاج الى سوالك ياربى

حسبنا كتاب ربنا المطاع

والسنة الغراء والاجماع

ثم القياس هذه الاصول

للفقهه فالكتاب ذا المنقول

الغراء تأنيث الاغرى بمعنى الابيض مستعار كالبيضاء لغاية الوضوح والاشتهار وعطف القياس بشم للإشارة الى بعد مرتبته عن الثلاثة لانه دونها اذ قد تأتى ثم مجرد البعد اما للعسل أو الانخفاض كما هنا فهي ككلمة بعد في قوله سبحانه والارض

بعد ذلك دحاها كما ذكره بعض المحققين

ووجه المحظوظة عنها أنه أصول مطلقة لأن كل واحد منهما مثبت للحكم والقياس أصل من وجهه اذ هو أصل بالنسبة إلى الحكم فرع بالنسبة إليها اذ العلة فيه (١) مستنبطة من موارد ما فيكون الحكم الثابت به ثابتا بها وأثر القياس في اظهار الحكم (٢) وتغيير وصفه من الخصوص إلى العموم (٣) والاجماع ان احتاج إلى مستند شرعي فائما يحتاج إليه في تحققة لافي نفس

(١) قوله مستنبطة من موارد ما قال في التوضيح أما نظير المستنبط من الكتاب فكيف حرمه الاوطة على حرمة الوطء في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو أذى الآفة والعلة الأذى وأما المستنبط من السنة فكيف حرمه قفيز من الحص بقفيزين على حرمة قفيز من الحنطة بقفيزين الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام الحنطة بالحنطة مثلاً بمنزل يدا بيد والفضل ربا وأما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء الحرام على الحلال في حرمة الماء لقياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطء أم أمته التي وطئها والحرمية في المفيس عليه ثابتة اجماعاً ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء (٢) قوله تغيير وصفه الخ المراد أن يظهر أن الوصف عام بعدما كان خصوصه ظاهراً والقياس مظهر لا مغير (٣) قوله والاجماع الخ جواب سؤال هو أن الاجماع أيضاً أصل من وجهه لأنه لا يكون بلا مستند من الكتاب أو السنة وحاصل الجواب أنه انما يحتاج إلى المستند في تحققة في نفسه لافي دلالة على الحكم اذ لا حاجة للمستند به إلى المستند اذ يكفي أن يقول الحكم كذا انهم أجمعوا عليه وأن الاجماع ثبت قطعية الحكم بخلاف القياس وهذا باعتبار ما هو الأصل فيها ٥٥ منه

مرافقه فصار بيانها وذهب بعضهم إلى أنه غاية للاسقاط ومعناه أن صدر الكلام إذا كان متناولاً للغاية كاليد فإنه اسم للجموع إلى الأبط كان ذكر للغاية للاسقاط ما وراءها لانه الحكم اليه الان الامتداد حاصل فيكون الى المرافق متعلقاً باغسلوا وغاية له لكن لاجل اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل وقيل متعلق بالاسقاط على معنى اغسلوا مسقطين الغسل الى المرافق والاول أوجه كافي التلويح والكعبان هما العظامان التائشان اللذان ينتهي اليهما عظم الساق

(ومسح رأسه وقدر الربع * منه هو الفرض بحكم الشرع)

معطوف على الغسل لم يقبل ومسح ربع الرأس لما تقدم أن الفرض انقطعي مسح الرأس وأما ربه فهو الفرض عند المجتهد وهو ظني والمسح امرار اليد المبتلة على العضو اما يبلل يأخذ من الاناء أو يبلل باقي اليد بعد غسل عضون الغسولات لان البلل الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء دون البلل فمسح المسح ببله غير مستعملة ولا يكفي البلل الباقي بعد مسح عضون المسوحات لانه مستعمل لان القربة تأدت به وكذا البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا أن الماء لا يظهر حكم استعماله مادام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه وهذا كما نقل عن محمد في مسح الخف أنه اذا توضأ ثم مسح على خفه ببله باقية على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح برأسه ثم على خفه ببله بقيت في يده لم يجز ثم الآية في المسح مطلقة عند الشافعي رحمه الله تعالى لان المعنى كافي الكشاف الأصقوا المسح بالرأس فيشمل الاستيعاب وغيره فاعتبر أقل ما ينطلق عليه المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال وعندنا تجزئة اذ لو أريد الاطلاق لصدق المسح على المسح الحاصل في ضمن غسل الوجه مع أنه لا يجزئ اتفاقاً فتبين أن المراد بعض مقدار فصار محملاً فيمنه عليه الصلاة والسلام بمقدار الناصية وهو الربع لكن يمكن الجواب من طرف الشافعي رحمه الله تعالى بان المسح صادق على المسح الحاصل في ضمن غسل الوجه وعدم الاجزاء لا يدل على عدم الاطلاق لفوات الترتيب الواجب عنده بديل خارجي فلا ينتهض عدم الاجزاء دليلاً على عدم الاطلاق ليعتبر إلى الاجمال وعند أبي حنيفة ينتهض دليلاً لان فوات الترتيب لا يضر لان الترتيب غير واجب مع أنه لا يجزئ لانه لو تأدى الفرض به لا غنى عن الامر على حدة بقوله سبحانه وامسحوا برؤوسكم فتبين أن ليس المراد أي بعض كان حتى يكون مطلقاً بل بعضاً مقدراً فكان محملاً فيمنه الشارع فراجع الامر إلى الاختلاف في وجوب الترتيب فما ورد عليه من أن الخلاف لو كان مبنياً على ذلك لكان ينبغي أن يجزئه لو غسل الوجه ثابتاً بعد غسل اليدين إلى المرفقين عند الشافعي ولم يثبت عنه غير وارد لان الظاهر أنه يجزئ عنده في هذه الصورة الثانية والام يمكن مطلقاً فيتم الدليل لنا وعدم الثبوت عند نقله لا يستلزم عدم الاجزاء عنده فلهذا لم ينقل عنه وكذا ما أورد من أن الخلاف في مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب أولاً واجزاء المسح عند أبي حنيفة وأصحابه بأدنى ما يطابق عليه اسمه غير وارد اذ عدم الجواز عند أبي حنيفة لما تقدم من عدم الاحتياج إلى الامر بالمسح على حدة فتأمل وفي بعض الروايات عن أصحابنا أن فرض المسح قدر ثلاث أصابع ذكره محمد في الأصل

(ومسح بالنظائر الجلدة ستر * من حية فرض وهذا المعبر)

الجملة مستأنفة وقوله مسح مبتدأ خبره وقوله فرض ولم يعطف المسح على مسح الرأس عطف المفردات لما تقدم من أن هذا ليس فرضا قطعيا وقوله وهذا المعبر إشارة إلى أنه الأصح كما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ووجهه أن غسل البشرة لما سقط لعدم المواجهة بها أو لغيره وجب مسح سائرها كالجميرة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب مسح ريع السائر وفي شروح الهداية أنه يجب غسل كل ما يلاق البشرة وأنه الأصح هذا في الكفة وأما الخفيفة فيجب اتصال الماء إلى ماتحتها ولو حلق شعر رأسه بعد ما توضأ لا يجب عليه إعادة المسح كل ما غسل أطرافه ثم قصها حيث لا يجب

(وسن شرعا بدوؤه بالنية * والبدء بالتسمية المرعية)

السنة لعة الطريق والعادة وشرعا ما وطب عليه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة مع الترك في الجملة وهذا التعريف هو المشهور وفيه كما قيل قصور لأن ما وطب عليه الخلفاء الراشدون من السنة كما قال صاحب الهداية في التراويح الأصح أنها سنة لأنه وطب عليها الخلفاء الراشدون ويؤيده ما في بعض كتب الأصول أن السنة هي الطريقة المسبوكة في الدين سلكها الرسول عليه الصلاة والسلام أو غيره ممن هو علم في الدين كالعبادة لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وسأني زيادة تفصيل لذلك والنية هي أن يقصد رفع الحدث أو عبادة لا تصح إلا بالطهارة وهي سنة عندنا لأنه عليه الصلاة والسلام وطب عليهم مع الترك في الجملة حين التعليم وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمها الرجل الذي سأله عن الوضوء ولأنه شرط للصلاة كسائر شروطها فلا يحتاج إلى النية من هذه الحيثية وإن احتاج إليها من حيث أنه عبادة إذ الوضوء لا يكون عبادة بدون النية كسائر العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات أي نياتها بالنية إذ ليس المراد وجود الأعمال لوجودها بدون النية والقول بأن المراد حكم الأعمال وهو ينظم الأخرى كالثواب والدينوى كالعبادة فتكون النية فرضا كما هو قول الشافعي رحمه الله تعالى غير متعين لعمدة تقدير الثواب كما قدمنا فلا ينتهض دليل على الفرضية وإنما قدمت النية على باقي السنن لأن محلها قبل سائر السنن كما نقل عن التحفة وقد أخرجت في النقاية عن أكثر السنن وقدمت على الترتيب والولاء فقبيل أن ذلك لرعاية التناسب لأن في خزانه الفقه ومختصر القدوري والاختيار هي كالسنن بعد ما مستحبة ولا يخفى ما فيه إذ قدمت فيها السواك على المضمضة والاستنشاق وغيرهما وهو مستحب عند بعض الأئمة كما في المشارع حتى قال في الاختيار قالوا الأصح أن السواك مستحب وكذا أقدم ابتداء التسمية على الكل وفي الهداية أن الأصح أنهم مستحبة وكذا تخليل اللحية والأصابع كما سألني لكن مختار القدوري والطحاوي أن البداءة بالتسمية سنة حتى لو نسيها ابتداء فذكرها في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الكل لأن الوضوء عمل واحد ولا كذا الاكل فالتسمية في خلاله فيها تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات والتسمية أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وقيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعمود وفي المحيط ولو قال لا اله الا الله والحمد لله يصير مقبلا للسنة ثم قيل يسمى الله قبل الاستنجاء وقيل بعده وقيل بعده وقبله وفي فتح القدير أنه

الدلالة على الحكم فإن المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة الاستدلال به لا يمكن بدون واحد من الثلاثة والعلية مستنبطة منها وإن الإجماع يستدعي أمرا إذا لا يشبه السند وهو قطعية الحكم بخلاف القياس فإنه لا يفيد زيادة بل ربما يورث نقصا ما بأن يكون حكم الأصل قطعية وأحكامه ظنيا كالقياس وهو غير منصوصة فإنه ظني لا احتمال أن يكون الحكم معلولا بعلته غير تلك العلة التي استنبطها المختص بدوم الاحتمال لا يبقى القطع وأما القول بأن الإجماع لا يحتاج إلى استدلال فيخلق الله فيهم علماء ضروريا لاختيار الصواب فردود بأن عدلهم تمنع من الإجماع على حكم من الأحكام جزافا لاعتدال دليل وبالجملة فالقياس ظني في الأصل وقطعيته بعارض كما إذا نص على العلة والثلاثة الأولى على العكس من ذلك فلا يرد أن منها ما هو ظني كالأية المؤولة والعام المخصوص والإجماع المنقول البنا بالأحاد وأصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها للفقه على وجه التحقيق والمراد التوصل القريب احترازا عن مبادئ هذا الفن كالعربية والكلام وقيد وجه التحقيق احترازا عما يورد في علم الخلاف من القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لغرض الزام الخصم لأعلى وجه التحقيق والمراد من القواعد ما يكون كبرى الشكل الأول عند الاستدلال على مسائل الفقه كقولنا هذا الحكم ثابت لأنه دل على ثبوته القياس وكل حكم دل على ثبوته القياس فهو ثابت وأما موضوعه فالأدلة والأحكام من حيث أثبت الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بها فإن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والعرض

هو المحمول على الشيء والخارج عنه والمراد بالعرض الذاتي ما يكون منشؤه الذات بأن يلحق الشيء لذاته كالادراك للانسان بواسطة أمر يساويه كالتحرك للانسان بواسطة التعجب أو بواسطة أمر أعم كالتحرك للانسان بواسطة أنه حيوان والمراد بالبحث عن الاعراض جعلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعاً أو على أنواعه كقولنا الامر يفيد الواجب أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا العام الذي خص منه البعض يفيد الظن وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الى اثبات أعراض ذاتية للدلالة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوتها بها بمعنى أن جميع محمولات مسائله اثبات والنسب وماله نفع ودخل في ذلك كذا كره في التلويح وأما غاية فالعلم بأحكام الله تعالى وهو الفوز بالسعادة الدينية والدينية ثم انحصار الاصول في الاربعة بحكم الاستقراء ووجه ضبطه أن الدليل الشرعي اما وحى أو غيره والوحى ان كان متلوا أى تتعلق الاحكام الشرعية بتلونه كعمرة قراءته للجنب ووجوبها في الصلاة فهو الكتاب والافهوه السنة وغير الوحي ان كان قول كل الأئمة في عصر فالاجماع والافالقياس وأما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي والتحرى والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطبيب القلب والعمل بشهادة القلب فراجعة الى هذه الاربعة أما شرائع من قبلنا فاما تلزمنا اذا قصها الله تعالى أو رسوا علينا بلا انكار فكانت راجعة الى الكتاب والسنة وأما التعامل فراجع الى الاجماع وأما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر

الاصح لاقى حال الانكشاف ولا فى محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذه من ذكران الشياطين وانائهم

(وبدؤه بغسله يديه * ثلاث مررات الى رغبه)

يعنى أن السنة هي البداءة بالغسل المذكور لانفس الغسل لانه فرض والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة والغين المعجمة المفصل الذي بين الساعد والكف ثم يمكن حمل البدء في المواضع الثلاثة على الحقيقي اذ النية أمر قلبي والتسمية قولى وغسل اليدين فعلى فيمكن تقارن الجمع فى آن واحد ويكون الابتداء بالكل حقيقياً كما أن العمل على الاضافى مساعداً ثم كيفيته كذا كره صدر الشريعة أنه اذا كان الاناء صغيراً بحيث يمكن رفعه يرفعه شماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثاً ثم يصب يمينه على كفه اليسرى كذا كرنا وأما غسل الكف اليسرى بالمياه التي صبت على اليمنى كإهواء العادة فقد قيل انه غير صحيح لما نقل عن شرح تاج الشريعة أن نقل البلية في باب الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين الى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وهو ظاهر وعرفا لانها لا تغسل بجمرة واحدة وان كانت عضواً واحداً كما نظر الى الدخول تحت خطاب واحد فترجح الاختلاف بخلاف أعضاء الغسل لاتحادها كما وعرفا فترجح الاتحاد وأما اذا كان الاناء كبيراً لا يمكن رفعه فان كان ثمة اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كذا كرنا وان لم يكن يدخل أصابعه اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلاثاً ثم يدخل يمينه في الاناء بالغاما بلغ كل ذلك اذ لم يعلم أن على يديه نجاسة فان علم فإزالة النجاسة على وجه لا يفضى الى نجس الاناء أو غيره فرض وانما لم يقيد غسل اليدين بزمان الاستيقاظ كما قيد في الوقاية والنقاية بقوله للمستيقظ بفتح القاف أى وقت الاستيقاظ موافقة للحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذ استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً فانه لا يدرى أين باتت يده لان غسل اليدين سنة في غير زمن الاستيقاظ أيضاً والتقسيم في الحديث لان توهم نجاسة اليد يكون حالة الاستيقاظ من النوم غالباً

(كذا استياكه وغسل فيه * لكن بتثليث المياه فيه)

أى يسن أيضاً الاستياك لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وينبغى أن يكون من الأشجار المرة في غلظ الخصر وطول الشبر وأن يكون الاستياك عرضاً لا طولاً وأن يكون حالة المضمضة ولو لم يكن سواك أو كان مقلوع الأسنان استاك بأصبع يمينه لما روى عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل أصبعه في فيه وفي فم القدير والحق أنه من مستحبات الوضوء وفي المقدمة الغزوية يستحب عند اسفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وقوله وغسل فيه الخ عطف على الاستياك وفيه الجناس التام اذ الاول من الاسماء الخمسة مضاف الى ضمير المتوضى والثاني جار ومجرور عائد الى الغسل أى يسن غسل فيه ثلثاً لان السنة عندنا أن يكون

كل مرة من المضمضة وكذا الاستنشاق بماء جديد ولم يعبر بالمضمضة كقفاء بما يفسرها ولما فيه من الاعياء الى المبالغة فيها اذ المبالغة فيها وفي الاستنشاق سنة وفي الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الغم والمبالغة أن يصل الماء الى رأس الحلق وحد الاستنشاق أن يصل الماء الى المارن والمبالغة أن يجاوز المارن وفي المحيط يفعل كلاً من المضمضة والاستنشاق بيمنه وقيل يستنشق بيساره وفي الظهيرة اذا أخذ الماء بكفه فمضض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز ونقل عن الراهدى أنهم سئلتان مؤكداً تاركهما آم

(كأنفه كذلك سن الشارع * تحليل لحيه كذا الاصابع)

يعنى أن الاستنشاق كالمضمضة في تحديد الماء والمبالغة في الغسل كما تقدم وقوله كذلك سن أى يسن أيضاً في الوضوء وتحليل اللحية وكيفيته أن يدخل أصابعه من أسفل لحيته الى فوقها ونقل عن الظهيرة أنه انما يكون بعد التلث لأنه سنة التلث وقيل هو سنة عند أبي يوسف فضيلة عندهما وكذا يسن تحليل الاصابع من اليدين والرجلين بعد التلث أيضاً وكيفيته في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يحلل بخنصر يده اليسرى فييد من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الأسفل

(تلثه الغسل كذا من السن * ومسح كل الرأس مرة يسن)

أى من سنن الوضوء تلث الغسل لأنه عليه الصلاة والسلام توضع ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فقيل التعدى يرجع الى الزيادة لأنه مجاوزة الحد والظلم الى النقصان وقيل الظلم التعدى لعدم رؤيته ذلك سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ومع ذلك زاد الحاجة كإعادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شئ وكذا التقصان لحاجة ثم قيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة لا كمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل الثلاث تقع فرضاً كاطالة الركوع والسجود وسن في الوضوء مسح كل الرأس مرة وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ومداهما الى قفاه على وجه يستوعب الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه قاله الزيلعي ثم قال ولا يكون الماء مستعملاً بهذا الان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الاجهذ الطريق وما قاله بعضهم من أنه يحافى كفيه تحرراً عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمدفان كان مستعملاً بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير وقوله مرة احتراماً عما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فإنه يثلث مسح الرأس عنده كالمغسولات

(ومسح أذنيه بهذا الماء * يسن والترتيب كالولاء)

أى يسن مسح أذنيه بهذا الماء الذى مسح به رأسه لأن الاذنين من الرأس بالنص وهو لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لأنها تتبع في مسح داخلها بسببته وخارجها بما بها منه وقوله والترتيب عطف على قوله ومسح أى يسن الترتيب في الوضوء كما هو مذكور في آية الوضوء كما يسن الوضوء أيضاً وهو بكسر الواو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يحف العضو الاول في اعتدال الهواء

(ويستحب فيه مسح الرقبه * كذا تيامن جهنئ المرتبه)

أى يستحب في الوضوء مسح الرقبه والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه

والتيامن

فيه السماع ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والأخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة عمل بالاجماع أو السنة المنقولة فيها أو عموم قوله سبحانه ولا تنازعوا والعلم بشهادة القلب لقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك وكذا ما جعله بعضهم نوعاً خاصاً من الأدلة وسماه بالاستدلال (١) فان حاصله يرجع الى التمسك بما يقول النص أو الاجماع كافي التلويح والمراد أن هذه الاربعة أصول الفقه فاصول الفقه مركب اضافي وقد جعل علماء هذا الفن أيضاً فهو (٢) من اعلام الاجناس لان علم اصول

(١) قوله بالاستدلال مثل التمسك

بالدوران كما يقال كل من صح طلاقه صح ظهاره بانه ثبت بالظرد وهو أناتنا تبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره وبالعكس وهو أناتنا تبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وعامه في شرح العضد

(٢) قوله من اعلام الاجناس لان علم

اصول الفقه كلى يتناول أفراداً فاعلمة

بالتخصص وتحقق وضعه أن الواضع تصور

طائفة من المسائل وما يلحق بها بتلاحق

الآراء باهر يجمعها وعين اللفظ بهذه

الملاحظة الاجالية بازاء جميع

الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصى

لان الاعلام الجنسية لا يصار إليها الا

للضرورة والحق هو الاول لأنه ان يكن

المسمى نفس القواعد سواء علمها زيدا وعمر

لم تعتبر المسمى شخصاً حقيقياً وان اعتبرنا

القواعد القائمة بالمدون لم يكن أحدنا اذا

قامت به تلك القواعد علمنا بذلك العلم ومن

البين أنه ليس كذلك كذا ذكره المحقق

حسن جلبي اه منه

الفقه كلّي يتناول أفراداً متعددة إذا القائم منه يزيد غير القائم منه بعمره وان اتحد معلوماً هـ ما والفرق بين مفهومه اللقبى ومفهومه الاضافى بين اذ هو باعتبار اللقبى علم وباعتبار الاضافى معلوم وباعتبار اللقبى مفرد كعبد الله وباعتبار الاضافى مركب فيحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه والاضافة اذ هي كالجزء الصورى فالاصول جمع أصل وهو ما يبتنى عليه الشيء من حيث انه يبتنى عليه وبهذا خرجت أدلة الفقه مثلاً من حيث انها تبتنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لأصول (١) والفقه هو العلم (٢) بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ومعنى الاضافة فى أصول الفقه الاختصاص كإهوشان اضافة المشتق وما فى معناه اذ معناها اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فتكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبتناه الأدلية كإفى التلويح ولم يقل أصول الشرع على ما فى المنار لان

(١) قوله والفقه هو العلم الخ فخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير المأخوذة من الشرع كالأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع الاصطلاحي كالعلم بان الفاعل مرفوع وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية النظرية كسكون الاجماع حجة والاعيان واجباو بقيد التفصيلية علم الله وعلم جبريل والرسول عليه الصلاة والسلام وكذا علم المقلد اه تلويح (٢) قوله العلم بالاحكام أو رده عليه أنه ان أريد بها البعض لا يطرده دخول المقلد اذ اعرف بعضها كذلك لاننا نريد به

وانتيامن فى هذه المرتبة أى مرتبة الاستحباب والمراد به غسل اليد اليمنى أولاً وكذا الرجل ثم من آداب الوضوء استقبال القبلة عنده وذلك لأعضائه وادخال خنصره بهما حتى أدنيه وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك الخاتم غير الضيق قيل وأن لا يستعين فيه بغيره لكن نقل فى فتح القدير أنه لا بأس به اذ روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصب عليه ومن آدابه أن لا يتكلم فيه بكلام الناس وأن ينشر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس فى مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره والكبير الذى يغترف منه على عينه والجمع بين نية القلب واللسان وتسمية الله تعالى عند كل عضو وأن يقول عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ويقول عند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى واليسرى اللهم أعطنى كفى يمينى وحاسبتى حساباً يسيراً وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطنى كفى شمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظلى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق عنق من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبى مغفوراً وسعدي مشكوراً وتجارتى لن تبور ويصلى على النبي عليه الصلاة والسلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وبشر بشيأ من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً قبل لا يشرب قائماً الا فى هذا وعند مزيم ويصلى ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماء وضوئه عن مذمكروها نه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا بأس بالتمسح بالتمديد بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن على رضى الله تعالى عنهم ذكره الزيلعي

(و ينقض الوضوء ما قد يخرج * من السيلين كذلك الخارج)
(من غيره الى الذى يطهر * ان كان ذات نجاسة تقدر)

النقض فى الاصل فل التاليف والمراد هنا اخراج الوضوء عما هو المقصود منه أى ينقض الوضوء الخارج من السيلين من حيث انه خارج والناقض فى الحقيقة هو الخارج النجس لقيام النجاسة التى هى ضد الطهارة والرافع للضد الضد والخروج علة تحقق وصف النجاسة والام يحصل لاحد طهارة فالناقض النجس بشرط الخروج كإفى الحديث قيل ما الحدث قال ما يخرج من السيلين فاضافة النقض الى الخارج النجس اضافة الى العلة وازافته الى الخروج الى علة العلة فلا حاجة فى مثله الى القول بأن التقدير خروج ما يخرج كإظن حسب ما ظنه بعضهم عند قول صاحب الهداية والمعانى الناقضة للوضوء ما يخرج من السيلين قائلاً يعنى خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعانى لان تقدير الخروج غير لازم اذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهر أو عرضاً وانما يقابله العرض كإفى فتح القدير ثم عموم ما يخرج من السيلين أى القبيل والدبر يقتضى نقض الخارج منهم ما عتاد أو غير معتاد كالودود والريح الخارجين منهم لكن فى غير المعتاد اختلاف المشايخ والتفصيل أن الخارج اما من الدبر أو القبيل أما الاول فهو ناقض

الشرع والشرعية يعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالادلة السمعية مثل الرؤية والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما أشبه ذلك والتعميم غير مراد لان ما نحن فيه أعني أصول الفقه بالمعنى اللقبى عبارة عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى

العلمي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيهه اجماعا وان أراد الكل لا ينعكس لخروج بعض الفقهاء لثبوت لا أدري عن هوفقيه نقل أن ما لكاسل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها الأدرى وأجيب تارة باختيار البعض ومنع عدم الاطراد لان المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الاجتهاد فيجوز به جوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فأنما يظن ظنا ولا يقضى به الى عدمه وجوب العمل بالظن عليه اجماعا وحاصله كافي حواشي السعد على العضد أن المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعاً على المجتهد دون المقلد بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت على حرمة فالمجتهد هو الذي يقضى ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم وتارة باختيار الكل ومنع عدم الانعكاس ولا يضر ثبوت لا أدري اذا المراد بالعلم بالجميع التيموله بأن يكون عنده ما يقفه في استعماله بأن يرجع هو اليه فيحكم وعدم حصول العلم في الحالة الحاضرة لا ينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الادلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا اه منه

معتادا أو غير معتاد عينا أو مجازيا أو ناديا وأما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع وأما غير المعتاد فليس يحدث عند العامة وعن محمد أنه حدث واليه ذهب بعض المشايخ وعليه اتفقوا كما نقل عن العناية وفي فتح القدير والخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشا الذ كرفالا انتفاض بمعاذاة بله الحشوة رأس الذ كرفالا ينزوله الى القصبه وأما الى التلطفه ففيه خلاف والصحيح النقص واستشككه الزيلعي بأنهم قالوا لا يجب على الخبز اتصال الماء اليها لانها خلفه كقصبه الذ كرف وأجيب بأنهم انما علوه بالخارج لان الخلقه والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الخبز ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فتي يسيل لانه كالخرج وقوله كذلك الخارج أي كما ينقض الوضوء ما يخرج من السبيلين بنقضه ما يخرج من غيرهما الى مكان يظهر شرعا ان كان الخارج نجسا فقولوه الى الذي يظهر متعلق بالخارج والمراد بالذي يظهر المكان الذي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل من الجنابة فلو غرز شيئا في جانب العين فسال منه الدم الى جانبها الاخر لا ينقض لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير لافي الوضوء ولا في الغسل مع أنه نجس لانه دم سائل فالأكتفاء في هذا المقام بأن يقال ناقضه خروج النجاسة كما ظن غير كاف وكذا اذا تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير كافي فتح القدير وكذا اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف لا ينقض بخلاف ما اذا سال الى المارن وهو ما لان منه لانه يجب غسله في الجنابة وقوله ان كان النجاسة احترازا عن مثل الخاط والعرق والبن والدمع لكن لو كان في عينه رمدا وعمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لكل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قحذا كره الزيلعي وغيره ووقعت العبارة في الوقاية والنقاية هكذا وناقضه ما يخرج من السبيلين أو غيره ان كان نجسا سال الى ما يظهر فقال صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب أن يتعلق بقوله خرج لابقوله سال فانه اذا قصد وخرج منه دم كثير وسال بحيث لم يتلخخ رأس الجرح فانه لا شئ في الانتفاض عند ناعم أنه لم يسال الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فالعبارة الحسنه أن يقال ما يخرج من السبيلين أو غيره الى ما يظهر ان كان نجسا سال انتهى ولا يخفى ما فيه لانه يصدق الحد على ما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى الجانب الاخر مع أن الوضوء لا ينقض كما قيل اذ صدق على ما ذكره ممنوع لانه لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير كما تقدم بل لما فيه من التكلف مع الاستغناء حينئذ عن قوله سال لان قوله الى ما يظهر اذا كان متعلقا بقوله خرج يبقى قوله سال مطلقا بلا قيد فيعني عنه قوله نجسا اذ النجس الخارج من غير السبيلين لا يكون الا سائلا وما ليس بسائل ليس بنجس كما تقدم بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله سال اذ لا يلزم في النجس أن يكون سائلا الى موضع يظهر فالقول بأن قوله سال الى ما يظهر صفة كاشفة لقوله نجسا فيكون مستعنى عنها فلا احترازا غير سديد اذ بدون الصفة المذكورة يصدق الحد على ما اذا غرز في جانب العين فسال الدم الى جانبها الاخر اذ هو نجس خارج من غير السبيلين مع أنه لا ينقض واخراج الدم المذكور بقيد السيلان الى موضع التطهير كافي عامة الكتب دون أن يخرجوه بقيد النجاسة آية نجاسته وكذا اطلاق قوله نجس بنجاسة الدم السائل مستدلين بقوله سبحانه أو دما مسفوحا لان المسفوح حرام فهو نجس بخلاف الدم الذي

الفقه على وجه التحقيق ولأنه المطابق
 للاسم اللقبى والقول بأن الشرع بمعنى
 الاحكام المشروعة والفقه هو الوقوف
 عليها والاصول انما هي مثبتة للاحكام
 لذلك الوقوف ممنوع لان الفقه كما يطلق
 على الملكة يطلق على نفس المسائل كما
 يقال فلان يعلم الفقه والاسم اللقبى
 منقول عن المركب الاضافى باجماعهم اعنى
 اصول الفقه وعلى كل تقدير فالاصول بمعنى
 الادلة اذ لا معنى لمستند العلم ومبناه الا
 دليله كما تقدم ولا معنى للدليل الا ما يفيد
 العلم وليس معنى الدليل ما يفيد الشبوت
 كما هو شأن العلل الخارجة ذكروا في
 التاويح والشرع ليس مخصوصا بالاحكام
 الا ترى الى قولهم ان الشرع والشرعية
 والملة والدين فى الاصطلاح بمعنى هو الوضع
 الالهى السائق لا ولى الالباب باختيارهم
 المحمود الى الخير بالذات اعنى الطريقة
 المخصوصة التى اظهرها الله لبسان
 الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وريدها
 المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان
 وتطاع ويتفق عليهم ابا اعتبار انهم مورد
 المتعطش شرع وشرعية لان شرعية
 الماء مورد الشاربة وباعتبار الطاعة دين
 وباعتبار الاتفاق ملة يقال مل القوم على
 كذا اذا اتفقوا فالشرع كالشرعية يشمل
 الكلام بسلاىب ولانه لو ابقى الشرع على
 عمومه لزم الفساد من وجه آخر لان الاصل
 الرابع لا يصلح ان يكون أصلا باعتبار
 العموم ولا باعتبار الفقه لانه غير مذكور
 كذا قيل ويمكن الدفع بأن الفقه مذكور
 اذ هو أحد أفراد الشرع على ذلك التقدير
 ولا يلزم من كون الاربعة اصول الشرع
 كون كل واحد منها أصلا لكل بل
 يكفى كون البعض أصلا لهذا والبعض

لم يسئل عن رأس الجرح لانه غير مسفوح فلا يكون نجسا قال صدر الشريعة والفرق
 بين الدم المسفوح وغيره مبنى على حكمة عامضة وهى أن غير المسفوح دم انتقل
 عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر فى الاعضاء فأخذ طبيعة العضو
 فأعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فانه اذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل
 عن العروق فى هذه الساعة وهو الدم النجس فهذا الكلام كما ترى ناطق بنجاسة الدم السائل
 مطلقا فالدم السائل من جانب العين الى جانبها الا يخرج نجس غاية الامر أنه لا ينقض
 الوضوء لانه لم يسئل الى موضع يجب تطهيره وأما القول بأنه ليس يحدث وكل ما هو كذلك
 لا يكون نجسا فيمكن منع صغراه باننا نسلم أنه ليس يحدث غاية الامر أنه حدث لا يظهر
 أثره الا اذا سال من العين الى موضع يلحقه حكم التطهير الا ترى أن ما سال من جانب
 العين الى جانبها الاخر لو لم يسئل داخلها بل سال هو اقل منه الى جانب الخلد كان ناقضا
 وهذا نظير ما أورد على كلية هذه الكبرى بأن دم الاستحاضة والجرح الذى لا يرفأ ليس
 يحدث وهو نجس وأجيب بجمع أنه ليس يحدث بل هو حدث لا يظهر أثره الا بخروج
 الوقت فتأمل والحاصل أن عبارة الوقاية والنقابة محوكة الى التكلف المذكور حسبا
 بينا فلذا عدلنا عنها الى ما ترى وكذلك أيضا عدل عنها صاحب الدرر حيث قال وناقضه
 خروج نجس الى ما يظهر فعمل الخروج شاملا للخروج من السيلين والخروج من
 غيرهما كما ينسب هوفى شرحه ولا يخفى أن تقييد الخروج الشامل للقسامين بقوله الى
 ما يظهر غير سديد اذا الخروج من السيلين يكفى فيه بمجرد الظهور كما نقلناه آنفا ولم يقيد
 أحد التقييد المذكور الا ترى أنه لو خرج البول الى القلفة نقض مع أنه لم يخرج الى
 ما يظهر اذ لا يجب تطهير داخل القلفة فى غسل الجنابة كما قدمنا ومنهم من قال لا حاجة
 فى العبارة الى ما تكلفه صدر الشريعة وأنه لا يتعين تعلق الجار والمجرور بخروج الجواز
 أن لا يقيد التطهير بالوضوء والغسل بل يبقى على اطلاقه فلا ترد صورة الفسد التى ذكرها
 لان الدم فيها سال الى ما يظهر أى ينظف ولئن سلم تقييد التطهير بذلك فاشترط السيلان
 الى ما يظهر انما هو لتحقيق خروج النجس وبيان أقل ما يعتبر فيه فلا يرد ما هو ظاهر
 الخروج متبين الكثرة كالصورة المفروضة وانت خبير بأن المراد مما يظهر ما كان من
 أعضاء الوضوء أو الغسل لا ما يعم غير البدن أى شئ كان وذلك لان الناقض كما تقدم
 انما هو النجس الخارج لقيام وصف النجاسة المضادة للطهارة به فاعتبر وافي الخروج
 مجرد الظهور بالنسبة الى الخارج من السيلين واعتبر والخروج بالنسبة الى الخارج
 من غير السيلين بمعنى الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير من البدن اذ لا يلحقه
 التطهير اما داخل البدن أو فى حكم داخل البدن فكان الخارج اليه ليس بخارج فليس
 مرادهم عما يلحقه التطهير أى شئ كان وذلك واضح ولو كان المراد مما يظهر ما ينظف
 من أى شئ كان لكان السائل الى نجس العين أو الماء الجارى غير ناقض لانه لم يسئل الى
 شئ يلحقه حكم التطهير كما لا ينقض الدم السائل من جانب العين الى جانبها الاخر لانه
 لم يسئل الى ما يظهر وذلك واضح ونذا القول بأن اشترط السيلان انما هو لتحقيق خروج
 النجاسة الى آخره لا يجدى نفعا اذ كون المقصود ذلك لا يدفع الايراد على ما يفهم من
 العبارة كما لا يخفى ومنهم من قال لا حاجة الى ذلك التكلف لان المعبر قوة السيلان أى
 يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة أن يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء

أصل لذلك بعد أن يكون شاملا للجميع
فأوجه ما تقدم ثم لما فرغ من ذكر الأدلة
الأربعة اجال اشرف في تفصيلها فقال
فالكاتب ذا المنقول

لناواتر احواه المحصف

ما بين دفتيه وهو الاشرف

اللام في قوله لنا معنى الى أى الينا كما في قوله
سبحانه بان يرسل أوحى لها وحاصله أن
الكتاب هو الذى نقل السنايات واتروا كان
بين دفتي المحصف وقد اختلفت عباراتهم
في تعريف الكتاب فعرفه في التوضيح بأنه
القرآن ثم عرف القرآن بأنه ما نقل الينا
بين دفتي المحصف تواترا وانما فسره به لان
القرآن غلب في العرف العام على المجموع
المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة
العبادة وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ
الكتاب فالقرآن تفسير الكتاب وباقى
الكلام تفسير القرآن وتبين له لأن المجموع
تفسير الكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحد
ولأن القرآن مصدر بمعنى المقروء ويشمل
كلام الله تعالى وغيره كما توهمه البعض لأنه
مخالف للعرف بعيد عن الفهم كما ذكره في
التلويح لكن أورد ابن الحاجب عليه أن
هذا التعريف دورى لأنه اذا سئل
ما المحصف فلا بد أن يقال الذى كتب فيه
القرآن فيلزم الدور سواء جعل تعريفنا
لماهية الكتاب أو لماهية القرآن لما
أهمها اسم شئ واحد أو ما هية الكتاب
هى ماهية القرآن حتى ان ذكر أحدهما
مغن عن ذكر الآخر كما ذكره في التلويح
(١) وأجاب صاحب التوضيح بان هذا ليس
(١) قوله وأجاب الخ ماء له انه ليس هذا مما
يسمى في الاصطلاح تعريفاً أصلاً بل هو
تعيين أحد محتملى اللفظ الذى قد علم
السامع وضع اللفظ لهم ما كفى حواشئ
التلويح للحقق حسن جلبي

وحد السيلان بالفعل الى موضع يجب فيه التطهير أولم يوجد بالفعل الى موضع يجب
فيه التطهير كما اذا مسح الدم كما يخرج بحرقه ثم وثم وأنت خير بانه يلزم عليه أن يكون
مماسا الى موضع لا يجب فيه التطهير ناقضا لانه لا محالة في قوة السيلان الى موضع يجب
فيه التطهير كما في صورة الدم السائل في العين اذ هو في قوة أن يسيل الى خارجها وذلك
بين وقوله من غيره أى غير السيلين وانما واحد الضمير تنزيهه منزلة اسم الإشارة أو بتأويل
المدكور وعند الشافعي ما خرج من غير السيلين لا ينقض

(وقبوه دما يرق اجزا * به البراق اذا ما اصفرا)

قوله قبوه عطف على ما قد يخرج وهو على وزن شئ مصدر قاء مضاف الى فاعله وهو ضمير
المتوضئ ودما مفعوله وجمله يرق في محل نصب صفته وكذا جملته اجر والمعنى
وينقض الوضوء في المتوضئ دما رقيقا صابره البراق أحر ولا ينقض قبوه دما رقيقا اذا
صابره البراق أصفر اذ العبرة بقوته فاذا اجر بسببه البراق كان الدم حينئذ غالبا أو
مساويا فيكون سائلا بقوة نفسه فينقض وأما اذا اصفر به البراق كان الدم حينئذ مغلوبا
فيكون سائلا بقوة غيره فلا ينقض ونقل عن الظهيرية ولو كان في البراق عروق قدم
فهو عفو

(كذا سواء ان يكن ملء الغم * لانقض مطلقا بقى بلغم)

الضمير في سواء للدم الرقيق يعنى اذا فاء غير الدم الرقيق سواء كان طعاما أو ماء أو مرة أو
دما غليظا ينقض ان ملأ الغم بأن كان لا يمكن ضبطه الا بكلفة أو بان لم يمكن معه الكلام
على اختلاف القولين وهذا اذا فاء مرة فان فاء مرارا فاق أبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان
حصل ملء الغم في مجلس واحد فنقض عنده وان تعدد الغنيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب
وهو الغنيان فان حصل ملء الغم بغنيان واحد فنقض عنده وان اختلف المجلس ونقل
عن الحسن ان تناول طعاما أو ماء وقاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر وفي المنية اذا فاء
دودة كبيرة لا ينقض وقوله لانقض الخ يعنى اذا فاء بلغما فلا ينقض مطلقا سواء كان
صاعدا أو نازلا ملاء الغم أولا لأن البلغم للزوجته لا تندخله النجاسة وفي فتح القدير
عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ما لم يفسح وهذا يقتضى
أن نجاسة التي مخففة وفيه اشكال ويمكن جملته على ما اذا فاء من ساعته

(وكل ما ليس بعد في الحدث * فليس ذان نجاسة فلا خبت)

يعنى أن الذى لا يعد من الحدث أى لا يكون حدثا ليس ذان نجاسة أى لا يكون نجسا بكر
الجيم فلا خبت فيه فالدم الذى لم يسيل عن رأس الجرح طاهر وكذا القليل من القيء قال
صدرا الشريعة وعن محمد في غير رواية الاصول النجس لانه لا أثر للسيلان في النجاسة
فاذا كان السائل نجسا فغير السائل كذلك انتهى وفائدة تطهر اذا أخذ بقطنته فالفاه
في الماء هل يتنجس أم لا وفيما اذا اصاب ثوبه أو بدنه أكثر من قدر الدرهم كما يكون لا صحاب
القروح هل يمنع جواز الصلاة أم لا فعند أبي يوسف لا يتنجس ولا يمنع خلافا لمحمد ومراده
من الاصول الجاهل الكبير والصغير والبسوط والزيادات والمراد من غيرها النوادر
والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات

(ونومه ان يتكفى أو يضطجع * أو يستند أيضا الى ما ان منع)

تعريف ما هي الكفاية الكتاب بل لشخصه في جواب أي كتاب تريد القرآن يطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء فهذا تبين أحد محتمليه وهو المقروء لأن الكلام الأزلي صفة قديمة منافية للسكوت (١) والأقضية است من جنس الحروف والاصوات لا تختلف إلى الألف والنهي والاحبار ولا تتعلق بالماضي والحال والاستقبال إلا بحسب التعلقات والاضافات (٢) كالعلم والقدرة وهذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمجالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم لأن الأحكام لما كانت في نظر الأصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الأزلي جعل القرآن اسماله وانما يلزم الدور أن لو أراد تعريف ماهية الكتاب أو القرآن إذ لا بد حينئذ من معرفة ماهية المحصف ولا معنى له إلا ما كتب فيه القرآن بخلاف ما إذا كان المراد تشخيصه وتمييزه عما عداه إذ يجوز في معرفة المحصف حينئذ الاكتفاء بالإشارة أو العرف أو نحو ذلك والمراد هنا مجرد تمييزه لا حده على أن الشخص لا يحد إذا أخذ القول المشتمل على

(١) قوله للسكوت والآفة يعني الباطنين بأن لا يدبر الإنسان في نفسه التكلم مع القدرة عليه أو لا يقدر على تدبر الكلام في نفسه ولا يخفى أنهم ما بهذين المعنيين منافيان للكلام النفسي كما في شرح العقائد اه منه (٢) قوله كالعلم والقدرة وئذا سائر الصفات كالارادة فان كلامها واحدة في نفسها موجودة قديمة والتكرار والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات بحسب التعلقات والمضافات ولا منافاة بين كون الصفة واحدة قديمة ومتعلقاتها كثيرة حادثة كما في شرح العقائد اه منه

(أى زال يسقط ناقضاً يكون * والسكر والاعشاء والجنون)

قوله نومه مبتدأ خبره قوله ناقضاً يكون فقوله ناقضاً خبره ليكون قد علم عليه رعاية للوزن والشرطية أعني ان يتكفى الخ فيدل نسبة الخبر إلى المبتدأ أي أن النوم ينقض الوضوء ان يتكفى المتوضى الخ وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بحمله المبتدأ والخبر كقولنا زيد يكون مكرماً لئلا ان تكرمه وقوله منع بالبناء للجهول وقوله أي زال نفسه أي المراد من منع المستند إليه زواله وقوله يسقط محذوم جواب ان في قوله ان منع هذا على وفق ما في الوقاية ولغتها ونوم مضطجع أو متكئ أو مستند إلى ما لو أزيل سقط لا غير قال صدر الشريعة أي لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً والمراد بالنوم متكئاً أن ينام على أحد وركبته وبالنوم مضطجعاً أن يضع النائم جنبه على الأرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً انما الوضوء على من نام مضطجعاً فإنه اذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله رواه الترمذي والنوم متكئاً أو مستنداً الخ بقوله بالدلالة والمراد بالاستناد إلى ما لو أزيل سقط الاستناد إلى مثل الجدار والاسطوانة والنقض به مختار صاحب الهداية والطحاوي قال الزيلعي والصحيح أنه لا ينقض رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة والخلاف اذا لم يزل مقعدته عن الأرض وأما اذا زالت نقض بالاجماع ولو نام قاعداً أو قائماً فسقط على وجهه أو جنبه ان انتبه قبل سقوطه أو حلة سقوطه أو سقط قائماً وانتبه من ساعته لا ينقض وان استقر قائماً انتبه نقض لوجود الاضطجاع ذكره الزيلعي وفي الذخيرة النوم مضطجعاً انما يكون حذو ما اذا كان الاضطجاع على غيره أما اذا كان الاضطجاع على نفسه فلا فمن نام واضعاً أليته على عقبه كما يفعل الكلب وصار شبه المنكب على وجهه واضعاً بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال من نام قاعداً فسقط ان انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لم ينقض وضوءه لانه لم يوجد شيء من النوم مضطجعاً بخلاف ما اذا انتبه بعد السقوط لانه وجد شيء من النوم حالة الاضطجاع ثم هذا كله يعطى أن وصول الجنب إلى الأرض اضطجاع سواء كان منكباً على وجهه أو مستلقياً أو واضعاً أحد جنبيه فسقط فلا قدح كما ظن في حصر النوم الناقض في الاحوال الثلاث كما نقلناه عن صدر الشريعة وعليه عباراتهم هذا وفي فتح القدير وان نام جالساً يتمايل ركباً تزول مقعدته ويرعاباً قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث ويشهد له ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون العشاء حتى تحفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون ثم قال وقال الحلواني لا ذكراً للنعاس مضطجعاً والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل كان حدثاً وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام فأتاه بلال فأنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فن خصوصاً به عليه الصلاة والسلام ففي القنية نومه عليه الصلاة والسلام ليس يحدث وقوله السكر الخ عطف على النوم أي وينقض الوضوء السكر والاعشاء والجنون وحده السكر على الاصح أن يكون في مشيه اختلال

(وان يقهقه في الصلاة مطلقه * فذا من النواقض المحققة)

(ان بالغوا فاحش المباشرة * أي بانشارحيث لامساره)

يعنى أن فقهه المصلي البالغ في الصلاة تنقض الوضوء اذا كان ذلك في صلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وقال مالك والشافعي لا تنقض وهو القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الامن ضحك منكم فقهة فليبعد الوضوء فيقتصر على مورد النص وهى ما يكون مسموعا له وخبرانه فالضحك المسموع له فقط يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم لا يبطل شيأ منهما ولا ينقض الوضوء فقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما وينقض الوضوء المباشرة الفاحشة وهى كما فسرهما أن مس المرأة متجردين وبصيب فرجهما فينتقض وضوءهما وكذا بين الرجل والعلامة وبين الرجلين كما في فتح القدير

(لامس امرأة ولا مس الذكورة وان فرض الغسل حسب الشهر)
(فغسله فمأ وأتفا والبدن * جميعه ذافرضه أما السنن)

أى لا ينقض الوضوء مس المرأة ولا مس الذكورة خلا للشافعي وقوله وان فرض الغسل المشروع في بيان الغسل وأطلق الفرض على ما يعنى النطق أى المجهد فيه وهو المضمضة والاستنشاق تبعاً لما في الهداية لان ظاهر النص يتناولهما أى قوله سبحانه فاطهر واذا المبالغة المفهومة من الصيغة تقتضى غسل كل ما يمكن غسله وعبر بغسله مادون المضمضة والاستنشاق لان الغسل كما قال الزبيلى يشعر بالاستيعاب والسنة المبالغة فيهما وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج وكان وجهه أن الاول بالمص والثاني بالعب وعن محمد ان كان الماء في الشربة أتى على جميعه أجزاءه والا وأفردهما بالذكورة نصيبه على محل الخلاف وركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء ثم الغسل وان كانت يسيرة لان المأمور به تطهير الجميع حتى داخل القلفة على الاصح والسرة والشارب والحاجب ويجب اوصول الماء الى داخل الحية وأصولها ويجب على المرأة اوصول الماء الى الفرج الخارج ولا يجب ذلك ولو بقي العجين في ظفره فاغتسل لا يجزئ وفي الدرن يجزئ وكذا الطين لان الماء يتقدمه وكذا الصبغ والحناء ولو ادهن فأمر الماء أجزاءه وأما ثقب القرط فان كان بالقرط وغلب على ظنه أن الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لا قرط فان غلب على ظنه أن الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب أنه لا يصل الا بتكلف يتكلف وان انضم الثقب بعد نزعه فصار بحال ان أمر الماء يدخل والالم يدخل أمر الماء ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من عود ونحوه وان كان في اصبعه خاتم يجب تحريكه ليصل الماء ذكره صدر الشريعة وقوله ذافرضه اشارة الى ما ذكره من غسله الفم والانف وجميع البدن وقوله أما السنن أما حرقه يفصل ما أجل ويؤكدا مصدر به ويتضمن معنى الشرط وجوابها قوله

(فالبدء كالوضوء فيما فصلا * وغسل فرجهه وأن يزولا)
(نجاسة ذان تكن عليه * ثم الوضوء ما عدا رجليه)
(فصبه الماء على كل البدن * ثلاث مرات فذا من السنن)

أجزاء الحدود وهو لا يفيد معرفة الشخصيات بل لا بد من الاشارة اليها فالقرآن لا يحدسواء كان عبارة عن ذلك الشخص الذي نزل به جبريل أو المركب من هذه الكلمات تركيباً خاصاً سواء قرأه جبريل أو بدأ وعمرو أو ما على الاول فظاهر لانه يحتاج الى الاشارة كسائر الشخصيات وأما على الثاني فلانه لا تحصل المعرفة الا بان يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من أوله الى آخره سواء عد هذا شخصياً اصطلاحياً أو لا قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى هذا اذا أريد تعريف الحقيقة وأما اذا قصد التمييز فهو ممكن بأن يقال ان القرآن هو المجموع المنقول بين دفتي المصحف كما يقال الكشاف هو الذى صنفته جاراته الزختمرى في التفسير لكن ارادة المعنى الشخصى على كلا التقديرين لا تناسب غرض الاصولى كما ذكره العلامة التفتازانى وغيره لان القرآن عند الاصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزاً امتزاعاً على الرسول مكتوباً فى المصاحف منقولا بالتواتر واقصر بعضهم كصاحب التوضيح على ذكر النقل فى المصاحف تواتراً لحصول الاحتراز بذلك عن جميع ما عدا القرآن فعلى ما هو المناسب لغرض الاصولى المراد بما نقل بين دفتي المصاحف هو ما يشمل الكل والجزء فكل من الكتاب والقرآن حقيقة فى البعض كما هو حقيقة فى الكل وليس ذلك من عموم المشترك بل هو عبارة عما يميز الكل وانه بعض أعنى المنقول فى المصحف

تواترا فيكون حقيقة في الكل والبعض
بوضع واحد كفي التلويح وعرفه صاحب
المنار قائلا أما الكتاب والقرآن المنزل على
الرسول المكتوب في المصاحف فقال ابن
الملائ ان الام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره
وهو في اللغة اسم للمكتوب غلب في الشرع
على كتاب الله تعالى المكتوب في المصاحف
كغلب في عرف العربية على كتاب
سبويه والقرآن مصدر غلب في العرف
العام على المجموع المعين وهو أثر من

الكتاب فلماذا جعل تفسيره ثم فسر
المصحف بما جمع فيه صحائف القرآن ثم
قال فان قلت ان أردت من المصحف ما قلت
يلزم الدور لان تصور المصحف موقوف على
القرآن والقرآن موقوف على المصحف والا
لم يخرج (١) ما نسخت تلاوته فلا يترد
التعريف قلت تصور المصحف موقوف على
تصور القرآن بفهوم شخصي معروف
حتى عند السيبان والقرآن مفهوماً كلياً
العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم
الدور ثم قال فان قلت فلا حاجة الى تعريف
القرآن لانه مجموع شخصي معروف عند
كل أحد والتعريف انما يكون للماهية
الكلمية قلت هذا تعريفه من جهة مفهوماً
الكلي لان الاصوليين يبحثون عنه من
حيث انه دليل الحكم الشرعي والدليل
عليه انما هو آية انتهى وانما خير بما
فيه لان بين كون الكتاب من الاعلام

(١) قوله والالم يخرج الخ يريد انه لولم
يرد من المصحف ما جمع فيه صحائف هذا
القرآن لم يخرج ما نسخت تلاوته لانه منزل
على الرسول مكتوب في المصاحف في الجملة
هذا وأورد عليه أنه ان لم يخرج بهذا القيد
يخرج بقيد التواتر اه منه

(فغسله رجله لاني المنتفع * أي حيثما الماء هناك اجتمع)

أي سنن الغسل أن يبدأ فيه بما يبدأ به الوضوء كما تقدم مفصلاً من النية والتسمية وغسل
اليدين الى الرسغين وأن يغسل فرجه ويرزبل نجاسة على بدنه ان كانت ويتوضأ أي
يفعل جميع أفعال الوضوء الا غسل رجله وهذا ان كان في مجتمع الماء أما اذا كان على
سطح كرخام فانه يغسلهما ثم يصب الماء على كل بدنه ثلاث مرات بأن يفيض الماء على
منكبه الايمن ثلاثاً ثم على الايسر كذلك ثم على رأسه كذلك هذا هو الاصح وعليه أكثر
المشايخ ثم يغسل رجله تكميلاً للوضوء وتنظيفاً عن الماء المستعمل لكن لا يغسلهما
في مجتمع الماء بل يتنحى عن مجتمع الماء وفي استثناء الرجلين فقط إشارة الى مسح رأسه
في هذا الوضوء على الصحيح وفي فتح القدير لو انعمس الجنب في الماء الجاري ان مكث فيه
قدر الوضوء والغسل أكل السنة والا لا

(وفي الضفيرة ابتلال الاصل * شرعا كفي للمرأة في الغسل)

يعني أن ابتلال أصل الضفيرة يكفي في غسل المرأة ولا يجب عليها ان تقضم او انما قيد بالمرأة
احترازاً عن الرجل اذا كان له ضفيرة حيث لا يكتفي به بل أصلها كالعلوين على الصحيح
وهذا اذا كانت الذوائب مفتولة وأما اذا كانت منقوضة فيجب ايصال الماء الى أثناء
الشعر كافي الأهمية لعدم الحرج وفي النية لو وجب الغسل على الرجل ولا يجده ما يستره
من الرجال يغتسل ولا يؤخر بخلاف الاستنجاء ولو وجب على المرأة ولا تجده مستتره من
الرجال تؤخر ولو كانت لا تجده مستتره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال

(وموجب الغسل المني ان نزل * بالدفق والشهوة عند ما انفصل)

شرع في موجبات الغسل في وجبه نزول المني ولو في النوم بالدفق والشهوة عند انفصاله
عن الظهر فلو أنزل من غير شهوة بأن حصل شيئاً ثقيلاً أو ضرب على ظهره فسبقه المني
لا غسل عليه خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وهل يشترط الشهوة عند الخروج فعند أبي
يوسف يشترط وعند عمالافلو أمسك ذكره حتى سكن شهوته ثم أرسل المني فعندهما يجب
انغسل وعند أبي يوسف لا ولو أمنى فاعتسل ثم سال منه منى اذ لم يكن نام قبيل سيلانه
أو بال أو مشى فعندهما يبعد الغسل وعنده لا أما لو سال منه بعد النوم أو البول أو المشى
فانه لا يجب عليه الغسل اتفاقاً لان هذه الامور تقطع المني فيكون الخارج نائياً لا شهوة

(كذلك ما فوق الختان ان يغيب * في القبل أو في الدبر فالغسل يجب)

(ان كان فاعلاً أو المفعول به * والمني والمذي راه المنتبه)

ما فوق الختان هو الحشفة والقبل والدبر يضمين وبضمه كاذ كره في القاموس والمني
بكسر النون وتشديد الباء وقد تخفف كما هنا الماء الذي يتخلق منه الحيوان وهو من المرأة
رقيق أصفر ومن الرجل غليظ أبيض رائحته كرائحة الطلع والمذي يسكون المعجمة
وتخفيف الباء وبكسر المعجمة وتشديد الباء يخرج من الرجل عند الملاعبة مع أهله
ماء رقيق يضرب الى البياض وأما الودي يسكون الدال المهملة فهو بول غليظ يخرج
عقب البول والمراد أن من موجبان الغسل غيبوبة الحشفة في القبل أو الدبر ولو بلا انزال
فيجب الغسل على الفاعل وعلى المفعول به اذا كان مكلفاً فلا يجب على الصبي
والمجنون ولا يجب على المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذلك لو أراد الصلاة

بدون الوضوء وكذا المراهقة وكذا الكافر إذا أحب ثم أسلم وأراد الصلاة وقوله والمضى
والمضى المنعطف على المضى في قوله وموجب الغسل المضى يعني يوجب الغسل أيضا روية
المتنبه من النوم منيا أو منيا كراحتلا ما أو لافان ما كان في صورة المذى يحتمل أن
يكون منيما ريق بحرارة البدن أو باصا به الهواء فوجب احتياطا وفيه خلاف أبي يوسف
وفي الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بلا ان تذ كراحتلا ما
أو تيقن أنه منى أو مذى أو شك في أنه منى أو مذى فعليه الغسل وان تيقن أنه ودى
لا غسل عليه وان لم يتذ كراحتلا ما فان تيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان تيقن أنه
منى فعليه الغسل وان شك أنه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب
الغسل حتى يتذ كراحتلا ما

(كذا انقطاع الحيض والنفاس لا * وطء بهيمة به ما أنزلا)

(ومثل ذلك احتلامه بلا بلل * والمذى والودى فليس يغتسل)

أى تذ أو يوجب الغسل انقطاع الحيض والنفاس أما انقطاع الحيض فلقوله سبحانه فلا
تقر بهن حتى يظهرن بالشديد وأما النفاس فالاجماع والقياس على الحيض قوله لا
وطء بهيمة الخ أى لا يوجب الغسل وطء البهيمة بلا انزال لنقصان السببية كالاختلام
بلا بلل فإنه يكون تفكرا في النوم كما تفكر في اليقظة فلا يوجب الغسل بلا انزال وأما
المذى فلقوله عليه الصلاة والسلام انما يجزىك منه الوضوء وأما الودى فالاجماع
وقوله يغتسل بالبناء للمجهول أى لا يغتسل من ذلك

(وسنن ذالجمعة المشرفة * والعيد والاحرام مثل عرفه)

أى بسن الغسل ليوم الجمعة وشرفه لقوله عليه الصلاة والسلام سببنا يوم الجمعة
وهل بسن الاغتسال لليوم أو الصلاة الجمعة ذهب الحسن الى الاول وقال أبو يوسف هو
للصلاة قال الزيلعي وهو الاصح لانها أفضل من الوقت وثمره الخلاف تطهر فيمن
اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل عند أبي
يوسف وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان ممن لا يجب
عليه الجمعة كاهل البدو والمسافر والمرأة والعبد فإنه لا يسن الاغتسال في حقهم عنده
خلاف الحسن وفي الكافي من اغتسل قبل الصبح وصلّى به الجمعة نال فضل الغسل عند
أبي يوسف وعند الحسن لا قال الزيلعي وهو مشكل جدا لانه لا يشترط فيما يسن
الاغتسال لاحله وانما يشترط أن يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال ألا ترى أن
أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط أن يصلحها بطهارة الاغتسال
وكذا ينبغي هنا أن يكون متطهرا بطهارته ساعة من اليوم لأن ينشئ الاغتسال فيه
انتهى وحاصله أنه لا يشترط في الاغتسال لاجل شئ وقوع الفعل في ذلك الشئ بل كونه
طاهرا بطهارة الغسل اذا المقصود حاصل من الفعل أعنى نظافة الغسل لانشاء الفعل
وهذا لا يختلف اذا وقع الفعل في صبغة الجمعة أو قبيل الصبح اذا المقصود من هذا الفعل
دفع الرائحة الكريهة لانه يوم جمع كإروى عن عائشة وابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أن الناس كانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد ضيق قريب السقف
فيتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر عليه الصلاة والسلام بالاغتسال فالمقصود الكون
على طهارة الغسل بل في يوم الجمعة أو في صلواتها على اختلاف المذهبين لانشاء الغسل

الغالبه وبين كون الام فيه للعهد والمراد
السابق تدافعا وانما دخول الام فيه بعد
النقل على الاصل الذى نقل عن ابن يعش
في شرح المفصل حيث قال ان ما كان
صفة قبل النقل أو ممددا موصفا به على
سبيل المبالغة تدخله لام التعريف كالفضل
انتهى وكذا بين ما ذكره أولامن العلمية
للمجموع الشخصى فى الكتاب والقرآن وبين
ما ذكره آخرامن المفهوم الكلى الاصولى
الشامل لكل والجزء تدافعا ظاهرا أيضا
والقول بأن الاول بناء على ما فى التلويح
والثانى على ما عنده لا يناسب حال من هو
بصد الشرح ودعوى أن تصور
المخفف موقوف على تصور المجموع
الشخصى دون المفهوم الكلى انما تتم
اذا لم يكن المفهوم الكلى ذاتيا
للشخصى أو لم يرتد تحديده بالكنه وأما اذا
كان ذاتيا له كما هو الظاهر ورأى التعريف
بالكنه فغيره المخفف وقوفه على تصوره
لا محالة فيدور وكذا قوله ان التعريف انما
يكون للماهية الكلية ممنوع اذ تعريف
الجزئى بما يميزه عما عداه لا يرتاب فيه وان
الشخصى مركب اعتبارى هو مجموع الماهية
والشخص فى لم لا يجوز أن يحذف عما يفيد
معرفة الامرين كفى التلويح ولا يلزم من
علم كل أحده وبأنه مقسوم الى سور وآيات
العلم بما هيته نعم لا يمكن أن يحذف عما يفيد
تعينه وتخصسه بحيث لا يمكن اشتراكه
بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما
يحصل بالاشارة وأما حده بما يفيد امتيازه
عن جميع ما عداه بحسب الوجود فممكن
كفى التلويح واذا عرفت أن المناسب
لغرض الاصولى انما هو المفهوم الكلى
الشامل لكل جزء من القرآن وأن المنقول
بين دقتى الصنف بعم الجزء والكل وأن

ذ كرا الكتاب مغن عن ذ كرا القرآن
لا تخادمه فهو مهم ما كلسبق وأن ذ كرا
النقل في المحنف تواترا كما فعل صاحب
التوضيح كاف في الاحتراز عن جميع
ماعداء كما قدمناه عن التلويح وأن الحد
عند الاصوليين ما يكون جامعاً مانعاً وان
لم يكن بالذاتيات كما هو اصطلاح المنطق
لاجرم ان اقتصرنا على التعريف المذكور
فالكتاب عند الاصوليين هو المنقول البينا
تواترا بين دفتي المحنف نخرج به سائر
الكتب السماوية وغيرها (١) والاحاديث
الالهية والنبوية ومنسوخ التلاوة لانه
لم ينقل من ذلك شيء بين دفتي هذا المحنف
المعروف وخرجت القرآت الساذجة لانهم لم
تنقل بطريق التواتر بل بالأحاد ولا حاجة
الى قيد بلاشبهة كما فعله البعض لاجراج
قراءة ابن مسعود أيمانهم - مالا نقرأه
مشهورة لا متواترة الاعلى قول من يجعل
المشهوراً حد قسمى المتواتر بقى أنه ان أبى

المفهوم الكل على عمومه يدخل في الحد
حروف المباني فيراد بالجزء ما يدل على
الحكم كحروف المعاني وغيرها بقريته
كونه من أصول الفقه والمراد منها دلائل
الاحكام وأما البسملة فالصحيح من مذهب
أبي حنيفة ترجه الله تعالى انها أنزلت
للفصل بين السور وانما لم يكفر جاحدها
لمكان الشبهة في كونها قرآناً ولم تجزها
الصلاة للاختلاف في كونها آية تامة وأما
جواز قراءة الحائض والجنب اياها فيقصد
التميز وفي التطهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن
فقرأ الفاتحة على قصد التثاء والدعاء لا يحث

(١) قوله والاحاديث الالهية هي التي
أوحاها الله تعالى الى نبيه عليه الصلاة
والسلام ليله المعراج كافي حاشية حسن
جلي اه منه

فيه أرفها مع قطع النظر عن امكان انشاءه في يوم الجمعة دون صلواتها فاقبل انه
لا اشكال لظهور الفرق بين اليوم والصلاة لا مكان انشاء الفعل فيه لافيهما غير سديد
وكذا ما قيل من أن تقابل شيء بشيء يقتضى مقارنته به مهما أمكن لا يخفى ما فيه لان
المقصود ان يكون على طهارة الغسل وهو مقارن ليوم الجمعة وان لم يكن الانشاء مقارناً
وبسن الغسل للعيد سواء كان عيد الفطر أو الاضحى وايوم عرفة وللأحرام الحديث
عبد الرحمن بن عتبة أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر
وحديث زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لالهلاله وفي شرح الهداية
للجلالي الاغتسال أحد عشر نوعاً خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الحثتين ومن
انزال المني ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس وأربعة سنة الاغتسال للجمعة
ويوم عرفة وعند الاحرام وللعبيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وآخر مستحب
وهو اذا أسلم الكافر وهذا اذا لم يكن جنباً وان جنباً ولم يغتسل حتى أسلم فقبل لا يلزمه
الاغتسال لان الكفار لا يجاطبون بالشرايع والاصح أنه يلزمه لبقاء صفة الجنابة بعد
الاسلام كصفة الحديث في وجوب الوضوء انتهى وفي المحيط واغتسل من الجنابة يوم
الجمعة وصلى به الجمعة ينال فضيلة الاغتسال باتفاق لانه وجد الاغتسال يوم الجمعة
وفي فتح القدير ويكفي غسل واحد سنة الجمعة والعيد اذا اجتمعا كما يكفي في فرضي جنابة
وحيض وفي الاختيار أدنى ما يكفي من الماء للغسل صاع والوضوء مد والصابغ ثمانية
أرطال والمدرطال لانه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل بالصابغ ويتوضأ بالمد وهذا
ليس بتقدير لازم حتى لو أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك جاز ولو اغتسل بأكثر
جاز ما لم يسرف فهو مكروه

(ماء السماء طاهر بطهر * والارض لا يضره التغيير)

(مكثا كذا بطاهر اذا امتزج * الا اذا عن طبعه بناخرج)

(كذا اذا بطبعه يغير * وما به نظافة تقرر)

(أى لم يكن من جنس شيء يقصد * به نظافة بذاً يقيد)

أى الماء النازل من السماء طاهر يطهر الحدث والخبث لقوله سبحانه وينزل من السماء
ماء ليظهركم به فيظهر بماء المطر والندى والثلج والبرد الذائنين وكذا ماء الارض طاهر
مطهر كماء الآبار والعيون والبحار والانهار فالمراد بماء السماء ما نزل من جهة العلو
وماء الارض ما عد ذلك مما هو في جهة السفلى مما يشمل البحار والانهار وقوله سبحانه
ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا الآية
لا يدل على أن كل ما في جهة السفلى من الماء نازل من السماء حتى البحار وقد بين في
موضعه أن ماء العيون والآبار والقنوات قد يكون من بخر الأرض وقد يكون بسبب
الامطار والتلويح فذ كرا السماء غير مغن عن ماء الارض لا كما توهم البعض
ولا حاجة الى بناء الامر على ما يشاهد عادة كما ذكره الزيلعي ووقعت العبارة في الوقاية
والنقاية ويتوضأ بماء السماء الخ وكان الاقتصار على التوضؤ لكثرة الاحتياج لظهور
المراد لا لاقتضاء المقام كما قيل لان ذ كرا معقوب ذ كرا الغسل مقتض لذ كره ولو ضمنا
فالتعبير بالتطهير الشامل للتطهير من النجاسة الحقيقية والحكمية أولى وقوله لا يضره

ولا يجنب بالسبلة إلا أن ينرى السقي في
سورة التل

وانه اسم النظم والمعنى معا
كل الى أنواعه تنوعا

أى ان الكتاب هو النظم الدال على المعنى
وما وقع في عباراتهم من أن القرآن هو
النظم والمعنى فالمراد به ما ذكرناه لقطع
بان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف
منقولاً بالتواتر وصفة للفظ وانما اختاروا
التعبير بذلك دفعا للتوهم الثاني من قول
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بجواز
القرآن بالفارسية في الصلاة أن القرآن
عنده اسم المعنى خاصة وليس ذلك مذهبه
بل هو عنده عبارة عن النظم والمعنى غير أنه لم
يجعل النظم ركنا لازما في الصلاة فكان
سقوط لزوم النظم عن الصلاة عنده (١)
رخصة اسقاط لان معنى النظم على التوسعة
لا سيما حال المناجاة وذا سقط عن المعتدي
بتحمل الامام عندنا وخوف فوات الركعة
عند مخالفتها على أن الاصح أنه يرجع الى
ما قال صاحبنا من تقييد الجواز بحالة
العجز والنظم اللفظ عبر به رعاية للادب لانه
لغة الرمي حقيقة وإشارة الى تشبيه كلمات
القرآن بالدرر والنظم وان أطلق على
الشعر لم يطلق عليه من حيث انه حقيقة
فيه اذ حقيقة جمع التلوين نحو في السلك

(١) قوله رخصة اسقاط كذا في التلويح
وأورد عليه أنه رخصة ترفيحه كما ذكره
الامام بهان الدين والالزم الاثم في العمل
بالعزيمة كافي المسافر المتم للاربع وأجيب
بان الساقط لزوم النظم لا النظم ووجوب
القرآن بالعربي حيثئذ ليس باعتبار لزوم
النظم بل باعتبار وجوده ووقوعه عن
الفرض لا يدل على لزومه كقول قرأنا اذ على
الفرض في الصلاة اع منه

الحج يعني أن تغير الماء بالمشك لا يؤثر في طهوريته فهو طاهر يتطهر به فلو أتت الماء
فان علم أن نتهه لتجاسة لا يجوز التوضؤ منه والاجاز حلال على أن نتهه لطول المشك
ذ كره صدر الشريعة وغيره وقوله كذا بظاهر الحج يعني لا ضرر أيضا ولا يخرج الماء
عن الطهورية اذا اختلط بشئ طاهر سواء كان من جنس الارض كالتراب أو شيئا
يقصد به التطهير كالاشنان والصابون أو شيئا آخر كالزعفران وهذا على ما في النهاية
أنه يجوز الوضوء بالتغير بظاهر وان تغير كل أوصاف الماء ولهذا كانوا يتوضؤون من
حوض صغير تغير لونه وطعمه وريحه من أوراق الاشجار وقت الخريف من غير تكبير
لكن بشرط أن يكون باقيا على رفته فهو المراد بقوله الا اذا عن طبعه بذخارج
أى لا يضر الامتزاج بالظاهر أى طاهر كان في أى وقت كان الا اذا خرج الماء عمازجته
عن طبعه وهو الرقة والسيلان وهذا على وفق ما في النفاية وهو مغاير لما في الهداية
والوقاية حيث عبر بتغير أحد الاوصاف وهو يؤذن بأنه اذا غير الوصفين أو الثلاثة
لا يجوز الوضوء به والتغير بين التعيينين لا كما ظن فقيل ان لفظ أحد وقع اتفاقا
وقيل لقصد المشاكلة بلفظ أحد الذي وقع في التغير بالنجس كما سيأتي وقيل للاحتراز
بالظاهر عن النجس يعني اذا غير نجس أحد أوصافه كان نجسا وأنت خير بان قصد
المشاكلة فيما يوجبهم خلاف المراد غير سديد وأنه لو عبر بجميع الاوصاف كان أولى
بالاحتراز مما يوجبهم خلاف المقصود بل الانصاف أن ما في الهداية اما اتفاق أو مبني
على أن تغير ما فوق الوصف الواحد مانع من التوضؤ منه كما نقله الجلالى في شرح الهداية
عن التتمة أن الماء المتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه بحيث يظهر لونه اذا رفع من
الماء في الكف لا يجوز الوضوء منه لانه اذا تغير اللون من الاوراق فلا بد أن يتغير الطعم
فكان الوصفان زائلين وحيث غلب لون الاوراق صار الماء مقيدا كماء الباقلا لكن يجوز
شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر انتهى والصحيح أنه اذا خالطه طاهر جامد كالاشياء
المدكورة فالمعتبر في عدم جواز الوضوء تغيره عن طبعه أعنى الرقة والسيلان وسيأتي
تمام البيان لذلك وقوله كذا اذا بطبخ الحج يعني اذا غير الماء طاهرا بطبخه فيه لا يجوز به
الظهارة والمراد بتغيره بالطبخ أن يتخثر بالطبخ ويذهب رفته فلو وقع الحصى والباقيلا
في الماء وتغير طعمه ولونه وريحه بجوز به التوضؤ فان طبخ فان كان اذا بردت تخثر لا يجوز
به الوضوء فان لم يتخثر وكانت رقة الماء باقية جاز به التوضؤ كما في فتح القدير وغيره وهذا اذا
كان الطاهر المختلط مما لا يقصد به النظافة كالحصى والباقيلاء وأما اذا كان مما يقصد
به النظافة كالسدر والصابون والاشنان المطبوخ في الماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن
طبعه أعنى الرقة والسيلان

- (لكن به نجاسة ان تختلط * ان جاريا يكون أو مما ضبط)
- (عشر ابعشر أرضه لا تنحسر * بالغرف لم ينحس كذلك اعتبر)
- (الا اذا ما اطعم منه غيرا * أولونه أو ريحه تغيرا)
- (وما عدا هذين فهو ينحس * في قولنا وهو الصحيح الاقيس)

شروع في حكم الماء اذا اختلط به نجس اثر بيان اختلاط الطاهر به وحاصله انه اذا
اختلط بالماء نجس كثيرا كان أو قليلا فان كان الماء جاريا وهو ما يذهب بتبينة على ما في

والكافي أو كان مما ضبط عشر في عشر وأرضه لا تنكشف عند الاعتراف بالبدل لا ينحس
 الا اذا غير النحس طعمه أو لونه أو ريحه فانه ينحس وما اذا خد من أي الماء الجاري والماء
 الذي هو عشر في عشر فانه ينحس اذا اختلف به نجس وقوله في قولنا الخ اشارة الى ما ذهب
 اليه الشافعي رحمه الله تعالى من أن الماء اذا بلغ قلنتين لا ينحس وما ذهب اليه مالك رحمه
 الله تعالى من أنه لا ينحس وان كان قليلا لم يتغير أحد أوصافه وانما لم ينحس الماء
 الجاري بوقوع النجاسة اذا لم يتغير أحد أوصافه لان عدم أثر النجاسة دليل على عدم
 بقائها واما الذي يكون عشر في عشر فلانه في حكم الماء الجاري والمراد أن يكون عشر في
 عشر بحسب الطول والعرض بذراع الكرياس وهو كما ذكره الزيلعي ست قبضات
 أربع وعشرون اصبعاً وقيل بذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع
 فأعنة والراجح الاول واذا كان الحوض مدوراً يعتبر ستا وثلاثين ذراعاً كما نقله في الدرر
 عن الظهيرية ولو كان للحوض طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط كان عشر في عشر
 فهو طاهر على المختار ولو كان الحوض أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه
 النجاسة فتنجس ثم انبسط فصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه نجاسة وهو عشر
 في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كما في الدرر عن التارخانية
 ولو كان أعلى الحوض عشر في عشر وأسفله أقل من ذلك توضع واعتمس منه حتى لو
 نصب الماء وصار أقل من عشر في عشر تنجس وان كان أعلاه أقل من عشر في عشر
 وأسفله عشر في عشر ووقعت فيه النجاسة نجس ما هو أقل من عشر في عشر دون أسفله
 حتى لو انتهى الماء الى عشر في عشر جاز الوضوء به كذا نقل عن الظهيرية وعن المحيط
 حوض فيه عصير عشر في عشر وقع البول فيه لا يفسده وفي النوادر حوضان صغيران
 يدخل الماء من أحدهما الى الآخر فتوضأ انسان في خلال ذلك جاز لانه ما جار ولو كان
 الماء يجري ضعيفاً فتوضأ انسان منه فان كان وجهه الى مورد الماء جاز لانه يذهب
 الماء بغسلته وان كان وجهه الى ميل الماء لا يجوز الا أن يكثرت بين كل غرفتين مقدار
 ما يذهب بغسلته وفي فتاوى قاضيان حوض كبير وقعت فيه نجاسة ان كانت
 مرئية كالعذرة لا يجوز الوضوء في موضعها ولا الاغتسال بل يتحنى الى ناحية أخرى
 بينها وبين موضع النجاسة أكثر من الحوض الصغير وان كانت غير مرئية كالبول فعلى
 قول مشايخ العدا هي والمرئية سواء وقال مشايخنا وشايخ بلج جاز الوضوء من
 موضع النجاسة واجمعوا على أنه لو توضأ انسان في الحوض الكبير واغتسل كان غيره
 أن يغتسل من موضع اغتسل فيه وفي البرازية جرى الماء على جيفة أو سطح نجس ان
 كان ما يلقى أكثره النجس أو ساواه فنحس وان أقله فلا وكذلك يجري ماء الثلج على
 الشارع النجس وصار بحال لا يرى أثرها وفيها اناء أن طاهر ونجس صواباً مترجاً
 في الهواء أو على الأرض أو صب على يده ماء مقمة فامتزج بالبول قبل وصوله الى يده فهو
 طاهر للاقائه حال الجري وفي فتح القدير أورد المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان
 معه ميزاب واسع وادوة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه في طمعه قيل ينبغي
 أن يأمر أحد رفقاءه أن يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف
 الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهراً طهوراً لانه جار وقال بعضهم
 هذا ليس بشئ لان الجاري انما لا يصير مستعملاً اذا كان له مدد كالعين والنهر وفي

وانما ذكر اللفظ في تعريف الخاص وغيره لانه قصد تعريفه مطلقاً لا من حيث
 انه من القرآن لصدقه على ما وقع منه في الحديث وغيره وتعريف الخاص وغيره
 بعد ذكر التفسير لا يستلزم تخصيص ذلك بما في القرآن كما ظن انما حصل التفسير
 أن من القرآن ما هو خاص وعام ومجاز ومشارك ولا يستدعي ذلك تعريف ما وقع
 منه في القرآن فقط على أنه لا ريب في أن القرآن الاصولي باقدا منه من
 الخاص ونحوه من مقولة الالفاظ بل غاية المدعى أن التعبير عند الاخبار عنه قصداً
 بالنظم أو فوقه بالادب وقوله كل الى أنواعه الى آخره يبدأ كل واحد من النظم
 والمعنى ينقسم الى أقسام وليس المراد حقيقة الاقسام اذ ليس للقرآن قسم يشتمل
 على الخاص والعام والمشارك والمؤول وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص
 والمفسر والمحكم وقسم آخر سواهما يشتمل على كذا وكذا بل جميع القرآن ينقسم
 الى الخاص والعام والمشارك باعتبار ثم جميعه ينقسم الى الظاهر والنص والمفسر
 والمحكم وما يقابلها فلا جرم يجوز أن يكون لفظ واحد خاصاً وظاهر واقعياً
 ومجازاً باعتبارات ولا يجوز أن يكون خاصاً وعاماً وظاهر واقعياً ومجازاً
 بالنسبة الى حكم واحد كما ذكره في التحقيق وأحسن ما ذكر في وجه الانحصار في
 الاقسام الآتية أن التصرف في الكلام لا يتناول ما أن يكون من المتكلم أو من
 السامع فان كان الاول فلا يتناول ما أن يكون في اللفظ أو في المعنى والاول لا يتناول
 اما أن يكون بحسب الوضع والاستعمال فان كان الاول فهو القسم الاول وان كان
 الثاني فهو القسم الثالث والثاني أعني

ما يكون بحسب المعنى هو القسم الثاني
 وان كان التصرف من السامع ووظيفته
 الاستدلال فليس فهو القسم الرابع ثم كل
 من هذه الاقسام الاربعه على اربعة اقسام
 يحصل ستة عشر وبنك اربعة اخرى
 تقابل القسم الثاني اعني الخفي والمشكل
 والمجدل والمتشابه كسبأى يحصل عشرون
 وكل واحد منها ينقسم الى اربعة اقسام
 معناه لغة ومعناه ثم عار معرفة حكمه
 ومعرفة الترتيب عند التعارض فحصل ثمانون
 قسمًا كسبأى تفصيلا هذا على ما اختاره
 بعض المشايخ رحمه الله تعالى وأما على
 ما اختاره غيرهم كصاحب التوضيح رحمه
 الله تعالى فان السلك من اقسام اللفظ حتى
 القسم الرابع فانه الدال بالعبارة وبالاشارة
 والدلالة والاقتضاء ثم أشار الى بيان
 الأنواع فقال

وتلك اربع قسمها الاول
 من حيث وضع النظم هذا يشمل
 الاشارة بتلك الى الأنواع المذكورة أى أن
 اقسام اللفظ والمعنى اربعة وقد عرفت أن
 الكتاب عبارة عن النظم الدال على المعنى
 فساد يورد من الاقسام فانها هو اقسام اللفظ
 بالنسبة الى المعنى في الحقيقة فالاول منها
 باعتبار وضع اللفظ بازاء المعنى وانما قدمه
 لان السابق في الاعتبار هو وضع اللفظ
 للمعنى والباقي مرتب عليه وانما عدل عما
 في المنار تبع الفخر الاسلام من قوله الاول
 في وجوه النظم صيغة ولغة وان كان المراد
 منه هنا أى من حيث الوضع كفى التوضيح
 (١) لما في تفسير الوجوه ومقابله الصيغة

(١) قوله لما في تفسير الخ فقبل الوجه
 الطريقة وقيل الاعتبار وقيل القسم وأن
 المراد هيئة ومادة والا فالصيغة أيضا لغوية
 وأنه انما قدم الصيغة مع تأخرها وجودا =

بعضه مائى مولى كذا * ما ليس ذام يسيل لأذى
 يعنى لا بأس بموت حيوان مائى المولد وهو ما يكون مولده ومثواه في الماء السمك
 والصفدع وكذا موت حيوان ليس له دم سائل كالبق والزنابير والعقرب والحية الآن
 تكون الحية عظيمة لها دم سائل كفى فتاوى قاضيان وحكم سائر المائعات كحكم
 الماء في ذلك واحتراز مائى المولد عن مائى المعاش يرى المولد كالنط والاوز فانه يفسد
 الماء أما ما ليس ذام سائل فلان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بالاجزاء عند الموت
 وحيث لا دم فلا نجاسة وفيه خلاف الشافعي وأما مائى المولد فقد علمه صاحب الهداية
 باخرين لاول أنه مات في معدته وكل مامات في معدته لا يعطى له حكم النجاسة كبيضه
 استحسان مجاهد ما حتى لوصلى وهي في كنه جازت صلاته لان النجاسة في معدته بخلاف
 ما اذا صلى وفي كنه فارورة فيما دم حيث لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدتها
 والثاني انه لا دم فيه قال الجلالي في شرحها وهو الاصح فان ما يسيل من هذه الحيوانات
 يعنى السمك ونحوه اذا نمس بيض والدم اذا نمس بسود ويستوى ما اذا انقطع أولم
 ينقطع الاعلى قول أبى يوسف فانه يقول اذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله ان دمه
 نجس وهو صريح لانه لا دم السمك لانه أبيض ولو كان فيه دم فهو مأ كول فلا يكون
 نجسا كالكبدة والطحال وفي مختصر الطحاوى وشرحه كل حيوان له دم سائل فمات
 في الماء القليل فانه ينظر ان كان غير مائى فانه يفسده لوجود رطوبة دم سائل وان كان
 مائا فوته في الماء القليل لا يفسد لانه يسكن الماء ولا يمكن صرفه عنه ثم قال وأما دم
 السمك فظاهر بالاجماع ودم غير السمك مما يعيش في الماء كالضفادع والسرطان ونحوهما
 مما يكون مولده ومثواه في الماء طاهرا أيضا وما يعيش في الماء سوى السمك مما له دم سائل
 اذا مات في غير الماء مثل اللبن والنخل ونحوهما ما قال بعضهم لا يفسد لانه لا يفسد الماء
 وهكذا ذكر الكرخي في مختصره انتهى وبهذا عرفت أن ذكرا ما ليس له دم سائل
 لا يعنى عن ذكرا مائى المولد كما ظنه بعض شارحي النقاية اذ لا يلزم في مائى المولد أن
 لا يكون ذام سائل كما سمعت عن الطحاوى ولو سلم فيكفى في التعرض له ما سمعت من
 الاختلاف فيما يسيل منه كما قلناه عن شرح الهداية

(ولا وضوء بالذى قد بعثت من النبات والذى من الثمر)

باللغة من الخفاء حسب ما بينه الشارحون
 وكذا في دخول مثل الصلاة والزكاة اذا
 ستمل في المعاني الشرعية فيه خفاء بخلاف
 التعبير بالوضع لان مثل الصلاة والزكاة اذا
 أريد بها في مخاطبات اللغة معانيها اللغوية
 كانت موضوعات بالوضع اللغوي
 وان أريد بها في المخاطبات الشرعية معانيها
 الشرعية كانت موضوعات بالوضع الشرعي
 وان أريد بها في مخاطبات اللغة معانيها
 الشرعية وفي مخاطبات الشرع معانيها
 اللغوية كانت هي اذ اخذت في التقسيم
 الثالث وقوله هذا اشارة الى الاول من
 حيث الوضع أي أن هذا القسم الاول
 يشمل

أقساماً أربعا هنا تفصل
 الخاص والعام كذا المؤؤل
 وذوا اشتراك ههنا والثاني
 فقي وجوه انظم في البيان

أي أن القسم الاول ينقسم الى أربعة
 أقسام ثم استأنف بذكرها على طريق
 الاستئناف البياني أي هي الخاص والعام
 والمؤؤل والمشترك لان اللفظ ان دل على
 معنى واحد فالما على الانفراد فهو الخاص
 أو على الاشتراك بين الافراد فهو العام
 وان دل على معان متعددة فان ترجح
 البعض على الباقى فهو المؤؤل والافهرو
 المشترك وهذا التقسيم تبعاً للفخر الاسلام
 البرزوى رحمه الله تعالى وصاحب التوضيح
 أسقط المؤؤل لانه ليس باعتبار الوضع بل
 باعتبار رأى المجتهد ووجه عمل مكانه الجمع

عن المادة لما أن أكثر الحقائق دالة على
 المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين هما
 مدار الاحكام وليس المراد باللغة ما يقابل
 الشرع فيدخل فيه مثل الصلاة والزكاة
 انتهى منه

أي لا يجوز الوضوء بما يعتصر من النبات والمركل بياس والهندباو الورد وسائر الازهار
 وفيه اشارة الى جواز الوضوء بما يقطر من الشجر كماء الكرم في أيام الربيع ذكره صدر
 الشريعة ووقعت العبارة في النقاية هكذا ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر أو ثمر ولا عشاء
 استعمال لقربة أو رفع حدث فقال بعض شارحي الرواية بقصر ما وإذا قال ولا عشاء استعمال
 ولم يقبل واستعمل عطفاء على اعتصر وقال آخران المراد بالاعتصار أعم من الحقيقي
 والحكمي فيدخل فيه ما يقطر من الكرم في الربيع ولا يخفى ما في الاول اذ لو قيل واستعمل
 عطفاء على اعتصر لاهم توجه النفي الى المجموع أعني الاعتصار والاستعمال فيفيد
 جوازها اذا اعتصر ولم يستعمل كما اذا قلت لا يتوضأ بما اغترف من البحر واستعمل لقربة
 أو رفع حدث وذلك ظاهر فلا ينهض دليلاً على دعوى القصر بل الوجه أن القصر أخصر
 لفظاً مع ما فيه من الاعياء الى قصوره بايها الم التمام عن اطلاقهم لفظ الماء عليه سيما في
 مقام سلب الجواز وما في الثاني من التكلف بما لا يرضاه صاحب النقاية حيث صرح
 في شرحه للوقاية بجواز الوضوء بما يقطر من الشجر كما قدمناه

- ١) (ولا الذي عليه غيره غلب * ومثله مستعمل فليجتنب)
- ٢) (لقربة يكون أو رفع الحدث * فلم يجز ادفعه اذا عمت)
- ٣) (فظاهر هذا ولا يظهر * وانه القول الاصح الاظهر)

أي لا يجوز الوضوء بما غلب عليه غيره من المائعات كماء الورد والخل قال الزيلعي رحمه الله
 تعالى اعلم أن عبارات أصحابنا في هذا الباب مختلفة فنقول ان الماء اذا بقى على أصل
 خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيداً بالمجرد والتقييد بأحد
 أمرين اما بكل الامتزاج أو بغلبة المتزج وكلاهما متزاج بأحد أمرين اما بالطحخ بخلط
 شئ طاهر لا يقصده التنظيف أو بشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج فان كان
 يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم
 وغلبة المتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب النبات ثم هذا الخلل لا يخلو انما
 أن يكون جامداً أو مائعا فان كان جامداً فإدام يجري على الاعضاء فالما هو الغالب وان
 كان مائعا فلا يخلو انما أن يكون مخالفاً للماء في الاوصاف كلها من الطعم واللون والرائحة
 أو في بعضها ولا يكون فان لم يكن مخالفاً في شئ منها كالماء المستعمل على قول من يقول
 بطهارته على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا يخالف الماء في الوصف يعتبر الغلبة
 في الاجزاء وان كان يخالف فيها فان غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وان
 خالفه في وصف واحد أو وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً لا يخالف الماء في
 اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا
 ماء البطخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم انتهى ومنه يعلم أن ما في النقاية
 لا يخلو عن قصور اذ لم يذكر فيها ما غلب على الماء من المائعات التي لا يخرج الماء عن
 طبعه الذي هو الرقة والسيلان وقوله ومثله مستعمل أي لا يجوز الوضوء أيضاً بالماء
 المستعمل وهو ما استعمال لقربة أي لطلب ثواب يحصل أو لرفع الحدث فلا يجوز الوضوء
 منه اذ لا فائدة فيه للوضوء لانه طاهر لا يطهر على القول الاصح فالقوة في قوله فظاهر هذا
 للتعليل أي لانه لا يطهر الحدث وان كان طاهراً في نفسه على الاصح كجهو اختيار

المحققين وعليه الفتوى فسبب كون الماء مستعملاً بقصد القرية أو إزالة الحدث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد السبب بقصد القرية فقط وعند زفر والشافعي إزالة الحدث لا غير فلو توضع أحدث بقصد القرية صار الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضع رجل متوضئاً للتبريد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضع أحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد لعدم قصد القرية وكذا عند الشافعي لعدم إزالة الحدث عندهم بلانية ولو توضع المتوضئ بقصد القرية صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعي كما في شرح الهداية لا لكل وفي فتح القدير الماء يصير مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقرباً أو غير تقرب والتقرب سواء كان مع رفع الحدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وهذا كما هو المروي عن أبي حنيفة أن الجنب أو غير المتوضئ إذا غمس يده إلى المرفقين أو إحدى رجليه في إيجان لم يجز الوضوء منه لأنه يسقط فرضه عنه ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا تجب إعادة غسلها مع بقاء الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي ثم ماذا كرم عدم جواز الوضوء إذا غمس أحدث يده في الماء مقيد بعدم الضرورة فإن كانت لم يصير الماء مستعملاً كالأدخول أحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت اليد في الماء لا لا غتراف فإنه لا يصير مستعملاً وكان وقع الكوز في الحب فأدخل يده إلى المرفق لاخرجه لا يصير مستعملاً وعلى هذا مسألة المنعمس لطلب اللؤلؤ وفي الخزانة الجنب إذا أخذ الماء بغيبه وغسل أعضائه بذلك أو أخذه بغيبه وملا به الأنية كان طاهرًا ولا يبقى طهوراً وهو الصحيح لأنه يصير مستعملاً بسقوط الفرض أولاً لأنه خالط البزاق ولو أدخل يده أو رجله في الأناء للتبريد يصير مستعملاً لانعدام الضرورة والماء الذي يغسل به اليد قبل الطعام أو بعده يصير مستعملاً لاقامة القرية وإذا غسل رأسه ليخلق شعره وهو متوضئ لا يصير الماء مستعملاً وكذا إذا غسل يده بعدما تلطخت بالطين أو العجين وكذا إذا غسل رجله من الطين وإذا توضع الصبي يصير الماء مستعملاً ولو رفع الجنب الماء بغيبه من غيرنية المضمضة وغسل به ثوبه من نجاسة يجوز بالاتفاق جنب اغتسل فانتضح من غسله شيء في الأناء لم يفسد عليه الماء أما إذا كان يسيل فيه سيلاناً ففسده وكذا في حوض الحمام والفتوى على أنه لا يخرج من الطهور وفي الخزانة الجنب إذا دخل الحمام واترز صب الماء على جسده وخرج يحكم بطهارة الأزار وإن لم يعصره ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء النجس فيجوز الانتفاع به كسقيه للدواب وإذا أفاض الماء على دابة يؤكل لحمها ولا نجاسة عليها لا يصير الماء مستعملاً غسله الميت إذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجس على الأصح وانفقوا على أن الماء مادام على العضو ولم يزايله ليس مستعمل وإذا زايل العضو ولم يصل إلى الأرض ولا إلى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء قال عامة علمائنا هو مستعمل بذليل أن الحدث إذا غسل ذراعيه فأمسك إنسان يده تحت ذراعيه وغسلها بذلك لا يجوز وكذا الحدث إذا غسل عضوها فقبل أن يجتمع في المكان غسل به عضواً آخر لا يجوز وذكر الطحاوي وغيره أن الماء لا يصير مستعملاً ما لم يستقر في مكان من الأرض أو أناة حتى لو بقيت في العضو لمعة فصرف البذل الذي على ذلك العضو إلى الملة جاز ولو صرف البذل الذي على اليمين إلى البذل الذي على اليسار أو بالعكس لا يجوز ولو كان في الجنبية جاز لان الأعضاء كلها كعضو واحد في باب الجنابة انتهى وفي فتاوى قاضيخان

المنكر لانه واسطة بين الخاص والعام وقوله والثاني مبتدأ خبره في وجوده إلى آخره والفاء ما في جواب أمام مقدرة لان المقام للتفصيل واما زائدة في خبر المبتدأ وقوله في البيان في تمليية أي بدبب البيان في النظم أو ظرفية مجازية على حد قوله تعالى يذروكم فيه أي ناشئان البيان به واصله أنه أن القسم الثاني في اعتبارات النظم من جهة الظهور فيشمل الأقسام الأربعة الآتية الأولى وما يقابلها من الأربعة الثانية إذا كل من جهة الظهور وجوداً وعدمًا ووقعت العبارة في المنار هكذا الثاني في وجوده البيان بذلك النظم وهي أربعة أيضاً وهذه الأربعة أربع تقابلها فأورد عليه أن الأربعة الثانية ان كانت خارجة عن تقسيم البيان لزم أن يقال أقسام النظم خمسة وان كانت داخلية لزم أن يقال في وجوده البيان ثمانية فأجيب تارة باختيار الدخول ولم يقل ثمانية لان المقصود من ذكر المقابل تيمم الأربعة الأولى وكرهه تبعاً ورد بأن لكل منها أحكاماً مخصوصة بها ولا تعلق لها بمقابلاتها أصلاً كما سيجيء وبأنه ان أريد بالبيان الاظهار فقط فهي غير داخلية حتماً وان أريد اعتبارات الاظهار وجوداً وعدمًا فالواجب أن يقال ثمانية والالزم الكذب فان قلت يجوز أن يكون قوله وأربعة عطف على أربعة ويكون حاصله أن وجوده البيان هي أربعة كذا وكذا وأربعة تقابل هذه الأربعة فالجموع ثمانية قلت هو بعيد جداً بل هو متأنف اذ قوله أيضاً في هذا وفيما بعده صريح في التعيين كما قبله وبعده وتارة باعتبار الخروج وأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع وهذه الأربعة

لا تحصل معرفة أحكام الشرع وإنما
تحصل اذا خرجت من حيز الخفاء وحينئذ
تدخل في الاربعة الاول وأنت خير بان
مأسيأتي من أحكام هذه الاربعة من
أحكام الشرع لا محالة سيما وقد فسره قوله
فيه وإنما تعرف أحكام الشرع بعرفة
أقسامها بالأحكام المتعلقة بالقرآن ثم
فصل تلك الوجوه بقوله

فظاهر والنص والمفسر
ومحكم ذى أربع ويندكر
لها مقابل حتى مشكل
ودونابه كذلك الجمل

لماذا كرا اعتبارات النظم المتعلقة بالبيان
شرع في تفصيلها أي منها الظاهر والنص
والمفسر والمحكم هذه المذكورات أربعة
ولها أربعة تقابلها وهي من متعلقات
البيان أيضا وهي الخفي والمشكل والمتشابه
والجمل لان اللفظ ان ظهر معناه فاما ان
يحتمل التأويل أو لا فان احتمل فان كان
ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا
فهو النص وان لم يحتمل فان قبل النسخ
فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم وان خفي
معناه فاما ان يكون خفاؤه بغير الصيغة
فهو الخفي أو نفسها فان أمكن ادراكه
بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان
مرجوا فيه فهو الجمل والافهور المتشابه
وسياى كل منها مفصلا

والثالث استعماله طريقه
وانه المجاز والحقيقه
كذلك الصريح والكنياه
والرابع الوجوه للدرايه

أي القسم الثالث في استعمال النظم
طريقة أي في طريقة استعماله وهو أربعة
الحقيقة والمجاز والصريح والكنياه لانه

اذا توضأ في أرض المسجد لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما الماء
المستعمل نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى والحاصل أنه لا يجوز
الوضوء والغسل الا بالطلق ولا يجوز الوضوء والغسل أيضا بالمائعات كاللبن والعصير والحل
الا يبيد التمر عند عدم الماء المطلق خارج المصر وأما زالة النجاسة الحقيقية من البدن
والثوب فتجوز بالماء المطلق بالاجماع وتجوز أيضا بالمياه المفيدة والمائعات الظاهرة التي
تعمل عمل الماء في الازالة وروى عن محمد أنه قال لا تطهر الا بالماء المطلق وبه قال زفر
والشافعي رحمهم الله تعالى وأن الماء الذي يستعمله الناس ثلاثة أنواع نوع منها نجس
بالاجماع وهو الماء الذي استنجى به أو غسل به النجاسة عن البدن أو الثوب لانه خالط
النجاسة فتنجس ولو زاد الغسل بعد ما حكم بطهارته فان كانت النجاسة على البدن تكون
الزيادة مستعملة وان كانت النجاسة على الثوب فالزيادة طاهرة ومنها ما هو طاهر ظهور
وهو الماء الذي غسل به غير البدن من الاشياء الظاهرة لان الجمادات لا يلحقها حكم
العبادات وكذا ما غسل به البدن الظاهر من غير قرب به ولا رفع حدث الا ما غير الماء حتى
صار مقيدا ونوع منها ما سميها مستعملا بما قصد به قرب به أو رفع به حدث كما بيناه
بقي هنا شئ وهو أن ما سقط به الغرض عن عضو واحد مثلا كما اذا غمس المحدث يده
في الاناء من غير ضرورة يصير به الماء مستعملا كما نقلناه عن فتح القدير وغيره مع أن
الحدث باق لبقائه في غيره من الاعضاء فلا يكون تعمير المستعمل بما قصد به قرب به أو
رفع به حدث كما ذكره في عامة المآون جامعنا ولعل هذا القسم في حكم ما رفع به حدث وان
لم يكن منه حقيقة فليتنظر

(ويطهر الاهاب بالديغ خلا * جلد الخنزير وانسان فبالا)
الاهاب يتناول كل جلد يحتل الديغ لانه لا يحتله كجلد الفأرة والحية فالمراد كل جلد
يحتل الديغ يطهر بالديغ فيجوز استعماله الاجداد الخنزير والادمي أما الخنزير فالتنجاسة
عينه وأما الادمي فلذكر امته وكل ما يمنع التئم والفساد فهو ديغ فيه ديغ حقيقي وهو يمثل
الشب والعفص ومنه حكمي كالتريب والتشميس واللقاء في الریح ففي الحقيقي لا يعود
نجسا بالابتلال اتفاقا وفي الحكمي خلافه والاصح أنه لا يعود نجسا قال الجلالى وفي
الخلاصة جلد الميتة اذ يبس ثم وقع في الماء القليل لا يفسده وما يطهر بالديغ يطهر طهارة
ظاهرة وباطنة خلا فالملك رجه الله تعالى اذ لا يجوز عنده أن يصل في فيه ولا الوضوء منه
وتجوز الصلاة عليه ونقل عن النوادر عن محمد اذا أصلح مصارين شاة ميتة أو ديغ مئانتها
وأصلحها تطهر ألا ترى أنه اتخذ منها الا وتاروا الكرش ان كان يقدسه على اصلاحه
كالشاة يطهر وعن أبي يوسف لا يطهر الكرش كاللحم لانه ان يبس يعود كاللحم وفي
الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لا يحتل الديغ وقيل الحية طاهر
كما قال شمس الأعمه الحلوانى هذا وتأخير الانسان في الذكرك على حد قوله سبحانه
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

(وما يديغ جلده يطهر * جلده بالديغ شرعا يطهر)
(ولجه وان يكن لا يؤكل * وانه القول الاصح الاجل)
(وما يديغ جلده لا يطهر * فجاده كاللحم لا يطهر)

يظهر الاول في البيت الاول بالتشديد بصيغة التفعيل والثاني بالتخفيف وفي البيت الثالث بالعكس والمراد أن كل حيوان يظهر جلده بالدبغ يظهر جلده بالذبح الشرعي على ما سياتي في كتاب الذبائح وذلك لان الذبح مانع من تشرب الجلد بالرطوبات كما أن الدبغ رافع للرطوبات وقوله ولحمه عطف على قوله جلده أي كما يظهر جلده بالذبح يظهر لحمه بالذبح أيضا حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وهذا على القول الأصح وهو الذي صححه صاحب الهداية وصاحب التحفة وهو المنقول عن الكرخي خلافا لما في الاسرار وذلك لان الجلد يظهر باتفاق أصحابنا والعم متصل به فلا يكون نجسا وقوله وما يدبغ الخ أي ما لا يظهر جلده بالدبغ لا يظهر جلده بالذبح ولا لحمه وفي الخزانة وما يبق في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش والطحال والكبد طاهران قبل الغسل حتى لو طلى بذلك وجه الخف وصلى جازت صلاته ولو وقع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما وصلى وسنه أو أذنه في كفه تجوز صلاته وفي الدرر ونافحة المسك طاهرة إلا أن تكون رطبة وغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت غير المذبوحة لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة والمسك طاهر حلال كفي الخانية ووقعت العبارة في الوقاية والنقاية هكذا وما ظهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذلك لحمه فقبل ان ضمير طهر لما لا للجلد مثلا يلزم انتشار الضمير وأن قوله وكذلك لحمه معناه مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه ولا يخفى ما فيه لان اللحم داخل في ضمنه حينئذ قد كره تكرار ولو كان من قبيل التخصيص بعد التعميم إشارة الى موضع الخلاف كما زعم لسان العطف بالواو وأخصر وأحسن من جعل الإشارة في كذا الى طهارة الجلد بالذكاة وهي مذكورة ضمنا كسائر أجزائه على هذا التقدير اذ المذكور صريح طهارة الجلد بالدبغ على أن من أجزائه ما لا يدخل للذكاة فيه نفسه كالعظم والشعر والقرن والخافر وان كان له داخل في تطهيره دسومتها فارتكاب الانتشار أسهل وللاكتفاء بالضمير العائد الى الجلد عن ضمير يربط الخبر بالابتداء وجه ذكره الفتازاني في حاشية الكشف عند تفسير قوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن الآية حيث قال ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الأزواج الى آخر ما قاله هنالك فليستظر اهـ

(وشعر الميت طاهر كالعظم * كذلك الانسان في ذاك الحكم)

أي شعر الميت طاهر كعظمه وكذا وبرها وریشها ووصوفها وقرنها وحافرها وعصبها لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها أما الجلد والشعر فلا بأس به قال الزيلعي لبن الميتة وبيضها وانفعتها الصلبة الكل طاهر وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذا البيض ان كان ماء عا والمراد بالميتة ما عدا الخنزير خلافا لمحمد في شعره وهو نجس عند غيره وجواز الانتفاع به للاسالكفة فلا ضرورة وقوله كذلك الانسان الخ أي أن شعر الانسان وعظمه وطاهر وكذا عصبه لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته

(والكلب ذو نجاسة عينيه * وقيل لا وقيل لا سويه)
(فالشعر طاهر وجلده نجس * ونعم قولوا واضحا لا يتبس)

ان استعمل في موضوعه حقيقة والافجاز وكل منهما ان ظهر مراده فصرح وان استتر فكناية وقوله والرابع الوجوده للدرايه مبتدأ وخبر أي الرابع طرق العلم أي في بيان طرق العلم بما يراد من النظم كما قال

وتلك علمنا بما يراد

ذي أربع أيضا ولا تزداد

ان يستدل منه بالعبارة

عبارة النص كذا الاشارة

دلالة النص كذا الدلالة

بالاقتضاء ثم لا محالة

أي أن يعلم السامع للكلام المراد من النظم وذلك بالاستدلال بعبارة النص وبإشارة النص وبدلالته وباقتضائه لان مفهومه ان استفيد من المنظوم فان كان مسوقا له فهو الاستدلال بعبارة النص والافان لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالإشارة وان توقف بالاقتضاء وان استفيد من المفهوم اللغوي فهو بالدلالة وان لم يستفد من المنظوم ولا من المفهوم فهو الاستدلالات الفاسدة كما سيجي عينه

من بعدها قسم لكل يشمل

ذا أربع أيضا كما يفصل

فعلمنا مواضع الاقسام

والعلم بالترتيب والاحكام

وبالمعاني ثم حدد الخاص ما

لواحد على انفراد أفهما

بالوضع ان بالجنس أو بالنوع

كالشخص ثم حكمه بالقطع

تناول المخصوص لا بياننا

له فذلك واضح تبيانا

يريد أن بعد هذه الاقسام المذكورة أعني

العشرين قسم ما قسم يشمل الكل وهو

أربعة أقسام أيضاً أن تعلم مواضع الأقسام المذكورة أي مواضع أخذها واشتقاقها كما يقال الخاص من اختصاص بكذا والعام من العموم ونحو ذلك وأن تعلم ترتيبها فتقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كما تقدم المحكم على المفسر وأن تعلم بأحكامها أي الآثار الثابتة بها من كون الحكم قطعياً أو ظاهرياً ونحو ذلك وأن تعلم معانيها أي حقائقها وحدودها في اصطلاح الأصوليين وقد عرفت أنها تتبع على هذا الثمانين قسمين من ضرب الأربعة في العشرين وأن هذه الأقسام غير متباينة فيجوز أن يكون لفظ واحد خاصاً وظاهراً وحقيقة كما تقدم نقله عن التحقيق لكن التحقيق ما في التلويح من أن من هذه تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع أقسامها بل بين الأقسام الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما تقسم الاسم نارة إلى العرب والمبني ونارة إلى المعرفة والنكرة مع أن كلامهما إما معرب أو مبني على أنه لو جعل (١) الجميع أقساماً متقابلة لكان في الاختلاف بالمبانيات في الاعتبار كما في أقسام التقسيم الأول فإن لفظ العيون مثلًا عام من حيث تناول جميع أفراد الباصرة ومشارك من حيث الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثاني انتهى فن قال إن الحق أن إطلاق الأقسام الأربعة مجاز لأن الأقسام إنما تكون متقابلة وهذه ليست

(١) قوله على أنه لو جعل الخ الأولى الاكتفاء به ذوا الأفلتايين بالذات بين أقسام كل قسم قسم ذلاتي بين بالذات بين العام والمشارك كما في العيون حسب ما بينه مع أنهما من أقسام القسم الأول اه منه

اختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين قال شمس الأئمة في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه أشار محمد في الكتاب واختار صاحب الهداية أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطياد أو يشكل السرقة فإنه نجس وينتفع به إيقاداً وغيره لأنه لا انتفاع بالاهلاك كالدنوم من الحجر للاراقة ذكره أكل الدين في شرح الهداية وفي شرحها لابن الهمام في الكلب روايتان في روايته لا يطهر جلده بالديغ بناء على نجاسة عينه قال شيخ الإسلام وهو المذهب وفي فتاوى قاضيخان فروغ عليه منها وقع الكلب في البئر بنجس أصاب فيه الماء أو لم يصب ولو أنه ابتل فانتفض فأصاب ثوباً أكثر من الدرهم أفسده واختلاف المشايخ في الصحيح والذي يقتضيه هذا يعني قولهم كل آهاب دبع طهر الأجداد الخنزير والادعي طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالديغ ويصلى عليه ويتخذ لول الماء انتهى وفي فتاوى قاضيخان وذكر الناطق عن محمد رحمه الله تعالى إذا صلى على جلد الكلب أو الذئب قد ذبح جازت صلاته والكلب إذا أخذ عضواً من إنسان أو ثوبه به فيه أن أخذه في الغضب لا يفسد وفي المزاح واللعب يفسد لأنه في الأول يأخذ بسننه وسننه ليس بنجس وفي الثاني ينفسه ولعابه نجس وإذا مشى كلب على ثوب فوضع إنسان رجله على ذلك الموضع إن كان الثوب رطباً بحيث لو وضع عليه شيء يبتل يصير الثلج نجساً كما يصيبه يكون نجساً وإن لم يكن رطباً لا ينجس وإذا نام الكلب على حصير المسجد إن كان يابساً لا ينجس وإن كان رطباً ولم يظهر أثر النجاسة فكذلك انتهى قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على أنه نجس العين أولاً والصحيح أنه لا يفسد الماء إذا وقع فيه ما لم يدخل فيه لأنه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطياد وإجاره وبيعاً وقوله وقيل لا سوية الخ أي لا تسوية بين أجزاء الكلب فإن شعره طاهر وجلده نجس وهذا القول هو ما نقله صاحب الدرر عن فتاوى أبي الليث ونقله غيره عن المضمهرات وأن فيها وعليه الفتوى وفرغ عليه أن الكلب إذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فأصاب ثوب إنسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وبقي المسئلة بحاله لم يفسده لأن الماء في الأول أصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني أصاب شعره وشعره طاهر

(١) وان تقع نجاسة في البئر * كقطرة من بول أو من خمر

(٢) أو مات حيوان إذا تفسخا * ولو صغيراً وإذا ما انتفخا

(٣) أو مثل إنسان كذا الشاة هنا * والظبي ينزح كلها إن أمكننا

(٤) أولاً فقد مر ماؤها ويعمل * بقول عارفين فهو يقبل

(٥) وقيل بل من مائتين تنزح * إلى الثلاث من مئتين تصلح

في شرح الهداية كان القياس في البئر ما أن لا تطهر أصلاً كما قاله بشر لعدم إمكان التطهير لاختلاط النجاسة والماء ينبع شيئاً وما أن لا تنجس إسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأي ورأي أبي يوسف أن البئر في حكم الماء الجاري لأنه ينبع من الأسفل ويؤخذ من الأعلى كجوض الحمام إن كان يصب الماء من جانب ويؤخذ من جانب حيث لم يتنجس بإدخال اليد النجسة ثم قلنا ما علينا أن نتبع الآثار ولا نخالف السلف والشافعي رحمه الله يقول تستخرج النجاسة

اذا وقعت والماء طاهر لان ماء البئر أكثر من قلتين وقد رقتين لا يحمل خبثا والمراد بالبئر هنا
 ما دون عشر في عشر فهو بمنزلة الحوض الصغير عندنا يفسد بما يفسد به الحوض الصغير كما
 في فتاوى قاضيان والمراد من نجاسة غير الحيوان فتوجب نزح البئر كلها اذا وقعت
 فيها كقطرة من نخر أو من الأشربة التي لا يحمل شر بها أو قطرة من دم أو بول وبول الصبي
 والجارية فيه سواء وكذا بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل أو وقع فيها ذنب الفأرة أو قطعة
 من لحم الميتة أو خرقة أو خشبة نجسة والروث وأخشاء البقر عند نزلة البول وبول الهرة
 والفأرة ونحوهما نجس يفسد الماء والنوب بخلاف بول الخفاش وخرثه حيث لا يفسد
 الماء ولا الثوب لتعذر الاحتراز عنه ولو وقع بعر الأبل أو الغنم في البئر لا يفسد ما لم
 يفحش والفاحش ما يستكثره الناس وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين فهو
 فاحش وعن محمد ان أخذ ربع وجه الماء فهو كثير ويستوى فيه الرطب واليابس والصحيح
 والمنكسر في المصر كان ذلك أو في المغازة وما يعلمون جوف الدابة ويعود حكمه حكم
 الروث وخرع ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي
 يوسف تعذر الاحتراز عنه وخرع ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء إلا الدجاجة وفي
 رواية البط والأوز بمنزلة الدجاج وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وماء
 الاواني ولا يفسد ماء البئر وجلد آدمي أو لحمه اذا وقع في الماء ان كان مقدارا الظفر
 يفسد وان كان دونه لا ولو سقط في الماء طفره لا يفسد وشعر الخنزير يفسد لانه
 نجس العين وعرق الاثان ولبنها يفسد الماء ولا يفسد الثوب ما لم يفحش كما في فتاوى
 قاضيان وقوله أو مات حيوان عطف على فعل الشرط في قوله وان تقع وقوله مثل
 انسان عطف على حيوان وجواب الشرط قوله ينزح كلها وحاصله أنه اذا وقعت في البئر
 نجاسة قليلة كانت أو كثيرة نزح كلها ان أمكن وكذا اذا مات حيوان تفسخ أو تنفخ
 صغيرا كان أو كبيرا وسواء وقع حيا فمات في البئر أو مات خارجها والتي فيها والمراد
 بالحيوان الدموي لان الماد لم لا نجس كما سبق والمراد بالانتفاخ التورم وبالتفسخ
 التقطع أو سقوط الشعر فينزح كل ماؤه أيضا ان أمكن وكذا اذا مات مثل آدمي أو شاة
 أو طي أي ما عائل ذلك كالخدي فانه كالشاة على ما نقل عن الزاهد ينفخ جميع
 الماء ان أمكن نزح الجميع فان لم يمكن بان كان الماء معيناً ينزح قدر ما فيه بقول رجلين
 عارفين بامور الماء فاي مقدار قالاه في البئر نزح عملاً بقوله ما وهو الاشبه بالفقه
 وقيل ينزح من مائتي دلو إلى ثلاثمائة وهو مروى عن محمد أفتى به لما شاهد آبار بغداد كثيرة
 الماء المجاورة الدجلة والفتوى على نزح الثلاثمائة كما في الخلاصة وفيها لوقوع عظم متلطخ
 بالنجاسة ولم يمكن اخراجه ينزح على ما ذكرنا ولا يضر بقاء العظم ونقل عن الجواهر
 لوقوع العصفور وعجز واعن اخراجه فادام فيه ينحسه فيترك مدة حتى يعلم أنه استمال
 وقيل مدة ستة أشهر وفي الخلاصة ولو نجس ماء البئر فأخذ في النزح فغبي فجاء من الغد
 ووجد الماء أكثر مما ترك منه قيل ينزح جميع الماء وقيل ينزح مقدار الذي ترك هو الصحيح
 والفرس والحمار والجل كالشاة والادمي على ما في الخلاصة وحاصل ما في الباب أن
 الواقع في البئر ما نجاسة ليس حيوانا واما حيوان والحيوان اما أن يخرج حيا أو ميتا
 والميت اما ان ينتفخ أو يتفسخ أو لا فان كان نجاسة ينزح السك ان أمكن والا فقدر
 ذلك كما بينا فان كان حيوانا ونزح حيا فان كان نجس العين كالخنزير والكلب

كذلك فكأنه غفل وقوله ثم حد الخالص
 الخ شروع في تفصيل الأقسام المذكورة
 بعد ذكرها ذكر الجاليا يعني الخالص
 ما يفهم منه المعنى الواحد على الانفراد
 بالوضع فخرج بقيد المعنى الواحد المشترك
 لانه وضع لاثنين أو أكثر وخرج به المؤول
 أيضا لان المراد به تبعا للشارح ما يرجع من
 المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كما
 سيأتي لانه الداخل في المقسم (١) اذ هو
 باعتبار الوضع وهو المراد بقوله في المنار

(١) قوله باعتبار الوضع لان التقسيم
 باعتبار دلالة اللفظ على معناه بالوضع
 والمؤول المعروف بما يرجع من المشترك
 بعض وجوهه الخ هو الذي يكون باعتبار
 لان صيغة المشترك تدل بالوضع قبل
 التأويل على أحده فهو ماتها وبعد التأويل
 لم تتغير تلك الدلالة فان القرء بعد التأويل
 وحله على الحيض دال عليه بالوضع كما كان
 يدل عليه قبله فكان من أقسام الصيغة
 واللغة بخلاف سائر أقسام المؤول فانها
 قبل التأويل على معان بالوضع وبعد
 التأويل تتغير تلك الدلالة فلا يكون
 من أقسام الصيغة واللغة ألا ترى أن قوله
 عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ
 لكل صلاة يدل بالوضع على التوضؤ
 لكل صلاة وبالتأويل والجل على الوقت
 تغيرت تلك الدلالة كما في التحقيق قال
 في التلويح وقيد يعني نخر الاسلام قيد
 المؤول بالاشتراك والترجى بالاجتهاد
 وبالتأمل في نفس الصيغة يتحقق كونه
 من أقسام النظم صيغة ولغة فان المشترك
 موضوع لمعان متعددة يحمل على كل
 منها على سبيل البدل فان جل على أحدها
 بالنظر إلى الصيغة أي اللفظ الموضوع
 لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة =

صبيغة ولغة كما تقدم وأما المؤول الذي ليس بـعشتر (١) مثل الخفي والشكل

= بخلاف ما إذا حمل عليه بقطعي فإنه يكون تفسير الأناو بلا أو قياس أو بخبر الواحد فاه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم صبيغة ولغة وكذا إذا لم يكن مشتر كابل خفياً أو مجملاً أو مشكلاً فأز يل خفاؤه بقطعي أو ظني هـ منه

(١) قوله مثل الخفي الخ الخفي ما خفي المراد منه بعارض غير الصبيغة كآية السرفرة فانهم ظاهرة في إيجاب القطع على كل سارق لكنها خفية في حقه من اختصاص باسم آخر كالطرزارة والباش كإسما في والمشكل هو الداخل في أسكاته وهو أقوى خفاء من الخفي مثل قوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فانه يؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وعشرين مرة فبعد التأمل يرى أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر والمجهول ما ازدحت فيه المعاني أي تواردت على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الباقي كما في المشترك في أصل الوضع الا أن التوارد ههنا أعم منه في المشترك لانه في المشترك باعتبار الوضع وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ من غير اشتراك فيه وباعتبار إيهام المتكلم بالكلام وههنا لان الجملة ثلاثة أنواع نوع لا يفهم معناه لغة كالهويع قيل التفسير ونوع معناه معلوم لغة ولكنه ليس المراد كالرأب والصلالة والزكاة ونوع معناه معلوم لغة الا أنه متعدد والمراد واحد ولم يكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه كما إذا أوصى لواليه وله موال أعقوه وموال أعقهم في القسم الاخير توارد المعنى باعتبار الوضع وفي الاولين باعتبار غرابة اللفظ وإيهام المتكلم كما في التحقيق هـ منه

عند من يقول بنجاسة عينه ينزح الكل كما تقدم في وقوع النجاسة في البئر وان لم يكن نجس العين فان كان على بدنه نجاسة معلومة ينزح الكل أيضا وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البئر ونحوه يخرج حيا لا ينزح شيء مع أن الظاهر راستمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب بولها في ماء كثير مع أن لاصل الطهارة وقيل ينزح في الشاة كاه والقاعدة تنبوعه ما لم يعلم يقينا نجسها كما في فتح القدير وان لم يكن على بدنه نجاسة معلومة فان لم يدخل فيه في الماء فلا بأس وان أدخل فيه فان كان نجس السور أو مشكوكه ينزح الكل أيضا وان كان مكروه السور فلا بأس أيضا لكن استحبوا أن ينزح عشر دلاء أو عشرون دلوا وهذا اذا خرج حيا وان خرج ميتا فان كان منتفخا أو متفخخا ينزح الكل كما ينسا سواء كان الحيوان كبيرا أو صغيرا وان لم يكن منتفخا أو متفخخا فان كان مثل الأدمي كالشاة والنظبي والجل والحمار والغرس والبعل ينزح الكل أيضا وان لم يكن مثل الأدمي فاما أن يكون مثل الدجاج والاوز والبطة أو يكون مثل الفأرة والعصفور والحكم ما بينه بقوله

(وفي دجاجة فأربعون * كشمها والغاية الستون) (ونصفها في مشبه العصفور * من نحو فأرة أو الزرزور)

أي ينزح من البئر في وقوع الدجاجة أربعون دلوا ووجوب غاية النزح ستون دلوا وذلك استحبابا وكذلك في شبه الدجاجة كالحمامة والهريرة وينزح نصف ذلك في وقوع مثل العصفور من الفأرة والزرزور والصعولة وسام أبرص فينزح عشرون دلوا الى ثلاثين وأما البطة والاوز فان كان صغيرا فكذلك الدجاجة وان كان كبيرا فكذلك الجمل ينزح كله كما في فتاوى قاضيان وغيرها وفي الخزانة اذا وقع في البئر فأرة أو فارتان أو ثلاث نزح منها عشرون أو ثلاثون وان وقع فيها أربع أو خمس الى التسع ينزح أربعون أو خمسون الى العشر فينزح الكل كالشاة وفي فتح القدير وفي وقوع هرتين ينزح الكل والهريرة مع الفأرة كالهريرة ولو كانت الفأرة مجروحة نزح الكل لاجل الدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج (وأوسط الدلاء فيه المعتبر * وغيره بحسب اعتبار)

يعني أن المعتبر في البئر الدلو الوسط وهو ما كثر استعماله في ذلك البئر وقيل ما يستعمل في كل بلد وقيل ما يسع صاعا وغير الدلو الوسط يعتبر بالدلو الوسط من حيث الحساب حتى لو نزح بدلو عظيم يسع قدر عشرين دلوا أو سطا من بئر وجب فيه ذلك كان كافيا لاختلاف زفر له أن يتابع الدلاء بصير الماء كالجارى ولنا أن المقصود من النزح تقليد النجاسة وهو حاصل ولا اعتبار لعن الجريان بديل أنها اذا نزح منها كل يوم دلوان جاز وفي المحيط ويطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر ويد المستسقى بطهارة البئر روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لان نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة ماء البئر حكما فتكون طهارتها بطهارة البئر كما هي لغير العرج كالدن اذا نجس بنجاسة الحجر ثم صارت خلاصا حكم بطهارة الدن تبعا ولكن أخذ عروة الاناء بيده وهي نجسة وكلما غسل بيده بأخذ عروة الاناء تطهر العروة بطهارة بيده ولو صب الدلو الاخير في بئر طاهرة ينزح دلومثله ولو صب الثاني من بئر وجب فيها نزح عشرين نزح تسعة عشر دلوا فتطهر الثانية بما تطهر به الأولى لان الشرع ورد بنزح البعض تبعا فاذا صب ذلك في بئر حلت الثانية بحمل الأولى وتطهر

والمجمل اذا زال الخفاء عنها بدليل ظني
كغير الواحد فليس باعتبار الوضع كما
سيجيء وكذا يخرج به المجمل الذي ازدرجت
فيه المعاني بالوضع كالشتركة الذي انسد
فيه باب الترجيح وأما ما كان منه لا باعتبار
الوضع فهو خارج عن المقسم على حد
ما سمعت في المؤول وصاحب المنار عرف
الخاص بأنه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على
الانفراد فذهب بعض شارحيه الى أن قيد
معلوم الا لا حترار عن المؤول لان معناه غير
معلوم يقينا وبعضهم الى أنه لا حترار عن
المجمل لان معناه غير معلوم السامع ثم قال
بل لا حاجة الى الاحتراز عنه لان هذا القسم
بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم المعنى في
أصل وضعه والاجمال عارض بسبب
ازدحام المعاني بعوارض الاستعمال لكنه
احتراز عنه نظر الى الظاهر انتهى ويرد
على الاول أن المؤول الذي هو من المشتركة
وهو مراد صاحب المنار حسانه سمعت من
تعريفه خارج عما خرج به المشتركة لا محالة
وما عداه ليس بداخل في المقسم اذ هو
باعتبار الوضع وعلى الثاني أن المجمل الذي
هو من قسم المشتركة متعين اخرجه وهو
خارج عما اخرج به المشتركة وأما ما ليس
منه فهو من حيث انه مجمل غير داخل في
المقسم وان كان من حيث أصل الوضع غير
خارج عن هذه الاقسام كما ذكره صاحب
التحقيق وقد تقدم عن التلويح أن اعتبار
الحيثيات بين الاقسام محقق للتباين على
أن المتبادر من المعلوم ما هو معلوم للواقع
ومحال أن يضع الواضع اللفظ بازاء ما لا
يعلمه على أن المعنى معلوم للسامع بعد العلم
بالوضع وتعدده نعم مراد الالفاظ غير معلوم
له اذ لم ينضم اليه قرينة وقرق بين ارادة
المعنى ودلالة اللفظ عليه بالوضع واللفظ

عانتطهر به وفي فتاوى قاضيخان بوجوب فيه انزح أربعين دلوفا نزحوا يوما عشرين
ويوما عشرين جازولا يشترط النزح المتدارك وكذا الثوب اذا نجس ووجب غسله
ثلاث مرات فغسل يوما مرة ويوما مرتين جازل حصول المقصود وفي الخزانة فأرادت
في الماء فوقعت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح منه عشرين دلو أو ثلاثون اذ كانت
الفأرة وقعت فيها وان تفسخت في الحب ثم صب قطرة من ذلك الماء في البئر نزل جميع
الماء وفي فتح القدير البعدين بالوعدة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر نجسة
أذرع في رواية وسبعة في رواية وقال الحلواني المعتبر الطعم واللون أو الريح فان لم يتغير
جاز والاولو كان عشرة أذرع وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل توضأ في طشت ثم صب
ذلك الماء في بئر نزل منها الاكثر من عشرين دلو او مما صب فيه عند محمد وعند أبي
حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس وما يتصل بهذا الفأرة لومات في السمن
ان كان جامدا قورما حوله ورمى به والباقي طاهرا فكل البقية وان كان ماء عالم يؤكل
ويستفاد به من غير جهة الاكل مثل الاصطباح وديبغ الجلد وفي التجريد وجاز
الانتفاع به من غير الايدان ويجوز بيعه وبين عيبه وان باع ولم يبين له الخيار في رده

- (والماء من وقوعها شرعا نجس * والبئر لكن وقته ان يلتبس)
(فقد ليلة ويوم يجعل * ان كان لا انتفاخ فيه يحصل)
(فان يكن يحسب لدى الامام * منذ ثلاثة من الايام)
(مع الليلي ليس من وقت وجد * كالدبغ وقوله اعتمد)

قوله والبئر عطف على الماء يعني أن ماء البئر نجس من وقت وقوع النجس فيه وكذلك
البئر فيحكم بنجاسة الماء والبئر من وقت الوقوع هذا اذا علم وقت الوقوع وان لم يعلم
الوقت بأن التيس وخفي وقت الوقوع فالنجس من ابتداء يوم وليلة يعتبر ذلك شرعا
ان لم ينتفع الحيوان الواقع في البئر فان انتفع بالنجس يعتبر من ابتداء ثلاثة أيام بلياليها
عند الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا من وقت وجد فيه كما عندهما فقوله وجد
صفة لوقت والرابط محذوف أي وجد ذلك الواقع فيه وقوله اعتمد بالبناء للجهول يعني
قول الامام يعتمد وحاصله أن النجس من وقت الوقوع ان علم والا فبذ يوم وليلة ان لم
ينتفع فان انتفع فبذ ثلاثة أيام بلياليها وقال الامام وجد سواء انتفع أو لم ينتفع لهما أن
الماء طاهر بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك وله أن الوقوع
سبب ظاهر الموت فيستند اليه لكن عدم الانتفاخ دليل القرب فيقدر بيوم وليلة
والانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث كالصلاة على قبر ميت لم يصل عليه هذا في حق
الوضوء والصلاة وأما في حق غيرها فيحكم بنجاسة منذ وجد كافي الخلاصة فلو توضأ
منها في تلك المدة أعادوا صلواتهم ولو غسلوا ثيابهم منها في تلك المدة لم يلزم الاغسلها لانه
من باب وجود النجاسة في الثوب فلو وجد في الثوب نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر
متى أصابته لا يعيد شيئا من صلاته لانه شيء ظاهر يطاع صاحبه عليه بخلاف البئر لانها
مخفية عن الاعين وقال المعلى على قياس قول أبي حنيفة ان كانت رطبة أعاد صلاة
يوم وليلة وان كانت يابسة أعاد صلاة ثلاثة أيام بلياليها ونقل عن نوادر ابن رستم لو وجد
في ثوبه منيا أعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه لانه يثقن بفساد ذلك وشك فيما قبله وان

رأى دماً لا يعيد حتى يستيقن أنه صلى فيه فإن كان الثوب قد أبسه غيره فالنطفة والدم سواء لا يعيد حتى يستيقن

(والسور طاهر من الانسان * والخيل والبا كولد من حيوان)

أي سور الانسان والفرس وكل ما كولد طاهر من غير كراهة والسور بقية الماء التي يبقها الشارب في الاء ثم استعمل في الطعام أيضاً وإنما كان ذلك طاهر لأن اللعاب يترشح من اللحم ولحم هذه الاشياء طاهر وحرمة لحم الأدمى لكرامته وكذا الفرس في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة فحرمة لحمها ليس لخاسته بل لأنها آلة الجهاد وفي الخلاصة ما يسيل من فم النائم طاهر وهو الصحيح وسور شارب الخمر فور شربها نجس

(والسور من سبعهم مفترس * فإنه من غير ما شئت نجس)

أي سور سبع البهائم كالكلب والذئب والفيل والاسد وغيرها نجس فلا يتوضأه

(وسبع طير مثله الخيل * من الدجاج والذى قد حل)

(في البيت من سواكن والهرة * سور الجميع في الاصح بكره)

أي سور سباع الطيور كالصقور والحدأة مكرهه وكذا ما خلى من الدجاج وهي الدجاجة التي خليت ولم تحبس فهي نجس تجوز في العذرات وكذا سواكن البيوت كالخنية والعقرب والغارة والغنفذ وكذا الهرة فسور الجميع مكرهه كراهة تنزيهه على الاصح ويجوز التوضؤ به ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق

(والبغل مشكوك كذا الحمار * فبئس لاسواه فالختمار)

(تيمم مع الوضوء والعرق * كالسور في جميع ما هنا سبق)

يعني أن سور الحمار والبغل متوقف فيه لتعارض الأدلة فهو مشكوك فقبيل الشك في طهارته وقيل في ظهوره وهو الصحيح كما نقل عن الكافي والبغل إذا كانت أمه أتاناً فلا ريب في مشكوكية سورته وأما إذا كانت رمكة فالظاهر أن سورته طاهر لأن العبرة بالأم ألا ترى أن الذئب لو تزاعل على شاة فولدت ذئباً حلأ كله ويجزئ في الاصحفة ونقل عن غاية السروجي نزاهة الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منها عن محمد فعلى هذا لا يكون سورته مشكوكاً وقوله وحديث لاسواه يعني ان عدم غير السور المشكوك بأن لم يكن غيره يتوضأ به ويتيمم والمراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم مادون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار فصلى ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كما نقل عن الكفاية وقوله والعرق كالسور يعني في الاحكام المذكورة من الطهارة والنجاسة والكراهة والشك لأن العرق والسور يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه وإنما كان عرق الحمار طاهراً مع أن لحمه نجس لأنه ثبت بالحديث على خلاف القياس وهو أنه عليه الصلاة والسلام ركب الحمار معروياً والخمر الحجاز والنقل نقل النبوة

(باب التيمم)

التيمم لغة القصد وشرعاً مسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط القصد أعني النية

(لغسل والوضوء شرعا إذا خلف * لمن يعجزه عن الماء أنصف)

يعني أن التيمم خلف عن الغسل والوضوء لمن أنصف بالعجز عن الماء أي لشخص عاجز عن الماء بأحد الأسباب التي ستأتي والتيمم عندنا خلف مطلق فيرتفع به الحدث إلى غاية وجود الماء فتثبت به اباحة الصلاة وعند الشافعي خلف ضروري ثبتت خلقيته ضرورة الاحتياج إلى الصلاة لا لكونه رافعا للحدث فهو خلف مقيد بوقت قيام الضرورة فلذا لم يجز أداء فرض متعمدة بتيمم واحد عنده وجاز عندنا كإسائتي والمراد من العجز عن الماء العجز عن ماء يكفي لطهارة يحتاج إليها العجز عن أي ماء كان ولولم يكن كافيًا تلك الطهارة فالجنب إذا كان له ماء يكفي لوضوئه فقط فإنه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء لأنه مخاطب بالغسل غير مخاطب بالوضوء وهذا الماء لا يكفي لما خوطب به وليس في استعماله الإضاعة الماء لأنه لا يقيد بطهارة ولو توضح أنه لا بد له من التيمم لبقية أعضائه التي لم يصبها الماء وعند الشافعي يتوضأ به ثم يتيمم بخلاف ما إذا تيمم للجنب ثم أحدث حدثًا لوجب الوضوء فإنه يجب عليه الوضوء لأن الجنابة قد ارتفعت بالتيمم وليس اللازم عليه سوى الوضوء للحدث وقد وجد ماء كافيًا لظهوره الذي هو الوضوء كافي شرح مختصر الطحاوي وهذا هو مراد صدر الشريعة بقوله حتى إذا كان للجنب ماء يكفي الوضوء لا الغسل يجب التيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا خلافًا للشافعي أما إذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنب بالاتفاق فما أورد عليه من أنه لا مجال للخلاف في هذه الصور لأن عدم جواز الصلاة بالتيمم الذي قبل الحدث مما لا شك فيه وبالتيمم الأخير كذلك لوجود ماء يكفي لطهارته فالأولى عدمه الذي ذكر غير وارده عليه أنه لم يذكر الخلاف لا فيما إذا تيمم الجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فلا يتوضأ عندنا ويتوضأ عند الشافعي كما نقلناه عن شرح الطحاوي وأما ما ذكره بعد ذلك فهو تيمم ما هو بصدده من بيان كفاية الطهارة وإن المراد ماء يكفي لطهارة لازمة له وهو إذا كان عليه جنبًا كان اللازم عليه الغسل سواء أحدث أو لا فإذا تيمم كان كافيًا له إذا تيمم الواحد ترتفع الجنابة والحدث فإذا كان معه ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء أصلاً إذا التيمم كما تقدم خلف مطلق ولو اغتسل الجنب أجزاء من الوضوء حتى لا يجب عليه فكذلك ما هو خلف مطلق عنه بخلاف ما إذا أجنب فتيمم ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء فإنه يجب عليه الوضوء فإن اللازم عليه حينئذ طهارة الوضوء ورفع الحدث وقد وجد ماء يكفيها والجنب ارتفعت بذلك التيمم كما لو اغتسل الجنب ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء حيث يجب عليه الوضوء فكما أن غسل الجنب سواء كان محدثاً أو لا يكون للجنب ويعني عن وجوب الوضوء كذلك تيمم الجنب يكون للجنب بالاتفاق ويعني عن الوضوء لا إذا أحدث بعده فإنه إذا وجد ماء يتوضأ به وتوضأ والتيمم وذلك واضح لا شبهة به غير أنه لو عجز بركامه بعد ذلك مع كان يقول أما إذا أحدث بعد ذلك لكان أوضح ووجهه بعضهم بأن مع عني بعد على حد قوله سبحانه أن مع العسر يسرا لكن لا يتناول عن شيء إذا ليس البعدية من معاني كلمة مع وذلك في الآية مبني على الاستعارة التبعية كما يعبر بالماضي عن المنارع وذلك لرحمان جانب اليسر بتشبيهه الوقوع فيما سبب أي بالوقوع الحاضر لما اقتضته العناية الربانية من ترجيح جانب اليسر وأنه لا يتفك عن العسر حتى كان وقوعه معه ومثله لا يتشبه هنا كما لا يخفى هذا وأما ما قاله بعض أرباب الحواشي من

في عدم المؤول من هذه الأقسام دون المفسر أن الحكم بعد التأويل بل في المؤول يضاف إلى الصيغة لأن إضافة الحكم إلى الدليل الأقوى أولى ولهذا قالوا الحكم في المنصوص عليه مضاف إلى النص لا إلى العلة لأنه أقوى منها وإن كان في غير محل النص يضاف إلى العلة بخلاف المفسر لأن التفسير اللاحق به لكونه قطعياً مثله في القوة فيجوز إضافة الحكم إلى المفسر اسم فاعل واحترز بقوله على أفراد عن العام كسالمون فإن معنى كون اللفظ بمعنى واحد على الأفراد أن يكون اللفظ متناولاً والمعنى واحد من حيث أنه واحد سواء (١) كان له في الخارج أفراداً ولا فسلمون. وموضوع لمعنى واحد لكن لا على الأفراد فإن أفراداً منظورة للواضع في الوضع فلا يكون خاصاً والثلاثة ونحوها كالمائة موضوعة لمعنى واحد على الأفراد لأنها موضوعة لنفس هذا العدد مثلاً من غير نظر إلى شيء آخر وتر كبه من أفراد لا يقدر في خصوصه ولا يوجب كثرة فيه لأنه بمنزلة كثرة أجزاء زيد ويوضحه أن معنى الثلاثة لا يوجد في كل واحد من أجزائها كما لا يوجد معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد فكان الأكثر من ضرورة الوجود فلا يعتبر بخلاف معنى الرجولية في الرجال لأنه يوجد في كل فرد من أفراد الرجال فكان التكثير باعتبار الأفراد أمراً أعلى الوجود فيعتبر وهذا كإسائتي في حد العام أنه ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول وسبب تفصيل ذلك أن شاء الله تعالى وقوله إن بالجنس الخ يعني أن الخاص ما وضع لواحد سواء كان واحداً

(١) قوله سواء كان له في الخارج أفراد كرجل أو كزيد اه منه

أن المية على ظاهرها لان اجتماعها ليس مستغرب ألا ترى الى قول صدر الشريعة في هذا الباب حتى اذا كان به حدثان كالجنبية وحدثت وجوب الوضوء ينبغي أن ينسوي عليهما ومعنى قوله فيجب عليه الوضوء وجوب الوضوء في الصورة المذكورة قبل التيمم الجنبية كما قال الشافعي في المسئلة الاولى وبذلك تحصل المناسبة بين المسئلتين من جهة الحكم أيضا حينئذ ويكون قوله فالتيمم الجنبية بالاتفاق تفرع عن المسئلتين مع أى التيمم فيها الجنبية بالاتفاق دون الوضوء ولا يكون الاختلاف بيننا وبين الشافعي الا في المسئلة الاولى من جهة وجوب الوضوء بذلك الماء الموجود قبل التيمم الجنبية وعدمه دون المسئلة الثانية فاننا قائلون فيها وجوب الوضوء بهذا الماء الموجود قبل التيمم الجنبية كما قال الشافعي ثم قال فليتدبر فانه من مزال الاقدام فقد زلت به منه الاقدام اذ قد تبين أن الواجب على من به جنابة عند فقد ماء يكفيه ايس الا التيمم سواء كان به حدث أو لم يكن لانه مخاطب بفرض الغسل فحيث لم يكن معه ماء يكفي لظهاره الغسل فالواجب عليه التيمم ولا يجب عليه الوضوء كما لا يجب على من اغتسل الا اذا أحدث بعد الغسل أو بعد التيمم وان لبس في الوضوء مع وجود الجنابة الاضاعة الماء لانه لا يفيد تطهارة كما نقلناه عن شرح مختصر الطحاوي سواء كان الحدث قبل الجنابة أو معها أو بعدها فحمل قوله فيجب عليه الوضوء على وجوبه قبل التيمم الجنبية بناء على ما ذكره من التصوير رجل على ما لا تساعده عبارته ولا عبارات القوم اذ ليس الواجب على الجنب وان كان به حدث آخر غير التيمم قال في فتاوى قاضيخان جنب تيمم للظهر وصلى ثم أحدث فحضرت العصر ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به لان الجنابة زالت بالتيمم فاذا أحدث بعد التيمم ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به فان توضأ للعصر وصلى ثم مر بماء وعلمه ولم يغتسل حتى حضرته المغرب وقد أحدث أو لم يحدث ومعه ماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ به لانه لما مر بماء يكفي للاغتسال عاد جنبا فهذا جنب معه ماء لا يكفي للاغتسال فتيمم انتهى ومثله في شرح مختصر الطحاوي مفصلا وفي فتاوى قاضيخان قوم من المتيمين منهم متيمم للجنبية ومنهم متيمم للحدث واما مهم متوضى فبجاء رجل بكون ماء وقال هذا الكوز من ماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيمين من الحدث ولم تفسد صلاة المتيمم من الجنابة لوجود القدرة على الماء لكل واحد من الفريقين الاول دون الثاني ولو كان الامام متيمم للحدث فسدت صلاة الكل بفساد صلاة الامام ولو كان الامام متيمم للجنبية والماء لا يكفي للجنبية فصلاة الامام ومن خلفه من المتوضئين والمتيمين للجنبية تامة لعجزهم عن الطهارة بالماء وفسدت صلاة المتيمين للحدث لغدرتهم على الطهارة بالماء وان كان الماء يكفي للجنبية فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين تامة وصلاة المتيمين فاسدة وان كان الامام متيمما عن أى شئ كان فسدت صلاة الكل انتهى فهذه الفروع كلها ناطقة بأن التيمم للجنبية معن عن الوضوء سواء كان مع الجنابة حدث آخر أو لا وأن المتيمم للجنبية اذا رأى ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء اذا لم يكن أحدث حدثا آخر واذا كان في الصلاة والحالة هذه لا تفسد صلاته كما نقلناه وما نقله من قول صدر الشريعة حتى اذا كان به حدثان الخ لا يدل على صدورهما معا ولودل فعلايته أنه ينوى التيمم عنهما فهو ناطق بكفايته عنهما على وفق ما نقلناه وما ذكره بعض المحشين أيضا في توجيهه بأن صورته جنب اغتسل وبقى في عضو من أعضائه لعدة فنى الماء فتيمم للجنبية ثم أحدث

قائم ولذا يجوز تاكيده فيريدون المعنى
الاعم جزماً والآخرين لا يتقون به بالمعنى
الاعم اذ الخلاف في مجرد عن القرائن
اللفظية فيتعين أن يريدوا نفي القطع
بالمعنى الاخص فعمل التوفيق كما ذكره
القآني في شرح المعنى وفي شرحه الهندي
ما حاصله ان للقطع معنيين أحدهما ما
يوجب اليقين القاطع لاحتمال النقيض
الثاني أن يقطع احتمال غيره الناشئ عن
دليل وان المشايخ اختلفوا في الخاص من
الكتاب والسنة المتواترة هل يوجب القطع
بالمعنى الاول فعند مشايخ سمرقند يوجب
العمل بظاهره ولا يوجب اليقين لاحتمال
المجاز والقطع لا يبقى مع الاحتمال وعند
العراقيين احتمال المجاز غير قادح في
اليقين لانه لم ينشأ عن دليل فلا يعاب به ثم
قال وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ وهو
صلاحية لان راديه غير الموضوع له
وارادة الغير هو المحتمل فقولنا قطع اراجع
الى المحتمل لا الى الاحتمال فان الاسد في
رأيت الاسد يقبل ارادة الشجاع مجازاً
فهذا هو الاحتمال وارادته نفس المحتمل
فحيث قلنا بالقطع أردنا قطع المحتمل لتوقف
ثبوته على الدليل ولم يوجد فتقطع ارادته
لاقطع الاحتمال اذ صلاحية اللفظ له
باقية حتى لو انقطع ذلك الاحتمال سمي
محتملاً فثبت أن القطع يثبت مع الاحتمال
دون المحتمل انتهى وقوله لا بيان المنجزة
مقررة لكون الخاص متناولاً ومدلوله
بطريق القطع لان ما كان قطعي تناول
لا يحتاج الى بيان مدلوله فالمراد به بيان
التفسير اذ هو الما بين للقطع فلا يراد أنه
يحتمل بيان التغيير (١) والتبديل والتقرير

حدنا بوجوب الوضوء ولم يتيمم المحدث فوجد ماء يكفي الوضوء فقط لا الالة فتيممه باق وعليه
الوضوء فستغنى عنه بما ذكرناه اذ من بقى في أعضائه لمعة لم يغسلها هو جنب فحاصله جنب
تيمم للجنابة ثم أحدث حدنا بوجوب الوضوء فوجد ماء يكفي الوضوء فانه يتوضأ فلا حاجة فيه
الى الزيادة التي ذكرها مع أن سؤال المعية باق فتأمل والله الهادي

(لهده ميلا كذا خوف المرض * كذلك العدو حينما اعترض)

(أو خوف بردمثله أن يعطشا * أو فقد آلة كدلو ورشا)

(أو قوت ما يفوت لا الى بدل * ان بالوضوء فيه ثمة اشتغل)

(كإصالة العيد في ابتداء * يكون أو ان كان ذائباً)

(كذا جنازة لغير أولى * لا غيره فلا يجوز أصلاً)

شروع في بيان مصححات التيمم فبها بعد الماء مقدار ميل للحقوق الحرج حينئذ سواء كان
في المصر أو خارجة والميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون
اصبعاً عرض الاصبع ست حبات من الشعير ملصقة ظهر البطن والبريد اثنا عشر ميلاً
ذكره الزيلعي وعن أبي يوسف أن الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ نذهب القافلة
بحيث تغيب عن بصره يجوز له التيمم وفي الذخيرة هذا حسن جداً ومنها خوف المرض
كأن يخاف حدوثه أو ازدياده أو اشتداده أو إبطاء البرء ولا فرق في الاشتداد بين أن
يكون بالتحريك كالمشكي من العروق أو بالاستعمال كالمشكي من الجدرى ونحوه
أو كان لا يجرد من بوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد حاملاً أو ما يستأجره أجيراً أو كان
عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر على فتح القدير ومنها
خوف العدو سواء كان سباعاً وأدمياً وكذلك خوف الحية والنار ومنها العطش سواء كان
عطشه أو عطش غيره رفيقه أو دابته أو كلبه في الحال أو الاستقبال وفي الظهير به اذا كان
معه ماء يحتاج اليه لا يتحاذ العجين جازله التيمم ونقل عن المحيط الماء الموضوع في الغلاة
في الحب أو نحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالباً بل للشرب الا ان يكون كثيراً
فيستدل بهذا على أنه للشرب والوضوء والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعبد بالوضوء
لان العجز حينئذ بصنع العباد وهو لا يؤثر في اسقاط حق الله فيؤمر بالتيمم بالعجز حقيقة
والاعادة لصنع العبد كمن قيده جلا حتى صلى قاعداً فانه يعبد قائماً وعن أبي حنيفة
المحبوس في السجن لا يتيمم ولا يصلي وهو قول زفر لانه لا فائدة في الامر بالأداء اذا وجبت
الاعادة وعن أبي يوسف يصلي ولا يعبد والمحبوس الذي لا يجده طهوراً لا يصلي عندهما
وعند أبي يوسف يصلي بالائتاء ثم يعبد وبهذا تبين أن الصلاة بغير وضوء تعدد اليست
بكفر وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو بالشوب النجس عمد الانه كالمستخف والاصح
أنه لو صلى الى غير القبلة أو بالشوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز أدائه بحال ولو صلى بغير
طهارة متهماً لا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فيكون مستخفاً ومنها فقد الآلة كالدلو
والرشاء وهو بالكسر ككساء الخيل وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم
للدخول وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاعتراف لا يغتسل ويتيمم لان الاغتسال
فيها يفسدها ولا يخرج وهو طاهر ولو أصابته الجنابة في المسجد قبل لا يباح له الخروج
من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تزبها عن النجاسة بخلاف

اذ لا يما في ذلك القطع كما لا يرد أن من الخاص
ما هو مهمم يحتاج الى البيان كرجل لان
المراد عدم احتياج مدلوله من حيث انه
مدلوله الى البيان ولا يرب أن ما يدل عليه
رجل لا يحتاج الى البيان اذ معناه ذكر
من بنى آدم وهذا المدلول في نفسه غنى عن
البيان بخلاف الممثل مثلا وانما يعطف
قوله لا بيان لانها جملة مقررة لما سبق
وقائدها الاعتناء بنق القول بان الخاص
يحتمل البيان حتى يجوز الزيادة بخبر
الواحد كما سأتى وقوله فذلك الفاء فيه
للتعليل أى لا بيان له لانه واضح بنفسه
والبيان حقيقة اثبات الظهور ويلزمه
ازالة الخفاء ولا يجوز اثبات الثابت وازالة
الزائل ولا مصادرة فيه اذ حاصله أنه لا يحتاج
الى الكشف لانه مكشوف في نفسه ثم
فرع على كونه قطعيا لا يحتاج الى البيان
بقوله

فلم يجوز أن تلحق التعديلا
بجعله فرضا ولا سبيلا
بالامر بالركوع والسجود
كذا الولاء ليس بالمعدود
في آية الوضوء مثل النية
شرطا كذا التسمية السنية
كذلك الترتيب من هذا النمط
فمثل ذلك ليس شرطا يشترط

أى حيث كان الخاص قطعي التناول
لمدلوله لا يحتمل البيان فلا يجوز أن تلحق
التعديل وهو الظاهر أئينة في الركوع
والسجود قدر تسبيحة واتمام القيام بين
الركوع والسجود والقعدة بين السجودتين
وذلك بأن يجعله فرضا بالخاقه بما ورد من
أمر الركوع والسجود بقوله تعالى اركعوا
واسجدوا كما ذهب اليه الشافعي وأبو يوسف

الدخول ومنها خوف فوات ما يفوت لا الى بدل كصلاة العيد ابتداء بان كان جنبا
أو محدنا وخاف ان اغتسل أو توضأ فأنته وكذا في البناء بان كان الامام أو المقتدى شرع
فيها فسبقة الحدث فخاف ان اشغل بالوضوء فأنته فان كان شرع فيها بالتميم تيمم وبني
بالاتفاق لانه متى أمر بالوضوء فسدت صلاته لانه يكون واجد الماء فيها وان كان شرع
فيها بالوضوء تيمم وبني عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز له التيمم وكذا صلاة الجنائز لغير
الولى لان الولى ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وفي الهداية هو الصحيح وظاهر الرواية
جواز التيمم للولى لان الانتظار فيها مكروه وانما قيد بما يفوت لا الى بدل احترازا عن فوت
الجمعة فان الظاهر يخلفها وعن فوت إحدى الفرائض فان القضاء يخلفها وانما عبر
بالولى دون الولى ليشمل الولى وغيره من هو أولى بها وقوله لا غيره عطف على ما يفوت لا الى
بدل أى لا غير ذلك مما يفوت الى بدل كما بينا فلا يجوز التيمم لفواته

(للوجه ضربته ولليدين * أخرى معهما برفقتين)

أى للتيمم ضربتان ضربته بلمس الوجه وضربه بلمس اليدين بالرفقتين يفعل ذلك مستوعبا
العضوين وفي المحيط وكيفية التيمم أن يضرب يديه على الأرض وينفضهما ويمسح بهما
وجبه بحيث لا يبقى منه شئ وان قل ثم يضرب يديه ثانية على الأرض ثم ينفضهما فيمسح
بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانية ويمسح
باربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح
بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ وعبر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى
ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل
بقدر الامكان فان التراب الذى على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة
ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على
الأرض يعنى عنه وفي الذخيرة لم يرد نص هل الضرب باطن الكفين أو بظاهرهما
والاصح أنه بظاهرهما وباطنهما وفي الخلاصة ضرب يديه على الأرض للتيمم ثم أحدث
قبل الاستعمال الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كما لو اعترض الحدث في خلال الوضوء
ولو لم يستوعب بضربتين يضرب ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على
الأرض ان لم يكن تقع كفى الدرر والله الهادى

(ضرب على الطاهر غير المنطبع * من جنس أرض غيره شرعا منع)

(على مجانس لأرض طاهر * ولو بلا تقع هناك طاهر)

(كذا على النقع اذا هو اقتدر * على الصعيد فهو شرعا معتبر)

أى يضرب يديه على طاهر من جنس الأرض ولو بلا غبار وذلك الطاهر كالتراب والرمل
والحجر والكحل والزرنج والذهب والفضة المختلطين بالتراب وحنطة وشعر غير علم ما غبار
لاعلى ملح الماء لانه ليس من جنس الأرض ولاعلى الذهب والفضة والحديد مما ينطبع
ولاعلى ما يصير رمادا بالاحراق كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لما على وجه الأرض
بالاجاع فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد وقوله كذا على النقع الخ يعنى
يجوز التيمم بضرب شئ على الغبار وان كان قادرا على الصعيد كما اذا كس داراً أو هدم

حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعينه غبار فسخ فإنه يجوز وأما بلا مسح فلا يجوز
كافي الدرر

(بينة استحابة الصلاة * وقبل وقتها لدى الثقات)

(يجوز أيضا جاز من قبل الطلب * من الرفيق في الاصح المنتخب)

أى ينوي بالتيمم استحابة الصلاة وكذا نية الطهارة أو عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة
كعبدة التلاوة وصلاة الجنائز وقال زفر لا يشترط النية في التيمم كالوضوء ولنا أنه أضعف
والذا ينقض برؤية الماء فيتقوى بالنية ونقل عن الظهيرية لو تيمم لقراءة القرآن اختلف
الشايع قال بعضهم يجوز لانها من أجزاء الصلاة وقبل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم
لدخول المسجد أو لمس المصحف ثم صلى الفريضة لا يجوز عندنا كثر العلماء وهل يحتاج
الى نية التيمم للحدث أو الجنابة الصحيح أنه لا يجب لان الحاجة الى النية لتحصيل الطهارة
وعن محمد في جنب اذا تيمم يريده الوضوء أجزاء عن الجنابة وقوله وقبل وقتها الخ يعنى
يجوز التيمم قبل وقت الصلاة الى تيمم لاجلها وفيه خلاف الشافعي ويجوز التيمم قبل
الطلب من الرفيق أى قبل أن يطلب الماء من رفيقه على الاصح فلا يلزمه الطلب من الغير
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصح الا بعد الطلب لان الماء مبذول عادة كذا
في الهداية وقبل لا خلاف ومرا دأبى حنيفة ان غلب على ظنه المنع ومرا دهما ان غلب
عدم المنع وفي الخلاصة ولو سأله فأبى أن يعطيه فتيمم وصلّى ثم أعطاه بعد ذلك جازت
صلاته فان كان مع رفيقه دلولى وليس معه لا يجب عليه أن يسأله فان سأله فقال انتظر حتى
أستقي وأعطيتك يستحب عنده أن ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلّى
وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت

(جاز لو بواحد يصلى * ماشاء من فرض كذا من نقل)

أى يجوز للتيمم أن يصلى بالتيمم الواحد ماشاء من فرض أو نقل وفيه خلاف الشافعي
كما تقدم

(ونفضه بكل ما لا يصل * يكون ناقضا بغير فصل)

(كذا على ماء كفى للظهر * ان يقتدر لارادة للكفر)

يعنى ينقض التيمم كل ما ينقض الاصل أعنى الغسل أو الوضوء من غير فرق لانه خلف
عن الاصل وكذا ينتقض التيمم ان قدر على ماء كاف لظهره الذى يحتاج اليه كما اذا كان
جنباً فقدر على ماء يكفى للغسل أو محدثاً فقدر على ماء يكفى للوضوء لان الذى لا يكفى
للطهارة وجوده كعدمه فى حقها ونقل عن الزيادات متممون قال لهم رجل معه ماء
يكفى لاحدهم ليمتوضأ به أيكفهم شاة انتقض تيممهم لان كل واحد منهم صار قادر على
استعماله ولو قال هولكم قبضوه لم ينتقض تيممهم لانه ملاكهم جميعا وهبة المشاع
جائرة عندهما فاسدة عندهم لكن اتصل بها القبض فيعيد الملك وقدم ملك كل واحد منهم
ماء لا يكفيه للوضوء فلا ينتقض فان أدنو الواحد منهم أن يستعمله انتقض تيممه لانه قدر
على ماء يكفيه وقوله لارادة للكفر يعنى لا ينقض التيمم ردة التيمم

(وأخر الوقت الصلاة تندب * شرعا لراجه وحتما واجب)

(بقدر غلوة عليه يطلب * ان ظن أن الماء منه بقرب)

بما ثبت بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة
والسلام للاعرابي الذى صلى وترك
التعديل فم فصل فالتكلم فصل لان كلا من
الركوع والسجود خاص وضع لمعنى
معلوم اذ الركوع الميلان عن الاستواء
يقال ركعت النخلة وركع الشج اذا المنحى
والسجود وضع الجبهة على الارض وكل منهما
خاص فى معناه لا يقبل البيان اذ لا اجمال
فيه فيكون رفع الحكم الاطلاق فيكون
نسخه بخبر الواحد وذا لا يجوز فان قيل
المراد الركوع الشرعى وهو محتاج الى
البيان أوجب بالانسان كل معنى شرعى
يحتاج الى قيد زائد ولئن سلمنا لكنه احتمال
لم ينشأ عن دليل كذا قيل وفيه أن الاولى
الاقتصار على المنفى اذ على تقدير تسليم
الكلمة المذكورة فكونه احتمالا لم ينشأ
عن دليل محل نظر على أنه يكون محملا حينئذ
فيحتاج الى البيان وحيث لم يجز الحاق
التعديل فى الفريضة بأمر الركوع والسجود
كان واجبا نظرا الى الدليل المذكور أعنى
حديث الاعرابي فكان التعديل ملحقا
بهما تكبيلهما حتى تنقص الصلاة بدونه وبأن
تركه فن قال من شرع النار انه قيد بقوله
على سبيل الفرض لان الحاق الطمأنينة
بأمر الركوع والسجود على سبيل
الوجوب جاز نظر الى دليله فقد تسامح
لما عرفت أن الوجوب ليس الا بالدليل
المستقل لا بالأمر المقتضى للفرضية نعم
هو ملحق بهما بنفسهما للتكامل كما بينا وانما
كان حديث الاعرابي دليل الوجوب لما
ذكره صاحب الكشف أن تفاوت الاحكام
لتفاوت درجات الدلائل فان الادلة
السمعية أربعة أنواع قطعي الثبوت والدلالة
كالنصوص المتواترة وظيفهما كالخبار
الاحاد التي مفهومها ظني وقطعي الثبوت

يعني يندب لراحي الماء أن صلى آخر الوقت كالطامع في الجماعة يندب له التأخير إلى آخر الوقت لكن لا بحيث تقع الصلاة في وقت الكراهة ويجب طلب الماء قدر غلوة بالفتح قبل هي مقدار رمية سهم وقيل مقدار أربع مائة ذراع بان ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه ان ظن الماء قريبا ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن عنده من يسأله أجزاء التيمم ولو كان عنده من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فأخبره بقرب الماء لم تحز صلواته كن نزل العمران فلم يطلب الماء حيث لم يجز تيممه وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم أخبره بماء قريب جازت صلواته وان وجدته بثمن زائد على المثل زيادة لا يماين فيها تيمم لانه لا يصل الى استعماله الا بتلاف بعض ماله بلا عوض وان وجدته بثمن المثل أو زيادة يتعان فيها لا يتيمم ولزمه الشراء لأن القدرة على البديل كالقدرة على الاصل كن عليه كفارة ولم يملك رقة ويملك ثمنها فانه لا يجزئه التكفير بالصوم وفي الخلاصة تفسير العين الفاحش لو كان قيمة الماء درهما وهو لا يبيع الا بدرهمين فهو عين فاحش

(وما عليه أن يعيد أصلا * ان يذكر الماء وكان صلى)

يعني اذا تذكر الماء في رحله بعد ما صلى متيمما لا يعيد الصلاة هذا اذا نسي الماء أما لو نسي أن ماءه فني فتيمم وصلى ثم تبين أنه لم ينف أعاد الصلاة باتفاق

(باب المسح على الخفين)

انخف كل ما يستركعب مما يمكن به السفر وأورد هذا عقيب التيمم لكون كل منهما مسحا و رخصة ومؤقتا وبدا عن الغسل وأخر عن التيمم لثبوت التيمم بالكتاب وثبوت المسح بالسنة المشهورة روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه أخبار أضواء من الشمس ومن أنكروه يخاف عليه الكفر قال في الكافي المسح رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لانه أسبق ثم قال فان قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي أن لا يثاب باتيان العزيمة اذا تلبقى العزيمة مشروعة كافي قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزوع صارت مشروعة انتهت قال الزيلعي وهذا سهو فان الغسل مشرووع وان لم ينزع خفيه ولذا يبطل مسحه اذا حاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله كافي عامة الكتب ولولا أن الغسل مشرووع لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزوع الخف أجره عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم ذكر أنواع الرخص وان منها ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا لحكمه في حقه وان كان مشروعا في حق غيره وفي حقه في غير هذه الحالة كقصر المسافر وسقوط عينه المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والخمر حاله الاضطراب ثم قال هكذا ذكروا وفي جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر لما بينا انتهى وأورد عليه أن القول بأن هذا سهو سهو لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه نظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أو بعاه وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحققه أن المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال المترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية

كانت بحجة وفعله عليه الصلاة والسلام بيان لاجال فكان فرضا لا ما أخرجه الدليل كالفعدة الاولى والفاحة ولم يوجد في التعديل دليل مخرج عن الفرضية وقوله كذا الولا الخ أى كالأيجوز القول بفرضية التعديل الحاقاله بالامر بالركوع والسجود لا يجوز جعل الولا مشرطا للوضوء وهو كسر الواو أن تغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول عند اعتدال الهواء وقيل أن لا تشتغل بينهما بعمل غير الوضوء وهو شرط عند مالك والشافعي في التقديم لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على الموااة ولا اشتراط النية كقوله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولا اشتراط التسمية كما هو قول الظاهرية وقيل هو قول مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله ولا الترتيب كقوله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وكلمة ثم للترتيب فكل ذلك ليس شرطا يتوقف جواز الوضوء عليه لان الغسل والمسح لفظان خاصان بفعل معلوم وهو الاسالة والاصابة ومقتضى ذلك جوازهما على أى وجه حصل ذلك المعنى وتعلق الجواز به هذه الاشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعى فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد أو نقول ان سوق هذه الآية لتعليم الوضوء الذى يصير به المرء أهلا لاداء الصلاة فلو كان وجود هذه الاهلية موقوفا على شئ غيرها لينه ولما سكت عنه كان بيانا لأن لا وجوب فى الوضوء لغيرها لان السكوت فى موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان وصار كأنه قال أوجب عليكم

الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة أثناء الصلاة تحولات الى الأربع فالتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزاع ثم وان أجزاءه عن الغسل واذا نزاع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثبت عليه والمجب أن هذامع وضوحه لمن تدرب فى كتب الاصول كيف يخفى على فوارس العلماء الفحول انتهى وأنت خير عما ذكر فى الاصول من أن غسل الرجل الذى هو غرض سقط فى مدة المسح وأن استنار القدم بالخف منع سرية الحدث الى الرجل وان المسح شرع ابتداء لليسر لعل معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح كما يتأدى غسل ما تحت الجبيرة بالمسح علمه او اذا اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولم يشترط الطهارة فى المسح على الجبيرة لان مسحها رافع للحدث السارى الى ما تحتها بخلاف الخف اذ هو مانع من سرية الحدث الى ما تحته وأن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملا فى الرجل مادامت مستورة بالخف وجعله مانعا من سرية الحدث الى الخف كما ذكره الاصوليون وحيث لم يكن فى رجل المتخفف حال تخففه حدث كما ينوه فاذا دخل الماء خففه بحيث غسل رجليه فى الصورة التى ذكرها الزيلعي ينبغي أن لا يكون مفيدا أصلا ولا مة ما للوضوء وأن لا فرق بين غسل الرجل فى هذه الحالة وغسل الفخذ مثلا مما هو ليس من أعضاء الوضوء اذ لم يصل اليه حدث وقياس هذا على ما اذا صلى المسافر أو بعاقه على الركعتين حيث كان أجمع أنه أتى بالفرض قياس مع الفارق لانه اذا قعد على الركعة بين أتى بالفرض لاجل حاله غير أنه أساء بتأخير السلام ونحوه مما سأتى وهنالم يأت بفرض المسح رأسا سيما اذا كان الخف ثخيناً متيناً بحيث لا ينفذ المانم داخله الى ظاهره فلم يكن آتيا بفرض بل غسل عضو الادخل لغسله فى الوضوء فى هذه الحالة فالقول بأن غسل الرجل يجزئ فى هذه الصورة مع القول بان الرخصة رخصة اقاط ولا حدث فى الرجل مشكل جدا وكذا فى المسئلة الأخرى أعنى بطلان مسحه اذا خاض الماء ودخل الخف حتى انغسل أكثر رجليه فانه اذا كان لا حدث فى الرجل وليس الواجب سوى المسح ابتداء لان الحدث حل فى الخف فواجه بطلان المسح بغسل أكثر الرجل فلو لأن الغسل مشروع لما بطل المسح بغسل البعض فاعتبار الغسل فى حالة التخفف مع القول بسقوطه فى هذه الحالة مشكل أيضا فالاشكال قوى والنظر كما قال الزيلعي وورد القول بأن القول بأن هذا هو هو وهو هو اه

(من عليه الغسل لا يصح * بلى لمحدث يصح مسح)

يعنى يجوز المسح لمن عليه الوضوء رجلا كان أو امرأة ولا يجوز لمن عليه الغسل كالجنب كمن ليس خفيه على وضوء ثم أجنب فى مدة المسح فانه يزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب فى المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتميم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز المسح اذا لبس ما على طهارته فيتزع ويغسل فاذا نزاع وغسل رجليه وليس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي الوضوء فانه يتوضأ به ويمسح على خفيه لان هذا الحدث يمنع الخف من السرية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو لم بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوءه لا غير تيمم لانه جنب ولا يتوضأ لانه لا يفيد ذكره الزيلعي

الغسل والمسح فقط فن زاد واجبا آخر بخبر الواحد كان ناسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز ونوقض باشتراط النية في التيمم مع سكوت النص عنها وأجيب بثبوتها بالنص لان التيمم الذي ينبت عنه فتميموا بمعنى القصد وهو النية ونوقش بأنه مطلق القصد والنية قصد الصعيد لاستباحة

الصلاة والعام لادلالته له على الخاص وأجيب بأن ما في الآية خاص بدليل فاء السببية اذ المعنى فتميموا للصلاة فان قيل اذا ثبت عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد فلم قلتم بالوجوب في بعض

الصور كتعديل الأركان دون البعض كالنية في الوضوء وأحوالها أجيب بوجود المانع من القول بالوجوب في النية وأحوالها وهو لزوم المساواة بين التبعين مع التفرقة بين

الاصليين فان الوضوء أحط رتبة من الصلاة لكونه شرطا تابعا لها فلو قلنا بالوجوب في مكمله كما قلنا بالوجوب في مكملها لزم

التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل ولا ريب أن غلام الوزير يكون أدون من غلام

الامير وروى بأنه يلزم أن لا يكون الوضوء فرضا للزوم المساواة بين الفرع والاصل ويكون

الوزير مساويا للامير وكذا يلزم أن لا يكون التيمم والنية فيه فرضين والا يلزم أن يكون الخلف مساويا للاصل ومكمله فوق مكمله

فيكون نائب الوزير وغلام نائبه مثل الامير فالاقرب الى التحقيق ما تقدم عن الكشف من أن تفاوت الاحكام لتفاوت درجات

الدلائل وان الادلة السمعية أربعة أنواع كما تقدم وأن خبر التعديل ظني الثبوت قطعي الدلالة كما تقدم وخبر الاعمال (١) بالنيات ظنيهما لان معناه ثواب الاعمال (١) قوله وخبر الاعمال الخ جعله صاحب الكشف من القسم الثاني من الأربعة ٥١ منه

(وفرضه على الاصح الأوند * قدر الثلاث من أصابع اليد)

أى فرض المسح قدر ثلاث أصابع اليد في كل رجل مرة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماه جديدة جاز لحصول المقصود لا بل لا تجدد ولو أصاب موضع المسح ما مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوشى على حشيش مبتل بالمطر أو الطل قال في فتح القدير وهذا الاطلاق تفرغ على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح وقوله على الاصح الخ احتراز عما ذهب اليه النكح من أن المعتبر قدر أصابع الرجل

(والمسح من أصابع القدم * للساق مع تفرجها فلا تضم)

أى سنته أن عدل الاصابع من القدم الى الساق مفرجة من غير أن يضمها ولو ابتدأ من الساق صح وكان مخالفا للسنة ذكره الزبلي

(والموق كالخف وما كعباستر * مما به يكون يمكن السفر)

قوله وما كعباستر عطف على الموق وهو الجر موق الذي يلبس فوق الخف والمراد أنه يجوز المسح على الجر موقين كما يجوز على الخفين ويجوز أيضا على ما يستر الكعب مما يمكن السفر به كالجوربين اذا كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما ومنعنين بأن كان

الجلد أسفلهما وأما اذا كانا تخمينين من غير أن يكونا منعنين أو مجلدين فيجوز عندهما لما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على جوربيه ولأنه يمكن المشي فهم ما اذا كانا تخمينين بحيث يستسكان على الساق من غير أن يرتبطا بشئ المشابهة الخف وله أنهم ليسا في معنى الخفين لانه لا يمكن مواظبة المشي فهم الا اذا كانا منعنين ولا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن

يكون بمعنىا ومعناه السائر لحل الفرض الذي هو صدور متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الخرج في النزاع المتكرر في أوقات لصلوات خصوصاً مع آداب السير وقيل ان أبا حنيفة رجه الله رجح المتكرر الى قولهما وعليه الفتوى وعند الشافعي رجه الله تعالى لا يجوز المسح على الموق الذي فوق

الخف لان الخف يدل عن الرجل وليس للبدل بدل بالرأى ولذا أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الجر موق ولا نعلم أنه يدل عن الخف بل هو يدل عن الرجل كالخف لان الخف لم يتعقد فيه المسح بعد اذ المراد لبسهما على طهارة قبل الحدث ولا يصير للخف وظيفة ولا

يعتد من أعضاء الوضوء الا اذا دخل الحدث فيه فلذا قلنا انه اذا لبس الجر موقين على الخفين بعد الحدث لا يجوز المسح عليهما لانه يكون تعلق حكم الحدث بالخف فلو قلنا بمسح الجوربين في هذه الحالة أثبتنا للبدل بدلا لان الجر موق يكون بدلا عن الخف حينئذ بخلاف ما اذا لبس الجر موق فوق الخفين على طهارة كاملة ثم أحدث فانه ينتقض حكم

الحدث الى الجوربين ويكونان ما يعين عن سرية الحدث الى الرجلين لانهم يدل عن الرجلين حينئذ حتى كأنه ليس تحتهم ما شئ غير الرجلين قال بعض الفضلاء ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ ونحوهما لان الجر موق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف بمنزلة العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل

ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى ثم مما قررناه أن نفا من أن تعليق المسح بالخف

ليس لصورته الخاصة بل لعنايه الذي هو لزوم الحرج وستر محل الفرض مع تتابع المشي به وبما قررناه في الجواب عن دليل الشافعي من أن ما يلبس ظاهراً فوق الخف على طهارة انما هو بدل عن الرجل لا الخف يخرج الجواب عما كنت سئلت عنه - ولم أره صريحاً وهو أنه لو لبس ثلاث خفاف بعضها فوق بعض في كل رجل أو خفين وجرموا كل ذلك على طهارة كاملة فالظاهر جواز المسح لان الخف الخارج خف والغرض منه كغيره من الخفاف وليس بدلاً الا عن الرجل اذا ماتحته لم يلحقه حكم الحدث بعد فكان ماتحته كالعدم وليس فيه اثبات البدل بأرى اذ هو بدل عن الرجل مانع من سراية الحدث اليها كغيره من الصور المذكورة هذا وفي فتاوى قاضيان ويجوز المسح على الخف الذي يكون من البدوان لم يكن منعلاً لانه يمكن فيه قطع المسافة وكذا على الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو أن يكون مشقوقاً مشدوداً والذي يقال له بالفارسية جارق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قد راصبع أو اصبعين وان لم يكن كذلك فعلى قول عامة المشايخ لا يجوز وبعضهم جوزوه لان عوام الناس يسافرون به ويجوز المسح على الجر موقين ولو لبسهما من غير خف اذا كان الجر موق من أدبهم أو صرم فان كان من جلدي يسمي بالفارسية كشت فكذلك وان كان من كرايس لا

(والشرط فيه لبس هذين على * طهر يكون حائلاً مكملًا)

(بأن يكون كاملاً وقت الحدث * لا وقت ما اللبس يكون قد حدث)

أي شرط جواز المسح أن يكون لبس هذين الممسوحين سواء كانا خفين أو جر موقين أو غيرهما مما يستر الكعب ويمكن فيه السفر على طهارة كاملة في وقت الحدث لا كاملة في وقت حدوث اللبس في حدث وحدث الجناس التام والاول اسم والثاني فعل ماض وانما شرط لبسهما على طهارة لان الخف كما عرفت شرع مانعاً للحدث لارافعاله فاذا لبسهما على طهارة ثم أحدث كان الخف مانعاً من سراية الحدث الى الرجل فيمسح ولو جاوز لبسهما على الحدث كان الخف رافعاً للحدث عنها اليه وهو ليس كذلك وحيث كان اللبس على طهارة شرطاً فلا يجوز المسح على الخف الملبوس على حدث ولا على الجر موق الملبوس عقب انتفاض الطهارة التي لبس عليها الخف ولا على الجر موق الملبوس على خف ممسوح ولا على خف ملبوس على تيمم ولا يمسح المعذور بعد الوقت كما سيجي عو بشرط حال الطهارة وقت الحدث لانه اذا غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الوضوء ثم أحدث جازله المسح لكونهما ملبوسين على طهارة كاملة وقت الحدث وان لم تكن كاملة وقت اللبس وكذلك لو توضأ ثم تابو غسل رجله اليمنى وأدخلها الخف ثم اليسرى وأدخلها الخف ثم أحدث يجوز له المسح عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى

(لا في جيبيرة وحيث تسقط * لا بأس ان عن غير برء تهبط)

أي لا يشترط في المسح على الجيبيرة أن تكون مربوطة على طهارة لانها تشد حال الضرورة ففي اشتراط الطهارة حرج والجيبيرة عود أو نحوه يربط على العظم المكسور لجيبيره ومثلها العصاة التي تربط على الجراحة والى لان الضرورة تشمل الكل ذكره الزيلعي وفي المحيط ولو كانت الجيبيرة زائدة على رأس الجرح أو اقتصد فتجاوز الرباط موضع الجراحة فان كان غسل الخرقه وغسل ماتحتها يضر بالجراحة يجوز المسح على الكل تبعاً لموضع

أو اعتبارها فكان مشتركاً للدلالة ونذا خبر التسمية معارض بقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وسمى كان طهوراً لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهوراً لما أصابه فلم يبق قطعي الدلالة كيف واستعمال مثله شائع في نفي الفضيلة وكذا دليل الموااة اذا المواظبة لا تدل على الوجوب فانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب على المضمضة والاستنشاق وخبر الترتيب معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه في وضوء فتذكر بعد فراغه فمسحه بيبل في كفه فكان ظنياً

(آية الطواف فالعبارة

لا تقتضى أن تشرط الطهارة)

يعنى أن ما ذكر من اشتراط ما اشترط في الوضوء زيادة على ما في آية الوضوء مثل شرط الطهارة في الطواف زيادة على آية الطواف وهي قوله سبحانه وليطوفوا بالبيت العتيق أي أول بيت وضع للناس وذلك لان الطواف لفظ خاص لمعنى معلوم وهو الدوران حول البيت وهو باطلاقه يقتضى جواز الطواف من المحدث كالظاهر ولا يقتضى شرط الطهارة فلا يكون جعل الطهارة شرطاً له حتى لا يجوز بدونها كما قال الشافعي رحمه الله تعالى عملاً بهذا الخاص ولا بياناً له لانه بين فيكون نسخاً للحكم الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أباح فيه الكلام واعترض بأنه مجمل لان مجرّد الطواف غير مراد اذ هو مقيد بسبعة أشواط مشروط بالابتداء من الحجر الاسود ويجب إعادة طواف الجنب والعريان والمنكوس فكان مجملًا فلحقه خبر الطهارة بياناً وأجيب بان الطواف في

نفسه ليس بمجمل لكونه معاً لوياً وانما الاجمال من جهة المبالغة فيه وابتداء الفعل وذلك لان الامر بصيغة النطوف والتفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل كونه من حيث العدد ومن حيث الاسراع في المشى والتحقق خبر العدد بياناً لانه يصلح لبيان اجاله ولا كذا خبر الطهارة لانه لا يحتملها فليس بمجمل في حقها فكان كالمسح مجمل في حق المقدار دون التثليث لان اللفظ لا يحتمله وأما وجوب الاعادة فيما ذكر فهو كوجوب اعادة صلاة أدت مع كراهة التحريم ولذا يجزى بالدم اختيار الصلاة بالسجدة

كآية التبرص اذ يؤول

فيها بالاطهار فذلك يبطل

يعنى كما ان اشتراط الطهارة في الطواف مفقوت للعمل باطلاق الخاص في آية الطواف كذلك تأويل القرء بالاطهار على ما في قول الشافعي رحمه الله تعالى في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء مفقوت للعمل بالخاص فلذلك جعلناه على الحيض وذلك لان القرء وان كان مشتمراً كابين الطهر والحيض لكنه اذا حمل على الطهر بطل موجب الثلاثة وهو لفظ خاص اما بالزيادة أو النقصان لان الطلاق اذا وقع في الطهر على ما هو المنسوع المقصود بنظر الشارع فان اعتبر كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى يلزم النقصان عن الثلاثة والا يلزم الزيادة وهو ظاهر فان قيل كلاهما جائزاً ما النقصان فكيف اطلاق أشهر على شهرين وبعض شهر في قوله سبحانه الحج أشهر معلومات وأما الزيادة فقد اجزئوها لأنتم لانها اذا طلق في الحيض فالواجب ثلاث حيض وبعض

الجراحة لانه لا يمكنه ر بط موضع الجراحة وحده وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئ المسح على الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجراحة ويغسل ما حولها وما تحته الخرقه الزائدة لان جواز المسح للضرورة فيقدر بقدرها ولو مسح على الاكثر اجزأه لانه قائم مقام الكل ولو انكسرت ظفره فجعل عليه الدواء أو العلك ويضره زععه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح يضره أيضاً يتركه كالوترك المسح على الخرقه اذا كان يضره ولو ترك المسح على الجبيرة والمسح يضره جاز وان لم يضره لم تجز صلته عندهما والصحيح عنده أن مسح الجبيرة واجب لا يفرض حتى تجوز بدونه الصلاة وأما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقدين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل بتبل العصابة قرء ما ينفذ الى موضع الفصد ذكره صدر الشريعة وقوله وحيث تسقط المأى لباس بسقوطها الا اذا سقطت عن بره فانه حينئذ ان كان في الصلاة استقبال الصلاة لانه ظهر حكم الحدث السابق فصار كأنه شرع بغير غسل ذلك الموضع وان كان خارج الصلاة يغسل موضعها الا غير ان لم يكن محدثاً وأما ان سقطت عن غير بره فان كان في الصلاة يمضى عليها وان كان خارج الصلاة أعاد الجبيرة أو أبدلها بأخرى ولا يعيد المسح ببقاء العذر والاصل أن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة باقية بخلاف المسح على الخف فيجوز المسح على الجبيرة المشدودة على الحدث ولا يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الحدث ولا توقيت في مسح الجبيرة وفي مسح الخفين توقيت واذا سقطت عن غير بره لا يلزم اعادة المسح واذا نزع الخف بعد المسح يلزم غسل الرجلين

(وما يغيره هذه يصح * في سائر غير رجل مسح)

يعنى لا يصح مسح في سائر غير الرجل الا في الجبيرة فلا يجوز المسح على العمامة ولا على القلنسوة وهي ما تاف عليه العمامة ولا على البرقع وهو الخمار ولا على القفاز بضم القاف وتشديد القاء ما يلبس على الكف ليكف عنها محلب الصقر ونحوه

(وان للقيم مسح الخف * يوم وليلة بغير خلف)

(وانه ثلاثة حين السفر * من حين ما أحدث فهو المعتبر)

أي مدة مسح الخف للقيم يوم وليلة وللسافر ثلاثة أيام بلياليها وبتدء المدة وقت الحدث الذي يمسح بعده لان التوقيت ايمان مدة الحاجة الى المسح وقبل الحدث لا حاجة اليه لحصول الطهارة بالغسل وقيل ابتداء المدة وقت اللبس وقيل وقت المسح والصحيح الاول فلما أحدث المقيم بعد طلوع الفجر فتوضأ ودام على وضوئه الى الضحوة ولبس خفيه ثم أحدث بعد الزوال فلم يتوضأ حتى دخل وقت العصر ثم توضأ فانه يمسح الى ما بعد الزوال من الغد كما في فتاوى قاضيخان

(ونقضه بما الوضوء ينتقض * به وبانقضاء وقته نقض)

أي ينقض المسح كل ما ينقض الوضوء لانه يدل عن بعضه وكذا ينقض المسح انقضاء مدة المسح لانه مؤقت بها وفي الخلاصة لو انقضت المدة لكن يخاف ذهاب رجله من البرد لوزع الخف جازله أن يمسح وان طال وكذا في الكافي والتجسس والكسز واذا انقضت المدة وهو في الصلاة ولم يجد ما يمضي على صلته اذ لاحظ للرجلين في التيمم

(ومثله خروج أكثر العقب * للساق ثم بعد هذين يجب)
 (أن يغسل الرجلين ليس الأزيد * والحرق مانع إذا منه بدا)
 (قدر الثلاث من أصابع القدم * صغارها فالمنع شرعا يجتسم)

أى مثل ما ذكر في أنه ينقض المسح خروج أكثر العقب بكسر القاف مؤخر الرجل إلى الساق أى خروجه إلى ساق الخف لأن ساق الخف خارج عن حد الخف المعتبر في هذا الباب وهذا عند أبي حنيفة لأن بقاء المسح ببقاء محل الغسل في الخف وبخروج أكثر العقب إلى ساق الخف الذى هو فى حكم الظاهر لا يبقى محل الغسل فى الخف وعند أبي يوسف الناقض خروج أكثر القدم إلى الساق اذ ذلك نزع قال فى الكنز وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف ومضى المدة وبعدها غسل رجله فقط وخروج أكثر القدم نزع هذه عبارته وكنه اختار قول أبي يوسف ووجهه كفى شرح الهداية لا كل أن الاحتراز عن خروج القليل متعذرا لأنه ربما يحصل بدون القصد كما إذا كان الخف واسعا إذا رفع القدم يخرج العقب وإذا وضعها عادت إلى مكانها فلوقلنا ينقض المسح فى هذا أدى إلى الحرج وفيه أيضا وروى عن أبي حنيفة إذا خرج أكثر العقب إلى الساق بطل مسحه يعنى إذا بدله نزع الخف فعزكه للنزع حتى زال عقبه وأما إذا زال باعتبار سعة الخف لا يبطل إجماعا دفعا للعرج وعن محمد بن بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جازا والألا وقوله ثم بعد الخ يعنى بعد مضى المدة أو بعد خروج العقب إلى الساق يجب عليه غسل رجله وليس يجب عليه أن يغسل الأزيد أى أزيد من رجله إذا لم يكن محدثا لأن الحدث السابق سرى إلى رجله دون سائر أعضائه فيغسلهما وقوله والحرق مانع الخ يعنى أن الحرق الذى يبد منه قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها يمنع من المسح والمراد حرق يكون دون الكعب لأن ما فوقه لا عبرة به فى حق المسح حتى جاز المسح على خف قطع من الكعبين وإنما كان الحرق بهذا المقدار مانعا لأن الخفاف لا تتخوع عن قليل حرق وتخوع عن كثير فاعتبر الكثير مانعا دون القليل رفعا للعرج واعتبار الرجل بالأصابع والثلاث أكثرها واعتبر الصغار احتياطاً وفى المحيط الحرق المانع هو المنفرج الذى يتكشف ما تحته أو يكون منضمياً ينفرج عند المشى ويظهر منه القدم لأن الخف للمشى وإن كان طويلاً منضمياً لا يتكشف ما تحته فلا ولو كانت تتكشف الظهارة وفى داخله بطانة من جلد لا يمنع المسح وفى الظهيرية ولو ظهر من الحرق الإبهام والوسطى والخنصر وبين كل أصبعين شئ من الخف لم يجز المسح ولو ظهر الإبهام من الخف وهو قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها إلا بأس بالمسح على الخف

(لكن خروج الخف شرعا يجمع * والجمع فى الخفين ليس بشرع)

أى يجمع خروج خف واحد فلو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها منع المسح ولا يجمع خروج خفين فلو بلغ مجموع الخروق التى فيها قدر الثلاث أصابع لم يمنع المسح وذلك لأن الرجلين عضوان فى الحقيقة ولذا لم يجز نقل البسلة من أحدهما إلى الأخرى وإنما جعلتا فى حكم عضو واحد فى منع المسح على أحدهما وغسل الأخرى احترازاً عن الجمع بين الأصل والبدل فيما هو كعضو واحد ألا ترى إلى قوله تعالى وأرجلكم

أجيب عن الأول بان الكلام فى الخاص وأشهر عام أو واسطة على ما ذهب إليه صدر الشريعة واعترض بان العام قطعى فيما انتظمه أيضاً فان انصرف السؤال من وجهه أتى من وجه آخر وأجاب بعض الفضلاء بما نصه أنه نزل بعض الشهر منزلة كونه كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه ساعة منها وفى كشف الكشاف أنه إذا شرع فى الثالث ساغ الاطلاق كفى قولهم ابن ثلاث سنين أو ابن تسع سنين وهو مطرد فى عرف العرب والعجم يجعل الجزء فرداً ثم اطلاق اسم الفرد الكامل على المجموع انتهى وأنت خير بان نحو رأيتك سنة كذا ليس من هذا القبيل اذ ليس فيه اطلاق اسم الكل على الجزء والألزم ذلك فى أكثر الظروف كحجته يوم كذا أو شهر كذا بل المراد به الكل حقيقة ولا ينافيه الوقوع فيه وذلك ظاهر وما نقله عن السكشاف ففيه كمال النصرة لا شافى رحمه الله تعالى فيرد السؤال بوجه آخر فإنه يجوز أن يراد من الثلاثة قروء طهران وبعض الطهر الذى وقع فيه الطلاق بتزويله منزلة الفرد كما ذكرنا لاقرب الفرق بين الخاص والعام لامن حيث القطعية بل من حيث ان فى نقصان معنى الخاص بطلان موجه وهو معناه الحقيقى ولا صارف عنه هنا ولا كذا العام فإنه حقيقة فى الجملة الباقية بعد التنصيص على التخصيص وقد بينه عليه الصلاة والسلام بشوال وذى القعدة وعشر ذى الحجة فكان الخطب فيه أسرف تأمل وعن الثانى بأنه بوجوب تكميل الحيضة الأولى بالاربعه فتوجب بتامها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزى ومثله جائز فى العدة كفى الامة فانها على النصف من الحره وقد جعلت قرأين ضرورة قال فى

التلويح وعلى أصل الاستدلال منع لطيف وهو أن لا نسلم أنه إذا لم يعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق كان الواجب ثلاثة أظهار وبعضا بل الواجب الثلاثة الكاملة ويلزم مضى ذلك البعض الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار أنه مما يجب بالعدة لكنه لا يفيد الشافعي رحمه الله تعالى لأنه لا يقول بوجوب ثلاثة أظهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق نعم يفيد أبا حنيفة رحمه الله تعالى في دفع ما يورد من المعارضة بوجوب ثلاث حيض وبعض فيما إذا اطلق في الحيض

وما يحسب تنكح الذي أتى
بالنص في الذكركر الحكيم أثبتنا
لزوجهما الثاني المحلل به
بل بالحديث حكم ذى القضية

يعنى أن ثبوت المحلالية لزواج المرأة الثاني أى كونه مثبتا للحل الجديد ليس بقوله سبحانه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بل حكم هذه القضية أعنى محلالية الزوج الثاني ثابتة بالحديث يعنى حديث العسيلة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة رافعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت عبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تنهمر بالعنة قائلة ما وجدته إلا كهديبة نوبى أتريدن أن تعودى الى رافعة قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقى من عسيلته وبذوق هو من عسيلتك والعسيلتان كنايةتان عن العضوين وحاصل هذا أنه جواب عما أورد على الأصل المذكور من أن الخاص قطعى لا يحتمل البيان ولا الزيادة والنقصان من أن حتى خاص يفيد أن الزوج الثاني غاية العرمة الغليظة لا غير وأن ثبوت الحل انما هو بالسبب السابق

الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الأحاد على الأحاد في تناول رجلا واحدة لكن لما جعلت في الحكم كعضو واحد تناولهما الأمر فوجب غسلهما ثم الخرق الذى يجمع ما تدخل فيه المسئلة ولا يعتبر مادونه الحاقاله بمواضع الخرز وهذا بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجتمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة كأنكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها و بطنها وفخذها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة ذكره الزيلعي

(وان يقيم مسافر أو سافرا * أيضا مقيم اعتبرنا الآخر)

(ان قبل ليلة ويوم وانترع * ان بعد ذلك كان فالمسح امتنع)

يعنى ان أقام المسافر أو سافر المقيم ان كان ذلك قبل يوم وليلة اعتبرنا الآخر يعنى الإقامة في إقامة المسافر فيكمل يوما وليلة وهي تمام مدة المقيم واعتبرنا السفر في سفر المقيم فيكمل ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة المسح للمسافر لأنه صدق عليه في الأول أنه مقيم وفي الثاني أنه مسافر وقد قال عليه الصلاة والسلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام هذا اذا كان ذلك قبل يوم وليلة وأما ان كان بعده ما فإنه يترع الخف ولا مسح عليه أما في إقامة المسافر فلا نرى رخصة السفر لا تبقى بدون السفر وأما في سفر المقيم فلا تنتهأ المدة حينئذ

(باب الحيض)

الحيض لغة بمعنى السيلان يقال حاض الوادى اذا سال وشرعاً كما سأتى
(يختص بالنساء ذى الأنجاس * الحيض واستحاضة نفاس)
يعنى تختص بالنساء هذه الدماء الثلاثة الأنجاس وهي الحيض والاستحاضة والنفاس ثم شرع في تعريفها فقال

(والحيض ما ينفض من دم رحم * من امرأة بلوغها شرعاً علم)

(اذا بلا داء كما النفاس * أو علة كان ولا إياس)

أى الحيض ما ينفضه رحم امرأة بالغة من الدم اذا كان بلا داء بها كالتنفاس أو علة كالمرض وبلا إياس فما لا يكون من الفرج لا يكون حيضاً وما يكون منه لكن من فرج غير بالغة وهي ما دون تسع سنين لا يكون حيضاً وكذا ما يكون مع علة كالمرض والحمل والنفاس لا يكون حيضاً وكذا ما يخرج من آيسة وهي ما يكون سنها ستين سنة أو خمسا وخمسين سنة على اختلاف القولين

(أقله ثلاثة أيام * مع الليالي هذه تمام)

أى أقل مدة الحيض ثلاثة أيام بلياليها الثلاث فقوله ثلاثة أيام بالرفع على الخبرية ولا يجوز نصبه على الظرفية وأن يكون التقدير أقل الحيض ثلاثة أيام كما جرح اليه بعض شراح النقاية إذ ليس فيه تحديد المدة التي هي أقل مدته بل معناه ان أقل الحيض كائن فيها وليس بمراد كما لا يخفى

(ولا يفوت عشرة في الكثر * كذا أقل الظهر نصف شهر)

أى أكثر مدة الحيض عشرة أيام لا يفوتها القول عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة

أيام وأكثر عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في تقديره الاقل بيوم
وليلة والاكثر خمسة عشر يوما وأقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما
لاجماع الصحابة عليه

(ولم يكن لمتناه حدة * ومدة الحيض اذا ما يبدو)

(فيها من الطهر الذي تخللا * وكل لون كان في هذى خلا)

(لون البياض فهو حيض يمنع * صلاتها والصوم لكن بشرع)

أى لاحد لاكثر الطهر لانه قد يعتد الى سنة والى سنتين فلا يقدر أكثر الامن استمردهما
وهي مبتدأة فانه يقدر لها الحيض من كل شهر عشرة والى اثنى عشر يوما المعتادة
الناسية عدة أيام حياها وورودها من كل شهر فان كان لها طهر فحرت ومضت على غالب
الظن فان لم يكن لها طهر وتسمى الحيرة المضلة فانه لا يحكم لها بشئ من الطهر والحيض
على اليقين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء
العدة فقال بعضهم لا يقدر شئ ولا تنقضى عدتها وقال بعضهم يقدر ستة أشهر الاساعة
وعليه الاكثر لان مدة الطهر أقل من أدنى مدة الحمل عادة فتقتصر من ذلك ساعة وعلى هذا
تنقضى عدتها التسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيضة
عشرة أيام والى ثلاث أطهار كل طهر ستة أشهر الاساعة قال الزبيلى ينبغي أن يزداد على
ذلك لانه يحتمل أنه طلقها في أول الحيض ولا يعتد بتلك الحيضة وقوله ومدة الحيض
مبتدأ خبره الشرط وجوابه أعني قوله فهو حيض وحاصله أن ما يظهر من الطهر
المتخلل في مدة الحيض بين الدمين حيض فهو كالدم المتوالي وهذا احدى الروايتين عند
أبي حنيفة ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره
كنصاب الزكاة وفي رواية عنه أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل
فهو كالدم المتوالي لانه طهر فاسد في الهداية الاخذ بهذا القول أسير وكذا ما تراه المرأة
في مدة الحيض من الالوان من الخضرة والصفرة والحرة وغيرها سوى البياض كله
حيض لما روى عن عائشة رضيت الله عنها أنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا
وقوله يمنع جللة وقعت صفة لقوله حيض أى ما ذكرناه حيض صفة انه يمنع الصوم
والصلاة وقوله بشرع فعلى مضارع فاعله قوله

(قضاؤه من دونها وتنعى * من مسجد كذا طوافها منع)

أى أن الحيض يمنع الصلاة وجوبا وأداءه وينع الصوم أدا فقط فتقضى الصوم ولا تقضى
الصلاة ونذا تمنع بسبب الحيض من المسجد بقاء وحدوثا ولو بطريق العبور وتنع من
الطواف أيضا

(كذلك ماتحت الازار يعنى * من زوجها فبها يستمتع)

أى يمنع أن يستمتع منها بما تحت الازار مباشرة وملامسة والمراد به ما بين السرة والركبة
وفي المحيط روى ابن رستم أن من قال ان جماع الخائض حلال كفر ومن جامعها وهو
عالم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار لانه باشر كبيرة كفارتها غير مشروعة الا
بالتوبة ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصف دينار

(وعن تلاوة كذلك تحجب * ذات النفاس كلها والمجنب)

وهو كون المرأة من بنات آدم لان حتى
للغاية وهي غير مؤثرة في الحل بل منبهة
للعروة فقط فالقول بأنه مثبت للحل في
الحرمه الغليظة ففي الخفيفة أولى فيهدم
الزوج الثاني الطائفة والطفلين كما يهدم
الثالث كما ذهب اليه أبو حنيفة وأبو يوسف
رحمهما الله تعالى ليس عملا بالكاتب بيان الله
لان حتى خاص معلوم معناه وهو الغاية
بل كان ابطلا لان الكتاب يقتضى أن يكون
الزوج الثاني غاية للعروة الغليظة وكونه
غاية يقتضى أن يكون وجوده وعدمه قبل
الثالث على سواء اذا لا وجود للغاية قبل
وجود المغيا كما لو قال قائل اذا جاء رأس
الهلال فوالله لا أكلم زيد حتى أستشير أبى
فاستشاره قبل محي رأس الشهر لا يعتبر
في البر حتى لو كلمه حنث لان الاستشارة
غاية للعروة الثابتة بالبين فلا يعتبر قبلها
فكان وجودها كعدمها فيجعله مثبتا خلا
جديدا يقتضى خلافه فيكون ابطلا
وحاصل الجواب أن المحللة انما ثبتت
بحديث العسيلة حتى كان ذوق العسيلة
فيه غاية لعدم العود فاذا وجد الذوق وجد
العود والورود الى الحالة الاولى وهو حالة
حادثة لا بالسبب السابق لانه كان ثابتا والعود
لم يكن ثابتا فلذلك الحالة لا تكون الاحدلا
جديدا فالذوق علة العود فيثبت به الحل
الحادث لان حدوث العلة يستلزم حدوث
المعدول فكان الزوج مثبتا للحل الذي
عدم فتعود بثلاث طلاقات ولو لم يكن مثبتا
للحل ما سماه عليه الصلاة والسلام محلا
بقوله لعن الله المحلل والمحلل له هذا حاصل
ما في المنار وشرحه لابن مالك لكن قال
بعض شارحيه ان التحقيق أن ما ذكره
المصنف لا يصلح جوابا للإيراد بل هو مقرر

(لا يحدث وما لهؤلاء * مس لمصحف بالإمامتراء)

(الامع الغلاف حينما انفصل * وكرهوا بالكم ان مس حصل)

أى تمنع الحائض من القراءة وكذا النساء والجنب ولا يمنع المحدث من القراءة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجبهه أو لا يججزه عن القرآن شئ سوى الجنابة وقوله عن تلاوة يتناول باطلاقة الآية وما دونها وهو اختيار الكرخي واختيار الطحاوي أنه لا بأس بقراءة ما دون الآية ولم ير ابن عباس بقراءة الجنب بأسا وفي المحيط هذا إذا قرأ على قصد التلاوة ولو قرأ على قصد الذكر والشأن نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين أو علمت الحائض أو الجنب الصبيان حرفا فلا بأس به بالاتفاق للعدول ولا يكره إهمادعاء القنوت وقوله وما لهؤلاء الخ أى لا يمسه هؤلاء الحائض النساء والجنب والمحدث المصحف لقوله سبحانه لا يمسه الا المطهرون وفي المحيط ولو غسل الجنب فيه ليقرأ والمحدث يده لم يمس لم يطلق له ما وذلك لان الجنابة والحديث لا يتجزآن وجودا ووزوا فلا يمسه هؤلاء مصحفا الامع غلاف منفصل عنه نحو الخريطة وفي بعض شروح الهداية اختلف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال البعض هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد يتبع للمصحف وأما الخريطة فليست بتبع وكذا اذا بيع المصحف لا تدخل الخريطة من غير شرط وفي شرح الجلالى غلافه ما يكون متجاфия عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وفي المحيط الغلاف الجلد الذي عليه في أصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة واختلافوا فيما اذا كان المصحف مجلدا منهم من قال لا بأس لان المس يلاقى الجلد وقال شمس الأئمة الأصح أنه يمنع اذا كان الجلد ملتصقا لأنه متصل به فكان تبعا وقيل المكروه مس المكتوب لامواضع البياض ولا بأس بكباية القرآن اذا كانت الصحيحة على الارض وقوله وكرهوا بالكم الخ أى يكره لهؤلاء مس المصحف بالكم وكذا شئ من الثوب الذى على المس لأنه تبع له فلا يصير حائلا بينه وبين المصحف ولذا وحلف لا يجلس على الارض فجلس على ذيله على الارض يحنث ونقل عن النوادر أنه لا بأس به لان المحرم المس وهو اسم للماسة من غير حائل وفي الهداية ويكره مس المصحف بالكم هو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة قال في فتح القدير وقوله يرخص في مسها بالكم يقتضى أنه لا يرخص بلاكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانهم لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يقتضى منع مس كتب النحو أيضا ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا لهم هو الصحيح كما في الهداية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس بها في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقبته في غلاف متجاف لم يكره الدخول الى الخلاء بها والاحتراز عن مثله أفضل ذكره ابن الهمام

(ودرهما اذا لاية حوى * الابصرة اذا فيها احتوى)

قوله ودرهما عطف على قوله مصحفا أى لا يمسه هؤلاء الاربعة درهما فيه آية أو أكثر الا اذا كان في صرة لانها غلاف متجاف ويكره كتابة قدر آية على الدراهم كما كان يفعله

له لان الايراد انكم أثبتتم التحليل زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه لا وجه للايراد أصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم التحليل والعود الى الحالة الاولى من مصادقات مدلول حتى يلزم ابطاله بالحديث بل من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اه

وما يباقتعوا على التحقيق

كان سقوط عصمة المسروق

بلى بقوله جزءا حقا

ثم لذا صرح أن يطلقوا

من بعد خلع اذ بذ النص عمل

أعنى فان طلقها فلا تحل

الى تمام ما به النص ورد

كذا ابلا المهر الولى ان عقد

ان تكون فوقت اذ يوجب

بالعقد مهر المثل فهو يطاب

لقوله أن تبغوا اذا أصقا

في النص بالاموال ذا محققا

وما يباقتعوا جواب ايراد رد من طرف

الشافعي رحمه الله تعالى وحاصل الايراد

انكم قلتم ان الضمان والقطع لا يجتمعان

مع أن القطع في قوله تعالى والسارق

والسارقة فاقطعوا أيدهما لفظ خاص

وضع لمعنى معلوم هو الابانة والادالة له على

سقوط عصمة (١) المال المسروق فكيف

(١) قوله عصمة المال العصمة في

اصطلاح الكلام عدم قدرة المعصية أو

خلق مانع غير ملجئ وعند الفقهاء كون

المحل حراما والمراد بطلانها بطلانها

حقا للعبد بالنسبة الى السارق اذا قطع اذ

لو بطلت مطلقا لصار المال متباحا فلا =

بعض ما لوك العجم حتى كتب بعضهم على دينار وزنه مثقال فن يعمل مثقال ذرة خير ابره
وفي ذلك قال قائلهم

بخوبان درغی کبیرد * فغان وفاله وزاری

بنام دار سید آخر * فغن يعمل ا کرداری

وفي فتح القدير ويكره كتابه القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران
وعلى كل ما يفرش

(ثم انقطاعه بلا التباس * لا كثر الحيض أو النفاس)

(يحل وطؤها قبل الغسل * من دون الانقطاع للاقل)

(الابغسل أو مضى وقت يسع * تحريمه والغسل فهو ما امتنع)

يعني اذا انقطع الدم لا كثر الحيض أولا كثر النفاس يحل وطؤها قبل أن تغتسل ولا
يحل وطؤها قبل الغسل اذا انقطع دمها الاقل من أ كثر الحيض أو النفاس الا بأن تغتسل
أو يمضي وقت يسع الغسل والتحريمه فحينئذ لا يمتنع وطؤها بل يحل قال في الهداية واذا
انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدتارة وينقطع
أخرى فلا بد من الاغتسال بترجیح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت
صلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمه حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها
فظهرت حكماً ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضي عادتها
وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع
لعشرة حل قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال
للهي في القراءة بالتشديد

(كذا نفاها دم اثر الولد * يكون والاقل فيه لا يحد)

أي النفاس دم يكون بعد خروج الولد ولا حد لاقله فلو ولدت ولم ترد ما يجب الغسل عليها
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو رواية عن محمد أيضاً وقيل لا يغسل عليها لكن يجب
عليها الوضوء قبل هذا هو الصحيح والله المعين

(وفيه أربعون يوماً أكثر * وذالأم التوأمين يذکر)

(من أول لا آخر كما زفر * كذا محمد لذلك اعتبر)

(وعندهم كان انقضاء العدة * من الاخير ذاتام المده)

يعني أن أ كثر النفاس أربعون يوماً قال الترمذي أجمع أهل العلم من الصحابة ومن
بعدهم على أن النفاس تدع الصلاة أربعين يوماً الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقوله وذا
لأم التوأمين الخ أي النفاس لأم التوأمين من الولد الاول لان ما تراه حينئذ دم خارج
عقب الولادة والتوأمان الولدان في بطن بينهما أقل من ستة أشهر وعند محمد وزفر
رحمهما الله تعالى النفاس من الولد الاخير وقوله وعندهم الخ يريد أن انقضاء العدة من
التوأم الاخير اجماعاً لقوله سبحانه أجلهن أن يضعن حملهن والحمل المضاف اليهن اسم
الكل ولذا قال لامرأته الحامل ان كان حملك غلاماً فانت طالق واحدة وان كان جارية
فنتين فولدت غلاماً وجارية في ذلك البطن لا يقع طلاق كما نقل عن الكفاية

(والسقط)

بكون ابطال عصمة المال المسروق عملاً
بهذا الخاص وأما نحن فقد عملنا بهذا
الخاص وقتنا باجتماعهما لانهم مختلفان
حكمان الضمان لجبر المحل والقطع للزجر
وسبباً لان سبب القطع الجنابة على حق
الله به تنكح الحرمة وسبب الضمان الجنابة
على حق العبد ومحلان محل أحدهما
اليد ومحل الآخر الذمة وحاصل الجواب أنا
لم تبطل العصمة استبدالاً بقوله سبحانه
فاقطعوا ابل بخاص آخر مقرون به وهو
قوله سبحانه جزاء اذ سمي القطع جزاء وهو
لغة يدل على كاله في الزجر لانه من جزى أى
قضى وهو والاحكام والاتمام أو من جزأ
بالهمز اذا كفى والثى انما يكون كافياً اذا
كان كاملاً ومحل الجزاء يستدعى كمال
الجنابة لئلا يزيد على الجنابة وهو غير جائز
ومادامت (١) العصمة باقية حقاً للعبد
لا تكون الجنابة كاملة لان ملك الاموال

= يقطع فيه وانما انتقلت الى الله
تعالى فصار حراماً حقا لله تعالى كالميتة فلم
يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو انتقل
عن العبد لم يشترط طلبه مع أنه لو اختار
تضمينه قبل القطع فله ذلك ولا قطع وانما
قيدها بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل حقاً
للعبد الى غيره حتى لو باعها المالك من غيره
أو وهبها حال قيامها صح ولو استهلكها غيره
ضمن ومعنى بطلانها حقاً للعبد أنها
لا تكون مضمونة على السارق لو استهلكها
كذا ذكره ابن نجيم اه منه

(١) قوله مادامت العصمة باقية الخ حاصله
أن الجزاء يدل على الكمال لما ذكره وكاله
يستدعى كمال الجنابة ولن تكمل مادامت
العصمة باقية حقاً للعبد وانما لا تكمل لانه
لا ملك حقيقة للعبد فلا كمال الجنابة على =

في الحقيقة لله سبحانه وتعالى وإضافة
الاموال اليهم ضرورة احتياجهم اليها فلا
تكون الجنابة عليهم باخذاً، والمهم من حيث
هي حقهم كاملة في الجنابة، ولأنه لو كانت
واقعة على حق العبد يكون فعل السرقة
حلالاً لعينه بالإباحة الاصلية حراماً لغيره
وهو حق المالك فكان مباحاً نظر الى ذاته
كالغصب للغاصب فيؤدي الى انتفاء
القطع للشبهة مع ثبوت نصابها واجاماً وما
يؤدي الى انتفائه منصف فيثبت أن عصمة
المال تتحول الى الله تعالى فلا (١) يجب
الضمان ولأن الجزاء (٢) قد أطلق ههنا
وهو اذا أطلق في موضع العقوبات يراد به

= حقه فكانت واقعة على حق الله تعالى
قولاً بالكمال كذا قالوا واعترض بانا لان لم
أن الجزاء يقتضي كمال الجنابة بل معناه أنه
كامل وكافي في كونه جزاء لتلك الجنابة وان
كانت قاصرة وأن سلم فلان سلم أن انتقال
العصمة يقتضي كمالها بل الامر بالعكس
يعرف بالتأمل انتهى منه

(١) قوله فلا يجب الضمان حاصله أنا
انما قلنا بانتقال العصمة الى الله تعالى حتى
صار كالميتة حراماً لعينه حقاً لله تعالى ولم
يبق حق العبد لانه لو بقي حقه لمكان حلالاً
لعينه حراماً لغيره اذا كان حراماً لحق العبد
وعصمته كان حراماً لغيره مباحاً بالنظر الى
ذاته كالغصب فيؤدي الى بقاء القطع لان
السارق بالضمان يتملكه مستنداً الى وقت
الاخذ كما في الغصب فتبين أن السرقة
وردت على ملكه فينتفي القطع الثابت
بالدلائل القطعية اهـ منه

(٢) قوله ولأن الجزاء الخ استدلالاً باطلاق
الجزاء اثر الاستدلال بمعناه لغة وتوضيحه
أن الجزاء اذا أطلق يراد به ما يجب حقا لله
تعالى على الخلو في مقابلة فعل العبد =

(والسقط بعض خلقه اذا ظهر * فذالك مولود ذالك تعتبر)

(ذات النفاس أمه أم الولد * ولانقضاء عدة كان الامد)

(كذالك بالمولود ما قد علقت * يكون واقعا به محققا)

السقط بكسر السين يعني أن السقط الذي ظهر بعض خلقه كالاصبع والشعر
والظفر مثلاً ولد فعتبر المرأة نفساء وتصير الحاربية به أم ولد ان ادعى المولى ذلك السقط
وتنقضى العدة به فكان أمدا لانقضائها وكذا ان علقت الطلاق أو العتاق بالولد كان قال
ان ولدت فانت طالق أو حرة فولدت سقطت بان بعض خلقه يقع الطلاق أو العتاق

(ثم الذي تراه ذات الحمل * وناقص الحيض عن الاقل)

(كزائد عليه فيمن لم ترى * حيا وذا بعشرة قد قدر)

(كذا نفاسها يبدء الامر * وأربعون ذات تمام القدر)

(كزائد في ذين فات العاده * وجاوز الاكثر في الزيادة)

(فهو استحاضة فما وطأ منع * والصوم والصلاة كل ما امتنع)

يعني أن الدم الذي تراه الحامل وما نقص عن أقل الحيض أي عن ثلاثة أيام وما زاد على
حيض من لم تره قبلا وهي المبتدأة وذا يعني حيضها مقدر بعشرة أيام كذا نفاسها
أي كذلك ما زاد على نفاسها أي نفاس المبتدأة وقدره أربعون وكذا ما زاد على العادة
في الحيض والنفاس اذا جاوز الاكثر فيهما استحاضة فقوله فهو استحاضة خبر المبتدأ
أعني قوله الذي تراه الحامل وما عطف عليه والفاء لتوهم معنى الشرط أي جميع ما ذكر
استحاضة لا يمنع الوطء ولا الصلاة ولا الصوم فلا يمتنع شيء من ذلك ثم لما بين الاستحاضة
شرع في بيان حكم المستحاضة ومن هو معناها في الظهارة فقال

(وان من يكون ليس يمضي * عليه في الاوقات وقت فرض)

(الاوكان محدثا كان جرح * جرحه دم يسيل ما برح)

(كذا انفلت ريجه أو ان رعف * فدكمه كمستحاضة عرف)

(من أنه لوقت كل فرض * يجدد الوضوء بعد النقص)

(وأنه في وقته ما شاء * صلى به أداء أو قضاء)

أي من لم يمض عليه وقت صلاة الاوكان محدثا حدثنا ابتلى به كان جرح جرحا يسيل منه
لدم وكانفلات ريح أو رعا ف دائم أو سلس بول أو استطلاق بطن فدكمه حكم المستحاضة
في أنه يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي بهذا الوضوء في وقته ذلك ما شاء من فرض أو نفل
أداء أو قضاء وهذا على وفق ما في الوقاية والتقاية بتعال صاحب الهداية حيث قال
المستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الاوحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا
كل من هو معناها انتهى وهذا الخلاف حالة البقاء بعد ثبوت الاستحاضة أو ما معناها
اذ في حالة البقاء يكفي وجود العذر في الوقت ولو مرة وأما في حالة الابتداء وثبوت العذر
فينشترط استيعاب الوقت بالعذر من أول الوقت الى آخره كما في فتاوى التمرناشي والذخيرة
وعامة الكتب لكن في الكافي انه انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا

بتوضاً ويصلي فيه خاليه عن الحدث واعترضه الزيلعي رحمه الله تعالى بأنه مخالف لعامة
 كتب الحنفية فكان ما فيها أظهر حتى لو سال دم المستحاضة في وقت بعض صلاة
 فتوضأت وصات ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها فيه أعادت تلك
 الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لانعيدها لوجود
 استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان
 والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا إعادة عليها
 لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعلها لإعادة لوجود الانقطاع التام فبين أنها صلت
 صلاة المعذورين ولا عذر هذا كلامه حتى قال صاحب الذخيرة بعد ذكر هذه الصورة
 المذكورة وانما شرطنا استيعاب السيلان في وقت صلاة كامل اعتبار الطرف الثبوت
 بطرف السقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلاة كما لا يخرج من أن تكون
 مستحاضة وان كان أقل من ذلك لا يخرج من أن تكون مستحاضة انتهى وذ كر صاحب
 الدرر أن صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يحد في
 وقت صلاة زماناً بتوضاً ويصلي فيه خاليه عن الحدث ثم قال ان المراد بما ذكر في عامة
 الكتب غير ما ذكر في الكافي بدليل أن شراح الجامع للخلاطى قالوا في شرح قوله لان
 زال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة
 المعذور والقاصر غير معتبر اجاعا فاحتج الى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرنا
 به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى
 آخره لانه بما يصير صاحب عذره ابتداء اذا لم يحد في وقت صلاة زماناً بتوضاً فيه ويصلي
 خاليه عن الحدث الذي ابتلى به وأنت خير بأن اعتبار طرف ثبوت العذر بطرف سقوطه
 كما نقلناه عن الذخيرة ونقله هو عن شراح الجامع صريح في أن شرط الثبوت دوام
 السيلان من أول الوقت الى آخره بحيث يستغرق جميع أجزاء الوقت استغراق
 الانقطاع جميع أجزاء الوقت ولولا هذا الاعتبار لا يمكن حل كلامهم على ما في الكافي
 وأن ما فرعه الزيلعي على ما في عامة الكتب من لزوم الاعادة في الوقت الثاني وعدم لزومها
 فيما اذا سال دمها في بعض وقت الصلاة فتوضأت وصلت فدخل وقت صلاة أخرى كما
 نقلناه آنفاً إنما يتفرع على ما في عامة الكتب من اشتراط استيعاب أجزاء الوقت ولا
 يتفرع على ما في الكافي لانها عليه صاحبة عذرها في الابتداء اذا مضى عليها جزء من
 أول الوقت لا يسع الوضوء والصلاة ولم ترد ما فيه ثم سال دمها فتوضأت وصلت وأصل الدم
 الى دخول وقت آخر فعلى ما في عامة الكتب ينظر في الوقت الثاني فان انقطع دمها فيه
 أعادت والا لا وأما على ما في الكافي فلا يلزمها الاعادة لانها صارت صاحبة عذرها حيث
 لم يحد في وقت الصلاة زماناً بتوضاً فيه خاليه عن الحدث ولا تنظر الوقت الثاني
 أصلاً ففرق بين العبارتين وهذا كما قال في القنية من أنه اذا رعى أو سال من جرحه
 دم فاه ينتظراً خرا الوقت فان لم ينقطع توضاً وصل قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل
 خروج الوقت الثاني توضاً وأعاد الصلاة والا فلا لانه مبني أيضاً على اشتراط الاستيعاب
 كما ذكر ابن وهبان في شرح منظومته ثم ذكر أن اشتراط الاستيعاب وعدمه رايان
 وأن الذي يظهر من عدم الخلاف في الاعادة الاحتياط في باب العبادة انتهى ويتضح
 الفرق بين العبارتين أيضاً ما في القنية رامن الى شرف الدين المكي وركن الدين الصباغ

ما يجب حقا لله تعالى على الخلوص بعقابه
 فعل العبد وان كان حقا له سبحانه على
 الخلوص كانت الجنابة واقعة على حقه
 سبحانه ومن ضرورة ذلك تحوّل العصمة
 التي هي محل الجنابة الى الله تعالى عند فعل
 السرقة حتى تقع جنابة العبد على حقه
 تعالى ليحل العبد الجزاء منه والعصمة
 واحدة فتحوّل الى الله تعالى لم يبق للعبد
 حق والتحق في حقه بما لا قيمة له كعصير
 المسلم اذا تحوّل خرا فلم يبق للعبد حق فيه
 فلم يجب الضمان لحقه لان انتقال حقه وقد
 استوفى بالقطع ما وجب فلم يجب شيء آخر

فدل على أن الجنابة وقعت على حق الله
 تعالى ولذا لم تنقيد بالمثل لان ما يجب حقا
 للعبد يتقيد به مالا كان أو عقوبة كالغصب
 والقصاص ولذا لا يتك المسروق منه
 الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا يتك
 العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب
 حقا لله تعالى إنما يجب بهتك حرمة هي لله
 تعالى على الخلوص فيكون الجزاء على
 الوفاق وذلك بأن تثبت الحرمة المعنى
 في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا يحد
 العبد كالغصب والله سبحانه جعل هذا
 المال قبل السرقة محتمر ما لحق العبد على
 الخلوص حتى صح بذل العبد وابطاحته
 ووجب الضمان بالانلاف ثم أوجب
 الجزاء وهو القطع حقا لنفسه خالصا فعرفنا
 ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه وهي
 حرمة واحدة فلم يبق للعبد كعصير المسلم اذا
 صار بعد السرقة خرا فانه لا يبق للعبد
 بالسرقة من العصير حق فيه فلم يجب
 الضمان رعاية لحقه لان انتقال حقه اليه
 تعالى اه منه

ووجوب (١) الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمته اذا نجر المعصوبة من المسلم تسترد وان لم تكن معصومة له فالرد للملك لا للعصمة والضمان للعصمة لا للملك وما يقال ان هناك عصمتين عصمة لحق الله تعالى فتوجب القطع وعصمة لحق العبد لاحتياجه فتوجب الضمان كشر بنجر الذي يجب فيه الحد لحق الله تعالى والضمان لحق العبد مدفوع (٢) بان

(١) قوله ووجوب الرد الخ جواب سؤال حاصله انكم قلتم بانتقال العصمة الى الله تعالى حتى صار المسروق حراما عينه كالنجر ولم تبقى العصمة حقا للعبد رأسا ومع ذلك اوجبتم الرد حال قيام المسروق ووجوبه يقتضى بقاء العصمة حقا للعبد وحاصل الجواب اننا انسلم ان وجوب الرد حال قيام المسروق يقتضى بقاء العصمة حقا للعبد فان النجر المعصوبة من المسلم لشربه مع انتفاء العصمة للعبد حتى لو اتلفها الغاصب لاضمان عليه فقد ثبت الرد مع انتفاء العصمة فكيف يكون الرد مقتضيا لبقائها فتبين ان الرد انما هو لتملكه لا للعصمة لان العصمة في النجر منقضية حتما وان الضمان انما هو للعصمة لا للملك الا ترى انه لما انتفت العصمة في نجر المسلم انتفى الضمان فكذا في المسروق يرد قائما ببقاء الملك لبقاء العصمة ولا يضمن لان انتفاء العصمة بانتقالها الى الله تعالى فالتحقق بما لا يقبله كالنجر

هـ منه

(٢) قوله مدفوع الخ اذا العصمة هنا واحدة انتقلت الى الله تعالى بخلاف شرب نجر الذي اذ ليس فيه عصمة واحدة وانتقلت وانما الحد لحق الله كافي شرب نجر نفسه والضمان لغيره حق العبد واما قوله وليس من ضرورة تحوّل الخ جواب =

ان من اعتماد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسئل ثم ايقضى العشاء بعد الفجر ايؤدي الصلاة بطهارة كاملة وهذا اذا تبين انه يؤديها بطهارة كاملة والافلاتهمى فانه مبني على اشتراط الاستيعاب كما ذكره ابن وهبان اذ بعد دخول العشاء بلحظة يسيرة لا تسع الوضوء والصلاة اذا سال دمه الى آخر الوقت لم يكن صاحب عذر على ما في عامة الكتب لانه لم يستوعب فلا فائدة في صلاته بالحدث فيؤخر الى ما بعد طلوع الفجر وعلى ما في الكافي هو صاحب عذر لانه لم يجحد في وقت الصلاة ما يتوضأ ويصلي فيه خالدا عن الحدث فيوضأ ويصلي في الوقت ولا بعد طلوع الفجر ثم ما ذكرناه من لزوم الاعادة وعدمه انما يتقرر على ما في عامة الكتب دون ما في الكافي كما بينا فتفسير الاستيعاب بما يشمله وجعله استيعابا حكما ينافى انه اصطلاح جديد مخالف لما بيناه من الفروع لانه اذا كان مستوعبا حكما وصار صاحب عذر ابتداء لم يلزمه الاعادة والمنقول خلافه كما سمعت ولئن سلم ان ما في الكافي عين ما ذكره فأي حاجة الى تقسيم الاستيعاب الى حقيقي وحكمي اذ يكفي ان يقال صاحب العذر ابتداء من لم يجحد وقت الصلاة ما يتوضأ ويصلي فيه خالدا عن الحدث اذ هو شامل لما يستوعب أجزاء الوقت كلها بالطريق الاولى فالانصاف ان بين القوانين اختلافا واعلم ان ما ذكره ابن وهبان ولعل ما في الكافي اصح اذ قلنا يستمر العذر رقنا كما لا يجحد لا ينقطع لحظة سيما سلس البول وانفلات الریح اذ تتخلل فيه ساعات خالية وهو الذي اختاره صاحب التقنية قائلا وهذا الذي رسخ في عقيدتي من أساندي الواقفين على هذه الحقائق وفي فتح القدير ومتي قد مر المعذور على رد السيلان برباط وحشوا وكان لو جلس لا يسئل ولو قام سال وجب رده فانه حينئذ يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر ويجب ان يصلي جالسا باعاء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة باعاء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو التفضل على الدابة ولا يجوز مع الحدث حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسئل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالاتجوز مع الحدث الاضرورة لا تجوز مستقبلا الا بها فترج الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها قبل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحد بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج انصلا يغسله ولو كان في عينيه رمدي يسئل دمه مما يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا

(لكن خروج الوقت لا الدخول * يكون ناقضا فاذا تزول)

(شمس النهار فهو ليس ينتقض * بل ادى طلوعها شرعا انتقض)

يعني ان وضوء المعذور ينتقض بخروج وقت صلاة فرض لا بدخوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينتقض الدخول كما ينتقض الخروج وعند زفر ينتقضه الدخول فقط ولو توضأ المعذور بعد طلوع الشمس كان له ان يصلي به الظهر عند أبي حنيفة ومحمد لانه لم يخرج وقت صلاة فرض وعند أبي يوسف وزفر لا يصلي الظهر لو وجود دخول وقت صلاة ولو توضأ قبل طلوع الشمس ينتقض وضوءه بطلوعها لو وجود خروج وقت صلاة وعند زفر لا ينتقض اعدم الدخول ولو توضأ المعذور في وقت الظهر لاجل العصر لا يصلي به العصر عند أبي حنيفة ومحمد كالوضوء للظهر

(وأنه للخف شرعا يمسح * في الوقت لكن بعده لا يصلح)

(الأذا وقت الوضوء ينقطع * والبس عذره فليس يمتنع)

يعنى أن المذخور يمسح على الخف في الوقت ولا يمسح بعده الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء ووقت اللبس فانه يمسح الى تمام المدة كالاصحاء أما لو انقطع وقت الوضوء لا اللبس أو وقت اللبس لا الوضوء فليس له أن يمسح بعد الوقت قال في شرح مختصر الطحاوى ولو أن رجلا به جرح سائل أو المستحاضة توضأت والدم سائل أو توضأت والدم منقطع ثم سأل قبل لبس الخفين أو سأل بعد لبس أحد الخفين فاداما في الوقت اذا أحدنا حدثنا جاز له ما أن يمسح على الخفين ولو لم يجدنا حتى خرج الوقت وحكم بانتقاض وضوئهما بخروج الوقت لا يجوز لهما المسح على الخفين لان خروج الوقت ليس يحدث ولكن انما يحكم بانتقاض وضوئهما عند خروج الوقت لسيلان الدم والسيلان وجد قبل لبس الخفين أو قارنه فلذلك لم يجز المسح على الخفين بعد خروج وقت تلك الصلاة التي حصل الوضوء فيه فلو توضأ والدم منقطع ولبس الخفين والدم منقطع ثم سأل الدم بعد لبس الخفين جاز له أن يمسح على الخفين سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج وقت الصلاة أو بالحدث يوما وليلة ان كان مقيما أو ثلاثة أيام بلياليها ان كان مسافرا لانه حصل ادخال رجله في خفيه على طهارة كاملة وعند زفر في الخالين جميعا يجوز له المسح على الخفين يوما وليلة ان مقيما وثلاثة أيام بلياليها ان مسافرا لأن طهارته كاملة مادامت هذه العلة قائمة الا اننا نقول الطهارة ليست بكاملة الا ترى أنه يحكم بانتقاضها بخروج الوقت وخروج الوقت ليس يحدث في الحقيقة وانما يحكم بانتقاضها عند خروج الوقت لسيلان متقدم فينظر الى ذلك السيلان فان تقدم لبس الخفين أو قارنه لم يجز المسح وان كان السيلان متأخرا عن لبس الخفين جاز المسح وفي شرح الزبلى انما تنتقض طهارة المستحاضة بخروج الوقت اذا توضأت والدم سائل بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسأل بعده فلا حتى لو توضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوئها لها أن تصلى بذلك الوضوء ما لم يسأل أو تحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج الوقت

(باب الاتجاس)

جمع تجسس بفتح الجيم وهو في عرف الفقهاء عين التجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا والتجسس يطلق على الحقيقي والحكمي وانما قدم الحكمي لكون قلبه يمنع جواز الصلاة بخلاف هذا والخبث يختص بالحقيقي والحدث بالحكمي ثم تطهير التجسس واجب لقوله سبحانه ونيا بئك فطهر أى طهرها من التجاسات والحمل على معنى التخصيص خلاف ظاهر اللغة فوجوب طهارة الثوب بعبارة النص وأما البدن والمكان فبدلته ووجوب التطهير مقيد بالمكان وما اذا لم يستلزم ارتكاب الأشد حتى لو لم يتمكن من ازالة التجاسة الا بابداء عورته للناس يصلح معها لان كشف العورة أشد فلأبداها فسق ومن ابتلى بين محظورين عليه أن يرتكب الا هو وأما من به نجاسة وهو محدث ووجد ماء يكفي أحدهما فقط فاما وجب عليه صرفه للنجاسة لا الحدث لوجود التيمم بعده فيكون محصلا

العصمة واحدة والدليل عليه اننا نجد القطع يجب الاعمال معصوم حقا للعبد وقد أوجب الله تعالى هنا القطع به لنفسه حيث سماه جزاء بالاطلاق تحقيقا لصيغته فانقلت تلك العصمة كإذ كرنا ولم يبق للعصمة يضاف الضمان اليها بخلاف شرب خمر الذمي اذ لم يجب الحد حتى العبد

= سؤال تقديره ان الملك شرط لان عقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة ولذا لا يقطع النباش للشبهة في الملك ووجوب القطع لم يقتض نقل الملك الى الله تعالى بل بقي للعبد حتى كان له استرداد المسروق اذا كان قائما كما قلنا فلم لا يقتضى نقل العصمة وحاصل الجواب من وجهين أحدهما ناظر الى ما تقدم من أن الجزاء يستدعى كمال الجنابة وما دامت العصمة باقية حقا للعبد لا تكون الجنابة كاملة على ما بينا فثبت النقل الى الله تعالى ضرورة كمال الجنابة والجنابة وقعت على المال والعصمة وصفه لانها عبارة عن كونه حرام التعرض فنقل ما هو من أوصافه وأما الملك فهو من أوصاف المالك اذ هو عبارة عن القدرة على التصرف وحينئذ ليست بعمل الجنابة فلا ضرورة في نقلها فكان للمالك حق الاسترداد لبقاء ملكه وثانيهما ناظر الى ما تقدم أيضا من قوله ولأنه لو كانت واقعة في حق العبد الى آخر ما قلنا هناك وحاصله أن بقاء العصمة حقا للعبد ينافي كونه حراما لعينه كالتجسس ويقتضى كونه حراما لغيره كالغصب وهو ينافي وجوب القطع كما تقدم فلا بد من انتقال العصمة الى الله تعالى حتى يكون حراما لعينه وهو لا ينافي بقاء الملك كعصير المسلم اذا تخمر هو حرام لعينه وان كان مملوكا فلا ضرورة في انتقال الملك اه منه

اذلوشرب خمر نفسه وجب الحد واذا لم
يجب لحقه وجب جبر حقه بالضمان وليس
من ضرورة تحول العصمة تحوّل الملك الى
الله تعالى حتى لم يبق للمالك حق الاسترداد
وان كان المسروق قائماً بعينه لان تحولها
انما ثبتت ضرورة تكامل الجناية وهي
واقعة على المال فيتحول ما هو من أوصاف
المال وهو العصمة لانها عبارة عن كونه
حرام التعرض أما الملك فصفة المالك لانه
عبارة عن القدرة على المحل فلا تنتقل لان
المالك ليس محل الجناية ولانا انما قلنا
بالتحول ليصير حراما لعينه ولا يبق حلالا
لعينه ولا يثاقى بقاء الملك كونه حراما لعينه
كعصير المسلم اذا تخمر صار حراما لعينه وان
كان ملكه باقيا على أن ملك الله تعالى خالصا
لا يوصف بالعصمة بل بالاباحة فلو قلنا
بانتقال الملك اليه سبحانه بطلت العصمة
فتبطل الجناية والقصد بتحقيقها
لا يابطها ولا يلزم من انتقال العصمة الى
الله تعالى أن لا يجب القطع كافي سرقة
الخمر لانه انما لا يجب القطع في سرقة الخمر
لان من شرطه أن يكون المسروق معصوما
حقا للعبد قبل السرقة فلذا لا يجب في صيد
الحرم وحشيشه وان كان معصوما لله
تعالى والخمر ليس كذلك فعدم الحكم
لانعدام شرطه فان قيل قد يوجد القطع
ولا يوجد شرطه كسرقة مال الوقف من
المتولى توجب القطع ولا ملك لاحد
أجيب بانه باق على ملك الواقف وبان
المراد المالك حقيقة أو حكما كما استحق
الوقف لان الملك ليس لعينه شرطافي
العصمة حتى تشتتر حقيقته بل لانه
متعلق بحق الغير فان قيل القطع شرع
صيانة لحق العبد وفي سقوط العصمة
ابطال حقه أجيب بان القطع لصيانة

للطهارتين لالأنها أعظ ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع
السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رجه الله تعالى ولا يجب طهارة موضع الركبتين
واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضيان ما يفيد أن عدم
اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين اذا لم يضعهما أما اذا وضعهما فاشتراط كذا في فتح
القدير وفي فتاوى قاضيان وتكره الصلاة في سبع مواطن في الطرق لانه يصير غاصبا
حق الغير وفي مواطن الابل والمزيلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام لان هذه
المواضع لا تخلو من النجاسة غالبا فان غسل من الحمام موضعها ليس فيه تماثيل وصلّى فيه
لابأس كالصلاة في موضع جلوس الحامي لانه لا نجاسة فيه ومنها الصلاة في المقبرة لان
فيها تشبها باليهود ولو كان فيها موضع أعد للصلاة ليس فيه قبر ولا نجاسة لابأس به ومنها
الصلاة على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولو صلى على وجه الارض وبسط كفه
على الارض لصيانته الوجه عن التراب أو دفع حرا الارض أو بردها وسجد على الكم لابأس
به ولو بسط كفه على موضع النجاسة وسجد على كفه لا يجوز ولو كانت الارض نجسة فخلع
نعليه وقام عليها جاز أما اذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهرا فظاهر وان كان ما يلي
الارض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين

(والشئ عن نجاسة ترى طهر * ان عينها زالت ولو بقي الاثر)

(اذا يشق أنه يزول * بالماء أو بمائع يزيل)

طهر كنصر ويقال طهر ككرم كافي القاموس وقوله ترى بالبناء للجهول بصفة نجاسة
وقوله بالماء متعلق بقوله زالت وقوله أو بمائع عطف عليه والنجاسة ضربان مرئية
وغير مرئية فالخضر ضروري دائريين النفي والاثبات لانها بعد الخفاف اما أن تكون
متجسدة كالغائط والدم أو غير متجسدة كالبول ونحوه فالاولى بطهر الشئ عنها سواء كان
بدينا أو ثوبا أو مكانا أو غير ذلك بزوال عينها بالماء أو بمائع غير الماء مزيل أى من شأنه
الازالة بان يكون اذا عصر انعصر كالماء والحل فيطهر ذلك الشئ المتنجس بزوال عين
النجاسة ولو بقي أثر أى لون أو ريح يشق زواله بأن يحتاج الى شئ آخر غير الماء كالصابون
والاشنان والاصل في هذا ما روى عن خولة بنت يسار أنها قالت يا رسول الله ان لي ثوبا
واحد او اتي أحيض فيه فقال عليه الصلاة والسلام رشيه فاقرصيه ثم اغسله بالماء فقالت
يا رسول الله يبقى له أثر فقال عليه الصلاة والسلام يكفيك الماء فلا يضرك أثره وعن هذا
قالوا صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل الى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون
كافي شرح الهداية فمن اقتصر من شراح النقاية على تفسير الاثر بالريح فقد قصر
وانما قيد الاثر بما يشق زواله لانه لو لم يشق زواله فإنه يزال وقيد المائع بالمزيل احترازا
عن مثل الدهن والبن مما ليس بمزيل ثم زوال النجاسة بالمائع المزيل عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال مالك والشافعي ومحمد رجهم الله تعالى لا يظهر الا بالماء ثم لما فرغ من
بيان الطهارة عن النجاسة المرئية شرع في بيانها عن غير المرئية فقال

(والغسل حيث لا ترى والعصر * ثلاثا ان يمكن فذلك طهر)

(والغسل والترك الى أن تنقطع * قطراته ان كان عصر مبتنع)

(ثلاث مرات كذلك يفعل * كذلك المني أيضا يغسل)

يعنى اذا كانت النجاسة غير مرئية كالبول فالحكم أن الشيء المتنجس بها يغسل ويغسل ويغسل
الى أن ينقطع تقاطره ثلاث مررات ان أمكن العصر فيظهر حينئذ لان الظن يغلب
بطهارته ولو عصر الثوب في المرة الثالثة حتى صار بحال لو عصر لم يسئل منه ماء فاليد
طاهرة والثوب طاهر والليل طاهر ولو صار بحال لو عصر سال منه الماء فاليد نجسة والليل
نجس كذا في الخلاصة هذا فيما يمكن عصره فان لم يمكن فالحكم أن يغسل ويترك
الى أن تنقطع قطراته لان ذلك يقوم مقام العصر ثم يغسل ويترك كذلك ثم يغسل ويترك
كذلك في كل ما لا يمكن عصره كالخشب والجلد المسدوخ بالنجس أو الخنطة أو الحصير
وهذا عند أبي يوسف وقال محمد ما لا يمكن عصره لا يظهر ولو كانت السكين مموهة بالماء
النجس أو الخنطة منتفخة به واللحم مغلى به تطهر السكين بان تحمى في النار وتطفأ في الماء
الطاهر ثلاثا والخنطة بان تنقع في الماء الطاهر وتخفف ثلاثا واللحم بان يغلى فيه ويبرد
ثلاثا ولو كان العسل نجسا يصب عليه ماء طاهر فاذا ارتفع الدهن أخذ ثلاث مررات وفي فتح القدير
الدهن نجسا يصب عليه ماء طاهر فاذا ارتفع الدهن أخذ ثلاث مررات وفي فتح القدير
نقل عن التحنيس طخت الخنطة في النجر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتخفف كل
مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طخت في النجر لا تطهر أبدا وبه يفتى ولو ألقيت
دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها تنتف أو كرش قبل الغسل لا يظهر أبدا
لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقوله كذلك المني
الح أي يغسل التي سواء كان منى رجل أو امرأة لانه نجس عندنا ولا استبعاد في تكون
الظاهر من النجس كتكون اللبن من الدم فيطهر بالغسل اذا كان رطبا وبالفرق اذا
كان يابسا كما قال

(واذ يكون يابسا فيفرك * والخلف عن ذى الجرم أيضا يدلك)

(وعن سواء ليس غير الغسل * والسيف بالمسح كذا والصلقل)

يعنى أن المني اذا كان يابسا يطهر بالفرك لما روى عن عائشة رضيت الله تعالى عنها أنها
قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وأغسله اذا
كان رطبا وقوله والخلف عن ذى الجرم الخ يعنى يطهر الخلف عن نجس ذى جرم بالدلك
بالارض سواء كان الجرم من النجس كالدوم والعدرة أو من غيره كالبول الملتصق به تراب
فيطهر بالدلك سواء عجم ذوا الجرم أو لم يجف وهو قول أبي يوسف وعليه الأكثر والأصل
فيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ أحدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وقوله
وعن سواء يعنى عن غير ذى الجرم لا يطهر الخلف الا بالغسل لان أجزاء النجاسة تنسرب
فيه فلا يطهر حينئذ الا بالغسل ويطهر السيف بالمسح وكذا كل صقيل كالمراة والسكين
اذا تنجس لما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيفوفهم
ثم يمسحونها ويصلون معها ولان غسل السيف والمرأة ونحوهما يفسد هاف كان فيه
ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب وماله جرم وما لا جرمه وشرطه أن يكون صقيل
حتى لو كان خشينا أو منقوشا لا يطهر بالمسح

(وفي البساط الماء حيث يجرى * عليه ليلة كفى في الطهر)

يعنى اذا جرى الماء على البساط ليلة كفى في طهارة البساط لانه بذلك يحصل ظن زوال

حقوق الناس وفيه ضرر على السارق فلا
يضم اليه ضرر الضمان لثلاثا مجتمع ضرران
لدفع ضرر واحد وهو خارج عن موضوع
المجازاة وأما الضرر اللاحق لرب السرقة
باسقاط الضمان فهو مجبور بالنفع العام
وهو كمال الحفظ عليه وعلى سائر الناس
والنفع العام يتم له الضرر الخاص
وانما لم يسقط القطع باسقاطهم لان
المقصود الزجر وهو في حقهم أنفع وشرط
فيه طلب المسروق منه لان السرقة من
الخصائص المالية فيشترط دعوى من له
يدمحافظة لتظهر السرقة بخصمه ومثته عند
الامام فيمكن من الاستيفاء ونقل عن
السكاكي أنه انما يقطع اذا اختار المالك
القطع وان اختار الضمان لا ثم انتقال
العصمة عندنا انما ثبت حال انعقاد
السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة الى
الحفظ في تلك الحالة وايصير الفعل فيها
مضمونا بالعقوبة الزاجرة وانما يتقرر هذا
بالاستيفاء لان ما يجب حقه له سبحانه تمامه
بالاستيفاء فاذا استوفى القطع تبين أن
حرمة المحل كانت لله تعالى فلا يجب الضمان
للعبد وان تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت
للعبد فيجب الضمان ثم ايراد السؤال من
جانب الشافعي على هذا النهج هو المسطور
في التلويح وفي المعنى وشرحه على وفق
ما في المنار فن قال في تقريره ما حاصله
ان من قال بالقطع يوجب انتفاء الضمان
لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على
السارق بعد ما قطعت عينه لم يكن عاملا
بهذا الخاص بل زائد عليه بخبر الواحد
لان ساعده ظاهر العبارة اذا حصل السؤال
فيها انكم نفيتم الضمان بفاقطعوا وحاصل
الجواب لابل بقوله جزاء وأما على ما قرره
فيكون حاصل السؤال انكم زددتم على

النجاسة والتقدير بالميلة لقطع الوسوسة وفي المحيط البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهمز والها طهر

(والارض يسما بحيث لا أثر * طهر وذلك للصلاة يعتبر)

(لا في تيمم كذا ما يتصل * بالارض فهو مثلها شرعا جعل)

يعنى أن يبس الارض بالشمس أو بالريح طهارة لها ويعتبر ذلك لاجل الصلاة أى تطهر باليبس في حق الصلاة فتجوز الصلاة عليها لا في حق التيمم أما طهارتها الصلاة فالساروي عن ابن عمر قال كنت عز بأبيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكو نوايرون شيئا من ذلك والعرب يفتح الزاى من لأهله ولان الارض تحيل الاشياء الى طبعها فاذا ذهب الاثر غلب على الظن الاستحالة وأما عدم طهارتها للتيمم فلان طهارتها له تثبت بالكباب فلا تتأدى عما ثبت بخبر الواحد كما لا يتأدى مسح الرأس بالاذن ولو صب الماء على الارض فلانا وحقت في كل مرة طهرت وكذا اذا صب عليها الماء بكثرة حتى ذهب لون النجاسة ولو كبسها بتراب ألقاه عليها حتى ذهب رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وقوله كذا ما يتصل الخ أى مثل الارض في الطهارة باليبس وذهب الاثر ما يتصل بالارض مثل القصب والكلا أى العشب فانه اذا يبست النجاسة وذهب أثرها منه طهر ولو كان الكلام مقطوعا لا يطهر الا بال غسل وفي فتح القدير واختلفوا في النبات كالشجر فقيل يطهر بالحطاف مادام قائما على الارض وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحص حكه حكم الارض وأما الأجرة المغروسة فقطهر بالحطاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلي الارض جازت الصلاة عليها

(وما يخف من نجاسة عني * مادون ربع الثوب منه فأعرف)

النجاسة على قسمين خفيفة وغليظة لانها ان ثبت كونها نجاسة بدليل مقطوع به فعليظة وان ثبت بدليل غير مقطوع به فخفيفة وسأى أمثلة القسمين في حكم النجاسة الخفيفة أن يعنى عمادون ربع الثوب لانه ليس متفاحشا وقد ربح الثوب متفاحش لان للربع حكم الكل في الاحكام كربع الرأس في المسح وربع العورة في الانكشاف واختلف في تفسير ربع الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمتر ويؤيده ما قاله أبو بكر الرازى أنه يعتبر بالسراويل احتياطا لانه أفضر الثياب وقيل ربع الموضع الذى أصابته كالأذيل والكم والدخريص وهو ما يوسع به القميص من الشعب وعن أبي يوسف شبر في شبر أى شبر طولاً وشبر عرضاً والاول أصح

(كبول خيل أو كبول ما أكل * وخره طير ليس أكله يحل)

أمثلة لما هو نجس نجاسة خفيفة فبول الفرس وكذا بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف والكل طهر عند محمد فان أصاب الثوب شئ من ذلك لا يمنع جواز الصلاة حتى يفحش بأن يبلغ ربع الثوب كما تقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فلا يمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملواً منه لانه طاهر كاللبن عنده وإذا وقع في الماء القليل ينحسه عندهما وعند محمد لا يضر ما يغلب الماء ولا يجوز شرب شئ من ذلك للتلذذ ولا غيره عند أبي حنيفة ويجوز للتلذذ أى عند أبي يوسف وعند محمد

النص بخبر الواحد ولا يناسبه (١) الجواب على ذلك النهج فتأمل وقوله ثم لاذك صح أن يطلق الخ أى لاجل أن الخاص قطعي المدلول صح وقوع الطلاق بعد الخلع ٤ علا بهذا النص أعنى قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الآية وتحقق ذلك أن أعتنا ذهبوا الى أن الطلاق واقع بعد الخلع وان الخلع طلاق بائن وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه لا يقع بعد الخلع وأن الخلع فسخ لا طلاق لان النكاح عقد يحتمل الفسخ كالفسخ بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ فيفسخ بالتراضي بالخلع كالبيع واستدل أعتنا رحمه الله تعالى بأنه سبحانه قال الطلاق مرتان أى التظليق المعقب للرجعة مرتان تظليقتان ثم ذكر اقتداء المرأة بقوله فان خفتم الآية أى ان ظنتم أن لا يقيمها حقوق الزوجية فلا تاتم عليها فيما اقتدت به نفسها ثم قال عقبيه فان طلقها أى فان طلقها بعد المرتين فدل على

مشروعية الطلاق بعد الخلع ٤ علا بموجب الفاء والشافعي رحمه الله تعالى يجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا الى قوله سبحانه فأولئك هم الظالمون معترضا وأورد عليه أعتنا بان اتصال الفاء ببول الكلام وانفصاله عن الاقرب مشوش للنظم كذا كره في التوضيح واعترض هذا بان اتصال الفاء بقوله سبحانه الطلاق مرتان قول عامة المفسرين فكيف يحكم بتشويشه وأجيب بأن التشويش انما هو على تقدير أن يكون قوله ولا يحل لكم اعتراضا

(١) قوله ولا يناسبه الجواب لان المناسبة حينئذ أنما نزل على النص بخبر الواحد وانما علمنا بنص قطعي هو من قوله تعالى جزاء اه منه

يجوز شربه مطلقا لانه طاهر كاللبن عنده ذكروه في شرح مختصر الطحاوي والخرء يضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع خروء كجند وجنود والمراد أن خروء الطير الذي لا يؤكل كالصقر والباري أيضا نجس نجاسة مخففة فلا يضر حتى يفحش بأن يكون مقدار ربع الثوب على الاصح لان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك اذ قل أن يصل الى حد التفاحش كافي فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان ذرق سباع الطير كالباري والحدأة لا يفسد الثوب

(لاخره طائر يحل أكله * فطاهر الا الدجاج نقلا)

(فخرؤه وغلظة فيها خرج * كسائر الذي يكون قد خرج)

(من واحد من مخرجين كالدم * والجراد يعني بقدر الدرهم)

قوله لاخره طائر عطف على قوله خروء طير (١) أي يؤكل نجسأفانه طاهر عندهم لان في التوفي عنه حربا الا الدجاج وكذا البط والاوز فان خروء نجس نجاسة غلظة كسائر ما خرج من المخرجين كخروء الفرس وخروء ما يؤكل وبول ما لا يؤكل وخروءه وبول الأدمي وخروءه وكذا المتى والمذى والودي فان جميع ذلك نجس نجاسة مغلظة كالدم والجراد لان حكم الجميع حكم النجاسة المغلظة من أنه يعني منها بقدر الدرهم لأزيد من ذلك ولا فرق بين بول الكبير والصغير وفي التحنيس بال السنور في البئر زح كله وفي موضع آخر منه اختلاف المشايخ فيما اذا بابل على الثوب وفي الخلاصة اذا بابلت الهرة في الاناء وعلى ثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو حفص بنجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن وبول الفأرة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس نلقة الضرورة بخلاف خروءها فان فيه ضرورة فاذا وقع في الخنطة فطمعت أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخروء فيه طعمًا ونحوه وبول الخفافيش وخروءها لا يفسد ومرة كل شئ كبوله والصبى اذا رضع ثم فاء فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع وروى عن أبي حنيفة أنه لا يمنع مالم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه وكانت نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا في فتح القدير ثم ما ذكرناه تبع العامة المتون صريح في أن نجاسة الروث وهو ما للفرس والحمار والغسل غلظة وكذا الخبي بالمعجمة وسكون المثناة وهو ما للبقرة وكذا البع وهو ما للابل والغنم وهذا عنده وأما عندهما فخفيفة لان مال الكارضى الله عنه يرى طهارة ذلك لعموم البلوى لامتلاء الطرق بذلك بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى يرجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والحنات وقاس المشايخ على هذا طين بخارى لان مشى الناس والدواب فيها كذا في شرح الهداية

(فقد عرض الكف في الرقيق * وقد رمثقال على التحقيق)

(في ذى كثافة وليس يعتبر * ان ينتضح بول كاطراف الابر)

لما ذكر حكم النجاسة المغلظة أنه يعني منها بقدر الدرهم بينه بأن ذلك قدر عرض الكف أي عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع كما ذكره صدر الشريعة في النجاسة

(١) أي يؤكل نجس كذا بالاصل الذي بيدها ولا يخفى ما فيه فخره اه صححه

مستقلا وورد في بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين المذكورتين وأما على قولنا على ما عليه عامة المفسرين ودل عليه سياق النظم الكرم وهو أن الافتداء منصرف الى الطلقتين والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا في الطلقتين شيئا ان لم يخافا أن لا يقبها حدود الله فان خافا فلا يتم في الاخذ والافتداء فلا تشويش لان اتصال فان طلقها بقوله الطلاق مرتان هو معنى اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكأنه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتا هما أو احدهما خلع وافتداء فلا يرد لزوم عدم مشروعية الخلع قبل الطلقتين عملا بموجب الفاء في قوله سبحانه فان خفتم ولا لزوم تربيع الطلاق بقوله سبحانه فان طلقها لترتبه على الخلع المترتب على الطلقتين وذلك لان الخلع ليس بمرتب على الطلقتين بل مندرج فيهما والمذكور عقب الفاء ليس نفس الخلع بل انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء كذا في التلويح وحاصله أن الله تعالى ذكر أن الطلاق مرتان ثم ذكر أنه يجوز أن تكون احدهما أو كلتا هما على مال ثم قال فان طلقها يعني طاقة ثالثة بعد الطلقتين المذكورتين سواء كانتا بلا مال أو كانت احدهما أو كلتا هما مال فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتبين بهذا أن قوله سبحانه فان طلقها معطوف على قوله سبحانه الطلاق مرتان عند الشافعي وعندنا رحمهم الله تعالى غير أن الخلع عند الشافعي ذكر اعتراضا مستقلا بين المتعاطفين لاساس له بما قبله اذ هو فسخ عقد لاطلاق ولا يابعد ذى الطلاق لا يتصور

ترتيبه على الفسخ سواء أريد (١) بقوله مرتان تطليقتان كما هو حقيقة التثنية على ما عليه أكثر المفسرين أو معنى التكثير أي طليقة بعد طليقة كما في إرجاع البصر كرتين فن اعترض على دعوى اتصال الفاء بالخلع لأنه أقرب فائلا انها متصلة بقوله سبحانه الطلاق مرتان يعني أن التطليق الشرعي تطليقة بعد أخرى على التفريق لاحقيقة التثنية يعني فان طلقها بعد الطليقتين طليقة أخرى استوفى نصابه فقد تساهل اذ لا يختص اتصالها بأول الكلام لكونها التكثير بالحقيقة التثنية سيما وصرف التثنية عن حقيقتها خلاف الظاهر وخلاف ما عليه الاكثرون ولا يكون لقوله سبحانه من بعد كثير فائدة كما

(١) قوله سواء أريد بالخبر كالمفسرون في الآية وجهين أحدهما وهو الارجح أن المراد بالطلاق في قوله سبحانه الطلاق مرتان الطلاق الرجعي الذي ذكره في قوله سبحانه وبوعاتهن أحق بردهن فاللام لا العهد الخارج عن أي الطلاق الرجعي اثبات فامسك بعروف بالرجعة أو تسريح باحسان بعد مهاتها ثم ذكر سبحانه جواز الافتداء بتبينا للطلاق بنوعيه بمال أو بدونه ثم قال سبحانه فان طلقها الآية أي فان طلقها بعد التطليقتين فلا تحل له الآية والتثنية على حقيقتها وفي ذلك تجاذب أطراف النظم الكريم كما لا يخفى وثانيهما أن المراد الطلاق الشرعي وقوله تعالى مرتان لمجرد التكثير على حد فارجع البصر كرتين فان حاصله تعليم كيفية الطلاق الشرعي وانه طليقة بعد أخرى على سبيل التفريق لاجتماع سواء كان ذلك ثنتين أو ثلاثا فبقوله سبحانه فامسك بعروف الآية كلام مبتدأ وتعليم اثر =

الريقة المائعة ووزن المثقال من النجاسة المتجسدة قال الزيلعي وهذا هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار أكثر من قدر الدرهم فصلى فيه الاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا ينع وهو اختيار المرغيناني وقوله ليس يعتبر الخ يعني لا عبرة ببول انتضخ كاطراف الابر فلا يضر لانه لا يمكن الاحتراز عنه وانما يقل كرؤس الابر كافي عامة المتون لان البول اذا انتضخ مثل الابر جانب الآخر لا يضر أيضا كما ذكره الزيلعي ونقل عن النوادر رجل ربح بعذرة في نهر فانضخ الماء من وقوعها فأصاب ثوب انسان أو بال الحمار في الماء فأصاب من ذلك الرش ثوب انسان لا يضره الا أن يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابه النجس شكاً

(والماء ان على نجاسة ورد * فذو نجاسة كعكسه اطرد)

يعني أن الماء القليل اذا ورد على نجاسة كان نجساً كعكس ذلك وهي اذا وردت النجاسة على الماء حيث يكون نجساً وقال الشافعي رحمه الله تعالى الماء اذا ورد على نجاسة لا ينجس لامره عليه الصلاة والسلام بصب دلو من ماء على بول الاعرابي الذي بال في المسجد ولنا قياسه على عكسه وأن حديث الاعرابي محمول على أن الارض كانت رخوة فينقل الماء النجاسة بصبه فيها الى باطنها فيطهر ظاهرها وفي فتاوى قاضيخان الارض اذا نجست ببول واحتج الى غسلها فان كانت رخوة يصب الماء عليها فتنظف وان كانت صلبة قالوا يصب الماء عليها وتلك ثم تنشف بصوف أو خرقة يفعل ذلك ثلاث مرات فتطهر وان صب عليها ماء كثير حتى تفرقت النجاسة ولم يبق ريحها ولا لونها وتركت حتى جفت تطهر

(ثم الرماد ان يكن عن القذر * فكالحجار صار لمحايتها تبر)

(والكل طاهر كذا الدهن النجس * يصير صابوناً على هذا فقس)

يعني أن رماد القذر يفتح القاف والذال الممجمة وهو العذرة ونحوها طاهر كالحجار اذا صار لمحاو الدهن النجس اذا صار صابوناً فكل ذلك طاهر وعلى هذا القياس كل ما استحال طبعاً وصورة كالحراذ الخلل والكوز والقدر اذا جعل من طين نجس وطبخ فانه يطهر وكذا اذا نجست الخشبة فأحرقت وصارت رماداً حيث كان الرماد طاهراً قال في فتح القدير وقع الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى في انقلاب العين غير الحجر كالخيزر والميتة تقع في المملحة فتصير لمحاو كل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لأبي يوسف وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير اعظم واللحم فاذا صار لمحاو رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة فانها نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خراً فينجس ويصير خلافاً يطهر فعرفنا أن استحالة الحقيقة تستتبع زوال الحكم المترتب عليها وعلى قول محمد فزعو اطهارة الصابون اذا صنع من زيت نجس وفزع بعضهم عليه أن التراب والماء النجس اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهراً لانه صار شيئاً آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهراً والاكثر على أن أيهما كان طاهراً فالطين طاهر انتهى وفي البرازية وقع عند الناس أن الصابون نجس لان وعاءه لا يغطي فتقع فيه الغارة ويبلغ به الكلب وهذا

ذكره التفتازاني في حاشية الكشاف ووجهه لا يخفى على أن بين الحمل على مجرد التكرير وقوله عقبيه يعني فان طلقها بعد التظليقتين معر فاباللام نبوة لان ذكر التظليقتين انما يناسب حمل قوله سبحانه مرثان على حقيقة التنسية لا التكرير كما ذكره التفتازاني في الحواشي المذكورة وان الخلع عند انقضاء كريبنا الحال التظليقتين وأن ذلك بلا مال تارة وبه ل أخرى كما سمعت عن التلويح وأن اتصال قوله سبحانه فان طلقها بذكر الافتداء اتصال بقوله الطلاق مرثان لان لاقتداء من روادفه واحدى كيفية غير أنه مرتب على أول الكلام أعني قوله سبحانه الطلاق

= تعليم كانه قيل اذا علمت بنية الطلاق شرعا فامركم على التخيير ثم بين الافتداء ثم قال فان طلقها يعني الطلاق المذكور على التفريق مكررا الى الثالثة فلا تحل له الآية فهو مرتب أيضا على قوله الطلاق مرثان غير أنه على الاول يكون المعنى فان طلقها بعد التظليقتين المذكورتين ومعنى الفاء ظاهر وعلى الثاني يكون تعليبا الى تعليم يعني فاذا علمت أن الطلاق الشرعي التفريق دون الجمع فان كرره الى الثالثة فلا تحل له الآية غير أن كلمة من بعد لا يكون لها كثير معنى كما ذكره التفتازاني بخلاف الوجه الاول اذ يكون المعنى عليه الطلاق الرجعي مرثان فتحل له بعدهما فان طلق ثالثة فلا تحل له بعدها فعلى كلا التفسيرين قوله تعالى فان طلقها مرتب على أول الكلام فتحصيه بالثاني كما رسم هذا القائل لا وجه له وعلى التفسير الثاني أيضا لا يتشبه قوله بنى فان طلقها بعد التظليقتين معر فاباللام وانما يتشبه على التفسير الاول والله سبحانه العليم اه منه

باطل لان الاصل الطهارة ولا تترك بالاحتمال ولأن سلم فقد تغير بالكلية وصار شياً آخر فيفتى بقول محمد حتى ان الدهن النجس لو جعل صابوناً يظهر

(والثوب ان نجست بطناته * جازت عليه عندنا عبادته) يعني جاز أن يصلى على ثوب بطناته نجسة أما اذا لم تكن البطانة مضر به أو مخبطة على الظهارة فباتفاق فإنه يكون كثر بين بسط الظاهر منهما على النجس وأما اذا كان أحدهما مخبطا على الآخر فمتد محمد يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز كالأول كانت النجاسة في حشوية أو بطناتها

- (كذلك ان صلى على هذا الطرف * من البساط جاز ليس يختلف)
- (ان كان ذا نجاسة ذا الآخر * كذلك في ثوب وفيه يظهر)
- (من نجس طراوة لا تقطر * ان ذلك الثوب يقينا يعصر)

يعني كذا تجوز الصلاة اذا صلى على طرف بساط وكان طرفه الآخر نجسا ولا يختلف الحكم سواء كان البساط صغيرا أو كبيرا وفي الخلاصة صلى على بساط وفي ناحية منه نجاسة ان لم تكن في موضع قدميه ولا موضع سجوده لا تمنع أداء الصلاة سواء كان البساط صغيرا أو كبيرا والحناجر وكذا تجوز الصلاة في ثوب طهر فيه بلة ثوب نجس لف فيه اذا كانت تلك البلة بحيث لو عصر الثوب لا تقطر وأما اذا كانت بحيث لو عصر قطرت لا تجوز الصلاة فيه

- (كالثوب ان على مطين وضع * رطبا وبالسرفين طينه جمع)
- (هذا اذا ما طينه هنا ليس * كذلك أو ينسى محلها النجس)
- (وجانبا بلا تحترق قد غسل * ومثل ذاق حنطة اذا حصل)
- (بالت عليها الحجر وهي تدرس * ويغسل البعض فذى لا تنجس)
- (أو يذهب البعض كذا تقسم * فالشكل طاهر بذلك يحكم)

أى كما تجوز الصلاة في ثوب طهرت فيه طراوة من نجس على ما تقدم تجوز أيضا في ثوب وضع رطبا على شئ طين بطين فيه سرفين وبيس وكذا تجوز الصلاة في ثوب نسي محل النجاسة منه فغسل طرف منه بلا تحترق وفي المحيط يغسل كل الثوب احتياطاً وقوله ومثل ذا الخ أى مثل ما ذكر في الحكم بالطهارة يحكم في حنطة بالت عليها الحجر وهي تدرس فغسل بعضها يحكم بطهارتها وكذا اذا ذهب بعضها أو قسم لاحتمال أن يكون الذى أصابه النجس هو البعض المغسول أو البعض الذاهب فاعتبره هذا الاحتمال لا يمكن الضرورة ونقل عن جامع الامام الترمذى راث نور في الكدس فهو معفو

- (فصل) (والسنة استنجاء من الحدث * لا النوم والريح اذا منه حدث)
- (بحيث ينقيه بمشبه الحجر * لا العظم والروث بلى مثل المدر)

الاستنجاء مسح موضع التجر أو غسله والنحو ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين فيه للطب أى طاب التجر ليزيله والاستنجاء سنة مؤكدة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فرض والاصل في ذلك أن النجاسة الغليظة يعنى بقدر الدرهم منها عندنا لان محل الاستنجاء مقدربه قال النخعي استنجوا ذكرا المقعدة في محافلهم فكأنها با درهم

وأما عند الشافعي فقليل النجاسة وكثيرها سواء فلا يعني عنده شيء منها وفي الخلاصة
 علما وأفضلوا بين نجاسة موضع الحدث ونجاسة غيره فتركه هذه مكرهه ودون الأولى والمراد
 بالحدث هنا ما يخرج من السيلين كالبول والغائط والمني والمسذى والدم الخارج من
 أحدهما غير النوم والريح فلا يستنجي منها واستثناء النوم من الخارج من السيلين
 باعتبار أنه مظنه الخروج كذا كره صدر الشريعة ومثله الانعاش والجنون وقوله
 بحيث ينقي متعلق بالاستنجاء أي يستنجي بحيث ينقي المحل وليس فيه عدد مسنون كما
 في الهداية وقدره الشافعي رحمه الله تعالى بثلاثة أحجار وقوله عشبه الحجر يعني بالحجر
 ونحوه من التراب والمدرب بالعظم والروث لقوله عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث
 ولا بالعظم فإنه زاد اذخروا لكم الجن قال الزيلعي وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة
 أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والرجاج والورق والحرق وورق الأشجار
 والشعر ويندب فيه ثلاثة أحجار فإذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالأول ويدبر بالثاني
 ويقبل بالثالث لأن خصيته في الشتاء غير متدليتين فإذا كان في الصيف يدبر بالأول
 ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لأن خصيته في الصيف متدليتان والمرأة تفعل في الأوقات
 كلها كالرجل في الشتاء ثلاثا يلوث الحجر من فرجه اقبل الوصول إلى مخرجها

(وليس بالمني وغسله أدب * وان تجاوز مخرجها شرعا واجب)

(ان فوق درهمه وبالاصابع * بطونها الغسل بما أوماع)

(من بعد غسله بدأ ونظفا * مبالغا في رحيه لينظفا)

أي لا يستنجي باليد المني لقوله عليه الصلاة والسلام ابال أحدكم فلا يمسه ذكروه
 يمينه وإذا أتى الخلاء فلا يتسبح بيمينه وإذا شرب فلا يشرب بنفسه واحدا وقوله وغسله
 أدب الخ يعني أن غسل موضع الاستنجاء أفضل لأنه يقطع النجاسة والأفضل أن يجمع بين
 الأحجار والغسل كذا كره الزيلعي وفيه إشارة إلى أن الغسل ليس سنة وقيل سنة واستشكل
 بأنه عليه الصلاة والسلام لم يواظب عليه ولا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لكن قد
 يستدل على أنه سنة بما روى عن أنس رضي الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يدخل الخلاء فأجل إليه الماء وأغلام فيستنجي بالماء متفق عليه وهو ظاهر لمواظبته
 ورعا يستدل أيضا بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماء نقله في فم القدير وقوله وان تجاوز مخرجا
 أي أن الغسل أدب ولكنه ان تجاوزت النجاسة المخرج وجب الاستنجاء بالماء لأن ما على
 المخرج من النجاسة انما اكتفى فيه بغير الماء للضرورة والضرورة في المجاوز فاذا تجاوز
 المخرج ما فوق الدرهم وجب الغسل وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا وجب الاستنجاء بالماء
 لوجوب غسل المقعدة كالحائض والنفساء ثم المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من
 النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة
 ولا يجب غسله لأن ما على المخرج ساقط العبرة ولذا لا يكره تركه فالعبرة للمجاوز فقط فاذا
 كان أكثر من قدر الدرهم منع والا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالخرج كالباطن
 عندهما حتى لا يعتبر ما فيه أصلا وعند محمد يعتبر كالحارج ذكروه الزيلعي وقوله
 بالاصابع خبر مقدم مبتدؤه الغسل وقوله بطونها بديل بعض من الاصابع وحاصله

أن غسل الخرج يكون ببطون الاصابع من يده اليسرى فيعقد بطن الوسطى ويغسل ملاقيها ثم ينصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة الى أن يغلب على ظنه الطهارة ولا يقيد ذلك بعدد الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاثة في حقه وقيل بال سبع كما في الهداية ومع طهارة المغسول تطهر اليد وقوله بما بالقصر متعلق بالغسل أي يغسل الموضع بالماء أو بماء أو المراد به المائع المزيل ولم يقيد بعماده اعتماده على ما سبق في الانجاس وقوله من بعد غسله يدا أي يغسل موضع النجاسة ببطن الاصابع بعد غسل يديه وكذا بعد الاستبراء من البول بشئ أو تنجس ونحوه وتنظيف الموضع مبالغ في رخصه لاجل التنظيف لكن لا يرخيه في حالة الصوم

(وبعد يدين أيضا يغسل * أما القبلة فلا يستقبل *
لدى خلائه ولا يستدبر * فالكل مكروه ومنه يحذر)

أي يغسل يديه ثانيا بعد الاستنجاء ولا يستقبل القبلة في الخلاء وهو بالمسح التلويح ولا يستدبرها اذا استقبل القبلة واستدبرها في الخلاء مكروه عندنا وقال مالك والشافعي وأحمد لا يكره ذلك في البنيان لما روى أن ابن عمر أتاه راحلته وجلس يبول اليها فقيل له قد نهى عن هذا فقال إنما نهى في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يستترك فلا بأس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولو قدم مستقبل القبلة وهو غافل انحرف بقدر الامكان ولو أقعدت المرأة ولدها للبول نحو القبلة يكره ولو مد مكاف رجله نحو القبلة ونحو كتب الفقه يكره ويكره البول والغائط في الماء وفي ظل قوم يسترو حون فيه وفي الطريق وتحت شجرة مثمرة ويكره التسكلم عليهما والبول قائما الا لعذر كما في التارخانية والافضل انه لا يدخل الخلاء وفي تمه صحف الا اذا اضطر ويرجى أن لا يأثم بلا اضطرار كذا نقل عن المنية

(كتاب الصلاة)

(العقل والبلوغ والاسلام * شرط لفرضيتها يرام)

شروط فرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ اذ مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة كما تقر في الاصول

(تركها ابن العشر شرعا يضرب * وان لم ين السبع منه تطلب)

لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر

(باحدها في الحكم كالمرد * وتركها تكاسلا عن عمد)

(فسق في الجبس هنا يزر * وقيل بالضرب ليدي يزر)

أي منكر فرضية الصلاة المفروضة كافر لثبوتها بالادلة القطعية وحكمه حكم المرتد وسأى وأما تركها تكاسلا عمد فهو فسق فتاركها كذلك فاسق يعزر بالجبس حتى يصلح لانه يجبس لحق العبد فلحق الحق أحق وقيل يضرب حتى يدمى أي حتى يخرج

ذلك وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون نعم يرد على ما قرره أن لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي على ما ذكره لان الخلع طلاق بائن وأجاب عنه في التلويح بان كونه رجعيا انما هو على تقدير عدم الاخذ ثم قال واعلم ان هذا البحث مبني على أن يكون التسريح إشارة الى ترك الرجعة وأما اذا كان إشارة الى الطلقة الثالثة كما هو المروي فلا بد أن يكون قوله فان طلقتها بانا للحكم التسريح أي فان أثر التسريح فلا تحل له الآية وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع ثم دعوى كون الفاء هنا الترتيب في الذكركم منوعة لالأن كونها الترتيب في الذكركم يعقل به أحد كما قيل بل لا اختصاصه بواطن ليس هذا منها كدخ الشئ أو ذمه بعد جري ذكره كقول سحانه وأورثنا الارض نسبوا من الجنة حيث نشاء فتم أجر العاملين وقوله سحانه ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مشوى المتكبرين أو التفصيل بعد الاجمال كقوله سحانه ونادى نوح ربه فقال وقوله كذا ببلاد المهر الولى ان عقد الخ أي مثل ما ذكرنا من وقوع الطلاق بعد الخلع لكون الخاص قطعيا ما اذا عقد الولى نكاح المفوضة أي التي أذنت لولياها أن يزوجهما من غير تسمية مهر أو على أن لا مهر لها فانه يجب لها بالعقد نفسه مهر المثل عملا بقوله سحانه أن تنبغوا باموالكم لان الباء لفظ خاص معناه الالتصاق وهي حقيقة فيه مجاز في غيره

ترجيحا تميز (١) على الاشتراك فلا ينفك
 الابتغاء أى الطلب بالعقد الصحيح عن
 المال فيجب مهر المثل بالعقد عندنا بلا
 تأخير إلى الوطء إلا بموجب الباء إذ مقتضى
 الاصاق عدم الانفكاك وعند الشافعي
 لا يجب الا بالتسمية أو بالوطء فيتأخر
 الوجوب عن العقد فلا يكون فيه عمل بهذا
 الخاص فإذ أمات أحد الزوجين وجب
 مهر المثل عندنا وعند غيره لا يجب وأما إذا
 دخل بها فيجب مهر المثل اتفاقا وإذا
 طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقا وأما
 إذا تزوجت نفسها بسلام مهر فليس محل
 الخلاف لان نكاحها غير منعقد عند
 الشافعي رحمه الله تعالى فان قيل المفهوم
 من الآية أن العقد المشروع هو الملتصق
 فيه المال فلا يكون ما لا يذكر فيه المال
 مشروعاً ولا ريب في صحته قلنا الابتغاء
 وهو الطلب بالعقد الصحيح أما أن يكون
 ملتصقا بذكر المال واشترطه فيرد
 ما ذكرنا أو بوجوبه ولزومه فلا يرد ولا
 سبيل إلى الأول بدلالة قوله سبحانه لا جناح
 عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو
 تفرضوا لهن فريضة على صحة النكاح
 بدون تسمية المهر بواسطة دلالة على تحقق
 الطلاق بدون سبق فرض المهر وتحققه
 فرع تحقق النكاح فيتعين الثاني
 والملاصق لوجوب المال شرعا هو العقد
 الصحيح لاما يكون بالاجارة أو المتعة ولا
 بالعقد الفاسد إذ يتراخي وجوب مهر المثل
 في العقد الفاسد إلى زمان الوطء وأما

(١) قوله ترجيحا الخ وذلك لاحتياج
 المشترك إلى وضع جديد والاصل عدم
 الحوادث وإلى القرينة في إرادة كل معنى
 في مقابلته بخلاف الجواز ولقلته في الكلام
 بالنسبة إلى الجواز اه منه

الدم من جلده لشدة الضرب وهو من دمى كقوله عليه الصلاة والسلام ان أنت الا
 اصبع دميت

(فالصبح من بياضه المعترض * إلى طلوع الشمس هذا ينقض)

يطلق الصبح على نفس صلاة الصبح مجازا مستفيضاً في عباراتهم للإبادة كالظهور في ضمير
 بياضه استخدام ويجوز أن يكون على حذف مضاف أى وقت صلاة الصبح من بياض
 الصبح المعترض أى الداهب في الأفق عرضاً إلى طلوع الشمس لما روى أن جبريل عليه
 السلام أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حين طلع الفجر في اليوم الأول
 وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا أو كادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين
 وقت لك ولا متلك وسمى الفجر المعترض صادقا لأنه يصدق عن الصبح والأول كاذبا
 لأنه يعقبه الظلام قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم أذان بلال والفجر المستطيل إنما
 الفجر المستطيل في الأفق أى المنتشر وقد أجمعت الأئمة على أن أوله الصبح الصادق وآخره
 حتى تطلع الشمس واختلف المشايخ أن العبرة لأول طلوعه أو لاستطارته وانتشاره
 والاحوط في الصوم والعشاء الأول وفي الفجر الثاني

(والظهر من زوالها قطعاً إلى * بلوغ ظل الشيء مثليه خلا)

(في الزوال ثم عنه قدر ووا * بلوغ مثله وعنهما حكوا)

أى وقت الظهر من زوال الشمس إلى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه بلوغ مثله أى من الزوال إلى بلوغ ظل الشيء مثله وهو
 المحكى عنهما وعن الشافعي رحمه الله تعالى وأحسن ما قيل في معرفة الزوال كإتقانه
 الزيلعي عن المحيط هو أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فإذا ظل
 العود على النقصان لم تزل الشمس فإذا وقف لم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فإذا أخذ
 في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطاً فيكون من رأس الخط إلى
 العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثله أو مثليه من رأس الخط لامن موضع غرز العود
 خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر

(والعصر من هذا إلى الغروب * ومنه مغرب إلى المغيب)

أى العصر من بلوغ ظل الشيء مثليه أو مثله سوى في الزوال على اختلاف القولين إلى
 غروب الشمس وإنما كان آخره وقت الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك
 ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ووقت المغرب
 من غروب الشمس وآخره المغيب ثم بين المراد بالمغيب بقوله

(أعنى مغيب حمرة وهى الشفق * على الذى يفتى به لا المتفق)

يعنى أن وقت المغرب من غروب الشمس إلى مغيب الحمرة وهى الشفق على القول
 المفتى به وهو قولهم لا على المتفق عليه فان الشفق عنده البياض وإنما كان قولهما
 المفتى به لا طباقاً أئمة اللغة أن الشفق الحمرة ونقل أن الامام رجوع إليه وفى المبسوط
 قولهما أوسع

(منه العشاء ثم وقت الوتر * من بعده ثم هم للفرج)

أى وقت العشاء من المغيب أى مغيب الشفق ثم وقت الوتر بعد صلاة العشاء ثم هما أى

وقت العشاء ووقت الوتر عند ان الطلوع الفجر فوق الوتر بعد العشاء وهذا قولهما
وقول الشافعي رحمه الله تعالى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فوق الوتر اذا غاب الشفق
كالعشاء الا أنه أمر بتقديم العشاء عليه وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في صفة الوتر
فعنده هو واجب والوقت متى جمع بين واجبين فهو وقتهم وعندهما هو سنة يجب
قضاؤها شرعت بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر اذا صلى
العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر فانه يعيد العشاء لا الوتر عنده خلافا لهما واذا
تذكر الوتر في صلاة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا لهما وسيأتي تمام هذا
ان شاء الله تعالى

(وعندنا اسفاره بالفجر * يندب فهو معظم للاجر)

(وذا بحيث انه اذا تلا * لاربعين آية مرتسلا)

(يمكنه اعادة اذ يفسد * وضوءه والظهير فيه يرد)

انما قال عندنا لان المستحب عند الشافعي رحمه الله تعالى التحجيل في كل صلاة على الاصح
الآن الايراد في الظهر يستحب في شدة الحر ونقل عن الاسرار ان المراد بالتحجيل هو
الاداء في النصف الاول وعن المهذب ان حيازة الفضيلة ان يشتغل بأسباب الصلاة اذا
دخل الوقت وقيل لا بد من تقديم الاسباب على الوقت وانما ندب الاسفار بالفجر وكان
معظما للاجر لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر يقال أسفر
بالصلاة اذا صلاها بالاسفار وأسفر الفجر أضاء وقوله لاربعين مفعول اسم الفاعل أعنى
قوله من تلا واللام للتقوية أعنى الاسفار بحيث انه اذا تلا ربعين آية سوى الفاتحة وهذا
أدنى سنة القراءة في الفجر يمكنه اعادة الصلاة على هذا الوجه أيضا اذا فسد وضوءه قبل
أن تطلع الشمس والترتيل القراءة تأتيا وقوله والظهير فيه يبرء أي يبرء فيه وهو مأخوذ
من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهير فان شدة الحر من فيج جهنم أي أدخلوا
صلاة الظهر في البرد والفيج الغليان والمعنى على التشبيه أن شدة حر الشمس مثل شدة
حر النار والمراد تأخير ظهر الصيف فانه يندب لاطهر الشتاء كما سيأتي

(ويستحب العصر أن يؤخر * لا قدر ما شعاعها تغيرا)

قوله أن يؤخر بدل اشتمال من العصر أي يستحب تأخير العصر صيفا أو شتاء لما في ذلك
من تكثير النوافل لكرامتها بعد العصر لكن لا يؤخر قدر ما يتغير شعاع الشمس واختلفوا
في حد التغيير فقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن يتغير الشمس بحمرة أو صفرة
وقيل اذا بقي مقدار رمح لم يتغير ودونه يتغير

(ثم لثلاث الليل يستحب * تأخيره العشاء ثم الندب)

(في الوتر لا خير ليس مطلقا * لكن لشخص بانتهائه وقتا)

اللام في لثلاث وفي لاخير بمعنى الى وقد تكرر هذا في هذا الكتاب وهو على حد
قوله سبحانه كل يجري لأجل مسمى كافي معنى الليل يعني يستحب تأخير العشاء الى ثلث
الليل لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل أو
نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث وجهه ما روى عن عائشة رضي الله تعالى
عنها أنها قالت كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ثم تأخير العشاء

ما قيل في معرض الجواب اننا لانسلم لزوم
لان المهر لا ينتفي بنفيه فيكون ثابتا سميها
أو نفيها فربما يرد على ظاهره أنه استدلال
بما هو محل النزاع الأثرى الى ما ذكره
صاحب الهداية من استدلال الشافعي في
هذا المقام من أن المهر خاص حقها
فتمكن من نفيه ابتداء كما تمكّن من
اسقاطه انتهاء فتأمل ويؤيد ما ذكرنا من
اعتبار التصوق بالوجوب ما أجاب به بعض
الفضلاء عما عسى يورد ههنا من أنكم قد
تركتم أيضا العمل بالخاص حيث قلتم ان
وجوب مهر المثل حين الدخول والموت
على سبيل البديل فلم يكن وجوب المال
ملصقا بالعقد حيث قال في الجواب ان
الموقوف على ما ذكره هو تقرير المهر وأما
أصل وجوبه فقد ينفك عن تقريره كما اذا
زوج المولى أمته بعده حيث يجب المهر ثم
يسقط لعدم الفائدة في الزام المولى له عليه
وبعد فالوضع مطمح نظر والله سبحانه
الهادي

ولم يصف للعبد قدر المهر

بل كان بالشرع ثبوت القدر

اذ جاء في الكتاب ما فرضنا

وكان قطعيا وليس ظاهريا

يعنى ولكون الخاص قطعي المدلول لم
يصف قدر المهر الى العبد فربما يكن تقديره
مفوضا اليه بل كان ثابتا بالشرع لقوله في
الكتاب العزيز قد علمنا ما فرضنا عليهم
وكان ذلك قطعيا لا ظاهريا أي ليس مظنوننا
وذلك لان الفرض لفظ خاص حقيقة في
التقدير بديل غلبة استعماله فيه شرعا
يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها قال
الله تعالى أو تفرضوا الهن فريضة ومنه
الفرائض السهام المقدرة مجاز في غيره دفعا

لاشترالك وكذا الكناية لفظ خاص أريد به المتكلم فدل على أن المهر مقدر بتقدير الله تعالى وتقديره اما منع الزيادة أو منع النقصان والاول منتقض بالاجماع فتعين الثاني فيكون الادنى مقدر او كان مجمل فينبه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم فن لم يجعل المهر مقدر اشرا كالشافعي رحمه الله تعالى حيث قال موكل الى رأى العاقدين وان كل ما يصلح ثمنا يصلح مهر الم يكن عاملا بهذا الخاص واعترض بتصریح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا وجهه على الايجاب هو الاطلاق بالآية بقريته على وبعطف ما ملكت أيمانهم والمراد ايجاب مال الزوج والمالك من النفقة والكسوة وغيرهما والنفقة غير مقدر شرعا وأحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أن الحمل على التقدير دون الايجاب متعين لان أصل المهر قد علم وجوبه وأنه من جنس المال من قوله تعالى أن تبثعوا باموالكم على ما تقدم فتعين حمل الفرض على التقدير جلالا للكلام على الافادة دون الاعادة وأنت خير بان عطف أو ما ملكت أيمانهم لا يساءد عليه إلا أن يحمل الفرض في جانب المعطوف على معنى الايجاب بقريته تعدي الفعل في جانب المعطوف عليه بعلي فإنه انضمته معنى الايجاب لامحالة ونظيره (١) ما قيل في قوله سبحانه ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير من الناس فتأمل

(١) قوله ونظيره الخ فان السجود في الاول بمعنى الانقياد وفي قوله تعالى وكثير من الناس وضع الجهة والا كان المناسب جميع الناس اه منه

الى نصف الليل مباح والى ما بعده مكروه ويستحب في الوتر تأخيرها الى آخر الليل لئلا يحل أحد بل لشخص يثق بالانتباه لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة آخر الليل مشهودة

(والظهر في شتائه يعجل * ومطلقا لمغرب يعجل)

يعجل الاول مبنى للجهول خبر عن الظهر وما بينهما حال ويعجل الثاني مبنى للفاعل واللام في المغرب للتقوية وهي اللام المقوية لامل عند ضعف العامل اما تأخره كما هنا وعليه قوله سبحانه لهم يرهبون وقوله سبحانه ان كنتم للرؤيا تعبرون واما فرغته في العمل نحو قوله سبحانه مصداقا لمعهم ومثله في هذا الكتاب كثير وقد تكون مقوية لتأخر العامل مع فرغته نحو قوله سبحانه وكنا الحكمهم شاهدين والمعنى أنه يستحب تعجيل الظهر في الشتاء وذلك لقول أنس رضي الله تعالى عنه حين سئل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة وان اشتد الحر أبرد بالصلاة ويستحب تعجيل المغرب مطلقا في الصيف والشتاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى تشبيك النجوم

(والعصر والعشاء يوم غيم * فذلك مندوب بهذا اليوم)

أي يعجل العصر والعشاء في يوم غيم فيستحب ذلك في هذا اليوم يعني يوم الغيم أما العصر فلا احتمال وقوعها في الوقت المكروه كما سيأتي وأما العشاء فلان في تأخيرها تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين

(وفيه ما سواهما يؤخر * ولا يجوز مثل ما قد قرروا)

(صلاته وسجدة التلاوة * كذا صلواته على الجنابة)

(عند طلوعها والاسواء * كذا غروبها بلا امتراء)

(لا عصر يومه وحيثما خرج * لخطبة فبالكرهه الحرج)

يعني يستحب يوم الغيم تأخير ما سوى العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الاتيسار وقوله ولا يجوز الى آخره أي لا تجوز صلاة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها الا عصر يومه فإنه يجوز والاصل في هذا الباب قول عقبه بن عامر رضي الله تعالى عنه ثلاث أوقات نها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي فيها وأن يقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وحين قيامها حتى تزل وحين تضيف للغروب حتى تغرب رواده مسلم وقوله تضيف أي تضيف بحذف حرف المضارعة والمراد بقوله وأن يقبر موتانا صلاة الجنابة اذ الدفن فيها غير مكروه ثم المراد بسجدة التلاوة ما تليت قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما اذا تليت فيها فانها تجوز بلا كراهة غير أن الافضل تأخيرها اذ لا تنفوت بالتأخير وكذا المراد بصلاة الجنابة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة اذ الوجوب بالحضور والتأخير حينئذ مكروه واختلف في حد الطلوع والاصح أنه من حين

تطلع إلى أن ترتفع قدر مخرج أو مرجح واستواءها هو قيامها في الظهيرة ووقت الغروب هو وقت تغيرها كما قدمنا وانما جاز أداء عصر اليوم وقت الغروب من غير كراهة لأنه أداها كما وجب لأن سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله كما سيأتي فإذا أداها كما وجب لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالتضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم التفويت ولا يرد على هذا أنه يجوز حيث شذ قضاء عصر آخر عند الغروب حيث كان الوجوب آخر الوقت اذ لم يؤد قبله فتكون قد وجبت ناقصة فتؤدى كذلك لأن آخر الوقت انما يعتبر سببا للوجوب اذا أدى الواجب فيه فاذا لم يؤد اعتبر كل الوقت سببا اذ ليس بعض الوقت أولى من بعض في السببية ولا ريب أن جميع الوقت ليس بمكرر وهو فكان السبب كاملا فلا يتأدى في الناقص والاصل في هذا أن الوقت نظير للصلاة لوقوعها فيه وشرط لادائها اذ يفوت الاداء بغواته وسبب الوجوب الاداء اذ لا يصح الاداء قبله ويتغير الاداء بتغيره فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص وان وجد جميع شرائطه كالبيع لما كان سببا للملك تغير الملك بتغيره ان صحيا فصحيح وان فاسدا ففاسد حتى ظهر أثره في حل الوطء وثبوت الشفعة ثم سبب وجوب العبادات على الحقيقة هو تتابع نعم الله سبحانه على عباده فيها اذ هو السبب لوجوب الشكر شرعا وعقلا وأن الاصل أن تستغرق العبادات جميع الاوقات لتوارد نعمه سبحانه على التوالي الا أنه سبحانه جعل لعبده ولاية صرف بعض الاوقات الى جوائج نفسه رخصة والعزيمة هي شغل كل الاوقات بالعبادات وانما جعلت الاوقات التي هي محال النعم أسبابا تيسيرا وأقيمت مقام النعم وحيث كان الوقت نظرا وشرطا وسببا كما تقرر ولم يستقم أن يكون كل الوقت سببا لأنه يستدعي تأخير الاداء عن الوقت لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه وفيه ابطال لمعنى النظرية والشرطية المنصوص عليه ما بقوله سبحانه ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وان لوحظ معنى النظرية أيضا وأدبت الصلاة في الوقت يلزم على هذا تقديم الحكم على سببه وأن السبب أعني المكمل لم يحصل بعد وذلك ممنوع عقلا فوجب أن يكون السبب مادون الشكل للضرورة المذكورة وليس بعد الشكل جزء مقدر يمكن ترجيحه على سائر الاجزاء كالربع والحس ونحوه لعدم الدليل عليه وفساد الترجيح بلا مرجح فوجب الاقتصار على الأدنى وهو الجزء الذي لا يتجزأ اذ هو مراد بكل حال وللدليل على الزائد عليه فتعين المسببية ولذا يؤدي بعدمضى جزء من الوقت جاز وحيث وجب الاقتصار على الأدنى كان الجزء المتصل بالاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود والاصل اتصال السبب بالسبب فان اتصل الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه والا تنتقل الى الثاني ثم الى الثالث الى آخر الوقت فأى جزء اتصل به الاداء وهو الجزء الذي يلي الجزء الذي وقع فيه الشروع كان سببا للمجموع الاجزاء السابقة لان الدليل اما أن يدل على أن الشكل سبب وقد امتنع للضرورة المذكورة أو على الجزء الاول وقد ثبت بدليل جواز الصلاة بعدمضى جزء من الوقت فتقرر بالسببية على مجموع الاجزاء السابقة فتخط من القليل الى الكثير ومن القريب الى البعيد بدلائل فيصير كمن سبقه الحدث في الصلاة فانصرف فاستقبله ثم ورواه آخر فتترك الأقرب ومشي الى الأبعد حيث لا يجوز وانما قلنا بانتقال السببية عن الجزء الاول لانه لم ينتقل عنه فاما أن نضم اليه الاجزاء المتقدمة على الاداء أولا فان لم نضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود

(باب الامر)

والامر منه وهو قول القائل
افعل ومثله انبسط وجامل
اذا يقول ذلك استعلاء
مراده اخخص ولا امتراء

أى من الخاص الامر والمراد به اللفظ
اذال على انشاء الطلب وهو قول القائل
افعل ومثله في كونه أمرا مجزوم الآخر
قول القائل انبسط وجامل وان لم يكن من
الثلاثي فالمراد بالقول المقول كاللفظ بمعنى
الملفوظ لظهور أن الذي هو قسم من
الخاص الذي هو أحد أقسام النظم انما هو
لفظ الامر لا التكلم الذي هو المصدر فقوله
افعل محله الرفع على البدلية من قول
لا انصبه فالنصب والاشارة ليسا أمرين
لانهما ليسا من مقولة القول والمراد بقوله
على سبيل الاستعلاء على سبيل طلب العلو
وعدا المتكلم نفسه عاليا لفرج الدعاء
والالتماس مما هو بطريق الخضوع
والتساوى ولم يشترط العلو ليدخل قول
الأدنى الاعلى فاعل استعلاء ولذا ينسب الى
سوء الادب وعرف الامر في المنار بقوله هو
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء
افعل فقيل المراد بافعل ما يكون مشتقا
على هذه الطريقة وهو القاعدة في
استخراج الامر من المضارع وأورد عليه
أنه يخرج الامر للغائب حيث ذوان
الاصوب أن يراد من افعل ما يدل على طلب
فعل ساكن الآخر وأنت خبير بان قوله
لغيره باللام التبليغية يقتضى التخصيص
بالخطاب وحل اللام على مثل اللام في قوله
سبحانه وقالت أولا هم لا يخرهم لا يلائم
المقام فلذا لم يذ كر لغيره اقتضاء لما في
التوضيح فالظاهر أن المراد بما في المنار

الامر المستخرج من المضارع لظهور أن
 أمر الغائب ملحق به التحاق أسماء الافعال
 الموضوع للطلب بالامر عند الاصوليين كما
 ذكره بعض الفضلاء والاقرب الى الصواب
 ما نقل عن ابضاح المفصل من أن افعل
 عندهم علم جنس لكل ما يدل على طلب
 الفعل من لغة العرب ولا يضر التخصيص
 بلغتهم إذ كان المقصود معرفة أحكام
 الشرع المستفادة من الكتاب والسنة
 وبهذا يعلم أن ما أورد في التلويح على هذا
 التعريف من أنه ان أراد اصطلاح
 العربية فهو غير جامع لان صيغة افعل أمر
 سواء كان على طريق الاستعلاء أو لا
 وان أراد اصطلاح الاصول فغير مانع لان
 صيغة افعل على سبيل الاستعلاء تجيء
 للتهديد والتعجيز وليست بامر محتمل نظرا
 لترديد ما ليس اصطلاح الفن وما هو
 اصطلاحه غير مستحسن فتعين الثاني جزما
 ولا يرد عليه ما ذكر من التهديد والتعجيز
 إذ لم يقصد بذلك الطلب والمقصود بافعل
 الطلب إذ المراد منه ما هو المتبادر بالامر
 عند الاطلاق ودعوى أنه حينئذ يكون قيد
 الاستعلاء مستدر كما ممنوعة إذ ليس
 الاستعلاء متبادرا من صيغة الامر متبادر
 الطلب كيف وقد ذهب قوم الى عدم
 اشتراطه حتى قال العلامة عضد الدين
 رحمه الله تعالى ان الحق أن لا يشترط
 الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون
 فإذا تأمروا وأجاب المحشون هناك بأنه
 مجاز عن المشاورة وأن فرعون أظهر
 التواضع استمالة لقلوبهم فلا بدع أن قيد من
 قيد بالاستعلاء تنصيصا على ما هو الحق عنده
 واحتراز عن مذهب الخصم فلا استدراك
 هذا وعرفه ابن الحاجب بأنه اقتضاء فعل
 غير كنف وأورد عليه نحو كنف وأجيب

للسببية واتصال المقصود به وأنه فاسد وان ضمت اليه يلزم التخطي عن القليل بلادليل
 وقد دل الدليل على كون القليل سببا لصحة الاداء بعد جزء من الوقت فتعين انتقال السببية
 وقد استدلوا على ذلك أيضا بالاجماع فان الاهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر
 أو طهرت الحائض أو أفاق المجنون لزم منهم الصلاة اجماعا واستقرت السببية على الجزء
 الاول ولو لم تنتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلاة عليهم كما لو حدثت الاهلية بعد خروج
 الوقت وكذا أداء العصر وقت الاجراء جائزا أيضا اجماعا ولو لا الانتقال لم يجز اذا تقرر
 هذا فنقول اذا لم يؤد العصر الى الجزء الاخير انتقلت السببية اليه ووجب عليه الاداء
 حينئذ فيؤديه كما وجب فاذا لم يؤده وفات وقت العصر انتقلت السببية الى كل الوقت في
 حقه فكان الكل سببا للقضاء إذ السبب في الحقيقة هو الكل لكنه عدل الى البعض لما
 تقدم من ضرورة الظرفية وازوم تقدم المسبب على السبب أو تأخر الاداء عن الوقت كما
 تقدم فاذا ارتفعت عادا الى الاصل وكان كل الوقت سببا للقضاء والوقت كله كامل ونقصان
 بعضه ليس لذاته بل باعتبار كون العبادة فيه تشبها بالكفرة فاذا مضى خالي عن الفعل
 كان الكل كاملا وما ثبت بصفة الكمال لا يتأدى بصفة النقصان ومن هذا يخرج الجواب
 عما اذا أسلم الكافر وطهرت الحائض آخر وقت العصر فلم يؤديه حيث لا يجوز أن
 يقضى في الوقت المذكور ومن اليوم الثاني مع أن السبب في حق قضائهما ليس كل الوقت
 لعدم أهليتهما في الكل بل هو الجزء الاخير فقط لانا لان سلم نقصان الجزء الاخير اذا لم يقع
 فيه فعل العبادة فثبت حينئذ في ذمتها كاملا فلا يقضى بصفة النقصان وهذا وان
 كان محله الاصول الأنا أوردناه لتوقف كثير من المسائل الآتية أيضا عليه وقوله
 وحينما خرج الخ أي جميع ما ذكر من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة بمنع
 الكراهة اذا خرج الامام للخطبة سواء كانت خطبة الجمعة أو عيدا أو من خطب الحج
 لقوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال الشافعي يصلى
 الداخل تحية المسجد هذا وعبارة النفاية هكذا ولا تجوز صلاة وسجدة تلاوة
 وجنازة عند طلوعها واستوائها وغروبها وتكررها اذا خرج للخطبة والنفل فقط بعد
 الصبح الاستنثاء وبعد أداء العصر الى أداء المغرب فقد يحتمل أن يريد بالصلاة في قوله ولا
 تجوز صلاة الفرض لان النفل في الاوقات الثلاثة مكره ومما ذكره ومن قبيل الجائز
 وأن كراهة النفل حينئذ تفهم من قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب اذ هو شامل
 لوقت الغروب بطريق العبارة ولوقت الأخرين بطريق الدلالة لمساواتها ما ياه وأنت
 خير بأن تقييد الصلاة بصلاة الفرض مع أنه لا دليل عليه في العبارة أصلا يدفعه عود
 الضمير في قوله وتكررها اذا خرج للخطبة لا فادته حينئذ أن المذكورات التي هي صلاة
 الفرض وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة تكررها وهو لا يفيد كراهة النفل حينئذ وقت
 الخروج الى الخطبة مع ثبوتها فيه وكونها مطلوبة الافادة أيضا ثم قيل انه يحتمل أنه يريد
 بهما مطاق الصلاة فرضا أو نفلا لما روي أن النفل في هذه الاوقات لا يجوز وأورد عليه
 أنه لا يلائمه قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب لاقتضائه كراهة النفل وقت الغروب
 وهي تقتضي الجواز والمفروض عدمه وأجيب بأن عدم جواز الصلاة على هذا مجاز
 عن منعها كانه قال ومنعت الصلاة فرضا أو نفلا في هذه الاوقات والمكره من قبيل
 الممنوع وأنت خير بأنه لا يجدي نفعا وعلى تقدير شمول الصلاة للفرض والنفل والقول

بعدم جواز النقل فيها كالفرض لاحاجة الى الجواز المذكور اذ لا يلائمه أيضا قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة المستبقة للجواز فالتدافع باق وانما اللازم حينئذ أن تحمل الكراهة في قوله وبعد أداء العصر على مطلق المنع الشامل للكراهة الواقعة بعد العصر قبل الغروب اذ المذكر وممنوع وعدم الجواز وقت الغروب ولكراهة الواقعة بعد الغروب قبل أداء المغرب نعم على تقدير القول بكراهة النقل فيها مع جواز ان حمل عدم الجواز على مطلق المنع الشامل لما لا يجوز ولما هو مكره وكما وقع في الكثرة نسبة قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة وهي لا تنافي المنع ثم الذي يظهر ابقاء الصلاة في عبارته على ما يتبادر من العموم وعدم الجواز على ما هو المتبادر منه أيضا ويكون هذا بناء على رواية أن النقل فيها لا يجوز أيضا كما صرح به في فتاوى قاضيخان بقوله ويجوز قضاء الفوائت في أي وقت شاء الا في ثلاث ساعات لا يجوز فيها التطوع ولا المكتوبة ولا صلاة الجنائز ولا سجدة التلاوة ثم عد الاوقات الثلاثة المذكورة حينئذ فاطلاق الكراهة في قوله وبعد أداء العصر الخ اعتمادا على ما سبق منه في قوله وعند غروبها أو يكون المراد المعنى الشامل لعدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم كإصرح به شراح الهداية عند قوله فصل في الاوقات المكروهة

(وبعد صحيح يكره النقل فقط : لاسنة الصحيح ومن هذا النمط)

(النفل من بعد أداء العصر * الى أداء المغرب ذابجري)

أي يكره النقل فقط بعد الصبح لاسنة الصحيح وقيد فقط لانه لا تكرر الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز بعد الصبح ومن هذا النمط في الكراهة فقط النقل من بعد أداء العصر الى أداء المغرب فإنه يكره ولا تكرر الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز فيه لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وأما بعد المغرب قبل صلاة المغرب فلما فيه من تأخير صلاة المغرب وعن الشافعية في ركعتين قبل المغرب وجهان أحدهما أنها تستحب والثاني أنها لا تستحب ثم النقل المكره وبعد العصر هو النقل القصدي لما سيجي من أنه لوقعت في الرابعة وقام الى الخامسة وقد بدأ بالسجدة ضم الهاء لاسنة ثم ظاهر هذه العبارة كما في النقاية عدم كراهة الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز وقت الغروب لان ما بعد العصر يشمله وقد تقدم عدم جواز ذلك فصار مستثنى مما سبق كما سبق ثم من فروع كراهة النقل في الاوقات المذكورة ما في شرح مختصر الطحاوي من أنه اذا صلى المكتوبة وحده ثم أدركها بجماعة فان كانت صلاة الظهر أو عشاء صلى مع الامام ويكون ما صلى أولا فرضا والثاني نفلا وأما في غيرهما فلا يصلي أما في الفجر فلا يركع تطوعا وهو مكره وفيه وكذا العصر وأما المغرب فلانها ثلاث ركعات وموضوع التطوع الشفع دون الوتر فلا يصلي ولو صلى لا يسلم مع الامام بل يقوم ويضيف اليها ركعة تصيرا ربعا ولو سلم فسدت صلاته وعليه قضاء أربع ركعات لانه التزم ثلاث ركعات بالاعتداء تطوعا فصار كمن أوجب على نفسه ثلاث ركعات بالنذر تزمه أربع ركعات

(وان من يكون أهل فرض * في آخر الوقت فشرعا يقضى)

(ذا الفرض لا غير ولا تقضيه * امرأة تكون حاضت فيه)

بان المراد غير كف عن الفعل الذي اشتق منه صبغة الاقتضاء فأورد عليه الكف عن الكف وأجيب بان المراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه أو بان الدال على الكف عن الكف انما هو المجموع لا فعل الامر نفسه وهو نظير ما أورد على تعريف الاستفهام بأنه طلب يكون المطلوب به حصول أمر في ذهن الطالب من نحو علمني وفهمني حيث أجيب بان المراد من حيث انه طالب فلا ينتقض بدلالة المجموع ومجرد فهم وعلم طلب حصول أمر في الذهن مطلقا وانما قدم الامر على التهي لان ما ثبت به من الايمان والعبادات أشرف اوله لانه أول مرتبة ظهرت لتعليق الكلام الازلي اذ الموجودات كلها ظهرت بخطاب كن على ما هو المختار كما في بعض شروح المعنى وقوله مراده الى آخره يعني أن المراد والمقصود من الامر يختص

بصبغة فالفعل ليس موجبا

خلاف قوم قد رأوه مذهبا

يعني أن المراد من الامر وهو الايجاب يختص بصبغة الامر فلا يوجد الايجاب بدون الصبغة فالبناء داخل على المقصود عليه على ما هو الاصل في لفظ التخصيص والاختصاص والخصوص من ادخال الباء على المقصود عليه أعني من له الخاصة فيقال منه خص المال بزيد أي هو له دون غيره وقد تعرف في الاستعمال ادخالها على المقصود كقولك خص زيدا بالمال بناء على تضييق التمييز والانفراد وذلك لان تخصيص شي بآخر في قوة تمييز الآخر به فكانت قلت ميز زيدا بالمال عن غيره ومنه قوله سبحانه

أى من يكون أهل فرض في آخر الوقت كأن بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت ما يسع التحريمة فإنه يقضى هذا الفرض لا غير من الفروض ولا تقضى هذا الفرض امرأه حاضت فيه أى في آخر الوقت لما عرفت أن السبب هو آخر الوقت عند عدم الاداء فيما قبله فمن كان أهلا فيه وجب عليه فرض ذلك ومن لم يكن أهلا سقط عنه

(باب الاذان)

هولغة الاعلام وشمرع الاعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الإقامة وقيل واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم وأحدكم وليؤمكم أكبركم وروى ذلك عن محمد رحمه الله تعالى فإنه قال لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم ولو تركه واحد ضربته وجبته عليه وقيل لا يدل قوله على الوجوب فإنه روى عنه أنه قال لو تركه كواسته من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركها واحد ضربته قيل اذا كانت السنة من شعائر الدين يقاتل عليها ويزيد في اذان الصبح بعدى الفلاح الصلاة خير من النوم من تين لما روى أن بلال رضى الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فوجد راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا اجعله في أذانك وفي المحيط لأذان ولا إقامة للنساء ولا في ظهر الجمعة في حق العبيد ومن لاجعة عليه

(ثم الاذان سنة للفرض * في الوقت ان أداءه أو ان يقضى)

أى الاذان سنة للفرض في وقته كالفروض الخمسة والجمعة ان أدى الفرض أو ان قضاءه فلا يجوز الاذان للاداء قبل الوقت أو بعده وكذا الاذان للقضاء فإنه في وقت القضاء وان كان واقعا بعد وقت الاداء لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقال مالك والشافعي وأبو يوسف رحمهم الله تعالى يجوز الاذان للعجز وحده قبل وقته في النصف الاخير من الليل لما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال ان بلال لا يؤذن بيل فكلوا واشربوا حتى تسموا واذان ابن أم مكتوم ثم الاذان مخصوص بالفرض فلا يجوز للوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز والاستسقاء والنوافل

(لذا يعيده اذا ما يحصل * من قبله ويندب الترسل)

(مستقبلا بوضع اصبعيه * لتصدرع الصوت في أذنيه)

أى ليكون الاذان سنة الفرض في وقته يعاد اذا حصل قبل الوقت بأن أذن قبله وقوله ويندب الترسل استئناف أى ينسب في الاذان بأن ترسل المؤذن أى يتمهل مستقبلا القبلة لانه في حالة الذكروا للثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتبيينه بالرسالة فالاحسن الاستقبال مع وضع اصبعيه في أذنيه ولو وضع يديه على أذنيه فحسن والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل اصبعيك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك والترسل أن يفصل بين كل كلمة بسكينة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحدروا جعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه

يختص برحمته من يشاء وقولهم واختص بذاذ كره السيد في شرح المفتاح وانما لم يتعرض لاختصاص الصيغة به كما هو المذهب أيضا لما سياتى من أن الامر لا يجاب دون غيره من التندب ونحوه فقوله في المنار ويختص مراده يعنى الاجاب بصيغة لازمة أى لذلك المراد قصد البيان الاختصاص من الجانبين فع أنه يرد عليه أن اللزوم لا يستلزم الاختصاص كما في اللازم الاعم مستدرك لما بينه فيه بقيد ذلك من أن موجبه الوجوب لا التندب وغيره هذا وأورد على دعوى اختصاص الاجاب بصيغة الامر أنه قد يستفاد من الخبر مثل قوله سبحانه والوالدات يرضعن وأجيب بما في التوضيح من أنه أمر مجازا عدل به الى صورة الخبر بما لفته لان الخبر به ان لم يوجد في صورة الخبر يلزم التخلف نظرا الى الظاهر واذا لم يوجد الأمر به في الامر لا يلزم الكذب فكان الخبر بلغ لانه يلزم من تخلفه نظرا الى صورة الخبر ما لا يليق بالشارع نظرا الى ظاهر الخبر كذا قيل والظاهر أن المقصود من الحصر في استفادة الوجوب من الفعل لا التقي مطلقا كيف والمواظبة من غير ترك مع الاقتران بالوعيد دليل الوجوب كما ذكره ابن الهمام في باب الاعتكاف وقوله فان فعل ليس موجبا تفرع على اختصاص الوجوب بالصيغة أى حيث كان المراد بالامر أعنى الوجوب مخصوصا بالصيغة لا يستفاد الا منها ففعله عليه الصلاة والسلام ليس موجبا اذا لا يجاب الا بالصيغة وليعلم انه اذا نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام ففعل فان كان سهوا كسهو عليه الصلاة والسلام في الصلاة أو طبعا كالاكل والشرب أو خاصا به كالتهدج والضحي والسؤال

(من غير تلحين ولا ترجيع * فكل هذا ليس بالمشروع)

(محول الوجه بكل جملة * أي اليمين واليسار قوله)

التلحين من لحن بقراءته أي طرب وهو التلحين المنهى عنه أن ينقص من الحروف أو من
يرجع فيه فيرجع بها صوته ثم التلحين المنهى عنه أن ينقص من الحروف أو من
كيفيةيتها أعني الحركات والسكات وأما مجرد تحسين الصوت فحسن وفي الخلاصة لا بأس
بالتحسين من غير تغني بلحن أو مد ونقل عن شمس الأئمة الحلواني أن هذا في الأذكار وأما
في حي على الصلاة حي على الفلاح فلا بأس بادخال مد ونحوه واللحن بمعنى الخطأ
في الاعراب مكره وفيه أيضا قال الزيلعي وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا
التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بالفسقة في حال فسقهم ويحول
المؤذن وجهه لكل جملة أي يحوله الى اليمين واليسار وكيفيته أن يكون الصلاة
في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة باليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول
ذكره الزيلعي

(وحيث لا يعلم فالاستدانة * يفعل للاعلام بالنتارة)

يعلم بضم حرف المضارعة من أعلم يعني لو كانت المثننة بحيث لو حول وجهه مع ثبات
قدميه لا يحصل الاعلام فعينئذ يفعل بالاستدانة بالنتارة لاجل الاعلام وذابان يخرج
رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يروح الى الكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حي على الفلاح

(كذا الإقامة ولكن يحذر * قد قامت الصلاة أيضا ذكر)

يعني أن الإقامة مثل الاذان ولكن يحذر فيها أي يسرع من غير ترسل لما تقدم من
الحديث ويذكر فيها قد قامت الصلاة مرتين زيادة على الاذان وفي الخلاصة اذا أذن
رجل وأقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وفي رواية لا بأس به مطلقا
وفيه اذا انتهى الى قد قامت الصلاة ان شاه أتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة
اما ما كان أو غيره

(وفيهما قد منع الكلام * ويحسن التثويب والاعلام)

(لكل فرض ثم ما بينهما * يجلس لاني مغرب ثمهما)

(الفئات الفرد كذا السابق * ان فوق واحد وأما ما بقى)

(ففيه في الأذان شرعا خيرا * لكن بها يأتي فلا تخيرا)

أي منع الكلام في الاذان والإقامة لانه ذكر معظم الخطبة وفي الخلاصة رجل سلم
على المؤذن في أذانه أو عطس وحمد الله وسمعه المؤذن أو سلم على المصلي أو على قارئ
القرآن أو على الامام وقت الخطبة فعند أي حنيقة يرد السلام ويشمت في نفسه وعند محمد
يذبح الفراغ وعن أبي يوسف لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح واتفقوا على
أن المتغوط لا يلزمه الرد قبل الفراغ ولا بعده وقوله ويحسن التثويب وهو الاعلام
بعد الاعلام لكل فرض على ما اختاره المتأخرون لتواني الناس في الامور الدينية وقد
استحسن أبو يوسف لامير زمانه أن يقال له السلام عليك أيها الامير حي على الصلاة حي
على الفلاح قال الزيلعي رحمه الله تعالى وتثويب كل بلا دعلى ما نعرف أهلها وتفسيره

والتزوج فوق الرابع فلا يجب اجاعا
وان كان بيانا للمجمل يجب اتباعه اجاعا
وان كان غير ذلك فهل يجوز أن نقول هو
أمر حقيقة فيجب اتباعه أو لا فقال بعض
أصحاب الشافعي نعم وقال الاكثرون لا
وهو المختار كما هنا والمخالف مقامان
أحدهما أصل وهو أن الفعل أمر والثاني
متفرع عليه وهو أنه لا يجب اذ كل أمر
للإيجاب واحتجوا على الاصل بقوله تعالى
وما أمر فرعون برشيده أي فعله لانه
الموصوف بالرشود وذا قوله تعالى وأمرهم
شورى تنازعتم في الامر أتعيين من أمر
الله وأمثال ذلك والاصل في الاطلاق
الحقيقة ولا سبيل الى الجواز لعدم الاتصال
بينهما صورة ومعنى لان الامر للطلب
ومعنى الفعل تحتق الشيء وان سلم جوازه
فالعمل على الحقيقة أولى واحتجوا على الفرع
بقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني
أصلي قاله حين شغل عن أربع صلوات
يوم الخندق فقضاها مرتبة فثبت به هذا
النص أن فعله واجب الاتباع وهو معنى
كونه للإيجاب كما ثبت أن قوله موجب
بقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
ثم الاحتجاج على الاصل وان كان كافيافي
اثبات الفرع لكن المقصود أنه مع اثباته
على الاصل وثبوته بادلته له دليل مستقل
على ثبوته على أنه ربما منع أن الامر مطلقا
يفيد الوجوب ويدعى اختصاص القول
بذلك ثم لما احتج الخصم على كل من الاصل
والفرع شرع المصنف في رد كل من
الدليلين وبدأ برد الدليل على الفرع تبعا لما
في المنار لان الاصل أعني كون الامر
حقيقة في الفعل لم يثبت لغوي ربما يمكن
اثباته بالنقل عن أئمة اللغة بخلاف الفرع
أعني كون الفعل موجبا لانه بحث أصولي

فكان بالإتمام أولى فلذا قدمه فقال

للمنع في الشرع عن الوصال

ومشمل ذلك الخلع للتعالم

تعامل لان الفعل ليس موجبا متضمنا

للعارضة لما تسكروا به من السنة عاروي

انه عليه الصلاة والسلام واصل في الصوم

فواصل أصحابه رضوان الله تعالى عليهم

فأنكر عليهم عليه الصلاة والسلام ونهاهم

عن ذلك وقال أيكم مثلي اني أبيت عند ربي

يطعني ويسقيني وباروي أنه يبنارسول

الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ خلع نعليه

فوضعهما على يساره فلما رأى القوم ذلك

ألقوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم

على القاءكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت

فقال عليه الصلاة والسلام ان جبريل

عليه السلام أخبرني أن فيها قدرا اذا جاء

أحدكم المسجد فليظن فان رأى في نعليه

قدرا فليسهما وليصل فيهما ولو كان فعلة

موجباً لما أنكرت ثبت أن الفعل ليس

موجباً وأما ما يقال من أن الانكار لم يكن

للتابعة لذاتها بل لامر زائد كترك السكنة

والتجنب عما يشاء في الصلاة وتحقق

الاختصاص به عليه الصلاة والسلام فغير

وارد اذ مقتضاه على هذا تبيين العلة

والخصوص لا الانكار وكذا القول بان

هذا مشترك الا لزام اذ لو لم يكن الفعل

موجباً لما اتبعوه وفهمهم وجوب الاتباع

دليل عليه مدفوع بأنه يجوز أن يكون ذلك

منهم بطريق الندب ولا نسلم فهمهم وجوب

الاتباع ولو سلم فلانسلم أنهم فهموه من

الفعل بل من قوله صلوا كما رأيتوني أصلي

قال في التلويح ونعم ما قاله الغزالي رحمه

الله تعالى أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله

فكيف صار اتباعهم في البعض دليلاً ولم

تصرح بالفهم لبعض دليل

أن يؤذن للفجر ثم يقدر ما يقرا عشرين آية ثم يثوب ثم يقدر مثل ذلك ثم يقيم وهو في
الفجر خاصة ويكره في غيره من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق أمراء زمانه خصمهم
بذلك لاشتغالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زماننا مثلهم فلا يخصصون بشئ والمتأخرون
استحسنوا في الصلوات كلها الظهور التواني في الامور الدينية ولذا أطلقه في الكتاب يعني
الذكر انتهى وعليه كما في شرح الوقاية يستحسن التثويب في كل صلاة قيد بعض
الشارحين بما عدا المغرب وعلله بأن الجماعة في المغرب حاضررون لضيقة وقته فلا يحتاج
اليه وقوله ثم ما بينهما الخ أي يجلس ما بين الاذان والاقامة الا في المغرب لان تأخير
مكروه فيكفي بأدنى فصل وقوله ثم هما الخ يريد أنه يأتي بالاذان والاقامة للفائتة لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على
الشافعي في اكتفائه بالاقامة قال الزيلعي والضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو
قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى بجماعة أو منفرد الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان أداه
بأذان واقامة مكروه وكذا يؤذن ويقدم للسابق أي يؤذن ويقدم لا ولي الفوائت وأما في
البواقي فإنه يخير في الاذان فان شاء أذن وان شاء ترك وأما الاقامة فلا بد منها ولا يخير فيها
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام شعله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن
وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء

(وجاز للمحدث أن يؤذنا * والعبد والاعمى كذا ابن الزنا)

(أيضا كما يجوز للمراهق * وكرهوا من جنب وفاسق)

أي جاز أذان المحدث والعبد والاعمى وولد الزنا وأذان الصبي المراهق وكرهوا الاذان من
جنب وفاسق فكرهه أذانهما

(كذلك المجنون والسكران * والطفل والمرأة فالاذان)

(يكره كالتقاء عدلان أذنا * هذا لنفسه فلا بأس هنا)

أي يكره أذان المجنون والسكران والطفل وهذا اذا كان لا يعقل الاذان فيكون
كالمجنون والمرأة فيكره الاذان من جميع هؤلاء كاذان القاعد فإنه يكره ولا يكره ان أذن
لنفسه مرعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام فإنه لا بأس بأذانه

(وانه يعاد شرعاً هنا * لا فاسق وقاعدان أذنا)

يعني يعاد اذان من ذكر من المكروهات غير اذان الفاسق واذان القاعد فان ذلك لا يعاد
(وترهت اقامة الجميع * ومحدث ومامن المشروع)

(اعادة لها فليست تعتبر * وانه يأتي بذين في السفر)

أي تكره اقامة الجميع أعنى السبعة المذكورين كما يكره أذانهم ويكره اقامة المحدث
أيضاً بخلاف أذانه كما تقدم ولا تعاد الاقامة اذا صدرت مع الكراهة اذ ليس من
المشروع اعادتها فليست اعادتها معتبرة وقوله وانه يأتي بذين في السفر يعني أنه يؤذن
ويقيم في السفر لقوله عليه الصلاة والسلام لابن أبي مليكة اذا سافر فاذنوا وأقما وقوله
وترهت بالتشديد

(كذلك ان بمسجد جماعه * أو بيته في المصر أدى الطاعة)

(وتركه اذ كرهوا للاول * والثان فردا منها ان يهمل)

لكن وجوب الفعل من صلوا كما

رايقونى والحديث قدغنا

جواب عما سكبوا به من الحديث المتقدم ذكره وحاصله أن وجوب الاتباع في الصلاة إنما يستفيد من هذا الحديث لا بالفعل والالما احتج (١) الى هذا الامر بعد قوله سبحانه اطيعوا الله واطيعوا الرسول

واذ يسمى الفعل أمرا الا يجب

اذ كان ذاتجوزا باسم السبب

جواب عما استدلى الخصم به على الاصل السابق من كون الفعل أمرا من مثل قوله سبحانه وأمرهم شورى بينهم وقوله سبحانه تنازعتم في الامر وقوله سبحانه أتعيبن من أمراته وقوله سبحانه وما أمر فرعون برشيد وأمثال ذلك مما شاع وذاع وحاصله أنه لا يوجب من ذلك ويقال كيف سمي الفعل أمرا وانتم تمنعون ذلك لان هذا من قبيل المجاز تسمية للسبب باسم سببه اذا الامر سبب للفعل فسمى الفعل باسم سببه مجازا امر سلا ولا يراد عليه أنه لا يمتنى في بعض الصور ومثله قوله سبحانه وما أمر فرعون برشيد اذ ليس أمره ميبا افعل نفسه لما أن المعتد عند البيانين أنه يكفى في المجاز علاقة السببية اطلاق السبب على جنس السبب من غير اشتراط خصوصية السبب كما اذا قلت رعينا الغيث مر يد النيات وان لم يحمل بالمطر ثم ما هنا على وفق ما في المنار وما قيل انه كان له أن

(١) قوله والالما احتج الخ يعنى انه لو استفيد ايجاب الفعل من نفسه اذ كان وجوب اطاعته عليه الصلاة والسلام في أفعاله مأثورا به هذه الآية فلا يحتاج الى الامر بقوله صلوا كما رأيتونى الحديث اه

منه

(بكره لا الثالث شرعا فهو لا • بكره ان لكل فرد أهـملا)

يعنى كأن المسافر يأتي بالاذان والاقامة كذلك من صلى جماعة مسجد فانه يأتي بهما وكذا اذا صلى في بيته في المصر فانه يأتي بهما ويكره تركها أى الاقامة للاول أى المسافر ولا يكره ترك الاذان لان الاذان لاعلام الغائبين والرفقة حضور والاقامة لاعلام افتتاح الصلاة وهم محتاجون الى ذلك والثانى وهو المصلى جماعة مسجد ان ترك واحدا منهما يكره تركه لان كلاهما سنة مؤكدة لا الثالث وهو من صلى في بيته في المصر أى ليس كذلك اذ لا يكره لو ترك كل واحد منهما اذا وجد فى مسجد محلته لانهم لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعله حكميا بالاستدانة ولذا قال ابن مسعود اذان الحى يكفيننا وروى ابو يوسف عن أبى حنيفة فى قوم صلوا فى المصر عنزلوا كنفوا باذان الناس أجزاءهم وأساؤا ففرق بين الواحد والجماعة فى هذه الرواية ولو صلى فى بيته فى قرية ان كان فيها مسجد فيه اذان واقامة فهو من صلى فى بيته فى المصر وان لم يكن فعلمه حكم المسافر وقد وقعت العبارة فى النقاية هكذا وكره تركهما فى السفر وفى جماعة المسجد لافى بيته فى المصر ولا يخفى ما فيه من التسامح لانه ان أريد تركهما معافلا يناسبه عطف جماعة المسجد اذ ترك واحد منهما مكره أيضا وان أريد ترك كل واحد منهما معافلا يتم فى السفر اذ لا يكره ترك الاذان فيه على أن العبارة غير واقفة بتمام المقصود وكذا عبارة الوفاية كما بينته فى الشرح

(وعند قوله اذ اتقام • حتى على الصلاة فالامام)

(يقوم والقوم وفيها يشرع • اذ قال قد قامت فذا يتبع)

قوله اذ اتقام طرف للقوى وحى على الصلاة معموله يعنى اذ قال المقيم حتى على الصلاة قام الامام ويقوم القوم خلفه واذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام والقوم معه هذا فى قول أبى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رجهم الله لا يكبرون حتى يفرغ من الاقامة ولو كان الامام غائبا يكره لهم أن ينظروه قياما ولكن كل صف اذا انتهى اليه الامام قام واوعنده يكبرون معه لا يسبقهم وكذلك فى جميع أركان الصلاة ينبغى أن يكون فعلهم مع فعله وعندهما عقب فعله وأمان كبر قبل تكبير الامام لم يصح اقتداؤه بالاجماع ولا يكون داخل فى صلاة الفرض وهل يكون داخل فى صلاة نفسه تطوعا فيه خلاف ذكر فى شرح مختصر الطحاوى وفى الخلاصة من سمع الاذان فعليه أن يجيب وان كان جنبا وفى فتاوى قاضيان أنه عليه الصلاة والسلام قال من لم يجب الاذان فلا صلاة له وفى الكفاية الاجابة أن يقول ما قال المؤذن الا فى الجمعتين فعندهما يقول لاحول ولا قوة الا بالله وزاد قاضيان ما شاء الله كان وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الى يوم القيامة ونقل عن الظهيرية رجل فى المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لأنه أجاب بالحضور ولو كان فى منزله يتركه ويجيب وفى فتح القدير أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فنزل به كرب أو شدة فليتبع المنادى اذا كبر كبر معه واذا تشهد تشهد واذا قال حى على الصلاة قال حى على الصلاة واذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيا عليها وأمتنع عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خير أهلها

ينع ويقبول لأن سلم أن المراد من الامر
الفعل لان الرشد بمعنى الصواب يتصف به
القول كالفعل فأنت خبير بان المنع في
خصوص هذه الآية لا يجدي نفعاً في دفع
الخصم لكثرة الدلائل التي لا يتسنى فيها هذا
المنع وشيوع اطلاق الامر على الفعل من
غير تكبير ولم يسبق منه ذكر هذه الآية
بخصوصها من جانب الخصم ليتعرض الى
المنع فالوجه ذكر الجواب الدافع لما وقع في
سائر المواضع وهو القول بالمجاز متى أطلق
الامر على الفعل وانما قلنا بالمجاز دون
الاشتراك وان كان كل منهما خلاف الاصل
لان المجاز أكثر كافي التلويح

ثم الوجوب موجب للامر

ان قبل حظر أو عقيب الحظر

الموجب بفتح الجيم الامر الثابت فهو
والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة عند
الفقهاء كما نقل عن فتاوى العلامة قاسم
والمراد أن الاثر الثابت بصيغة الامر نحو
افعل هو الوجوب وهو اللزوم فالمراد
الوجوب المعنوي لا الفقهي فيعم القطعي
والظني لان منه ما ثبت بخبر الواحد وهو
ظني كذا في تعليق الانوار وقوله ان قبل
حظر الخ أي ان موجب الامر الوجوب
سواء كان قبل المنع أو بعده لان الدلائل
الدالة على كون الامر للوجوب كما أتى
لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره قال في
التلويح ولقائل أن يقول ان الدلائل
المذكورة انما هي في الامر المطلق والورود
بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع
التحريم لانه المتبادر وهو حاصل بالاباحة
والوجوب والتدب زيادة لا بد لها من
دليل وقيل للتدب كالامر بطلب الرزق
وسبب المعيشة بعد الانصراف من الجمعة
وعن سعيد بن جبیر اذا انصرف من الجمعة

في محباننا وماتنا ثم يسأل الله تعالى حاجته وهذا صريح في أنه يجيب في الخيعتين
عقلهما أيضاً ويكون داعياً لنفسه محرراً كالسوا كلها وقال فيه قد رأينا من مشايخ
السلوك من يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يقول لا حول ولا قوة إلا بالله وفيه أنه عليه
الصلاة والسلام قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فإنه من صلى
على صلاة صلى الله عليه بها عشرًا ثم صلوا الله الى الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن يكون أنا هو فمن سأل الى الوسيلة حلت له الشفاعة
وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة
القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعنه مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيامة رواه البخاري وغيره واليهيقي وزاد انك لا تتخلف الميعاد انتهى جعلنا الله
تعالى من سعاد عبادته في أحوالنا وأقوالنا وأعمالنا آمين

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه فهو لا يكون الامتداد والوقت
وان كان شرط الصلاة لكنه ليس شرط الهمان حيث هي بل من حيث الاداء فلذا لم
يذكره وأما التحريم فمهي وان كانت شرطاً عندنا لكن لما كانت متصلة بالاركان
ذكرت معها

(ذي طهر ثوب والمكان من خبث * وجسمه من خبث ومن حدث)

الإشارة بنى الى الشروط أي هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وطهر جسمه من
خبث وحدث والخبث النجاسة الحقيقية والحدث النجاسة الحكيمة والنجس بهما كما
من ثم المراد من الخبث خبث يمنع الصلاة حسب ما تقدم اذا لم يمنع منها الا بشرط
الطهارة منه

(ونية وستره للعورة * أيضاً مع استقباله للقبلة)

النية هي الإرادة وهي صفة تقتضي ترجيح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك وهي
الصفة المختصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والنية تخصص طرف وجود الصلاة
بالوقوع وقيل هي أن يعلم المصلي أي صلاة يصلي فقيل ان الاشتباه في تفسيره انشأ
من التماس العلم التصوري بالتصديقي وفيه أن العلم بأي صلاة يصلي معناه أن يعلم أن
هذه صلاة الظهر مثلاً وهو علم تصديقي فأنى يشبهه لكن مجرد هذا العلم التصديقي ليس نية
كما ذكره في البرازية وغيره بل النية صفة ترجع عند الفاعل فعلى الصلاة وذلك العلم من
لوازمها ويشترط فيها أي في النية بقاء أي يكون بحيث لو سئل أي صلاة يصلي أجاب على
البدنية ولو أجاب بعد التأمل لم تجز صلواته كما صرحوا به وستر العورة شرط لقوله تعالى
خذوا زينةكم عند كل مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة والمراد ما وارى العورة ففيه
اطلاق اسم الحال على المحل وبالعكس والثوب الرقيق الذي يشف ما تحته لا تجوز الصلاة
به وهل يشترط ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه
لو نظر اليه فيه خلاف وعامتهم على الجواز ان يجوز له النظر الى عورته ومسها ولو صلى في
قبص واحد وكان بحيث لو نظر اليه أحد رأى عورته لا تفسد صلواته لانه ليس كاشفاً لها
والافضل أن يصلي في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل

بهما وعن أبي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها يشبه فعل أهل الجفا نقله الزيلعي واستقبال القبلة شرط والشرط للمكي استقبال عين الكعبة اجتماع حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي فيه بحيث لو زالت الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة ولو اجتمع وصلى وبان خطؤه هل يعيد فيه خلاف ذكره الزيلعي وأما غير المكي فالشرط إصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ لأن التكليف بحسب الوسع وهل يشترط نية استقبالها قيل يشترط وفي المبسوط الصحيح أن استقبالها يعني عن النية

(عورته ما كان تحت السرة * تحت ركبته وغير الخرة)

(أيضا كذا مع بطنها والظهر * والخرقة الجسم سوى ذا القدر)

(أي وجهها وكفها والقدم * وذلك لاحتمالها فاليعلم)

أي عورة الرجل من تحت السرة إلى تحت ركبته فالسرة ليست عورة والركبة عورة خلافا للشافعي رجه الله تعالى فيها ونقل عن الظهيرية أن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى غيره مكشوف الركبة يتكر عليه برفق ولا ينازعه ان لم يجر ولو رآه مكشوف الفخذ يتكر عليه بعنف ولا يضربه ولو رآه مكشوف السوءة أمره بالستر وأدبه ان لم يجر والصغير جدا لا يكون منه عورة ولا بأس بالنظر إلى ذلك ومسه وغير الخرة سواء كانت قنأ ومكاتبه أو مدبرة أو أم ولد أيضا كذا أي كالرجل من تحت سرتها إلى تحت ركبته مع ظهرها وبطنها لأن لها مزية وعورة الخرة جسمها معدا وجهها وكفها وقدمها بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها قال في الكشف والمعنى الاما جرت العادة بظهوره والمرأة لا تجذب من مزاوله الا شيئا بيديها ومن كشف وجهها خصه وصافي الشهادة والمحكمة ونظير إلى المشي في الطريق وظهور قدمها خصوصا الفقيرات وعن أبي حنيفة رجه الله القدم عورة والاول أصح

(وكشف ربيع العضو شرعا يمنع * والساق كالفخذ فعضوا يشرع)

(وعورة بعد نازل الشعر * والاثنيان عضو أيضا والذكر)

أي كشف ربيع العضو الذي هو عورة يمنع صحة الصلاة سواء كان عورة غليظة كالقبيل والذبر أو خفيفة كما عدها والساق عضو شرعا كالفخذ فلو انكشف ربيع ساقها يمنع جواز صلاتها كربع فخذها وبطنها والشعر النازل أي المسترسل من رأسها عورة وفي المحيط هو الاصح والاجاز للاجنبي النظر إلى صدغ الاجنبية أو إلى طرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنة وإنما لا يجب غسله في الجنابة للعرج والاثنيان عضو واحد والذكر عضو واحد والذبر عضو واحد وعلى الصحيح ونقل عن المحيط لو انكشف ما بين سرتيه وعانته قدر ربعه لا تصح صلاته لان ذلك عضو

(وما يزيل نجسا اذا فقد * صلى به ولم يعد اذا وجد)

يعني اذا عدم ما يزيل النجاسة الحقيقية من بدنه أو ثوبه أو مكانه يصلي بالنجس ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل لان التكليف بحسب الوسع سواء عدم حقيقة أو حكما بان كان معه ولكن يخاف العطش

(ظاهر ربيع الثوب لا يصلي * وجسمه عار وفي الاقل)

(صلاته أو لى به وقائما * صلى الذي كان ثوبه عادما)

فساوم بشئ وان لم تشتره وقيل للإباحة كالأمر بالاصطيداء بعد الاحلال (١) وأجيب بان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكافية لجواز ان يثبت الندب والاباحة في الامر بمعونة بيان القرينة وهي أن مثل الكسب والاصطيداء ما شرع حقا للصيد فلو وجب لصار حقا عليهم فيعود على موضوعه بالنقض واعلم ان المشهور في كتب الاصول أن الامر المطلق بعد الخطر للإباحة عند الاكثين وللوجوب عند البعض وذهب البعض إلى التوقف ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة

وليس بالندب ولا التوقف

ولا اباحة لذلك قد نفي

بالنص شرعا خيرة المأمور

وكان بالوعيد والتحذير

حقيقا ان يترك وللدليل

فيه من الاجماع والمعقول

لاخفاء أن صيغة الامر تستعمل في معان كثيرة منها الايجاب كقوله تعالى أقموا الصلاة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم والتأديب وهو قريب من الندب الآن الندب لثواب الآخرة والتأديب لتهديب الاخلاق واصلاح العادات كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليلك والارشاد وهو قريب منه الا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية كقوله سبحانه وأشهدواوا الاباحة نحو كوا والامتنان نحو كواوا ومارزقكم الله والتهديد أي التخويف كقوله اعلموا ما شئتم والانذار وهو قريب منه كقوله قل تنع بكفرنا

(١) قوله وأجيب أي عن الاستدلال

على أنه للندب أو الاباحة بما ذكر من

الآيتين اه منه

قليلاً فإنه ابلاغ مع التخويف والتعجيز
كقوله تعالى فأنزلنا سورة والاخام ويختص
بموضع المناظرة كقوله تعالى فأت بها من
المغرب بخلاف التعجيز والتسخير كقوله
تعالى كونوا قردة والاهانة كقوله ذق انك
أنت العزير الكريم والا كرام نحو
ادخلوها بسلام والتسوية كقوله اصبروا
أولاً تصبروا والدعاء اللهم اغفر لي والالتماس
والتبني نحو قوله ألا أيها الليل الطويل
ألا انجلي والتعجب نحو أسمع بهم وأبصر
والاحتقار كقوله تعالى ألقوا ما أنتم ملقون
والفرق بين الاهانة والاحتقار أن الاهانة
للمخاطب والاحتقار لفعله والتسوية كقوله
تعالى كن فيكون والاخبار كقوله تعالى
فليخكوا قليلاً وقوله عليه الصلاة والسلام
اذم تستخ فاصنع ما شئت يعني اذا
ما استحييت صنعت ما شئت فهذه أحد
وعشرون موضعاً ولا خلاف أن صيغة
افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه
لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلاً
غير مستفاد من مجرد الصيغة وانما يفهم
من القرائن فذهب عامة العلماء الى أنها
حقيقة في أحد هذه المعاني عينا من غير
اشتراك اذا الاصل عدمه فذهب الجمهور
الى أنها حقيقة في الوجوب مجازي في غيره
وذهب بعض أصحاب مالاً الى أنها حقيقة
في الاباحة لانها الطلب وجود الفعل وأدناه
المتيقن اباحته وذهب جماعة والشافعي في
أحد قوليه الى أنها حقيقة في الندب مجاز
في غيره لانها الطلب الفعل فلا بد من رجحان
جانبه على جانب الترك وأدناه الندب
لاستواء الطرفين في الاباحة وكون المنع
عن الترك أمراً اذا على الرجحان ورد
بان الاصل في الاشياء الكمال وهو الوجوب
ههنا لان الناقص ثابت من وجهه دون

(وقاعدا تندب بالاعياء * فذلك الاولي بلا امتراء)

أي من كان طاهر ربع الثوب أي ربع ثوبه طاهر لا يجوز له أن يصلي عرياناً لان نجاسة
ربع الثوب تقوم مقام نجاسة كله حالة الاختيار فيقوم طهارة ربعه مقام طهارة كله عند
الاضطرار وفي الاقل أي ثوب أقل من ربعه طاهر الافضل أن يصلي به أي بالثوب لحصول
الركوع والسجود وسائر العورة ويجوز أن يصلي عرياناً قاعداً يومئاً ويجوز أن يصلي
عرياناً ركعاً ويسجد وهذا دونهما في الفضل ومن يكون عادماً الثوب تجوز صلاته قائماً
يركع ويسجد وتندب قاعداً مادار جلبيه لانه أستتر العورة مع الاعياء بالر كوع والسجود
وتقل عن الغاية عارية الثوب تمتع من الصلاة عرياناً كما تمتع اباحة الماء من الصلاة بالتميم
وعن الظهيرية عن محمد بن العريان بعده صاحبه أنه يعطيه الثياب اذا صلى ينتظر ولا يصلي
وان خاف فوت الوقت

(ووجه القدرة عين القبلة * لخائف استقبالها كالعلة)

(من مرض كذا التحري يلزم * ان عالم القبلة تم بعدم)

يعني أن جهة القدرة هي عين القبلة لخائف استقبال القبلة من عدو أو سبع أو غرقبان
كان على خشية في البحر وقوله كالعلة أي كصاحب العلة المريض الذي لا قدرة له على
استقبالها ولا يجدمن يوجهه اليها قال الزيلعي ولو خاف أن يراه العدو أن قعد صلى
مضطجعاً بالاعياء وكذا الهارب من العدو وكما يصلي على الدابة ولو كان في طين لا يقدر
على النزول عن الدابة جازله الاعياء على الدابة واقفة ان قدر والاسائرة ويتوجه الى القبلة
ان قدر والافلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل أو قائماً وان
قدر على القعود دون السجود أو قائماً ولو كانت الارض ندية أو مبتلة بحيث لا يغيب
وجهه في الطين صلى على الارض وسجد وقوله كذا التحري يريد به كما أن قبلة الخائف
جهة قدرته كذلك التحري لمن فقد من يعله القبلة لقول علي رضي الله عنه قبلة التحري
جهة قصده فقد روى عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليلة مظلمة ولم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حاله فلما أصبحنا ذكرنا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت أي نما تولوا فتم وجه الله وهذا اذا لم يجد من يخبره
عن القبلة فان وجد فلا يجوز التحري وكذا لا يجوز التحري مع وجود المحاريب ذكره
الزيلعي وغيره

(ومحطى فيما تحرى لم يعد * بل المصيب من تحرى به فقد)

يعني ان تحرى وصلى ثم تبين أنه كان محطاً في تحرى به لم يعد صلواته لانها اجازت لانه أتى
بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحرى به بل يعبد الصلاة مصيب لم يتحرى بأن سلك في
القبلة وصلى من غير تحرى ثم تبين أنه أصاب فسدت صلواته فيعيدها وهذا اذا تبين أنه أصاب
وهو في الصلاة وأما اذا تبين أنه أصاب بعد الفراغ من الصلاة فصلاته حائزة ولا يعيدها
بالانفاق لحصول المقصود ونقل عن الظهيرية الاعمى اذا صلى ركعة فأخطأ القبلة فجاء
رجل سواه عصى في صلواته ولا يلتفت الى ذلك الرجل قال وعندى أن هذا محمول على ما اذا
لم يجد من يسأله

(وان رأيه اذا تحولا * مصلياً فليستدر بها ولا)

وجه فن جعلها الاباحة والندب جعل
 النقصان أصلا والكمال عارضا وهو قلب
 المعقول كما في التلويح وذهب البعض الى
 أنها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة
 والتهديد بالاشتراك اللفظي كالعين وقيل
 هي مشتركة بين الوجوب والندب
 والاباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنى
 بان يكون حقيقة في الاذن الشامل
 للثلاثة وقيل مشتركة بين الايجاب
 والندب لفظا وهو منقول عن الشافعي رحمه
 الله تعالى وقيل معنى بان يجعل حقيقة في
 البناء الشامل لهما وهو ترجيح الفاعل
 على الترك وقال أبو الحسن الأشعري
 والقاضي الباقلاني والغزالي ومن تبعهم
 لا يندري أنها حقيقة في الوجوب فقط أو
 الندب فقط أو فهمما بالاشتراك فعلى قول
 هؤلاء جميعا عني من قال بالاشتراك
 اللفظي أو المعنوي أو بالأدري لاحكامها
 أصلا بدون القرينة الا التوقف مع اعتقاد
 أن ما أراه صاحب الشرع حقا لانها
 مجله لا زدها المعاني فيها وحكم الجميل
 التوقف الآن التوقف عند البعض في
 نفس الموجب وعند البعض في تعيينه
 ذكره في التحقيق (١) شرح مختصر
 الاحسيكتي وهذا عرف أن المراد
 (١) قوله في التحقيق مؤلفه صاحب
 الكشف وهو بعد أن نقل الاقوال
 المذكورة هنا قال فعلى قول هؤلاء جميعا
 لاحكامها أصلا بدون القرينة الا التوقف
 فيئذ يكون المراد بالتوقف عدم الحكم
 بشئ بدون القرينة فيكون التوقف على
 جميع الاقوال المذكورة فليجمل عليه
 كلام صاحب المنار وان كان للتوقف معنى
 آخر هو معنى لأدري ومعنى آخر هو معنى
 التردد الاشمراكي فتأمل اه منه

(يضر جهله اذا لا يعلم * بجهة الامام والتقدم)

(يضره كالعالم بالمخالفة * له بان يعلم أن قد خالفه)

يعني اذا تحول رأى المصلي بالتحري الى جهة أخرى استدار اليها في الصلاة أى الى جهة
 تحول رأيه اليها وكذا اذا علم خطأه فيها تحول الى الصواب وقوله ولا يضر الخ يعني لا يضر
 المقتدى جهله بجهة الامام كأن أم رجل قوماني ليلة مظلمة فتحرى ووصل الى جهة وتحري
 القوم ووصل كل منهم الى جهة وانما يضر المقتدى التقدم على امامه لتركه فرض المقام كما
 يضره علمه بخالفه امامه لانه اعتقد أن امامه على الخطا

(ثم صلاته بقلب يقصد * كذا اقتداه اذا ما يوجد)

(متصلا ذا القصد بالتحريمة * ولفظه بندب للعزيمة)

شروع في أحوال النية بعد ذكر أحوال غيرها من الشروط أى يقصد المصلي صلته
 بقلبه وأدناه أن يكون بحيث لو شغل عنها أمكنه الجواب من غير فكرة وكذا يقصد اقتداءه
 ان اقتدى لانه يلزمه الفساد من جهته فلا بد من التزامه وقوله متصل حال من ضمير
 يقصد أى يقصد صلته واقتداءه اذا اقتدى متصل هذا القصد منه بالتحريمة وهي
 تكبيرة الافتتاح وهي مبدأ الشروع قال الزيلعي والافضل أن ينوى الاقتداء بعد
 تكبيرة الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولعله مبنى على قولهما من أن الافضل أن
 يكبر القوم بعد الامام ثم قال لو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظاهر مثلا أو نوى الشروع
 في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير فالاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام وان لم
 يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبع للامام مطلقا بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام
 فإنه لم يقتد به في الصلاة والافضل أن يقول اقتدى عن هو امامي أو بهذا الامام ولو
 قال معه جاز ولو اقتدى بالامام ولم يخطئ به لانه زيداً وعمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو
 يظن أنه زيداً فهو عمرو جاز ولو نوى الاقتداء بزيداً فهو عمرو ولم يجز لانه نوى الاقتداء
 بالغائب وأما الامام فنوى صلته لامامة المقتدى وقوله ولفظه أى اللفظ الدال على
 القصد يعني التلطف بالنية مستحب لما فيه من العزيمة بزيادة استحضار القلب وليس
 التلطف بالنية شرطاً هذا وان فصل بين النية وتكبيرة الافتتاح بعمل لا يليق كالاكل
 والشرب لا يجزئه وان فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالوضوء كان نوى ثم توشأ أو
 مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير لان
 ماضى لم يقع عبادة وانما جاوز ذلك في الصوم لا ضرورة كما سيأتي ذكره الزيلعي وقيل
 تصح النية مادام في الشاء وقيل مادام في الركوع وقيل ما لم يرفع رأسه من الركوع
 وفائدة هذه الروايات أن المصلي اذا غفل عن النية أمكنه التدارك وهو أحسن من
 ابطال الصلاة ذكره في الدرر

(والشرط في الواجب أن يعينا * والفرض لا التعداد اذ عنه غنا)

(لكن ما سواه ما يكفيه * نية مطلق الصلاة فيه)

قوله والفرض عطف على الواجب أى يشترط لمصلي الواجب والفرض بالرواتب الخمس
 والجمعة والوتر وصلاة العيدين والجنائز التعمين ليمتاز عن كل ما يشاركه في أخص أوصافه
 وهو الفرضية أو الوجوب ولا يشترط التعداد أى تعيين عدد ركعاتها اذ عن ذلك عني لانه

بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة وهو متمسك على القول بالاشتراك لفظاً ومعنى وعلى القول بلا أدري كما سمعته مفصلاً فن اقتصر من شرح المنار في بيان التوقف على القول بالاشتراك فقد قصر كمن قصر في شرحه أيضاً على القول بلا أدري وقال ان المصنف لم يتعرض لمذهب الاشتراك وقوله لذلك قد نفي الخ دليل لكون الوجوب موجب الامر أى صيغته موجبة الوجوب لان الله تعالى قد نفي خيرة المسأور بالنص لقوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم فان القضاء بمعنى الحكم وتحقيقه أنه تمام الشئ قولاً كما في قوله سبحانه وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه أرفعاً لا كقوله سبحانه فقضاهن سبع سموات أى خلقهن وأتم أمرهن ولا يخفى أن الاسناد الى الرسول يابى هذا المعنى فتعين الاول والمراد من الامر القول لا الفعل لانه ان أريد فعله سبحانه فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين عنه وان أريد الحكم بفعله أم أو بشئ احتجج الى تقدير الباء والاصل عدمه فقوله سبحانه أمر عام لوقوعه في سياق النفي معنى لا الشرط لانه لا يعنى ما في سياقه الا اذا كان بمعنى النفي كفي التلويح أو مطلق ويسمى المطلوب لان المدعى أن الامر المطلق للوجوب وهو نصب على المصدر والتمييز لما في الحكم من الاجهال أو الحال على أنه بمعنى اسم الفاعل فيكون قضى منزلاً منزلة اللازم وهذا وان كان ارتكاباً بالما هو خلاف الاصل يستحسن لما فيه من العموم الملائم للقام وهو مقتضى البلاغة بخلاف حذف الباء وايقال الفعل بلانكته معنوية ولو ارتكب الحذف والابصال لم يصح نفي

كقوى الظهر مثلاً فقد نوى عددها والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعا والظهر ركعتين أو ثلثاً جاز ولغت نية التعمين وما سوى الفرض والواجب كالنفل والترابيح والسنن المؤكدة تكفي فيه نية مطلق الصلاة وفي الفرض لو نوى ظهراً الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق جاز لوجود التعمين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مختص لمن يشاء في خروج الوقت ولو نوى الظهر مطلقاً ولم ينو ظهراً اليوم أو ظهر الوقت اختلفوا فيه فمنهم من منعه لاحتمال أن عليه ظهراً آخر فلم يقع التمييز ومنهم من أجاز لانه المشروع فيه والقضاء عارض ذكره الزيلعي وفي الدرر ولو نوى في الظهر فرض الوقت جاز الا في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت فيها فينوي في الجمعة صلاة الجمعة والاحوط أن يصلي بعدها قبل سنتها فائت نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد لان الجمعة ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت أجزأه الاربع عن ظهر فات عليه ثم يصلي أربعاً بنية السنة لانه أحسن من مطلق النية اه قيل هذا اذا كان عليه ظهر فائت والا فيكون نفلًا والاحوط قراءة السورة مع الفاتحة في الاخرين لاحتمال أن يكون نفلًا فيلزم ترك الواجب بترك قراءة السورة على ما في شرح المنية وينوي في الوتر الصلاة الواجب للاختلاف في وجوبه كالعيد وينوي في الجنائز الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه أنه ذكر أو أنثى قال نويت أن أصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه وينوي في قضاء النفل الذي شرع فيه فأفسده قضاءه

(باب صفة الصلاة)

لمافرغ من ذكر شرائط الصلاة التي هي وسائل لها شرع في بيان هيئتها الحاصلة بذكر أركانها وعوارضها فالظاهر أن المراد بالصفة الهيئة الحاصلة بذلك فينتظم الباب الجزء الماتى والصورى ثم الصفة والوصف قبل متحدان لغة والهاء عوض عن الواو كوعده وعدة والظاهر خلافه اذ لا ريب أن الوصف مصدر ووصفه اذا ذكر صفة وأن الصفة ما قام بالموصوف فهما مختلفان غاية الامر أن الوصف يطلق على الصفة لغة

(فروضها تحريمه قيام * وآية يقـرؤها تمام)

التحريم جعل الشئ محرماً فالتاء لتحقيق الاسمية وقيل للدلالة على المرة والتحرمة التكبيرة وهي قوله في مفتتح الصلاة الله أكبر وانما خصت بالتحريم لانهما تحريم الاشياء التي كانت مباحة قبل الصلاة بخلاف سائر التكبيرات اذ تحريم ذلك انما كان بالاولى والتحرمة شرط عنداً كثيراً عندنا وعند بعضهم والشافعي رحمه الله تعالى ركن فالوصلى الظهر وقام الى النفل بلا تحريم جديدة صح عنداً كثيراً لانه يكون أدى النفل بشرط أدى به الفرض كما اذا توضع للفرض وأدى به النفل ولا يصح ذلك عند الباقي لانه يكون مؤدياً بالنفل بركن الفرض وهو لا يجوز ومن فروضها القيام وحده على ما نقل عن الحدادى أن يكون بحيث اذا امتد به لا ينال ركبته والقيام فرض في الفريضة لافي النفل كما سيأتى ومن فروضها قراءة آية تامة طويلة كانت أو قصيرة لقوله سبحانه فاقرأوا ما تيسر منه وما دون الآية غير مراد بالاجماع ولو قرأ نصف آية مرتين لم يجزه ولو قرأ آية هي كلمة مثل مد هاتان أو كلمة مدلولها حرف هجائي ص و ق فالاصح أنه لم يجزه

(في ركعتي فرض كذا في الكل * من ركعات الوتر مثل النفل)

أي القراءة فرض في ركعتي الفرض سواء كان ثنائياً أو ثلاثياً أو رباعياً فالفرض أن يقرأ فيهما وهو يشمل أيضاً إذا كانا أوليين أو آخرين أو مختلفين فإذا لم يقرأ في واحدة أو قرأ في واحدة فقط فسدت صلاته ولو قرأ في ركعتين أي ركعتين كانتا لا تفسد وكان آتياً بالفرض وكذا القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر لأن كل شفيع من النفل صلاة على حدة فصار كركعتي الصبح ولذا قالوا يصلى على النبي عليه الصلاة والسلام في كل تشهد منه ويستفتح في كل قيام بعد قعود ولا يؤثر فساد شفيع منه فيما قبله والوتر ملحق بالنفل لأن دليل وجوبه ليس قطعياً كما سيأتي

(وأنه يسىء أن يهاكمتي * لكن هما الفرض ما قدرنا)

(بآية طسوية تحتم * أو الثلاث من قصار تلزم)

يعني أن المكتفي بآية واحدة مسمى للركعة الواجب وهو قراءة الفاتحة كما سيأتي وهذا عنده وعندهما الفرض قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار ومنشأ الخلاف ما عرف من الأصول من أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما هو أولى منها وما دون آية طويلة وهو الآية القصيرة قراءة حقيقة مستعملة ولا تعد قراءة في المجاز المتعارف وقولهما أحوط وهو رواية عنه وبه يقتضى ولو قرأ آية طويلة كآية الكرسي في ركعتين فعامتهم على الجواز كما نقل عن الكافي

(وفرضها الركوع والسجود * بالانف والجهة والقعود)

(أعني الأخير فدر ما تشهدا * كذا الخروج إن بصنعه بدا)

يعني أن فروضها الركوع والسجود بالانف والجهة وهذا كافي الوقاية والمختصر فانه قال فيه في أثناء تعدد القروض والسجود بالجهة والانف به يقتضى فقال بعض الشارحين الظاهر أن الانف تساهل وأن الضمير في به عائد إلى السجود بالجهة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا بل هو مبني على ما نقل عن المفيد من أنه لو سجد على الجهة وحدها أو الانف وحده لم يكن آتياً بالفرض وهو قولهما والمذكور في الهداية أنه لو اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز الاقتصار على الانف الآمن عذر والمذكور في شروح الهداية أن وضع الجهة على الأرض تتأدى به الصلاة بإجماع الثلاثة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفت الشعر ولا الثياب الجهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وأكفت بكسر الفاء مضارع كفت بفتحها من الكفت بمعنى ضم الشيء إلى النفس فقيل إن مبنى الحديث على عد الجهة والانف عضواً واحداً لأن الجهة هي العظم الذي منه الانف ونقل عن الظهيرية أنه إن سجد رافعاً أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز وفي الخلاصة وأما وضع القدم على الأرض في السجدة ففرض ونقل عن التجريد لوضع قدماً واحداً يجوز كما لو قام على قدم واحد ووضع القدم بوضع أصبع منه ومن فروضها القعود الأخير أي القعدة الأخيرة قدر التشهد أي قدراً يقرأ التشهد إلى قوله عبده ورسوله على الأصح وهذه القعدة الأخيرة فرض وليست ركناً لعدم توقف الماهية عليها شرعاً بل أن من حلف لا يصلى يحتم بالرفع من السجود من غير توقف على القعدة وذلك أن الصلاة أفعال

الخيرة على الإطلاق لجواز أن يكون الحكم بنسب فعل شئ أو اباحته فتثبت الخيرة وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجباً ثبت المدعى فإن الأمر حكم بالفعل والضمير في لهم للمؤمن ومؤمنة والجمع لوقوعهما في سياق النبي وفي أمرهم لله ورسوله والجمع للتعظيم أو هو مصدر مضاف إلى المفعول واقع على ما وقع عليه ضمير لهم وحاصل (١) الآية والله تعالى أعلم ما كان لهم أن يخاروا من أمرهما شيئاً بل يجب

(١) قوله وحاصل الآية المخ الاستدلال بها انما يتم بكون القضاء بمعنى الحكم وانه بمعنى اتمام الشئ قولاً وان أمر ليس بمعنى فعلاً لانه لو كان معناه فأما أن يراد فعلهما ما حتى يكون متعدداً بنفسه والتقدير فعلاً فعلاً فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين اذ بعد صدور فعلهما لا معنى لنفيها وإنما أن يراد به فعل المؤمنين وحينئذ يكون متعدداً بالبناء بمعنى حكماً بان يفعلوا فيحتاج إلى تقدير البناء وهو خلاف الأصل ولو ارتكب لم يصح في الخيرة على الإطلاق اذ حكمهما قد يكون بنسب و اباحه فتثبت الخيرة فلا معنى لنفيها على الإطلاق وكذا إذا أريد الشئ أي اذا حكم بشئ وأمر الإمام فيكون المعنى أن لا خيرة في كل أمر يصدر منهما أو مطلق ويتم المطلوب أيضاً لأن المدعى أن الأمر المطلق للوجوب وإذا كان الأمر قسواً كما بيناهو إيماناً على المصدر أو غير ما في قضى من الإبهام لاحتماله الفعلي والقولى أو حال فيكون قضى منزلاً لا منزلة الأزم فيفيد العموم المناسب للقمام وهذا وإن كان خلاف الظاهر فهو لكثرة بخلاف الحذف والإيصال على أنه لا يصح عليه نفي الخيرة مطلقاً إذ الحكم بفعل قد يكون للنسب والاباحه فلا يصح النسب على =

وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك وانما شرع للخروج كافي شروع الهداية وانما قيد بقدر التشهد لانه لو تعدد ذلك القدر لم يجزه ولو تعدد ولم يتشهد أجزاء ومن فروضها الخروج بصنعه أى بفعله الاختبارى سلاما كان أو غيره وهو فرض عنده على تخريج البردعى وليس يفرض على تخريج الكرخى قال الزيلعى وهو الصحيح وسيأتى تمام ذلك

(واجبها الفاتحة العظيمة * وسورة كانت لها ضمة)

شروع فى بيان الواجبات فى الصلاة فنها الفاتحة وضم سورة اليها فكل منهما واجب وليس بركن أى لم يتعين شئ منهما ركنا فى الصلاة وانما الركن قراءة القرآن مطلقا كما فى الكافى وثلاث آيات أو آية طويلة تقوم مقام السورة وعند الشافعى قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما نيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز وليس مشهورا لانه ما تلقاه التابعون بالقبول وهم قد اختلفوا فى المسئلة ولو سلم فهو محتمل نفي الجنس والفضيلة كفى لاصلاة لخارج المسجد الا فى المسجد فكان ظنى الدلالة فلا تجوز به الزيادة ومثله أيضا ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة غايه ما فى الباب أن ذلك يوجب العمل فقلنا بالوجوب فيها غير أن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة ان تركها عمدا

(وأوجبوا رعاية الترتيب والقعدة الاولى وبالوجوب)

بمعنى من الواجبات رعاية الترتيب فيها ولم يقيد الترتيب بقوله فيما تكرر كما وقع فى الهداية لما ذكر صدر الشريعة أنه ليس قيد اوجب نفي الحكم عما عداه فانه ان أريد به ما يتكرر فى ركعة واحدة كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة ان قيل يسجد الاخرى حيث انه يقضيها ويكون قيامه معتبرا حيث انه لم يترك الواجب أعنى الترتيب كفى حواشى الهداية نقلا عن المنسوط فلا ريب أن ما ليس كذلك حكمه كذلك كالترويع والقراءة حيث ذكره فى باب سجود السهو أنه يجب بتقديم الركوع على القراءة ومعلوم أن سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب فالترتيب بين الركوع والقراءة واجب وكفى فى ذلك قولهم فى سجود السهو انه يجب اذا قدم ركنا أو آخره على الاطلاق ومن الواجبات فيها القعدة الاولى وقوله وبالوجوب خبر مقدم مبتدؤه قوله تشهد فى قوله

(تشهد أيضا مع السلام * كذا قنوت الوتر بالدوام)

(كذلك تكبيراته فى العبد * على صحيح قولنا السيد)

أى من الواجبات فيها التشهد مطلقا الاول والثانى لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود قل التحيات من غير تفریق بينهما واذا كان التشهد واجبا وجبت قعدة بعده اذ لا تشهد بدونها وكذا السلام واجب وليس فرضا عندنا لانه عليه الصلاة والسلام لم يعمله الا عربى حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعله ومن الواجبات قنوت الوتر دائما فى النصف الاخير من رمضان كما يقول الشافعى رحمه الله تعالى وكذا تكبيرات العبد على الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها

(وأوجبوا تعديله الاركانا * ومثله تعيينه القرآنا)

الاطلاق كما قدمنا فنعين أن يكون الحكم بفعل موجبا والامر حكم بالفعل فكان موجبا هذا وانما رد الأمرين العموم والاطلاق لما فى التلويح فى بحث العام أن التكررة فى الشرط لا تتم الا اذا كان منفيا فمومها فيه من قبيل عمومها فى النفي والشرط هنا مثبت غاية الامر أنه منفي معنى لما فسره فى التلويح بقوله ما صح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا والامر الثانى بمعنى القول لان التكررة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى هذا حاصل ما فى التلويح وحواشيه وهو موضع تأمل اه منه

كأنه ليس عينه لان الغير من موجودان
 يجوز وجود كل منهما بدون الآخر وكل
 يتمتع وجوده بدون الجزء فلا يكون غيره
 فعنده اللفظ ان استعمال في غير ما وضع له
 أى فى معنى خارج عما وضع له فجاز والى
 فان استعمال فى عينه حقيقة والى حقيقة
 قاصرة اذا تعهد هذا فقوله ذهب بعضهم
 الى أن صيغة الامر اذا استعملت فى الذنب
 أو الاباحة كان ذلك من قبيل استعمال
 الكل فى الجزء لان كلامهم ما عبارة عن
 جواز الفعل والوجوب عبارة عن جواز
 الفعل مع المنع عن الترك فكان كل منهما
 بمنزلة الجزء منه فى الحقيقة أى فى نفس الامر
 وهذا مختار فخر الاسلام رحمه الله تعالى
 فكانت صيغة الامر فى الحقيقة قاصرة
 عنده كما بينا وذهب البعض الى أن ذلك
 استعارة بجامع اشتراك الثلاثة فى جواز
 الفعل الأنة فى الوجوب بامتناع الترك
 وفيها مع جواز الترك على التساوى فى
 الاباحة وبخلاف الفعل فى الذنب فكل من
 الذنب والاباحة مقيد بجواز الترك فلا
 يجمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك
 فلا يكون جزءا له لا امتناع تحقق الكل
 بدون الجزء اذ ليس معنى كل من الذنب
 والاباحة مجردا جواز الفعل لانه جزءا
 للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع
 متباينة داخلية تحت جنس الحكم واختار
 فى التوضيح مختار فخر الاسلام من أنه من
 قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء وقال
 ما حاصله انه ليس معنى كون الامر للذنب
 أو الاباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز
 الترك مرحوحا أو متساويا بحيث يكون
 المجموع مدلول الصيغة لا لقطع بان الصيغة
 لطلب الفعل ولادلالة على جواز الترك
 أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الاول من

طرف ايهاميه شحمتى أذنيه وفى الهداية يحاذى ايهاميه شحمتى أذنيه فليس حينئذ
 لقصد المحاذاة وهو المراد قوله قصد التحاذى وفى شرح الهداية لا اكمل رفع اليدين
 أول الصلاة سنة بلا خلاف واختلاف فى فضيلة وقت الرفع فقال شيخ الاسلام
 وقاضخان. بقار بالتكبير وقال شمس الأئمة وأكبر المشايخ برفع يديه أو لا فإذا استقر
 فى موضع المحاذاة كبر لان فى قوله وفعله معنى النفي والاثبات لانه ينهى التكبير بانه عن غير
 الله ويشبه الله سبحانه فيكون النفي مقدما كفى كلمة الشهادة انتهى وأنت خير بأن من
 رجع تقديم رفع اليدين على لتكبير لم يرجحه من حيث انه تقديم للنفي على الاثبات من
 حيث انه كذلك اذ السلب فرع الايجاب وليس السلب مقدما فى اللفظ دائما وتقدمه
 فى بعض المواضع لا يفيد بل من حيث انه تقديم منسوخ على المعهود فى أمثاله وكفى
 أصلا فى ذلك كلمة الشهادة فمن قال فى بيان قولهم هنا النفي مقدم أى فى كلمة التوحيد
 التى هى أصل التكبير والنسوية لم يحم حول المرام لان مرادهم موافقة كلمة التوحيد
 لا تقدم النفي مطلقا

(وانها حذاء منكبيها * ترفع فى تحريمه يديها)

أى أن المرأة ترفع يديها حذاء منكبيها لانه أستتر لها وعلى هذا تكبير القنوت والجنابة
 والاعباد

(وكل لفظ مفهم تعظيحه * دون دعاء جاز للتحريمه)

(وان يكن بالفارسية جازا * وما به قراءة أجازا)

(الابعذر وهو قول يعمل * به وانهم عليه عتولوا)

أى كل لفظ يفهم منه تعظيم الله تعالى جاز للتحريمه نحو الله أجل وأعظم والرحمن أكبر
 وكذا التسبيح والتهليل دون الدعاء بحورب اغفر فانه لا يجوز به التحريمه وان تكن
 التحريمه بالفارسية نحو خدای بزرگ است جاز ذلك والقراءة بالفارسية لا تجوز عندهما
 وعنده تجوز مطلقا اذا اتيقن أنه معنى النظم العربى وقولهما هو المعول عليه وعليه عامة
 المحققين وبه يفتى

(ويضع اليمين تحت سترته * على الشمال رسغها فى راحتها)

(لدى قيام فيه سن الذكر * فليس فى القومة هذا الامر)

(أى قومة الركوع حيث يرسل * وبين تكبيرات عميد ينقل)

أى يضع يمينه على شماله تحت سترته يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وهذا عند أى
 يوسف واختاره الهندوانى وقيل يضع الكف على الكف وقيل يأخذ رسغ الشمال
 بخنصر اليمين واهتمامها واختاره الزيلعى ثم هذا الوضع سنة فى كل قيام فيه ذكر مسنون
 يضع كما فرغ من التكبير وفى القنوت وفى تكبيرات الجنائز كما ذكره الزيلعى فليس
 فى قومة الركوع هذا الوضع بل يرسل فيها يديه وكذا بين تكبيرات العيد وقيل هو سنة
 فى الكل فيضع فى الكل وقيل هو سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الشاء نقله الزيلعى
 (وانه ينهى وليس فيه * على صحيح القول من توجيه)

أى أنه ينهى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله

غيرك ولا يزيد عليه في الفرض ذكره الزبلي وليس فيه توجيه عندنا وهو أن يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعند أبي يوسف يضم التوجيه الى الشئ وعند الشافعي يأتي بالتوجيه فقط ثم الشئ من المصلي سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا

(ثم لما يقرؤه تعوذًا * لالشئ فعله من أجل ذا)

(يأتي به المسبوق اذ يتم * ولم يكن يأتي به المؤتم)

(كذلك عن تكبير عيد آخر * ان كان ما يتلوها مؤتمرا)

أى يتعوذ للقراءة لا للشئ وكيفية أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني واختار شمس الأئمة أن يقول أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فيأتي المسبوق بالتعوذ في قضاء مسبق ولا يتعوذ المؤتم لان المسبوق يقرأ ولا ينسى لانه أتى حال اقتدائه فيتعوذ للقراءة والمؤتم لا يقرأ وإنما ينسى فلا يتعوذ وكذا يؤخر التعوذ عن تكبيرات العيد لانها بعد الشئ والتعوذ للقراءة فيكون متصلا بالقراءة ثم ما ذكر من وضع اليدين على اليسار والارسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد والشئ والتعوذ كل ذلك سنة

(ثم يسمى الله قبل الفاتحة * فقط اذا الاقوال فيه راجحه)

أى يأتي بالتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة رجعهم الله وفي رواية عنه أنه لا يأتي بالتسمية الا في الركعة الاولى ثم لا يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وهو معنى قوله هنا فقط وعند محمد يأتي بها في صلاة المخافتة ولا يأتي بها في الجهرية لسلايلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع ذكره الزبلي والتسمية سنة على الصحيح

(لكن يسرهن ثم يقرأ * فاتحة الكتاب فهي المبدأ)

(مؤتم سرا وليس بجهر * وللرؤع بعد ذلك تكبير)

أى أن الشئ والتعوذ والتسمية كل منها يكون سرا ثم يقرأ فاتحة الكتاب فهي المبدأ أى يقرأها قبل قراءة غيرها ويقول آمين سرا سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال أحدكم في الصلاة آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احدهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه فيندرج فيه الامام والمأموم والمنفرد والمراد بالموافقة في الحديث الموافقة في الوقت على الصحيح ثم بعد ذلك يكبر للركوع

(منخفضا وواضعا يديه * حال الركوع فوق ركبتيه)

(كأني مفترجا أصابع * وباسط الظهر وليس رافعا)

(رأسا ولا منكسا مسجما * ثلاثا الأذني كما قد صححا)

أى يكبر للركوع منخفضا بأن يكون ابتداء التكبير عند انخراطه على ما في الجامع الصغير وفي حالة الركوع يضع يديه على ركبتيه مفترجا أصابعه لما روى عن أنس رضي الله عنه

التدب والاباحة أعني جواز الفعل الذي هو عزلة الجنس له - ما ولا وجوب وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب منه ومن امتناع الترك فاستعمال (١) الصيغة الموضوعية للوجوب في مجرد جواز الفعل استعمالا للكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الاباحة والتدب استعمالها في جزئها الذي هو عزلة الجنس لهما وثبت الفعل الذي هو جواز الترك بحكم الاصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في التدب بواسطة القرينة وهذا كله مبني على أن الوجوب عندهم هو عدم الخرج في الفعل مع الخرج في الترك وأن الاباحة عدم الخرج في الفعل وفي الترك وأن المأذون فيه جنس الثلاثة والمراد بجواز الفعل عدم الخرج وكونه مأذونا به وهو تفسير باللازم اذ الوجوب ثبوت في الأأن الفقهاء كثيرا ما يتسامحون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه أهل الميزان والمناقشة في ذلك بان الوجوب هو الخطاب الدال على طلب الفعل ومنع النقيض أو كون الفعل مطلوبا بمنوع الترك أو بحيث يحمد فاعله ويذم تاركه فلا نسلم أن جواز الفعل جزء من

(١) قوله فاستعمال الخ حاصله أن الصيغة موضوعية للوجوب الذي هو عبارة عن جواز الفعل مع المنع من الترك وقد تستعمل مجازا في مجرد جواز الفعل الذي هو جنس الثلاثة استعمال الكل في الجزء وحينئذ يراد بها التدب ان قامت قرينة عليها وان كان كل من التدب والاباحة عبارة عن جواز الفعل مع قيده فهو من قبيل استعمال الانسان في الحيوان الذي هو جنس له والفرس والحصان منه

منه مومه مما لا يليق بهذه الصناعة الأتري
 أن قولهم الامر حقيقة في الوجوب ليس
 معناه أن وجوب القيام مثلاً هو المدلول
 المطابق للفظ قم بل معناه أنه لطلب القيام
 على سبيل اللزوم والمنع من الترك وأما
 ما يقال من أنهم صرحوا باستعمال صيغة
 الامر في الندب والاباحة وارا دتهم مامنها
 وأن في حمل كلامهم على أن المراد أنه
 يستعمل في جنس الندب والاباحة عدولا
 عن الظاهر من غير ضرورة فيجوز أن
 يستعمل الفعل الموضوع لطلب الفعل
 جزماً في طلب الفعل مع اجازة الترك
 والاذن فيه مرجحاً ومتساوياً بجامع
 اشتراكهما في جواز الفعل والاذن فيه
 فيجوابه أن تصریحهم بهذا كتصریحهم
 باستعمال الاسد في الانسان الشجاع
 وارا دته منه فان ذلك من حيث انه من أفراد
 الشجاع لا من حيث ان لفظ الاسد يدل
 على ذاتيات الانسان كالناطق مثلاً واذا
 كان الجامع ههنا جواز الفعل والاذن فيه
 كان استعمال صيغة الامر في الندب
 والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز
 الفعل والاذن فيه وتثبت خصوصية كونه
 مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن
 الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه
 انساناً بالقرينة الأتري أنه لا يجوز اطلاق
 لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه
 حيواناً وما شيا بل قد يطلق على مطلق
 الحيوان من غير دلالة على الخصوصية ولا
 يخفى على المنصف أن ليس كل واحد من
 افعل ولا تفعل عند قصد الاباحة جواز
 الفعل مع جواز الترك للفرق حتماً بان
 مدلول الاول جواز الفعل ومدلول الثاني
 جواز الترك والحاصل أن صيغة الامر
 اذا استعملت في الندب أو الاباحة كان

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يابني اذا ركعت فضع يديك على ربتيك وفتح بين
 أصابعك وارفح يديك عن جنبك وبيسط ظهره حال الركوع غير رافع رأسه ولا منكسه
 لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر
 وكان لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الرأس رفعه وتصويبه
 خفضه وسج ثلاثاً يقولون كل مرة سبحان ربي العظيم حتى لو رفع الامام رأسه قبل أن يتم
 المأموم ثلاثاً يتهافت على الصحح وقوله الادنى خير من استأخذوف أي التسبيح ثلاثاً
 هو الادنى لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه ثلاث مرات
 سبحان ربي العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات
 وذلك أدناه

(وبعد ما سجد فيه يسمع * اذ رأسه من الركوع يرفع)

(بذلك للامام شرعاً يكتفي * والمقتدى بتحميده هنا كفى)

(لكن الذين يجمع المنفرد * فانه يسمع ثم يحمده)

أي بعد تسبيحه ثلاثاً في الركوع يقول سبح الله لمن حده في حالة رفع رأسه من الركوع
 يكتفي الامام بالتسبيح أي بهذا القول ويكتفي المؤتم بالتحميد أي بقوله ربنا لك الحمد
 ويجمع المنفرد بينهما أي بين التسبيح والتحميد فيقول سبح الله لمن حده ربنا لك الحمد
 وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي الهداية هو الاصح وقيل المنفرد كالمقتدى يكتفي
 بالتحميد وعليه أكثر المشايخ نقله الزيلعي ومعنى سبح الله لمن حده اذ اجابه اذا اجابه
 مسببة عن السماع ونقل عن المستصفي أن الامام لا تنفعه والهائض غير وقيل للسكنة
 والاستراحة

(وانه مستويا يقوم * ثم لسجدة اذن يروم)

(مكبراً بوضع ركبته * وبعد هذا وضعه يديه)

أي اذا رفع رأسه من الركوع قام مستويا ثم سجد مكبراً أي يكبر بوضع ركبته أولاً على
 الارض ثم يضع يديه على الارض لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع
 ركبته قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبته ولو كان يعسر عليه وضع الركبة على
 الارض خلف أو نحوه وضع اليدين قبل الركبتين والسجود على الركبتين واليدين سنة
 فلذالوصلى ويدها مشدودتان الى خلف جازت صلواته ونقل عن الواقعات ولو لم يضع
 ركبته على الارض جازت صلواته وعليه فتوى مشايخنا وقال الفقيه أبو الليث لا يجوز

(وضعه يندب للاصابع * هنا خلاف سائر المواضع)

أي اذا وضع يديه للسجود ضم أصابعه ولا يندب الضم الا هنادون بقية المواضع

(فوضع وجهه وفيه يدي * ضبعيه مبعدا لكل فخذه)

أي يكبر للسجود بوضع ركبته ثم يرفع يديه ثم يضع وجهه في السجود بين كفيه ويدي
 ضبعيه بسكون الموحدة أي عضديه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان ينجح في السجود
 حتى يرى وضع ابطنه مبعدا اسم فاعل من ابعده بمعنى بعد بالتشديد أي يبعد فخذه
 عن ابطنه موجهاً أصابع رجليه كما قال

(عن بطنه موجه الاصابع * من كل رجل مثل فعل الشارع)

مدلولها واحدا ليس الا وهو جواز الفعل
غير أنه في الاول مع قرينة اللفظ على اولوية
الفعل وفي الثاني مع الخلو عن ذلك كما اذا
قلت حيوان يرمى وحيوان يطير فلا ريب
أن مدلول اللفظ واحد الا أن الاول
مستعمل في الانسان والثاني في الطير كما
حققه العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى
وهذا كما عرفت أن ليس الخلاف في لفظ
أمر بل في مسماه أعني صيغة الفعل اذ الدال
على الوجوب الذي الجواز بعض منه انما
هو الصيغة لالفظ أمر كما لا يخفى فمن قال ان
الخلاف ليس في صيغة الأمر بل في اطلاق
لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الاباحة
والندب هل هو حقيقة أو مجاز فتنبه فكاكه
لم يتنبه

والامر لا تكرار ليس محتمل
فضلا عن اقتضائه وان جعل
مخصصا بالوصف أو ان علقا
بالشرط بل على الاقل اطلاقا
من جنسه والكل أيضا محتمل
فطلق يا هند نفسك جل
شرعا على فرد فطلقة سوى
أن ينوي الثلاث فهو مانوي

يعني أن الامر المطلق عن قرينة التكرار
لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه أي
يوجبه لما سيأتي بيانه والفرق بين محتمل
اللفظ وموجبه أن موجب اللفظ يثبت
باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ
لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ
لا يثبت وان نوى والتكرار وقوع
الفعل مرة بعد أخرى بايقاع أفعال متماثلة
في أوقات متعددة والعموم شموله أفراده
وان تكرار باعتبار الازمان والعموم باعتبار
الأفراد وجامعة أو امر الشرع مما يستلزم

(لحوق قبلة وفيه سجدا * أيضا لاننا والسجود سجدا)

(على احدى جهتيه تقدر * به تخمه وت تقدر)

قوله نحو متعلق بقوله موجه الاصابع أي بوجه اصابع رجله نحو القبلة مثل فعل النبي
عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا ناصب واستقبل باطراف
اصابع رجله نحو القبلة ويسج فيه ثلاثا فاقا ثلاثا سبحان ربى الاعلى ولوزاد على الثلاث
وختم بفرد كان أحب وان الامام لا يزد بحديث بل القوم وقوله والسجود الخ أي أنهم
جوزوا السجود على الشيء الذي جهته تقدر عليه تخمه وت تقدر وحده أن يكون بحيث
لو بالغ في تقبل رأسه لم ينزل ونقل عن المحيط لو سجد على الخشب والقطن ان وجد
حجمه جاز والالا ولو سجد على الثلج ان لبده جاز والالا ولو سجد على الارز أو الذرة لم يجز لان
الجهة لا تقدر عليه ولو سجد على الحنطة والشعير جاز لانها تقدر عليه ونقل عن الظهيرية
سئل الفقيه الجرجاني عن وضع جهته على الكف لسجد فقال لا يجوز وقال غيره من
أصحابنا يجوز وهو الاصح ولو سجد على كفاه اتقى التراب ان كان عن وجهه بكره للتكبير
وان كان عن عمامته لا يكره وجاز السجود على كور عمامته أي دورها وفاضل ثوبه
ككفه وذيله اذا وجد حجم الارض كما نقله صاحب الدرر

(وظهر من صلى لدى الزحام * صلاته وه وبذا المقام)

(بالانخفاض البطن منها تلصق * هنا بفخذها فذلك الالبق)

قوله وظهر من صلى عطف على الذي أي جوزوا أيضا عند الزحام سجود المصلي على ظهر
من يصلي صلته قيد بظهر من يصلي صلته لانه لا يجوز على ظهر من لا يصلي صلته ولا
على ظهر من لا يصلي تلك الصلاة وقيد بزحام لان ذلك لا يجوز في غيره ونقل عن الظهيرية
ان كان موضع السجود أرفع من موضع القدمين بأن كان في الهبوط ان كان التناوت
مقدارا بسنة أو يمتين يجوز وان كان أكثر لا يجوز أراد به المنصوبه لا المفروشة وقوله
وهي بذا المقام الخ يريد به أن المرأة تنخفض وتلصق بطنها بفخذها فان ذلك أستر لها واللبق
بحالها واعلم أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصا ترفع يديها الى منكبيها وتضع
يديها اليمنى على شمالها تحت نديها ولا تحافي بطنها عن فخذها وتضع يديها الى منكبيها
على فخذها تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس متوركة في
التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكبر جماعتهم وتقوم الامام
وسطهن ذكره الزبلي

(ويرفع الرأس هنا مكبرا * يجلس باطمئنان وكبرا)

(أيضامع السجود باطمئنان * وان ذاهو السجود الثاني)

(ويرفع الرأس كذا مكبرا * ثم اليدين مثل ما تقررا)

(فركبته وهو غير معتمد * يقوم والعود فيه لم يرد)

أي يرفع الرأس من السجود ويجلس مطمئنا ولولم يستوجبالسجود أجزاء عند أبي حنيفة
ومحمد وفي المحيط ان لم يستقر قاعدا حتى يسجد ثانيا ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان
الى السجود أقرب لا يجوز وروي أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الركن أدنى ما ينطلق

فيه العموم التكرار فلذا اقتصر هنا على ذكر التكرار كافي التلويح واللام في قوله للتكرارات تقوية العامل بسبب تقديم مهموله عليه وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف أبدا يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفي الأدنى واستبعاده على نفي الأعلى واستحالة فيقع بعد نفي صريح كما هنا أو ضمني كافي قوالت تقاصرت الهمم عن ظواهر العلوم فضلا عن دقائقها وهو من قولك فضل المال عن كذا إذا ذهب أكثره وبقي أقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى القلة والكثرة فهم من نظر إلى معنى الذهاب والبقاء فقال في مثل قولك فلان لا يعطى الدراهم فضلا عن أن يعطى الدنانير أن فاعل المحذوف ضمير يعود إلى مضمون النفي وأن المعنى فضل أي بقي عدم اعطاء الدراهم عن اعطاء الدنانير أي أن اعطاء الدنانير منتف بالكلية والباقي هو ذلك لعدم أي عدم اعطاء الدراهم وحينئذ يفوت شيان معتبران في أصل الاستعمال الأول كون الباقي من جنس الذهاب لأن الذهاب هو اعطاء الدنانير والباقي هو عدم اعطاء الدراهم وليس انتفاء الأدنى من جنس الأعلى والثاني أن لا يكون الباقي أقل من الذهاب إذ لا معنى لكون عدم الاعطاء أقل من الاعطاء كالوقيل هنا إن المعنى بقي عدم وجود احتمال التكرار عن وجود الاقتضاء ومنهم من نظر إلى معنى القلة والكثرة وقال أيضا إن ضمير المحذوف يعود إلى مضمون النفي وإن المعنى بقي انتفاء اعطاء الدراهم من انتفاء اعطاء الدنانير على معنى أن الانتفاء الأول لكونه انتفاء ممكن مستبعد قليل بالنسبة إلى الانتفاء الثاني لكونه ممتعا محالفا محتاج إلى تقدير النفي بعد فضلا ملاحظة للجنسية وهو خلاف

عليه الاسم وهو الصحيح لأن السجود وضع الجبهة على الأرض والوضع يحصل بأدنى ما يتناول اسم الوضع بخلاف الركوع لأنه الانحناء فإذ أوجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الأكثر منهما وصارت العبارة وفي الهداية والأرجح أنه إن كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه لا بعد ساجدا وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه بعد جالسا وليس بين السجودتين ولا بعد الرفع من الركوع ذكر مسنون وما ورد فيهما محمول على التهجيد وقوله وكبرا أي كبرنا إلى السجود الثاني وسجد مطمئنا وكبر ورفع رأسه ثم يديه ثم ركبته ثم يقوم غير معتمد على الأرض والقعود بعد السجود الثاني لم يرد عن أصحابنا وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة قال شمس الأئمة الخلاف في الأفضلية ولو فعل بذهبنا فلا بأس به عند الشافعي ولو فعل بذهبنا فلا بأس به عندنا

(ذى الركعة الأولى وأما الثانية * فهي لها فيما مضى مساوية)

(لكن بلائناء أو رفع يدي * ولا تعوذ على المعتمد)

أي أن ما مضى هو الركعة الأولى وأفعالها والثانية أيضا مساوية لها في كل ما مضى لكن لائناء بالإنشاء شرع للشروع ولا تعوذ لأنه شرع أول القراءة ولا يرفع يديه فيها لما روى عن إبراهيم النخعي لا يرفع يديه في شيء من الصلاة بعد التكبير الأولى

(فإن يتم يفتش يسراه * يجلس عليها ناصبا عيناها)

(موجهها أصابع اليمين * لقبلة فذا من المسنون)

(موجهها أصابع اليدين * لقبلة بسطا على الفخذين)

أي إذا أتم الركعة الثانية اقترب رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا عيناها وموجهها أصابعه نحو القبلة فهذا سنة لما روى عن ابن عمر أنه قال من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى ويستقبل بأصابعها القبلة ويجلس على اليسرى ويضع يديه على فخذه موجهها أصابعه نحو القبلة مبسوطة

(لكن لها تورك يليق * فذلك لسترها حقيق)

أي المرأة تجلس على أليتها اليسرى مخرجة رجلها من الجانب الأيمن وذلك هو اللائق بها ذهو الأستر وهو المراد بالتورك

(وفي الصلاة عندنا التشهد * مثل ابن مسعود فذا المؤيد)

يعني أن التشهد عندنا كتشهد ابن مسعود وهو القول المؤيد وهو التحيات لله والصلوات والطيبات والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والآخر هذا أولى لوجوه عديدة من الآخر تشهد ابن عباس رضي الله عنهما كما قال به الشافعي رحمه الله وهو التحيات المباركات والصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص وقيل إنها أسماء الله وهي السلام المؤمن المهين الحى القيوم العزيز الصمد الأحد أي الألفاظ الدالة على ذات مستحقة لله والصلوات قيل

الصلوات الخمس وقيل كل صلاة وقيل أنواع الرجعة وقيل الأدعية والطيبات قال
الاكثرون الكلمات الطيبات وهي الذكر وقيل الاعمال الصالحة وقيل التحيات
العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والبركة
النساء والزينة

(وبعد الأولين يكفي الفاتحة * وجاز في الاقوال أعني الرجحة)

(تسبيح أو سكونه والأولى * قراءة وبعد ذا كلاً أولى)

(يقعد ثم بعد ما شهدا * صلى على النبي منهاج الهدى)

أى يقرأ بعد الأولين الفاتحة فقط وجاز في الاقوال الرجحة أن يسبح فيما بعد الأولين أو
يسكت والافضل القراءة وفي المحيط لو سكت عمداً يكون مسبباً مخالفه السنة وفي المسئلة
عن أبي حنيفة رجه الله روايتان احدهما وجوب الفاتحة في الاخيرين فلوتر كهما عمداً
أساء وسهواً وسجد السهو والثانية أنه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت لكن
الفاتحة أفضل وهذه العبارة تشمل الثالثة المغرب فهي أولى من قول بعضهم ويقرأ في
الركعتين الأخيرين فاتحة الكتاب وقوله وبعد ذا أى يقعد بعد ذلك كلقعدة الأولى
يفترش رجله اليسرى جالساً عليها وناصباً اليه موجهاً أصابعها نحو القبلة واضعاً يديه
على فخذه كما تقدم وبعد التشهد يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وسئل محمد عن
كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال تقول 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 وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد لأنه يشعر بنوع
تقصير وقد أمرنا بالتعظيم والصحيح أنه لا يكره فقد كان صلى الله عليه وسلم أشرف
الناس الى مزيد رجة الله تعالى ولا يستغنى أحد عنها والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
في التشهد الاخير سنة مسيئة عار كها وليست بواجبة والصلاة عليه خارج الصلاة
واجبة مرة في العمر على الانسان وعن الطحاوى عند سماع اسمه في كل مرة قال في
المحيط هو الصحيح

(ثم دعاء يشبه التنزيل • أو الذى أتى عن الرسول)

أى بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بما يشبه ألفاظ القرآن مثل ربى اغفر لى
ولو الذى أو ما يشبه ما جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام مثل اللهم انى ظلمت نفسى
ظلماً كثيراً انه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور
الرحيم وانسرفى الدعاء بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن الله يستجيب الدعاء
له صلى الله عليه وسلم والرجاء من الكريم أن يستجيب كل الدعاء دون أن يستجيب بعضاً
ولا يستجيب بعضاً ثم لا يدعو بكلام الناس لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هى التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وقال الشافعى
رجه الله يجوز أن يدعو بمثل اللهم ارزقنى دراهم وبارية صفتها كذا وخلص فلان من
السجن وأهلك فلان لما روى عنه عليه السلام أنه كان يدعو على قبائل من العرب روى
عن ابن عمر أنه قال انى لا أدعوى فى صلاتى بشعير جارى وملح بيتى ذكره الزيلعي ثم قال قيل
ان ما كان فى القرآن أو معناه مثل اللهم اغفر لى ولو الذى وللمؤمنين والمؤمنات لا يفسد

الظاهر وفات من أصل الاستعمال معنى
الذهاب والبقاء ولم يكن حينئذ تعلق عن
بفضلا على النهج الاصلى اذ المعنى هناك
على ذهاب الاكثر وبقاء الاقل لاعلى معنى
القلة والكثرة فقد يحتاج فى تعلقها بفضلا
هنا الى تكلف باعتبار معنى القلة فكانت
القليل متباعد عن الكثير باعتبار المعنى
الاصلى دون المعنى المراد هنا وهذا كما لو قيل
ان المعنى بقى انتفاء احتمال التكرار عن
انتفاء اقتضائه على معنى أن الانتفاء الاول
لكونه انتفاء ممكن قليل بالنسبة الى الانتفاء
الثانى لكونه انتفاء متمتع وقد يوجه المثال
توجيهنا للشاعلى اعتبار ورود النسب على
الادنى بعد توسط فضلايته وبين الاعلى
كأنه قيل فلان يعطى الدرهم فضلا عن أن
يعطى الدنانير على معنى فضل أى بقى
الاعطاء الاول الذى هو من جنس الثانى
وذهب الثانى ثم أورد النسب على الباقي وإذا
انتفى باقى الشئ كان ما عداه أقدم منه
انتفاء فظهر المبالغة المقصودة ويكون
حاصل المعنى تبع الباقي فى الانتفاء غيره
الذى هو أقدم منه انتفاء هذا كما اذا قيل
هنا على ذلك الاعتبار ان أصل الكلام يوجد
فى الامرا احتمال التكرار فضلا عن وجود
الاقتضاء فيه على معنى فضل أى بقى وجود
الاحتمال عن وجود الاقتضاء بمعنى أنه
ذهب وجود الاقتضاء وبقى وجود الاحتمال
ثم أورد النسب على وجود الاحتمال فكان
وجود الاقتضاء بالنسبة أعمق وههنا على
منوال ما فى شرح المفتاح للسيد الشريف
رجه الله تعالى وقوله وان جعل الخ أى انه
لا يقتضى التكرار ولا يجهله وان خصص
بالوصف نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك
الشمس أو علق بالشرط نحو قوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا لان التكرار فى أمثال

ذالك الخالزم من تجدد السبب المقتضى
لتجدد المسبب لان مطلق الامر أو المعلق
بالشرط أو المقيد بالوصف اذا يلزم تكرار
المشروط بتكرار الشرط لان وجود
الشرط لا يقتضى وجود المشروط بخلاف
السبب اذ يقتضى وجود المسبب فان قلت
الكلام فى الامر المطلق وما ذكره مقيد فلا
يكون مما نحن فيه قلت قد سبق أن المراد
بالمطلق المجرى عن قرينة التكرار والمرة
سواء كان مؤقتا وقت أو معلقا بشرط أو
مخصصا بوصف أو مجردا عن جميع ذلك كما
فى التلويح فالواو فى قوله وان جعل هى
الواو الداخلة على الشرط المسدول على
جوابه بما قبله من الكلام اذا كان صدر
الشرط المذكور أولى بالاستمرار للسابق
الذى هو كالعوض عن الجزء كقولك
لاأهـ بن زيد او ان شتى فقبل انها الحال
والعامل فيه ما تقدم من الكلام وان فيه
ليست لقصد التعليق فى الاستقبال ولذا
تسميهم بتقولون انها للتأكيـ وقيل الواو
للعطف على محذوف هو ضد الشرط
المذكور والتقدير ههنا ان الامر لا يحتمل
التكرار فضلا عن اقتضائه اذ لم يجعل
مخصصا بوصف أو معلقا بشرط أو جعل
وقوله بل على الأقل أطلق الخ بمعنى أن
مفهوم الامر يقع على الأقل الذى هو
بعض ما يصدق عليه جنس الفعل المأمور به
وهو الفرد حقيقة بلانية ويحتمل بالنسبة
كل أفراد الجنس من حيث ان ذلك فرد
اعتبارى أعنى المجموع من حيث هو فانه
يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس
والطلاق جنس واحد من اجناس
التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات
لا تمنع الوحدة الاعتبارية فاذا قال لها طلق
نفسك يقع على الفرد الحقيقى أعنى طائفة

وماليس فيه يفسد مثل اللهم اغفر لزيد وكل ما ذكرناه أنه يفسد انما يفسد اذا لم يقعد
قدر التشهد و آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة وخرج به من الصلاة انتهى
(ثم عن اليمين والشمال * سلم ناو ياب كل حال)
(من كان ثم من جميع من حضر * من ملك يكون أو من البشر)
أى أنه يسلم عن اليمين ثم عن الشمال ناو يابى كل من الخالين أى فى اليمين وفى الشمال من
كان ثمة معه من البشر والملك الذين شاركوه فى الصلاة لان المصلى لما اشتغل بالمناجاة كان
كالغائب عن معه فيسلم عند فراغه

(والمقتدى الامام ان حاذاه * اذن بكل جانب نواه)

(أولاً فأى جانب فيه وجد * والحافظين فيه ينوى المنفرد)

أى المقتدى ينوى بسلامه امامه فى الجانبين اذا حاذاه الامام لان المحاذى ذو حظ من
الجانبين وان لم يحاذه الامام ينوى امامه فى الجانب الذى يكون الامام فيه فينويه فى التسليم
عن يمينه ان كان فى الجانب الايمن وفى التسليم عن يساره ان كان فى الجانب الايسر قوله
والحافظين الخ يعنى أن المنفرد ينوى فى تسليمه الحفظة فقط اذ ليس معه غيرهم

(فصل) (ثم الامام معلن بالجهر * فى العيد والجمعة مثل الفجر)

(وأولى مغرب أو عشاء * لا غير فى الاداء والقضاء)

(وفى التراويح كذا فى الوتر * وليس فى فنوته من جهر)

يعنى أن الامام يجهر بالقراءة فى صلاة العيد أى عمداً كان وفى صلاة الجمعة وفى صلاة الصبح
وأولى المغرب وأولى العشاء لافى نالمة المغرب و آخرتى العشاء ولا فى صلاة الظهر والعصر
ويجهر فيما ذكر فى مواطن الجهر سواء كان أداء أو قضاء فيما له قضاء وهو المغرب
والعشاء والفجر وليس للجمعة والعيد من قضاء كإسبأتى ويجهر الامام أيضا فى التراويح
وفى الوتر قال الزيلعي ويجهر فى التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث ولا يجهر فى
قنوت الوتر لان ذلك هو المأثور كما فى الدرر

(وفى الاداء ههنا يخير * منفرد وان قضى لا يجهر)

أى يخير المنفرد فى هذه المواطن الجهرية المذكورة ان شاء جهر وان شاء خافت والجهر
أفضل وانما قد يبقوله ههنا أى فى مواطن الجهر المذكورة لانه لا يخير فى غير ههنا بل
يخاف حتماً واذا صلى المنفرد فى الجهرية بجاء رجل فاقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو فى
بعضها فانه يقرأ الفاتحة ناويا ويجهر كما فى الخلاصة نقلنا عن الاصل وقوله ان قضى الخ
يعنى أن المنفرد يخاف ان قضى من غير تخيير فى الهداية هو الصحيح لان الجهر يختص
اما بالجماعة حتماً او بالمنفرد فى الوقت تخيرا ولم يوجد أحدهما واختار شمس الأئمة وفخر
الاسلام وجماعة من المتأخرين أن حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان أدى فى التخير
وأفضلية الجهر لان القضاء على وفق الاداء قال قاضيان هو الصحيح

(والجهر اسماع السوى وضده * اسماع نفسه فدأ حذ)

أى أن الجهر اسماع غيره وضده أعنى المخافة اسماع نفسه لان حركة اللسان بدون صوت
لا تسمى قراءة للغة ولا عرفاً فالمخافة اسماع نفسه لا غير والجهر اسماع غيره فهما

واحدة بلائية إلا أن ينوى الثلاث فتقع
الثلاث انطلقت نفسها ثلاثا لأنها محتمل
اللفظ فتثبت بالنية ولا تصح نيته الثلثين
كما قال

لانية الثلثين الا في الامه

فذا طلقها لذلك ٤٤

يعني لو قال لها طلق نفسك ونوى الثلثين
وطلقت ثنتين لا يقع الا واحدة لما عرفت
أن موجبه الواحد الحقيقي ويحتمل الكل
باعتبار الوحدة الاعتبارية فلونوى الثلثين
لغت نيته لانه ليس موجب اللفظ ولا مثله
قال في التلويح فان قيل لم يحتمل العدد
لما صح تفسيره به مثل طلق نفسك ثنتين
قلنا لا نسلم انه تفسير بل هو تغيير الى ما لا
يحتمله مطلق اللفظ فلماذا قالوا اذا قرن
بالصيغة ذكر العدد في الايقاع كان الوقوع
بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال طلقك
ثلاثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد
لم يقع شيء انتهى قال القاتني وهو مشكل
لانه اذا كان وجبه الواحد فكيف يكون
افتترانه تغييرا بل يكون تقريرا حينئذ فقيل
في جوابه ان موجب الامر واحد اقتضائي
لا يقبل التوكيد على أن موجب العدد
نطق لم يتقدم عليه مماثل ولا مرادف
ليكون توكيد النظميا وليس هو من ألفاظ
التوكيد المعنوي ليكون توكيدا معنويا
فاذا اتى التوكيد والتقرير تعين التأسيس
والنغير وفيه أنهم صرحوا بان موجب
الامر ثابت لغة لا اقتضاء وانه منزلة الملقوظ
حتى يصح حمله على الواحد الحقيقي
والاعتباري وانه لا يعم كما اذا كان مذكورا
وانه منزلة الملقوظ حتى فرقا بين طلق
وطلقت حيث صح نية الثلاث في الاول
دون الثاني بان طلقك بدل لغة على مصدر

متباينان وما وقع في الوقاية وغيرها من لفظ الادنى فيهما مطمح نظر اذا المتبادر من لفظ
غيره ما ينتظم الواحد في فوقه والمتبادر من تعريف ما يقابله يعني المخافة نفسه لا غيره فلا
يكون فيهما أعلى من ذلك إلا أن يراد بغيره كل من سواه ممن كان معه فيكون أدنى الجهر
اسماعهم وأعلاه اسماعهم واسماع غيرهم ويعتبر تعريف المخافة أعنى اسماع نفسه
من غير سلب الغير حتى يكون أعلاه اسماع فردا أو فردين غيره ولا يخفى أنهما يتصادقان
فيما اذا صلى المغرب ومعه واحد أو اثنان إلا أن يعتبر أنه بحيث لو كان معه فوق ذلك
لسمع وكل ذلك خلاف المتبادر لكن يؤيدهما في الخلاصة أن الامام اذا قرأ في صلاة
المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر او الجهر أن يسمع الكل فليست بدر
وما ذكر من تفسيرهما هو على قول الهندواني وغيره وقال الكرخي أدناه اسماع نفسه
وأدناها تصحح الحروف فنصح الحروف ولم يسمع نفسه جازت صلاته عند الكرخي
ولا تجوز عند الهندواني وهذا هو الاصح

(كذا في جميع ما تعلقا * بالنطق مثل ما اذا ماطلقا)

(كذا في الاستثناء والعناق * وغيرها أيضا على الاطلاق)

أي كذا في كل ما يتعلق بالنطق من الطلاق والاستثناء والعناق فلو قال انت طالق أو حرة
ولم يسمع نفسه لا يقع طلاقه ولا اعتقه عن الهندواني على ما قلنا ويقع عند الكرخي اذا
صح الحروف وان لم يسمع نفسه ولو جهر بالطلاق والعناق واستثنى استثناء لا يسمعه
لكنه صحح الحروف كان الاستثناء لغوا عند الهندواني معتبرا عند الكرخي وكذا في غير
ذلك يعتبر أيضا مطلقا ما يتعلق بالنطق كالشرط في الطلاق والعناق والتسمية في الذبيحة
والتلاوة للسجدة والايحباب والقبول في البيع

(وسن في قراءة حال السفر * بحجة مع سورة من السور)

(فاتحة الكتاب لكن أمنا * مثل البروج فهو فيه سنا)

أي سنة القرآن في السفر بحجة الفاتحة مع أي سورة شاء من السور لانه عليه الصلاة
والسلام كان في سفر فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين بالنين والزيتون لان السفر أثر
في اسقاط شرط الصلاة فلا يؤثر في التخفيف في القراءة أولى وفي السفر أمنافحو
البروج مع الفاتحة لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف

(واستحسنوا في حضر في الفجر * ومثله أيضا صلاة الظهر)

(طوال ما يتلى من المفصل * والعصر والعشاء قصدا لافضل)

(أوساطه واستحسنوا في المغرب * قصاره وفي صحح المذهب)

أي استحسنوا في الحضر في غير الضرورة طوال المفصل في صلاة الفجر وفي صلاة الظهر
واستحسنوا في العصر والعشاء أوساطه فقوله والعصر معطوف على الفجر وأوساطه
على طوالة فهو من العطف على معمولين عاملين مختلفين وقوله قصدا لافضل مفعول
لاجله أي لاجل قصد الفعل لافضل واستحسنوا في المغرب قصار المفصل سمى
القرآن مفصلا لقوله سبحانه فصلاناه تفصيلا وقوله وفي صحح المذهب متعلق بقوله
قالوا الآتي

ماض فكان ينبغي أن يكون لغو العدم
تحقق الطلاق في الزمان الماضي إلا أن
الشرع أثبت لتصححه مصدراً أي طلاقاً
من قبل المتكلم في الحال وجعله إنشاء
التطليق فصارت دلالة على هذا المصدر
اقتضاء للغة ولا كذلك لطلق فانتفاء
المماثلة متمنع ومجرد كون هذا ضمياً لا يمنع
التأكيد لاجتماعهم على التأكيد في مثل
كل أكلا وهمذا يظهر أن ما قيل في الجواب
أيضاً من أن موجب الأمر الواحد الغير
المدكور لأن الصيغة تقع على الفرد
الحقيقي من غير ذكره فيكون ذكره تغييراً
لحكمة فلذا أضيف الوقوع إليه لا إلى
الصيغة محل نظراً إذ مجرد تأكيد المصدر
الضمي بالذكري الصريح لا يعد تغييراً
كافي مثل أكلت أكلاب الاحسن في
الجواب ما ذكره بعض الفضلاء من أنه
ليس المراد بكون الواحد موجباً أنه
موضوع له في اللغة لأنه مخالف للاجتماع بل
أنه يستعمل عرفاً في الجنس من حيث
تحققه في ضمن الواحد ضرورة أن الاحكام
انما تجرى عليه من حيث وجوده ولما
كان الواحد أدنى ما يتحقق الجنس في ضمنه
ولم يوجد دليل على أزيد منه صار موجه
عرفاً في اقتصر المتكلم على المصدر علم
أن المراد موجب العرفي وإذا زاد عليه
العدد علم أن المراد معناه الغوي المطلق
ولاشك أن تقييد المطلق بتغيير وتبديل
انتهى ويؤيده ما صرح به في التوضيح في
بحث الاقتضاء من أن المصادر التي في
ضمن الفعل يراد بها الماهيات وأن لادلالة
في الفعل على الفرد لكن تعليل صاحب
المنار وغيره ذلك بان التوحد مرعى في
اللفظ الواحد كما سيأتي لا يلائمه كما لا يخفى

(من حجرات البروج قالوا * بأنها جميعها طوال)

(ثم إلى لم يكن الكل وسط * للأخر القصار في هذا النمط)

أي من الحجرات طوال إلى البروج ثم الأوساط إلى لم يكن ثم القصار إلى الآخر وقيل من
أول القرآن إلى عبس طوال ومنها إلى الضحى أوساط ومنها إلى آخر القرآن قصار

(ثم بقدر الحال للضرورة * وإن يعين لاصلاة سورة)

(يكره وينصت الذي يأتي * كذا الذي الخطبة هذا الحكم)

(الأذاصلوات لا فالسامع * سرا يصلي ليس فيه مانع)

أي ثم بقدر ما يقتضيه الحال عند الضرورة وفي القنية قال أبو حنيفة رحمه الله ان
المنفرد بمنزلة الامام في جميع ما وصفنا الا أنه ليس عليه الجهر وقوله وإن يعين الخ أي
يكره تعيين سورة لصلاة من صلوات الفرائض وقيل انما يكره لو لم يعتقد جواز غيرها
كذا في الكافي وكذا يكره تكرار سورة في ركعة وفي ركعتين اختلاف المشايخ والاصح
أنه لا يكره وكذا يكره الانتقال من آية إلى أخرى بينهما فصل وكذا قراءة سورة ثم ما فوقها
في ركعة أو ركعتين فلو قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس من غير قصد يقرؤها في الثانية
أيضاً وكذا الجمع بين سورتين وبينها سوراً وسورتان في ركعة هذا كله في الفرائض
دون التطوع كما في الخلاصة وكره أيضاً طالة الركعة الثانية على الركعة الأولى كما في
الظهيرية وقوله وينصت الذي يأتي الخ من نصت وأنصت وانصت بمعنى سكنت أي
سكنت المؤتم في الصلاة مطلقاً لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع
أوقات القراءة وفي الاصل القراءة خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها هل تكرر فيه
اختلاف المشايخ قال بعضهم لا تكرر واليه مال أبو حنيفة وبعض مشايخنا قالوا على
قول محمد لا تكرر وعن أبي حنيفة وأبي يوسف تكرر كذا في الخلاصة وجه عدم الكراهة
الاحتماط ووجه الكراهة ما روى عن ابن عمر أنه كان إذا سئل هل يقرأ أحد مع الامام
قال اذا صلى أحدكم مع الامام فسيب قراءة الامام وما روى عن سعد بن أبي وقاص
قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جرة وما روى عنه عليه الصلاة والسلام قال
من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقوله كذا الذي الخطبة أي ينصت وقت الخطبة
الا اذا تلا الخطيب صلواته عليه وسلواته لئلا يفتعل حينئذ بلسانه كافي الكفاية وغيرها
سرا أي خفية وانما ينصت عند الخطبة لان استماعها فرض لقوله عليه الصلاة والسلام
اذ قلت لصاحبك والامام يخاطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فينصت القريب لذلك
والبعيد أيضاً لاقامة فرض الانصات وقال بعضهم اذا أخذ الخطيب في مدح الظلمة
فلا بأس بالكلام وأما دراسة الفقه والنظر في كتبه وقت الخطبة فهم من كرهه ومنهم
من قال لا بأس به فقد حكى عن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتبه ويصحها بالقلم وقت
الخطبة ولو أشار بيده أو عينه الصحيح أنه لا بأس به كذا في الذخيرة وغيرها

(وسنة تؤكد الجماعه * من سنن الهدى ونعم الطاعة)

أي الجماعة سنة مؤكدة تشبه الواجب في القوة لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من
سنن الهدى لا يتخلف عنها الا من افاق وقيل واجبة وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تعالى فرض كفاية وعند بعضهم فرض عين والصحيح الاول وفي القنية تارك الجماعة

من غير عذر يجب تعزيره وعن تحم الأئمة رجل يشغل بتكرار الفقه ليلها ونهارها ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وعنه أيضا رجل يشغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قبل الجواب الأول فيمن واظب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها وهي تسقط بالاعتذار كالمرض والمطر والبرد والطين على الصحيح ونقل عن المحيط أقل الجماعة في غير الجمعة اثنتان وهو أن يكون واحدا مع الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة بخلاف الجمعة كما سيأتي

(وفي الامامة الأحق الأعم * بسنة المختار ذا المقدم)

(وبعده الأقر ثم الأورع * ثم الأسن بعدهذا الأبدع)

(خلفا وبعده يكون الأصح * وجهها وبعده يكون الأربع)

(في نسب ثم يكون الأنظف * ثوبا من الأوساخ فهو الأنظف)

أى فى شأن الامامة الاحق بالامامة الاعلم بالسنة أى بالاحكام الشرعية العملية اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم كبر فان تساوا فالاحق بها الاقرأ أى أكثرهم قرأنا وتجوز يد القراءة لانه ركن فى الصلاة فان تساوا فالاحق الاورع أى الاكثر خوفا من الله تعالى واجتبايا عن الشهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبي فان تساوا فالأكثر علمه عليه الصلاة والسلام وليؤتى كالأكثر كما فان تساوا فالأحسن خلقا أى أحسنهم معاشا بين الناس فالأحسن وجهها قبل المراد به أكثرهم صلاة بالليل لقوله عليه الصلاة والسلام من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار هكذا قيل والمفهوم من عبارة الزيلعي مطلق صياحة الوجه حيث عبروا بصحهم وجهها كما هنا ثم الأربع نسبا أى الاشراف نسبا ثم الأنظف ثوبا نقل عن معراج الدراية أن المراد به الأنظف عن الوسخ لاعن النجاسات لان الصلاة مع النجاسة لا تصح والنظافة عن الوسخ باعث ميل القلوب الى الصلاة خلفه وفي قولنا فهو الأنظف اجماعا اليه

(وكرهوا امامة الأعرابي * والعبد والفاسق فى ذا الباب)

(ومثله مبتدع أو أعمى * كذلك مولود الزنا ان أمأ)

أى يكره امامة الاعرابى وهو الذى يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل وتكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للعلم فيغلب عليه الجهل وتكره امامة الفاسق لانه لا يهتم لدينه ولان فى تقدسه للامامة تعظيمه وقد وجبت اهانتة شرعا وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه ولنا أن عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه وتكره امامة المبتدع قال الزيلعي قال المرغينانى تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الراضى والجهمى والقدرى والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن وحاصله ان كان هوى لا يكفر صاحبه تجوز مع الكراهة والا لا وكرهت امامة الاعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة وحده ولا يتمكن من استيعاب الوضوء غالبا قال الزيلعي وفى البداية ان كان لا يوازى به غيره فى الفضيلة فهو أولى ومثله فى المحيط وقد استخلف النبي صلى الله

وأما ما ورد عليه (١) من أنه إنما يصح لو كان المراد نفس المسمى دون الفرد وليس كذلك للقطع بان المراد بقوله تعالى فتحرير رقبة فرد من أفراد هذا المفهوم من غير تقييد بشئ من العوارض فغير وارد اذ قد عرفت أن المصدر الذى فى ضمن الفعل ليس كاسم الجنس الصريح حتى يقال انه للفرد دون نفس المسمى لما سمعت عن التوضيح وبعدها الموضع مطمح نظر (٢) وقوله الا فى الامه يعنى أنه يصح فيها نسبة الثنتين ان قال لها طلق نفسك لان ذلك جنس طلاقها فلذا عممه أى أراد به جميع أفراد الجنس من حيث الوحدة الاعتبارية

والسر ان الامر لاشك اختصر

من طلب الفعل الذى به أمر

بالمصدر الفرد بالاعتداد

والفرد منبئ عن التوحد

وأنه يكون بالفردية

طورا وطورا كان بالجنسية

(١) قوله أو ورد عليه يعنى على بعض الفضلاء اه منه

(٢) قوله مطمح نظر وجهه ما نقل عن التحرير الاعتراض على قولهم ان اضرب

مختصرا أطاب مثلا ضربا ومعنى التوحد مراعى فيه بما حاصله انه لا يلزم اتحاد مدلول

الصفة وأصلها فجاز أن يحتمل المختصر ما لا

يحتمله المطول على أن الفرق ثابت بين

أسماء الاجناس المعانى وبعض الاعيان اذ

لا يقال لرجلين رجل ويقال القيام الكثير

قيام كالاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء

والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين فكيف لا يحتمله انتهى وهذا برده

ما ذكرنا من أن المصدر الذى فى ضمن الفعل ليس كاسم الاجناس اه منه

وأن من ذنب المشني يبعد
لكنها التكرار حيث يقصد
من العبادات فبالأسباب
وله من بالامر على الصواب

يعنى أن السرفى أن الامر لا يحتمل التكرار
وأن موجه الواحد الحقيقي وأنه يحتمل
الواحد الاعتبارى بالنية أن الامر أى
صيغته مختصرة من طلب الفعل المأمور به
بلفظ المصدر الذى هو فرد لا تعدد فيه
فأضرب (١) مختصر من أطلب منك
ضربا وهو فرد وبين الفرد والعدد تناف
لان العدد مركب والفرد ما لا مركب فيه
وانما قدرنا المصدر منكر الان الفعل
مركب من الزمان والمصدر وأما اللام
فبمعنى آخر على أنه لو قدر معرفا فلا دليل فيه
على التكرار كما استدل به الشافعى رحمه الله
تعالى فان المعرف باللام الجنس كما المنكر
والفرد ينبئ عن التوحد أى عن الوحدة
حقيقية أو اعتبارية كما قدمنا والمنى
بمراجل عن ذلك فالباء فى قوله بالمصدر
متعلقة بالطلب والمراد بالمصدر لفظه وهذا
على وفق ما فى المنار وغيره واعترضه
القا آنى بانه ان أريد أن المصدر موضوع
للفرد من حيث هو فموضوع بل الطبيعة
مطلقا من غير وحدة ولا كثرة باطباق أهل
العربية حتى قال الرمنشمى فى تفسير قوله
تعالى كانتا رقما أن الرقى صالح لأن يتبع
موقع من توقيتين لانه مصدر وان أريد أن
لفظه فرد يعنى أنه ليس تثنية ولا جمعا سلم
لكن ذلك لا ينافى احتمال العدد حقيقة
وانما ينافى ذلك لولم يكن موضوعا للجنس

(١) قوله فأضرب الخ فان الفعل يطالب
تارة بلفظ الفعل كأضرب وتارة بلفظ
المصدر كأطلب منك ضربا اه منه

تعالى عليه وسلم ابن أم مكتوم وعثمان على المدينة وكانا أعميين وتكره امامة ولد الزناد
ليس له أب يعمله فيغلب عليه الجهل وهؤلاء كلهم تجوز الصلاة خلفهم لقوله عليه
الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه تجوز صلاة الجمعة خلفه
وفى غيرها ينتقل الى مسجد آخر

(كذا جماعة النساء وحدهن * فان فعلمن فالامام وسطهن)

(يكون واقفا كذا اذا يحضر * جماعة ذات الشبان تحظر)

(كذا يجوز فى صلاة الظهر * وجمعة وفى صلاة العصر)

أى كذا تكرر جماعة النساء وحدهن فان فعلمن تفق الامام وسطهن والامام اسم لاصفة
فيستوى فيه المذكرو والمؤنث كما نقل عن المغرب ويكره حضور المرأة الشابة لجماعة
أى جماعة كانت ويكره حضور العجوز صلاة الظهر والجمعة والعصر والذى اختاره
المتأخرون أنهم لا يحضرن الجماعات فى الصلوات كلها سواء كن شواب أو عجائز اظهرو
الفساد فى زماننا ولذا قالت عائشة رضى الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
من النساء ما رأى ينالنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها ولا ينكر تعبير
الأحكام لتغير الزمان كغلق أبواب المسجد فى زماننا فانه يجوز ذكره الزيلعى
(وذو الوضوء جاز شرعا يقتدى * بذى تيمم فلا ترد)

جاز اقتداء المتوضى بالتيمم لان التيمم طهارة مطلقة كالوضوء كما تقدم

(كغسل بما سح والقائم * بقاعد لفعل خير العالم)

أى كما يجوز اقتداء الغاسل بالماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى
القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان
جعل فى حقهامعدوما حكما للضرورة والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل أولى
لانه كالغسل لما تحته كما ذكره الزيلعى وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد لفعل خير العالم
أعنى النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلواته قاعدا والقوم
خلفه قيام وكذا يجوز اقتداء المستوى بالاحدب ذكره الزيلعى

(كذلك ذوالايماء ان بالمثل * كان اقتدى ومثله ذوالنفل)

أى يجوز اقتداء الموحى بمثله أعنى الموحى لاستوائهم ما حاله واقوله ومثله أى فى الجواز مبتدأ
خبر وذوالنفل أى اقتداء ذوالنفل فهو متعلق لباقي البيت الذى يليه

(من غدا فترضا لا الرجل * بمرأة والطفل فهو يبطل)

أى يجوز اقتداء المنتفل بالمفترض لان الحاجة فى حقه الى أصل الصلاة وهو موجود فى
حق الامام فيتحقق البناء وقوله لا الرجل الخ أى لا يجوز اقتداء الرجل بالمرأة ولا اقتداؤه
بالطفل أما بالمرأة لقوله عليه الصلاة والسلام آخرهن من حيث آخرهن الله وأما
الطفل فلانه منتفل فلا يجوز اقتداء المفترض به ولا المنتفل لان نقل البالغ أقوى الزومه
بالشروع بخلاف نفل الصبي وقيل يجوز الاقتداء بالصبي فى النفل

(وظاهر عن به عذربدا * وغير موم ان يوم اقتدى)

(وذى قراءة بأهى ولا * مفترض عن بهاتنفلا)

(كذا عين كان لفرض آخر * مفترضا اذ ههنا تعاريا)

(ولا يس عن يكون عاريا * ولا يشخص لا يكون صاحبيا)

أى لا يجوز اقتداء الظاهر وهو ما لا عذر به بعذر وهو من به سلس البول ونحوه لان المعذور يصلح مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان أضعف حالا ولو اقتدى معذور بعذور ان اتحاد عذرهما جاز والالا ولا يجوز اقتداء غير المومى بالمومى لضعف حال المومى ولا اقتداء القارى بالامى منسوب الى الام أى كاولدته أمه حال عن المعرفة أو الى أمة العرب وهى الامة الخالية عن القراءة والعلم والمراد من لا يحسن قراءة آية لضعف حال الامى وتفسد الصلاة الاى أيضا عند أبي حنيفة رجه الله لتركه القراءة مع القدرة عليها بأن يقتدى بقارى اذ قراءة الامام قراءته ولو اقتدى أى بأخرس لا يجوز لقدرة الامى على التحريم دونه ولا يجوز اقتداء مفترض بمن تغفل وقال الشافعى يجوز لحدث معاذانه كان يصلح مع النبي عليه الصلاة والسلام العشاء الاخرة ثم رجع الى قومه فيصلى معهم تلك الصلاة وهى له تطوع واهم فرض ولم يكن يصلح خلف النبي عليه الصلاة والسلام نافله ويترك فضيلة الفرض معه مع نهيه عليه الصلاة والسلام بقوله اذا أقمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وناقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخلفوا على أمتكم وهو واجب الموافقة فى الصلاة وأوصافها وفى الافعال وصفة الفريضة لم توجد فى صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولو جاز ثم تسرع صلاة الخوف بل كان الامام يصلح بكل طائفة على حدة ومعاذ كان يصلح معه عليه الصلاة والسلام نافله ومع قومه فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ انما أن تصلى معى أو تخفف على قومك ولو كان يصلح الفريضة معه لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم انه كان يصلح معه نافله ويكون جمع بين الفضيلتين الصلاة خلف النبي عليه الصلاة والسلام والجماعة مع قومه والمراد بالصلاة المكتوبة فى الحديث النهى عن الانفراد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صلوا الفرض فى رحالهم اذا صلتم فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها ككافله ولو كان المراد بالتهى مطلق النقل لما صح هذا وقوله كذا عين الخ أى لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر قال الزبلى وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط صحة الاقتداء لان الاقتداء شركه وموافقة فلا يكون الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المفترضى وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر أحدهما عن ما نذره الاخر ولو اقتدى مقلداً بى حنيفة بمقلداً بى يوسف فى الوتر جاز لاتحاد الصلاة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد وأما اقتداء الحنفى بالشافعى فان كان يميل عن القبلة جداولم يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين أو توضأ بماء قليل وقع فيه نجاسة أو كان على نوبه منى أكثر من درهم أو متعصبا أو شاكفاً بآيمانه بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لا بأن يقول أموت مؤمناً ان شاء الله لا يجوز الاقتداء به والاجاز كفى الخلاصة وقال قاضى خان لا بأس به وذ كرشى الاسلام أنه يكره ونقل عن التجنيس أن هذه الامور انما تمنع اذا علم يقيناً والاجاز لان عدم العوارض منه هو الاصل وينبغى أن لا يرفع الامام يديه عند الركوع والرفع منه روى عن أبي حنيفة رجه الله أنه مفسد لانه عمل كثير

كالولد والطفل والانسان قال تعالى يخرجكم طفلاً والطفل الذين لم يظهروا وثبوت الامتثال بالمسرة لا يكون حجة على فردية المدلول لما أنه عند الاطلاق ينصرف الى الواحد وقته والنزاع فى جواز ارادة العدد والتكرار وقوله لكن التكرار الخ جواب عما استدل به القائل بأنه يفيد التكرار اذا كان مخصوصاً بالوصف أو معلقاً بالشرط بان التكرار انما يلزم من تكرار الاسباب لامن الاوامر فان الشرط فيها فى معنى العلة والوصف فيها علة والمعلول يتكرر بتكرار العلة فالتكرار فى الاداء لا يكون بدون تكرار السبب لنفس الوجوب وحينئذ يكون التكرار فى الاداء بضرورة تكرار السبب فلا يكون بالامر وسيجيء الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان شاء الله تعالى والحاصل أن التكرار فى أمثال ذلك مسلم لكن ليس ذلك من صيغة الامر ولا يشكل هذا اذا قال الرجل لزوجه ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبده الاسود أنت حر سوادك حيث لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول ولا يعنى من وجد فيه علة السواد من سائر عيده لان ذلك من باب التشريع والشارع اذا جعل شيئاً لعلمك لزم من تكرار العلة تكرار الحكم باجماع القائسين ولا كذا العبد المكلف فظهر من هذا أن التكرار ليس مستقداً من نفس اللفظ بل مستقداً من نفس الامر بالقياس حتى قال العلامة الرازى ان من قال بالتكرار عني أنه يفيد قياساً من نفاه عني أن نفس اللفظ لا يفيد فلا مخالفة بين المذهبين

مصدر ام فاعل فى ذا الصد

فالفرد مدلول له دون العدد

فردة في سارق وسارقه
كلمة الآيات حقاناطقه
لنابفعل واحدا تقطع
الايد واحدة فبردع

يعنى أن المصدر الذي في ضمن الامر
كالمصدر الذي في ضمن اسم الفاعل هذا في
الصدر الذي نحن فيه فان مدلوله الفرد
أيضا لا العدد كسائر أسماء الاجناس ووقعت
العبارة في المعنى هكذا وعلى هذا اسم
الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد
ومثل ذلك عبارة فخر الاسلام فقيل ان
ظاهرها غير مستقيم لان الضمير في لا يحتمل
ان يرجع الى اسم الفاعل لم يبق له تعلق
بالمقصود اذا المقصود أن مصدره كمصدر الامر
لا يحتمل العدد لانه هو نفسه وان رجع الى
المصدر خلت جملة الخبر عن الضمير فيحتاج
في التصحيح الى جعل اللام في المصدر عوضا
عن المضاف اليه حتى يكون التقدير ولا يحتمل
مصدره فيقول الى ما ذكرناه وحاصله أن
المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل
العدد، نزهة المصدر الذي يدل عليه الامر
فمعنى السارق الذي سرق سرقة واحدة ولا
يجوز أن يراد الواحد الاعتباري الذي هو
مجموع السرقات والاتوقف قطع السارق
على آخر الحيلة اذ لا يعلم بتحقيق جميع
سرقاته الاحتمل وهو باطل بالاجماع ثم
الواجب بسرقة واحدة قطع يد واحدة
بالاجماع فالمعنى الذي سرق والسرق سرقت
سرقة واحدة تقطع من كل منهما يد واحدة
وهي التي يدل على الاجماع والسنة قولنا
وفعلنا وقراءة ابن مسعود أعيانهم ما فلا يكون
قطع اليد اليسرى مرادا أصلا ولا يمكن
تكرار الحكم بتكرار السب لفوات المحل
وهو البين بخلاف تكرار الجلد بتكرار الزنا

وصرح في الكافي أنه ليس بكثير وقوله ولا بس الخ أي لا يجوز اقتداء اللابس بالعباري
ولا يجوز الاقتداء بالسكران وكذا الاقتداء بالجنون المطبق هذا وإذا كان بين الامام
والمأموم حائط أطلق محمد الجواز وقالوا اذا كان قصيرا فدرقامة جاز وان كان كبيرا
سواء اشتبه عليه حال الامام أم لا لانه يكون حائلا كأنه العظيم والطريق العظيم وان
كان بالحائط الكبير ثقب ان كان مثل الباب جاز والا لا لانه يمنع الوصول الى الامام
وقيل يصح لانه يزول الاشتباه ولو كان بالحائط باب مسدود قيل لا يصح وقيل يصح
ولو كان على سطح المسجد قيل ان كان له باب صرح والا لا كفي الحائط وقيل ان كان
لا يشبه عليه حال الامام يصح والا لا ولو كان على سطح داره بحجب المسجد لا يصح
لاختلاف المكان الا اذا كان على رأس حائط المسجد ولو اقتدى بالامام في المسجد عن
بعد صرح اذا لم يشبه عليه حال الامام لان المسجد مع تباعد أطرافه كبقعة واحدة ولو
اقتدى بالامام في الصحراء وبينهما قدر صفيين فصاعدا لا يصح ودونه يصح ولو كان
بينهما طريق عام أو نهر عظيم لا يصح لانه تخلل بينهما ما ليس مكان الصلاة لان الطريق
أعد للربور والنهر أعد للقاء الصلاة كالمسجد والامام داخله فلا يصح
بخلاف ما لو كان النهر والطريق صغيرا والطريق العام ما تعرفه العجالة لان أقل من ذلك
يسير والنهر العظيم ما تجرى به السفن ولو كان على النهر جسر وعليه صف وعلى الطريق
صف متصل بالصفوف صرح لانه باتصال الصفوف كبقعة واحدة وفي الخلاصة ولو كان
ذكان خارج المسجد متمصلا بالمسجد جاز بشرط اتصال الصفوف

(ثم الامام لا يطيلها ولا * قراءة في الركعة الاولى على)

(ثانية الابأولى العجبر * فانه الأولى بقصد الأجر)

أي أن الامام لا يطيل الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم بالناس
فليخفف فان فهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليصل ماشاء ونقل عن
الطهريبة لو سمع الامام حسن انسان فأراد أن يطول القراءة والركوع ليدرك الرجل
تلك الركعة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة قال يكره وقال أبو الليث ان عرف الحائى
لا ينتظره والانتظر وقوله ولا قراءة الخ أي لا يطيل قراءة الركعة الاولى على الركعة
الثانية الا في صلاة الفجر لانها في وقت غفلة فتطال الركعة الاولى ليدركها من أبطاء
حضور الجماعة

(ثم على اليمين قام الواحد * فيها وخلفه يقوم الزائد)

أي يقوم المؤمن الواحد عن يمين الامام مساويا له عند أبي حنيفة وأبي يوسف واضعا
أصابع رجله بازاء عقب الامام عند محمد ولو قام على يسار الامام أو خلفه كره ويقوم
الزائد على الواحد خلف الامام

(صف الرجال خلفه الصبيان * ثم الخنائى خلفها النسوان)

الخنائى بفتح الخاء المعجمة جمع خنثى بضمها كخبالى جمع حبلى أي يصف الرجال ثم
الصبيان ثم الخنائى ثم النسوان لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني منكم أولوا الاحلام
والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاحلام جمع حلم وهو ما يراه النائم كنوابه
عن البلوغ لانه سببه والنهي بضم النون جمع نهيته بضمها وهو العقل وينبغي للمأمومين

أن يتراسوا وأن يسدوا الخلل في الصفوف وأن يسووا منا بهم وينبغي للامام أن يأمرهم بذلك

- (حاذته فيها في مكان متحد * من تشتهى من غير حائل وجد)
 (ان المحاذاة هنا محققه * بقدر ركن في صلاة مطلقة)
 (واشتر كتحريمه أداء * صلاته تفسد لامراء)
 (ان ينو أن قدأتمها ولا * صلاتها تفسد ليس إلا)

يعنى أن كون محاذاة المرأة الرجل مفسدة للصلاة مشروط بأمر أن تكون المحاذاة في مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة قال الزيلعي وأدناه قدر مؤخر الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد أدناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قد رما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قد رقامة الرجل والأخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وأن تكون المحاذية مشتهية بأن تصلح للجماع على الصحيح ولا فرق بين أن تكون محرماً وأجنبية للاطلاق وأن تكون المحاذاة في الصلاة قد رر ركن حتى لا يفسد قدر مادونه وأن تكون في صلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة في صلاة الخنازة وأن يشتر كتحريمه بأن ينسأ تحريمه ما على تحريمه الإمام أو تبني تحريمه على تحريمه وذابان يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقاً وتقديراً بأن سبقهما الحدث مقتدين فتوضئا ورجعا وقد صلى الامام فلهما حينئذ امام تقدير الانهم الاحقان واللاحق خلف الامام تقديره ولذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلو حاذته في هذه الحالة تفسد صلاته بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحاذته في قضاء ما سبقا حيث لا تفسد صلاته اذا لامام لهما تقديره حينئذ ولذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو كذا نقل عن الكافي وأن ينوى امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لا بعده فينبذ تفسد صلاته وان لم ينو صلاتها تفسد صلاتها فقط لا صلاته ونقل الزيلعي رحمه الله عن الغاية أن من شروط افساد المحاذاة اتحاد الجهة فلو اختلفت لا تفسد قال ولا يتصور اختلاف الجهة الا في الكعبة أو في ليلة مظلمة وصل على كل بالتحري الى جهة ثم حذ المحاذاة كما نقل عن النسفي أن يحاذى عضو منها عضواً منه حتى لو كانت على الظلة وكان يحدانها أسفل منها ان حاذى الرجل شيئاً منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم وقد أغفل في الوقاية والنقاية بعض هذه القيود ونقل عن الكفاية أن المحبوبي ذكر أن محاذاة الامرد مفسدة عند البعض وعن الملتقط أن الامرد الوجيه اذا بلغ مبلغ الرجال فن فرقه الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلاة (تكملة) المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بكل الركعات بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد أو سبقه الامام ببعضها واللاحق من فاته كلها وبعضها بعد الاقتداء بأن أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضاً وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى الاربع بالتام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلى ما فات للمسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء لانه تبني تحريمه على تحريمه الامام فبالنظر الى الجهة

لبقاء المحل وهو البدن ولا يرد أن اسم الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضى عموم مصدره ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي بالمجموع لان المراد وحدة المصدر بالنسبة الى كل فرد من أفراد السارق مثلاً ولا يرد عليه أيضاً أن ظاهره يدل على أنه لا يقطع من سرق سرقاً متعددة قبل أن يقطع لانه يفهم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق العبارة لتحقق السرقة في ضمن السرقات أو نقول ثبت القطع فيه بالاجماع ففاضل المذهب عندنا أن من سرق سرقة تقطع يمينه فان عاد لا تقطع يده اليسرى لان النص لا ينسأ ولها بل تقطع رجلاه اليسرى بالسنة فان عاد ثالثاً يحبس حتى يتوب وهذا بالسنة أيضاً وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه ان عاد ثالثاً تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجلاه اليمنى عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه والابدي في الآية جمع عام متناول لليمنى واليسرى وفي جملها على اليمنى ابطال الاطلاق في الابدي وصيغة الجمع لان لهما يمينين لايمان وذلك يجري مجرى النسخ عندكم وجوابه ما ذكره من الحديث معارض بما روى أن علياً رضى الله تعالى عنه كان لا يزيد على أن يقطع للسارق يداً ورجلاً فاذا أتى به بعد ذلك قال انى لأستحي من ربي أن أدعه لا يتطهر للصلاة ولكن أحبسه وقد روى أن عمر رضى الله عنه استشار الصحابة فيه فأجمعوا على ما قال على رضى الله تعالى عنهم والموقوف في مثله كالمرفوع لانه لا يهتدى اليه الرأى وقراءة ابن مسعود مشهورة بحوزة تفيد المطلق بها على أن النص لو كان باقياً على عمومه تعين قطع اليد في المرة الثانية دون الرجل

لانه مع بقاء النص لا يجوز العدول الى غيره وأما قوله بجري مجرى النسخ عندكم فتسلك بالالزام في مقام الاستدلال وهو غير مفيد وان أفاد في مقام المنع لانه (١) لا يرى ذلك كإسأني ان شاء الله تعالى ولا نسلم أن في الطلاق الأيدي على معنى السارق والسارقة ابطال صيغة الجمع كيف وهو جائز على ما عرف من القاعدة اللغوية وهي أن تثنية الاثنين من اثنين اذا كانا جزأين مما أضيفا اليه تكون بصيغة الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما كذا قرره بعض الافاضل

وحكمه الاداء والقضاء

نوعان ليس فيهما ما استراء

أي حكم الفعل الواجب بالامر وهو المأمور به والمراد الحكم الشرعي بمعنى الصفة أي صفة الفعل الواجب بالامر فالاضافة لأدنى ملازمة أي صفة الفعل الواجب بالامر الاداء والقضاء وهما نوعان لا امتراء فيهما ثم شرع في تعريفهما فقال

تسليم عين الواجب الاداء

تسليم مثل الواجب القضاء

يعني أن الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب وهذا كما وقع في مختصر الاخسيكي وفي المعنى ان الاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء تسليم مثل الواجب بالسبب الى مستحقه فذ كر بعض الفضلاء أن لا حاجة الى القيد الاخير لان اداء ما واجب انما يسمى تسليما اذا سلمه الى مستحقه لان السلامة حينئذ تحصل وهو مشتق منها فلذا

(١) قوله لا يرى ذلك الخ إسأني أن ذلك نسخ عندنا وتخصيص عنده كما يجي في باب النسخ اه منه

الاولى كان كالمفرد حتى يثنى اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها ويقعد ويقرأ أو يفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمخاذاة ويلزمه سجود السهو اذا سها فيه وبالنظر الى الجهة الثانية كان كالمقتدى حتى لا يجوز الاقتداء به لانه بان يتحرمة بخلاف المفرد ويلزمه السجدة لسهو امامه وان لم يحضري سهوه وبأني بتكبير التشريق وهو يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بركعة وقرأ في الركعتين الفاتحة وسورة ولو ترك الفاتحة في احدى الركعتين تفسد صلاته ولو أدرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة وقرأهما وتشهد ثم صلى ركعة أخرى وقرأهما ولا يتشهد وخير في الثالثة والافضل القراءة وفي فتاوى قاضخان المسبوق اذا قعد مع الامام كيف يفعل اختلفوا فيه والصحيح أن يرسل بالتشهد حتى يفرغ من التشهد عند سلام الامام والمسبوق اذا سلم مع الامام ناسيا فظن أن ذلك يفسد فكبر ونوى به الاستقبال يصير خارجا عما كان فيه وفي الخزانة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام يكون مسيئا وفي فتاوى قاضخان اذا صلى الامام أربع ركعات وقعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة ساهبا لا يتابعه المقتدى بل يمكث جالسا فان عاد الامام الى القعدة ولم يقعد الخامسة بالسجدة وسلم سلم المقتدى معه واذا قعد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى ولا ينتظر الامام واذا زاد الامام في صلاته سجدة لا يتابعه المقتدى لانه خطأ اجما بخلاف ما اذا ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع فان المقتدى يتابعه ولا يقعد وكذا الزاد في تكبيرات العيد يتابعه المقتدى الا اذا جاوز أو قبل الأئمة رجل انتهى الى الامام بعدما ركع الامام ورفع رأسه من الركوع فكبر المقتدى للافتتاح وركع وسجدت مع الامام لم يكن المقتدى مدركا لتلك الركعة ولا تفسد صلاته وكذا لو أدرك الامام في السجدة الاولى فكبر وركع وسجدت مع المقتدى لم تفسد صلاته بخلاف ما اذا أدرك الامام بعد ما ركع وسجدت سجدة واحدة ورفع رأسه من السجدة فاقعدى به الرجل وركع وسجدت مع المقتدى حيث تفسد صلاته لان المقتدى اذا شرع في صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع قبل أن يسجد أو بعد ما سجد ولم يرفع رأسه من السجدة كان عليه متابعة الامام في السجدة وان لم تكن السجدة محسوبة من صلاته فلم يوجد منه الا زيادة الركوع فلم تفسد صلاته أما اذا شرع في صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة لم يكن عليه متابعة الامام في السجدة فكان آتيا بزيادة ركوع وسجود وزيادة ركعة ثانية في الصلاة موجهة فساد الصلاة

(باب الحدث في الصلاة)

(الافضل استئناف شخص قد حدث * عليه في أثناءها سبق حدث)

(وجاز الاتمام اذا ما جردا * وضوءه ولم يكن تشهدا)

يعني أن المصلي اذا سبقه الحدث من غير تعمد في صلاته فالافضل أن يستأنف الصلاة وجازله أن يجرد الوضوء ويتم الصلاة ثانيا ولو كان سبق الحدث بعد التشهد وقيل الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة لفضيلة الجماعة والافضل للمفرد الاستئناف

(وهنأ الامام جر آخر * مكانه وبعده تأخرا)

(مجددا وضوءه وثم * أتمها أو عاد إذا أتمه)

(كن بها منفردا كان وذا * ان يفرغ الامام منها اذا)

(لم يفرغ الامام اذ كالمقتدى * عادها قطعاً بلا تردد)

يعنى أن الامام اذا سبقت له الحدة بجزء آخر الى مكانه وبتأخر ويجدد الوضوء ويتم الصلاة حيث توضع أو يعود الى مكانه الاول كالمفرد فانه مخير أيضاً ان شاء أتمها حيث توضع وان شاء عاد الى مكانه لان في الاول قلة المشي وفي الثاني أداءه في مكان واحد وانما يخير الامام ان يفرغ امامه الذي استخلفه فان لم يفرغ الامام عاد الى القوم وأتم الصلاة خلف الخليفة كالمقتدى فانه ان فرغ امامه يتمها حيث توضع أو يعود الى مكانه والاعاد قطعاً

(وتبطل الصلاة حيث يعنى * عليه أو قهقهة فيها حتماً)

(كذا احتلامه كذا ان أمى * من نظرفيها كذا ان جننا)

(كبول ان جاوز قدر درهمه * أصابه والنج ان يسلم دما)

(كذلك الظن له ان حدثنا * بأنه في ذى الصلاة أحدثنا)

(ففارق المسجد أو تجاوزا * في غيره صفوفها وجاوزا)

(وظهر الظهر الصلاة تبطل * وانه في كلها يستقبل)

(وان من المسجد لم يخرج هنا * أولم يجاوزها بغيره بنى)

يعنى أن المصلي اذا أغمى عليه في الصلاة تبطل صلاته وكذا اذا جن فيها أو قهقهة أو احتلم بنوم غير ناقص أو أمى من نظره ونحوه أو أصابه بول جاوز الدرهم قدر أو شح فسأل منه الدم أو ظن أنه أحدث ففارق المسجد بان خرج منه أو جاوز الصفوف في غير المسجد ثم ظهر أنه طاهر غير محدث ففي جميع ذلك تبطل صلاته ويستأنفها وان لم يخرج من المسجد هنا أى حيث ظن الحدث فبان طهره ولم يجاوز الصفوف في غير المسجد فانه يبني وهذا اذا لم يستخلف فاذا استخلف تبطل صلاته للعمل الكثير من غير عذر

(وفعله من بعدما أشهدا * منافيا أتمها وأفسدا)

(صلاة مسبوق وتم تفسد * رؤية ذى تيمم اذ توجد)

(ماء ونحوها لدى الامام * لاصحابه فهي بالتمام)

يعنى اذا فعل المصلي ما ينافي الصلاة بعد التشهدت صلاته وأفسد صلاة المسبوق عنده خلافا لهما اذا عمل امامه ما ينافيها من القهقهة والحدث عدا ونحوه وتم تفسد أى بعد التشهدتفسد الصلاة رؤية المتيمم الماء اذا وجدت الرؤية فقوله تفسد بضم حرف المضارعة من أفسد وفاعله الرؤية وهي مصدر مضاف الى فاعله وقوله ماء مفعوله وحاصله أنه اذا وجدت بعد التشهد رؤية المتيمم الماء ونحوها أى نحو الرؤية فسدت صلاته عند أى خفيفة رجحه الله لفرضية الخروج بصنعه عنده ولم يوجد ولا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما ومثل هذه الرؤية بعد التشهد تزعم المسامخ خفه بعمل يسير بأن كان واسعاً لا يحتاج الى عمل كثير ومضى مدة المسامخ وتعلم الامى آية بتذكر بعد النسيان أو حفظ بالسمع ووجد ان العارى ثوباً وقدرة المومى على الاركان وتذكر

لم يقيد به وكذا الواجب بالسبب ليس احتراماً عن شئ اذا الواجب انما يكون بالسبب لا بالامر وانما هو اشارة الى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الاداء الثابت بالامر كما ذكره القا آتى في شرح المعنى فلذا لم يقيد به ووجه المغايرة كما سأتى أن الفعل معنى مصدر ياهو الايقاع ومعنى حاصله بالمصدر هو الحالة المختصة فلزوم وقوعها هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء فلزوم المال وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء وقد استشكل قولهم تسليم عين الواجب بانه كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد وأجاب الشارحون بانه لما أشغل الشرع ذمة المكلف بالواجب ثم امره بتفريغها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكماً ذلك الواجب كانه عينه والا كان تكليفاً بما ليس في الواسع وفخر الاسلام البردوى عرّف الاداء بانه تسليم نفس الواجب بالامر وتبعه صاحب المنار قال صاحب الكشف الباء في قوله بالامر للسببية وهي تتعلق بالواجب لا بتسليم كما زعم البعض واطافة الواجب الى الامر توسع لان الوجوب بالسبب وجوب الاداء بالامر ثم أجاب عن اشكال التسليم بما نقلناه عن الشارحين ثم قال أو يقال الواجب بالامر غير الواجب بالسبب اذا الواجب بالامر فعل الصلاة مثلاً وبه يحصل فراغ الذمة وهو ممكن بالتسليم انتهى وعلى ما ذكره من الوجه الاخير يكون حاصل التعريف أن الاداء تسليم الفعل أعنى الايقاع الواجب بالامر لما عرفت أن الواجب بالامر انما هو الايقاع وحينئذ يكون المراد من تسليم

الفعل اخراجه من العدم الى الوجود
والايتان به لما أن تسليم كل شيء بحسبه
ثم على ما ذكره صاحب الكشف من
التوجيهين تشبي عبارة المنار فنفس من
شراحه تسليم عين الواجب باخراجه من
العدم الى الوجود ثم قال ان قوله بالامر
اشارة الى أن المراد منه أفعال الجوارح
لاما في الذمة قبل الامر وهو نفس الواجب
لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب وفرع
على هذا سقوط ما قيل كيف يمكن
تسليم نفس الواجب وهو وصف في الذمة
ثم استشكل تسليم الافعال وأجاب بأن
لها حكم الجواهر شرعا ولذا توصف بالبقاء
ثم استشكل تسليم العين بأنه كيف يتصور
والديون تقضى بأشغالها وأجاب بان العينية
والمثلية ليست بالقياس الى ما في الذمة بل
بالقياس الى ما علم من الامر وأن المأثية
ان كان عين ما علم فهو الاداء فقد اختلف
عليه الشؤون لان ما في المنار ان حل على
أول وجهي الكشف من التوسع فالواجب
هو ما في الذمة فلا يسقط ما ذكر سقوطه
بجعل ما يحصل به فراغ الذمة كما عين
ذلك الواجب في الذمة وان حل على ثانيهما
كما هو الظاهر من عبارته فلا ورود لسؤال
تسليم الافعال حيث كان المراد به على هذا
الايتان بها واخراجها من العدم وهو يمكن
لا يحتاج الى تحمل كما سمعت عن الكشف
ولاسؤال تسليم العين بعدما أريد بتسليم
الواجب الايتان بالفعل الذي هو ممكن
التسليم نعم العينية والمثلية بالقياس الى
ما علم بالامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة كما
ذكره في التلويح ففعل صلاة الظهر
في وقتها أداء لانه الذي علم بالامر وفعالها
في غير وقتها قضاء لانه مثل ما علم بالامر
وكذا ابتداء الزكاة في أي وقت كان أداء

صاحب الترتيب فائتة وفي الوقت سعة واستخلاف القارئ أميا وطلوع الشمس
في الفجر ودخول العصر في الجمعة وزوال العذر وسقوط الجيرة عن برء وهذه
المسئلة مشهورة بالاثني عشرية ومنشأ الخلاف فرضية الخروج بصنعه عنده لانهما
فقوله لاصاحبه الخأي لا تفسد عند صاحبه فهي موصوفة بالتمام أي أن الصلاة
تامة عندهما

(باب ما يفسد الصلاة)

(ومطلقا فيها الكلام أفسدا * ويفسد السلام ان تممدا)
(ورده ويفسد الايتان * ونحوه ان صوته يبين)
(كذا البكاء ان بصوت يوجد * الا لاخره فليس يفسد)
يعنى يفسد الصلاة الكلام مطلقا عمدا كان أو سهوا أو نسيانا قليلا أو كثيرا أو يفسدها
السلام العمد قيده لان السلام الغير العمد لا يفسدها لانه يحمل على الذكر بخلاف
العمد ويفسد هاردا السلام ولم يقيد بالعمد لانه مفسد وان كان غير عمدا لانه كلام
وتخاطب فلا يحمل على الذكر ويفسدها الايتان ونحوه كالتأوه والتأفيف ان ظهر
صوته به وكذا النفخ المسموع الا اذا كان من ايضا لا يملك نفسه عن الايتان ونحوه لانه
حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف ونقل عن الظهيرية أن النفخ في
الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد فسر بعضهم المسموع
عما يكون مهجيا وغير المسموع بما لا يكون مهجيا وكذا يفسدها البكاء اذا وجد مع
الصوت وقوله الا لاخره فليس تفسد قيده في هذه المسئلة والتي قبلها وحاصله أن
الايتان والبكاء بصوت اذا كان لغير أمر الاخرة بأن كان لوجع أو مصيبة يفسد الصلاة
لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكأنه قال أعينوني وان كان لأمر الاخرة لخوف
أو رجاء ورغبة لا يفسد لانه يدل على زيادة الخشوع روى أبو داود عن مطرف عن أبيه
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي صوته أزيز كأزير الرحي من البكاء
وفي البخاري قال عبد الله بن شداد سمعت نسيج عمر رضى الله عنه وأنا في آخر الصفوف
يقراء انما أشكو بشي وحزني الى الله يقال نسيج الباكي اذا غص بالبكاء في حلقه

(تنخخ بغير عذر مفسد * كذلك تسميت العطاس يفسد)
أي كما يفسد الصلاة ما ذكر يفسد التنخخ بغير عذر وأما بعذر فلا يفسد لانه يكون حينئذ
مضطرا اليه ولو تنخخ لاصلاح صوته أو تحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا لو أخطأ
الامام فتنخخ المقتدى ليهدي الامام لا يفسد وكذا يفسدها تسميت العطاس بمرجل
الله لانه يجري في مخاطبات الناس فكأنه قال أطل الله بقاءه فكان من كلامهم بخلاف
ما اذا قال العطاس لنفسه بمرجل الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب
العالمين لانه لا يعد جوابا ذكره الزبلي رحمه الله تعالى

(وفتحه الاعلى الامام * كذلك الجواب للكلام)

(وان يكن ذكرا كذا ان يسجد * على منحنس كذلك يفسد)

(قراءة من مصحف والعمل * أعنى الكثير وهو فيما ينقل)

(ما احتاج لليدين أو ما استكثره * فيها المصلى أو إذا ما أبصره)

(شخص بظن أن من قد عمله * غير مصلى الذي قد فعله)

الفتح يحتمل أن يكون بمعنى فتح ما أغلق كأنه يفتح ما أغلق عليه من القراءة وبمعنى النصر قال تعالى وكانوا يستفتحون أي يستنصرون والمراد أن الفتح على غير الامام يفسد الصلاة لأنه تعليم وتعلم وهذا يشمل فتح المقتدى على امام غير امامه بأن يكون الفتح مقتديا اماما والمستفتح اماما لجماعة أخرى وفتح المقتدى على غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على أي شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح وأما اذا فتح على امامه لا تفسد وان قصد الفتح ويفسدها جواب الكلام يسيرا كان الكلام أو غيره وان يكن الجواب ذكرا كالخروج في جواب كلام يسير ولا حول ولا قوة الا بالله في جواب ضده وتذا يفسدها بحجوده على نجس لان السجدة جزء الصلاة فتفسد بفسادها وتفسدها القراءة من المصحف ولو قديلا ويفسدها العمل الكثير وهو ما يحتاج الى اليدين أو ما بعده المصلى كثيرا قيل هذا أقرب الأقوال الى رأى أبي حنيفة فانه يفرض مثل هذا الى رأى المبتهلى أو ما يظن الناظر أن عامله غير مصلى في المحيط وهذا هو الاحسن وفي الخلاصة لومضغ العلق فسدت صلاته اذا كثرت وكذا لو كانت في فقه اهل السنة ولا كهوا وان لم يكن هابل دخل جوفه شيء يسير منه لا تفسد واذا أخبر عن شيء فتركه رأسه بلا أو نعم أو مثل كم صليت فأشار باصبعه ثلاثا لا تفسد ولو تنف شعرة أو شعرتين مرة أو مرتين لا تفسد ولو ثلاث مرات تفسد ولو قتل القمل مرارا متداورا كفسدت قال أبو حنيفة لا يقتل القمل في الصلاة لكن يدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها أحب وكلاهما لا بأس به وقال أبو يوسف يكره ولو رمى طائرا بحجر لا تفسد ولكنه يكره ولو تعلق بالسيف لا تفسد وكذا لو تردى برداء أو حمل شيئا خفيفا يحمل بيد واحدة أو حمل صبيبا أو ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو انتقض من عمامته كور فسقواها مرة أو مرتين لا تفسد ولو تعجم تفسد ولو أم رجلا فجاء ثالث ودخل في صلاتهما فتقدم الامام حتى جاوز موضع السجود ان تقدم قدما يكون بين الصف الاول والامام لا تفسد ولو مشى قد رصفين بدفعة واحدة فسدت

(كذا الدعاء من كلام الناس * والاكل والشرب ولو من ناسي)

أي يفسدها الدعاء من كلام الناس مثل اللهم زوجني فلانة اللهم أعطني ألف دينار وهذا اذا كان قبل ما قد قدر الشهد وان كان بعده تمت صلاته وخرج به منها ولو قال اللهم اغفر لاني لا تفسد على الصحيح وكذا يفسدها الأكل ويفسدها الشرب ولو كان ناسيا

(وكل ما ينفي الخشوع بكره * وقلبه الحصى بغير مره)

(لسجدة ومسحه الترابا * من جهة وسدله الثيابا)

(وكفها وعقص شعرا عند * أو ان على كور عمامة سجدة)

أي يكره في الصلاة كل هيئة تنفي الخشوع فيكره العتب بالنوب والجسد كتشبيد الاصابع وغزرها ويكره أن يقلب الحصى لقصد السجدة في غير مرة بأن كان أكثر من مرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في الرجل يسوى التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة ولو سجد على طرف ثوبه المتصل به جاز لما روى عن أنس قال كنا نصلي

لانه الذي علم بالامر وكذا أداء الدين يعد من قسم الاداء وهو ما يعلم من الامر اذا قيل أد دينك مثلا وان كانت الديون تقضى بأمثالها الا لطريق لا دانه سوى هذا الامر وهو المعالموم من الامر ولذا عده فخر الاسلام أداء كاملا وبعده اعطاء المشل صورة ومعنى في باب الفروض قضاء لاداء اذا كان ردعين ما قبض ممكن في الفروض دون الدين ولم يقصد الاداء بالوقت ليعم غير الوقت كالزكاة والكفارات حيث يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته وانما أخذ الواجب في تعريف القضاء لان النفل لا يقضى بالترك لانه غير مضمون أما اذا شرع فيه فافسده فانه يقضى لانه صار واجبا بالشروع ولم يذ كر الاعادة لما في بعض شروح المعنى من أنها ان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسد بان ترك القراءة أو زاد رنا آخر فهي داخلة في الاداء أو القضاء لان النفل الاول لم يفسد التحق بالعدم وكان الاعتبار للثاني فان أداءه في الوقت كان أداءه بعده كان قضاء وان وقع فعلا ناقصا لافساد بان ترك شيئا يوجب سجود السهو فلا يكون مما يجب بالامر والكلام فيه ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثاني فكان بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا يشاء على أنه اذا أتى بالأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح كالحاج اذا طاف بحدنا

كل الكل وورد مجازا

فد كره القضاء شرعا جازا

في موضع الاداء مثل العكس

كن نوى أداء ظهر أمس

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا أن يركب جبهته من الأرض بسط ثوبه وسجد عليه ويكرمه مع جبهته في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية هو أن يجعله على رأسه وكفيه ويرسل جوانبه قالوا هذا في الطيلسان وأما في القباء وشحوه فهو أن ياتيه على كتفيه من غير أن يدخل يديه في كفيه ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي شحمه ويكره عفت شعره وفي المحيط هو أن يشد صغيرة حول رأسه كالنساء أو يجمعه في عفة في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها وانما لم يفسد دلالة السجود على منفصل عنه جاز فكذا على متصل به

- (ويكره الاقعاء والتربع * والافتراش فهو ليس بشرع)
- (أي للذراعين واذنتاها * وانه اذا يكون غالباً)
- (يكظمه وان يزد يضع يدا * فيها على فيه كما قد وردا)
- (كذا تغطي فكالتخصر * يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقعد على ألتية ناصبار كتبه واضع يديه على الأرض فانه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربع لان فيه ترك سنة القعود للتشهد ويكره افتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهى عن عقبة الشيطان وأن يقترش الرجل ذراعيه افتراش السبع والعقبة بضم العين وسكون القاف أن يقترش قدميه ويجلس باليتية ويكره التناوب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلب عليه فليكظمه ما استطاع فان زاد وضع يده أو كفه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا تناوب أحدكم فليجديده على فيه فان الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التغطي فانه من التكاسل كما يكره التخصر وهو وضع اليد على الخاضرة وكذا يكره رفعه البصر الى السماء وكذا تعمير عينه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الأجنبي وأن يمسحها قطعها وكذا الرجوع وان صلى أجزاء أو أساء ولو خاف العوات نصيب الوقت اذا دخل بالوضوء يصلي لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

(كذا التفاته لتهي وردا * عنه فان حول صدره أقعدا)

أي يكره الالتفات لما قالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلعه الشيطان من صلاة العبد قال الزيلعي الالتفات ثلاثة مكروه وهو أن يلوى عنقه عينا أو مالا ومباح وهو أن ينظر عن آخر عيانه عنه وبسرة من غير أن يلوى عنقه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة

(كذلك مكروه بهذا الشأن * ان خصص الامام بالمكان)

(وان يكن في مسجد لكن محيد * باطلاق لان بالمكان ما انفرد)

أي يكره تخصيص الامام بالمكان من دون أن يكون معه بعض القوم بأن يكون وحده على مكان من تدع والقوم تحته أو يكون القوم فوق مكان من تدع والامام تحته وحده أو يكون قائما في المحراب لان ذلك يشبه فعل أهل الكتاب من اختلاف المكاتب ولو كان مع الامام بعض القوم لا يكره على الصحيح وان قام الامام في المسجد وهو محيد بالطاق لا

يعني أن كل واحد من الاداء والقضاء يطلق على الاخراجا التبان معنيهما مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب فيجاز أن يذكر القضاء في موضع الاداء كما اذا قال نويت أن أفضي الظهر الوتية مثل عكسه وهو أن يذكر الاداء في موضع القضاء كذا من نوى أداء ظهر أمس فالتا نويت أداء ظهر أمس فهو محجاز شرعي وأما بحسب اللغة فقد ذكرنا أن القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاعمام والاحكام وان الاداء محجاز في تسليم المثل لانه ينهي عن شدة الرعاية والاستصاء في الخروج مما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في التلويح ووقعت العبارة في المنازعة اذ يستعمل أحدهما مكان الآخر محجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس فقال ابن نجيم رحمه الله تعالى في شرحه ان هذا التفرع غير صحيح لان الكلام في الملاقاة اللفظ على معني ولا لفظ هو ان ضم اليه الذم كالمساكن وكذلك لانه يكون أراد بكل لفظ حقيقة وليس كلاما فيه وانما جواز اعتبار أنه أي بأصل التية ولو كتبه خطأ في الظن ومثله عفو انتهى وأنت خير بيان التفرع على كون ذلك محجازا صريح في أداة التلويح بالنية فيما عداها بل لانه يظهر ان الجواز من أقسام اللفظ وفي أن المراد بنية أداء ما هو أداء في نفس الأمر باللفظ بنية القضاء وكذا العكس لانه يكون حيا في محجازا أو ما عداه كونه من الأيمان بأصل التية والخطأ في الظن فان لم تكن النية في حقه مشروطة باللفظ فهو لا حقيقة ولا محجاز وان كانت فهو حقيقة لا محجاز فان يكون محجازا فهذا قال الحنفى الهندي في شرح العتبي

ما لم يصره والمحصل أن اطلاق لفظ الاداء على معنى القضاء كتوبت أن تؤدي ظهر أمس وعكسه كتوبت أن أقضى الظهر الوقتية جائز وأمانية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ونسبة لاسير الذي استببه عليه رمضان فتحرى شهرا فضله بنسبة الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كتبه من نوى قضاء الظهر على أن الوقت قد خرج وهو لم يخرج بعد ونسبة الاسير الذي حام رمضان بنسبة القضاء على ظن أنه مضى فليس مبيحا على هذا الاصل لأنه اذا اقتصر على قصد القلب فلا اشكال لأن كلامنا في اطلاق اللفظ ولم يوجد وان ضم اليه الذكر الثاني فكذلك لأنه أريد بكل لفظ حقيقة وليس كلامنا فيه أنه وبالجملة في عبارة المنار تسامح لظهور المراد

تم القضاء واجب بما وجب

به الاداء في الاصح المنتخب

يعني أن القضاء يجب بما يجب به الاداء في القول الاصح المنتخب من أقوال أصحابنا المحققين وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى وذوهم العراقيون من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى إلى أنه يكون بسبب جديده وهذا الخلاف في القضاء بمثل معقول وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديده وجه الثاني أن اقامة الفعل في الوقت إنما عرفت قربة بالشرع بخلاف القياس فلا يمكن اقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس كما في الجمعة فان اقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت فاذا مضى شرف الوقت لا يعلم للفعل مثل الاينص جديد اذا لا مدخل للرأى في مقادير العبادات واثبت المماثلة

أي لا يكره لأن الامام لم ينفر بالمكان حينئذ اذ العسيرة بالقدم كما في كثير من الاحكام وقيل اذا كان الخراب مذكورا بحيث لا يشبهه حال الامام على من هو من الجوانب لا يكره قيامه فيه للضرورة ذكره الزبلي

(كذا القيام خلف صف فيه * فرجة الكون بها يكفيه)

أي يكره أن يقوم الرجل خلف صف يكون فيه فرجة يكفيه الكون فيها بل الاولى أن يكون في الصف حينئذ وفي المحظ يكره أن يكره خلف الصف ثم يلحق به لان المشي مناف للصلاة حتى قالوا الوشي خطوة لا تفسد ولو مشى خطوتين أو أكثر سقطت وقدر بعضهم بموضع سجوده وفي القنبر جل أي الجماعة ولم يحد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب أحدا وقيل يجذب واحدا من الصف إلى نفسه فقف إلى جنبه وروى هشام عن محمد أنه ينظر إلى الركوع فان جاء رجل والاحد يجذب رجلا قال والقيام وحده أولى في زماننا لغلظة العوام فانه اذا جذب أحدا رما أفسد صلواته

(وصورة الحيوان حيث تكبر * في الثوب والمسجد لا تصغر)

(وجبهة لا التعت أو في الخلف * كذاب الارأس بغير خلف)

أي يكره صورة الحيوان في ثوب المصلي ومسجده بفتح الجيم أي موضع سجوده وفي الخلاصة هي مكروهة في الثوب وان لم يصل معها ولا تكراه الصورة ان كانت صغيرة بحيث لا تبعد والنظر الابتنامل وانما فيه بالحيوان لان صورته الجاد في الثوب والمسجد لا تكراه وقوله وجبهة عطف على مسجد أي ويكره ان كانت في جبهته وقوله لا التعت عطف عليه أي لا تكراه الصورة اذا كانت تحته أو خلفه لما في ذلك من الاستهانة بها وكذا لا تكراه اذا محى رأسها بخلاف ما اذا محى عنها أو حجبها أو فصل رأسها بخوخيط حيث تكراه روى عن أبي هريرة رضي الله عنه استأذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك سترو عليه تصاورا ما أن تقطع رأسها أو تجعل بساطا توطأ فانامعاشر الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصاور قيل المراد بالملائكة ملائكة الوحي فاما الحفظة فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل المراد ملائكة الرحمة والاستغفار وأما الحفظة فلا يفارقون الا عند الخلاء وخلو الرجل بأهله

(كذا الصلاة في ثياب البذلة * وحسر رأس لا بقصد الذلة)

أي تكراه الصلاة في ثياب البذلة في شرح الوقاية هي ما يلبس في البيت ولا يذهب فيه إلى الكبراء وفي الصحاح البذلة ما عت من الثياب وابتذال الثوب وغيره أمتهله ويكره حسر رأسه وكشفه لما في ذلك من ترك الوفاة الا اذا كان بقصد الذل لمافيه من الخشوع

(وعنده باليد للتسبيح * والآي لا بالقلب في الصحيح)

أي يكره عد الآيات والتسبيح باليد لأنه ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل لما روى أن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآي في الصلاة ثم المكروه وهو العد في الصلاة بالاصابع أو بالسجدة دون العزم بالاصابع والعد بقلبه واختلفوا في عدد التسبيح خارج الصلاة فذكره بعضهم وقال في المستصفي لا يكره خارج الصلاة في الصحيح

(وحدث والوطء فوق المسجد * لافوق بيت فيه شكل المعبود)

أى يكره الحدث كالبول والتغوط ويكره الوطء فوق المسجد لان ذلك يناقض احترامه وطمع المسجد في حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو وضع عليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للعائض والجنب الوقوف عليه ولا يكره الحدث والوطء فوق بيت فيه شكل معبد وهو ما أعد للصلاة في البيت فيه على هيئة المحراب لانه ليس بمعبد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا نقله في الدرر عن السكافي

(ويكره الغلق لبابه ولا * بأس بغير وقتها أن يقفلا)

أى يكره غلق باب المسجد لانه مصلى المسلمين وهذا في أوقات الصلاة وأما في غير وقتها فلا بأس بأن يقفل حسب ما هو المختار في زماننا اذ لا يؤمن على متاع المسجد كما في الدرر

(والمسكروها اذا يزين * وان قيامها يضمن)

أى لا يكره تزين المسجد كتزيينه بالخص وماء الذهب اذا فعل ذلك من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فيضمن ان فعل لانه تضييع وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء وفي قوله وليس مسكروها اشارة الى أنه لا يؤجر عليه وغايته أنه لا يكره ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة تزين المساجد وقال عمر بن عبد العزيز حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك بأربعين ألف دينار لتزين مسجد النبي عليه الصلاة والسلام المساكين أخرج من الاساطين ومنهم من عدّه قربة لما فيه من تعظيم المساجد وقد زخرت الكعبة بالذهب والفضة وسترت بألوان الديباج تعظيمها قال الزيلعي وعندنا لا بأس به ولا يستحب والصرف الى المساكين أحب الا أنه لا يتبغى أن يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهمى قلب المصلى وعليه يحمل النهى الوارد

(وقتل حية وعقرب ولا * صلاته أينما اذا صلى الى)

(سيف ومصحف اذا ما علقا * وظهر قاعد كذلك مطلقا)

أى لا يكره قتل الحية والعقرب لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل في قتلها بين الفعل القليل والكثير لانه رخصة كالمشي والتوضي في سيق الحدث قالوا ينبغي أنه لا يقتل الحية البيضاء التي تسمى مستوية لانها من الجن قال الطحاوي ولا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم لهم فان نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى في غير الصلاة أن تنذر الحية ويقال لها رجي باذن الله وخلى طريق المسلمين فان أبت قتلها ولا يكره أن يصلى الى سيف ومصحف معلقين وكذا الى سراج لان ذلك لا يعبد من دون الله والمجوس انما يعبدون الحجر لا الله ولا يكره أن يصلى الى ظهر قاعد سواء كان القاعد مصليا أو غيره لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلى في الحجر أمره بكرمة أن يجلس بين يديه ويصلى

(ومطلقا يأثم بالمرور * أمامه في مسجد صغير)

(وغيره فيما اليه البصر * في موضع السجود كان ينظر)

بينهما وانما سمى ذلك قضاء وان كان بأمر جديد لانه استدرأه لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء ووجه الاول وهو ما عليه المحققون أن الفعل الواجب في وقته بدليله لا يسقط وجوبه بخروج الوقت والحال أن الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت مقرر ترك الامتنان وهو يقرر ما عليه من العهدة وانما قلنا من عند المكلف احترازا عن مثل الجمعة حيث لم تشرع اقامة الخطبة مقام الركعتين في غير ذلك الوقت والواجب بصفة انما لا يبقى بدونها اذا كانت الصفة مقصودة والمقصود من العبادات انما هو تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وامتناع التقديم على الوقت لا امتناع تقديم المسبب على السبب اذ الوقت هو سبب الوجوب ولا وجوب قبله فان قلت الثابت بدليل يقابل بالمثل أو الضمان فالذي قبول به شرف الوقت قلنا قد تحقق العجز عن مقابله بالمثل اذ لم يشرع للعيد ما عائل شرف الوقت (١) وأما المقابلة بالضمان فقد انتفت في غير العبد بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وثبت تحقق الاثم بالمعبد بالنص والاجماع فان قيل وجوب قضاء الصوم ثبت بالنص وهو قوله سبحانه فعدة من أيام أخر وكذا قضاء الصلاة بقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ووجوب قضاء غيرها من الواجبات فبالقياس فيكون

(١) قال في الكشف فسقط عنه

استدرأه شرف الوقت الى الاثم ان

تعمد التفويت والى عدم الشواب ان لم

يتعمد للخبر اه منه

المسجد الصغير على ما في بعض الشروح ما يكون أقل من جريب والجريب كما سيأتي ستون ذراعاً في ستين قال في شرح الوقاية اعلم أن الصلاة إذا كانت في المسجد الصغير فالمرور أمام المصلي حيث كان يوجب الأثم لأن المسجد الصغير مكان واحد فأمام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده اليه أشارهنا بقوله مطلقاً وقوله وغيره الخ أي ويأثم في المرور أمام المصلي في غير المسجد الصغير بان كان يصلي في مسجد كبير أو في الصحراء مثلاً في موضع ينظر إليه البصر إذا كان ينظر في موضع سجوده أي موضع ينتهي إليه بصره في وقت نظره في موضع سجوده قال فخر الإسلام قال شيخنا إذا صلى راما بصره إلى موضع سجوده فلم يقع على المار بصره لم يكره قال وهذا أحسن ومختار شمس الأئمة وشيخ الإسلام وقاضيان أن الموضع الذي يكره المرور فيه هو موضع السجود وفي المحيط وتقدير ما يكره المرور بين يدي المصلي موضع سجوده ولا يكره ما وراءه وهو أحسن لأن ذلك القدر هو موضع صلاته قال الزبلي وتكلموا في الموضع الذي يكره فيه المرور والأصح أنه موضع صلاته وهو من قدمه إلى موضع سجوده هذا وإن أثم المار لا تفسد صلاة المصلي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة من ورثتي ولا عبرة بما فصله البعض من أن مرور المرأة بين يدي المصلي والكلب والخمار يقطع الصلاة

(وان يكن صلى على دكان * وحاذت الاعضاء من انسان)

(أعضائه فالأثم فيه ينقل * على رواية عليها عولوا)

يعني إذا صلى على دكان وحاذت الاعضاء من انسان ماراً أعضاء المصلي ولو حاذت بعض أعضائه أثم المار وهذا على رواية عول عليها جماعة كافي النقاية وأما على ما اختاره شمس الأئمة وقاضيان فلا يأنم ولو أراد الرأكب أن يمر ولا يأنم ينزل عن دابته ويسير الدابة بينه وبين المصلي

(ان كان لاسترة وهي من خشب * أقلها قدر الذراع يحسب)

(في غلظ الاصبع وهي تعرز * حذاء حاجبه وتركن)

(ان عتمة أو يسرة بالقرب * من الذي صلى لقصد الحجب)

يعني أن ما ذكر من أثم المار إذا لم يكن سترة بينه وبين المصلي وأما ان كانت فلا أثم والسترة من خشب أقلها قدر الذراع في غلظ الاصبع لما روي عنه عليه الصلاة والسلام إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من يمر بين يديك وتعزز السترة حذاء أحد الحاجبين الأيمن أو الأيسر بالقرب من المصلي وفي المحيط وانخط ليس بشئ لأنه لا يصير حائلاً ولو كانت الأرض صلبة توضع السترة طولاً ولا عرضاً وقيل لا توضع لأن المقصود الدرء وهو لا يحصل للناظر

(وسترة الامام شرعاتكفي * وجاز تركها بغير خلف)

(ان عدم المرور والظريق * فتركها شرعاً اذن يلبق)

أي يكفي سترة الامام عن سترة المأموم وجاز ترك السترة عند عدم المرور والطريق لما روى من حديث الفضل بن العباس قال أنا نارسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه العباس فصلى في صحراء وليس بين يديه سترة وجاره وكابه بلعبان بين يديه فما بالي بذلك

القضاء بسبب جديد قلنا لانسلم أن النص لا يجاب القضاء بل للاعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان اخراج الواجب عن الوقت بعذر والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء وجوب الصوم والصلاة ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق كذا قال العلامة التفتازاني في التلويح وفي شرح العنبد وحواشيه ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في أصل وهو أننا إذا قلنا صوم الخميس فلا يرب أن نافذ تعقلنا أمرين وتلفظنا بلقطين وأما أن المأموم به في الخارج هذان الأمران أو شئ واحد فمختلف فيه فان قلنا انه بسيط خارجاً يكون القضاء بامر جديد وان قلنا انه مركب يكون القضاء بالامر الاول لانه اقتضى شئين في الخارج فان انتفى أحدهما يبقى الآخر الحق هو الاول لان هذا ناظر إلى اختلافهم في أن النوع الاضافي هل يجب أن يكون مركباً في الخارج كاهو مركب في العقل أو لا والحق فيه أنه ليس مركباً في الخارج والامتنع جل الجنس أو الفصل عليه لان الحمل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجى لئلا يكون حكماً باتحاد الاثنين فيكون على أن القول بأنه اذا انتفى أحدهما يبقى الآخر ممنوعاً لجواز أن يكون مشروطاً بالآخر فينتفي بانتفائه

وانذراعتكاف هذا الشهر

شهر الصيام ما وفي بالنذر

بل صامه لكنه لم يعتكف

فيه القضاء واجب كما عرف

لصومه المقصود ليس ماوجب

عليه مؤذناً بتجديد السبب

وانما الوجوب في ذا الحال

اعود شرطه على الكمال

جواب سؤال تقريره انكم قلتم ان من نذر اعتكاف شهر رمضان قائلاً الله على أن اعتكف هذا الشهر ثم صامه ولم يعتكف أنه يجب عليه قضاء الاعتكاف بصوم مقصود ولا يجوز قضاؤه في رمضان آخر وهذا مخالف للاصل الذي ذكرتم من أن القضاء يجب بما وجب به الاداء لانه لو كان القضاء بالسبب الاول كان الحكم اما سقوط القضاء رأساً كما ذهب اليه أبو يوسف اذ لا أثر لهذا النذر في إيجاب الصوم لكون الصوم مضافاً الى رمضان ولا يمكن إيجاب القضاء بلاصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن إيجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وأما جواز القضاء في رمضان آخر كما ذهب اليه زفر لانه مثل ما التزمه لوجود شرف الوقت فيه أيضاً فعلم أن ذلك اسبب جديد وهو التقويت لانه لما فوته فقد التزمه ثانياً فالتقويت سبب الوجوب بمنزلة نص مقصود عند القائل بالسبب الجديد في القضاء وتقرر الجواب أن الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضى صوماً للاعتكاف أثر في إيجابه لان الصوم شرط والشروط تابع للشروط في الوجوب والسقوط اذ ما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو شرط شرعي مقدور عليه يجب لوجوبه تبعاله غير أنه امتنع وجوب الصوم قصداً بعارض شرف الوقت واتصال الاعتكاف بوقت شريف لا يقبل إيجاب الصوم من عند العبد وفي ذلك زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف وقد فات ذلك بفوات الوقت أصلاً لانه لا يمكن من اكتساب مثله الا بادر الكمال العام القابل وهو مشكوك لا استواء الحياة والممات في هذه المدة فلا يثبت

(والدرة بالتسبيح أو اشاره * جاز اذا تعمد ذى الستاره)

(أومر بينه وبين السترة * لا الدرء بالامرئين خوف الكثرة)

يعنى أن المصلي بدرء المرور بالتسبيح أو بالاشارة اذ لم يكن سترة أو كانت وقصد المرور بينه وبينها ولا يدرب بالامرئين أى التسبيح والاشارة تحرز عن الفعل الكثير بل يكفي بأحد الامرئين فقوله خوف الكثرة قيد للثني للثني

(باب الوتر والنوافل)

(الوتر واجب لدى الامام * ثلاث ركعات مع السلام)

(عند تمام الركعة الاخيرة * يقرأ في الكل بضم سورة)

(فالتحفة ثم يكون رافعا * يديه قبل أن يكون رافعا)

(آخرها مكبرا ويقنت * فيسه وفي سواء ليس يثبت)

قوله واجب خبر الوتر وقوله لدى الامام يعنى أباحنيفة رضى الله عنه طرف متعلق به وقوله ثلاث ركعات خبر بعد خبراً وخبر مبتدأ محذوف وقوله عند تمام الى آخره طرف متعلق بسلام يعنى أن الوتر واجب عند أى خفيفة رجه الله وهو ثلاث ركعات بسلام في آخرها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا في آخرهن وفي شرح الكنتز لا يجوز اقتداء الحنفي عن يسلم في الركعتين في الوتر وقال أبو بكر الرازي يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو محتمد فيه كالأقنودى امام قدر عرف وعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم تصح على المقتدى وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين من الوتر قام المقتدى وأتم واحدة وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتفضل وأجيب بأن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي وقوله ويقرأ في الكل استئناف بيان أو يحوى أى يقرأ في كل ركعة من الوتر الفاتحة وسورة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وقوله ثم يكون رافعا أى يرفع يديه قبل ركوع الركعة الثالثة مكبرا ويقنت فيه أى في الوتر ولم يثبت القنوت في غير الوتر من الصلوات وكيفيته رفع يديه وأن يستقبل بباطن كفيه القبلة محاذياً باهاميه شحمتى أذنيه مع نشر الاصابع والقنوت معناه الدعاء والاضافة في قولهم ودعاء القنوت بيانية وهو أن يقول اللهم اننا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك وننتبى عليك الخير كله نشكرك ولانكفرك ونخلع ونتبرك من بفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونخفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بكسر الحاء يعنى لاحق وروى بفتحها ونخفد من حفد الظلم حفداً وحفدانا اذا تدارك في السير والقوم يتابعون الامام بالقنوت فاذا شرع الامام بعبدة في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه أيضاً وقال محمد لابل يؤمنون على دعائه والدعاء اللهم اهدنا فإمين هديت وعافنا فإمين عافيت وتولنا فإمين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقتلنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك لا يذل من البيت ولا يعز

من عادت تباركت ربنا وتعاليت فلأ الحمد على ما قضيت نستغفرك اللهم ونتوب
اليك رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين وفي المحيط والمنفرد ان شاء جهر بالقنوت وان
شاء خافت والامام بجهر عند محمد بالقنوت لان له شها بالقرآن وعند أبي يوسف لا بجهر
وهو الصحيح لانه دعاء والسبيل في الدعاء المخافتة والمسبوق في الوتر في شهر رمضان اذا قنت
مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضى لان المسبوق مأمور بأن يقنت مع الامام متابعه له
فصار ذلك موضع القنوت وتكرار القنوت غير مشروع ومن يقضى الوتر يقنت فيه ولو نسي
القنوت قنت كره في الركوع فالصحيح أنه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض
لاداء الواجب ولو عاد وقت لا تفسد صلاته ولو شك أنه في أولي الوتر أو ثابته أو ثالثته
يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعة بالقنوت ثم يقعد ثم أخرى بقنوت ثم يقعد
وقيل لا يقنت في الكل والاول أصح وقوله وفي سواء ليس بثبت احتراز عن قول الشافعي
رحمه الله فان عنده يقنت في الصبح كاسيأتي وفي الغاية واذا انزل بالمسلمين والعماد بالله
نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال جمهور أهل الحديث
القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها

(وقانت بعد ركوع الوتر * متبع لاقانت في الفجر)

(بل يستمر قائما ويسكت * وقيل بل يقعد حين يقنت)

قوله متبع اسم مفعول وحاصل الكلام أن الخنفي اذا اقتدى بامام شافعي يقنت بعد
الركوع في الوتر يتبعه في قراءة القنوت لان قنوت الوتر ثابت بيقين وقوله لاقانت في
الفجر أي لا يتبع الخنفي اما يقنت في الفجر وهذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف
يتبعه لانه مقتد والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد
الركوع وله أنه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ فصار كالو كبرنجاس في صلاة الجنائز حيث
لا يتبعه بل يستمر قائما ويسكت الى أن يسجد الامام فيسجد معه وقيل يقعد تحقيقا
للخالفه لان القنوت في الفجر بدعة فيقعد منتظرا لسجود الامام ويسجد معه

(ومن يكون غير محسن له * يقول رب اغفر لنا بدلته)

أي أن من لم يحسن القنوت يستحب أن يقول رب اغفر لي ثلاثا ومثله ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولور كع الامام قبل فراغ المقتدى من
القنوت قطع القنوت وتابعه لان ترك المتابعة يفسد دون ترك القنوت بخلاف ما اذا سلم
الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد حيث لا يقطع التشهد لاجل متابعته بل يتم
التشهد ثم يسلم

(وسن ركعتان قبل الفجر * وبعد مغرب وبعد الظهر)

(كذا العشاء سنة عظيمة * وسن أربع لها تسليمه)

(من قبل ظهره وقبل الجمعة * وبعد هاتولك خير سنة)

أي بسن سنة مؤكدة قريبة من الفرض حيث لا يجوز تركها لمن صار مرجعا كالقنوت
كافي الهداية ركعتان قبل الفجر وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد الظهر وركعتان بعد
العشاء وسن أربع قبل الظهر وأربع قبل الجمعة وأربع بعد الجمعة لما روى عنه عليه

فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاق
ما يوجب الاعتكاف اذ صار التذمر
بالاعتكاف مطلقا والعارض أعني
شرف الوقت وموجب الاعتكاف مطلقا
هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال
الاصلي وهو وجوده بصوم مقصود فلم يتأد
في رمضان الثاني كالمو كان التذمر مطلقا
ابتداء فان قلت الشرط براعي وجوده ولا
يجب كونه مقصودا كالموتوضا للتبرد حيث
تجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه
الصفة قلنا الصوم وان كان شرطا للاعتكاف
لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب
لعينه أيضا كصوم رمضان فلم يكن شرطا
مخاضا بل هو في نفسه عبادة مقصودة ألا ترى
الى ما ذكره في الفرق بين شرطية الصوم
للاعتكاف المنذور وشرطية الوضوء للصلاة
المنذورة أن الاعتكاف موجب للصوم
مبتدأ والصلاة ليست موجبة للوضوء مبتدأ
وان ايجاب العبد معتبر بايجاب الرب تعالى
والمنذور يجب أن يكون له من جنسه قرينة
واجبة منه تعالى في الشرع وليس
للاعتكاف قرينة من جنسه وانما صح التذمر
به لخالقاه بالصوم باعتبار أنه شرطه فالترامه
انترامه فكان الصوم أصلا مقصودا من
هذا الوجه ولا كذا الصلاة المنذورة مع
الوضوء اذ لها واجب من جنسها فلا يعتبر
أن ايجابها ايجاب للوضوء وانما كان الصوم
في رمضان الاول محز ياعنه للضرورة
لتعينه للاعتكاف بالتذمر ولا كذا رمضان
الثاني وهذا الجواب أحسن مما قيل ان
حدوث صفة الكمال منع الشرط عن
مقتضاه فلا بد أن يكون مقصودا اذ على
تسليم كونه شرطا لا يجب مقصودا للخصم
أن يمنع حدوث صفة الكمال فتدبر هذا
وانما قيد بقوله بل صامه لانه لو قوت الصوم

والاعتكاف جيعا يخرج عن العهدة
بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء
اتصال الاعتكاف بصوم الشهر حكما
لاتصاله بخلفه وكان قضاء غسل ما واجب
السبب الاول وقوله ليس ما واجب الخ يعني
أن وجوب الصوم المقصود في قضاء هذا
الاعتكاف يعود بشرطه على الكمال حيث
قات عارض شرف الوقت فكان الصوم
المقصود موجبا للسبب الاول وهو النذر
لا بسبب جديد وهو التفويت والدليل عليه
انه يجب أيضا بالفوات حيث لا تفويت
كأذا عرض له مرض يمنع من الاعتكاف
دون الصوم كالاسهال حيث يجب القضاء
بصوم مقصودا تافا

ثم الاداء كامل كاطاعه

بفعله الصلاة بالجماعة

وقاصر مثل الذي بها المنفرد

ومشبهه القضاء ثالثا بعد

يعنى أن الاداء أنواع فنه كامل وهو ما كان
مستحبا لجميع الاوصاف المشروعة
كالصلاة بالجماعة بان يؤديها كلها بالجماعة
فيما شرعت الجماعة فيه كالكتوبات
والعيدين والوتر في رمضان والتراويح لافيا
لم تكن مشروعة فيه اذ يكون حينئذ صفة
قصور كالاصبع الزائدة ومنه قاصر كصلاة
المنفرد لعدم الوصف المرغوب فيه وهو
الجماعة ومنه ما هو مشبه القضاء وهو ثالث
الاقسام ثم مثل له بقوله

كلاحق اذ فعله أداها

يكون وهو يشبه القضاء

من بعد ما امامه أداها

والفرض ان اقامة نواها

من بعده ليس له تغير

فهذه ثلاثة تقرر

الصلاة والسلام ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة
الابن الله بيتا في الجنة زاد الترمذي أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا يفضل بينهما وعن أبي
هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة
فليصل أربعا واه مسلم قال الخوافي أقوى السنن ركعتا الفجر ثم المغرب ثم التي بعد الظهر
ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وعليه ترتيب كلبنا وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات
ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا فالصحيح أنه يأثم لانه جاء
اليوم عيد بالترك وكل صلاة لاسنة بعدها ان شاء الامام انصرف وان شاء استقبل القوم
الآن أن يكون في استقباله مواجهة المصلي وكل صلاة بعدها سنة بكره له القعود بعدها بل
يشغل بالسنة ثلاثا بترك ما يعنيه الى ما لا يعنيه والافضل في السنن أداؤها في المنزل الا
التراويح وقيل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع فهو أفضل وفي الفنية من آخر
السنة التي بعد الفروض الى آخر الوقت هل تكون سنة له أو لا قولان ولا يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربعة قبل الظهر والاربع قبل الجمعة بعدها
ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا واذ اقام الى الثالثة لا يستفتح وفي بواق السنن يصلي
ويستفتح وفي بعض الشروح تستحب سنة الفجر في أول الوقت كفي المنية ويقرأ
قل يا أيها الكافرون والاخلاص والانشراح والقليل لدفع نكد العدة وموجب

(ويندب الاربعة قبل العصر * كذا العشاء لابتغاء الاجر)

(وبعده أيضا وأما المغرب * فالست بعده يقينا تندب)

أى تندب الاربعة ركعات قبل العصر وأربع ركعات قبل العشاء وأربع ركعات
بعده بتسليمه وبعد المغرب ست ركعات بتسليمه وتسمى صلاة الأوابين قال عليه الصلاة
والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدل له بعبادة اثنتي عشرة
سنة كافي الاختيار

(وفي النهار لا يزيد نفلا * شرعا على الاربعة حيث صلى)

(مسلما واحدا اذ يكره * كذا على الثمان لئلا كرها)

(زيادة لكننا التفضل * رباع في دين لديه أفضل)

الثمان بخندق الباء وحركة الاعراب أعنى الجر على التون كما ذكره الرضى وقيل لا يستعمل
هكذا في حالة الاختيار وحاصله أنه يكره زيادة النفل على أربع ركعات بتسليمه واحدة
نهارا ويكره أن يزيد النفل في الليل على ثمان ركعات بتسليمه كما وردت به السنة فصلى
ركعتين أو أربعا أو ستا أو عانا قال الزبلي وفي المسوط والاصح أن الزيادة لا تكره
لما فيها من وصل العباد وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد في الليل بتسليمه
واحدة على ركعتين والافضل عند أبي حنيفة أن يصلي بالليل والنهار رباع أي أربعا
أربعا وعندهما الافضل في الليل مثنى وفي النهار رباع وعند الشافعي الافضل فيهما
مثنى لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى
ولهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربعا ركعات لانه لا تستل عن

حسنهن وطولهن ثم يصلي أربع ركعات يسأل عن حسنهن وطولهن وأنه كان يصلي الخعي
أربع ركعات ولا يفضّل بينهما بسلام ولأنه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد
فضيلة

(وركعتان سنة سنه * تكون للمسجد ذي تحية)

أي سن تحية المسجد وهي ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام إذا دخل
أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين هذا وأما إذا دخل بعد العجر أو بعد العصر
فإنه يسبح ويهال ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه حينئذ يؤدي حق المسجد كما إذا
دخل في المكتوبة

(وفي الخعي الأربع شرعات تدب * فصاعدا وللوضوء ترغيب)

(ثقتان بعده وفرض النفل * والوتر أن يقرأ أي في الكل)

أي يستحب أن يصلي الخعي أربع ركعات فصاعدا وهي قبل الضجوة الكبرى روت
عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الخعي أربع ركعات ويزيد
ما شاء ويندب أيضا أن يصلي ركعتين بعد الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد
يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة
وقوله وفرض النفل الخ جملة مستأنفة أي تفرض القراءة في جميع ركعات النفل والوتر
أما النفل فلأن كل شفيع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة
ولذا لا يجب بالتحريم الا ركعتان على المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط
بناء على الخلاف في أنه فرض على أوسنة وهذا بخلاف الفرض فان القراءة في ركعتين
غير متمتين منه فرض حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في واحدة فقط فسدت وواجبة
في الاولين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود
السهوان سهواً أي ان تعم ذلك

(والنفل بالشروع شرعا يلزم * الا يظن أنه محتم)

(عليه ثم انه بالنقض * في شفيعه الاول حتما يقضى)

(ثنتين كالثاني وحيثما تلا * في شفيعه الاول أعنى أهمل)

(قراءة لدى الامام تبطل * تحريمه ومثل هذا ينقل)

أي يلزم النفل بالشروع فيه ولو عند الزوال والطلوع أو المغرب فلو أفسده كان عليه
القضاء خلافاً للشافعي رحمه الله الان فلا شرع فيه يظن أنه محتم أي واجب عليه كما إذا شرع
في أربع يظن أنه لم يصل الظهر فتذكر أنه صلاها فاذا انقضت لا يكون عليه قضاءه وقوله
ثم انه بالنقض الخ يعني أنه لو انقضت الصلاة في الشفيع الاول بقضى ركعتين كالثاني أي كما
إذا انقضت الصلاة في الشفيع الثاني فاذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفيع
الاول بقضيه فقط لأنه أفسده ولم يشرع في الثاني إذ كل شفيع من النفل صلاة على حدة كما
تقدم وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسده فإنه يقضى الشفيع الثاني
فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزمه قضاءه وقوله وحيثما تلا الخ يعني اذا ترك
القراءة بالكلية في الشفيع الاول أي في ركعتيه تبطل التحريمه عند أبي حنيفة وجهه الله

أي شبه القضاء كفعل اللاحق بعد أن
أدى الامام الصلاة واللاحق هو الذي
أدرك أول الصلاة بالجماعة وقائه الباقي
بان نام خاف الامام ثم انبته بعد فراغه أو
سبقة الحدث فتوضأ وجاء بعد فراغه وأتم
صلاته ففعله أداء لبقاء الوقت وبشبهه
القضاء لقوات ما التزمه من الاداء مع الامام
بخلاف المسبوق وهو من فاته أول الصلاة
وجله القول أن المصلي ثلاثة أنواع مقتد
ومنفرد ومام والمقتدي ثلاثة أصناف
مدرك ولاحق ومسبوق فاداء المدرك
والامام كامل لانه ماترك شيئاً من المشروعات
وأداء المنفرد والمسبوق قاصر لان المنفرد
ترك الجماعة في الكل والمسبوق تركها فيما
سبق فيه لانه منفرد فيه لانه بالاعتداء التزم
متابعة الامام فيما بقي من صلاته لا فيما
مضى لان ذلك لا يتصور ولذا لا يجب عليه
القراءة ويسجد للسهو وتسمية المسبوق
قاضي في قوله عليه الصلاة والسلام وما
فاتكم فاقضوا وجاهز لما فيه من اسقاط
الواجب أو باعتبار حال الامام فلا ينافي
تسميته مؤدياً باعتبار الوقت ولا كذا
اللاحق بعد فراغ الامام لانه التزم الاداء
مع الامام حيث أحرم معه فكان كالقاضي
لما فاته مع الامام ولم يجعل على العكس أي
قضاء يشبه الاداء لان الاداء باعتبار أصل
الفعل يصدر تعريف الاداء عليه وهو
باعتبار الوصف التابع يشبه القضاء وقوله
فالفرض ان اقامة الخ تفريع على كونه
مشبه القضاء يعني ان نوى اللاحق الاقامة
بعد أن أدى الامام الصلاة وفرغ منها ففرض
اللاحق لا يتغير عما كان عليه وذلك كما
إذا اقتدى مسافر بمسافر فنام ثم انبته بعد
فراغ الامام ونوى الاقامة أي في موضعها
حيثما هو المعروف في الفروع أو سبقه الحدث

فتوضأ وعاد وقد فرغ الامام ونوى الإقامة
فان فرضه لا يتغير الى الرابع لانه بمنزلة
القاضي بعد الوقت فلا يؤثر في فعله نية
الإقامة اذ النية انما تغير في الاداء لانه محل
التغير دون القضاء لتقرر به كما عرف في
الفروع ومثل هذا اذا كان مصره قريبا
فدخل مصره بعدما انتهى أو بعدما سبقه
الحدث لانه يصير مقبما بدون النية فلا
يتغير فرضه أيضا وبهذا عرفت أن من قال
في شرح قول صاحب المنار حتى لا يتغير
فرضه بنية الإقامة أن المسئلة مصورة في
مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعد
فراغ الامام فأحدث فذهب الى مصره
فتوضأ أو نوى الإقامة بعد فراغ امامه
فقد تسامح اذا الدخول الى مصره غير محتاج
الى نية الإقامة فكيف يكون بيان المسافر
عبارة المتن وكذا انتباهه بعد فراغ الامام
اذا نوى الإقامة كاف بدون أن يعقبه
الحدث كما بيناهذا وأما اذا نوى الالاحق
الإقامة قبل فراغ الامام فان فرضه يتغير
الى الرابع لان شبه القضاء في فعله انما ينبت
باعتبار فراغ الامام ولم يوجد لان الامام
اذا فرغ صارت صلواته بحيث لا يؤثر فيها
المغير فكذا ما بنى عليها وأما اذا لم يفرغ
فصلاته قابلة للتغير بالمغير فكذا صلاة
التبوع اذ يجوز أن تكون صلواته على
خلاف وصف صلاة الامام في الابتداء
كافتداء المقيم بالمسافر في البقاء أسهل وكما
اعتبر شبه القضاء ههنا اعتبر معنى الاداء
فيما اذا أحدث الرجل والمرأة خلف الامام
فتوضأ وقد فرغ الامام فحاذته في أداء
ما فاتهما حيث فسدت صلواته لانه في
الحكم خلف الامام حتى لا تلزمه القراءة
وسجدة السهو فصارت محاذاتها بعد فراغ
الامام كما حاذتها قبل حدوث الحدث

بخلاف تركها في ركعة واحدة منه حيث لا تبطل التخرجة بل يفسد الاداء وقوله ينقل
مبنى للجهول وهو خبر لقوله مثل هذا وفيه ضميره الجار والمجرور الا ترى أعنى قوله
في تركها متعلق به

(في تركها في ركعة اذا هملا * لدى محمد يكون مبطلا)

(لكن لدى يعقوب لا ابطلا * بل يفسد الاداء لا محالا)

أى مثل ما نقلناه في الحكم ببطلان التخرجة عند أبي حنيفة اذا ترك القراءة في ركعتي
الشفع معا ينقل الحكم ببطلان التخرجة عند محمد فيما اذا ترك القراءة في ركعة واحدة
فيكون مبطلا للتخرجة بذلك فلا يصح بناء الشفع الثاني على هذه التخرجة عند محمد وأما
عند أبي حنيفة فانه يصح لانه لا يبطل التخرجة حيث يبطل يفسد الاداء كما قررناه وقوله
لكن يعنى لا ابطل أصلا عند أبي يوسف للتخرجة بترك القراءة سواء تركها في ركعتي الشفع
أولى واحدة منه بل يفسد الاداء في صورتين لا محالا فيصح الشروع في الشفع الثاني
في صورتين وههنا ثمان مسائل تتفرع على الاصول المذكورة لأن ترك القراءة
في النقل الرباعي اما في بعض الشفع الاول وبهض الثاني أو في بعض الاول وجميع
الثاني أو في بعض الثاني وجميع الاول أو في جميع الاول والثاني أو في جميع الاول فقط
أو في بعض الاول فقط أو في جميع الثاني فقط وقد أشار الى تفرعها بقوله

(فتركها باحدى الاول * مع شفعه الثاني وذا انهم مل)

(في كاه أو بعضه فالاربع * قضاؤها لدى الامام بشرع)

(كذا لدى يعقوب تقضى الاربع * في أربع مسائل ذات وجه)

(فالترك في شفعين فيها يوجد * وما بقى ثنتين ليس الازيد)

(لكن لدى محمد في الكل * يقضى اثنتين صح ذابا بالنقل)

أى اذا ترك القراءة في احدى ركعتي الشفع الاول مع تركها في الشفع الثاني سواء
تركها في كاه أو بعضه يلزمه قضاء أربع ركعات لانه لما ترك القراءة في احدى الشفع
الاول فسد الاداء وبقيت التخرجة فصح الشروع في الثاني أيضا وحيث لم يقرأ في كل
الثاني أو بعضه فسد أيضا فلزمه قضاء الاربع عند الامام على ما تقرر من قبل قوله كذا
لدى يعقوب يعنى أنه قضى أربع ركعات عند أبي يوسف في أربع مسائل توجد في الترك
أى ترك القراءة في الشفعين وهي ترك القراءة في جميع الشفعين وفي بعض الاول وبعض
الثاني وفي جميع الاول وبعض الثاني وفي بعض الاول وجميع الثاني وقوله وما بقى ثنتين الخ
أى يقضى فيما بقى من المسائل ثنتين أي ركعتين وقوله ليس الازيد أى ليس قضاء ازيد
من ثنتين موجودا بل يقضى في بقية المسائل ركعتين فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهم الله تعالى والباقي من المسائل ست على قول أبي حنيفة وأربع على قول أبي يوسف
وقوله لكن لدى محمد أى عند محمد يقضى ركعتين في الكل أى في جميع المسائل المذكورة
الثمانية وذلك ظاهر بأدنى تأمل في الاصول المذكورة سابقا

(وحيث لم يقعد هنالك في الوسط * أو أربع نوى وثنتين فقط)

(أم لاثنى عليه يحصل * وراكبا يوحى له التنقل)

(في خارج المصروان نافلة * جازوان يكن غير القبلة)

يعني اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين أو نوى أربع ركعات وصلى
ثنتين فقط لا قضاء عليه أما في المسئلة الاولى فقياسا على الفرض وأما في الثانية فلانه لم
يشرع في الثاني وقوله ورا كبايومي الخ أي جازله أن يتنفل را كبايومي ما خارج المصرو
وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه فجاز ذلك وان كانت صلواته الى غير القبلة
وهذا بخلاف الفرائض والواجبات من الوتر والمنذور وصلاة الجنائز وأما السنن الرواتب
فنوافل

(وقاعدا أيضا تجوز النافلة * مع قدرة على القيام حاصله)

(هذا اذا ما كان ابتداءا * وكرهوا قعوده بقاءا)

أي يجوز أن يصلي النوافل قاعدا مع قدرته على القيام اذا شرع فيه قاعدا وصلى قاعدا
وأما ان شرع فيه قائما فانه يكره أن يقعد فيه مع القدرة على القيام وأما اذا عرض له عذر
فلا يكره

(والتنفل را كبا اذا ما افتتحا * ونازلا بنى فشرعا صحيحا)

(ولم يكن شرعا يصح العكس * والفرق واضح وليس لبس)

يعني اذا افتتح النفل را كبا ثم نزل وبني عليه صح شرعا ولا يصح عكسه وهو اذا افتتح
غير را كبا ثم ركب حيث لا يبني والفرق بينهما واضح لا لبس فيه لانه في الاول يؤديه
أكل مما وجب عليه وفي الثاني أنقص اذا التحريم موجبة للركوع والسجود فلا يجوز
أداؤه بالأيام

(تسن التراويح قبيل الوتر * أو بعده الى طلوع الفجر)

(عشرون ركعة بلا امتراء * تسن للرجال والنساء)

التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة سميت بها لاسراحة الناس بعد أربع
ركعات بها تم سميت كل أربع ركعات ترويحة لما في آخرها من الترويحة ووقتها بعد
العشاء قبل الوتر أو بعده الى طلوع الفجر فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح ولو
دخل رجل المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء أولا ثم يتابعه في التراويح ولو أدرك
الامام في بعض التراويح يصلي معه الوتر ثم يقضى التراويح كذا في القنية وفيها اذا كان
عليه سنة العشاء وقام الامام الى التراويح يقدم السنة ويقضى الترويحة ولو اقتدى به على
ظن أنه من التراويح فاذا هو وتر بتمه معه ويضم اليه ركعة وقوله عشرون ركعة الى آخره
خبر مبتدأ محذوف أي التراويح عشرون ركعة تسن للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة
باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومن بعدهم فنكرها مبتدع ضال مردود
الشهادة كما نقل عن المضمرات والنبي عليه الصلاة والسلام أقامها وبين العذر في ترك
المواظبة عليها بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام صلاها في
المسجد فصلى بصلواته ناس ثم صلى من القابلة فكثير الناس ثم اجتمعوا في الليلة الثالثة فلم
يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني
من الخروج اليكم الا أني خشيت أن تفرض عليكم

(كذلك)

ومن هذا يخرج الجواب عما قيل ان
اللاحق اذا نوى الاقامة بعد فراغ الامام
مؤد حقيقته وبهذا الاعتبار ينبغي أن يتغير
فرضه وباعتبار شبهه القضاء لا يتغير فلم
يرجح الشبه على الحقيقة لما سبق أن علمنا
بالحقيقة والشبه في موضعين فلا ترجيح وأما
ما قيل في الجواب بان هذا أي ما ذكره
المعارض لا يسمى ترجيحا بل عملا بالشبهين
فلو عمل بما قال يكون اهدار الجهة القضاء
بالكلية مدفوع بأنه ليس ههنا شبهان بل
حقيقة وشبه ولو سلم فليس في اعتبار الشبه
في عدم التغيير اعمال الشبهين بل أحدهما
فالوجه ما ذكرنا والله سبحانه الموفق وقوله
ثلاثة أنواعه تقرر فذلك لما ذكر من
التقسيم وليعلم أن الاداء بالقسمة الاولى
ينقسم الى نوعين أداء محض وأداء يشبهه
القضاء ثم المحض ينقسم الى نوعين كامل
وقاصر فيكون ثلاثة أنواع لكن بالتقسيم
ثم هذه الأنواع الثلاثة كما تتحقق في حقوق
الله تعالى أعنى ما يكون مستحقة هو الله
تعالى كالعبادات يتحقق أيضا في حقوق
العباد أعنى ما يكون مستحقة العبد كما قال

ان منها ردين ما غصب

والردي بعد ما جني وما عطف

يعني أن من أنواع الاداء ردين المعصوب
على الوصف الذي غصبه عليه وكذا تسليم
عين المبيع للمشتري على الوصف الذي جرى
عليه العقد وذلك أداء كامل لانه تسليم عين
الواجب في الحقيقة وكذا تسليم بدل
الصرف والمسلم فيه أداء كامل لانه تسليم
عين الواجب بحسب اعتبار الشرع اذ كل
منه ما نابت في الذمة وهو وصف لا يقبل
التسليم الا أن الشرع جعل المؤدى عين
ذلك الواجب في الذمة كي لا يلزم الاستبدال
في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض

وهو حرام ولشلا يلزم امتناع الجهر على التسليم لان الاستبدال موقوف على اتراضى وكذا الحكم فى سائر الديون لان الديون انما تقضى بامثالها وهذا بخلاف الفرض لان ردعين المقبوض ممكن وأما ما يتناول من أن معنى قضاء الدين فى المثل أن المدينون لماسلم المال الى رب الدين صار ذلك ديناً فى ذمته فقضاء مائلاً بمثل فقيهه أن قضاء الدين حينئذ لا يكون تسليماً عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليماً مثله لان المثل على هذا هو ما ثبت فى ذمته رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المؤدى على أنه لا يكون بين قضاء الدين والفرض فرق وقد صرح فقهاء الاسلام وغيره بأن تأدية الفرض قضاء بمثل معقول وتأدية الدين أداء كامل كذا فى التلويح وتعقبه ابن نجيم عمافى الذخيرة فى البيوع من أن رب المال لو وهب الدين بعد قضاؤه أو برأته براءة اسقاط صح ويلزم رب الدين أن يرد ما قبض لان الدين باقى فى ذمة المشتري بعد القضاء لانه لم يقضى عين الواجب حتى لا يبقى فى الذمة واءاقضى مثله فبقى ما فى ذمته على حاله الا أن المشتري لا يطالب به لان له على البائع مثل ذلك بالقضاء فلوطالب البائع المشتري بالثمن لكان للمشتري مطالبته أيضاً فلا تنفيذ لمطالبته كل منهما فعلم أن الثمن باقى فى ذمة المشتري بعد القضاء انتهى وهذا يقتضى أن قضاء الدين ليس بأداء أصلاً لعدم سقوط الواجب به وقد اتفق الفقهاء الاصوليون على أنه أداء وصرح الفقهاء أن الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة وفرعوا عليه أنه وكيل بالخصوصة بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الورثة الجي أن الوكيل بقبض الدين لو أقر به بعد موت الموكل لا يقبل الا بيينة لانه اقرار بما يوجب

(كذلك فيها سنة الجماعة * كفاية ونعم هذى الطاعة)
 أى كما أن التراوىح سنة كذلك أقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو تركها أهل مسجد أسأوا ولو أقامها البعض فالمختلف تارك للفضيلة وليس مسياً روى عن بعض الصحابة قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة فى رمضان الى المسجد فاذا بالناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل بنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر انى أرى لو جعت هؤلاء على قارى واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أنى بن كعب وفى المحيط وان أقيمت التراوىح بالجماعة فى المسجد وتختلف عنها أقرأ الناس فصلى الرجل فى بيته لم يكن مسياً وان صلاها بالجماعة فى البيت فقد حاز إحدى الفضيلتين وهى فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة فى المسجد

(وكل أربع هنأروىحه * بجلسة عقبها مريحه)

(بقدرها والختم فيها مره * سنن اذن لاتهملن أمره)

(ان يكسل القوم ولا يصلى * فى غير شهر الصوم وترأصلا)

(جماعة فقيل هذى الافضل * وقيل فى المنزل فردا أبجل)

أى كل أربع ركعات من التراوىح تروىحة محبوبة بجلسة بعدها بقدر الأربع ركعات يقول فيها ثلاث مرات سبحان ذى الملك والملايكوت سبحان ذى العزة والعظمة والهبة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا ينام ولا يموت سبح قدوس رب الملايكه والروح لاله الا الله نستغفر الله اللهم اننا نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كأنقل من مناهج العباد ويصلى العشر من ركعة كل ركعتين بتسليمه ولو صلى أربع ركعات بتسليمه وقعد فى الثانية قدر التشهد فعند عامة المشايخ يجوز عن التسليمتين ولو صلى التراوىح كلها بتسليمه واحدة الا أنه قعد فى كل ركعتين الا أنه يجوز به عن الكل لانه قد أتم الصلاة ولم يخل بشئ من أركانها الا أنه جمع المنفرد واستدام التحريمه فكان أولى بالجواز لانه أشق ولو صلى من التراوىح ثلاث ركعات بتسليمه واحدة ولم يقعد فى الثانية قيل يجوز به عن تسليمه واحدة بناء على أنه لو تفعل بالثلاث ولم يقعد الا فى آخرها جاز لانه جاز فى الفرض وهو المغرب والتفعل كذلك وقيل لان القعدة فى الثالثة فى المنزل غير مشروعة فان كان ساهياً فى الثالثة لا يلزمه قضاء شئ لانه شرع فى مضمون وان كان عامداً يلزمه ركعتان لبقاء التحريمه على الصحة ولم يكملها بضم أخرى وقوله والختم أى سن ختم القرآن فى التراوىح ويختم فى السابع والعشرين لكثرة الاخبار بأنها ليلة القدر لا يترك الامام الختم لكسل القوم وقيل الافضل فى زماننا قدر ما يتقبل عليهم وقوله ولا يصلى بالبناء للجهول أى لا يصلى الوتر بجماعة خارج رمضان والمراد به على سبيل القصد حتى لو صلى انسان الوتر خارج رمضان فافتدى به آخر صبح كسائر السنن والتطوعات وعن شمس الأئمة أن التطوع بالجماعة انما يذكره اذا كان على سبيل التداعى أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد فلا ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ولو اقتدى أربعة بواحد ذكره اتفاقاً كذا فى الكافي ولا يصلى تطوع بجماعة الا قيام رمضان وفى المحيط ولو صلى التراوىح فى مسجدين لا بأس به لانه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة فيجوز كالمصلى المكتوبه ثم أدرك الجماعة ودخل فيها وقوله فقيل

هذى الافضل يعني قال بعضهم الجماعة في وتره ضان أفضل وقيل الانفراد في بيته
 أفضل * ولختتم باب النوافل بصلاة التسبيح قال الزهري أما صلاة التسبيح فقد
 أوردتها الثقات وهي صلاة مباركة وفيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة ورواها العباس وابنه
 عبدالله وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورواها
 أبو عيسى في جامعه وعبدالله بن أبي جعفر في جامعه وحميد بن زنجويه في الترغيب
 بروايتين والختام من أن يكبر ويقرأ سبحانك اللهم إلى آخره ثم يقول سبحان الله والحمد
 لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة الضحى
 ثم يقول سبحان الله والحمد لله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويركع ويسبح ثلاثاً ثم
 يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويقول سبحان الله لمن جده بنسلك
 الحمد ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان
 الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويكبر ويقول سبحان الله إلى آخره عشر ثم يكبر
 ويسجد ثانياً ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر ثم يقوم ويفعل في الثانية
 مثل الأولى ويصلي أربع ركعات بتسليم واحدة وبفقدتين هكذا يقول في كل ركعة
 خمسا وسبعين مرة ولا يعد بالاصابع فانه يقدر أن يحفظ في القلب وان احتاج يعد بحجز
 الاصابع حتى لا يصير عملاً كثيراً لم يذكر وقتها وذكر ابن زنجويه فقال في أول هذا
 الحديث أربع ركعات تصليهن من ليل أو نهار وذكر في آخر الحديث الاغفر الله لك
 ذنوبك فديعها وحديثها عمدها وخطأها سرها وعلانيتها وخرجت من ذنوبك كيوم
 ولدتك أملك فان استطعت أن تفعل ذلك كل يوم مرة والافكل جمعة والافكل شهر والا
 فكل سنة قال في شرح السنة زاد والاسن في كل عمر من الدنيا مرة واحدة

(باب صلاة الكسوف)

الكسوف هو تغير الشمس الى السواد يقال كسفت الشمس تكسف وكسفها الله كسفا
 يتعدى ولا يتعدى ويقال أيضا كسف القمر الا أن الاجود أن يقال فيه خسف

- (امام جمعة هنا يصلي * بالناس ركعتين مثل النفل)
- (مطولا لقراءة لا يجهر * في ذين عنده وذلك الاظهر)
- (وبعدها يدعو الى أن تنجلي * مستقبل القبلة بالترسل)
- (لكن امامها اذا لم يحضر * صلوا فرادى مثل خسف القمر)

أي يصلي الامام الذي له امامة الجمعة عند الكسوف بالناس ركعتين على هيئة النفل بلا
 أذان وأقامة ولا خطبة ويركع ركوع واحد لا يركوعين كما هو عند الشافعي رحمه الله
 يطول القراءة ولا يجهر فيها أي في الركعتين عند أبي حنيفة وعندهما يجهر فيها وبعدها
 يدعو حتى تنجلي الشمس مستقبلا القبلة قائما أو جالسا وان لم يحضر امام الجمعة صلوا
 فرادى وروى عن أبي حنيفة أن لكل امام مسجد أن يصلي في مسجده وقوله مثل
 خسف القمر أي أنهم حينئذ يصلون فرادى مثل الصلاة عند خسوف القمر أي في كونها
 ركعتين بالإجماع الا أن في الخسوف يصلون في منازلهم كما نقل عن الجلالى قال الزيلعي
 وكذا في الظلة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب

الضمان على الميت لمافيه من المبادلة ثم
 قال والحق أن فيه معنى أخذ عين الحق
 ومعنى المثلية والمبادلة والاصوليون نظروا
 الى الاول والفقهاء نظروا الى الاول تارة
 بدليل جواز الاخذ بلا قضاء ولا رضا اذا
 كان من جنس حقه وبدليل أن الشريك
 مشاركة الشريك في المقبوض وتارة الى
 الثاني كما في صورة الوكالة وصحة البراء
 والهبة والله سبحانه الهادي وأما الاداء
 القاصر في الدين فهو كما اذا أدهم بوجاهع
 زيف وهو ما يرد بيت المال ويروج بين
 التجار فهو أدا لكنه من حيث فوات
 وصف الجوده قاصر فرب الدين ان لم
 يعلم بذلك عند القبض فان كان قائما فله
 رده وطلب الجياد وان هلك في يده بطل
 حقه في الجوده بالكايه حتى لا يرجع
 على المدين بشئ كما في التلويح وقوله والرد
 بعد ما جنى الخ مثل الاداء القاصر أي هو
 كرد الغاصب العبد المغصوب بعد أن جنى
 عنده على انسان في النفس أو الطرف وكذا
 ان أتلف مال الغير فعلى الضمان برقبته
 فكل ذلك أدا قاصر لانه أداه لا على الوصف
 الذي وجب فهو غير صلاة المنفرد ولو لوجود
 أصل الاداء قلنا ان هلك في يد المالك قبل
 الدفع الى ولي الجناية أو الباع بالدين يبرأ
 الغاصب ولو وصف القصور قلنا اذا دفع الى
 ولي الجناية أو بيع في الدين رجوع المالك
 بقبته على الغاصب بلا خلاف كأن الردم
 يوجد وكذلك تسليم البائع المبيع مشغولا
 بالدين أو مباح الدم فان هلك في يد المشتري
 لزمه الثمن لو جود أصل الاداء وان قتل
 بالسبب الذي كان به مباح الدم أو بيع
 في الدين ففي الفصل الاول يرجع بكل الثمن
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الثاني
 يرجع بكل الثمن بلا خلاف

وعبد غيره إذا ما أمره
وسلم العبد عقيب ما اشترى
فالعرس بالقبول جبراً أو صف
وقبل تسليم له التصرف

معطوف على ما قبله لأنه من أنواع الآداء
الذي يشبه القضاء أي منها تسليم عبد غيره
إذا سماه مهر الزوجة وسلمه اليها بعد
ما اشتراه فإنه آداء يشبه القضاء أما كونه
آداء فلا لأنه تسليم عين ما وجب عليه بالتسمية
وأما صحة الآداء فبالإجماع حتى وجب عليه
قيمة العبد عند العجز عن الآداء لامهـر
المثل وحيث كان الآداء تجبر العرس على
قبوله لأنه عين ما وجب لها أو ما كونه شيئاً
بالقضاء فمن حيث ان تبدل الملك يوجب
تبدل العين بحكم فصار بالتقاله من ملأ
البائع الى الزوج كأنه غير المسمى والدليل
عليه أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
دخل النبي عليه الصلاة والسلام والبرمة
تفور بالحلم فقرب اليه خبز وأدم من ادم
البيت فقال عليه الصلاة والسلام ألم أر
برمة فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله ولكن
ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لاتأكل
الصدقة فقال عليه الصلاة والسلام هو
عليها صدقة ولنا هدية بفعل تبدل الملك
باختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين وان
كانت العين واحدة وبريرة مولا لعائشة
وهي من بني تميم لا من بني هاشم فلذا حلت
لها الصدقة مع كونها صدقة التطوع اذ هي
لحم في غير أيام التخيبة وحرمتها مخصوصة
بالنبي عليه الصلاة والسلام فكان العبد
المسمى بسبب تبدل الملك كأنه غيره فكان
تسليمه مشبهاً بالقضاء من هذا الوجه فكان
للزوج أن يتصرف في العبد قبل تسليمه
الى الزوجة بما شاء من أنواع التصرف

والضوء الهائل والثلج والأمطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو
وتحذ ذلك من الافراع والاهوال لأن ذلك من الآيات المخوفة

(باب الاستسقاء)

(لديه الاستغفار والدعاء * مستقبلاً للقبلة استسقاء)

(لكن اذا صلوا فرادى جازا * ومن يصلها الثواب جازا)

(وههنا الذي شرعنا نمنع * والقلب للرداء ليس بشرع)

أي الاستسقاء عند أبي حنيفة دعاء واستغفار لاجتماعه ولا خطبة قال تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سبباً لارسال
الغيث ويستقبل القبلة عند الدعاء فان صلوا فرادى جاز ويمنع الذي من الحضور لانه
لا يستزال الرحمة وانذى عليه العنة والعذاب وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله
تعالى لا يؤمر الذي بالخروج ولا يمنع ولا يمكن أهل الذمة من الخروج وحدهم لان
الاستسقاء لطلب الرزق والله تعالى يرزق المؤمن والكافر فرمان خرجوا وحدهم
يحصل غيث فتحصل الفتنة وقوله والقلب للرداء الخ أي لا يقبل النجوم ولا الامام
رداءهم وقال محمد يقبل الامام دون القوم وحقيقة قلبه ان كان من بعد ان يجعل أعلاه
أسفله وأسفله أعلاه وان كان كالجبية أن يجعل الاعين أسيراً والأسير أعين ويخرج
الناس ثلاثة أيام متتابعات في الشيوخ والصبيان والضعفة في ثياب خفيفة غسيلة
خاشعين نائنين مشاة ويتصدقون قبل خروجهم في كل يوم

(باب ادراك الفريضة)

(متفرداً في فرضه كان شرع * وبعده أقيم فرضه قطع)

(ثم اقتدى هذا اذا لم يسجد * في الركعة الاولى كذا ان يوجد)

(سجوده بغير ذات الاربع * كذلك ان يسجد بها فليقطع)

(لكنه أخرى اليها ضمما * وان يكن صلى ثلاثاً ناعماً)

(أتمها ثم اقتدى تنفلاً * الا صلاة العصر ههنا فلا)

الاصل في هذا الباب أن نقض العبادة بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم
وأن النقض للاكمال كمال فيجوز ولصلاة الجماعة منية على صلاة المنفرد كما وردت به
الأحاديث الشريفة فجاز للمنفرد نقض الصلاة لاجاز تلك الفضية اذا تقرر هذا فن شرع
في فرض الوقت فأقيم بأن شرع الامام فيه قطع أي الشارع فرضه واقتدى بالامام
ان كان لم يقميد الركعة الاولى بالسجدة سواء كان الفرض رباعياً أو ثلاثياً أو ثنائياً
وكذا ان قمد بها بالسجدة في غير الرباعي سواء كان ثنائياً أو ثلاثياً أما اذا لم يقميد الركعة
الاولى بالسجدة فلانها محل القطع للاكمال حينئذ وأما ان قمد بها بالسجدة في غير الرباعي
فلانه لو لم يقطع وصلى ركعة أخرى تتم صلاته في الثنائي ويوجد أكثرها في الثلاثي وللاكثر
حكم الشكل وفيه شبهة الفراغ وحقيقته لاحتتمل النقض فكذلك شبهته وقوله كذلك ان

يسجد بها أي بذات الأربع يعني الرابعة يريد به أنه يقطع الصلاة أيضا إذا سجد في الركعة الأولى من الرباعي لكن يضم إليها ركعة أخرى ويقطعها التصبر ركعتين نافلة ويجوز فضيلة الجماعة بالاعتداء بالامام وقوله ان يكن الخ يعني ان كان ثمة أي في الرابعة صلى ثلاث ركعات فأقيمت الصلاة أتم الرابعة أي ضم إليها الركعة الرابعة لأنه كان أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا تحتمل النقص كما مر ثم اقتدى بعد ذلك بالامام تنفلا الاصلوة العصر ههنا أي اذا صلى منها ثلاثا نافله يتها ولا يقتدى لكراهة النقل بعد العصر كما تقدم وكيفية القطع قيل ان يعود الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما ولو أقيمت الصلاة في موضع آخر بان صلى في البيت فأقيمت في المسجد أو صلى في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ولو كان في النقل لأنه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة وأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتها أو يعا وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرنا وكذا العصر الا اذا أتم العصر لا يشرع مع الامام لكراهة النقل بعدها ذكره الزيلعي

(وكرهوا الخروج من بعد النداء * لداخل المسجد من قبل الأداة)

(للاذى كانت به تقام * جماعة أخرى فلا يلام)

(والا الذي يكون صلى الظهر * أو العشاء اذا جاب الذكرا)

(لكن خروجه لدى الإقامة * يكره ان يستوجب الملامه)

(وفي سوى هذين فهو يخرج * وان أقيمت ليس فيه الحرج)

أي يكره ان يخرج من المسجد بعد الاذان قبل ان يصلى للنهي الوارد في ذلك لا الرجل تقام به جماعة أخرى بان يكون امام مسجد آخر أو مؤذنا فيه أو اذا غاب تفرق لغيبته جماعة أو تغل وفي النهاية ولو خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن ولا يكره الخروج من المسجد بعد الاذان لمن يكون صلى الظهر أو العشاء لأنه اذا جاب الذكرا أي الأذان مرة لكن يكره خروجه عند الإقامة اذا يستوجب بذلك الملامه من الناس باتهامه بأنه من الخوارج الذين لا يرون الصلاة خلف أهل السنة وفي غير هذين أي الظهر والعشاء يعني الفجر والعصر والمغرب لا يكره الخروج لمن صلاها ولو أقيمت لأنه قد اجاب الداعي والنفل بعد الفجر والعصر مكروه وكذا النفل بثلاث مكروه

(وسنة الفجر يقينا يترك * ويقتهدي من ظنه لا يدرك)

(بالجمع للفجر اذا أداها * وان يكن بحيث لو صلاها)

(يدرك منه ركعة يصلى * اذا حاز في هذين كل الفضل)

من في قوله من ظنه الى آخره موصول أو موصوف في محل الرفع فاعل يترك أو يقتهدي على التنزاع أي يترك سنة الفجر ويقتهدي مع الامام في فرض الفجر من ظن أنه لا يدرك الفجر بالجماعة اذا اشتغل باداء السنة حينئذ لان ثواب الجماعة أعظم من ثواب السنة وان كان بحيث لو صلى السنة أدرك ركعة واحدة من الفجر مع الامام فانه يصلى السنة لانه يكون أحز حينئذ فضل السنة وفضل الجماعة وذلك لان ادراك ركعة كادراك الجميع

كالاتاق والخباية والبيع والهبة لمصادفة ذلك ملكه والاستدلال على تبدل العين بالسنة كما ذكرنا أولى مما يقال ان حكم الشرع على شيء بالحلل والحرمه من حيث انه مملوك لا من حيث الذات والا كان لا يتغير كلهم الخنزير فاذا تعلق حكم شرعي بهذه الذات من حيث الاعتبار فتبدل الاعتبار بتبدل المجموع لان المراد بالعين المجموع أي الذات مع الاعتبار لما في التلويح من أن العين المتصفه بالحلل والحرمه تجوز أن يكون ذلك الشيء بقيد المملوكية وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات لثبوت الفرق بين المجموع والمقيد والحاصل أنه لما كان تسليم هذا العبد أداء من وجه وقضاء من وجه تفرع على كونه أداء جبر الزوج على التسليم اذا طلبت لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح بخلاف ما اذا باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع نانيا حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري اذا طلبه لانفساخ البيع لانه ظهر بالاستحقايق توقف البيع على اجازة المستحق حيث لم يجز بطل وان انفسد وتفرع على كونه قضاء ما ذكرنا من صحة تصرفات الزوج قبل التسليم وتفرع على كون العبد مثل المسمى لاعتينه حكما أنه لو قضى القاضى على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يعود حق المرأة في العين فلا يجبر على التسليم ولا الزوجة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضاء ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه لعاد حقها فيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع اليمين كما في المعصوب اذا عاد من اباقة بعد قضاء القاضى بالقيمة للمعصوب منه بقول الغاصب مع يمينه

لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها وأما بقية السنن فان
أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها ثم شرع في الفرض معه لأنه أمكنه استعزاز
الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر ذكره الزبلي
(واذتفوت هذه لم يقضها * الا اذا تفوتت مع فرضها)

يعنى اذا فاتت سنة الفجر لا يقضها الا اذا فاتت مع الفرض فيقضى حينئذ تبعه
ويقضى مع الجماعة أو وحده لان الفياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال وأما فيما بعده ففيه اختلاف المشايخ
ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة التتمل بعد الصبح ذكره الزبلي

(وسنة الظهر فشرعاً ترك * ان ظنه يدرك أو لا يدرك)

(ويقتدى وبعده قضاها * من قبل شفعه اذن صلاحها)

أى أنه يترك سنة الظهر سواء كان ظنه أن يدرك أو كان ظنه أن لا يدرك حينئذ يتركها
و يقتدى وبعده بذلك يقضى ما قبل شفعه أى قبل الركعتين اللتين بعده وعند أبي يوسف
يقضى ما بعد شفعه

(وغيرهذين فليس يقضى * أصالة أو تبعاً للفرض)

يقضى البناء للفاعل أى غير سنة الفجر والسنة التى هى الاربع قبل الظهر لا يقضى
المصلى سواء كان أصالة أو تبعاً للفرض فلا يقضى أصلاً وحده ولا ينعان القضاء مختص
بالواجب وسنة الفجر تقوى قوتها قرينة منه وسنة الظهر لانها فاتت قبلها الا وقت فرضها وقيل
يقضى تبعاً روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن على شئ من النوافل أشد نجاسة منه
على الركعتين قبل الفجر وامه مسلم والخارى عن عائشة رضى الله عنها وقد روى البخارى
عنها أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وثنتين بعدها وههنا
مسائل من أدرك ركعة من الظهر لم يكن مصلياً الظهر جماعة لأنه فاتته الأثريل
يكور أدرك فضلها لأن من أدرك آخر الشئ فقد أدركه قال عليه الصلاة والسلام من
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فعلى هذا لو حلف
لا يصلى الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنت ولو أدرك الثلاث أيضاً لا يحنت لانه
لا يحنت ببعض الحلوف عليه وذكر شمس الأئمة أنه يحنت لأن لا كسر حكم الكل ولو
حلف لا يدرك الجماعة لا يحنت اذا أدرك الامام فى آخر الصلاة ولو فى التشهد ومن
أدرك امامه راكعاً فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك الركعة لقوله عليه الصلاة

ولسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر أنه قال
اذا أدركت الامام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع
رأسه قبل أن تر كع فقد فاتت تلك الركعة وقال زفر والشافعي يعتبر مدركا وعلى هذا
الخلافا لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع ذكره الزبلي ولو
ركع مقتدياً قبل الامام فأدركه امامه فيه صح وقال زفر لا تجوز صلته اذا لم يعد الركوع
لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بينه عليه لان البناء على الفاسد فاسد ولنا
أن الشرط المشاركة فى جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كالأثر
شاركه فى الطرف الاول دون الاخير بان ركع معه ورفع قبله بخلاف ما لو رفع رأسه قبل

كذا القضاء فهو ذو أقسام
بالمثل معقولاً فكذا الصيام
الصوم والمثل الذى لا يعقل
كفدية عن الصيام تبدل

يعنى أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء لانه
اما قضاء محض أو قضاء شبهه بالاداء والمحض
اما بمنزل معقول أو بمنزل غير معقول فصارت
الانواع ثلاثة وهى كما تحقق فى حقوق
الله تعالى وتحقق فى حقوق العباد أيضاً
والقضاء بمنزل معقول فى حقوق الله تعالى
كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة
لتحقق التماثل صورة ومعنى والقضاء بمنزل
غير معقول أى لا يدرك العقل كونه مثلاً
لانه يتفاه اذا العقل من حجج الله تعالى وهى
لاتناقض وهو كفدية الصوم فانها شرعت
خلفاً عن الصوم عند العجز المستدام عن
الصوم كعجز الشيخ الغافى وثبوتها بالنص
على القول بأن معنى قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه على الذين يصومونه جهدهم
وطاقتهم وقيل يحذف حرف النسب أى
لا يطيقونه كما يؤيده قراءة لا يطيقونه وأما
على القول بأن الآية على ظاهرها وأنها
منسوخة باطلاق قوله سبحانه فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فثبتت الكفدية
بالاجماع وأما القسم الثالث كما قال

ومشبه الاداء مثل من قضى

تكبير عيد فى الركوع اذ مضى

يعنى أن القضاء الذى يشبه الاداء فهو مثل
فعل من قضى تكبيرات العيد فى الركوع
اذ مضى فعل ذلك من الامام فانه اذا أدرك
الامام فى الركوع من صلاة العيد وخاف
أن يرفع الامام رأسه لو اشتغل فى
التكبيرات فانه يكبر للافتتاح ثم يكبر
للكوع ويركع ويأتى بتكبيرات العيد فى

أن يركع الامام لانه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه الامام في السجود وعن أبي حنيفة لو سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيه لا يجز به ولو أطال الامام السجود ورفع المقتدى رأسه فظن أنه سجد ناسيا فسجد معه ان نوى الاولى أو لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى عن الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغونه للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر ذكره الزيلعي

(فصل)

- (بين الفروض كلها والوتر * يفترض الترتيب فهو مجرى)
 (ان فات بعضها كذلك الكل * فانما الترتيب لا يخل)
 (الا اذا ينسى كذلك الوقت * اذا يضيق أو تفوت ست)

يعنى أن الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فرض سواء كان ترتيبا بين الفائتة والوقتيّة أو ترتيبا بين الفوائت بعضها مع بعض لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعبد التي صلى مع الامام فقد أفاد عليه الصلاة والسلام أن وقت الفائتة هو وقت التذكري قبل وقت الوقتيّة مرتبا بكلمة ثم فلو قدم الوقتيّة أحد على الفائتة وفي الوقت سعة كان مؤديا بالوقتيّة قبل وقتها وذلك لا يجوز ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقطاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي فسدل على الترتيب بين الفوائت في القضاء فقوله ان فات بعضها الخ يعنى اذا فات بعض الفروض يقضيه ثم يؤدي الوقتيّة وكذا اذا فاتت فروض اليوم كلها يقضيها مرتبا ثم يؤدي الوقتيّة وقوله الا اذا ينسى الخ أى يفترض الترتيب بين الفروض والوتر على ما ذكرنا في جميع الاوقات الا في اوقات ثلاثة وهى ما اذا نسي الفائتة ولم يتذكرها واذا ضاق الوقت واذا فاتت صلوات ست أو ما الاوّل فلانه لا يتصور الايمان بالفائتة مع النسيان ووقتها وقت التذكري ولم يوجد فلو صلى الوقتيّة ناسيا جازت الوقتيّة ولو كان عليه فائتان أو أكثر ففضى الفائتة الاخيرة ناسيا أن عليه غيرها جاز وذهب كثير من المشايخ الى أن الجهل بفرضية الترتيب يسقط به وأما الثماني وهو أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتيّة والفائتة معا فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتيّة لتدارك الفائتة مع أن الوقت للوقتيّة بالكاتب والفائتة بخبر الواحد ولو قدم الفائتة هنا صح لان النهى للمعنى في غيرها وهو تفويت فرض الوقت فصار كالصلاة في الارض المغصوبة حسبما بين في الأصول بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتيّة لانه يكون أدها قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع وكما يسقط بضيق الوقت الترتيب بين الوقتيّة والفائتة يسقط بين الفوائت كما اذا فاتت العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات أنه يقضى الوتر أو لا ثم يصلى الفجر كما في الخلاصة وغيرها وأما الثالث وهو صيرورة الفوائت ستا فلانها تبلغ حد الكثرة حينئذ اذ حد الكثرة بالتكرار ورعاية الترتيب فيها موجبة للخرج والاستغال بها حينئذ مع كثرتها قد يؤدي الى تفويت الوقتيّة وليس ذلك من الحكمة كما تقدم وحيث كانت الفوائت الكثيرة

الركوع لكن من غير رفع يديان الركوع ووضع الكف على الركبة سنتان فلا يشغل بسنة فيها ترك سنة أما أنه قضاء فلفوات التكبيرات عن محلها أو أما مشبهه بالاداء فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة لاسواء النصف الاسفل فيه وبه فارق التعود لابلاتواء النصف الاعلى لوجوده فيه ما وما يمكن من النقصان فيه بالانحناء غير مانع من الشبه فان قيام بعض الناس بهذه الصفة وحكم لان من أدرك الامام في الركوع بصير مدر كالثلاث الركعة وعن أبي يوسف أنه لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لانها فاتت عن موضعها فلا يصح ادائها فيه كالقصر ان والقنوت وتكبير الافتتاح فانه اذا نسي الغائبة أو السورة لا يأتي بها في الركوع وكذا لو أدرك الامام في الركوع الاخير من الوتر في رمضان

أما وجوب فدية الصلاة

فلا حتما في ذل الذي الثقات

جواب سؤال هو أنكم أوجبتم الفدية في صلاة قياسا على الصوم ولو كان ذلك غير معقول المعنى لما جاز القياس عليه لفقدان شرط القياس فحاصل الجواب منع أن ذلك بطريق القياس بسبل لان النص في الصوم يحتمل أن يكون معلولا بالمعجز بالصلاة كالصوم عبادة بدنية بسبل أهم لانها عماد الدين وتالفة الايمان ويحتمل أن لا يكون معلولا فلا احتمال الاول تفدى بالاحتمال الثاني لا تفدى فقلنا بالفداء حتما لا بالقياس ولذا قال محمد رحمه الله تعالى في فداء الصلاة تجزئه ان شاء الله تعالى الانشاء كما قال في فداء الوارث على المورث غير أمره في الصوم تجزئه ان شاء الله تعالى كن أو رد على هذا في فتح القدير ان علة تجزئه بقوله تعالى بطبقونه منصوطة لأن

ترتب الحكم على المشتق دليل العلية وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وأجيب بان الآية ليست نصا قطعيا العاجزا لما مضى من الخلاف في تفسيرها وان وجوب الفدية يكون بالاجماع على أحد التفسيرين

وذا كانت صدق بالقمه

اذفانت التضحية المعلومه

يعنى أن وجوب الفدية للصلاة للاحتياط هو كالصدق بقمية التضحية اذ فانت أيامها وذلك لانهم اعباد ماله ثبتت قربته بالكاتب والسنة والاصل في العبادات المالية التصديق بالعين مخالفة لهوى النفس بتكلم المحبوب الا أن التصديق بالعين ينقل في التضحية الى اراقعة الدم تطيبا للاطعام بازاله ما اشتمل عليه مال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام فبالاراقعة ينقل الخبث الى الدماء فتصير ضيافة الله تعالى بالطيب على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى والفقير الا أنه يحتمل أن تكون نفس التضحية والاراقعة أصلا من غير اعتبار التصديق في الوقت لم يعمل بالتعليل المظنون ولم ينقل بجواز التصديق بالعين أو القيمة في أيام النحر لقيام النص الوارد بالتضحية وعلما بعد الوقت بالاصل وأوجبنا التصديق بعين الشاة التي عينت للتضحية أو أو باقيمة ان استهلكت المعينة أو لم بعين شيأ على التفصيل المذكور في الفروع احتياطاً في باب العبادات وأخذنا بالمحتمل لاعمال بالقياس فيما لا يعقل معناه وان جاء العام الثاني لم ينتقل الى التضحية لانهما احتمل جهة أصلته ووقع الحكم به لم يثبت بالثبوت أى باحتمال أن يكون الأصل الاراقعة ولا يلزم من نقل الشارع التصديق الى الاراقعة نسخ التصديق بالكلمة لان ذلك

مسقطه الترتيب بالنظر الى غيرها أعنى الوقتية فلان تسقطه في نفسها أولى وقيل ان الكثرة لا تسقط الترتيب بين الفوائت أنفسها على ما نقل عن السكافي ثم المعترف في سقوط الترتيب أن تكون الفوائت ستة لأن تكون الأوقات المتخللة ستة وان لم تكن الفوائت ستة كما حققه في فتح القدير ومتى سقط الترتيب لا يعود على الأصح حتى لو ترتب صلوات شهر فقتضاها الا صلاة أو صلواتين ثم صلى الوقتية وهوذا كراهذا الباقي عليه جاز لان الساقط لا يعود كما قليل نجس ورد عليه ماء جار كثير ثم عاد قليلا لا يعود نجسا ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة بأن كان عليه صلوات شهر فوترتها ثم ندم واشتغل بأداء الصلوات في أوقاتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترتب صلوات دون الست وصلى صلاة أخرى وهوذا كراهذه الحديثة يجوز على الأصح لكثرة الفوائت ومن صلى خمسة ذكرا فانتهم فسدت الخمسة فسادا موقوفا عند أبي حنيفة رحمه الله ان أدى سادسا صح الكحل وان قضى الفوائت قبل السادس بطل فرضية الخمسة وقالوا فسدت فسادا بانا لهما أن يسقط الترتيب حكم الكثرة والحكم متأخر عن العلة فسقوطه انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وله أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصل الكثرة بأداء السادس وهي كإجاز أن تكون علة لما ساءت من الصلوات جاز أن تكون علة لكل واحد من أحدها لا يقال ان كل واحد من أحدها جزء لها متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لاننا نقول هو جزءان من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبل الكثرة وثبت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عز في المشروع كن صلى المغرب في عروات حيث يتوقف ان أفاض الى مزدلفة في وقت العشاء انقلبته فبالا يلزمه اعادته مع العشاء في مزدلفة وان لم يكن يفض إليها بل توجهه من طريق آخر الى مكة صحت ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى إليها قبل فراغ الامام انقلبته الظهر نفسلا والابقيت فرضا والمعتادة ان تقطع دمه بدون عادتها فصلت ان عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة والاصح هذا ثم فرضية الترتيب بين الفروض والوتر مبني على وجوب الوتر كما هو عنده وعندهما هوسنة ولا ترتيب بين الفروض والسنة فاذا صلى الفجر ذكرا أنه لم يوتر فسد الفجر عنده لا عندهما ومن فاتته فوائت كثيرة يحتاج في قضائها الى التبيين كظهور يوم كذا وعصر يوم كذا والسهل أن ينوي أن ظهره مثلا أو أول ظهره وادانوى الأول وصلى عاد ما يليه أولا وكذا في الآخرة مثلا نية من فاته صوم رمضان وفي مجمع الفتاوى اذا فاتته صلاة ينبغي أن يقضيها في بيته لا بحيث يقف الناس على حاله اذا التفويت بقبصة وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة الحاجة ثم مر من مرضاضه الوضوء فكان يصلي بالتميم ولا يقدر على الركوع والسجود وصلى بالامعاء وأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء سقط القضاء

(باب سجود السهو)

هو من اضافة المسبب الى السبب أى سجود سبه السهو

- (من بعد تسليم أو تسليمه * كلاهما رواية قديمة)
- (وجب سجدتان والشهد * ثم السلام اذ هو المعتمد)

النقل انما كان بعارض الضيافة فلا يمنع بقاء احتمال التصديق وانما اقتصر ههنا على ذكر القيمة لان التصديق بالعين بالطريق الاول لانه الاصل والقيمة مثل وانما أطلق التصديق بعالماني المنار ليشمل الغنى والفقير غير أنه في الفقير لا بد من الشراء بنية الاضحية او نذرهما بخلاف الغنى فانه اذا فاتت أيام النحر ولم يذبح يلزمه التصديق بالقيمة فن قصر ما في المنار على حال الفقير فقد تساهل

منها ضمان المثل وهو الكامل

في الغصب ثم قيمة مماثل
معنى كذا الضمان الاطراف

والنفس بالمال لدى الاتلاف

شروع في بيان أنواع القضاء في حقوق العبادات من أنواعه ضمان المثل في باب الغصب أي ضمان المعصوب بالمثل وهو يمثل معقول وكامل لانه ممثل له صورة ومعنى في المثلي وهو المكيل والموزون ولعدد المتقارب وما عدا ذلك قيمي ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه كالخنطة بالشهير والشيرج المخلوط بالزيت والموزون الذي في تبعضه ضرر كالاواني من الخماس كاذكره الزيلعي ثم من أنواعه أيضا ضمان المعصوب بالقيمة وأشار بشمالي أن هذا قضاء قاصر وان كان يمثل معقول لانه مثل معنى فقط لا صورة فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل وذلك اذا انقطع المثلي في المثلي بأن لا يوجد في السوق وان وجد في البيوت أو كان المعصوب لا يمثل له لان الحق في الصورة قد فات للعجز في المعنى فلا يجبر على قبول القيمة في المثلي مع وجود المثل الكامل كما لا يجبر على قبول المثل الكامل مع وجود غير المعصوب وهذا على منوال ما في المنار

أي يجب سجدة واحدة وسلام بعد سلام واحد أو ما وجوب سجود السهو فهو رواية الحسن الكرخي وهو الصحيح وقيل سنة وأما كيفيته فانه يكبر بعد سلامه الأول أو بعد السلامين على اختلاف الروايتين ويحرسا جذا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ثم يشهد ثم يسلم بناوشمالا واختلاف في الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام وفي الدعوات أنها في قعدة الصلاة أو في قعدة سجود السهو ذكر الكرخي أنها في قعدة سجود السهو لانها القعدة الأخيرة لان ختم الصلاة بها وقال الطحاوي كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كلا القعدتين أعني القعدة الصلواتية والقعدة التي بعد سجود السهو وذكره في الذخيرة ثم سجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه لسهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه سجود السهو وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط سجود السهو كما في شرح الهداية وذكر في الأصل أنه اذا سلم وهو لا يريد أن يسجد للسهو لم يكن تسليمه قطعاً اذا كان عليه سجود السهو حتى لو بداله أن يسجد وهو في محله ذلك قبل أن يقوم وقبل أن يتكلم فانه يسجد سجود السهو وقد شرط لأداء سجدة السهو أن لا يتكلم ولا يقوم من محله وهو إشارة إلى أن من قام من محله واستدبر القبلة لا يأتي بسجود السهو وان كان لم يخرج من المسجد بعد ذلك كرأيا بعد هذا أنه يأتي بها قبل أن يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ وان تكلم وخرج من المسجد لا يأتي بسجدة السهو لانه خرج عن حرمة الصلاة على البتات وبقاء حرمة الصلاة شرط لأدائها ولا تفسد صلاته لان سجدة السهو ليست ركن بل هي واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة كذا في الذخيرة وقوله انه هو المعتمد يشير إلى أن سجود السهو هو بعد السلام أو السلامين على اختلاف الروايتين وكل منهما امر وى عن الثقات لا قبل السلام كما هو مذهب الشافعي رحمه الله قال في الهداية وهذا الخلاف في الأولوية فالوفعل ذلك قبل السلام جاز

- (وذلك ان قدم أو ان أخرا * ركنا والركن اذا ما كررا)
- (كواجب يترك أو يعبر * في السهول في المحدث يصدر)
- (مثل ركوعه اذا ما قدما * على قراءة كذا حينما)
- (ثالثة آخرها ان يزد * اذ لم يقم فيها على التشهد)
- (وكالر كوعين كذا في الجهر * في السر مثل عكس هذا الامر)
- (كل يترك واجب قدا أولا * كتر كه منها القعود الا أولا)

الإشارة بذلك إلى وجوب السهو أي يجب ان قدم ركنا أو آخره أو ذكره أو تركه واجبا أو غيره وقوله في السهو قيد للجميع أي اذا فعل شيئا مما ذكر سهوا لا عمد الا بسجود في العمد اذ موجه الاثم لان العمد لا يخبر بالسجود لانه اثم عظيم وقوله مثل ركوعه شروع في أمثلة ما ذكره أي الركوع قبل القراءة فان تقدمها على الركوع واجب وكذا تأخير القيام في الركعة الثالثة ان زاد على التشهد ولو بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن

وكالر كوعين

وكالركوعين فان الاقتصار على الواحد واجب وكالجهر فيما يخافت وعكسه واختلفوا في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة وقد تقدم ونقل عن شرح مختصر الكرخي أن المنفرد اذا جهر فيما يخافت أو عكسه لاسمه عليه وعن مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده أن المنفرد في الصلاة السرية لا يخير بين الجهر والخافت بل يخافت وعلى هذا يجب على المنفرد سجود السهو اذا جهر فيما يخافت سهواً وقوله كل بترك واجب الخ أي كل ما ذكر من الامثلة يؤول الى ترك الواجب لان التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه أن لا يفعل ذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملاً للكل كما ذكره الزيلعي وقوله كتره من أي من الصلاة القعود الاول مثال لترك الواجب وفي المحيط لو فعد فيما يقام أو عكسه أو قدم السورة في الاولين على الفاتحة أو تركها في الاولين أو في احدهما أو آخر القراءة عن الاولين أو ترك القنوت أو التشهد أو ترك تكبيرات العيدين أو زاد سجدة أو ركوعاً أو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود أو سلم ساهياً ولم تتم ركوعه سجود السهو ولو قرأ الحمد في الاولين مرتين أو قرأ أكثرهما ثم عاد فيها ساهياً بسجدة لأنه آخر السورة عن موضعها ولو قرأ الحمد في الاخيرين مرتين لا يسجد ولو قرأ الحمد في الاولين ثم السورة ثم الحمد لا يسجد وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ بعض السورة ثم ذكر أنه لم يقرأ الفاتحة يقرأ الفاتحة ثم السورة ويسجد ولو قرأ بعض الفاتحة وترك أكثرها يسجد وان ترك أقلها ولو قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة لا يسجد ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو قرأ في ركوعه أو سجوده يسجد ولو قرأ في التشهد ان بدأ بالقراءة يسجد ولو تشهد في ركوعه أو قيامه أو سجوده لا يسجد ولو تشهد في محله مرتين لا يسجد كما اذا قرأ الفاتحة مرتين في الاخيرين

(ولم يجب هذا بسهو المقتدى * بل ان سهواً الامام اذا ان يسجد)

أي لا يجب سجود السهو بسهو المؤمن لانه ان يسجد وحده خالف امامه وان يسجد الامام معه انقلب الاصل تبعاً ولو سلم المسبوق سهواً كان مقارناً لسلام الامام فلا يسجد عليه لانه حينئذ مقتدون كان بعد سلامه فعليه السجود لانه منفرد فيما يقضى وقوله بل ان سهواً يعني أن المقتدى انما يسجد للسهو اذا سهواً الامام وسجد للسهو والا لا يسجد (ويسجد المسبوق مع امامه * وبعدده قام الى اتمامه)

يعني أن المسبوق يسجد مع الامام تبعاً له وبعدده يقوم الى اتمام صلاته

(ومن سهواً من القعود الاول * ان يذكر المتروك من ذا العمل)

(عاد اذا كان هنا اليه * أدنى ولا سهواً اذا عليه)

(وحيث لم يكن اليه أقرب * قام للسهو والسجود أو جبا)

يعني ان سهواً من القعدة الأولى في الفرض الرباعي أو الثلاثي وتذكر ان كان الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبتيه عن الأرض عاد ولم يلزمه سجود السهو وان لم يكن الى القعود أقرب قام ووجب عليه سجود السهو وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائماً وهو الاصح ذكره الزيلعي وانما يقيد بالفرض احترازاً عن النقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الأخيرة من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيد بها بسجدة كما سيأتي في قوله

من قوله ومنها ضمان المعصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة فقيل عليه انه لو أخر قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة لكان أنسب ورد بأنه يفهم منه حينئذ عود الضمير في قوله وهو الى قسم القضاء بمثل معقول بنوعيه فلا يفيد تفضيل الضمان بالمثل وهو المراد فقيل في توجيه الانسية ان مذهب الجمهور أن الموجب الاصل في الاعيان المضمونة هو المثل أو القيمة وان رد العين مخصص عنه ولذا يصح البراء عن الضمان مع قيام العين مع أن البراء عن الاعيان غير جائز وأنت خير بأن الآتي بعده من التفريع مبني على سبق الضمان بالمثل على الضمان بالقيمة لا على سبقها في الاعتبار على رد العين وقيل في توجيهها أيضاً ان السابق لا يكون الا مسبوق ولم يذكره بخلاف ما لو ذكره بعد قوله أو بالقيمة وأنت خير بأن السابق يقضى المسبوق لاذكره كما لو قلت ابتداءً من أنواع الحيوان بالانسان وهو السابق في الاعتبار على أنه لو أخره لرجع الضمير الى الاقرب أعني الضمان بالقيمة لتطهروا أن مدلول العبارة ومنها ضمان المعصوب بالمثل أو ضمها بالقيمة هذا وتقسيم القضاء الى الكامل والقاصر لا يجري في حقوق الله تعالى بأن يقال قضاء الفوائت بالجماعة كامل وبالانفراد قاصر لان الثابت في الذمة أصل الصلاة لا وصف الجماعة فكل منهما كامل غير أن الجماعة أكمل لكافي التلويح وقوله كذا الضمان الخ أي كذلك من أنواع القضاء ضمان الاطراف والنفس بالمال أي في حالة الخطا لان ضمان النفس والاطراف المال لا يكون الا في حالة الخطا فلا يحتاج الى التقييدها كما فعله بعض شارحي المنار وهذا مثال للقضاء بمثل غير

معقول لانا لا نعقل المماثلة بين الآدمي
والمال اذ هو مالك والمال مملوك فزمانهما
بالمال بالنص على خلاف القياس فلا يجب
عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى
وهو القصاص فلذا لا يخيرولى القتيل فى
العهد بين القصاص والدية خلافا للشافعى
وانما شرع المال عند عدم احتمال
القصاص منه على القتال بأن لم يسلم نفسه
وعلى المقول بأن لم يهدر بالكلية كذا فى
التنقيح قال الحدادى ونحن وان قلنا
بعدم جبر القتال على دفع الدية اذا
اختارها ولى القتيل قلنا بالوجوب عليه
ديانة حيث كان قادرا عليها تخلصا لنفسه
عن الهلاك

كذا أداء قيمة اذ انكم

هنا على مجهول عندما اتضح

فجرها على القبول حتما

كان كما ان يدفع المسمى

هذا امثال للقضاء الشبيه بالاداء وهو كما اذا
تزوج رجل امرأة على عبد بغير عينه فان
هذه جهالة فى الوصف لافى الجنس كثوب
ودابة فتحتمل فيما بين على المسامحة كأنكاح
بخلاف البيع فتسليم عبد وسط أداء
وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل
الواجب لكنه يشبه الاداء لافى القيمة
من جهة الاصل بناء على أن العبد بجهالة
وصفه لا يمكن أدائه الاتعيينه ولا تعيين
الابتقويم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه
حتى كان العبد خلف عنها والعبد معلوم
الجنس مجهول الوصف فالنظر الى الاول
يجب هو كالأمر عبد بعينه وبالنظر الى
الثانى يجب القيمة كالأمر عبد غيره
فيخير الزوج اذ التسليم عليه لا على المرأة
فأيهما أدى تخير المرأة على القبول كما فى
التلويح

(لكن فى الأخير من قعود * ان لم يقيد ذلك بالسجود)

(وانه بعد القيام يقعد * وبعده للسهم وشرا يسجد)

(وان يكن بعد القيام سجدا * ففرضه يعود نفلا أبدا)

(وحينما ضم السهم وخامسه * ان شاء ضم فى الرباعى سادسه)

يعنى ان سها الامام أو المنفرد عن القعود الأخير بأن قام الى الخامسة فى الرباعية أو الى
الرابعة فى الثلاثية أو الثالثة فى الثنائية فانه يقعد ما لم يسجد لأن فيه اصلاح صلاته
وسجد بعد ذلك للسهم ولأنه آخر فرضا وان سجد صار فرضه نفلا عند أى خفيفة وأبى يوسف
وبطلت صلاته عند محمد ثم على قولهما يضم فى الرباعى سادسة ان شاء لأن التنفل بالوتر غير
مشروع وان لم يضر فلا شئ عليه ثم قيل يسجد للسهم وعلى قولهما والأصح أنه لا يسجد
لأن النقصان بالفساد لا يجبر بسجود السهم وان اقتضى به انسان يلزمه ست ركعات
لأنه المؤدى بهذه التحريم وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد فى حقه بخلاف ما اذا عاد
الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه أربع ركعات لأنه لما عاد جعل كأنه لم يقم
ذكره الزيلعي وهذا الضم فى الرباعى وأما فى الثلاثى الصائر أربعا فلا يضم اذ الثلاث يضم
الرابعة تحوالت الى النفل فحصل النفل تماما وكذلك فى الثنائى الصائر ثلاثا لا يضم لأن
المنفل بأزيد من سنة الفجر بعد طلوع الفجر مكرره

(وفى القعود آخر ان يقعد * وقام سهاها فلما يقعد)

(مسلما ان كان لم يقيد * بسجدة وأنه ان يسجد)

(يتم فرضه وضم سادسه * فى ذات أربع لهذى الخامسة)

(وأنه يلزمه السجود * لسهمه أو الذى يزيد)

يعنى أن فى القعدة آخر الصلاة اذا قعد الامام أو المنفرد ثم قام سهوا فانه يعود الى القعدة
الاخيرة ويأتى بالسلام ما لم يسجد فان سجد يتم فرضه لأنه لم يبق الا السلام وتركه لا يفسد
الصلاة لأنه ليس بفرض كما تقدم ويضم فى الرباعى سادسة لتصير الركعتان نفلا لأنه عليه
الصلاة والسلام نهى عن التبر بأن يصلى الرجل واحدة يوتر بها وقيل لا يضم فى العصر
سادسة النهى عن التنفل بعدها وقيل يضم لأن النهى عن النفل القصدى وقوله يلزمه
السجود أى أن الذى قام سهاها بعد القعود آخر الصلاة يلزمه سجود السهم وجبر النقصان
النفل بالدخول فيه على غير الوجه المستنون عند أبى يوسف ولنقصان الفرض بترك
السلام عند محمد وقال أبو منصور الماترىدى الأصح أن يجعل السجود جبرا للنقص
المتكسر فى الاحرام فيجبر به الفرض والتنفل وفى فتاوى قاضيان ولولم يضاف سادسة
لا يسجد للسهم لأن محله آخر الصلاة وقد انتقل الى التطوع ولم يتمه وانما يقيد هنا بقوله
ان شاء كالمسئلة التى قبلها لما ذكره صدر الشريعة من أن ضم السادسة فى هذه المسئلة
آ كدمنه فى تلك لأن الفرض فى هذه لم يبطل وجبران نقصه بالسجود بعد الركعتين فلو
قطعها يلزم ترك السجود الجبران لم يعد له وأدأوه على غير الوجه المستنون ان عاد بخلاف
تلك المسئلة فانه لا جبران فيه بالنقص الفرض لبطلانه بالكلية انتهى ونقل عن الخاتمية
لوقام الامام بعد الأخير الى الخامسة سهاها لا يتابعه المقعدى بل يمكث جالسا فان عاد

وانكم سئل السابق والمقدم
من أجل ذاق الامام الاعظم
في القتع ثم القتل عمدا للولي
كلاهما وخانقا في الاول

يعني أداء الكامل المذكور أعني ما كان
مثلا بصورة ومعنى هو السابق والمقدم في
الاعتبار من أجل هذا قال الامام الاعظم
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا قطع رجل
يدرجل عمدا ثم قتله أي قبل برئانه للولي
كلا الفعلين القتع والقتل لانه المثل الكامل
صورة ومعنى بخلاف القتل فقط لانه مثل
معنى في أدائه الى الاهلاك فلا يمنع الولي
من استيفاء حقه ككلا وجاز للولي الاقتصار
على القاصر أعني القتل فقط عنده أيضا
مع امكان الكامل لان له أن يسقط الكل
عفوافة اسقاط البعض كاستيفاء بعض
الدين وبراءة باقيه وخالف أبو
يوسف ومحمد بأب حنيفة رحمه الله تعالى في
الاول يعني القتع لانه انما يقص بالقطع
اذا تبين انه لم يسرفاذا أفضى اليه يدخل
موجبه في موجب القتل اذا القتل أتم
موجب القتع فصار كالوقت له بضر بات
وحاصله جعل الافضاء الى القتل بمنزلة
السراية اليه وله أن هذا من حيث المعنى
أما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا
وانما يدخل ضمن الجزاء في الكل فيما
هو جزاء المحل دون الفعل وهو الدية وانما
لا تجب لتلك الضربات لانه لا قصاص فيما
ثم هذه المسئلة على وجه لان القتل اما أن
يكون بعد البرء أو قبله فان كان الاول فاما
أن يكون من شخصين أو من شخص واحد
عمداً أو خطأين أو أحدهما عمداً والآخر
خطأً وعلى كل حال فهم اجنبايتان بالاتفاق
وان كان الثاني والقتل من ذلك الشخص أو

الامام سلم معه وان سجد سلم وحده لا ينتظره وقوله أما الذي يزيد بشرط جوابه في قوله
(من رعتيه فهو نفل يجزى * فلم ينب عن سنة للظهر)
من في من رعتيه بيانية يعنى الزائد وهو الر كعتان فإنه يجزى نفلأى هو نفل فلا ينوب
عن سنة الظهر أى لا تنوب الر كعتان الزائدتان عن سنة الظهر وكذا العشاء لأن
المواظبة على السنة بعدهما لم تكن الابتجربة مقصودة وقوله

(ومن به في الر كعتين يقتدى * صلاهما وهن ان يفسد)
(قضاهما وان لسهوه سجد * في النفل لا يبنى وذا هو الأسد)
(وان بنى صح وحيث سلما * شخص عليه السهو قد تحتما)
(فذلك في الصلاة ان له سجد * وحيث لم يسجد فافهما بعد)

يعنى أنه في الصورة المذكورة أي فيما اذا ضم الر كعتين في الصلاة الرباعية اذا اقتدى
به فيهما أحدهما فقط وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لأن الامام لما
استحكم خروجه من الفرض صار كله دخل فيهما بجزء مبدأة وعند محمد رحمه الله
يصلى ستاً لأنه المؤدى بهذه التحريم وهنأى فيما اذا اقتدى بالامام في الر كعتين ان
يفسد هما المقتدى قضاهما ولا يقضيهما الامام وقوله وان لسهوه سجد يعني اذا سجد
للسهو في شفع النفل لا يبنى عليه شفعاً آخر لأن ان أعاد السجود في آخر الصلاة فقد
أبطل ما فعل في وسطها وان لم يعد فقد أتى به في غير محله وان بنى صح ابقاء التحريم وأعاد
السجود لأنه في وسط الصلاة غير معتد به وقوله وحيث سلما الخ يريد أن من عليه السهو
اذا سلم فهو في الصلاة ان سجد للسهو ولا يخرج منها بسلاسه وان لم يسجد فلا يعد في
الصلاة فان سجد يصح الاقتداء به ويبطل وصوعه بالتحققه وان لم يسجد لا هذا ولو سلم
مصلى الظهر على الر كعتين بتوهم اتمامها أو سجوداً لم يروى أنه عليه الصلاة
والسلام فعل ذلك كما في حديث ذي اليمين وفي الذخيرة اذا نزع في الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الر كعتين الاولين كان عليه سجود السهو
ونقل ذلك عن كثير من المشايخ ثم قال الفقيه أبو جعفر بلغني عن أبي القاسم الصغار رحمه
الله تعالى أنه لا سهو عليه

(ومرة أولى اذا ما شك في * مقدار ما صلاه فليستأنف)
(والشك ان يغلب فبالتحريم * أي غالب الظن عليه يجزى)
(وهنأ الظن اذا لم يغلب * فالأخذ بالأقل عين المذهب)
(وأنه فيما يظن آخر * لها قعوده غدا معسراً)

يعنى ان شك أول مرة أنه كم صلى يستأنف الصلاة لما روى عن ابن عمر أنه قال في الذي
لا يدري صلى ثلاثاً وأربعاً بعيد وقوله شك أول مرة هو الواقع في عبارات الفقهاء لكن
قال في الكافي معناه أن الشك ليس بعادة له لأنه لم يشك غيره في عمره قط وقوله والشك ان
يغلب يعني أن الشك اذا كثر عليه يأخذ بالتحريم أى يجزى على غالب الظن لأن في
الاعادة في كل مرة حرجا قال عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم فليتحجر الصواب هذا
اذا غلب على ظنه شيء واذا لم يغلب على ظنه شيء فإنه يأخذ بالأقل لقوله عليه الصلاة

من شخص آخر لكن كان أحدهما عدا
والآخر خطأ فكذلك هما جانيبان وأما
إذا كانا خطأيّن من شخص واحد فهما
جناية واحدة بالاتفاق وإن كانا عديّن فهو
ما نحن فيه من الخلاف ولم يذ كر جميع
القيود هنا تبعاً لما في المنار لأن المقصود
بيان تقدم المثل الكامل إجمالاً والتفصيل
في كتب الفروع

كذلك المثلي حيث ينقطع

مثله فاضمه شرع

بقية من حين ما الغضب صدر

بل بقية وقت الخصام تعتبر

أي لما ذكرنا من أن الكامل هو السابق
المقدم كان الغصوب المثلي إذا انقطع مثله
ووجب ضمانه بالقيمة لا يضمن بقيته يوم
الغضب بل بقيته يوم الخصومة وقضاء
القاضي إذا العجز عن المثل الكامل إنما
يتحقق به وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف تعتبر قيمته يوم الغضب وقال محمد يوم
الانقطاع لا ييوسف أنه لما انقطع التحق
بمال المثل له فتعتبر قيمته يوم انعقاد السبب
أذ هو الموجب ولمحمد أن الواجب هو المثل
في الذمة وإنما ينقل إلى القيمة بالانقطاع
فتعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا يي حنيفة أن
النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا لو صبر
إلى أن يوجد جنسه كان له ذلك وإنما
ينقل بقضاء القاضي فتعتبر قيمته يوم
الخصومة والقضاء بخلاف ما المثل له لأنه
طالب بالقيمة بأصل السبب كما وجد فتعتبر
قيمه عند ذلك كذا في الهداية وبهذا عرفت
أن العلاقة وجوب اعتبار القيمة في القيمي
يوم الغضب هي مجرد كونه وقت وجود
السبب كما تشعر به كافي المفاجأة في قول
صاحب الهداية كما وجد وقوله فتعتبر قيمته

والسلام من شك في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أو أربعاً صلى على الأقل ولأن في الإعادة حرجاً
كأن كرهه وقد انعدم الترجيح بالرأى فتعين البناء على الأقل وهو ممتنع فثبت أنه يدين
وقوله فيما يظن الخ يعني أن المصلي يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة كيلا تبطل
صلاته بترك القعدة مناله لو شك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً يقعد قدر التشهد لا احتمال أنه
صلى أربعاً فثبت بالعود ثم زاد ركعة أخرى لا احتمال أنه صلى ثلاثاً كما ذكره الزبلي وفي
الذخيرة إذا وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقال الإمام صلّيت أربعاً أو قال ثلاثاً
فإن كان بعضهم مع الإمام يرجح قولهم بسبب الإمام وإن لم يكن بعضهم مع الإمام ينظر
إن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة وإن لم يكن على يقين أعاد بقولهم هكذا في
واقعات الناطق وفي موضع آخر إذا كان مع الإمام رجل واحد ترجح قوله بسبب الإمام
ولا يعيد الصلاة وإن لم يكن معه أحد أعاد الصلاة وأعاد القوم مقتدين به وإذا صلى
الإمام بقوم واستيقن واحد منهم أن الإمام صلى أربعاً واستيقن واحد أنه صلى ثلاثاً
والإمام والقوم في شك فليس على الإمام والقوم شيء لأن شك بعد الفراغ وأنه غير معتبر
ولا يستحب الإمام الإعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الإعادة رجل صلى بقوم فلما
سجد السجدة الثانية شك أنه صلى ركعة أو ركعتين فلهظ إلى من خلفه ليعلم إن قام واقام
وإن قعد واقعد لأأس به ولا سهو عليه

(باب سجدة التلاوة)

(ذى سجدة شرعاً الدين واجب * بكل شرط للصلاة يحسب)

(ما بين تكبيرين لا رفع يدين * كذا بلا السلام والتشهد)

أي سجدة التلاوة واجبة عندنا خلافاً للشافعي فإنها سنة مؤكدة والباء في بكل لللبسة أي
ملابسة كل شرط يعد من شروط الصلاة فيشترط لسجدة التلاوة شروط الصلاة كالتنية
عند التكبير واستقبال القبلة وستر العورة والظاهرة وما وقع هنا تبعاً للواقعية وغيرها
مشعر بإشترط الوقت أيضاً وهو وقت القراءة فتحسب على الفور لكن هذا قول أبي يوسف
والأصح أنها تصح على التراخي كذا ذكره الزبلي وغيره وتأخيرها ليس بمرور على الأصح كما
نقل عن الحسن وسن فيها الإمام كما نقل عن المصنفات ويعد عدم التالى ولا رفعوا
رؤسهم قبله كافي المنية ويستحب أن يقوم قبلها أو بعدها وقوله ما بين تكبيرين الخ يعني
أن من أراد سجودها كبر من غير أن يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه بلا سلام ولا
تشم لأن ذلك التحليل المستدعى سبق التحريم ولم توجد ثم التكبير عند الانحطاط
والرفع سنة على ما في النهاية

(مسجاً فيها وإنما على * من آية معروفة من ذى تلا)

(أعراف رعد النخل أسرار مريم * والنج فيها الموطن المقدم)

(فرقان نخل سجدة كصاد * حم سجدة بذات التعداد)

(والنجم وانشقت كذا تعدد * اقرأ فامن السجود يذ)

قوله مسجاً حال وعامله محذوف لدلالة المقام عليه أي يسجد التالي مسجاً في سجوده وهو
أن يقول سبحان ربى الأعلى كما هو المعروف في السجود أو يقول سبحان ربنا إن كان
وعد ربنا المفعولاً وقبل يدعو عما يليق بتلك الآية فإذا قرأ آية مريم يقول في سجوده

عند ذلك لا يكون وقت وجود السبب
ووجود العجز عن رد العين كما ظن سبب
من يقول ان القيمة الموجب الاصل الى ورد
العين مخلص حتى لو غصب القبي ولم يعجز
عن رد العين حتى هلكت بعد حداث
العصب بزمان متطاول ثم طالبه المالك
كان الواجب القيمة يوم العصب بالاتفاق

ولا قضاء للذي لا يعقل

مثل له الانبص ينقل

يعنى أن ما ليس له مثل معقول لا يقضى
الانبص منقول عن الشارع ثم فرع على
هذا قوله

فباغصب تضمن المنافع

ولا الضمان في القصاص واقع

أى لا تضمن المنافع بالعصب بأن يستخدم
العبد أو يركب الدابة أو يسكن الدار
فلا تضمن بالمال عندنا خلافا للشافعي
رحم الله تعالى كما لا تضمن بالمنافع أيضا
بالاجماع لانه لا تماثل بينها وبين المال
صورة وهو ظاهر ولا معنى لانها غير متقومة
اذ لا تقوم بالا حراز ولا احراز بلبقاء ولا
بقاء للاعراض المتصرمة وانما ثبت لها
صفة التقويم بالعقد كالاجارة لقيام العين
مقام المنافع لضرورة الحاجة ولذا اضاف
العقد الى العين دونها حتى لو قال أجرتك
منافع دارى لم تجز فلا تجعل متقومة في
العصب قياسا على تقويمها في العقود
وضمن العدو ان ليس خاليا عن الجزاء
لترتب التعبير في الدنيا والاثم في العقبي
قال صاحب الهداية ولا يضمن الغاصب
منافع ما غصبه وقال الشافعي يضمنها فيجب
أجر المثل ولا فرق في الذهبين بينما اذا
عطلها أو سكنها ثم علل مذهبنا بأنها لا تماثل
الاعيان فهو صريح في أن عدم ضمانها على

اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك
كفى الكشف والأول أولى ولو لم يكن كرسيا أجزاء كفى المحيط وقوله وانها على الخ أى
هى واجبة على من تلا الآية معروفة مشهورة من السور المذكورة والاشارة الى السور وان لم
يسبق ذكرها لقرها ذكرها أو لخصورها هذا هنا فكانها حاضرة وقد أشار الى تعددها بتعداد
الحاسب من غير عطف بقوله أعرف أى هى سورة الاعراف والرعد والنحل والاسراء
ومريم وسورة الحج وموطن السجود هو الموطن المقدم لا غيره يعنى به أولها وهو احتراز
عن الآية التى هى آخرها فانها ليست موطن السجود التلاوة خلافا للشافعي وسورة
الفرقان وسورة النمل وسورة السجدة وهى ام السجدة وصادوحم السجدة والنجم وسورة
الانشقاق وقرأ باسم ربك فهذه أربع عشرة آية يجب سجود التلاوة على من تلاها من
تلازمه الصلاة فتجب على الأدم اذا تلاها والجنب والمحدث والسكران لا على كافر أو
مجنون أو صبي أو حائض أو نفساء وانما عدل عن نسق الوفاية فى قوله على من تلا آية من
أربع عشرة التى فى آخر الاعراف وأولى الحج والفرقان الخ لما فى عطف الأولى على التى
والأخريات على الآخ من الفصل بالاجنبى وان صحح بأن التعبير بالأولى عن الأوليان
على حد وأزواج مطهرة تكون المتعاطفات على نسق واحد عطف على الآخر باعتبار
ظرفية الأوليات التى هى النصف الأول من الحج والأولى منها فليس الشئ طرفا لنفسه وبعد
تسليم هذا فلهذا عبر بالأول كالأخر فها هنا أظهر كالأخفى

(كذا على سامعها والمقتدى * متبع امامه ان يسجد)

(فن به فى ركعة أخرى اقتدى * فانه بعد الصلاة يسجد)

(مثل المصلى والذي ليس معه * تلا وفى صلاته قد سمعه)

أى كما تجب سجدة التلاوة على من تلاها تجب على من سمعها ولو غير قاصد وكذا لو سمعها
من لا تجب عليه الصلاة لكفر أو صغرا أو جنون أو حيض أو نفاس فتجب عليه ولا تجب
على من سمعها من نائم أو مغشى عليه بخلاف السكران فانها تجب على من سمعها منه قال
الزبيلى ولو سمعها من طوطى لا تجب عليه وكذا لو تلاها عند نائم أو أدم أو متشاغل لم
يسمعها لا تجب عليه كما نقل عن الضمير وقوله والمقتدى متبع الخ أى أن المقتدى
يسجد لها اذا سجد الامام وان لم يسمعه فن به اقتدى فى ركعة أخرى بأن سمعها من الامام
ولم يسجد ثم اقتدى بالامام فى ركعة أخرى غير الركعة التى تلاها فيها فانه يسجد بعد
الصلاة مثل المصلى اذا سمعها من ليس معه فى الصلاة سواء كان التالى مصليا معه أو لم
يكن مصليا فان السامع يسجد لها بعد الصلاة فقوله والذي ليس معه اسمية وقعت حالا
من المصلى والتقدير أن المقتدى فى ركعة أخرى فى أنه يسجد بعد الصلاة يشبه المصلى
فى حال كون الذى ليس معه فى صلاته تالفا فى حال كون المصلى قد سمع ذلك التالى فالجمله
الأولى اسمية والثانية فعلية مقرونة بقدر وكلاهما حالان

(وان بتلك الركعة الشخص اقتدى * من بعد امامه قد سجد)

(فلا يسجد مطلقا وليتبع * ان قبله اقتدى وان لم يسمع)

أى وان سمعها من ذلك الامام ولم يسجد لها ثم اقتدى به فى آخر تلك الركعة التى تلاها فيها

كلا التقديرين متفرع على لزوم التماثل على ما ذكرنا من الاصل كما صرح به في التوضيح فن قال من شراح المنار عند قوله وقتنا المنافع لا تضمن بالانلاف قيد بالانلاف وان كان الخلاف ثابتا في صورة الغضب كان يمسك عين غيره مدة ولا يستعملها لان الخلاف في غضب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق بل بناء على الاختلاف في زوائد المغضوب فاهم الا تضمن عندنا خلافا له لما أن الغضب عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله وعنده اثبات اليد المبطله فقط ثم قال بعد ذلك ان هذه المسئلة وما بعدها ليس متفرعا على كون الكامل سابقا بل على أن ضمان العدو ان يعتمد المماثلة الكاملة والقاصرة فقد قصر لما سمعت عن الهداية من التفرع على انتفاء المماثلة على الوجهين على أنه لا يصح التفرع على سبق المثل الكامل سواء عبر بالانلاف أو الغضب كما صرح به هو آخر انم صرح شراح اصول فخر الاسلام بان ذلك من فروع (١) الاختلاف في زوائد المغضوب لكن ما في الهداية

(١) قوله من فروع الاختلاف وجه كونه من فروع الاختلاف في زوائد المغضوب أن الغضب عندنا ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله وعند الشافعي اثبات يد العدو وان فلا يتحقق الغضب في زوائد المغضوب عندنا لعدم ازالة يد المالك ويتحقق عنده باثبات يد العدو فلذا كان استخدام العبد وتحميل الدابة غضبا اتفاقا والجلوس على البساط ليس بغضب عندنا لعدم ازالة العاصب يد المالك مع بقاء أثر فعله وهو البسط لان البسط فعل المالك وعلى هذا يتفرع غضب المنافع لانها لم تكن جارية في يد المالك اذ هي =

الامام بعدما سجد الامام لها فانه لا يسجد مطلقا في الصلاة ولا بعد خالائه لما أدرك تلك الركعة أدرك ما تعلق بها حكما

(فصار مدركا لتلك السجدة * شرعا بادراك لتلك الركعة)

وان اقتدى به في تلك الركعة قبل ما سجد الامام لها فانه يتبع الامام ويسجد لها معه وان لم يسمعها من الامام هذا وما في المتن من الاطلاق يشعر بأنه يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين لكن قال في الخلاصة في زمانه لا يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين ونقل عن شمس الأئمة الحلواني قال مشايخنا رحمهم الله لا يأتي بها فيهما للتفرقة ويكره أن يقرأ ما فيه آية سجدة فيهما كفي صلاة يخافت فيها كذا في المحيط هذا ولو قرأ آية سجدة أو سمعها ركبا كفاه الايماء وكذا الوقرأ ركبا فترى ثم ركب عند أبي يوسف رحمه الله ولو قرأ فركب لا يجوز الايماء

(وخارجي سامع فليس يسجد * لا غيره اذا تلاها المقتدى)

أي اذا تلا المؤمن آية السجود لا يسجد لها أحد الامن سمعها خارج الصلاة فلا يسجد لها التالي ولا الامام ولا باقي المأمومين وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المؤمن محجور عليه في القراءة فلا تجب تلاوته السجدة وعند محمد يسجدون بعد الصلاة لتحقق السبب

(وليس تقضى سجدة الصلاة * خارجها أصلا لدى الثقات)

أي سجدة التلاوة التي وجب أدائها في الصلاة ولم يؤدها بالركوع والسجود بان قرأ ثلاث آيات بعدها تقضى خارج الصلاة وان أساء بتركها في هذا الشارة الى أنها تجب في الصلاة على الفور كما ذكره الزاهد في وانما لا تقضى خارجها لانها صار لها من يدقوة حيث وجبت بقراءة تعلق بها جواز الصلاة ولا يتأدى الكامل بالناقص

(ثم ركوعه بلا توقف * ينوب عنها في الصلاة فأعرف)

أي أن ركوع الصلاة بلا توقف بين قراءة السجدة وبينه بمقدار ثلاث آيات ينوب عن سجدة التلاوة لان المقصود منها الخضوع وهو يحصل بالركوع وعنه ان السجود أفضل في الظهيرة ولو تلا آية سجدة وركع لصلاته على الفور أو يسجد تسقط سجدة التلاوة نوى في سجده أو لم ينو وكذا الوقرأ بعدها آيتين أو ثلاث آيات وأجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام خواهر زاده لا بد من النية فيه حتى ينوب عنها نص عليه محمد وان قرأ بعد آية السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة ذكروا شيخ الاسلام هذا انه ينقطع الفور وقال شمس الأئمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فركع بعضهم وبعضهم ركع وسجد وبعضهم ركع وسجد تسجدتين فن ركع ولم يسجد يرض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وتجزئه سجدة عنها ومن ركع وسجد تسجدتين فصلاته فاسدة لانه انفراد ركعة تامة

(وسجدة تكفي اذا تكررت * في مجلس وسامع يعبر)

(مجلسه فيه فان تنفلا * من غصن لمثله تبدلا)

(ومثله أيضا اذا مسدى * ثوبان التبديل شرعا عدا)

أوضح وفي البرازية وغيرها ان الفتوى في
غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان
معدا للاستغلال بالضممان قال ابن نجيم
ويحمل هذا على أن فيه رواية عن الامام
والجار والمجرور في قوله

بقتل قاتل ولا ضمانا

ان يشهد أن الطلاق كانا

بعد الدخول منه ثم رجعا

فلم يكن تمانس لبشرعا

متعلق بقوله واقف في البيت الذي قبله
وحاصله أن من قتل من عليه القصاص
لا يضمن لمن له القصاص لان استيفاء
القصاص معنى لا يعقل له مثل لان المال
ليس مشلله وانما ثبت في الخطا على
خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن
الهدر بالكلية وفي البرازية فان قتله غير

أعراض لا تبقى فلم يكن الغاصب مزبلا
يد المالك وانما حدثت بتصرف الغاصب
وقدرته وكسبه فلا تضمن سواء عطلها أو

استعملها قال أكل الدين وربما سمي
الاول يعنى التعطيل غصبا والثاني اتلافا
ولا فرق في المذهبين بين شمول العدم عندنا
وشمول الوجود عنده ثم علل عدم ضمانها
بحدوثها في مصرف الغاصب وكسبه ثم
قال وان سلبنا حد وثناها على مالك المالك
لكن لا يتحقق غصبها اذ لبقاء لها ولو لم
تحققه لكن شرط الضمان الممانلة
والمنافع لا تعامل الاعيان انتهى فقديت ان
عدم ضمانها لعدم تحقق الغصب فيها
عندنا على الاصل الذي بيناه في زوائد
المغصوب لعدم تحقق ازالة يد المالك
فالمسئلة على هذا من فروع الاختلاف في
الزوائد وما لعدم الممانلة وما في المنار تغريب
على عدم الممانلة كما ذكر في التنقيح أن =

أى اذا كرر التالى آية سجدة في مجلس كفته سجدة واحدة لان المجلس متحد فتتداخل
التلاوات ولو تلاها فسجد ثم أطال الجلوس أو انقراة فأعاد لا تجب عليه لان المجلس
لا يتبدل بالاطالة فان عمل في المجلس عملا يسيرا كان أكل لقمة أو شرب شربة أو نام فأعدا
لا تجب تانيا لان هذا لا يعد قطعاً للمجلس عرفاً لانه لا يضاف المجلس اليه كما في خيار الخيرة
فان عمل عملاً كثيراً بأن كل كثيراً أو نام مضطجعا أو باع سجدة تانيا لان المجلس يصير
مضافاً الى ذلك عرفاً الأثرى اذا جلس للدرس يقال مجلس علم فاذا اشتغل بالبيع يقال
مجلس بيع ولذا ينقطع به المجلس في حق بطلان خيار الخيرة ولو كررها ركبا غير متصل
تتكرر لان سير الدابة يضاف اليه بخلاف سير السفينة ولو كررها في الصلاة في ركعة أو
ركعتين لا تتكرر وقوله وسامع يعتبر الخ أى يعتبر في السامع مجلسه فلو اتحد مجلس التالى
وتكرر مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع والانتقال من غصن الى غصن بتبدل
للمجلس لتبدل المكان حقيقة وكذا اذا سدى الثوب يجعل سده على أخشاب مع الحجيء
والذهب

(وترك آية السجود كرها * ان وحدها لا عكسه وغيرها)

(ان ضمه تندب كذا يستحسن * اخفاؤها عن سامع فيحسن)

أى يكره ترك آية السجدة وحدها بأن يتركها ويقرأ آية السورة لا عكسه بان يقرأها
وحدها ويترك الباقي ونقل عن الكرمانى من قرأ آيات السجدة كلها في مجلس واحد
وسجد لكل واحدة منها كفاه الله تعالى ما أهمه ونذب ضم غيرها اليها لانه أبلغ في اظهار
العجز واستحسن اخفاؤها عن السامع ان ظن التالى أنه لا يسجد أو يشق عليه تحزر عن
تأثير المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغى اظهارها كفى المحيط

(باب صلاة المريض)

(اذا تعذر القيام للرض * قبل الصلاة أو اذا فيها عرض)

(فانه صلى مع القعود * مؤدى الركوع والسجود)

أى اذا تعذر القيام في الصلاة للرض سواء كان المرض عرض له قبل الصلاة أو فيها فانه
يصلى قاعدا ركع ويسجد وكذلك اذا أبطأ البرء بالقيام أو دوران الرأس وكان يجسد
لقيام المشددا يصلى قاعدا ركع ويسجد ولو قدر على القيام متكئا قال الخلوانى
الصحيح أنه يصلى قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا وعلى
خادمه فانه يقوم ويتركى خصوصاً على قولهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره
كقدرته على الوضوء بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بأن كان قادر على
التكبير فيه أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتى ما قدر عليه ثم يقعدان
عجز وهذا الاختيار الخلوانى نقله الزيلعي

(وان تعذر مع القيام * أو ما برأسه بلا ملام)

(مع القعود اذا ما قدرا * وان بدونه هم ما تعذرا)

(بدين الابعاء مع القعود * أولى وزاد الخفض بالسجود)

أى ان تعذر الركوع والسجود مع القيام أو ما برأسه مع القعود أى قاعدا ان قدر على

القعود وان تعذرا أى الركوع والسجود ولم يتعدا القيام فالإيماء باركوع والسجود مع القعود أولى من الإيماء قائمًا القرب القعود من الأرض وزاد الخفض في السجود أى يكون السجود أخفض من الركوع لان نفس السجود أخفض من الركوع فكذا ما ينوب عنهما

(من غير أن يرفع للسجود * شيئاً وان يعجز عن القعود)

(اذن على الجنب يقيناً صلى * أو ظهره وان هذا أولى)

أى لا يرفع شيئاً ليسجد عليه لانه عليه الصلاة والسلام عاد من ربه فراه صلى على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عوداً يصلى عليه فأخذته فرمى به وقال صل على الأرض ان استطعت والأقوى إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك وقوله وان يعجز الخ أى ان يعجز عن القعود صلى على جنبه الأيمن أو الأيسر وأعلى ظهره وهذا أولى أى الاستلقاء على الظهر لان إيماء الذى على ظهره يكون الى هراء الكعبة وهو قبلة والذى على جنبه يرمى الى جهة قدميه

(موجها وحمة الأيماء * بالرأس دون سائر الأعضاء)

موجها طالع من ضم برصلى أى صلى على جنبه أو ظهره موجها وجهه نحو القبلة بأن يكون رجلاه اليها لكن يقامان يسيرا لأن مدتهما الى القبلة كرويه ويجعل تحت رأسه ما يرفعه ليصير وجهه الى القبلة فيما اذا استلقى على ظهره والإيماء بالرأس دون سائر الأعضاء وهو تصريح بما يفيد الحصر اذ هو من قبيل الكرم في العرب وفيه خلاف زفر

(لكنما الإيماء ان تعذرا * لم تسقط الصلاة لكن أخرا)

أى ان تعذرا الإيماء لم تسقط الصلاة عنه لكن أخرها ويقضيها اذا قدر عليها ولو كانت أكثر من صلاة يوم ولية اذا كان مفيداً لأنه يفهم الخطاب بخلاف المعنى عليه وهذا اختيار صاحب الهداية ونقل قاضيان الأصح أنه لا قضاء فى أكثر من يوم وإيالة وفى المحيط ان يعجز عن الإيماء فلاتشئ عليه ولا يلزمه فدية وان برئ وضح يلزمه القضاء

(ومن يكون فى الصلاة قاعداً * وكان راكعاً وساجداً)

(وصح قائمى واستأنفا * موم هنا ولا يروم الأضعفا)

أى ان كان قاعداً فى الصلاة يركع ويسجد فيها وضح فيها أى زال ألمه فإنه بينى قائم حيث قدر على القيام وقوله واستأنف الخ أى يستأنف المومى اذا صح فى الصلاة ولا يروم الأضعف لبني عليه لان بناء الأقوى على الأضعف غير جائز الا يجوز اقتداء الراكع بالمومى فكذا البناء

(وصح قاعداً بغير عذر * صلته فى الفلك حيث تجرى)

(لاحال ربطه بشط البحر * فلم تجز اذن بغير عذر)

أى جازت الصلاة قاعداً بغير عذر فى الفلك وهى تجرى والأفضل القيام ان قدر وهذا عنده وقال الأيصب وأما فى الفلك المربوط فى الشط فلا يجوز قاعداً بغير عذر اجاعاً وأما

المولى بأمره صار مستوفياً ولا ضمان على القاتل هذا اذا كان الامر ظاهرًا فان قتله ثم ادعى الامر فصدقه الولي لا يثبت الامر الابالينة ويقتنص من القاتل ان لم يبرهن وقوله ولا ضمان يعنى لا ضمان ان شهد شاهدان على طلاقه بعد الدخول ثم رجعا عن شهادتهما اذ لا مماثلة بين ما أتلفاه بشهادتهما من ملك النكاح والمال فلا يضمنان شيئاً وقال الشافعى رحمه الله تعالى يضمنان مهر المثل لان ملك النكاح ثبت بالمال على الزوج فيكون متقوماً عليه ثبوته فكذا يكون زوالاً كما اذا شهد بالاعتق ثم رجعا فانهما يضمنان الفدية ولنا أن المتقوم حال الثبوت انما هو البضع لاطهار خطره لثلاثيملك مجاناً فلا يعظم خطره مع أن له خطر النفوس ان يكون النسل يحصل منه ولذا صح ابطاله بالطلاق بلا شهود ولا عود ولاولى عكس ثبوته والنفوس للملوك أعنى البضع للملوك أعنى

ما لا يعقل له مثل لا يقضى الابنص كما صرحنا به فى النظم غاية الامر أن صاحب المنار لم يصرح به لانه مما سبق وكذا ما ذكره من عدم الضمان فى قتل القاتل وملك النكاح فاذا كره ابن المالك رحمه الله من أن التقييد بالاتلاف بناء على أنه من فروع زوائد المغضوب لا تحمله عبارة المنار على أنه لا يدخل فى ذلك للتقييد بالاتلاف اذ منشا الاختلاف تحقق الغضب عنده بناء على ثبوت اليد المبطله وعدم تحققه عندنا بناء على أنه لا لازالة اليد المالك فى ذلك كما سبق ولا فرق فى ذلك بين الاتلاف والتعطيل كما سمعته عن الهداية وأما التفريع على سبق المثل الكامل فما لا صحته رأساً قيد بالاتلاف أو أطلق وذلك واضح اهـ منه

ولاية الاستيفاء والاستيلاء والذلول ووطئت
المرأة بشبهة كان مهر المثل لها للزوج ولم
يجعل للبضع حكم التقوم عند الخروج من
الملأ ألا ترى أنه إذا خالغ ابنته الصغيرة على
مالها وقع الطلاق ولا يلزم عليها المال أن يكونه
مقابلاً بما ليس بمال ولا متقوم وهو البضع
حالة الخروج ولو زوج ابنه الصغير عماله صح
ولزم المال لأنه مقابل بما هو متقوم عند
الدخول في الملأ وهذا بخلاف اتلاف مال
الغير فإن الضمان فيه لا باعتبار اتلاف
مجرد الملأ بل باعتبار اتلاف مال مملوك
وأما ضمان الشهود نصف المهر إذا
شهدوا بالطلاق قبل الدخول فليس لتقوم
البضع حالة الخروج إذ قيمته إنما مهر المثل
أو المسمى كاملاً لا النصف بل لأنها لا تستحق
المسمى عند سقوط تسليم البضع لوقوع
الفرقة لا من جهة الزوج بل من جهتها بأن
ترتد والعياذ بالله أو تقبل ابن الزوج فهم
بإضافة الفرقة إليه منعوا العلة المسقطه
أن تعمل في النصف فكانوا بشهادتهم
ملزمين الزوج ما كان على شرف السقوط
من النصف فكانهم قصر وايدته عنه فكانوا
بمنزلة الغاصبين فضمنوا عند الرجوع والله
سبحانه العليم

وأنه لا بد للمأمور به

من وصف حسن سره لا يشتهبه

فالأمر الحكيم وهو إما

لعينه أو من منه قسماً

أى لا بد للمأمور به من قبل الشارع من
وصف الحسن يعنى لا بد أن يكون المأمور
به شرعاً موصوفاً بصفة الحسن وسر ذلك
لا يشتهبه لأن الأمر وهو الشارع هو الحكيم
الكامل في حكمته فلا يأمر إلا بما فيه
المصلحة للمأمورين قال الله تعالى إن الله

في الغلأ المربوط في بلج البحر فإن تحرك شديد افك الجارى وان كان قليلاً فكذا لسا كن
على ما نقل عن الكفاية

(ومن يجن أو عليه يغمى * يوماً وليلة فذاك حتماً)

(لغائت عليه فيهما قضى * لا اذ يز يدساعة ما قدمضى)

أى ان جن أو أعجمي عليه يوماً وليلة فإنه يقضى ما فات وان زاد على اليوم والليله قدر ساعة أى
زمان قليل لا يقضى ما فاتة هذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال شمسدر جهم الله تعالى
يقضى الأناز يز يدعلم ما قدر وقت صلاة لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ست
صلوات ولو زال عقله بالنج أو الحمر لزمه القضاء وان قنعت ينام ورجلاه من المرفق
والكعب لا صلاة عليه كما في الكافي كذا في الدرر

(باب صلاة المسافر)

السفر لغة قطع المسافة والمراد به هنا ما سئد كره وهو الذى تتغير به الأحكام من نحو قصر
الصلاة وإباحة الفطر وإمداد مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعيدين
وسقوط الأضحية وعدم خروج المرأه بغير محرم

(مفارق البيوت من مقامه * وقصده السير إلى مرامه)

(مسافة الثلاثة الأيام * مع الليالى تلك بالتمام)

(وهى التى تقطع بالسير الوسط * بذلك القدر على هذا النمط)

(كسیر راجل كذا سير الابل * والغلأ حيث الریح فيها يعتدل)

أى المسافر من فارق البيوت من مقامه أى موضع إقامته سواء كان بلدة أو قرية قاصداً
أن يسير مسافة ثلاثة أيام بلياليها والمراد بمسافة ثلاثة أيام بلياليها مسافة تقطع في ذلك
القدر بالسير الوسط وهو سير الراجل أى المشى وسير الابل وهذا فى البر سواء كان فى السهل
أو الجبل إذ المعتبر فى كل ما يلبق به فيعتبر ثلاثة أيام بلياليها فى الجبل وان كانت تلك المسافة
فى السهل تقطع بما هو دونها فى بيان السير الوسط غنى عن ذكر السير فى الجبل كما لا يخفى
وأما السير الوسط فى البحر فهو سير السفينة إذا اعتدل الريح غير عاصفة ولا ساكنة فلو
كان لموضع طريق فى الماء يقطع مع اعتدال الريح فى ثلاثة أيام وطريق فى البر يقطع
فى الأقل فان ذهب فى الماء كان رخصة السفر وفى البر لا ولو كان بالعكس انعكس الحكم
وكذا فى مسرله طريقاً أحدهما يقطع فى يوم والاخر فى ثلاثة أيام ان أخذ فى الطريق
الاول لا يقصر وفى الثانى يقصر وهو على قياس ما تقدم فى الجبل والمراد من مفارقة
بيوت مقامه مفارقتها من الجانب الذى خرج منه وان كان فى غيره من الجوانب بيوت
واختلفوا فى قدر الانفصال من المصر قال التمر تانى الاشبه أن يكون قدر غلوة وانما
جازت الجمعة بغناء المسروان كان منفصلاً عن المصر بهذا المقدار لانه ملحق به فيما كان
من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها كفى شروح الهداية والمراد بقصد المسافر
السير الارادة المقارنة لما عزم عليه فالوخرج اطلب أبى أو خرج الامير مع الجيش تقصد
العدو ولم يعلم أين يدرك فلم يقصد ومسافة ثلاثة أيام لا يكون واحد منهم مسافراً ولو
طاف جميع العالم وكذا لو قصد ولم يقارن قصده العمل بالمعتبر فى تغير الاحكام بالسفر

اجتماع القصد والمقارنة بخلاف الإقامة فانها ترك الفعل أعنى السفر ويكفي مع الترك مجرد القصد ثم اذا غلب على نية أنه مسافر وفارق بيوت المصر كان مسافراً ويكفي غلبة الظن ولا يشترط فيه اليقين ذكره الزيلعي وقوله وهي التي الخ يعني أن المراد بمسافة ثلاثة أيام مسافة من شأنها أن تقطع بالسير الوسط في ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة كما ذكره الزيلعي وغيره ثم المعتبر أن تكون المسافة بحيث تقطع في ثلاثة أيام بالسير الوسط أعنى مشى الاقدام والابل وكذا مشى البقر بحجر العجلة كما في شروح الهداية فلو سار سير البريد فقطع مسافة ثلاثة أيام في يوم واحد كان مسافراً فيقصر ويفطر كما نقله في فتح القدير والمسافة في الحقيقة هي ثلاثة أيام واليدالي انما هي للاستراحة لان المسافر لا يمشى دائماً بل يمشى تارة ويستريح أخرى وذكر اليبالي متابعة لما في النفاية وأكثر المتون ولذا لم يذكر في بعضها وعلى هذا لو بكر في اليوم الاول الى الزوال فبلغ المرحلة فنزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر ومشى في اليوم الثاني الى الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافراً بالنية فيقصر الاظهر اليوم الثالث على الصحيح اذا سير في بعض النهار كاف في المحيط وعن أبي يوسف مسافة السفر يومان وأكثر الثالث وعند الشافعي رحمه الله يوم وليلة والحجة عليهم ما قوله عليه الصلاة والسلام عسع المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالها اذا لام الاستغراق فلو كانت المدة أقل لانقضت الكلية ولا يجوز أن يتعلق الظرف بالمسافر اذ يفوت تقدير مدة المسح وبأباه مقابله وكون التقدير عسع ثلاثة اذا كان السير كذلك خلاف الظاهر لكنه يشكك بما قدمناه من سير البريد بمسافة الثلاثة في يوم ومن وصل وقت الزوال من اليوم الثالث اذ كل منهم مسافر لم عسع ثلاثة كما ذكره ابن الهمام ولو خرج العبد مع المولى فان أخبره أنه يسير مدة السفر بقصر وان لم يخبره فهو على ما كان مقيماً أو مسافراً لعدم المغيرة في حقه وكذا الاسير مع من أسره والاصل أن من هو مولى عليه فالعبرة بنية الوالي عليه كالمرأة والعبد والجندي مع الامير والامير مع الخليفة والاجير مع المستأجر والغريم مع المديون

(فيقصر الفرض الرباعي الى * أن يدخل المقام أو أن يحصل)

(نية أن يقسم نصف شهر * ببلدة أو قرية أو بر)

(بأن نوى يقسم في الصحراء * بدارنا وهو ذو خباء)

أى أن المسافر يقصر الفرض الرباعي وهو الظهر والعصر والعشاء ولا يقصر في الثنائي والثلاثي ففرض المسافر في الرباعي ركعتان عندنا فيقصر الى أن يدخل مقامه الذي خرج منه الى سفره ببلدة كان أو قرية كما تقدم أو الى أن يحصل له نية الإقامة بأن يتوى أنه يقسم بمكان هو موطن الإقامة له بأن يكون موطن الإقامة ببلدة أو قرية واحدة اذا كان المسافر غير خباني أو يتوى الإقامة ببحراء دارنا اذا كان خبانياً وذا غير الخباني يصير مسافراً أيضاً اذا خرج من بلدة أو قرية بنية السفر ثم عزم أن يعود اليها قبل أن يستكمل مدة السفر فانه يصير مقيماً بمجرد العزم وان كان في المفازة بعد فاهنا من الاطلاق تبعاً لما في النفاية والوقاية وأكثر المتون والأحسن في الضابط كافي فتح القدير أنه لا يزال مسافراً حتى يعزم على الرجوع الى بلده أو قريته قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة

لا يأمر بالفحشاء وقال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد اختلفوا في حسن الاشياء وقبحها هل هما عقليان أو شرعيان وليس الخلاف فيهما بمعنى ما يلائم الطبع وينافره كالفرح والغم ولا معنى لصفة الكمال وصفة النقصان كالعلم والجهل فانهما بهذين المعنيين عقليان بلا خلاف بل معنى كون الشيء متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً وكونه متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً كالطاعة والمعصية فذهب الأشعري الى أن الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا لصفة من صفاته حتى يحكم العقل بحسنه أو قبحه بناء على تحقق ما به الحسن والقبح وان فعل العبد اضطراري لا اختياره فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه فالحسن والقبح انما يشبان بمجرد كون الفعل مأموراً به أو منهيًا عنه فالامر والنهي موجبان للحسن والقبح لأن الفعل حسناً وقبحاً في ذاته وان الأمر والنهي يكشفان عن ذلك وذهب بعض أئمتنا والمعتزلة الى أن حسن بعض أفعال العباد وقبحه يكونان لذات الفعل أو لصفته ويعرفان بالعقل أيضاً وقالوا الاحكام على ضربين ضرب يدرك بالعقول كحسن الصدق والدفع وقبح الكذب والنار وضرب لا يدرك الا بالسمع المنقول كحسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم اليوم الاول من شوال فان العقل لا يستقل بدرك حسن الاول وقبح الثاني لكن الشرع لما ردد بحسن الاول وقبح الثاني علمنا أنه لولا اختصاص كل منهما بشئ لأجل حسن أو قبح لما ورد به الشرع لان الامر حكيم وهذا هو اختيار الفقهاء أيضاً فانهم ذهبوا الى تعليل احكام الله تعالى

برعاية المصالح فكانت أولى بهم في الواقع
والإلما كانت مصلحة لهم وقسموا المأمور
إلى حسن لعينه وغيره والقبيح كذلك وقالوا
إن من الحسن لعينه ما لا يقبل السقوط
والنسخ كالإيمان بالله وصفاته حتى
صرحوا بتعلق بعض الأحكام قبل البعثة
وبلوغ الدعوة وهو اختيار المترين
ونقل عن الإمام لولم يبعث الله رسولا
لوجب عليهم معرفته بعقولهم وأنه لا عذر
لاحد بالجهد بل بخالفه لما يرى من خلق
السموات والأرض ونقل ابن نجيم أن من
بلغ ولم تبلغه دعوة واعتقد الكفر خلد في
النار فالامر والنهي مثبتان للحسن والقبح
عند الأشعري ودالان عليهما كاشفان
عنهما عند بعض أئمتنا والمعتزلة غير أن
العقل عند المعتزلة موجب للعلم بالحسن
والقبح بطريق التوليد بمعنى أن العقل يولد
العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات
على مائة رر عندهم من أن استناد بعض
الحوادث إلى غير الباري وعندنا حصول
العلم عقيب النظر الصحيح يكون بخلق الله
عادة بمعنى أنه لا يتنع أن لا يحصل هذا
وأما ما يؤوله المعتزلة من وجوب الفعل
الأصلح عليه سبحانه ومخالفتهم في ذلك
سبحانه وتعالى عن أن يجب عليه شيء فليس
بما نحن فيه إذا الكلام في الحسن والقبح
بمعنى الثواب والعقاب وأما وجوب الأصلح
عليه سبحانه وعدم وجوبه فبني الخلاف فيه
أنه هل يكون بعض الأفعال الممكنة في
نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع صدور
أولها صدوره عنه تعالى كقبول الشفاعة
وأخراج الفاسق من النار ونحوه فن قال
من شرح المنار أن الخلاف في العبادات
والمعاصي دون غيرها ثم قال فعند الأشعري
حسن الأفعال وقبحها شرعي وعند المعتزلة

أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فيتنوى الإقامة إن كان بلدة أو قرية واحدة
خمس عشر يوما فصاعدا وليس ذلك في دار الحرب ثم يتفرع على هذا أنه إذا نوى الإقامة
في أقل من خمسة عشر يوما لا يكون مقبلا وكذا إذا نوى الإقامة في غير بلدة أو قرية بأن نواها
في المفازة لكن قال في الكافي إن هذا إذا سار ثلاثة ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن
لم يسر ثلاثة تصح نية الإقامة وكذا ذكره الزبلي أيضا وانما قد البلد والقرية بقرية وله
واحدة لأنها لا تكون في مكانين لأنها لو جازت فيهما لجازت في الأكثر ففعل التحكم واللازم
باطل لأنه يؤدي إلى أن السفر لا يتحقق لأن إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت
خمس عشر يوما أو أكثر إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقبلا بدخوله فيه
لأن إقامة المرأة تضاف إلى ميته لأنه يقال فلان يسكن في محله كذا إذا كان نهارا في
الأسواق هذا إذا كان كل من المكانين أصلا بنفسه فإن كان أحدهما تبع للآخر كان
كانت القرية قريبة من المصر بحيث تحب الجمعية على ساكنها فإنه يصير مقبلا بدخوله
أحدهما أيهما كان لأنهما مكان واحد ذكره الزبلي وغيره فالضابط إذن أن المسافر
من غير أهل الأخصية يصير مقبلا بدخوله مقامه أو بالعزم على الرجوع إليه قبل استكمال
مدة السفر أو نية الإقامة في بلدة أو قرية ليست بدار الحرب ولا تصح نية الإقامة في
الصحراء إذا سار من مقامه ثلاثة ثم نوى وأما إذا سار من مقامه دون ثلاثة ثم نوى تصح نية
الإقامة في الصحراء هذا وأما أهل الأخصية جمع خباء والنسبة إليه خباني وهم كالأعراب
والأتراك والأكراد وسائر الطوائف على المراعي فتصح منهم نية الإقامة في الصحراء بدارنا
وفي شرح الهداية للجبالي ذكر في المبسوط اختلاف المتأخرين في الذين يسكنون الأخصية
في دار الإسلام كالأعراب والأتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين أبد الأناهم ليسوا في
موضع الإقامة والأصح أنهم مقيمون وعلل فيه بوجهين الأول أن الإقامة أصل والسفر
عارض فيحمل حالهم على الأصل والثاني أن السفر إنما يكون عند النية إلى مكان فدر مدة
السفر وهم لا يبتعدون السفر قط وانما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى فكانوا
مقيمين باعتبار الأصل انتهى ونقل في الذخيرة مثل هذا وأن شمس الأئمة قال هو الصحيح
ثم قال وروى عن أبي يوسف في الرعاء إذا كانوا يطوفون في المفاز وينتقلون من كلال إلى كلال
ومعهم خيامهم وأبعالهم هم مسافرون حيث نزلوا وطافوا إذا نزلوا في مرعى كثير الكلال
ونصبوا الخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما استحسنت أن أجعلهم مقيمين وأمرهم
بالأكل قال في فتح القدير لا بد من تقييد سفرهم بأن يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة
ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم أما من ليس هو من أهل البادية فلا
يصير مقبلا بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة وفي الذخيرة عسكر المسلمين إذا قصدوا موضعا
ومعهم أخصيتهم وفساطيطهم ونزلوا بمفازة في الطريق ونصبوا الأخصية والفساطيط
وعزموا على الإقامة خمسة عشر يوما لا يصيرون مقيمين لما أنها جولة وليست

عساكن

(لدار حرب أو بدار البغي * محاصرا كمثل من لا ينوي)

(مع طول مكثه وادبتم * ويقعد الأولى هنا يتم)

(فرض وما زاد هنا تنفل * لكن أساوالفرض شرعا يبطل)

الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل وفعله حسن وتركه قبيح فقد تسامح (١) وقوله وهو اما الخ لمباين أن المأمور به لا بد أن (١) قوله فقد تسامح وجه التسامح أن الكلام في حسن المأمور به وقبح المنهي عنه من أفعال العباد وان محل النزاع في هذا الفن في الحسن والقبح بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية لافي الحسن بالمعنى الشامل لافعاله تعالى الذي هو محل النزاع في الكلام قال في شرح المواقف ما يتعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما يتعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا وما لا يتعلق بشئ منهما فهو خارج عن ما هذا في أفعال العباد وان أريد ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وانما ذكرنا التسامح دون الخطلان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في أفعال الله تعالى فرغ قاعدة الحسن والقبح قال في شرح المواقف اعلم أن الامة أجمعت اجماعا مركبا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة أنه لا قبح منه ولا واجب عليه والمعتزلة من جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف في مبنى الحكم المتفق عليه فرغ المسئلة المتقدمة أعني قاعدة التحسين والتقيح اذ لا كما يتبع القبح منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فن جعل العقل حاكما بالحسن والقبح قال يتبع بعض الافعال منه ووجوب بعضها عليه ونحن أبطلنا حكمه وبيننا أنه الحاكم فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء اه منه

(ان يترك القعود أعني الاولا * وكلها عاد اذن تنفسلا)

أي لا يقصر الزمان على عسكري أو إقامة نصف شهر بدار الحرب سواء كان محاصر الهيم أو لا ولا يقصر أيضا عسكري أو الإقامة بدار أهل البغي حال كونه محاصر البغاة لأن العسكري في دار الحرب ودار البغي مترددون بين القرار والفرار فتصير إقامة كنيتهما في المفازة والجزائر فلا تقطع قصر الصلاة كما قدمنا ولذا قالوا من دخل بلد انقضت حاجته ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لأنه ان قضى حاجته قبل ذلك خرج منها وعن أبي يوسف رحمه الله ان كانوا في البيوت داخل المدينة تصعب نية الإقامة وان كانوا في النساطيط خارجها لا تصعب لأن الأبنية موضع الإقامة دون الصحراء وروى أنه عليه الصلاة والسلام أقام ببوكه عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله مع طول مكثه قيد للنفى لا للنفى أي كمثل من طال مكثه مع عدم نية الإقامة بأن كان في بلدة أو قرية ولم ينو الإقامة فإنه يقصر أيضا لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أرقي علينا الثلج يا ذر بيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نقصر وأرقي بالمشاة والخييم فلا يقصر من لم ينوشه أو لوبقي سنين بأن يقول غدا أخرج أو بعد لأن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمته ذكره الزيلعي وقوله واذا يتم الخ يتم الأول بضم حرف المضارعة من أعه والضمير فيه للمسافر والثاني بالفتح من تم وفاعله قوله فرض يعني لو أتم المسافر وقعد الفعدة الأولى ثم فرضه لكنه أساء لأنه خلط الفعل بالفرض قصد اترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام من موضعه وترك تكبيره الافتتاح للنفل وحديثه يكون ما زاد على الركعتين نفلا وقوله والفرض شرعا يبطل الخ يعني ان أتم المسافر الأربع ولم يقعد الا أول يبطل فرضه لتركه الفعدة الأولى وهي فرض وانقلب الكل نفلا وعن الحسن افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لأنه اذا نوى أن يعاقد خلف فرضه نية الشجر أربعاً ولو نوى اثار ركعتين ثم نواها أو يعاقد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى القصر هذا واختلف في السن فقيل الأفضل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا في الدرر

- (مسافر يؤمه المقيم * في وقتها يلزمه التميم)
- (لا بعده فلم يكن يؤمه * والفرض في العكس هنايته)
- (هذا المقيم والامام يقصر * مسلما وقائلا ما يؤثر)
- (أنتموا فأنى على سفر * والقول نذب قد أتى به الخبر)

عنى ان اقتدى المسافر بالمقيم في وقت الصلاة صح اقتداؤه ويلزم المسافر أن يتم الصلاة أربعاً لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل وقوله لا بعده أي الوقت أي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في الرباعية كان يكون الامام مقيما والمقتدى مسافرا او فاتم ما فرض الظهر وقاما ليقتضيا فلا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم هنا لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في الفعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام واما في حق القرعاء ان اقتدى به في الشفع الثاني لأن القرعاء فيه نقل على الامام فرض على المقتدى وانما اقتدىنا

يكون حسنا ثم ع في تقسيمه يعني أن المأمور به الحسن إما أن يكون حسنا لعينه أي إذا تعنى أنه في ذاته حسن مع قطع النظر عن الأمور الخارجية وحاصل التقسيم على ما في المعنى والتوضيح وغيرهما أن الماء سور به في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره وكل واحد من النوعين على ثلاثة أضرب فالمجموع ستة وقد أشار إلى الضرب الأول من النوع الأول بقوله وإن منه قسما

لا يقبل السقوط كالتصديق

وقابل السقوط في التحقيق

مثل الصلاة ثم قسمها بالمحقق

حكما بهذا القسم لما يحقق

من أنه شبه شيء بحسن

حسنا يعني في سواء يمكن

يعني أن النوع الأول هو ما يكون حسنا لعينه ثلاثة أقسام فإن منه قسما لا يقبل السقوط أبدا أصلا ولا وصفا كالتصديق بالله تعالى وصفاته إذ لو تبدل بصدده كان كقرا وإن منه قسما قابل السقوط مثل الصلاة فاهما تقبل السقوط أصلا ووصفا باعذار كثيرة كالجنون والانعاء والحيض والنفاس وتقبل السقوط وصفالا أصلا كالصلاة في الاوقات المكروهة والقسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لعينه وانما جعل ملحقا به لأنه شبه شيئا بحسن لمعنى كما من في غيره وانما عبر بهم لانهما في درجة هذا القسم عن قسميه وذلك كاللحج وكالزكاة والصيام فإن أعلى درجات الحسن انما هو في التصديق الذي لا يسقط بحال ثم فيما يحتمل السقوط كالاقرار لانه يسقط حالة الاكراه كالصلاة لسقوطها أيضا كما بينا الآن الاقرار أعلى رتبة من الصلاة لانه

بالرباعية لأن اقتداء المسافر بالمقيم فيما لا يتغير بالسفر كالنجم والمغرب يصح في الوقت وبعده وقوله والغرض في العكس الخ أي ان اقتدى المقيم بالمسافر أتم المقيم سواء كان في الوقت أو بعده لأن حال المقيم لا يتغير وأنه لو اقتدى بالمسافر في الوقت أو بعده كان في حق القعدة اقتداء المنتقل بالمقترض ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الأصح لأنه كالأحقيق حيث أدرك الامام في أول صلاته وفرض القراءة صار مودى بقراءة امامه بخلاف المسبوق في الشفع الأول فإنه يقرأ وان قرأ الامام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة نافله وقوله والامام يقصر يعني أن الامام المسافر يقصر ويندب أن يقول تمموا صلاتكم فاني مسافر لأنه عليه الصلاة والسلام صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أنموصلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر والسفر في الحديث بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كتحبب وصاحب

(والوطن الأصلي بالمثل بطل * لادونه أو سفر إذا حصل)

(ومبطل لموطن الإقامة * المثل اذ يجزه مقامه)

(والوطن الأصلي أيضا والسفر * فالكل مبطل بهذا الاعتبار)

الوطن الأصلي هو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه وموطن الإقامة البلد أو القرية التي نوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما من غير أن يتخذها مسكنا فالوطن الأصلي يبطل بعمله فان كان لرجل وطن أصلي ثم اتخذ وطنا آخر أصليا بان انتقل اليه بأهله وعياله سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل موطنه الأصلي الأول حتى لو انتقل أن دخله مسافر الا يصير مقبلا بمجرد الدخول بل بنية الإقامة كسائر المواضع التي ليست وطنه لأنه بطل بعمله أعنى الموطن الأصلي الثاني ولا يبطل بوطن دونه أي لا يبطل الوطن الأصلي بوطن دونه كوطن الإقامة إذ الشيء انما يبطل عما هو فوقه أو مثله لا بما دونه فلو خرج من وطنه الأصلي واتخذ وطن إقامة في موضع تصح فيه نية الإقامة ثم عاد الى بلده الأصلي يصير مقبلا بمجرد الدخول اذ هو لم يبطل بما هو دونه وكذا لا يبطل الوطن الأصلي بالسفر فإنه اذا عاد من سفره اليه كان مقبلا بمجرد الدخول أيضا ولا يحتاج الى نية الإقامة وأما وطن الإقامة ويسمى وطن السفر فإنه يبطل بعمله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا كما اذا خرج الحراساني المتوطن ببغداد ووطن إقامة الى القفر وبينهما مسيرة ليلتين ونوى الإقامة فيه فإنه يبطل به وطنه ببغداد اذ هو مثله فلو خرج منه الى الكوفة وبينهما مسيرة ليلتين أيضا بلا إقامة ثم خرج منها الى بغداد أتم الصلاة في هذه لان القفر صار وطن إقامة ولم يبطل بوطن أصلي ولا وطن إقامة ولا انشاء سفر كذا نقل عن المحيط ويبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي لأنه فوقه ولذا اذا سافر عنه أنشأ سفر ثلاثة أيام كما في شرح الهداية للجلالي فإنه لا يصير مقبلا اذا عاد اليه الا بالنية هذا ولم يذكر واطن السكنى وهو الوطن الذي نوى فيه الإقامة أقل من نصف شهر لأنه لا يعتبر اذ لم يثبت به حكم الإقامة بل حكم السفر باق فيه ولو انتقل بأهله وعياله الى بلدة وبقى له دور وعقار في الاول قيل يبقى الأول أيضا وطنا له أصليا كالثاني قال الجلالي واليه أشار محمد في الكتاب

(ولا يغير الفوائت السفر * ولا يغير الفوائت الحضر)

يعني أن السفر والحضر لا يغيران الفائتة فلو قضى المسافر في سفره صلاة رباعية فاتته

في الحضر قضاها أربعا ولو قضى الحاضر صلاة الظهر مثلا فاتته في السفر قضاها تنتين لان القضاء على حسب الاداء بخلاف المريض الذي يصلي بالايام مثلا اذا قضى صلاة الصحة فانه يقضيها بالايام لعدم تكليفه بالوسع ويقضى الصحيح بالر كوع والسجود ما فاتته في المرض اذا كان يومى ولو صلى في المرض لان الرخصة للعجز ولا يحز في زمن الصحة

(ويستوى الاخير والفجر * في كل ما ترخص الاسفار)

يعنى أن الفاجر والطائع في رخصة السفر سواء فن سافر في طاعة كالج وطلب العلم وزيارة الابوين كن سافر في الخروج على الامام وكالعبد الا بق والمرأة المسافرة بغير محرم على السواء في رخص السفر من المسح ثلاثة أيام بلياليها وقصر الصلاة وابعادة القصر ونحوها ثم الرخصة كما بين في الاصول قسمان رخصة تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط أى اسقاط ما هو العزيمة أصلا كالقصر فارخصة مطلقا ما بنى على أعذار العباد

(باب صلاة الجمعة)

مناسبة هذا الباب لما قبله تنصيف الصلاة لعارض الأأن هذا خاص بتنصيف الظهر وما قبله عام في كل رباعية ورتبة العام التقدم اذا التخصيص يعتمد وهو فرض مبتدأ لا تنصيف الظهر بعينه فالمراد بالتنصيف أن نسبتها النصف مع الظهر وهذا توجيه ما وقع في شرح الاكمل كما أشار اليه بعض الفضلاء والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكنة والفراء يضمهما وفرضيتها بالكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله سواء كان المراد بالذكر الخطبة أو الصلاة والمعنى الشامل لهما لان الامر بالسعي الى الشيء أو الى شرطه المقصود لالذاته بل الى ذلك الشيء دليل الافتراض وبالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها تها وتاها وارتكبها واستخفنا فاجتقها وله امام جائرا وعدل الأفلاجع الله شمله الأ فلا صلاة له الأ فلا زكاة له الأ فلا صوم له الأ أن يتوب فن تاب تاب الله عليه واجاع الامة على فرضيتها وان اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت كما سيجيء ولان الله تعالى أمرنا بتكثير الظهر وهو فرضية لا قامة الجمعة فكانت أو كد في كفر جاحدها لا محالة روى البخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله شيئا إلا أعطاه اياه وأشار بيده يقلبها واختلفوا فيها فقبل بين قعودى الامام وقيل بين العصر والمغرب وان معنى قائم يصلى يدعو مواطبا وقيل هي بعد طلوع الفجر قبل الشمس وقيل بعدها وقيل بعد الزوال وقيل قبله والصحيح ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري عنه عليه الصلاة والسلام أنهم ابا بين جلوس الامام على المنبر الى أن يسلم من الصلاة

(الشرط في وجوبها السلامة * للعين والرجل كذا الاقامه)
(في المصر والصحة والحريه * فالكل من شروطها الحريه)

(كذلك)

ركن من الايمان وليست هي ركننا منه وان كان كل منهما حسنا لعينه أما الاقرار فظاهر وأما الصلاة فلانها تعظيم للبارى وشكر للنعم وعبادة لمن يستحقها ثم فيما يكون حسنا لعينه شبه بما يحسن لغيره كالصوم والزكاة والحج فانها حسنة في نفسها لكونها عبادة كالصلاة الا أنها تشبه القسم الذى هو حسن لغيره وليست منه لان المقصود الاصلى بالامر في احسن لغيره انها هو ذلك الغير كالوضوء للصلاة وهذه حسنة في نفسها وان أشبهت الحسن للغير وتحقق ذلك أن كلامها وان كان حسنا بالغير الا أنه لا اعتبار الحسن ذلك الغير حتى كأنه في حكم العدم فصار كل منها كأنه حسن بلا واسطة أمر آخر وصار بهذا الاعتبار من قبيل الحسن لمعنى في نفسه وذلك لان الزكاة تنقيص المال وانما يحسن بواسطة حسن دفع حاجة الفقير والصوم اضرار بالنفس ومنع لها عما أباح الله لها من النعم وانما يحسن بواسطة حسن قهر النفس التي هي أعدى أعداء الانسان زجر الها عن ارتكاب المنيات واتباع الشهوات والحج وقطع المسافة الى أمكنة مخصوصة وزيارة لها كالسفر للتجارة وانما يحسن بواسطة زيارة البيت الشريف لكن هذه الوسائط لم تعتبر وصارت في حكم العدم من حيث هي لان الفقير انما يستحق الاحسان من جهة مولاه وهو الله لامن جهة العباد والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه لانه بيت كسائر البيوت بل لانه معظم بتعظيم الله تعالى والنفس وان كانت بحسب الفطرة محلا للغير والنشر الا أنها المعاصى أقبل والى الشهوات أميل حتى كأنها بمنزلة أمر جليل لها فكانها محبوبة على المعاصى بمنزلة النار

على الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى

لا يحسن قهرها ولو اذ الابلام أحد على مجرد الميل الى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة وانما وجب قهرها للاحتراز من الهلاك بتابعة هواها اطاعة للذائق فسقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من الزكاة والصوم والحج حسنة للمعنى في نفسه من غير واسطة وعبادة خاصة كالصلاة كذا حقه العلامة التفاضل في التلويح ومنهم من علل عدم اعتبار هذه الوسائط بأنها بخق انه تعالى بلا اختيار للعبء فكانت مضافة الى الله عبادة خالصة في نفسها كالصلاة وسقط اعتبار العبد ورد بان ان يريد بالوسائط دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت فهى اختيارية وان اريد بها نفس الحاجة والشهوة فلا حسن فيها والوسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه وقيل مصدر الدفع والقهر المجهول ورد بان يلزم أن لا يوجد الحسن لغيره اذ كل واسطة فيها جهة الاختيار وجهة الاضرار ضرورة أن الهيئة الخاصة بالفعل الاختيارى ضرورية كالجهد مثلا اذ فيه جهة اعلاء كلمة الله تعالى وكون كلمة الله معلاة فاعتبار المصدر المجهول في الزكاة دون الجهاد تحكيم ثم جعل ما عوشبهه بالحسن لغيره قسميا مما حسن لعينه هو المذكور في المعنى والتوضيح وغيرهما من أنه على ثلاثة أضرب حسبما نقلناه عن التلويح وحاصل التقسيم أن الحسن لعينه اما شبيه بالحسن غيره أولا والثاني (١) اما

(١) قوله والثاني اما أن يقبل الخ اءا جعل الشبيه بالحسن للمعنى في غيره مقابلا لهذين القسمين نظر الى أنه لا يتقسم الى ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل بل كل محتمل للسقوط كما بينه في التلويح اه منه

(كذلك البلوغ والذكورة * فان يفتر شرط من المذكوره)
 (لكنه مع فقد هاصلاها * فانه فرض اذن اذا عاها)

يعنى شرط وجوبها سلامة العين والرجل فلا تجب على الاعمى عنده وان وجد قائدا وعندهما تجب ان وجده ولا تجب أيضا على مفلوج الرجل ولا مقطوعه او الممعدوان وجد حاملا لمجزة عن السعي وكذا الإقامة بالمصر والحجة والحريه والبلوغ والذكورة فلا تجب على المسافر ولا على المقيم في قرية ولا على المريض والشيوخ العاجز عن السعي كالمريض كفى الظهيرية ولا تجب على العبدقنا أو مكاتباً أو مأذوناً أو الأجير فقد اختلفوا فيه وفي الخزانة انها تجب عليه لكن للوجوه منعه عنها ولا تجب على انصبي لان البلوغ شرط للكل كالعقل ولا تجب على المرأة اللهم عن خروجها في الجامع وقوله فان يفتر الخ يعنى أنه ان فقد شرط من هذه الشروط لكنه مع ذلك صلى الجمعة كان مؤدياً لفرضها لأن الرخصة للتخفيف ورفع المشقة فاذا صلاها مع فقد الشرط أجزأه عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام فقوله فان يفتر يفسر ببع على كون كل من الشروط شرطاً للوجوب لا لاداء لمقابلتها بما سياتى من شروط الاداء فاصله أنها حيث كانت شروطاً لمجرد الوجوب دون الاداء فن سقطت عنه لعذر كالأعمى والمسافر والمقيم بقرية والمريض والعبد والمرأة ممن هو أهل للوجوب في حد ذاته ومع فقد الشرط صلى فإنه يكون قد أدى فرضها ولا يدخل في هذا الصبي اذا صلى الجمعة اذ لا فرض عليه رأساً الا أهلية فلا حاجة في توجيه عبارة النقاية أعنى قوله فان صلاها فاقدتها الى جعل الاضافة عهدية والمراد ما عدا البلوغ كما قيل اذا المراد أن من فقد أحد الشروط وكان ذا فرض بأن كان أهلاً سقط عنه فرضه بقريته قوله تقع فرضاً

(والمصر للاداء شرعا بشرط * تعريفه قالوا على هذا النمط)
 (أعنى الذى يضيق عن أهليه * أكبر مسجد يكون فيه)
 (أو ماله مفت وفيه قاضى * وحكمه بالشرع فيه ما ضى)

ما تقدم كان شرطاً للوجوب وهذا شروع في شروط أدائها والمراد ما لا تصح الجمعة بدونه فن ذلك المصرف لا تصح الجمعة في القرى والبادى وذكره هنا للمصنف تفسيرا من كل منهما مروى عن أبي يوسف رحمه الله الاول أنه ما يضيق أكبر مسجده عن أهله أى بحيث يكون أكبر مسجده لا يسع أهله والمراد من تجب عليه الجمعة منهم لا كل من يسكنه من النساء والصبيان والعبيد كما في شرح الهداية للجلالى والثاني ما ذكر في الهداية من أن المصرماله مفت وقاضى بنفذ الأحكام والمراد من ذلك تنفيذ الأحكام فاذا كان القاضى يقضى ويحكم ويقم الحدود أعنى عن التعمد كما في فتح القدير ولا يخفى أن الحكم الشرعى يعم الحدود والقصاص أيضا ولذا قال الجلالى ان عطف اقامة الحدود على تنفيذ الأحكام من عطف الخاص على العام لزيادة خطرها اذ لا تقام بدليل فيه شبهة وروى عن أبي حنيفة أن المصرماله سكن وأسواق ورساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث قال وهو الأصح في فتح القدير وقد وقع شك في قرى مصر مما ليس فيها وال وقاضى نازلان بل لها قاضى يسمى قاضى الناحية بأنهما أحيانا يفصل ما اجتمع فيها من الاحكام وكذا الوالى والذى يظهر اعتبار كونهم مقيمين بها والام توجد

أن يقبل السقوط أو لا ومنهم من جعله قسما للحسن لعينه ولغيره وقسما من الحسن المطلق وحل عليه عبارة المذار وهو خلاف الظاهر (١) منها والمراد من قبول السقوط وعدمه في المأمور به قبول سقوط التكليف به فان قلت اذا كان الاقرار ركنًا من الايمان كالتصديق فكيف يكون قابل السقوط دون قلنا ذهب بعض أئمتنا الى أن الايمان هو التصديق وأن الاقرار ليس ركنًا منه ولا شرط بل هو شرط لاجراء أحكام الدنيا حتى ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدنيا كما أن المنافق لما وجد منه الاقرار باللسان كان مؤمنا في أحكام الدنيا كما فرأ عند الله وذهب بعضهم الى أن الاقرار جزء من الايمان تسكنا بظواهر النصوص الدالة على كون كلمة الشهادة جزءا من الايمان الا أن التصديق ركن أصلي والاقرار ركن زائد ومعنى الركن الزائد للشيء ما لا ينتقى بانتفائه حكم ذلك الشيء فمعنى الركن

(١) قوله خلاف الظاهر منها فان عبارة المنار هكذا وهو أى الحسن اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقا بها هذا القسم قال مصنف المنار في شرحه وهو اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقا بهذا القسم فهذه ثلاثة أنواع ثم قال عند قوله لغيره وهو اما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى أو يكون حسنا للحسن في شرطه بعدما كان حسنا للمعنى في نفسه أو ملحقا به فهذه ثلاثة أنواع أيضا انتهى والظاهر من عبارته أن تكون على وتيرة ما في المعنى والتوضيح وان جاز أن يكون الملحق قسما للحسن المطلق انتهى منه

قربة اذ كل قربة تحت الحكم وقد يفرق بين قربة لا يأتها حاكم بفعل الخصومات حتى يحتاجوا الى دخول المصرف في كل حادثة وبين قربة يأتها فيفصل فيها اذا اشتبه على الانسان ينبغي أن يصلى أو يعابد الجمعة بنوى آخر فرض أدركت وقته ولم أصله بعد فان لم تصح الجمعة وقعت عن الظهر وان صحت كانت تغللا وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في أن جمعته سابقة أو لا ينبغي أن يصلى ما قلنا وهذا مبني على الاختلاف في صحة الجمعة اذا تعددت في المصر وسيأتي وعند الشافعي تجب الجمعة على أهل القرى اذا كان لها أبنية مجتمعة وفيها أربعمائة رجل أو هم أحرار بالعموم مقبوضون لا يطعنون صيفا ولا شتاء الاظعن حاجة

(أوالفناء وهو موضع بعد * لما يكون من مصالح البلد)

عطف على المصر أى شرط أدائها المصر أو فناءه وهو موضع بعد لمصالح البلد أى مصالح أهله من ركض خيلهم ورميهم بالسهام ودفن موتاهم قال الخولاني وفي المحيط اختلف الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد بن غلوة وهي قدر ثلاثمائة ذراع الى أر بعائة وقدره أبو يوسف ميلا أو ميلين فانه روى عنه لو أن اما ما خرج من المصر مع أهل المصر الحاجة قدر ميل أو ميلين فحضرته الجمعة وصلوا هاجهم أجزأته وفي فتح القدير ومن كان في مكان من توابع المصر فكلمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي الى المصر فيصليها واختلفوا فيه وعن أبي يوسف اذا كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه وما لا فلا وعنه كل قربة متصلة برض المصر وعنه أنهم تجب في ثلاثة فراسخ وفي الكافي أن القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج منه قبل دخول وقتها لم تلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لم يلزمه وقال الفقيه لا يلزمه ان نوى الخروج من يومه

(كذلك السلطان أو ذو الامر * منه بأن ناب ووقت الظهر)

أى كذلك شرط أدائها السلطان وهو الوالي الذي لا والى فوجه أو ذو الامر من السلطان أى الأمور من جانبه وهو الامير والقاضي أو الخطيب كما في الهداية لا اكمل في فتح القدير ولين أمر السلطان بها أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي اذ لا يكلف الاستخلاف ما لم يؤذن له والفرق أن الجمعة موقفة تفوت بالتأخير فالامر باقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف ولا كذلك القاضي ومن شروط أدائها وقت الظهر فتبطل بخروجه

(وخطبة وان تكن تسبيحه * في الوقت فهى خطبة صحيحة)

أى شرط أدائها ما يضا الخطبة وان تكن قدر تسبيحة في الوقت عنده أى بعد الزوال وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

(كذلك من شروطها الجماعة * فلم تجز بدونها ذى الطاعة)

(وذى ثلاثة سوى من أما * وانهم ان ينفر واأتما)

(ان كان من بعد السجود النفر * لا قبله اذن تصلى الظهر)

أى من شروط أدائها أيضا الجماعة فلا تصح بدونها وهي ثلاثة رجال سوى الامام عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فان نفر واحد سجود الامام بسجدة واحدة أتمها أى أتم الامام

الزائد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم
المركب باقيا بحسب اعتبار ان شريح كالرأس
مثلا لجزء من الانسان ينتفى بانتهائه حكم
المركب من الحياة وتعلق الخطاب واليدركن
ليس كذلك لبقاء الحياة وما يتبعها عند فوات
اليد فكذلك الاقرار جزء له شأنه التبعية
والجزئية في حالة الاختيار تعتبر جهة
الجزئية حتى لا يكون تارك الاقرار مع
تمكينه منه ومؤمنا عند الله تعالى وفي حالة
الاضطرار تعتبر جهة التبعية حتى يحكم
بايمان من صدق ولم يتمكن من الاقرار
فظهر ان الاقرار دون التصديق في الركنية
وانه قابل السقوط بخلاف التصديق ثم
التصديق هل هو التصديق الذي قسم
العلم اليه والى التصور في المنطق أو هو أمر
وراء ذلك وحقق العلامة التفاز انى الأول
على ما صرح به ابن سينا وأن حاصله اذعان
وقبول لوقوع النسبة وأن جعله مغايرا
للتصديق المنطقي وهم وأن حصوله لبعض
الكفار لو سلم يكون كفره باعتبار مجرده
باللسان واستكباره عن اظهار الازعان
وكثير من المصدقين المقربين يكفر لما يصدر
عنه من أمارات الانكار ووعلامات
الاستكبار وانما صبح الأمر به مع أنه من
مقولة الكيف لانه نوع من العلم دون
الأفعال الاختيارية باعتبار اشتماله على
الاقرار وعلى صرف القوة وترتيب المقدمات
ورفع الموانع واستتمال التفكير لتحميل
تلك الكيفية وما يقال انه أمر اختياري
وهو نسبة الصدق الى الخبر اختيارا حتى
لو وقع في القلب صدقه من غير أن ينسبه
اليه اختيارا لم يكن تصديقا فقيهه انا اذا
قطعنا النظر عن فعل اللسان لا يفهم من
نسبة الصدق الى المتكلم الا قبول حكمه
والاذعان له وهو التصديق المنطقي كذا

صلاة الجمعة لان الجماعة شرط الالتهقان كخطبة فلا يشترط دوامها الا قبله أى لا يتم
صلاة الجمعة ان نفر واقبل سجوده لان الجمعة وان انعقدت بالجماعة الا ان انعقادها لا يتقرر
ولا يتم الا بتام الركعة فلا تتم الجمعة ان نفر واقبل سجوده وتصلى بالبناء للمجهول
(والاذن للناس عموما يشترط * فلم تجز الاعلى هذا الخط *)
أى يشترط لادائها الاذن العام للصلاة بأن يفتح باب الجامع أو دار السلطان بلا مانع
لا حدم من الدخول حتى لو اجتمع جماعة والسلطان وحده في داره وأغلقوا الباب لا تجوز
لان صحة صلاة السلطان وغيره بالاذن العام كما في المحيط

(وجازت الجمعة في المواضع * في المصر في القول الصحيح البارع *)
اختلف في جواز الجمعة في المواضع المتعددة في المصر فروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله أنها لا تجوز في مسجدين في مصر الا أن يكون بينهما ممر كبير حتى يكونا
كصيرين وكان أبو يوسف يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان صلوا في مواضع متعددة
صحت السابقة وان لم تنزل السابقة فسدنا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة
الجواز في مسجدين وأكثر كما في شرح الهداية

(وظهر معذور كذلك غيره * جماعة في المصر شرعا يكره *)
أى يكره ظهر المعذور وهو من لا يجب عليه السعي للجمعة كالريض والمسافر والعبد
وكذا يكره ظهر غير المعذور وهو من يجب عليه السعي اليها بجماعة أى يكره ظهر هؤلاء
جماعة في المصر سواء صلوا الظهر قبل الجمعة أو بعدها لان في ذلك تقليل جماعة الجمعة
والمعارضتها على وجه المخالفة فيد بالصر لان الظهر لا يكره بجماعة في القرية أو
المغازة لعدم الجمعة

(وغير معذور كذلك يكره * من قبل جمعة يتبينها ظهره *)
أى يكره ظهر غير المعذور قبل الجمعة وقال زفر لا يصح لان الجمعة هي الاصل لانها المأمور
بها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل ولنا أن فرض الوقت هو الظهر بدليل من فاتته
الجمعة مع الامام يصلى الظهر واذافات الوقت يقضيه والجمعة بدل عن الظهر متوقف
على شرائط لا تتم بالمصلى وحده والتكليف يعتمد الوسع الا أنه مأثور باسقاط الظهر
بالجمعة فيكون بذلك مسيئا فكره وثرة الخلاف تظهر فيما اذا نوى فرض الوقت فانه يصير
شارعا في الظهر عندهم وفي الجمعة عند زفر وفيما اذا نذر فائته عليه وكان بحيث لو
اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يتضى ويصلى الظهر بعدهم عندهم وعند
زفر يصلى الجمعة لفوات الترتيب بضيق الوقت ذكره الزبلي وقيد بظهر غير المعذور لان
ظهر المعذور لا يكره قبل الجمعة الا أنه يستحب التأخير الى أن يفرغ الامام من الجمعة كما
في المحيط

(ويبطل الظهر اذا ما سعى * من بعد والامام فيها شرعا *)
(يدركها أولا يكون مدركا * وفي تشهد بها ان أدركا *)
(أو في سجودهم - وهما أتم * والسعي واجب اليها حتما *)

يعنى تبطل صلاة الظهر شرعا اذا سعى الى الجمعة بعد أداء الظهر حال كون الامام في الجمعة
فقوله والامام فيها جملة حالية من ضمير سعى وقوله شرعا مبط بقوله يبطل وحاصله

كالحج أوله فإما

أن يحصل الغير المراد جزماً

بفعله وأنه كالحد

أولا ليكون حاصلان أدى

قوله كالحج تخفيف لما هو ملحق بالحسن لعينه

الأنه شبهه بما حسن لغيره كسبقي وقوله أو

لغيره عطف على قوله لعينه بمعنى أو يكون

المأمور به حسناً لغيره بمعنى أن يكون

حسنة بالنظر الى ذاته بل لا يخرج عن

ذاته وهو لا ينافي أن يكون حسنة لعينه من

حيث انه اتيان بالمأمور به من حيث انه

مأمور به وعن هذا قالوا لا يعتنع اجتماع

الحسن لعينه ولغيره في شيء واحد كالوضوء

المذموم حسن لذاته من حيث انه اتيان

بالمأمور به بقصد الامتثال ولغيره باعتبار

كونه شرطاً للصلاة وتعامه في الترضيح وقوله

فاما أن يحصل الخ يعني أن ما يكون حسناً

لغيره اما أن يحصل ذلك الغير بمحصوله بأن

يتأدى بفعله كاقامة الحدود فانها ليست

حسنة في نفسها لانها تعذيب وانما حسنها

بواسطة الغير أعنى الزجر عن المعاصي وهو

يتأدى باقامتها وكالجهاد فإنه ليس حسناً

لنفسه لانه تخريب البلاد وافتاء العباد وقد

قال عليه الصلاة والسلام الأذى بنيان

الرب وملعون من هدم بنيان الرب وانما

حسن لاعلاء كلمة الله تعالى وكبت أعدائه

وذلك يتأدى باقامة الجهاد واما أن لا يحصل

ذلك الغير بمحصوله ولا يتأدى بفعله كالوضوء

فانه في نفسه تبريد وانما حسن للصلاة

وهي لا تتأدى بفعله وكالسعي بالنسبة الى

الجمعة انما حسن لاجلها ولا تتأدى به فقوله

أدى بالبنيان للجهول ونائب الفاعل ضمير

راجع الى المأمور به واسم يكون ضمير

راجع الى الغير ولا يربى في أن المأمور

أن من سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر والامام في الجمعة سواء كان معذوراً أو غير معذور
بطل ظهره سواء أدرك الجمعة مع الامام أولاً وهذا عنده وعندهما لا يبطل ظهره حتى
يندخل مع الامام وفي روايه حتى يتمها لأن السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر
والجمعة ففرقه فيبطل بها وله أن السعي الى الجمعة من خصائصها فيعطي حكمها بخلاف
ما بعد الفراغ لانه ليس بسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر بالجامع ولم يصل الجمعة مع
الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ثم المعترف في بطلان الظهر وقت انفصاله
عن داره بأن يكون الامام في الجمعة حين انفصاله عن داره ذكره الزيلعي وقوله وفي تشهد
الخ كلام مبتدأ يعني أن من أدرك الجمعة في التمشيد أو في سجود السهو اذا وقع فيها أتم
الجمعة وقال تشهدان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام بأن أدرك الركوع أتم الجمعة وان
لم يدرك أكثرها أتم ظهره لانه جمعة من وجه ظهره من وجه لفوات بعض الشروط في حقه
فيصلى أربعاً اعتباراً بالظهر ويقعد على رأس الركعتين لا يحاله اعتباراً بالجمعة ويقرأ في
الاخيرين لاحتمال النقلة لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها
وأنتم تسعون واثنتاها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فامر صلى الله
عليه وسلم بقضاء ما فات وهو الذي صلاه الامام قبل الاقترانه لاصلاة أخرى ولأنه مدرك
للجمعة في هذه الحالة ولذا يشترط نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لأنهم ماختلفان لا تبني
احداهما على تحريرة الأخرى ذكره الزيلعي وقوله والسعي واجب الخ استثناءً وتعامه
في البيت الذي يليه

(كذلك ترك البيع بالأذان * أعنى به الأول دون الثاني)

أى يجب السعي الى الجمعة وترك البيع بالأذان الأول لقوله سبحانه اذا نودى للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل يجب ذلك بالأذان الثاني لانه الذي كان
في زمن النبي عليه الصلاة والسلام والأول أصح لانه اذا توجه عند الأذان الثاني لم يكن
من السنة ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه أن تغفرت الجمعة ذكره الزيلعي ونقل عن
المضمرات أنه يجوز تكرار الأذان قبل الزوال من يوم الجمعة للتنبيه على غلبة أهل الاسلام
وطهار الاحكام وكل يجب ترك البيع بالأذان الأول يجب ترك كل ما يشغل عن حضور
الصلاة من أعمال الدنيا وانما خص البيع لانه أكثر ما يشتغل به قيل وفيه اشعار بأن
من لم تجب عليه الجمعة مستثنى عن الحكم والله أعلم

(ويحرم الصلاة والكلام * شرعا اذا ما يخرج الامام)

(حتى يتمها وشرعا أذنا * بين يديه في الجلوس ههنا)

(وخطبتين قائماً فيها خطب * على طهارة فذلك يستحب)

(بقعدة ما بين تين فصلاً * واذا تقام ركعتين صلى)

الضمير المنصوب في يتمها يجوز أن يرجع الى الخطبة على ما في النفاية والاولى أن يرجع الى
الصلاة على ما في المحيط وغيره من أن انصلاوة والكلام يكرهان من حين يخرج الامام الى أن
يقرغ من الصلاة 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 الأربع ثم الكلام يكره
بالاطلاق وان كان قراءة أو تسبيحاً أو صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع

الخطبة والافضة الاختلاف والسكوت أفضل كما نقل عن المضميران لكن في شرح الهداية للجلالي أنه اعيا بكره الكلام من كلام الناس أما التسبيح وشبهه فلا يكره وأن المراد من الصلاة غير الفائتة فلا تكرر الفائتة وقت الخطبة وكذا يكره الأكل والشرب ونحوه كراهة الكلام وقوله شرعا إذا لم يخأ أي يؤذن بين يديه ثانيا إذا جلس على المنبر ويخطب خطبتين على طهارة لأن ذلك ذكر بتقديم الصلاة فتستحب الطهارة كالأذان ويخطب قائما لأنه المتوارث ويفصل بقعدة بين الخطبتين ثم تقام ويصلى ركعتين بذلك جرى العمل في صلاته صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولا بأس بالسفر يوم الجمعة إذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر ويحرم اعطاء السؤال في الجامع كما يفعلون في زماننا فإنه روى عن الحسن أنه ينادى مناد يوم القيامة ليقيم بغير الله فيقوم سؤال المسجد ذكره البخاري قيل والصحيح أنه لا يكره إذا كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يبر بين يدي المصلي ولا يسأل الخافا ويسأل المسالين منه

(باب صلاة العيد)

سمى العيد لأنه يعود ويكرر وقيل لأنه يعود بالفرح والسرور وقيل تغاؤلا بعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تغاؤلا ببقولها أي رجوعها

(الاكل يوم الفطر شرعا يندب * والغسل والسواك والتطيب)

(كذلك لبس أحسن الثياب * ويسلم الفطرة للإيجاب)

أي يندب يوم الفطر وهو اليوم الاول من شوال أن يأكل قبل الخروج إلى المصلى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وما أشبههن وقرأ ويندب كذلك الغسل والاستيلاء والتطيب لأنه يوم اجتماع فيندب فيه ذلك كالجمعة وذكر الغسل في المنذوبات تعليب والافقد تقدم أهسته ويندب لبس أحسن الثياب سواء كانت جديدة أو غسيلة ويؤدي الفطرة الواجبة عليه ويندب ذلك قبل الخروج إلى المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم ولأن في ذلك تفرغ قلب الفقير إلى الصلاة وزاد البعض في المنذوبات التخم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى وأن يصلى الغداة في مسجد حبه وأما هئنة العيد بمثل تقبل الله منا ومنكم فقيل هي مكرهة ومن فعل الأعاجم وعن الأوزاعي أن تلاقيهم بالدعاء بدعة وعن الحسن أنه محدث وعنه أنه ان قال له أحد يقول ومنكم وعن أبي الليث لا بأس به كذا في الفتنية

(وبعد يخرج للمصلى * مكبرا ولا يصلى النفسلا)

(قبل صلاة العيد ثم يشترط * شروط جمعة بها على النطق)

(هناك في الوجوب والأداء * لا شرط خطبة بلا امتراء)

أي بعد ما ذكر من المنذوبات يخرج إلى المصلى مكبرا جاهرا بالتكبير كما في الأصح عند أبي يوسف ومحمد وغير جاهرا به عند أبي حنيفة لأن الأصل في الذكر الاخفاء قال الزبلي لا ينبغي أن تمتنع العامة من التكبير جهرا لقلة الرغبات في الخير في زماننا ولا يصلى نفلا قبل صلاة العيد سواء كان اماما أو مأموما في المصلى بانفاق وفي البيت عند عامة المشايخ

به الذي حسن لغيره وذلك الغير متغيران في المفهوم غير أنهم ما في القسم الثاني متغيران في الخارج أيضا دون القسم الاول إذ لا تعاريف في الخارج إذ القتل والضرب اعلاء كلمة الله تعالى في الخارج فهما كالسقي والارواء تعاريف مفهوما لا خارجا فلذا كان القسم الاول شبيها بحسن المعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عن ذلك الغير فكان حسنا لغيره شبيها بالحسن لنفسه ولم يجعل بالعكس كالصوم والزكاة لانه لا وجه لارتفاع الواسطة وجعلها في حكم العدم كما كان ثمة كما حققه العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى وقيل لان اعلاء كلمة الله تعالى باختيار العبد ولو جعل الاعلاء مصدر المجهول لكان بلا اختيار العبد وصار الجهاد كزكاة وأن التمثيل بالجهد باعتبار أن الاعلاء مصدر المعلوم فالتمثيل باقامة الحدود أولى لأنه حسن بواسطة الزجر ورد بان البناء للمجهول لا يخرج الفعل من الاختيارية وان الفرق بين الاعلاء والزجر في قبول أحد البناءين دون الآخر تحكيم

مثل الوضوء ثم من هذا النقط الحسن للتكليف حيث يشترط بالقدرة التي هي المحسنة له وذو نوعان فالممكنه

قوله مثل الوضوء تميميل للأمر به الذي حسن لغيره ولا يتحمل ذلك الغير بحصوله كما تقدم وقوله ثم من هذا النقط أي من نطق ما حسن لغيره وان لم يكن من الأمور به يعني أن ما حسن لغيره التكليف فانه انما حسن لشروطه الذي هو القدرة التي هي المحسنة للتكليف إذ لا لها لقب التكليف لان التكليف العاجز قبيح وعد ذلك في المعنى من أنواع الأمور به الحسن لغيره فتكاف

المشارح انما آتى في توجيهه بأن المراد أن ما كان حسنة غيره اما أن يكون ذلك الغير شرطاً للوجوب المأمور به أو لا الأول هو القسم الثالث يعنى ما نحن فيه والثانى لا يتأذى اما أن يكون ذلك الغير حاصلًا بفعل المأمور به أو بفعل آخر بعده وهو القسم الاول والثانى ثم قال ان القدرة شرط نفس التكليف اذ التكليف العاجز قبيح لا شرط حسن المأمور به فالخاطب أن يذكر ذلك ابتداء انتهى وقد اضطررت ههنا عبارة صاحب المنار فإنه قال في تقسيم المأمور به الحسن مانصه وهو اما أن يكون لعينه أو لغيره وهو أى ذلك الغير اما أن لا يتأذى بنفس المأمور به أو يتأذى أو يكون حسنة الحسن في شرطه ووجه الاضطراب أن قوله أو يكون ليس عطفًا على قوله لا يتأذى لان ذلك من أقسام الغير لا المأمور به الحسن للغير وذلك ظاهر فن قائل ان المعنى اما أن يكون الحسن المطلق من قبيل اشتراط القدرة التي يمكن بها المكلف من أداء الزمته ثم قال وانما أورد في الحسن لغيره دون الحسن لعينه لان الحسن الزائد اما حصل من حسن الغير ولا يخفى ما فيه لان المقسم هو المأمور به الحسن المطلق لان نفس الحسن والقدرة ليست شرطاً لنفس المأمور به بل (١) شرط التكليف به ولا يصح أن يكون عطفًا على لا يتأذى لأنه خبر ضمير الغير كما بينا فتعين عطفه على قوله لغيره وقوله لعينه فيكون قسمًا لهما الا قسم من أحدهما افضل عن أن يناسبه أن يورد في الثانى دون الاول ومن قائل انه عطف على قوله أو لغيره وانه

(١) قوله بل شرط التكليف به الأثرى الى ما ترتبه على ذلك من أن تكليف العاجز قبيح حسبما نقلناه عن انفا آتى اه منه

وكذا لا يتنفل بعد صلاته في المصلى عند جماعة المشايخ وبتنفل في البيت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يصلى قبل العيد شيئًا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين وقوله ثم يشترط الخ أى يشترط الصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة على النمط المتقدم في الوجوب والاداء الا بشرط الخطبة فانها لا تشترط لصلاة العيدين لانهما تكون الخطبة بعد صلاة العيد ولو قدمت الخطبة جاز مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة ثم وجوب صلاة العيد هور رواية عن أبي حنيفة وقيل هي سنة لقول محمد في الجامع الصغير عيدان اجتماعي يوم واحد الأول سنة والثانى فرضة ولا يترك واحدهما وقيل انما سماها سنة لأن وجوبها ثبت بالسنة وفي شرح الهداية للجلالى أراد بقوله عيدان العيد والجمعة الا أنه سماها عيدًا تبركًا لقوله عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربع عباد أو خمسة أعياد أولان الخطبة تعاد في كل جمعة كالعيد يعاد في كل سنة أولان الله تعالى يعوّد على عباده بالمغفرة فيه ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما

(ووقتها من ارتفاع الشمس * الى زوالها بغير لبس)

أى وقتها من ارتفاع الشمس قد روي عن النبي عن الصلاة وقت الطلوع الى زوال الشمس والغاية غير داخله في المغيما تقدم من النهى عن الصلاة عند زوالها وذلك لما روى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم انه قال غم علينا هلال شوال فأصبحنا صياما فجاء ركبت من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يفتروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد فلو كانت صلاة العيد تؤدى بعد الزوال لما أخرها عليه الصلاة والسلام الى الغد

(ثم صلاة العيد ركعتان * ترفع في تكبيرها اليدان)

(في كل ركعة ثلاثا كبيرا * لكن في الأولى كما تقررا)

(بعد الثناء ثم شرعوا الى * بين القراءتين الاحمالا)

أى صلاة العيد ركعتان ترفع بالبناء للجهول في تكبيرها اليدان وتكبيرها هو ثلاث في كل ركعة يكبر في الأولى ثلاثا بعد الثناء ويوالى بين القراءتين في الركعتين وكيفيته أن الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبير ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع ويركع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبير منها ثم يكبر للركوع ويركع هذا هو المروي عن ابن مسعود وعند الشافعي روايتان عن ابن عباس احدهما أن يكبر ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والرواية الثانية اثنتى عشرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس في الأولى وأربع في الثانية وفي شرح الهداية للجلالى روى عن أبي يوسف أنه قدم بغداد وصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هارون ودير تكبير ابن عباس وعن محمد كذلك وتأويله أن هارون أمرهما أن يكبرا تكبير جده فقبلا امتثالاً لامره لا مذهبا واعتقادا رجعهم الله أجمعين

(وان تغت في يومها تصلى * غدا بعد رضح ذلك نقلا)

يعنى ان غم الهلال ثم يديه بعد الزوال أو صليت ثم ظهر أنهم صلوا بعد الزوال فانها

لا يدنه عقيب قصده وليس علم الله تعالى بالوَجوع أو عدمه، وجب بالوقوع أو الامتناع والالاسدباب التكليف ضرورة أن علم الله اما بالوجوب أو الامتناع ولا شيء من الواجب والممتنع عقودر ولا مستطاع بل العلم تابع للمعلوم لان العلم بوقوع شيء معين في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يتبع فيه ذلك كذلك لانه ظله وحكايته على أن الله تعالى علم أن أبا جهل لا يؤمن باختياره وقد رتب فعله أن له قدرة واختيارا في الايمان وعدمه فليس ايمانه ممتنعا والارزم الجهل تعالى الله عن ذلك وقد يستدل على التكليف بالمتنع لذاته أن أبا جهل مكلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه الصلاة والسلام بجميع ما علم محبته ومن جملته أنه لا يؤمن فقد كاف بأن يصدقه بان لا يصدقه والتصديق في الاخبار بأنه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة أنه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما عدمه محال والجواب بأن التكليف بالتصديق بجميع ما أنزل انما يكون قبل الاخبار بأنه لا يؤمن ويند هو مكلف بما عدا التصديق بأنه لا يصدق لا يخفى ما فيه فان التكليف تارة بالجميع وتارة بالبعض مستبعد جدا ومنهم من أجاب بأن الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف به التصديق بالكل وبهذا النص وان كان الايمان التصديق بالكل كان نفيه في لا يؤمنون رجع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص والظاهر في الجواب أن الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وبتصوره من أبي جهل وقوعه لجواز أن لا يكون محيي الاخبار

أى تكبير التشرىق واجب على هذه الصفة المذكورة لقوله تعالى واذا كروا لله في أيام معدردات لانه من الشعائر فكان كصلاة العيد يأتي به عقيب صلاة الفجر من يوم عرفته الى عصر العيد كما يأتي

(وانه عقيب كل فرض * اذاه لان كان فيه يقضى)

أى يأتي به عقيب كل فرض من غير فصل يمنع البناء والخروج من المسجد ولا يأتي به عقيب النوافل وصلاة العيد ولا يأتي به عقيب القضاء اذ لا تكبير

(اذا عا استحب من جماعه * كان أداءه لتلك الطاعه)

(على الامام ان يكن مقبيا * ومقتبده هنا عسوما)

يعنى انما يأتي بالتكبير عقيب كل فرض من الصلوات المكتوبة اذا اداها جماعة مستحبة وكان اماما مقبيا بالمصر أو مقتديا بهذا الامام على العموم يعنى سواء كان المقتدى مقبيا أو مسافرا أو امرأة أو قرويا فلا يجب على امام مسافرا أو قرويا ولا بعد النافلة والوتر وصلاة العيد والجائزة ولا على المنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء

(وانه لعصر يوم العيد * لكن على قولهما السيد)

(يأتي به بعد الفروض مطلقا * من غير تقييد بما قد سبقا)

(لعصر يوم آخر الأيام * أيام تشرىق هذا المقام)

يعنى يؤتى بالتكبير عقيب كل فرض كما سبق من بعد فجر عرفته الى بعد عصر يوم العيد وهذا عنده فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات لكن على قول أبي يوسف ومحمد يأتي به من بعد فجر عرفته الى عصر اليوم الذي هو آخر أيام التشرىق وهو اليوم الخامس من يوم عرفته أعنى الثالث عشر من ذى الحجة الذي هو يوم التشرىق وليس بخبر مطلقا من غير تقييد بما سبق من القيود أى سواء أدى بجماعة أو لا وسواء كان المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقبيا في المصر أو قرويا وانما وصف قولهما بالسديد لأنه الاحوط في باب العبادات وقوله أيام تشرىق خبر مبدىءا محذوف أى الايام المذكورة هي أيام التشرىق

(لا يهلل المؤمن بل يكبر * ان أهمل الامام اذ لا يعذر)

أى لا يترك المؤمن التكبير ان ترك امامه لانه يؤديه بعد الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة لتلاوة هذا وفي الخلاصة من أدرك الامام في صلاة العيد بعدما تشهد الامام قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهم وقد دخل معه ثم سلم الامام فانه يقوم ويقضى صلاة العيد بالاجماع ولو أدرك ركعة من صلاة العيد في عامة الروايات يقرأ أولا ثم يكبر وفي رواية النوادر يكبر أولا ثم يقرأ ولو أدرك الامام في الركوع يكبر التكبيرات في الركوع وفي الجامع الكبير أنه لا يرفع الايدي والسهم وفي العيدين والجمعة والتطوع كالكتوبة

(باب الجنائز)

هي يفتح الجيم جمع جنازة بكسر هاء وفتحها والكسر أفتح وقيل بالفتح للميت والكسر للسرى وقيل بالعكس

(سن لنا التوجيه للحاضر * لقبله كوضعه المعبر)

بعدم التصديق مع احواله على التفصيل
واخبار الله للرسول لا ينافي ذلك فهو كقوله
تعالى لنوح ابن يؤمن من قومك الا من قد
آمن والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف
وهو طلب ايقاع الفعل من العبد القدره
التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها
وهذه القدره هي المعبر عنها بالسلامة الاكالات
والاسباب وهي توجد قبل الفعل ومعه
لا القدره المستجبه لجميع شرائط التأثير
اذ الفعل لا يتخلف عنها الامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة وهي تكون مع
الفعل لاقبله وان كانت متقدمة عليه
بالذات ولا معنى لاشتراط التكليف بها لان
الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير
واجب لامتناع التخلف والتكليف
بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من
الترك ولانه يلزم حينئذ ان لا يتوجه
التكليف الاحال المباشرة فيلزم ان
لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف
بدون المباشرة فان قيل ان الفعل قبل
هذه القدره ممتنع ولا تكليف بالمتنع قلنا
التكليف بالمتنع انما يلزم اذا كلف العبد
ايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس
كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه
الفعل في المستقبل بالمباشرة لصحة تعلق
قدره العبد وارادته به وقصده الى ايجاده
وانما الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى ان
يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به
وقصده الى ايجاده كتكليفه بحمل الجبل
وتحذ ذلك ثم هذه القدره التي هي شرط
التكليف نوعان قدرة ممكنة وقدرة مبسرة
فالممكنة كما قال

وتلك أدنى ما به التمكن

من الاداء وهو فيما يشاء

أى هي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء

(في القبر واستلقاؤه للقبلة * اختاره بعض شيوخ الملة)

أى سن للحمض وهو من حضرته ملائكة الموت أو حضره الموت أن يوجهه الى القبلة على
عينه كوضعه في القبر واختار بعض المشايخ الاستلقاء لانه أسهل في شد التحيين وتغميض
العينين

(وسن أن يلقن الشهادة * لذلك الرسول قد أفاده)

أى سن أن يلقن الشهادة لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لاله الا الله أى من
قارب الموت وكيفيته أن يقال وهو يسمع ولا يؤمر بها لانه موضع يعرض به الشيطان
لافساد اعتقاده فيحتاج الى منذر قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لاله
الا الله دخل الجنة واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن بعد الموت لظاهر ما روينا
وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ذكره الزيلعي

(وشد عند موته لحياه * وغضت لسوته عيناه)

أى يشد لحياه وهو بفتح اللام تنبيه على وهو مثبت الحية من الانسان وتغمض عيناه
ازالة لبساعة منظره

(وبعد من فوق تحت يوضع * مجرا وتراف ذلك يشرع)

أى يجز تحت عند ارادة غسله بأن تدار الجمره حوله وترأى لنا أن ونجس الا يزد على ذلك

(وغسله فرض كفاية على * من كان حيا مع وضوئه بلا)

غضض فيه ولا استنشاق * ولا بقلم الظفر بالوفاق)

أى غسله فرض كفاية على الاحياء حتى لو وجد في الماء يغسل وان كان قد صب
عليه الماء واختلف في سبب غسله فقيل حدث يحل بالميت لاسترخاء مفاصله لان
الآدمي لا يتنجس بالموت كرامة له وقيل يتنجس بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته
بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة له وسر عورته وهي ما تحت سرته الى تحت ركبته كما
في الحياه وقيل عورته الغليظة وبوضأ بلا مضغضة واستنشاق لان في ذلك حرجا ولا يقلم
ظفره

(كذابا لاسر يحهم للشعر * ويجعل الخنوط نوع عطر)

أى لا يبرح شعره ويجعل الخنوط بفتح الحاء الهه لة أخلاط من طيب تجع للميت
خاصة على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان الطيب سنة وكرامة وفي المحيط
الصبي والصبية في الغسل كالبالغ وان كانا لا يعقلان لا يوضآن عند الغسل ولا تغسل
الجارية سيدها الزوال الملك الى الورثة ولا أم الولد مولاهما وتغسل المرأة زوجها ولا تغسل
الرجل امرأته وفي الخانية الصغير والصغيرة اذا لم يشتميا يغسلهما الرجل والنساء

(منه على الرأس كذابا الحية * ويجعل الكافور قصد السنة)

(على مساجد سنة الكفن * له الازار والقميص فاعلم)

(لغافة أيضا كذا يستحسن * عمامة لكن يزد الكفن)

(لها على الذي مضى الحمار * وخرقة جاءت بذا الأثار)

(تربط فوق الثدي والكفاه * هنا كما أتت به الروايه)

المأمور به أي من غير حرج غالباً لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع أنه قد يتمكن منه بدونها ويدون الراحلة كثير السكن لا يتمكن بدونها الابحرج عظيم غالباً والضهير في قوله وهو الخ مبتدأ أخبره الشرط في قوله

الشرط في أداء كل امر

لكلما الشرط بغير تكرار يعني أن هذا النوع من القدرة أعنى أدنى ما يمكن به المأمور من الاداء هو الشرط في وجوب أداء كل ما أمر به وليست شرطاً لنفس الوجوب لما سأتى أن نفس وجوب العدة هولوزوم وقوع هيئة مخصوصة مرسوعة للعبادة عند حضور الوقت ووجوب الاداء هولوزوم ايقاعها اذ تنسده يتحقق التكليف المشروط بالقدرة ألا ترى أن صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهم ما وكذا الزكاة قبل الحول وانما قيد بالاداء لان القدرة ليست شرطاً في القضاء ولذلك يجب قضاء العبادات في النفس الاخير من العمر لان ايجاب القضاء ليس بتكليف ابتداء بل ابقاء التكليف السابق وما هو شرط وجود شيء لا يلزم أن يكون شرط بقاءه كشهود الشكاح هذا على المختار من وجوب القضاء بالسبب الاول وأما على القول بوجوبه بنص جديد فلا بد فيه من القدرة قيل وفيه نظر لان النص الجديد أوجب ابقاء الواجب السابق ولم يوجب شيئاً غيره لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها الحديث أي فليصل تلك الصلاة الواجبة غاية أنه أثبت مماثلتها للاولى وأنت خير بأن الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فليصلها للاداء ببقاء الواجب على القول المختار ولا يوجب القضاء عند القائل بوجوب القضاء بالنص الجديد

(لغاففة له كذا الازار * لكن لهاز يدهنا الحمار)

قوله على الرأس متعلق بجعل في البيت قبله وقوله قصد السنة مفعول لاجله وقوله وسنة الكفن أي سنة الكفن للرجال ازار وقص ولغاففة كل من الازار والغاففة من الفرق الى القدم والقصيص من المتكبين الى القدمين بلاد خا ريص ولا حبيب ولا كين ولا يكف أطرافه واستحسن المتأخرون العمامة ويزاد للرأفة في كفن السنة على القصيص والازار والغاففة حمار يوضع فوق رؤسها وخرقة ترطب فوق كل من ثديها وكفن الكفاية للرجال ازار ولغاففة لانه أدنى ما يلبسه الانسان حال حيائه ويؤدى به الصلاة من غير كراهة لكن للرأفة يزداد في كفن الكفاية الحمار على الازار والغاففة لان هذا المقدار أقل ما يلبسه المرأت حال حياتها وتجو ز فيه صلاحها بلا كراهة ثم من له مال فكفنه في ماله ومن لا مال له فكفنه على من تجب عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه وان لم يوجد من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال كما في الدرر

(وانه يعقد ان يخاف * هنا انتشاره والانكشاف)

أي يعقد الكفن اذا خيف انتشاره وانكشاف الميت

(صلاتها فرض على الكفاية * وهي كما جاءت به الرواية)

(يكبر الاول رافع اليد * ومثني على الاله الصمد)

(وثانياً كبر لكن بلا * رفع يد كذا الى أن تكمل)

(مصلياً على النبي الهادي * وآله الأئمة الامجاد)

(وثالثاً كبر ثم ابتلا * يدعو كما المأثور فيما نقل)

(ورابعاً كبر ثم سبأ * على اليمين والشمال فاعلم)

أي صلاة الجنائز فرض كفاية اذا أداه البعض سقط عن الكل والآنم الكل لقوله سبحانه وصل عليهم مع قوله عليه الصلاة والسلام صلوا على صاحبكم ولو كانت فرض عين لصلى عليه الصلاة والسلام عليه وكيفية الصلاة أن يكبر أو لا رافعاً يديه وينتبه بأن يقول سبحانه اللهم وبمحمد الخ ثم يكبر ثانياً لا يرفع يديه ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام كما يصلي في سائر الصلوات بعد التشهد ثم يكبر ثالثاً لا يرفع يديه يدعو للميت ان كان كلفاً بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا اللهم من أحبيته منافأحبه على الاسلام ومن توفيته منافتوفه على الايمان وان كان الميت صيباً أو مجنوناً يقول بعد الدعاء بالغاين كما أمر اللهم اجعله لنا فرطاً أي اجر ايتقدمنا اللهم اجعله لنا ذخراً اللهم اجعله لنا شافعاً مشفعاً ثم رابعاً لا يرفع يديه أيضاً ويسلم سلامين يميناً وشمالاً لا ينوي كفاية تسليمي الصلاة وينوي الميت بدل الامام وليس بعد التكبير الرابعة سوى السلام ولادعاء فيها في ظاهر الرواية وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واختار بعضهم أن يقول ربنا آتنا في الآخرة حسنة هديتنا الآتية واذا كبر الامام خامسة لا يتابعه المأموم بل يسلم وفي رواية ينتظره ليسلم معه واذا سبق الصلي بتكبيره أو بتكبيرتين ينتظر تكبيره الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام قضى المقدمي ما عليه قبل رفع الجنائز ولو كان حاضر ألقى بكبر مع الامام لا ينتظر الثانية

لا بالسبب السابق والامر بالقضاء لليجاب
كالامر في الاداء ففي كل منهما الجواب
بنص مستنقل وليس التكليف الا طلب
ابقاع الفعل فاشتراط القدرة في التكليف
في الجواب امر الاداء دون القضاء مشكل على
هذا القول بخلافه على القول بانحداد
السبب كما بينا وقوله لکنما استدراك لما
يفهم من أن حقيقة القدرة شرط أعني
القدرة التي يصير بها الفعل متحقق الوجود
وهي القدرة المستجمعة لجميع شرائط
الفعل كما قدمنا أي ليست هذه القدرة
شرطا وانما الشرط

توهم (١) القدرة ما الحقيقة

مرادة من أجل ذي الطريقة

(١) قوله توهم القدرة هذا على وفق
ما في التوضيح فانه بعد أن نقل مذهب زفر
رحم الله تعالى من عدم وجوب القضاء
على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير
من الوقت معللا بأنه لا يجب إذا لانعدم
القدرة قال ما صه ان القدرة التي تشتترط
لوجوب العبادات متقدمة هي سلامة
الاسباب والآلات فقط وهي حاصله أي
فمن صار أهلا آخر الوقت ولا نشترط
القدرة السامة الحقيقية لانها مقارنة للمعلول
اذ لو كانت سابقة زمانا يلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة انتهى قال المحقق ابن
نجيم ما لفظه اعلم انه رحمه الله ان كلام
المشايخ هنا لم يتعمرو فانهم قالوا المعبر في
القدرة التي هي شرط التكليف الحقيقية
لكن المعبر توهمها لا حقيقة كما صرح به
في التقرير وتارة قالوا المعبر فيها القدرة
التي هي سلامة الآلات وصحة الاسباب
لا الحقيقة وتارة قالوا القدرة انما هي شرط
الاداء وأما القضاء فينبى على أصل الوجوب
الثابت بالسبب والجواب أن توهم القدرة
الحقيقة هو سلامة الآلات وصحة الاسباب
فلا مخالفة بين كلامهم منه

لانه كالمدرک وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فانتة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات والاصل في الباب عندهما
أن المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول
وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا نقله صاحب الدرر عن البدائع ويصلى
على كل مسلم مات الابغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب فان قتلوا بعد ما يصلى عليهم
وكذا قطع الطريق اذا أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ولا يصلى على المسكين في المصر
بالسلاح اذا قتل في تلك الحال وقاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا قاتل أحد أبويه زجراله
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه وورث فان لم يستهل أدرج في حرقه كرامة
لبنی آدم ولم يصل عليه وغسل في غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجبه وهو المختار
والاستهلال ما يدل على الحياة من صوت أو حركة كإف الهداية وفيها مذهب أهل السنة
والجماعة أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كقراءة
القرآن والاذكار لقوله عليه الصلاة والسلام في بر الوالدين ان من البر أن تصلى لهم مع
صلاتك وتصوم لهم مع صومك وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من مر على
المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ووهبها لاموات أعطى من الاجر بعدد
الاموات واخلف في ثواب القراءة والاختيار أن يقول القارئ بعد قراءته اللهم أوصل
مثل ثواب ما قرأته الى فلان وفي الخلاصة رجل اجلس جلعا على قبر أخيه يقرأ القرآن
يكبره عند أبي حنيفة ولا يكبره عند محمد وبه نأخذ

(ثم حذاء الصدر قام مطلقا * هنا الامام هكذا قد حقا)

أي يقوم الامام حذاء صدر الميت ذكرًا كان أو أنثى واذا تعددت الجنائز فافراد الصلاة
عليها أولى وجاز الجمع بان يجعلها صفاطويلا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل
قدم الامام

(وهنا السلطان بالامامه * أحق زاد ربنا كرامه)

(فالقاضي بعده امام الحى * وبعده امامة الولى)

(يقدم الاولى هنا في المرتبه * فهو مرتب كما في العصبه)

أي الاولى منها بالامامة السلطان فالقاضي ثم امام الحى ثم ولى الميت يقدم الاولى كما في
ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان على بنى العلات ويقدم الابن على الاب وقيل يقدم
الابن في الاصح ولو أوصى أن يصلى عليه فلان يؤمر بالصلاة عليه قضاء لحق الميت لأنه
رضى به

(وصح اذن من له التقدم * وان يصل ههنا سواهم)

(أعادها الولى ان أراد * وبعده ما جاز أن تعادا)

أي صح الاذن بالصلاة ممن له حق التقدم وان يصل غير من ذكر من الاحقاء بالصلاة عليه
أعادها الولى ان شاء واذا صلى الولى فلا يجوز أن تعاد الصلاة بعده

(وان يكن بلا صلاة قد دفن * صلى على القبر اذا لم يستن)

(ظنا تفسيح ودالك يعتبر * بغالب الرأى فذلك المعبر)

يعني اذا دفن الميت بالصلاة يصلي على قبره اذا لم يظن نفسه ويعتبر في ذلك أكثر الرأى لأنه يختلف باختلاف الاماكن والاشخاص وقيل هو مقدر بثلاثة أيام
 (ولم تجز صلواتها ركباناً * الا اذا العذر هناك كانا)
 أي لا تجوز صلواتهم على الجنائز ركباناً بلا عذر أي مع القدرة على النزول وجاز مع العذر

(وكرهت في مسجد الالمعد * لها فلم تكرمه في المعتمد)
 أي يكره الصلاة على الجنائز في مسجد غير معد للصلاة الجنائز كراهة تحريم في رواية وتنزيه في أخرى وقال الشافعي لا يكره

(وخارج المسجد وضعه اختلف * فيه هنا قول المشايخ السلف)
 يعني لو وضع الميت خارج المسجد وقام الامام بخارج المسجد ومعهم صف والباقي في المسجد على ما في المحيط اختلف المشايخ فيه فقيل لا يكره لأنه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد انما اعد لاداء المكتوبة فلا تقام فيه غيرها

(وحلها يسن فيه الاربعة * فان ذلك سنة متبعه)
 (وسن وضعه هنا المقدم * وبعده مؤخره فليعلم)

(على البين ثم في اليسار * يكون كاليمين في اعتبار)
 أي يسن في حلها أربعة من أربعة الجوانب وأن يضع مقدمها اليمين ثم مؤخرها اليمين على البين ويضع مقدمها اليسار ثم مؤخرها اليسار على اليسار

(ويسرع المشي بها بالجنب * والمشي خلفها اذا هو الأحب)
 أي يسرعون بالمشي بها لا عنشى خيب وهو بمجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العبد و

وقيل هو الرمل والمشي خلفها أحب

(ويكره الجلوس قبل الوضع * لها عن الكتف بنص الشرع)
 أي يكره الجلوس قبل وضعها عن الكتف اكرامها وفي الخلاصة ولو كان القوم جلوساً

ففي الجنائز فالصحيح أنهم لا يقومون قبل أن توضع

(والحد القبر وفيه أدخل * من نحو قبلة به مستقبلاً)
 والحد القبر أي يحفر في جانبه وهو السنة في الدفن ويكون ذلك في الجانب الذي يلي القبلة

ويدخل فيه مما يلي القبلة

(يقول باسم الله عند الوضع * كما أتى على لسان الشرع)
 أي يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله كما ورد على لسان صاحب الشرع من قوله

عليه الصلاة والسلام اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله

(ثم يمال بعدها التراب * وبعدها المرجع والحساب)
 أي ثم يصب عليه التراب ويكره الزيادة على التراب الذي ينبش من القبر ولا ينبش القبر

بعدها التراب وان وضع الميت لغير القبلة أو على الشق اليسر أو جعل رأسه موضع رجله الا أن تكون الارض مغصوبة وأرادها صاحبها أو نسي في القبر متاع انسان

(باب الشهيد)

سمى بذلك لان المسألة شكة يشهدون موته أو لانه مشهود له بالجنة والرجة فهو فاعيل بمعنى

مفعول

ان تطهر الحائض أو ان يسلم

ذوالكفر أو يبلغ صبي بلزم

صلاته ان آخر الوقت حصل

هذا فالامتداد عقلاً لا محتمل

قد تبين أن القدرة على نوعين مستجمعة

لجميع شرائط التأثير وهي المقارنة للفعل

وأن هذه ليست شرطاً للتكليف وقدرة

يصير معها الفعل متوهم الوجود وهي المعبر

عنها بإسلامة الاسباب والالات وهي سابقة

على الفعل وهذه هي الشرط في صحة التكليف

ووجوب الاداء غير أن ما به بصير الفعل متوهم

الوجود نوع بصير به الفعل غالب الوجود

وظاهر التحقق عادة كمن أدرك سعة في

الوقت مع كونه أهلاً لاداء الصلاة وهذا

النوع من القدرة يظهر أثره في لزوم الاداء

لعينه بمعنى أنه يأثم بتكليف الاداء ونوع بصير

به الفعل في حين الجواز عقلاً وان كان يندر

وقوعه عادة وهذا النوع من القدرة يظهر

أثره في لزوم الاداء لاجل خلفه وهو القضاء

للعينه فمن أجل هذه الطريقة أعني اعتبار

توهم القدرة دون حقيقةها كان أداء

الصلاة لازماً للحائض اذا طهرت وللكافر

اذا أسلم وللصبي اذا بلغ آخر الوقت بحيث

لم يسع الكلمة الله عندهما وقول الله أكبر

عند أبي يوسف لان لزوم الاداء في هذه الصور

للعينه بل خلفه الذي هو القضاء اذ القدرة

متوهمه لجواز الامتداد عقلاً بوقف

الشمس كما تفق لسلمين اذ عرضت عليه

الصافات الجياد وفاتته صلاة العصر أو

ورد كان له في ذلك الوقت باشغالها بها

فأهلكها نساؤها ما حيث شغلته وقهر

النفس عن حظوظها فأكرم الله برد الشمس

الى موضعها من وقت الصلاة لئلا تدارك

مافاته وسخر له الريح بدلا عنها وهذا نظير

مفعول أوله حاضر عند ربه لقوله سبحانه بل أحياء عند ربهم يرزقون وكفى بهذه العنصرية حضوراً والتركيب للضرورة أتاها وعلمنا فهو فعيل بمعنى فاعل ثم الشهيد نوعان نوع يغسل كالغريب والغريق والحريق والهدم والمبطون والمطعون والعاشق وذات الطلاق وذات الخبز كما نقل عن المبسوط ونوع لا يغسل وهو المراد في هذا الباب أعني ما يرتب عليه أحكام الدنيا كعدم تغسيله ونزع ثيابه كما سيأتي والأصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه عليه الصلاة والسلام قال في حقهم زملاؤهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فيلحق بهم كل من كان معناتهم في عدم الغسل لا من لم يكن معناتهم وان قتل ظلماً فلا يلحق بهم في عدم الغسل بل يبقى على الأصل اذا نزل سنة موتى أهل الاسلام على الاطلاق ألا ترى أن عمرو وعلياً رضي الله عنهما لما جلا الى بيتهما بعد الطعن غسلا وكانا شهيدين وذلك لانهما ارتثا فان عمر رضي الله تعالى عنه عاش بعد ما جلا الى بيته يومين وكذلك علي رضي الله عنه جل الى بيته حياً وسيأتي معنى الارتثا

(ذا المسلم الظاهر ظلماً يقتل * وكان بالغاً وكان يعقل)

(وما يقتله وجوب مال * ولم يكن يرتث في ذا الحال)

ونوعها الثاني هو الميسرة

بها الاداء ثابت بالميسرة

أى النوع الثاني القدرة بالميسرة وهي القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة اليسر وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة بدرجة في القوة اذ بها يشبث الامكان ثم اليسر بخلاف الاول اذ لا يشبث بها الا الامكان وسمي ميسرة لحصول اليسر في الاداء باسئراطها ولذا شرطت في الواجبات المالية لان ادائها اشق كالزكاة فان ادائها يمكن بدون النسيء الا أن اليسر يحصل به كيلاً ينتقص أصل المال والممكنة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه فلا (١) يشترط دوامها

(١) قوله فلا يشترط دوامها أى لا يشترط بقاء القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ يمكن من الاداء يستغنى عن بقاءها فلذا لا يشترط للقضاء فلذلك اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لا يسقط عنه الحج لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة أدنى ما يمكن به على هذا السفر غالباً كما ذكره في التوضيح وسيأتي بيانه

اه منه

المقتول ظلماً ولم يجب بقتله مال ولم يرتث فقوله المسلم جنس لا للاحتراز عن الكافر اذ من المعلوم أنه لا يجب غسل كافر أصلاً ولا يتوهم أحد أن الكافر شهيد وليس وضع الجنس للاحتراز ألا ترى الى عبارة الكنز وهي الشهيد من قتله أهل الحرب الخ فالاعتراض على صدر الشريعة في قوله هو كل طاهر الخ بان هذا شامل للكافر المقتول بمجديدة ظلماً أو الموجود ميتاً جرحاً في المعركة ثم الاعتذار عنه بخروج الكافر بقتل الطاهر اذ المشركون نجس ليس بشئ والمراد بالطاهر هنا من ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما فاذا قتل الخبث والحائض والنفساء ومن انقطع دمها يغسلون واحتراز بالبالغ عن الطفل وبقيد العقل عن المجنون اذ يغسلان اذا قتلوا وقد ترك في النقاية قيد العاقل وكان الاحسن ذكره وما قيل ان قيد البلوغ يغني عنه اذ الشهادة صفة مدح يستحقها من يعقل والصبي لا يعقل به يعتد به فكذا المجنون لا يحتمل مقام التعريف ولو أغنى عنه هنا لاغنى في مواضع كثيرة وهم لم يقتصر وافيها على ذكر البالغ فقط بل صرحوا بها أو بالكف ليشملها والقول ظلماً احتراز عما اذا قتل برجم أو قصاص فانه يغسل ويصلى عليه وكذا اذا قتل بغرق أو هدم أو سقط من شاهق أو اقتصره سبع واحتراز عن قتل لسعيه في الارض بالفساد كالبعي وقطع الطريق كما سيأتي ثم المقتول ظلماً ان كان قاتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق شهيداً سواء قتلوه بمجدد أو غيره وان قتله مسلم غيرهم أو ذمى فشرطه عند أبي حنيفة كون القتل بمجدد كما أشار اليه بقوله وما يقتله وجوب مال فخرج به المقتول خطأ وما يكون جارياً بحري الخطأ ومن قتله مسلم أو ذمى بغير مجدد فان الواجب في جميع ذلك المال عنده فلا يعد واحد من هؤلاء شهيداً عنده ويعد شهيداً عندهما اذا موجب القتل بالثقل القصاص عندهما كما سيأتي ثم المراد أنه لا يجب بنفس القتل مال فلو قتل الاب ابنه ظلماً أو صولح القاتل عمداً عن المقتول عمداً لا يغسلان لان وجوب المال ليس بنفس القتل وانما هو لعرض الابوة في الاول والصلى في الثاني وقوله ولم يكن يرتث

على البناء للجهول أى لم يرتفق بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام الاحياء
كإسباتى فى الصحاح ارتت فلان أى حمل من المعركة رثينا أى جرح يحاويه رفق
(وغسير ثوبه فعنه ينزع * يرافيه مثل ما قد يشرع)
(أو أنه ينقص كى يتم * تكفينه كما عرفت الحكم)
أى ينزع عنه غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والفرو ونحوها مما ليس من جنس الكفن فاذا
نقص ثوبه عن كفن السنة أو زاد عليه يزدو ينقص ليم كفته على طريقة السنة وقد
عرفت الحكم فى ذلك فى الفصل الذى قبل هذا

(ففيه لا يغسل بلى نصلى * عليه والدفن بثوب القتل)
أى الحكم فى الشهيد المذكور أنه لا يغسل لكن نصلى عليه كغيره ودفن بثوب القتل
بدمه الذى على بدنه ويكره أزالته للحديث الشريف المتقدم وفيه اشعار بطهارة دمه اذا
كان عليه كما نقل عن الظهيرية وأما اذا كان على بدنه نجاسة فانه تغسل عنه
(أما قتل المصر حيث مجهول * قاتله فإنه يغسل)

أى يغسل من وجد قتيلا فى المصر ولم يعلم قاتله سواء علم أنه قتل بحديدة أو بعصا كبيرة
أو صغيرة لان الواجب فيه الدية لكن قال صدر الشريعة أن المراد أنه اذا وجد
فى موضع يجب فيه القسامة اذ لو وجد فى غيره كالشارع والجامع فان علم أن القتل بحديدة
لا يغسل لانه شهيد وان علم أنه بالعصا الكبيرة ينبغى أن يغسل عند أبى حنيفة خلافا لهما
لانه ليس شهيدا عنده وشهيد عندهما وان علم أنه قتل بعصا صغيرة ينبغى أن يغسل اتفاقا
لان نفس القتل يوجب الدية فعدم وجوبها يعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا وأما اذا
علم القاتل فان علم أن القتل بحديدة لا يغسل وان علم أنه بالعصا الكبيرة يغسل عنده خلافا
لهما وان علم أنه بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا انتهى وانما قيد بالمصر لانه اذا وجد فى مغارة
ليس بقره امران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به أثر القتل كما فى شرح
الهداية للجلالى

- (ومثله الجرح من ثيابان * كان به حكم الحياة فى البدن)
- (كالاكل أو شرب ونوم أو بقرى * وقت صلاة عاقلا محقق)
- (ومثله حيا اذا ما ينقل * من موضع الجرح اذا يحول)
- (كذلك ان عولج أو آواه * خيسام أو ما كان فى معناه)
- (كذلك ان أوصى بهذى الدار * أوداره الاخرى لدى القرار)

قد تقدم أن المرتب من نال شيئاً من مرافق الحياة وذلك بأن أكل أو شرب أو نام أو بقرى
عاقلا وقت صلاة كاملة لان تلك الصلاة وجبت فى ذمته وذلك من أحكام الاحياء كذا
اذا نقل حيا من مكان جرح فيه أو أوصى بشئ من أمور الدنيا أو الآخرة وكذا اذا عولج
أو آواه خيمة أو ما كان فى معنى ما ذكر كان تكلم بكلام طويل على ما فى الخلاصة لان ذلك
من مرافق الحياة فلم يكن فى حكم الشهادة وان كان شهيدا فى الآخرة فلم يكن فى معنى
شهداء أحد الذين هم الاصل فى هذا الباب فانهم ما تواعظا شوا الكاس تدار عليهم نحوفا
من نقصان الشهادة روى البيهقى بسنده عن أبى الجهم قال انطلقت يوم السير معولجاً

كالشهود فى النكاح شرط للانعقاد
دون البقاء وليس فيها معنى العلة بخلاف
الميسرة فانها شرط فيه معنى العلة لانها
غيرت صفة الواجب من العسر الى
اليسر يعنى أنه كان يجوز أن يجب بمجرد
القوة المكنة فأثرت فيه القدرة الميسرة
وأوجبته بصفة اليسر فلهذا شرط بقاؤها
كما قال

بقاؤها شرط بقاء ما واجب

فيبطل الزكاة من هذا السبب
والعشر والخراج هلك المال
وليس فى الاولى بهذا المنسوال

يعنى أن بقاء هذه القدرة شرط لبقاء
الواجب لانها غيرت صفة الواجب من مجرد
الامكان الى صفة اليسر فبطلت بقاؤها
لبقاء الواجب اذ لو سبق الوجوب بدونها لم
يكن الواجب بصفة اليسر بل بصفة العسر
فيكون الباقي حينئذ غير الثابت ابتداء اذ
المتصف بصفة غير المتعطل عن تلك الصفة
فيلازم تغيير المنسوع وهو باطل بل فى هذا
السبب كان هلاك المال مبطل للخزاة
والعشر والخسار فلو انه اذا هلك المال فى
الزكاة بعد ما تمكن من الاداء بعد الحول لم
يبق الوجوب لعدم بقاء القدرة الميسرة
لقوت الثمار أو ساحتها وذلك ولهذا اذا هلك
بعض النصاب بعد الحول تبطل الزكاة فى
الباقي بقسطه لبقاء اليسر بقاء الثمار فى
ذلك القدر فان قيل النصاب شرط اليسر
فينبغى أن لا تجب الزكاة اذا هلك بعضه
لفسوان الشرط قلنا النصاب من شرائط
الوجوب وحصول الاهلية وليس من
شرائط اليسر لانه لا يغير الواجب من صفة
العسر الى اليسر لان ايتاء الخمسة من
المائتين كاياء الواحد من الاربعين وربعا

يكون ابتداء الواحد من الاربعين أسير فكان شرط الوجوب فلم يشترط بقاؤه وانما وجبت الزكاة باستهلاك المال بعد الحول لان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للكف وقد خرج بالثبوت عن استحقاق النظر وقال الشافعي لا تسقط الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمكن من الاداء والعشر كالأزكاة يبطل بهلاك الخارج حيث وجب بصفة اليسر لان الشارع خصه بنماء الارض وأوجب قديلا من كثير وكذا الخراج مختص بنماء الارض وهو الخارج حتى اذا كانت سبخة لا يجب عليه وكذا ان زرع ولم يخرج وانما اعتبر الثمارة التقديرى في الخراج حتى وجب اذا تمكن ولم يزرع لان الواجب ليس من جنس الخراج فاعتبر التمكن وجعل الثمارة موجودا حكما حتى لو اصطلم الزرع آفة فلا وجوب ولو تمكن من الاستغلال بعد الاصطلام في آخر السنة لا يسقط الخراج والعشر اسم اضافى وهو واحد من عشرة موجودة حقيقة وقوله وليست الاولى الخ أى ليست القدرة الممكنة على منوال القدرة الميسرة لان القدرة الممكنة مشروط محض كالتمهيد في الشكاح فلا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب

فما يكمل المال حجة سقط

كذا زكاة الفطر في هذا النقط

أى لكون القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لا يسقط الخراج بهلاك المال لوجوبه بالقدرة الممكنة لان وجوبه مشروط بالاستطاعة ولا تتحقق غالباً الا بالزاد والراحلة المعتادين لمثل هذا السير فكان اشتراطها الثبوت أدنى تمكن من هذا السير لا اليسر اذ اليسر لا يتحقق الا بالتمكن

الى ابن عمى ومعنى ثمر بقاء ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يشد فقلت أسقيك فأشار بنعم فاذا برجل يقول آه فأشار الى ابن عمى أن انطلق اليه بالماء فانطلقت فاذا هو هشام أخو عمرو بن العاص فأنتبه فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام الى أن انطلق بالماء اليه فثمته فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات

(فهؤلاء غسلا وصلى * عليهم لكنما في القتل)

(للبغى أو قطع الطريق غسلا * لكن عليهم لاصلاة فهي لا)

قوله فهؤلاء اشارة الى من وجد في المصر قتيلا ولم يعلم قاتله والى من ذكر من أنواع المرتين أى أن جميع هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم كسائر الموتى وأما من قتل للبغى أو قطع الطريق فإنه يغسل ولا يصلى عليه لافرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه اهاتفه وهذا اذا قتل الباغى وقاطع الطريق حال المحاربة وأما اذا قتل بعد انقضاء الامام عليهم ما فاتهم ما يغسلان ويصلى عليهم الا ان قتل قاطع الطريق حينئذ لاعدوا القصاص وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة وأما المقتول بالعصية فحكمه حكم الباغى كما في الخلاصة وأما من قتل نفسه فقيل لا يصلى عليه لانه بغى على نفسه كسائر الفساق وذكرا الجلالى نقلا عن فتاوى قاضيان أن المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وقد تقدم ذلك

(باب صلاة الخوف)

أنكر جماعة مشروعية هذه الصلاة بعد النبي صلى الله عليه وسلم محتجين بأن فيها أفعالا منافية للصلاة فيقتصر على مورد الخطاب وهو كونه عليه الصلاة والسلام اماما واستدل الجمهور على جوازها بفعل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بعد النبي عليه الصلاة والسلام وذلك دليل على أن المراد بالخطاب في قوله سبحانه واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة الآية أى اذا كنت أنت أو من يقوم مقامك كقوله سبحانه خذ من أموالهم صدقة

(وحيثما خوف العدو اشتدا * وكان منهم قريبا جدا)

(فأتمه يجعلها الامام * نحو العدو هذه تقام)

(وأتمه أخرى بها يصلى * جماعة هنا لقصدها الفضل)

(بركعتين في سوى الثنائى * وركعة فيه بلا امتراء)

(ثم مضت هذى الى الاعداء * وأقبلت تلك من الهيجاء)

(صلى بها الباقي وفرد اسما * ثم مضت هذى كما تقدم)

(وجاءت الاخرى ليهاتمه * بسلا فسرارة تكون ثمة)

(وجاءت الاخرى وأغنى الثانية * تتم ماضت وكنت تاليسه)

يعنى اذا اشتد الخوف من العدو وسواء كان العدو آدميا وغيره كالسبع اذا كان العدو قريبا منهم جدا بان كان يعاقبتهم حاضرا أو أما ان ظنوا عدوا بان وأرسلوا فقتلوا الصلاة

الخوف فظهر غير ذلك لم تجز وان كان العدو حاضر اجازت فيجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويقمها وطائفة يصلي بهاركتين فيما عدا الصلاة الشنائية سواء كانت رباعية أو ثلاثية ويصلي بهم ركعة في الشنائية ثم تضي هذه الطائفة الى ازاء العدو وتأتي تلك الطائفة التي كانت نحو العدو ويصلي بهذه الطائفة ما بقى وهي ركعة في الصلاة الشنائية والثلاثية وركعتان في الرباعية ان كان مقبياً ووسلم الامام وحده ثم تضي هذه الطائفة نحو العدو وتأتي الطائفة الأخرى وهي الاولى وتم الصلاة بلا قراءة لانها لاحقة واللاحق في حكم المقتدى ثم تضي نحو العدو وتأتي الأخرى وهي الثانية وتم الصلاة بانقراء لانها مسبوقه والمسبوق في حكم المنفرد

(وان يزد خوفهم ركبانا * صلوا فرادى ثم شرعاً كانوا)

(لهم هنا الايمان اذ يستقبلوا * أو لا بقدر قدرة فليعلموا)

أى اذا زاد الخوف من العدو وصلوا ركبانا لقوله تعالى فان خفتهم فرجالاً أو ركبانا ويصلون فرادى لعدم اتحاد المكان يومئذ الى أى جهة قدر وسواء استقبلوا القبلة أو لا (ويفسد الركوب كالقتال * والمشى فهى لم تجز بحال) لان ذلك عمل كثير فيفسد الصلاة

(باب الصلاة بالكعبة)

(وقد أجازوا الفرض والتنفلا * بهما ولو يكون ظهره الى)

(ظهر الامام اذا الظهر الى * وجه الامام فهو شرعاً أبطلا)

أى صححت الصلاة في الكعبة سواء كانت فرضاً ونفلاً وفي الفرض خلاف الشافعي رحمه الله فصحت ولو كان ظهره الى ظهر امامه لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولا تصح اذا كان ظهره الى وجه امامه لانه متقدم عليه ولو كان وجهه الى وجه امامه ولا حائل جازت مع الكراهة لانه يشبهه عبادة الصورة ولو قام الامام في الكعبة وفتح الباب وقام المقتدون حولها جاز وكان كقيامه في المحراب في المسجد (وفوقها تكبره للاخلال * بذلك التعظيم والاحلال)

أى تكبره الصلاة فوق الكعبة لما فيه من الاخلال بتعظيمها واحلالها وجازت لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء

(وجاز الاقتراب بالامام * ما حولها في المسجد الحرام)

(وبعضهم كان اليها اقربا * من الامام نعم ذلك مذهبا)

(ان لم يكن في جانب الامام * فان يكن تبطل بذلك المقام)

يعنى جاز اقتداؤهم بالامام حول الكعبة في المسجد الحرام خارج الكعبة وبعضهم أقرب الى الكعبة من الامام فيصير ذلك ان لم يكن الاقرب في جانب الامام لانه لا يعد متقدماً على امامه وان كان الاقرب اليها في جانب الامام بطلت صلاته لانه يعد متقدماً على الامام لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولانه في معنى من ظهره الى وجه امامه والله تعالى ولي التوفيق

والمراد كعب والاعوان وهذه الاشياء ليست بشرط بالاجماع فثبت أن القدرة على الزاد والراحلة للتمكن لا ليسر ولم يعتبر أدنى القدرة من المشى والنكسب في الطريق كما اعتبر توهم امتداد الوقت في الصلاة لان فيه حرجاً يؤدي الى الهلاك في الغالب وهو مدفوع بالنص بخلاف اعتبار توهم الامتداد فانه لاجل الخلف لالعينه ولاخلف في الحج ومن هذا النمط صدقة الفطر فانما تثبت بقدرة بمكة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة ميسرة لان اليسر في المال النامي يكون الاداء من الفضلة والتبليس شرطاً فيها واشترط الغنى فيها ليس اليسر بل ليصير مخاطب أهلاً للاغناء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاغن عن ظهر غنى واعترض بأن المراد الاغناء عن المسئلة بديل قوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة وذا لا يتوقف على الغنى الشرعي وأجيب بأن الاغناء بصفة الحسن يتوقف عليه لان الغالب من حال الفقير عدم الصبر على شذائد الفقر والجزع فلا بد من الغنى الشرعي لئلا يؤدي الى الجزع المذموم وفي الاغلب فان قيل كيف التوفيق بين قوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاغن عن ظهر غنى وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل أجيب بأنه اذا جعل نصياً للوجوب فلا تنافي بين عدم وجوب الصدقة الاعلى الغنى وبين كون صدقة الفقير على سبيل التطوع أكثر نواباً باعتبار أن أفضل الاعمال أجرها وان جعل نصياً للفضيلة وهو الملائم لقوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع أن المراد تفضيل صدقة الغنى على صدقة الفقير الذي

(كتاب الزكاة)

وهي لغة الظهارة قال تعالى قد أفلم من تركي والنماء يقال زك الزرع اذا نما ولا يخفى ما فهمان المناسبة للعلمي النعوى لظهارة النفس بها عن دنس الخلل والمخالفة والمال باخراج حق الغير اعني الفقراء عنه وانما المال باخلاف الله تعالى في الدارين وهي شرعا تملك المال على وجه لا بد منه لفقير مسلم غير هاشمي ولا مولا مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى وشرط وجوب العقل والبلوغ والاسلام والحرية وسبب وجوبها الملك التام لنصاب فارغ عن الدين والحاجة الاصلية ولو تقديرا وسبب وجوب أدائها توجيه الخطاب وشرطه حولان الحول وشرط أدائها هامة مقارنة للاداء أو لعزل ما وجب أو تصدق بالكل ثم وجوبها قبيل عمري فتجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التقريط وقيل فوري فيما تم بتأخير الزكاة بعد الله كن وروى عن محمد رجه الله من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته

(وهي على حريكون مسلما * مكلفا له نصاب ذوعنا)

(في ملكه على التمام قد حصل * عن حاجة أصلية له فضل)

(كذلك عن دين له مطالب * من جانب العباد حق واجب)

أي تجب الزكاة على حري تملك والرقيق لا يملك فلا يملك ويكون الحر مسلما لان الاسلام شرط صحة العبادات كلها ويكون مكلفا أي عاقلا بالغالا لا تكليف بدونهاما ويكون مالا كان نصابا ملكا تاما أي رقية ويبدأ فلا تجب على المكاتب كإسائى ولا على المشتري فيما سراه قبل قبضه وأن يكون ذلك النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية فلا تجب في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعميد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لأهلها ثم تقيد كتب العلم بكونها لأهلها ووقع في الهداية لكن قال في النهاية انه ليس قيد معتبرا فانها اذا كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصابا لتجب الزكاة الا ان أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بأن الأهل اذا كانوا محتاجين اليها لا تدريس والحفظ والتصحیح لا يخرجون بها عن الفقر وان كانت نصابا ولهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى النصاب بأن يكون من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما للتصحیح بخلاف غير الأهل ان يخرجون بها أخذ الزكاة لأن الحرمان يتعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا اذا النماء وجب عليه الزكاة وقوله كذا دين الخ أي ويكون النصاب فاضلا عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان حالا أو مؤجلا بأصله أو كفالة واذا كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل ان بلغ نصابا لفرغه عن الحاجة فاذا كان له أربع مائة وعليه أربع مائة لازكاه عليه ولو كان عليه مائتان أدى زكاة مائتين واذا كان له دراهم ودنانير وعروض للتجارة وسواهم من الابل والبقر والغنم وعليه دين فان استغرق الجميع فلا زكاه وان لم يستغرق صرف الودراهم والدنانير فان فضل الدين عنها أولم يكن منها شيء صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السواهم لان المراد منها الدر والنسل وان لم يكن له عروض أو فضل عنها صرف الى السواهم والحاصل يصرف الى أسرها قضاء على الترتيب المذكور ولا فرق بين الدين المعجل والمؤجل ولا بين دين الاصلية

لا يصبر على شدة الفقر ويجز ع لدى الحاجة على ما هو الاعم الاغلب وتفضيل صدقة الفقير الذي اختص بتأييد الهى في الصبر عند شدة الحاجة وإيثارا الغير ولو كان به خصاصة كما في التلويح

وان أتى شخص بمجاهة أمر

فوجب الاجزاء ذلك اعتبر

في قولنا كذا بذلك تنتفى

كراهة الفعل بالتحلف

يعنى الاتيان بالمأمور به على وجهه موجب الاجزاء في قولنا خذ الا فبالعظم قال العلامة عضد الملة والدين اعلم أن الاجزاء يفسر تفسيرين أحدهما حصول الامتثال بالاتيان والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال فلا شك أن الاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال القاضى عبد الجبار لا يستلزمه والمختار أنه يستلزمه والام يعلم امتثال أبدا واللازم منتفأ أما الملازمة فلانه حينئذ يجوز أن يأتي به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعليه مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم فعلم قطعا واتفقا وأيضا القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فالواتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل انتهى لمختصا فتبين أن الخلاف ليس لفظيا بناء على تفسير الجواز بسقوط القضاء أو الامتثال اذ على الثاني لا خلاف وعلى الاول الخلاف ثابت كما سمعت وقوله كذا بذلك تنتفى الخ أي على قولنا أيضا تنتفى الكراهة اذا أتى بالفعل المأمور به كما مر وفيه إشارة

والكفالة كأنقل عن نوادر المحيط من أنه لو استقرض رجل من رجل ألف درهم فطلب منه كفيلاً فكفله عشرة رجال كل رجل بألف درهم ولكل منهم ألف درهم في بيته وحال عاينها الحول فلا زكاة على واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله تجب الزكاة على المدينين لا طلاق النصوص فعلى قوله لو كان لرجل عبد يساوي ألف درهم فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس وجب على كل منهم زكاة ألف والمال واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجوع إلى الأول ولم يبق لهم شيء وقيد الدين بماله مطالب من جهة العباد لأن ما ليس له مطالب من جهتهم لا يمنع وجوب الزكاة كدين النذر والكفارة وأمادين الزكاة فهو موانع حال بقاء النصاب لأنه ينقص به وهذا بعد الاستهلاك كما إذا كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزك فيه مالاً زكاة عليه في الحول الثاني لأن خمسة منه مشغولة بدين زكاة الحول الأول فلم يكن الفاضل في الحول عن الدين نصيباً كاملاً وهذا إذا كان فيه نصاب حال عليه الحول فلم يزك ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لازك فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك خلاف ما إذا كان الأول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد سقوط زكاة الأول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول كما في النهاية

(ثم التو ما يوصف الثمن * يكون أو بالسوم أو بان يكن)

(مال له بنينة التجارة * والحول من شروطها المختارة)

أي إن المال النامي ما يكون بوصف الثمن أي ما يكون ثمناً كالذهب والفضة أو ما يكون بوصف السوم وهو السائمة كإسياف أو ما يكون مالا غير ذلك ينوي به التجارة فالنوع على قسمين تحقيقي وهو في السائمة لوجود الثمن الحقيقي بالثمن والناسل وكذا في أموال التجارات لوجود الثمن بالبيع والشراء والتقدير ما يكون بالتمكن من الاستئمان بأن يكون المال في يده أو يدانته فالأموال التي تجب فيها الزكاة على ضربين السائمة وهي الأبل والبقر والغنم والحمل وهي المكتفية بالرعي كإسياف ومال التجارة وهو على قسمين الأول الدراهم والدينار والذهب والفضة والحلي وغير ذلك من أجناسها والزكاة واجبة في جميعها غير زينة التجارة والثاني العروض والحيوانات وما كان من أجناسها ولا تجب فيه الزكاة إلا بنينة التجارة والمعتبرية التجارة المقارنة لمثل من أعمال التجارة كالمبيع والشراء فما ورثه لا يكون للتجارة بالنينة فلا زكاة فيه حتى يتصرف فيه بشئ من أعمالها إلا الذهب والفضة وما ملكه بهيمة أو وصية ونحوها كان لها بالنينة لاقتنانه بعمل هو القبول وقوله والحول من شروطها الخ يريد أن حولان الحول من شروط الزكاة أي وجوب أدائها كما تقدم لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله المختارة صفة للبدح وليس تقييداً

(فلم تجب على مكاتب ولا * في ماله الذي له قد وصل)

(لما مضى إن كان ذا ضميراً * كالمال إن أبدى له إنكاراً)

(غيره ومالذا المجهود * من حجة فكان كالمفقود)

(والمال في تصادر إذا ذهب * والشرط نية فذا شرط وجب)

(وقت الاداء أو زمان العزل * فيما سوى تصدق بالكل)

الذي نسف قول أبي بكر الرازي أنه لا تنتفى الكراهة عنه استدلالاً بعصر يومه عند التعبير فله ما مور به مكره وقتاً لا كراهة في الصلاة وانما هي في التشبيه بعبد الشمس أو المكره التأخير وانما قيد بالاجزاء وانتفاء الكراهة لأن الأيمان لا يستلزم القبول وإذا نقل عن الولوالجي رجل توضع على الظهر جازت صلاته والقبول لا يدري هو المختار أما الجواز فلان الأمر بالنسبة مقتضى الاجزاء وأما القبول فلان الله تعالى قال انما يقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة وفي فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة جرام مع أنه يسقط الغرض معها وإن كانت مفضولة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثبت عدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج

ولا بقاء للحج — وازان عدم

وصف الوجوب عند نابل بنعدم

يعني أن عدم وصف الوجوب عن المأمور به لا يبق وصف الجواز بل بنعدم وصف الجواز أيضاً عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يسبق لأن من ضرورة وجوب الاداء جوازه لأن الجواز جزء من الوجوب لأنه عبارة عن الأذن في الفعل والوجوب هو الأذن في الفعل مع المنع عن الترك والعام لا ينتفى بانتفاء الخاص فيجوز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع عن الترك ولذا نسخ وجوب الصوم يوم عاشوراء وبقى جواز صومه ولأن الجواز ليس جزءاً من الوجوب بل بينهما تناف لان الجواز عبارة عن رفع الحرج في الفعل والترك معاً من موجب أن يكون العبد مخيراً فيه فيكون منافياً للوجوب الذي لا يخير العبد فيه ويلحقه

تضرب على ما ذكر من القيسود أى لا تجب الزكاة على المكاتب لأنه مالك لما في يده
يد الأرقبة لأن كونه رقبا ينافي الملاك من كل وجه فلم يوجد للمالك التام وكذا لا تجب في ما
الضمائر بعد وصوله إلى مالكه لما مضى من الأيام التي كان بها ضمائرا والضمائر مأخوذ
من قولهم يعرض ضمير إذا كان لا ينتفع به لهراله أو من الأضمار وهو التغيب والاختفاء
والمراد به مال غائب لا وصول للمالك له فلا تجب فيه الزكاة لعدم النماء لا تحقيقا وهو
ظاهر ولا تقديرا لعدم التمكن من الاستئناء ولأنه مملوك رقبة لا يداقم يتم فيه المالك وقد
مثل له بثلاثة أمثلة أحدها المال المحمود سواء كان دينيا أو غصبا إذا جمده الغريم ولا حجة
عليه في بعد وصوله إلى المالك لأن الزكاة لما مضى من أيام الضمائر عليه وهذا بخلاف المال
المقرب سواء كان المقر غنيا أو معسرا حيث تجب فيه الزكاة لا يمكن الوصول إليه إذا
كان المقر غنيا أو مكان تحصيله إذا كان معسرا وكذا المال الذي عليه بينة أو علم القاضي
به حيث تجب فيه الزكاة أيضا وقال محمد إذا كان له بينة على الدين المحمود لا تجب عليه
الزكاة لأن كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل وقال الحسن بن زياد لا تجب الزكاة
إذا كان الغريم فقيرا وكذا قال محمد إذا كان مفلسا بناء على تحقق الإفلاس بانفليس
ذكره الزبلي والثاني المفقود وهو يتناول العبد الأبق إذا كان للتجارة والمال الساقط
في البحر والمدفون في البرية بخلاف المدفون في البيت إذ ليس شمار الامكان الوصول
إليه واختلفوا في المدفون في أرض رجل أو كرمه والثالث المأخوذ مصادرة لماررى
أن الوليد بن عبد الملك أخذ من مال رجل عشرين ألفا وأتقاه في بيت المال فلما ولي عمر
ابن عبد العزيز أتاه ولده ورفع إليه مظلمته فكتب أن أرجعوا إليهم أموالهم وخذوا زكاة
عامهم هذا فإنه لولا أنه كان ضمائرا أخذنا منهم الزكاة لما مضى وروى مالك نحوه
في الموطن والحاصل أن هذه الاموال إذا وصلت إلى الملاك لا تجب فيها الزكاة لما
مضى وقوله والشرط نية الخ أي شرط كونها مؤداة النية لانها عبادة فلا تتأدى بدون
النية وهي اما وقت الاداء لان الاصل مقارنة النية للعمل أو وقت عزل المقدار الواجب من
المال تيسيرا على المكلف وهذا فيما سوى الصدق بالكل فإنه إذا تصدق به لا يشترط النية
استحسانا ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد وعند أبي يوسف لا ولو
وهب دينه من المديون وهو فقير تسقط زكاته وان لم يتوشأ أو نوى التطوع ولو نوى زكاة
دين أجزاء وعين له لم يجز إذا تجاوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس وفي الخلاصة لو
وهب خمسة من الدين يتوى به زكاة المائتين لم يجز وذكروا أنه إذا أراد جعل ماله على
المديون زكاة يعطيه من ماله القدر الذي يريد دفعه من الزكاة بنية الزكاة ثم يستوفيه
من دينه

(والشاة في خمس غدت من ابل * والخمس والعشرون ذى ان تحصل)

(بنت مخاض ثم ست تجمع * مع الثلاثين ففيها تشرع)

(بنت لبون ثم اذ يضم * ست لاربعةين كان الحكم)

(بجفة وجذعة في احدى * ضمت الى الستين ضمما عذا)

(والست والسبعون فيم احتما * بنتا لبون حكمها وأما)

(احدى وتسعون فقتان * وتنتهى هاتان في ثالثان)

والامر نوعان فنه المطلق

لا وقت محدد وانه يعلق

أى المأمور به نوعان أحدهما المطلق وهو
مالا يتعلق (١) بوقت معين من العروان
تعلق بوقت مالا محالة

مثل الزكاة أو زكاة الفطر

والفرد وليس مقتضى الامر

أى المطلق عن الوقت مثل الزكاة أو مثل

زكاة الفطر وكذا النذور المطلقة

والكفارات والعشر وكذا قضاء رمضان

ومنهم من عدصيام الكفارات والنذور

المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت فقيل

(١) قوله وهو مالا يتعلق يعنى مالم يقيد

طلب ايقاعه بوقت من العمر اه منه

(لرتبة تكون في العدمائه * ضمت الى العشرين باصدرالفتنه)

أي يجب في كل خمس من الابل السائمة سنة الى عشرين ثم يجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض ومن التي دخلت في السنة الثانية في الكفاية سميت بها لان أمها صارت مخاضاً أي حاملاً ويجب في ست وثلاثين بنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة سميت بها لان أمها صارت لبوناً أي ذات ابن بولادة أخرى وفي ست وأربعين حقة وهي التي دخلت في الرابعة سميت بها لانها استحققت الحمل والركوب وفي احدى وستين جذعة وهي التي دخلت في الخامسة من قولهم جذعت الناقة أي حبستها بلا علف لانها تطبق الحبس والجوع وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي عليه الصلاة والسلام الى أبي بكر رضي الله عنه

(وبعده الشاة بكل خمس * والحس والعشرون لابليس)

(بنت مخاض ثم في الخمسين * مع مائة لا بد أن يكونا)

(فيها الثلاث من حقايق تصرف * ثم كما الاول ذابستأنف)

(في كل سنة وأربعينا * يراد حقة الى خمينا)

أي اذا زادت على المائة وعشرين يجب في كل خمس زادت شاة ففي مائة وخمس وعشرين حقتان مع شاة وفي مائة وثلاثين مع شاتين وفي مائة وخمس وثلاثين مع ثلاث شياه وفي مائة وأربعين مع أربع شياه ويجب في خمس وعشرين زادت على مائة وعشرين بنت مخاض ففي مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض واذا زادت عليها يجب في مائة وخمسين ثلاث حقايق ثم يستأنف الفرض ثانياً كالفرض الاول فيكون في خمس زادت على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقايق وفي عشرين زادت عليها شاتان معها وفي خمسة وعشرين ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها وفي خمس وعشرين بنت مخاض معها وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة فاذا بلغت مائة وستة وتسعين كان الواجب أربع حقايق الى مائتين والفرض في هذا الاستئناف يخالف الفرض الأول من حيث انه لا يجاوز الحقة الى الجذعة كما أشار اليه بقوله في كل ست وأربعين يراد حقة الى خمسين أي بحسب هذا الاستئناف فاذا زادت على المائتين ففي كل خمس شاة وفي كل خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين الى خمسين حقة كل ذلك مع أربع حقايق فاذا بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس حقايق وعليك بهذا القياس

(وفي ثلاثين هنا من البقر * تبيع أو تبيعه فتعتبر)

(كذا مسن كان أو مسنه * في أربعين قد أتى بالسنة)

(كذلك فيما زاد شرعاً بحسب * فيه الى الستين ثم يوجب)

(كل ثلاثين لها تبيع * وأربعون حكها المشروع)

(مسنة وأربعين ضانا * أو ما عزا شاة فشرعاً كانا)

(احدى وعشرون اذا انضم * لمائة شاتان فيها الحكم)

باعتبار أن الصوم لا يكون الا بالتهار وقيل باعتبار أن الصوم التذوق مقدر بما حصى من المدة وصوم الكفار بالتهارين وبثلاثة أيام وصوم القضاء بمدة ما فات من الاداء وقوله مقتضى اسم مفعول يعني أن الامر المطلق لا يقتضى الفور والمراد (١) بالفور الاتيان بالفعل عقيب ورود الامر كما أن التراخي الايمان به متأخر عن ذلك وانما يمكن الفور مقتضى الامر لما يذنه بقوله

فذا على موضوعه بالنقض

يعودان يفرض بهذا الفرض

يعنى أنه لا يقتضى الفور ولاه على تقدير فرض اقتضائه للفور يعود على موضوعه بالنقض لان الامر وضع لطلب الفعل باجماع أهل اللغة وخصوص الوقت خارج عن مدلوله غير أن الزمان من ضرورات حصوله فتستوى فيه الازمنة ولا يجب أن قول القائل تغيره افعال الساعة مقيد بوجوب الفور وقوله افعال مطلق فلو اقتضى هذا أيضاً الفور صار حكمه حكم المقيد ولزم أن المطلق ليس مطلق وهذا معنى عوده على موضوعه بالنقض هذا وقد كرفي فتح القدير أن الصحيح المعتمد في الزكاة والجزع الفورية للأشياء مقتضى مطلق الامر بل للدليل الخارجى وهو في الزكاة أنها الدفع حاجة الفقير وهي مجعلة ففي لم يجب على الفور لم يحصل المقصود وفي الجزع الاحتياط

(١) قوله والمراد بالفور يعنى أن الفور

أن يجب تعجيل الفعل في أوقات الامكان

ومعنى التراخي أنه يجوز تأخيرها عنه لأنه

يجب اذا قائل به وحاصل مذهبه أننا

نطلق موجب الامر المطلق ولانقيده

بزمان لان دلالة الصيغة ساكتة عن تعيين

وقت اهمنه

لان الموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد
التمكن تعريض للفوات فيما تأخير وترد
شهادته واستشكل ابن نجيم رد شهادته
بارتكابه مكر وها كراهة تحريم لانه لم يوجد
ارتكاب كبيرة ولا الاصرار على صغيرة ولا
فعل ما يحل بالمرءة

وخالف الكرخي والمقيد

بالوقت والوقت اذا يقيد

به فأما الظرف المؤدى

يكون والشرط لأن يؤدي

قوله خالف الكرخي أي ادعى أن الامر
المطلق يقتضي الفور وقوله والمقيد
شروع في بيان النوع الثاني وهو ما علق
بوقت معين بقوت أدائه بقواته وهو أنواع
لانه إما أن يتضيق وقته بحيث لا يسعه
وهذا غير واقع لانه تكليف ما لا يطاق الا
لفرض القضاء كمن أسلم آخر الوقت أو لا
يتضيق فهو إما أن يعلم أن وقته فاضل
عنه كالصلاة وإما أن يعلم مساواته له

وحيث فاما أن يكون سبباً له كصوم
رمضان أو لا كقضائه وإما أن لا يعلم فضله
ولامساواته كالحج ثم وقت الصلاة ظرف
للمؤدى وشرط الاداء وسبب لوجوب
المؤدى أما كونه ظرفاً للصلاة فظاهر
والمراد بالظرف زمان يحيط بالمؤدى
ويفضل عنه والمراد من المؤدى الهيئة
الحاصلة الواقعة في الوقت المعين وأما كونه
شرط الاداء وهو اخراج عين الواجب من
العدم الى الوجود فلان الاداء لا يتحقق
بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الاداء
ولامؤثر في وجوده وإيس الشرط عند
الاصوليين الا هذا كما سيأتي في مباحث
القياس ان شاء الله تعالى فما ورد من أن
الشرط ما يوجب الوجود عند الوجود ولا
يوجب العدم عند العدم فخرج عن الصدق

(واحدة مع مائتين يلزم * فهاتلاث من شياه يحكم)

(وأربع من المئين يوجب * في الحكم أربع كذا في الحسب)

(في مائة شاة وأما الفرس * فالحكم دينار ولا يلتبس)

(بأنه لكل فرد يضبط * من الاناث مثله المختلط)

(أربع عشر قيمة يركى * اذا نصاباً ذا غير شاة)

يعني يجب في ثلاثين من البقر تباع وهو الذي دخل في الثانية سمي به لانه يتبع أمه أو
تبعه وفي أربعين مسن أو مسنة وهو ما دخل في الثالثة وفيما زاد على أربعين بحسب الزائد
يجب بقدره ففي الواحدة الزائدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثلثين نصف عشرها
وهكذا الى الستين ثم اذا بلغت ستين يجب في كل ثلاثين تباع أو تبعه وفي كل أربعين مسن
أو مسنة فيجب في ستين تباعان وفي سبعين مسنة وتباع وفي مائة وعشرين ان شاء
أدى أربعاً من التبوع أو ثلاثاً من المسن كذا في الخلاصة والجواميس كالبقر في الزكاة
لافي المئين وقوله وأربعين ضاناً أي يجب في أربعين من الضأن أو الماعز شاة وهي تتناول
الضان والماعز والذكرو والأثمى جميعاً وفي مائة واحد عشر وعشرين شاتان وفي مائتين
وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع من الشياه ثم في كل مائة زادت على أربع مائة
شاة ففي خمسمائة خمس شياه وقوله وأما الفرس أي تجب الزكاة في الفرس لكل فرد
من اناها أو المختلطة بالذكور دينار أو ربع عشر قيمتها لو بلغت النصاب وعند أبي
يوسف ومحمد لاشي في الخيل واختاره الطحاوي وعليه الفتوى وهو قول مالك والشافعي
رحمهم الله

(وتلك في السوائم المكفية * برعيها نكلا البرية)

(في أكثر الحول بتلك لازمه * لافي التي تكون غير سائمة)

أي ما ذكر من الزكاة انما هو في السوائم من الابل والبقر والغنم والخيل وقوله المكفية
صفة موصفة تفسير للسوائم أي السوائم هي المكفية برعي الكلال المباح في أكثر الحول
ولاز كاة في التي تكون غير سائمة ثم تفسير السائمة بما ذكر تبعاً لما في الهداية واعترضه
صاحب النهاية بأنه تعريف بالاعم اذ يبقى قيد كون الغرض منها النسل والدر والاقشمل
الاسامة لغرض الحمل والر كوب وليس فيها زكاة كالمعروفة لقوله عليه الصلاة والسلام
ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو التهوؤ وليله
الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولا زكاة في البغال والحير لقوله عليه الصلاة والسلام
لم ينزل على فيها شيء الا أن تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بما يتهم كسائر
أموال التجارة وقيداً بكثرة الحول لانه لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت معروفة
ولاز كاة فيها

(وليست الزكاة في الصغار * الا اذا ما تبع الكبار)

(كانت ولا زكاة فيما يميل * والواجب الاوسط حيث يحصل)

(وحيث لا كان هنالعامل * أن يأخذ الأدنى وأخذ الفاضل)

(أو يأخذ الأعلى برد الفضل * شرعاً ولا جبراً هذا الفعل)

أى لازكاة في الصغار الاتبع الكبار في انعقاد النصاب لافي تأدية الزكاة ولو كان له أربعون شاة مسنة لها خمسون جملا وفي أثناء الحول ماتت المسان الواحدة ببق الجملان تحب مسنة ولو كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جملا تحب مسنتان ولو كان له مسنة ومائة وعشرون جملا تحب مسنة الا عند أبي يوسف فتحب مسنة وحمل وقيد الصغار بكونها تبع الكبار لان الصغار الصنف كان عموت المسان جميعها في الصورة المفروضة أولا وتبقى الجملان لاشئ فيها في قول أبي حنيفة الاخير رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله وقوله ولا زكاة فيما يعمل أى ما عدل العمل كحمل الانتقال واثارة الارض كما تقدم وقوله والواجب الاوسط أى الواجب الوسط من الذى يجب فلو وجب بنت لبون لا يأخذ العامل خيار بنت لبون ولا رديتها بل يأخذ الوسط لقوله عليه الصلاة والسلام لما اذحين بعته الى اليمن اياك وكرا ثم أمروا بهم لان في الوسائط نظر الفقير ولرب المال وحيث لا يوجد الوسط من الواجب يأخذ العامل الأدنى وصفاً وسنماع أخذ الفضل أو يأخذ الاعلى وصفاً أو سنابرد الفضل ولا يجبر بهذا الفعل أى اذا امتنع عن أداء الزكاة لا تؤخذ منه درها لانها عبادة لا تنادى الا بالاختيار وعند الشافعي رحمه الله تؤخذ كرها لان حق الفقير كدين وجب للعبد على العبد كما في الدرر

(باب زكاة الاموال)

المراد من الاموال هنا ما عدا السوائم وهو كما قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر كما تقدم

(عشرون مثقالا نصاب الذهب * والمائتان في صحیح الکتب)

(دراهما لفضة العشرة * منها بوزن سبعة محرره)

(من المناقيل فربع العشر * يوجب في التبر وغير التبر)

يعنى أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة على ما في صحیح الکتب كالصحیحين مائتا درهم كل عشرة منها بوزن سبعة مناقيل فيجب ربع العشر في عشري من مثقالا من الذهب نصف مثقال وفي مائتى درهم من الفضة خمسة دراهم فتجب الزكاة في الذهب والفضة على المنوال المشروح سواء كان الذهب والفضة مضروبا أو غير مضروب حليا أو غير حلي للتجارة أو للنفقة أو للتجمل تبرأ أو سيكة للرجال أو للنساء ففيه زكاة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال أو لاف يجمع ما في ملكه من المضروبة والخواتم وحلى السيف واللباس والسرج والكواعب في المحصف والاواني وغيرها في كل مائتى درهم من الفضة خمسة دراهم وفي كل عشري من مثقالا من الذهب نصف مثقال كما في الخزانة وغيرها وقال الشافعي رحمه الله لا تحب في حلى النساء وخواتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبهه ثياب البذلة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين في أيديهما سواران من ذهب أو ثوبان زكاة فقالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته ثم المنقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وتقديره عشرة دراهم بسبعة مناقيل هو تقدير عمر رضى الله تعالى عنه

(وكل خمس ان على النصاب * زاد الزكاة فيه بالحساب)

يعنى

وانما ذلك الشرط الجعلى التعليق كان دخلت الدار فأنت طالق كسبأنى وانما صرح بكون الوقت شرطا للاداء مع أن كونه ظرفا للمؤدى معن لاسم التزامه شرطية للاداء ضرورة أن هيئة المؤدى الواقعة في ظرفها الذى هو وقتها المعين لها لا تنفك عن الاداء لان الواقع في غير ظرفه لم يكن مؤدى بل مقتضايا وليس القضاء الا الايقاع في غير الظرف الذى أمر بالاداء فيه لبيان اشتراك الصلاة والصوم في شرطية الوقت وامتياز الصلاة بظرفيته والقول بمنع الاستلزام لان الوعاء ظرف لما فيه وليس شرطاله لا يخفى ما فيه اذ المؤدى له ظرف مخصوص لا يوجد في غير ذلك الظرف وما يوجد في غير ذلك الظرف ليس بمؤدى والاداء لا ينفك عن المؤدى فكان (١) ما هو ظرف للمؤدى شرطا للاداء ولا يعنى بشرط الشئ الا ما لا يتحقق الشئ بدونه ولا يكون داخل في مفهومه ولا مؤثرا فيه وكذا القول بأنه لا يلزم من كون شئ ظرفا للشئ كونه شرطا لاخر خروج عن الصدد (٢) وكذا انخلص بقياس المؤدى والاداء على دراهم

(١) قوله فكان ما هو ظرف لان من المقرر أن المحال شروط فكان الظرف شرطا للمؤدى وهو لا ينفك عن الاداء فكان شرطاله أيضا لما عرفت من معنى الشرط
اه منه

(٢) قوله خروج عن الصدد لان المظروف أعنى المؤدى ليس له غير هذا الظرف وصفة المظروف أعنى الاداء لا تنفك عنه فتحتم كون الظرف شرطا للمظروف وصفة اذ لا يتحقق شئ منهما بدونه اه منه

الزكاة وتسليمها الى الفقير فانه مع (١)
الفارق كما لا يخفى على أنه سيأتي (٢) أن
الشرط هو الجزء الاول من الوقت ثم أشار
الى كون الوقت سببا لوجوب المؤدى أيضا
بقوله

وكان للوجوب أيضا السبب
كوقت ما من الصلاة فندوجب

يعنى كأن وقت الصلاة ظرف لها وشرط
لادائها هو أيضا سبب لوجوبها والمراد
بالسبب الامر الداعى لا الموجب المؤثر
فى حصول الشئ ومعنى وجوب الصلاة
بالوقت أن الوقت سبب داع الى اشتغال
الذمة بها والسبب الحقيقى لوجوبها هو
الاجاب القديم وانما الوقت سبب ظاهرى
كأن سبب وجوب الاداء هو تعلق الطلب
القديم بالفعل وسببه الظاهرى اللفظ الدال
على الطلب وكذلك وجود الاداء سببه
الحقيقى خلق الله تعالى للفعل وسببه
الظاهرى القدرة الحقيقية للعبء المستجمعة
لجميع شرائط التأثير وقد اضطربت

(١) قوله مع الفارق وذلك لما تبين
أن أداء الصلاة عبارة عن اخراجها من
العدم الى الوجود وهو لا ينقل عن الصلاة
بخلاف تسليم الدراهم لجواز انفكاكها
عن التسليم بأن تكون موجودة ولا تسليم
اه منه

(٢) قوله على أنه سيأتى أن الشرط هو
الجزء الاول أى أول جزء لا يتجزأ من
الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقبيه وليس
من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا
بانتقال شرطية الى ما بعده تصریحهم
بانتقال السببية كما سنقله عن التوحيح
وحيث أنها شرط غير ما هو شرط فلا
يعنى ذكر الظرف عنه انتهى منه

يعنى أن فى كل خمس زاد على النصاب ربع العشر بحسابه فان الزكاة فى الكسور لا تجب
عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم أربعون درهما زاد فى الزكاة درهم
وفى الثمانين درهما ولا شئ فى الاقل

(وكل ما خالصه قد غلبا * نخالص ان فضة أو ذهباً)

(وكل ما العش عليه يغلب * قوم فهو كالعروض بحسب)

يعنى أن كل ما غلب خالصه فهو فى حكم الخالص ركنى زكاته ان كان ذهباً أو فضة وكل ما
غلب عليه العش يقوم لانه فى حكم العروض من حيث التقويم الا أنه يخرج الزكاة من
قيمه ان نوى التجارة أو لم ينو فان كان الخبيد يتخلص ويبلغ نصاباً واحده أو بالنضم زكاه لان
عين التقدين لا يشترط فيها نية التجارة كما تقدم ولو ساوى الذهب أو الفضة العش قيل
تجب الزكاة احتياطاً وقيل لا وقيل يجب درهما ونصف

(وغير ما مر فليست فيه * الا المتجر اذا ينويه)

(فى وقت ان كان له قدم ملكا * اذا بغير الارث كان ذلكا)

(ان بلغت قيمته نصابا * من فضة أو ذهب حسابا)

(مما هو الا نفع للفقير * على صحيح المذهب المنير)

أى لا تجب الزكاة فى غير ما مر من السوائم والذهب والفضة الابنية التجارة فى وقت تملكه
اذا كان التملك بغير الارث اذا بلغت قيمته من الفضة والذهب نصاباً مما هو أنفع للفقير فان
كان التقويم بالدرهم أنفع له يقوم بها وان كان التقويم بالدنانير أنفع قومها وقال
أبو يوسف رجه الله ان كان غنما من النقود قومت بما اشترت به وان كان من غيرها
قوم بالنقد الغالب وقال محمد يقوم بالنقد الغالب كالمغصوب المستهلك ولو كانت
العروض فى مفازة قومت فى المصر الذى نصير اليه وانما قيد النية بقيد التملك لان النية
لا تعتبر الا اذا قارنت العمل كنية السفر لا تعتبر الا اذا اقترنت بالسفر فلو شرى جارية
ونوى بها التجارة كانت للتجارة لا اقتران النية بالشراء وان نوى بها الخدمة كانت للخدمة
وان نوى بعد ذلك التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها أو يوجرها وقيد التملك بغير الارث لان
التملك به جبرى فلا يمكن اشتراط نية التجارة فيه عنده فلا يكون للتجارة وان نوى حتى
يتصرف فيه لا اقتران النية بالعمل حينئذ الا الذهب والفضة لعدم اشتراط النية فيما كما
تقدم وما ملكه بهمة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان للتجارة بنيتها لا اقترانها
بعمل هو القبول وقال محمد لا يصير للتجارة

(وجاز فى الزكاة دفع القيم * ومثلها كفارة فليعلم)

(كذلك فى الفطرة مثل النذر * يجوز دفعها كفى العشر)

أى يجوز دفع القيمة فى الزكاة وكذلك فى الكفارة والفطرة والنذر والعشر وعند الشافعى
رجه الله لا يجوز أداء غير المنصوص عليه كفى الهدايا والضحايا

(ثم الذى من بعد حول يهلك * خصه الهالك فيه ترك)

يعنى أن الهالك بعد الحول يسقط من الزكاة بخصه الهالك وان هلك جميع النصاب
سقط زكاته وان هلك بعضه سقط ما يخصه وقال مالك والشافعى رجهما الله لا يسقط

عباراتهم في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء واحسن ما قيل فيه ما ذكره صدر الشريعة من أن نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الاداء لزوم تفريغ الذمة عما اشغلت به وتحقيقه كافي التلويح أن الفهم معنى مصدر ياهو الايقاع ومعنى حاصله بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها أي اخراجها من العدم الى الوجود هو وجوب الاداء وكذا في المال لزومه وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر فاقتراعا معنى ويفترقان في الوجود أما في البدني فكافي صلاة التأمم والتسبيح وصوم المسافر والمرضى فان وقوع الحالة المخصوصة من الصوم والصلاة لازم نظر الى وجود السبب وأهلية المحل وايقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع وأما المالى فكما اذا اشترى الرجل شيئاً بشئ غير مشار اليه بالتعين فانه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بدون الثمن ولا يجب أدائه الا بعد المطالبة ورده في التلويح بأن لزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب من ذلك الشخص كالتأمم بدون لزوم ايقاعها غير معقول بل لزوم وقوعها في تلك الحالة منه غير مشروع وأما بعد ما فكما يلزم الوقوع يلزم الايقاع ثم قال وكان بينهما معنى الوجوب ووجوب الاداء فراقية عسر التعبير عنه فان المعذور يلزمه حال قيام العذر أن يوقع الفعل بعد زوال العذر لو أدركه والمشتري يلزمه قبل المطالبة أن يؤدي الثمن عندها ولا يلزمه ما الاداء في الحال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل أو أداء المال في زمان متا بعد

ومبنى الخلاف على أن الوجوب في المال وهو قولنا أوفي الذمة وهو قولهم وقيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط الزكاة لوجود التعدي ونقل عن المنتقى لو أقرض النصاب بعد الحول فتوى أي هلك عليه يكون هلاكاً ولو اشترى به عبداً للخدمة يكون استهلاكاً (وانما الزكاة في النصاب * لا العفوذاً الأقرب للصواب)
يعنى أن الزكاة في النصاب لا العفو وهو ما بين النصابين وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله فاذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر يسقط بقدره وإذا كان له أربعون ابلاهاً منها خمسة عشر بعد الحول وجب بنت مخاض عنده لأنه يصرف الهلاك الى العفولانه للنصاب كالربع في مال المضاربة فان زاد الهلاك على العفو صرف باقيه الى النصاب الذي يلي العفولانه كالربع فاذا هلك خمسة عشر من أربعين بقي بعد صرف الهلاك الى العفو واحد عشر يصرفها الى نصاب بنت البون فيبقى نصاب بنت المخاض وعند أبي يوسف يجب ثلثا بنت لبون وربع تسعها لأنه يصرف الهلاك الى العفو ويصرف الزائد من الهلاك الى مجموع ما يبقى بعد العفو فيبقى خمس وعشرون من ست وثلاثين وهي ثلثا الست وثلاثين وربع تسعها وعند محمد يجب نصف وعن بنت لبون لأنه يصرف الهلاك الى مجموع النصاب والعفو وقد كان الواجب في الاربعين بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهي نصف وعن الاربعين

(وضم للنصاب ما قد زادا * في الحول ان من جنسه استفاداً)
يعنى أن من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه فتمه اليه وزكاهه فن كان له مائتا درهم في أول الحول وحصل له في وسطه مائة درهم ضم المائة الى المائتين وأدى زكاة الكل وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لان المستفاد أصل في حق المالك فكذلك في وظيفته بخلاف الاولاد والأرباح فانها تابعة حتى تملك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة وعند الاستفاد بتعدي التميز اذا اعتبار الحول في كل مستفاد وأسبابه بشرة كالجارة والارث والهبة والصدقة والوصية يفضى الى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة والمراد بالضم أنه يجب الزكاة في المستفاد أيضاً عند تمام الحول على المال الأصلي وقيد بالجنس احترازاً عن خلافه كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقراً أو غنماً لا يضم بل يستأنف له حول بذاته وانما قلنا في أثناء الحول لان المستفاد في (١) الحول يضم اتفاقاً وبعد الحول لا يضم اتفاقاً

- (وانما شاعرا نضم الذهباً * الى اللجين نعم ذلك مذهبا)
- (كالعرض بالقيمة حيث ضمما * لواحد التقدين كى يتما)
- (نصابها والنقص بالحول هدر * فذلك في أثناءه لا يعتبر)

يعنى أن الذهب يضم الى الفضة فعنده قيمة وعندهما أجزاء فلوملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولوملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهماً وخمسة دنانير أو خمسة عشر ديناراً وخمسين درهماً يضم اجماعاً كما انضم قيمة العروض الى أحد التقدين ليتم النصاب فلو كان له مائة درهم وأربعة دنانير ومملك عرضا قيمته مائة درهم وأربعة دنانير وجبت عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلفت

(١) قوله لان المستفاد في الحول كذا بالاصل ولعل صوابه لان المستفاد في أول الحول الخ كما هو واضح كتبه معصمه

الجهة اذ التقدان للتجارة وضعا والعروض لها جعللا وقوله والنقص في الحول الخ يريد به أن نقصان النصاب في أثناء الحول هدر غير مانع من الزكاة لان الحول لا يتعدى مقدار الا على النصاب ولا تحب الزكاة الا في النصاب فلا يدمنه في البداية والنهاية ولا غيرهما بينهما كالمين يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزء ولا يشترط فيما بين ذلك لكن لا يدمن بقاء شئ من النصاب في أثناء الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلامال ثم المراد من النقصان نقصان مقدار النصاب لا صفته لان نقصان الصفة كذهاب السوم من المداية في أثناء الحول مانع من الزكاة اتفاقا

(وجاز للعول كذا الاكثر * تقديمها كذا من المقدر)

(نصب جاز لذي نصاب * تقديمها من غير ما ارتباب)

أى جاز تقديم الزكاة لحول ولا أكثر من حول وكذا جاز لذي نصاب تقديمه النصب لما أن سبب الوجوب المال وحولان الحول شرط الاداء والسبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب كما تقرر في الاصول فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب كما تقرر في الدرهم فادى لسنتين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا أجزأه ما أدى من قبل واذا كان له نصاب واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب في أثناء الحول فبعد ما تم له الحول أجزأه ما أدى

(ولازكاة عندنا في الجوهر * ولو لو لا بقصد المتجر)

أى لازكاة في المؤلوث والجوهر كالعقيق والياقوت والزمرد وأمثلةها الا أن يكون للتجارة كما ذكره صاحب الدرر

(وهى بلا وصية لا توجب * لكن بها من ثلث مال تحسب)

أى لومات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا أن يوصى فينتد اعتبار من الثلث وعند الشافعي تؤخذ من تركته كذا في الدرر

(ان خلط السلطان ما قد يغصب * بما له فهى عليه توجب)

يعنى ان غصب السلطان مالا وخطه بما له صار ملكا له وتجب عليه الزكاة ويورث عنه كما نقله صاحب الدرر عن الكافي

(باب العاشر)

العاشر فاعل من عشرت عشر عشر والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربى فقط وأما من المسلم فيأخذ ربع العشر ومن الذمى نصف العشر وانما آخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله بعبارة بخلاف هذا فان ما يأخذ العاشر منه زكاة وهو ما يؤخذ من المسلم ومنه غيرها وهو ما يؤخذ من الذمى والحربى ولذا قدم ما يؤخذ من المسلم لانه محض الزكاة كالذى قبله فهو محض عبادة كذا في شرح الهداية

(وينصب العاشر للسيارة * لاخذ الزكاة للتجارة)

تقرر السبب ووجوب الاداء لزومه في زمان مخصوص لم يكن بعيدا انتهى وهذا سيد الا أنه كالحققة الشريفة لا يناسب كلامهم اذ ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا هذا وذهب الائمة الشافعية رجحهم الله تعالى الى الفرق بينهما في المالى اذ ثبت أصل الوجوب بملك النصاب مثلا ويتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول بدليل السقوط بالتحميل فلو لا سبق الوجوب لم يسقط ولا يأتى بالموت قبله لتأخر وجوب الاداء وأما في البدن فلا اذ لا معنى للوجوب سوى وجوب الاتيان بالفعل وهو وجوب الاداء فاذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الاداء حتى يأتى تاركه ويجب عليه القضاء وان وجد مانع شرعى أو عسلى بجميض أو نوم فالوجوب يتأخر الى زمان ارتفاع المانع وحينئذ (١) ذهب جمهورهم الى أن الفعل في الزمان الثانى قضاء بناء على أن المعتبر سبق الوجوب في الجملة لاسبق الوجوب على ذلك الشخص وأورد عليهم أن وجوب القضاء على شخص لوجوب الاداء على شخص غيره في البدنيات لا يعهد شرعا اذ هو في الحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير وقوله **ك** الوقت للصلاة مثال لما ذكر فان الوقت ظرف للصلاة وشرط لادائها وسبب لوجوبها ولا منافاة لاختلاف الموضوع فان الشرط هو الجزء الاول (١) قوله وحينئذ ذهب جمهورهم أى ذهبوا الى أن القضاء قد يكون بدون سابقة الوجوب على ذلك الشخص وانما يتوقف على وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من شخص بايقاعه اياه فلم يثبت وجوب بدون وجوب الاداء اه منه

من الوقت كافي التلويح لتحقيق صحة الاداء عقيب أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقيبهِ وليس من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال شرطيته الى ما بعده من الاجزاء تصریحهم بانتقال سببية الوجوب عنه الى ما بعده حسبما سأتى فالقول بعدم شرطيته لانه لو كان شرطاً فصلی بعده لم يوجد شرط الاداء لفوته هو كما ترى والظرف مطلق الوقت حتى يصح الاداء في أي جزء كان من أجزاء الوقت وأما السبب فهو كل الوقت ان آخر الفرض عن وقتيه والاقاب بعض وهو لا يجوز ان يكون أول الوقت على التعيين والام يجب على من صار أهلاً في آخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين والام يصح الاداء في أول الوقت لامتناع التقديم على السبب وكان الظاهر المتبادر أن يكون كل الوقت هو السبب لكن لما لم يمكن للتشافى بين السببية والظرفية لاقتضاء الاولى المتقدم والثانية المقارنة اعتبر بعض الوقت سبباً في حق المؤدى في الوقت وفي حق من صار أهلاً في آخره بخلاف من كان أهلاً في تمام الوقت ولم يؤد فيه فانه يعتبر السبب كل الوقت في حقه لغوات الظرفية المناهضة للسببية حينئذ فيبقى السبب الكل على ما هو المتبادر من اضافة الصلاة الى الوقت في مثل صلاة الظهر وحيث كان بعض الوقت سبباً فالجزء الاول من الوقت أولى بأن يكون سبباً لعدم ما راجه فان المعدوم لا يراحم الموجود فصار سبباً ولذا تجب الصلاة على من كان أهلاً عند أول جزء من الوقت لكن على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء أو لا لكن تقرر سببيته على وجه لا مجال فيه لانتقال السببية عنه موقوف على اتصال الاداء به كما قال

أي ينصب الامام العاشر على الطريق للسافرين ليأخذ زكاة أموالهم التي للتجارة وهذا هو الموافق لما ذكر في الهداية وأكثر المتون والتعليل بأخذ زكاة التجارة تغليب لجانب العبادة على غيرها والافنصب العاشر ليا من التجار من النصوص بحمايته الطريق فإن ما يؤخذ من المستأمن والذي انما هو للحماية ولا زكاة في ذلك ثم العاشر يأخذ من الاموال الظاهرة كالسوائم وان لم تمر عليه ويأخذ من الاموال الباطنة اذا حمرت عليه اذ كالا المالك محتاج الى الحماية وفي فتاوى قاضيخان السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله الفقيه أبو جعفر انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمرون بالاداء نائياً لانه ولاية الاخذ فيصح أخذه وان لم يضع الصدقة موضعها وان أخذ الجبايات أو أخذ المال بطريق المصادرة ونوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنه يجوز وتسقط عنه الزكاة وفي الهداية ان ما يأخذ من الصدقات والعشور والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوى عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم ولوردوها الى أصحابها لم يبق في أيديهم شي فكأنوا فقراء قال ابن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى والى خراسان وكان أمير بلخ ولما وجبت عليه كفارة عين سأل فأفتوه بانصام بفعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا يملك شيئاً وعلى هذا الوأوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر جازو كونهم لهم مال وقد خلطوا ما غصوبه وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عند أي حنيضة فيملكونه ويحب عليهم زكاته ويورث عنهم غير ضائر لاشغال ذمتهم عنه له والمديون بقدر ما في يده فقير لكن القول بعدم السقوط بالدفع الى الظلمة هو الاحوط كافي الهداية نقل عن الامام أبي منصور المتأريدي أنه لا بد من اعلام المتصدق عليه وان الزكاة عبادة محضة فلا تنادي بالابنية الخالصة ولا خلوص في النية ههنا لوجود الغصب منهم وعلى تقدير صحة رواية السقوط فلا يفهم منها الاسقوط الزكاة عن المظلوم نظر الله ودفع الحرج عنه لأنه يجوز لولاة الجور أخذها وصرها في حوائجهم دون الفقراء كما ذكره صدر الشريعة

(وهو من المسلم ربع العشر * يؤخذ والذي ضعف الامر) أي يأخذ من المسلم ربع العشر لانه الزكاة بعينها ومن الذي ضعف هذا الامر وهو نصف العشر اظهار للصغار عليه

(وصدق مع البين انهما * تمام حول أنكره مثل ما)

(ان قال اني رجل مديون * أو اني أدبت ما يكون)

(لعاشر آخر ان كان انتصب * في عامه سواء لا اذا كذب)

(كقول أدبت الى ذى الفقير * في غير سائم وذاني المصر)

يعني يصدق المسلم والذي مع عينه ما اذا أنكره حولان الحول على المال مثل ما ان قال أحد هما اني رجل مديون أي دين من جهة العبادة مستغراً أو يفضل عنه ما هو أقل من النصاب كما تقدم أو قال اني أدبت ما يترتب على أي عاشر آخر ان كان انتصب عاشر في تلك

لكن وجوبها الجزء أول
من وقتها يضاف أو لما يلي
بدء الشروع أو إلى الأخير
مضيقا والكلي في التأخير

يعني أن وجوب الصلاة إما أن يضاف إلى
الجزء الأول أو إلى ما يليه ابتداء الشروع
أو إلى الجزء الأخير المضيق أو إلى كل الوقت
فيما إذا فوّت الصلاة وأخرها عن وقتها وهذا
على وفق ما في المنار من نوع تمييز لما يتضح
وحاصله أنه لما امتنع كون كل الوقت
سببا لما بين السببية والظرفية من المنافاة
وتعين أن يكون البعض الأدنى هو السبب
فالسبب هو الجزء الأول من الوقت نصحة
الاداء عقبيه بلاريب فان اتصل الاداء به
تقررت السببية عليه والانتقل إلى الجزء
الذي بعده فان اتصل به الاداء تقررت
سببته والانتقل عنه ثم وثم فأى جزء
اتصل به الاداء تقررت السببية عليه لان
الاصل في السببية الاتصال بالسبب فلا
جهة للعدول عن القرب إلى البعيد فكل
جزء سبب على الترتيب والانتقال لكن
تقرر السببية موقوف على الاتصال
بالاداء وبهذا يدفع ما يقال لو توقفت
السببية على الاداء وهو موقوف على
الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور
لان الموقوف على الاداء تقرر السببية
لاهي كما بينه في التلويح ثم اذ لم يؤد ولم يبق
من الوقت الا ما يسع القرض يطلب
بالاداء اجاعا واثم بالتأخير لكن السببية
لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر وعندنا
تنتقل إلى آخر الوقت لكنه صالحا
للانتقال ويتعين للسببية ضرورة أنه لم يبق
بعده ما يحتمل نقل السببية اليه فيعتبر حال
المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل
والسفر والاقامة والحيض والطمهر عند

تلك السنة أو قال انى أدبت الى فقير في المصر وكان المال غير السوائم أما في المسلم في
الاولين كان منكر اللوجوب والقول للمسكر بيمينه والعبادات وان كان يصدق فيها بدون
التحليف لكن تعلق به حق العبد أعنى العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به
لزمه فيحلف براء النكول وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله وفي الثالث ادعى وضع
الأمانة ووضعها فالقول له بيمينه اذالم بكذبه الظاهر بيقين كما اذالم يكن عاشر آخر في تلك
السنة وفي الرابع كان الاداء للفقير في المصر مقوضا اليه اذله أن يؤدي الزكاة الى الفقير
بنفسه في المصر فهو ينكر ثبوت حق الاخذ للساعي أعنى العاشر فالقول له بيمينه وهذا
قيام عدا السوائم لان حق الاخذ في المال الباطنة الى السلطان فلا يملك ابطاله فيضمن بالاداء الى غيره
ويؤمر بالاداء ثانيا بخلاف الاموال الباطنة فان أداء زكاتها في المصر مقوض اليه كما
يدنا بخلاف ما اذا ادعى الاداء في الاموال الباطنة بعد الخروج من المصر لانها دخلت
تحت حماية العاشر فليس له الاداء الا إلى العاشر وأما في الذي فلا أن ما يؤخذ منه ضعف
ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه جميع ما راعى في المسلم كذا قالوا وهو موضع تأمل وقال
الز يلقى رحمه الله لا يهدق الذي في الدفع الى الفقير لان ما يؤخذ منه جزية وفيها لا يصدق
في الدفع الى فقراء أهل الذمة اذ ليسوا مصارفها وليس له ولاية الصرف الى المصارف
أعنى مصالح المسلمين

(والعشر في الحربى ان لم يعلم * مقدار ما هم يأخذون فاعلم)

(مساو الاقليات المثل * اذا ان يكن بعضا وليس كلا)

أى يؤخذ من الحربى العشران لم يعلم مقدار ما يأخذون هم متاوالا فان علم مقدار
ما يأخذون من اى المثل فيؤخذ منهم مثل ما يأخذون منا ان كان بعضا من المال لان
كانوا يأخذون الكل فلا تأخذ الكل مثلهم بل تأخذ منهم حيثما ما خلا ما يوصلهم الى
مأمنهم

(وما لنا أخذ اذا ما نعه * لم يأخذوا منا وأهل الذمة)

(تجرهم عشر لا الخنزير * وليس في أمانة تعشير)

أى أننا لا تأخذ منهم ان لم يأخذوا منا لأننا أحق بمكارم الاخلاق منهم وقوله وأهل الذمة
مبتدأ أخبره ما بعده أى خرا أهل الذمة بعشر فيؤخذ نصف عشر قيمتها لا خنزيرهم فلا
يعشر لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين وفي ذوات الامثال ليس كذلك والخمر من
ذوات الامثال الا ترى أن من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قيمته تحبب على قبولها
ولا كذلك من تزوج على عسير ثم قيمة الخمر تعرف بشهادة قاسمين كانا أو ذمة بين أسلمنا
وفي شرح الوافى بالرجوع الى أهل الذمة وقوله وليس في أمانة الخ استئناف أى ليس في
الامانة تعشير كأن كان المال في يد المسلم أو الكفاى وديعة أو مضاربة لانه ليس بمالك
ولانائب عنه في أداء الزكاة أو ضعفها فاذا ادعى ذلك صدق بيمينه في الكل ذكره الز يلقى
وغيره

(عشر حربى يكون جائيا * من داره من قبل حول ثانيا)

أى أن الحربى اذا كان جائيا من داره قبل الحول عشر ثانيا لانه يرجع بامان جديد
بخلاف ما اذا لم يدخل داره حيث لا يعشر لان الاخذ في كل مرة استئصال ولو مرا المسلم

أو الذمى ولم يعلم بهما العاشر ثم علم في الحول الثاني بأخذه من المان الوجوب قد ثبت
والمسقط لم يوجد كذا نقل عن المحيط

(باب الركاز)

الركاز مال تحت الأرض مطلقا سواء كان خلقيا فيها أو بوضع العباد والمعدن الخلقى والكنز
المدفون فالركاز يعهما فلذا عتونا به الباب

(في معدن الفضة والحديد * والذهب الخس من المسجود)

(في أرض عشر وأخراج وجدا * ثم الذى يبقى لمن قد وجدا)

(ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمالك ليس الا)

أى فى المعدن الخس سواء كان ذهباً أو فضة أو حديد أو كذا الرصاص والنحاس والرثيق
اذا وجد فى أرض خراج أو عشر والباقي وهو أربعة أنحاس للواجد ان لم تكن الأرض
مملوكة وان كانت مملوكة فالباقي للمالكها وانما قد يارض خراج أو عشر احتراماً عن
معدن وجد فى الدار واذا وجد فى مفازة لا مالك لها كان فيه الخس أيضاً وقال الشافعى
رحمه الله لاشئ فى ذلك لأنه مباح سبقت اليه يده فكان كالصيد الا اذا كان المستخرج
ذهباً أو فضة ففقيه الزكاة ولا يشترط الحول فى قول ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وفى
الركاز الخس وهو من الركن فانطلق على المعدن ولأنه كان فى أيدى الكفرة وحوته أيدىنا
غلبة فكان غنيمته وفى الغنائم الخس بخلاف الصيد الا ان للغنائم يد احكامية لنبوتها على
التظاهر واليد الحقيقية الواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخس والحقيقية فى حق الواجد
(وان بداره لدى النعمان * لاشئ والأرض روايتان)

أى ان وجد فى داره معدن ليس فيه شئ عند أبى حنيفة النعمان رحمه الله وقال أبو يوسف
ومحمد رحمهم الله فيه الخس لاطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الأرض مركب فيها ولا
مؤنة فى سائر الاجزاء فكذا هذا لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب
فيها وقوله والأرض عطف على قوله بداره يعنى وان وجد فى أرضه فعن أبى حنيفة فيه
روايتان ووجه الفرق على احداهما أن الدار ملكت خالية عن المؤمن دون الأرض لان
فيها الخراج أو العشر فكذا هذه المؤنة كذا فى الهداية

(كذلك لاشئ بما يستخرج * من لجة البحر كذا الفيروزج)

(وان هذ فى الجبال يوجد * ومثله الباقوت والزمرد)

أى لاشئ فيما يستخرج من البحر سواء كان أولوا أو عنبراً أو حلية كالذهب والفضة
بان كان كنزاً فى قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجب فى جميع
ما يستخرج من البحر لانه لما تحويه يد المالك كالمعدن وعمر رضى الله عنه أخذ الخس من
العنبر ولهما أن ابن عباس رضى الله عنهما ما سئل عن العنبر فقال لا خس فيه ولان قعر
البحر لا ترد عليه يد أحد بالقهر فليس غنيمته اذ لا غنيمته بدون اليد ولان العنبر خردا به فى
البحر وأثبت فيه كالخشيش وقيل شجر والتؤلؤ ومطر يقع فى الصدق ولا شئ من ذلك
بغنيمته وحديث عمر رضى الله عنه كان فيما قطعه البحر فى دار الحرب وصار بالساحل
عندهم فكان غنيمته وكلامنا فيما أخذ من البحر ابتداءً ولقطه البحر فى دار الاسلام وكذا

ذلك الجزء حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي
أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض عند
هذا الجزء وجبت الصلاة عليه فالسبب
فى حق من صار أهلاً فى الجزء الاخير هو
الجزء الملاقى لأهليته لا كل الوقت ولا
الاجزاء المتقدمة على هذا الجزء لعدم
أهليته اذ ذلك فكان هذا الجزء الاخير
الذى ضاق عن فرض الوقت والاحتمال
لاتصال الاداء به هو السبب فى حقه واليه
الاشارة بقوله أو الى الاخير ضيقاً من (١)
قال من شرأح المنار انه لو قال المصلى ان
صلى فى جزء من أجزاء الوقت فهو السبب
والا فالجموع لكان أجزاً وحراً لم يحسن
وكذا من قال من شرأه أيضاً ان المراد
من الجزء الاخير ما اتصل الاداء به فلو قال
اما أن يضاف الى ما اتصل الاداء به لشمى
الثلاثة وكان أخصر وأحسن فقد قسر
والتعبير بالجزء الاخير أولى من التعبير
بالجزء الناقص اذ المتبادر منه وقت الكراهة

(١) قوله فمن قال الخ القائل الاول ابن
المالك والثانى ابن نجيم رحمه الله تعالى
وعبارة المنار كذا وهو أى الوجوب اما أن
يضاف الى الجزء الاول أو الى ما يلى ابتداء
الشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق
الوقت وعلى ما اختاره الشارحان المذكور ان
يخرج من صار أهلاً آخر الوقت لانه لم يصل
فى جزء أصلاً وليس السبب فى حقه مجموع
الوقت لانه لم يكن أهلاً فيه بل الجزء الاخير
كذا ذكرنا وهذا بهينه وارد على الشارح
الثانى لان من صار أهلاً آخر الوقت ليس
السبب فى حقه ما اتصل به أداءه اذ هو لم يؤد
وليس جملة الوقت سبباً فى حقه اذ لم يصبر
أهلاً فيها وقد عرفت أن ليس المراد من
الجزء الاخير ما اتصل الاداء به حسب ما بيناه
آخراً منه

والجزء الاخير سبب في حق من صار أهلا فيه وان لم يكن ناقصا بهذا المعنى وما ذكرناه على وفق ما في المغني حيث قال مانصه فوجب أن يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المراحم فان اتصل به الاداء فقد تقررت سببته والانتقل الى الجزء الثاني ثم وثم الى أن يتضح في الوقت عند زفر والى آخره ومن أجزاء الوقت عندنا فتعين السببية فيه الى آخر ما قاله وقوله والكلي في التأخير يعنى وتضاف السببية الى كل الوقت اذا فوت الصلاة وأخرها عن وقتها لاننا انما اعتبرنا البعض سببا لضرورة التناهي بين الطرفين والسببية حيث فانت الطرفين اذ لم يؤد في الوقت كان الكلي سببا في حقه ولذا وجب عليه القضاء بصفة الكمال حتى لا يجوز قضاء العصر فانت بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة وما يقال بأن السببية قبل التفويت انتقلت الى الآخر فكان هو السبب فاذا اعتبر السبب بعد فوات كل الوقت لم يجب القضاء بما وجب به الأداء فخوابه ما تقدم من أن المراد بوجوب القضاء بما وجب به الأداء وجوبه بالامر الذي وجب به الأداء لا بالوقت فان قيل اذا كان السبب كل الوقت وهو ناقص بنقصان البعض فينبغي أن يجوز القضاء في الوقت الناقص قلنا لما صار ديننا في الذمة ثبت بصفة الكمال لان نقصان الوقت ليس لذاته بل باعتبار كون العبادة فيه تشبها بالكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل زالت محلته وبقيت سببته فكان الوجوب ثابتا بسبب كماله ولذا وجب القضاء كاملا على من صار أهلا في آخر العصر كذا ذكره شمس الأئمة وقد يجب بان الاجزاء الصحيحة

الغير وزج أى لا شئ فيه وهو حجر معدني يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام لا نجس في الحجر ومثله الباقوت والزمرد وجميع الجواهر والنصوص من الحجاره لما روينا ولانها من أجزاء الارض فصارت كالتراب والملمج والنورة هذا اذا أخذها من معدنها وأما اذا وجدت كغزاه وهوردين الجاهلية ففيه نجس لانه لا يشترط في الكنز الامتالية لكونه غنمة ذكره الزيلعي

(والكنز ان علامة الاسلام * عليه كاللغة في الاحكام)

أى الكنز الذي عليه علامة الاسلام كالكتوب عليه كلمة الشهادة هو كاللغة في أحكامها وسيأتي بيانها

(لا سمة الكفر ففيه نجس * والباقي للواحد ليس ليس)

(ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمختط ليس الا)

(وذلك من بأول الفتح ملك * أو وارثه ان يكن هذا هلك)

قوله لاسمة الكفر عطف على قوله علامة الاسلام أى لان كان عليه علامة الكفر كالمنقوش عليه صنم فانه حينئذ فيه نجس لقوله عليه الصلاة والسلام في الر كازا نجس والباقي وهو أربعة أجناس للواحد ولا يس في ذلك هذا اذا لم تكن الارض مملوكة ولو كان الواحد ذميا أو عبدا أو صغيرا فينفرد بأربعة أجناسه والا أى ان كانت الارض مملوكة فالباقي للمختط ليس الا له وذلك أى المختط هو المالك أول الفتح ان كان حيا أو وارثه ان كان ميتا ثم ان لم يكن وارث فبيت المال وكذا ان لم يعرف المختط بوضع في بيت المال ولولم يعلم هل الكنز جاهلي أو اسلامي فظاهر المذهب يجعل جاهليا لانه الغالب وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقام العهد

(مستأمن ان وجد الر كازا * صحراء دار الحرب كاحازا)

(لا الدار منها اذ هنا يرتد * لملك الدار وليس يرد)

يعنى أن المستأمن اذا وجد الر كازا في صحراء دار الحرب معدنا كان أو كنز متاعا كان أو غيره حازه كله ولا نجس فيه لانه ليس غنمة اذا أخذ بطريق التلصص وان وجدته في دار منهاره على مالكها تحرزا عن الغدر

(وخمس المتاع ان ركازا * والواحد الباقي اذن قد حازا)

أى خمس المتاع ان وجد ركازا في أرض لا مالك لها لانه غنمة بمنزلة الذهب والفضة والباقي للواحد كما في الهداية وقال في العناية انما ذكر هذه المسئلة لبيان أن وجوب نجس لا فرق فيه بين كون الر كازا من النقيدين أو من غيرهما وعبارة النقاية هكذا ذكرها صحراء دار الحرب كله مستأمن وجدته وان وجدته في دار منهاره على مالكها وان وجد ركاز متاعهم في أرض لم تملك نجس وباقية له فنشعر بظواهرها أن المستأمن اذا وجد متاع أهل الحرب في أرضهم ركازا نجس والباقي له وقد عرفت أن المستأمن اذا وجد ركازا في أرضهم لا نجس فيه متاعا كان أو غيره فلذا غيرت العبارة الى ما ترى تبعا للهداية

(باب العشر)

عنون الباب بما هو الاشراف اذا العشر يؤخذ من المسلم ابتداء وهو عبادة اذ هو كاة بخلاف

أكثر فيجب الكمال ترجيحاً لا أكثر الصحيح على الأقل الفاسد كذا في التلويح ولا يرد ما لو شرع في النفل في وقت ناقص كما عند الطلوع ثم أفسده حيث يجوز قضاؤه عند الغروب مع أنه وقت ناقص لأن باب النفل أوسع (١) من باب الواجب وأما يقال من أنه بعد النروع يكون لازماً كسائر الواجبات بخلافه أن ذلك اللزوم ضرورة صون العبادة عن البطالان كما سيأتي فيتنقذ بقدر الضرورة فلا يظهر ذلك في ثبوت اللزوم على وجه الكمال من كل وجه لأن في ذلك مصير إلى ما وراء الضرورة كما ذكره القائل

فلم يجزأ داء عصر أمس
في ناقص الوقت بغير لبس

تفرع على أن سببية الوجوب مضافة إلى كل الوقت عند التفويت أي حيث كان كذلك كان عصر أمس ثابتاً في الذمة على الكمال فلا يتأدى في الوقت الناقص كما إذا قضاها عند تعيير (٢) قرص الشمس لأن

(١) قوله أوسع من باب الواجب قال القائل في الأثرى أنه يجوز أداء النفل قاعداً مع القدرة على القيام ورا كما موميماً مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الواجبات والفرائض فلا يرد النقض انتهى منه

(٢) قوله عند تعيير قرص الشمس سواء كان الشروع في القضاء وقت التعيير أو قبله ووقع في وقت التعيير حصه منه قال في التلويح لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة قال الفاضل حسن جابي في حواشيه وظهر بهذا أن ما أشار إليه صاحب الوقاية وصرح به في شرحها من أنه يصح قضاء الفوائت بعد العصر إلى أداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح أنه إنما يصح بعد العصر قبل تغير الشمس وما بعده لا يجوز فيه القضاء وإن كان قبل أن يصلي العصر صرح به الزيلعي أيضاً اهـ كان

الخارج فإنه يؤخذ من الكافر ابتداءً وعنوانه في الهداية باب زكاة الزروع والثمار فقيل بعضهم تسميته زكاة على قولهما الاشتراط هما النصاب والمباة كما سيأتي بخلاف قوله فقيل هذا ليس بشيء إذ لا شك أن الماء خوذ عشر أو نصفه زكاة حتى يصرف في مصارف الزكاة ونفي الاشتراط المذكور لا يخرج عنه كونه زكاة

- (والارض ان عشرية فالعسل * فهابه العشر كذلك الجبل)
(وعمر الجبال والذي خرج * أيضا من الارض على هذا النهج)
(وان يكن قل اذا رواه * سح كذا ان مطر سقاه)
(الا اذا ما كان ذا مثل الحطب * أو الحشيش ان يكن أو القصب)

يعني أن الارض اذا كانت عشرية وسماي أي بيانها فالعسل الكائن فيها فيه العشر أي يؤخذ عشره لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر هذا اذا كانت الارض عشرية وأما اذا كانت خراجية فلا شيء في عسلها وكذلك أي مثل الارض العشرية الجبل اذا وجد فيه عسل يؤخذ عشره وكذا ثمره وكل ما يخرج من الارض على هذا النهج يؤخذ منه العشر وان قل اذا سقاه سح أو مطر لعموم قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الارض وقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء والعيون أو كان عثراً بالعشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر والعثري بالعين المهملة والمثلثة المفتوحين والراء الذي يشرب بعروقه من غير سقى وهذا الذي ذكرناه عند أبي حنيفة وقالوا رحمهم الله تعالى لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية أي تبقى إلى السنة من غير تكاف كالحنطة والشعير اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً وليس في الخضراوات عندهما عشر وقوله الا اذا ما كان الخ يريد به الاما لا يقصد به استغلال الارض مثل الحطب والحشيش والقصب وكذا التبن وأما اذا قصد به الاستغلال كما اذا اتخذ أرضه مقصبة ففيه العشر وكذا في قصب السكر العشر والحاصل أنه يجب العشر في كل ما خرج من الارض العشرية وإن كانت وقتاً ولصبي أو مجنون الاما لا يقصد به الاستغلال من مثل ما ذكرنا

- (ونصف عشرين بغرب تسقى * أو كان بالدولاب لكن تبقى)
(مؤنة الزرع بغير رفع * والماء عشري يعرف الشرع)
(ان كان هذا الماء البئر * كذا السماء ثم عين تجرى)

يعني يجب نصف عشرين انما ج من الارض العشرية اذا سقى بغرب وهو بالعين المعجمة والراء المهملة الساكنة الدلو العظيم أو سقى بدولاب تديره البقر لقوله عليه الصلاة والسلام ما سقت السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر والدالية الدولاب والسانية التي تسقى بالابل وقوله لكن تبقى الخ يعني اذا واجب في الخارج من الارض العشرية أو نصفه تبقى مؤنة الزرع ولا ترفع فلا يحسب الرب المال أجره العمال ونفقة البقر وكري النهر وغير ذلك مما يحتاج إليه في الزرع فيرفعها ثم يخرج من الباقي العشر أو نصفه وأما لا يفعل ذلك لا طلاقاً ما روينا وفي الخلاصة لو جعل السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند أبي يوسف وعليه الفتوى اذا

كان

لا عصر يومه وفيه بشرط
تعيينه وليس شرعا يسقط

عطف على عصر أمس أي ليس عصر يومه كذلك فإنه يجوز أدائه في الوقت الناقص فإنه إذا انصل الاداء به تعين للسببية فيتأدى بصفة النقصان كما يجب حتى لا يفسد العصر بغيره وبالسبب في خلافه لأنه أداءه كما يجب فصار بمنزلة ما اذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه بخلاف (١) ما اذا شرع في صلاة الصبح فطلعت الشمس وهو في خلال الصلاة لأنه ثبت كاملا فلا يتأدى بالنقصان وعمامة في التلويح وأورد ما اذا أسلم الكافر في وقت استمرار الشمس ثم لم يصل حتى اجرت الشمس في اليوم الثاني حيث لم يجز قضاءه فيه مع أنه وجب ناقصا وأجيب بأننا لا نسلم عدم جواز قضائه فيه اذ لا رواية عن السلف فيجتمعت الجواز ولئن سلم فالمراد من قولنا ما وجب ناقصا يتأدى كذلك الواجب الذي لم يصرف دينافي الذمة أما اذا صار دينافلا لان النقصان في الاداء انما يتحمل بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت لا يتحمل النقصان لأنه لا جاز له في الغائت كذا ذكره القاتني وغيره قيل ولقائل أن يقول السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا أيضا فعدم مضي الوقت لا يتصف بالكمال وأيضا جعل كل الوقت سببا بعد الفوات

(١) قوله بخلاف ما اذا شرع في صلاة الصبح الخ وهذا بخلاف سائر الصلوات لما نقله في التلويح عن طريقة الخلاف وغيره من أن المذهب أنه لو شرع في الوقت في الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء واتم بعد خروج الوقت كان ذلك أداءه لا قضاء انتهى منه

كان من أهل الخراج واختلفوا في وقت الوجوب فعند أبي حنيفة وقت ظهور النحر وعند أبي يوسف وقت الادرائة وعند محمد وقت الاستحكام والتصفية وحصوله في الحظائر وتظهر ثمرة الخلاف في الضمان عند الاستهلاك وقوله والماء الخ يعني أن الماء عشرى في عرف الشرع ان كان ماء البئر أو ماء السماء أو ماء العين لان هذه المياه لم تدخل تحت ولاية أحدها اذا كان البئر أو العين في أرض عشرية وأما اذا كان في أرض خراجية فخراجي لانه كان في أيدي الكفرة فحونه أيدينا قال في الهداية واذا كان لمسلم دار حطة فجعلها يستأنف عليه العشران سقاء عاء العشر وأما ان سقاء عاء الخراج فقيه الخراج لان المؤنة في هذا تدور مع الماء وليس على محوس في داره شيء لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها يستأنف عليه الخراج وان سقاء عاء العشر لتعذر ايجاب العشر لان فيه معنى القرية فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله انتهى

(وماء أسهار بحضر العجم * فهو خراجي كذلك فاعلم)

أي ماء أسهار حفرتها العجم مثل نهر كسرى في طريق الكوفة من بغداد ونهر رزجرد ومرزود خراجي وقوله كذلك خبر مقدم مستدوم في البيت الآتي قوله الانهر الاربعة وما بينهما اعتراض

(الانهر الاربعة المعروفة * بنسبة الخراج ذى موصوفه)

الانهر الاربعة حيمون وسيمون ودجلة والفرات

(عند أبي يوسف لا محمد * وان أرض بصرة كالبلد)

(أسلم أهلها وأرض العرب * وبلدة افتتحت بالقلب)

(وقسمت في الجيش ذات عشر * ثم السواد والذي بالقهر)

(يفتح ثم أهله أقرزا * عليه أول صلح كان أجرى)

(فذلك للخراج شرعا ينسب * وما من الموات يجبا الاقرب)

قوله عند أبي يوسف متعلق بقوله موصوفة وهو خبر قوله ذى أي هذه الانهر الاربعة موصوفة بنسبة الخراج أي خراجية عند أبي يوسف لا عند محمد لانها عشرية عنده وقوله وان أرض بصرة الخ استئناف يعني أن البصرة عشرية كالبلد الذي أسلم أهلها من غير قتال واللام في البلد للعهد الذهني على حد * ولقد أمر على التميم بسبني * وأرض العرب أيضا عشرية وهي ما بين العذيب وهو ماء لثيم آخر حجر أي عترة وهي آخر موضع من اليمن الى حد الشام كما في الهداية وكذا أراضي بلدة افتتحت بالقهر وقسمت بين جيشنا أما البصرة فلان الصحابة رضى الله عنهم وضعوا عليها العشر وكان القياس أن تكون خراجية كارض العراق وأما ما أسلم أهلها فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر ألتق به لما فيه من معنى العبادة وكذا ما فتح عنوة أي قهرا وقسم بين جيشنا لهذا المعنى بعينه وأما أرض العرب فلان الخراج في معنى الفاء فلا يثبت في أراضي العرب كما لا يثبت الجزية في رقابهم لان العرب لا يقبل منهم الا الاسلام كما سيأتي في كتاب الجهاد وكان القياس في أرض مكة شرفها أنه أن تكون خراجية لانها افتتحت عنوة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها وقوله ثم السواد الخ أي سواد

العراق خراجي سمي سواد الخضرة أشجاره وزرعه وهو مملوك عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو وقف على المسلمين وأهله مستأجرون له وحده طولا ما بين العذيب الى عقبة حلوان اسم بلد وعرض من العلت أو التغليسة الى عبادان وهو حصن صغير على شاطئ البحر وكذا يدون خراجي ما فتح بالقهر وأقرأ الامام أهله عليه أو صلحهم وذلك لما روى أن المسلمين لما افتتحو السواد قالوا لعمري رضي الله عنه اقسمة بيننا فأبى وقال ما لمن جاء بعدكم من المسلمين فأقرأ أهل السواد في أرضهم وأجرى على رؤسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج ولان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به وكذا يجب الخراج في بلدة نقل اليها الامام أهل الذمة وأسكنهم فيها وأراضى الشام خراجية ومنها أراضى حلب الشهباء وكذلك مصر وفي الخلاصة كل بلدة فتحت عنوة وأسلم أهلها قبل أن يحكم الامام فيهم بشئ كان الامام فيهم بالخيار ان شاء قسمها بين العاشرين وتكون عشيرة وان شاء من علمهم وبعدها ان الامام بالخيار ان شاء وضع العشر وان شاء وضع الخراج ثم الاراضى كما أن منها ما هو عشري ومنها ما هو خراجي منها ما هو قسم آخر وهو المسمى بأرض المملكة كفي السرازية وهي أرض لا يعرف على أي وجه أخذت حين الفتح ولا كيف أعطاها السلطان أو انه انقضى ملا كما بقيت مجهولة الحال والمالك فضبطت لبيت المال وان وكلاء السلطان لما حروا الاراضى جعلوا هذه أقطعا وأعطوها لمثل العسكري المسمى في زماننا بالسباهي بأن يكون له فيها حق القرار والتصرف على الوجه المسمى في زماننا بالتمار فيستحق القرار براءة سلطانية أو تذكرة بوانية ويبيع تصرفه من الرعايا الزارعين فيأخذ منهم الرسوم العرفية والحقوق الشرعية ورقبة هذه الارض لبيت المال لا يملك رقبتها صاحب التمار ولا المتصرف ولا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفيتها لكن تجوز اجارتها واعارتها وذلك كالمرحوم العلامة أبو السعود مفتي قسطنطينية انه جوز بحسب القانون ان يها الا اولاد السباهي الذكور واذامات المتصرف وله ذكور تصرف فيها كما به لا يداخله فيها أحد وان لم يكن له ذكور يعطى السباهي آخر واذامات المتصرف وكان له بنت تأخذها كما يأخذها الغير بالوجه المسمى في زماننا بالطابو وأما القسمان الاولان أعنى العشرية والخراجية فهي ملك لا يحوز بيعها وهبتها ووقفها وارثها كما فهم مما تقدم وقوله وما من الموات الخ ما فيه موصولة أو موصوفة وما بعدها صلة أو صفة مبتدأ أول وقوله الأقرب مبتدأ ثان خبره ما بعده وهو وخبره خبر المبتدأ الاول

(معتبر فيه لدى المحاكم * أما خراج الارض فالمقاسمه)

(ونصف ما يخرج منها يعرف * بأنه الغاية والموظف)

أي أن الذي أو أن شيئاً أحبي من الموات الأقرب اليه معتبر فيه ومعناه أنه ان كان الى الخراجية أقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية أقرب فهو عشري وهذا في حق المسلم وأما الكافر فانه يجب عليه الخراج مطلقا وقوله أما خراج الارض الخ يريد أن الخراج قسمان خراج مقاسمه وهو أن يضع الامام على الارض جزأ سائعا من الخراج منهار بعا ونحوه الى النصف وهو الغاية وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على نصف ما يخرج من الارض ولا يزد على النصف وخراج موظف وهو أن يعين

لا يصح في كافر أسلم في آخر الوقت لعدم أهليته للوجوب في جميع أجزاء الوقت وأنت خير (١) بأن النقصان في الوقت انما يمكن باعتبار الفعل لا لذاته اذ هو وقت كسائر الاوقات ونقصانه بما يجاوره من الاداء المتضمن للنسبة بعبادة الكفرة كما تقدم فاذا مضى بغير فعل فلا نقصان أصلا والنقصان كان محتملا في الوقت للامر بالاداء فاذا مضى تحققت في الذمة كاملا فلا يتأدى ناقصا اذ النقصان بالفعل وأما من أسلم آخر الوقت فليس السبب في حقه كل الوقت وانما ذلك في حق من كان له تمام أهلية في جميع الوقت وأما هذا فالسبب في حقه آخر الوقت ولان نقصان فيه لذاته كما سبق وقوله وفيه بشرط الخ شروع في بيان الاحكام أي من حكمه أن بشرط تعيينه فيه لان الوقت ظرف يسع غير الواجب واذ تعدد المشروع لم يكن منذ كورا بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف فيجب تعيينه ولو نوى الظاهر قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه

(١) قوله وأنت خير رد على ابن مالك بما حاصله ان تمكن النقصان انما هو باعتبار الفعل ولم يوجد ومنع أن يكون كل الوقت سببا في كافر أسلم في آخر الوقت بل آخر الوقت كما صرحوا به والعجب انه معترف بان تمكن النقصان باعتبار الفعل فانه قال عند قول صاحب المنار فلذا لا يتأدى عصر أمس في الوقت الناقص مانصه فان قلت كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي أن يجوز عصر أمس في الوقت الناقص من عصر يومه قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى حالها عن الفعل كان الكل كاملا انتهى منه

وفي فتاوى العتباتي الأصح أنه يجزئه لأن
كون الفائتة عليه محتمل لا اعتبار به
والحاصل أن التعيين شرط وليس يسقط

بضيق وقتها ولا تعينا

له بسبب الأداء فهو عينا

أى لا يسقط التعيين بضيق الوقت لأن
المعنى الموجب للتعين عند سعة الوقت هو
تعدد المنشروع وذلك باق عند الضيق حتى
لوقضى فرضاً أو قضى نفلاً جاز كما نقل عن
التقرير والمراد بالجواز الصحة لا الحل فقد
نقل عن البدائع صحة ذلك مع الحرمة
وبالجملة عدله التعيين بأية عند الضيق
أيضاً وأما القول بزوالها لزوال التوسعة
عند الضيق وإن الحكم قد يبقى مع زوال
السبب كما تجتري الطواف عند عدم قصد
الارهاب فردد بأن الأصل زوال الحكم
بزوال العلة وأن التجتري الطواف إذا ذلك
كان تذكراً للنعمة الأمن بعد الخوف
والحكم قد ثبت بعامل متبادلة وانقضاء
شخص العلة لا يوجب انتفاء نوع الحكم
قوله ولا تعينا الخ أى لا يتعين السبب
بالتعيين كان يقول عينت ذلك الجزع من
الوقت للسببية إذ ليس له وضع الشرائع فلو
عين ثم أدى قبله أو بعد مجاز ولا يتعين إلا
بالأداء في ضمن فعله لأنه أن يرتفع بما
حتمه فيتعين حينئذ لان الأداء عينه

كحائث يختار في التكفير

وماله التعيين في الأمور

أى هو كحائث في اليمين فإنه مخير في الكفارة
بين المعام عشرة مساكين أو كسوتهم
أو تحرير رقبة ولوعين شيئاً من ذلك بالقول
لم يتعين وإنما يتعين في ضمن فعله

أو كان معياره وهو السبب

يكون في وجوبه به وجب

يعنى أو يكون الوقت معياراً للواجب بزيادة

الامام شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع سواء عين دراهم أو دنائير أو طعاما كما في
الذخيرة وغيرها ثم مثل الموظف بقوله

(كقضى سيدنا الشهم عمر * على السوادنم وضعا يعتبر)

(كل جريب اذ اليه يجرى * ماء يكون فيه صاع بر)

(أو كان فيه الصاع من شعير * ودرهم كذا من التقدير)

(في الرطبة الجريب بالدرهم * وتلك خمسة بقول العالم)

(والضعف في جريب نخل يتصل * كالكرم ثم قدر ما قد يحتمل)

(لغيره والماء اذ ينقطع * عن أرضه فالخراج بشرع)

تمثيل للخراج الموظف والشهم السيد النافذ الحكم كما في القاموس يعنى أن الخراج
الموظف هو مثل الذى قضى به الامام عمر رضى الله عنه على سواد العراق ونم ذلك وضعا
معتبرا وقوله كل جريب استشافى باني ولذا ترك العطف أى في كل جريب يبلغه الماء صاع
من بر أو صاع من شعير ودرهم مع الصاع والجريب ستون ذراعا في سبتين بذراع كسرى
وهو سبع قبضات (وذراع المسافة سبع قبضات ١) واصبع قائمة وعند الحساب أربع
وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر
جريب سواد العراق وفي غيره يعتبر المعتاد عندهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم بتقدير
عمر رضى الله عنه وبقوله في جريب النخل اذا كانت متصلة أو الكرم كذلك ضعفها وهو
عشرة دراهم ومعنى اتصال النخل والكرم أن تكون الأشجار ملتفة بحيث لا تكون
قطعة من الأرض خالية منها وفي غير ما ذكر بقدر التحمل والطاقة وذلك كالزعفران
والبستان وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار وأعاب ويمكن زراعة
ما بين الأشجار حينئذ يعتبر قدر ما تطبق اذ ليس فيه توظيف من عمر رضى الله عنه وهو
قد اعتبر الطاقة في هذا الباب فاعتبرها فيما لا توظيف فيه منه ونصف الخارج غاية
الطاقة اذ التنصيف غاية الانصاف اذ كان لنا أن نقسم الكل بين الغائمين ولكون
المعتبر في هذا الباب الطاقة فالو ان لم تطق الأرض ما وضع عليها الامام فالنقصان عند قلة
الربع جائز وأما الزيادة عند زيادة الربع فتجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالنقصان
ولا تجوز عند أبي يوسف رحمه الله وكذا الاراضى التي يريد الامام أن يوظفها ابتداء ان زاد
على وظيفة عمر رضى الله عنه لا يجوز على الصحيح ولو اراد الامام أن يحول الاراضى الى
وظيفة أخرى بأن كانت الوظيفة الاولى دراهم فأراد أن يحولها الى المقاسمة وكانت
مقاسمة فأراد أن يحولها الى الدراهم ليس له ذلك كذا في الذخيرة ونقل عن آخر الباب
منها أن من عليه الخراج اذا أدى الخراج الى واحد من أهل القرية أو الى جاني القرية لا يبرأ
ويؤمر بالأداء نائياً لأن المدفوع اليه ليس نائب السلطان ولا مأموره فاذا كان نائب
السلطان أو مأموره برئ بالدفع اليه والسلطان اذا جعل خراج الأرض لصاحبها جازان
كان أهلاً لمصرف الخراج وان لم يكن أهلاً ينبغي أن يججز غازياً أو يتصدق على المساكين
وان طلب منه الخراج لم يخرج بالتصدق عن العهدة ولا يجوز أن يأكل من الخارج قبل
دء الخراج فقيل هذا اذا كان مقاسمة بخلاف الموظف لسبوتة في الذمة دون الحل
(١) قوله (وذراع المسافة سبع قبضات) ساقط من بعض النسخ وتأمل كتبه محمده

الواجب بازدياده وينتقص بانتقاصه ويعلم به مقداره كما يعلم بمقادير الاوزان بالمعيار ومع ذلك يكون السبب في وجوب الواجب فيه يجب

وذا كشمير الصوم فالغير انتفى

ومطلق الاسم لفرضه كفي

يعني أن الوقت الذي هو معيار للوادي وسبب لوجوبه هو كشمير الصوم أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه سبب الوجوب فلأن السبب إما الوقت أو الخطاب وليس هو الخطاب بدليل صحة صوم المسافر والمريض يعني في الشهر مع عدم الخطاب في حقهما فتعين الوقت واختار عند الأكثرين أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عبادة منفردة بالارتفاع عند طريان الناقض كالصلوات في أوقاتها فبالتعلق كل بسبب ولأن الليل ينافي الصوم فلا يصلح سببا لوجوبه وذهب شمس الأئمة إلى أن السبب هو مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة فإن الشهر اسم للجموع الآن السبب هو الجزء الأول للثلاث لا يتم تقديم الشيء على سببه ولذا يجب على من كان أهلا في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصبح وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء ولذا يجوزنية أداء القرض في الليلة الأولى مع عدم جواز النسبة قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسببه الليل لا تقتضي جواز الاداء كمن أسلم آخر الوقت (١) كافي التلويح وقوله فالغير انتفى

(١) قوله كافي التلويح أو ورد عليه ان آخر الوقت لا ينافي الصلاة بالذات فانه جزء من وقتها وانما لم يجز فيه لعلته العارضة بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون آخر الوقت سببا لجواز كون الليل سببا انتهى منه

وقيل مطلقا لأن للسلطان حق حبس الخراج حتى يأخذ الخراج وفيه كراهة ابطال حتى الحبس وليس ذلك اليه واذا انتقل الى زراعة الأخرى بغير عذر بأن كان له كرم فقلعه وزرع فيه الحبوب ووضع عليه خراج الكرم وعامل الخراج اذا أخذ منه من الاكارورب الارض غائب ذكر الله في أنه يرجع على رب الارض والمستأجر نظير الاكارو وكذا الجواب في الجباية اذا أخذها العامل من المستأجر كذا في الذخيرة وقوله والماء اذا ينقطع الى آخره يعني أنه اذا انقطع الماء عن أرض الخراج سقط الخراج لفوات التمكن من زرعها وهذا اذا كانت الارض سبخة لا تصلح للزراعة ولا يجمع فيها ماء المطر وأما اذا صلحت للزراعة فيجب الخراج لوجود التمكن وهو المدرك في وجوب الخراج كما قرر في الذخيرة وغيرها

(كذلك ان يغلب وان أصابا * ذا الزرع آفة فلا يجباها)

أي مثل انقطاع الماء في سقوط الخراج غلبته اذا غلب على الارض لفوات التمكن أيضا وكذا ان أصابه آفة كالبرد والجراد مما لا يتأني دفعه وأما اذا أمكن الدفع كما كل الدواب لا يسقط الخراج ثم سقوطه بالآفة محمول على ما اذا لم يبق من السنة قدر ما يتمكن من الزرع ثانيا فان بقي ذلك القدر لا يسقط

(ويوجب الخراج ان عطلها * مال كها ولم يكن أعملها)

يعني يوجب الخراج على مالك الأرض اذا تمكن من زرعها وعطلها ولم يزرعها وهذا في الخراج فقط لان التمكن مدار لزومه كما سبق بخلاف العشر لان مداره وجود الخراج فاذا تمكن ولم يزرع لم يؤخذ منه شيء فهو بمنزلة الامتناع عن اكتساب المال وأما الاراضي الخراجية كالأراضي الشام ومنها حطب فالمدار التمكن من الزراعة فيها فاذا لم يتمكن تقدم قوته وأسبابه فللامام أن يدفعها الى غيره من اربعة أو يأخذ الخراج من نصب المالك ويعطيه الباقي أو يجرها أو يأخذ الخراج من الاجرة أو يزرعها بنفقة من بيت المال فان لم يتيسر ذلك كله باعها أو أخذ من ثمنها خراج السنة المستلخنة ودفع باقي الثمن الى صاحبها ثم استمر بأخذ الخراج من المشتري وهذا وان كان نوع حجر فبها يدفع ضرر عام بضرر خاص وهو جاز كما في الحجر على المسكرى المفلس والطبيب الجهل ولو وقع البيع في أثناء السنة فان بقي منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعلي البائع وما روى عن أبي يوسف أنه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا فيعمل فيها صحيح وان انتقل الخراج الى الأخرى من غير عذر أخذ منه خراج الأعلى لكن لا يبقى به حذر من تسلط الظلمة أن يدعى كل نظام أن الارض تصلح لزراعة الزعفران وعلاجه صعب ذكره ابن الهمام وقد تقدم عن الذخيرة مثله

(وأنه يبقى اذا ما يسلم * مال كها أو ان شرها مسلم)

يعني يبقى الخراج اذا أسلم مالك الأرض الخراجية أو اشتراها منه مسلم لأن الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فاعتبر مؤنة حالة البقاء فبقي على المسلم وعقوبة حال الابتداء فلم يتبدأ به المسلم ثم ان بقي مقدار ما يتمكن فيه المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع كما قدمناه

(وان شري الكافر أرض العشر * من مسلم فيها الخراج يجزى)

تفرع على كونه معياراً أي ينتفي صوم غيره
لأن الشرع أوجب شغل المعيار به بقوله
سبحانه فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله
عليه الصلاة والسلام إذا انسلخ شعبان فلا
صوم الا رمضان ويكتفي فيه بطلاق الاسم
أي بطلاق نيّة الصوم كالتة وحدي في الدار
ينادي بها انساناً بالنصب (١) من غير
تعيين فيتعين للضرورة والاقبال

من غير تعيين وان في الوصف

يخطئ بمجرد فرضه ويكتفي

أي بكتفي فيه بطلاق الاسم من غير تعيين
لان الفرض متعين فيصاب بنية مطلق
الصوم وأما أصل النية فأمر لازم لان
العبادة هي الفعل الذي يقصده العبد
التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة
الى العبادة باختياره وهو لا يكون بدون
القصد ولو صرفت أفعال العبادة الى الله
تعالى بدون القصد والاختيار كان ذلك جبراً
وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى فعنده يجوز
بدون النية وقوله وان في الوصف الخ أي كما
يصح بنية مطلق الصوم يصح مع الخطافي
الوصف بان نوى نفلأ أو واجباً آخر لانه
نوى الاصل وزيادة جهة وقد لغت الجهة
لتعين الوقت للفرض فبقى الاصل وهو كاف
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بد من نية
فرض رمضان لان وصف العبادة عبادة
ولهذا يختلف ثوابها كما لا بد لصورة الفعل
قربة من النية كذلك لا بد في صيورته
فرضاً ونقلاً من الاحتراز عن الجبر وتعين
المحل لا يبنى الجبر ولا يثبت القصد والجواب
(١) قوله بالنصب لانه المناسب للمقام إذ
لا يبنى اسم الجنس على الضم في النداء الا
بعد القصد اليه وتعيينه بعين وهو خلاف
ما مثل له كأنقل عن المحقق الشريف
انتهى منه

أي ان شري الكافر أضعف من المسلم كان فيها الخراج لأنه أليق بحال الكافر وهذا
عند أبي حنيفة رحمه الله

(باب المصارف)

أي مصارف الزكاة والأصل فيه قوله جل وعلا انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فذكر
الله تعالى ثمانية أصناف بكلمة الحصر وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الاسلام
وأغنى عنهم وعليه انعقد إجماع الصحابة وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ انسخ
بعد النبي عليه الصلاة والسلام ذكره الزيلعي وغيره وهم كانوا أصنافاً ثلاثة صنّف كان النبي
عليه الصلاة والسلام يتألفهم ليلوا ووصف يعظم ليدفع شرهم ووصف أسلموا وفي
اسلامهم ضعف فيزيدهم تفريراً وذلك من الجهاد لأنه تارة بالسنان وتارة بالأحسان وجاز
ذلك في ذلك الوقت وان كانوا أكفارا لان الذي اليه نصب الشرع اذا نصح علمهم وبين النبي
صلى الله عليه وسلم من هم كان هو المشروع ثم انعقد الإجماع على منع ذلك بانتهاء علته في
خلافة أبي بكر رضي الله عنه حين جاء منهم ناس اليه فكاتب لهم الخط بذلك فجأوا الى عمر
رضي الله عنه فرقه وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكوه ليتألفكم
على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم فان تبتم على الاسلام والافيننا
وبينكم السيف فرجعوا الى أبي بكر رضي الله عنه وقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان
شاء ولم يتكر ذلك أحد من الصحابة وروى أن عمر رضي الله عنه تلا عند ذلك قوله تعالى
وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

(ومصرف الزكاة للفقير * دون النصاب ملاك السبيل)

(كذلك المسكين وهو من لا * يملك ما جلا ولا ما قلا)

أي الفقير من يملك دون النصاب والمسكين من لا شيء له وكذا من يملك قدر نصاب غير تام
وهو مستغرق في الحاجة فهو فقير فالمسكين تحل له المسئلة مطلقاً بخلاف الفقير فانها
لا تحل له اذ املك قوت يومه بعد سترة يديه وعند بعضهم لا تحل له المسئلة ان كان كسواً أو
يملك خمسين درهماً ثم يجوز صرفه من كافلة لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيراً ولا يخرج
عن الفقر مالم ينصب كسيرة غير نامية اذا كانت مشغولة بالحاجة ولذا يجوز للعالم وان كانت
له كتب تساوي نصاباً كثيرة اذا كان محتاجاً اليها حسب ما تقدم ولو كانت ملك عامي وليس
له نصاب تام لا يحل دفع الزكاة اليه لأنها غير مستغرفة بحاجته فلم تكن كشياب البدلة
وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة والحاصل أن النصاب
ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقه أو إعداداً وهو سالم من الدين
ونصاب لا يوجبها وهو ماليس أحدهما فان كان مستغرفاً بحاجة مالكه حل له أخذ
الزكاة والاحرمت عليه كشياب تساوي نصاباً لا يحتاج الى كلها وانما لا يحتاج الى استعماله
وعبد وقرس لا يحتاج الى خدمته ورتوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجاً الى
ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة اليه وتحريم المسئلة عليه ونصاب يحترم
المسئلة وهو أن يملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهماً

أن وجوب التعيين مسلم إلا أننا لانسلم انه لا يحصل باطلاق النية لان الاطلاق في المتعين يتعين كمال المتوحد في الدار والمالم بشرع في الوقت غير الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم تعيين لطلب الحصول وأما عند الخطافي الوصف فلانه لما نوى الاصل والوصف والوقت قابل للاصل دون الوصف وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل بل الامر بالعكس اقتصر البطلان على الوصف وبقي اطلاق أصل الصوم ولا يرد أن الوصف لازم للاصل ضرورة أن لا يوجد بدون الوصف وينتفي المزموم بانتفاء اللازم لان اللازم أحد الاوصاف لا على التعيين فبطلان وصف معين لا يوجب انتفاء الاصل لجواز أن يوجد مع وصف آخر كالغرض هو منافان قلت نية النقل اعراض عن الفرض للمنافاة بينهما ما في صير غير نية النية قلت الاعراض انما ثبتت في ضمن نية النقل وقد لغت فيلغو ما في ضمنها كذا في التلويح ونقل عن التحرير أن الحق اشتراط التعيين وعدم الجواز مع الخطا في الوصف لان نفي شرعية غيره انما يوجب نفي صحته لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح ولو ثبت لكان جبراً وقولهم الاخص يصاب بالاعم كالانسان انما يكون اذا أريد الاخص بالاعم ولو أراد نية الصوم الفرض به صح وارتفع الخلاف انتهى وأجاب في التلويح عن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى بالتزام الجبر في الوصف وانما لانسلم أن وصف العبادة يكون بقصد العبادة بدل هو الزام من الله تعالى فان الفرض اسم لما ألزمنا به الله سبحانه بدليل قطعي بخلاف أصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص وذلك بالنية فاذا وجد الامسالك المقرون

على الخلاف في ذلك كذا في شروح الهداية وفي المحيط لا يحل لفقران يأخذ من مال غني لا يركي بغيره فان أخذ كان الغني أن يسترده ان كان قائماً وتضمنه ان كان هالكاً لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه

(كذلك العامل مقدار العمل * يعطى ولا يجوز ما عنه فضل)

أى كالفقير والمسكين في كونه مصرف الزكاة العامل وهو من بعثه الامام ليجمع الزكاة والعشور يدفع اليه الامام ان عمل بقدر ٤ له فيعطيه كفايته وكفاية أعماله بالوسط لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولذا يأخذ وان كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذ العامل الهاشمي والغني لا يواز به في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشهرة في حقه

(مكاتب أيضاً فيستعين * به الفكه كذا المديون)

(ان كان ماله نصاب يفضل * عن دينه فصر فاذا جعل)

أى من المصرف المكاتب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب عند جمهور العلماء يعان بالزكاة ليستعين به الفكه رقبته كذا المديون مصرف الزكاة ان كان ليس له نصاب فاضل عن دينه وهو المراد بالغارم عندنا وكذا اذا كان له دين على الناس ولا يقدر على أخذه وليس له نصاب فاضل أيضاً ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبيع نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاهما لا يجوز والاجاز وعند الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النار بين فئتين فيأخذ وان كان غنياً وعندنا لا يأخذ هذا اذا كان غنياً

(وفي سبيل الله وهو المنقطع * في الغزوة وفي الحج كل قد شرع)

أى من مصرف الزكاة مصرف في سبيل الله يعني المذكور في الكتاب العزيز والا فالكل في سبيل الله ثم فسره بأنه المنقطع في الغزاة اذا كان فقيراً عند أبي يوسف ومنقطع الحاج اذا كان فقيراً عند محمد والكل مشروع لوجود الفقر في الجانبين وانما أقر هذا بالذكر مع دخوله في الفقراء لأنه أعرق في الحاجة وعند الشافعي يجوز الدفع الى أغنياء الغزاة

(وابن السبيل من غدا اذا مال * لامعه فاحتاج في ذي الحال)

يعنى من المصارف ابن السبيل وهو المسافر سمي به لازومه الطريق بخائزله الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلدته لامعه لاحتياجه في هذه الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الأداء والحق بهذا كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلدته لأن الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت ولأنه فقير يداوان كان غنياً طاهر اثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا عجز ذكره الزبيلي وغيره

(يصرفها لكل أو للبعض * مملكا فلم يجز أن يقضى)

(عن ميت ديننا كذا ان كفنا * ومثله المسجد ان له بني)

بعد أن بين المصارف السبعة للزكاة كانت ثمانية بنص الآية الكريمة وسقط منها المؤلفقة قالو بهم كما تقدم شرع في بيان أن للزكاة أن تصرف الزكاة الى كل الأصناف وله

بالتبعية كان عبادة ثم انصافه بصفة
الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجود
الالزام من الله تعالى فنية النقل أو واجب
آخر لا تسقط الفرضية الثابتة في نفس
الامر انتهى ونوقش بأنه يقضى تأدى كل
فرض بنية أصل العبادة كالصلاة ولم يقل
به أحد وبأنه ليس الكلام في توقف الزام
الله تعالى العبد على اختياره اذ لا نزاع في
كون الالزام جبرياً وانما الكلام في توقف
اسقاط مال الزام العبد على اختياره ولا شك
في توقفه على اختياره ليكون آتياً على
قصد الامتثال والالزام الجبر على اسقاط
مال الزم شرعاً هذا ونقل عن التقرير أن
صورة تبعية النقل من الصحيح المقيم أن
يشرع بها ثم يظهر أن اليوم من رمضان
فظنه معفو لانه ظن أنه يتعين الامسك
فيما عنيته الله تعالى للامسك أماً لو وجدت
في غيره فإنه يخشى عليه الكفر والعباد بالله
سبحانه وتعالى

الامسافر الى الامام

اذا نوى في الشهر للصيام

صيام واجب سوى ذا المفترض

وذا خلاف من يكون ذا مرض

استتمه والمستثنى منه محذوف أى يجوز
فرض الوقت مع الخطأ في الوصف في حق كل
أحد الا في حق مسافر نوى في شهر الصوم
واجباً آخر غير فرض الوقت فإنه يقع عما
نوى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه شغل
الوقت بالاهم لتحتمه في الحال ان مات ولم
يؤده وهو في أداء رمضان مخيراً الى ادراك
العدة فلو مات قبل ذلك لاثم عليه فيه ويأثم
بترك ذلك الواجب واذا كانت رخصة السفر
للتخفيف في الامور البدنية فلا أن يكون
الترخص لمصالح دينه أولى لأن رمضان في

أن يصرف الى بعضهم ولو كان سنفاً واحداً أو شخصاً واحداً وقوله مملوكاً حال من فاعل
يصرفها قيد للفعل أعنى الصرف فالتمليك شرط في الزكاة لأن الله تعالى سماها صدقة
وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير فلم تجز اذا قضى عن الميت ديناً اذ لا تمليك فيه
ولو قضى دين حي ان كان بغير أمره كان متبرعاً من الزكاة وان كان بأمره جاز من
الزكاة على أنه تمليك من المديون فالدين يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضاً لنفسه ونقل
الزبلي أنه لو قضى بها دين الحى أو الميت بأمره جاز وكذلك ان كفن ميتاً لا يجزيه عن الزكاة
نعدم التملك حتى لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجت السباع الميت وأكلته وبقى الكفن
كان الكفن للمتبرع لا للورثة ومثل ذلك بناء المسجد وكذا القناطر والسقايات واصلاح
الطرقات وكري الانهار والصرف في الحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه ذكره الزبلي وغيره
ولو أمر فقيراً بقبض دين له على آخر ونواه عن زكاة عين عنده جاز عن ذلك لأن الفقير
يقبض عيناً فكان عيناً عن عين ولو تصدق بدين على فقير ينويه عن الزكاة جاز عن الدين
نفسه لا عن عين ولا عن دين آخر كذا في شروح الهداية

(ولامن بينهما زوجيه * كذلك الولاد بالسوية)

أى لا يدفع الرجل الزكاة الى امرأته ولا المرأة الى زوجها وقال تدفع اليه لقوله عليه
الصلاة والسلام لامرأته من مسعود رضى الله تعالى عنه حين سألته عن التصديق عليه
لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلوة وعنده هذا الحديث محمول على النافلة وكذلك
الولاد أى اذا كان بينهما ولادة فلا يدفع الزكاة الى أصوله كالأبوين والأجداد والجدات
من قبل الأب والأم وان علوا ولا الى فروعه كالأولاد والأولاد وان سفلوا وسائر
القرابات غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو أولى لما فيه من الصلوة كالأخوة والاخوات
والأعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عماله ولم يفرض القاضى
التفقه له عليه اذا نوى الزكاة جاز وان فرضها عليه ونوى الزكاة لا يجوز وفي الخلاصة
رجل له أخ قضى عليه بنفقة فكساه وأطعمه بنية الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال
محمد يجوز في الكسوة لا الطعام ويمكن بناء الاختلاف على أن الطعام اباحة أو عليك
وفي الكفاي عائل يتيم أطعمه من زكاته صح خلافاً للمحمد وهذا اذا سلم الطعام اليه
أما اذا لم يدفع اليه لا يجوز كذا في شروح الهداية ونقل عن الخانية لو أطعم يتيماً أو كساه
من الزكاة جاز ان كان مراهقاً ويعقل القبض وان كان صغيراً لا يجوز كذا في شروح الهداية
دكان فأخذها فقير

(ولا الى مملوكه وأيضاً * عبده أعتق منه البعض)

أى ولا يجوز دفع الزكاة الى مملوك نفسه فنانا كان أو مديراً أو أم ولد لأن كسبهم للسيد
أو مكاتباً لان السيد حقا في كسبه ولا الى عبده الذى أعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه يسعى
في البعض للسيد فكان كالمكاتب وأما عندهما فيجوز لانه يعتق البعض يعتق الجميع
فليس بمملوك حينئذ

(ولا الغنى ثم ان مثله * من كان مملوكه أو طفله)

أى لا يجوز دفعها الى الغنى لقوله عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحل لغنى وفي المحيط
الغنى ثلاثة أنواع غنى يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي تام وغنى يحترم الصدقة

ويوجب صدقة الفطر والأضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الغاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستمر عورته وقد تقدم التفصيل فيه ومثل الغنى بلوكة لان كسبه لمولاه ويستثنى من ذلك المكاتب والمأذون المديون ديناً يحيط برقبته وكسبه عنده وكذلك طفل الغنى ذكره كان أو أنثى في عيال الاب أو لانه يعد غنياً بما له واهل بيته واحترز بالطفل عن الكبير الذي يجوز الدفع اليه وان كان أبوه يتفق عليه لأنه لا يعد غنياً بغناء أبيه

(ولا بنى هاشم أو من أعتقوا * ولا الى الذمي والتصدق)

(بغيرها عليه مثل النذر * جاز كذا تصدق في الفطر)

أى لا يجوز صرف الزكاة الى بنى هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل الحارث ابن عبد المطلب ويجوز الدفع الى بنى أبي لهب وان كان من بنى هاشم قال الزبلي قال أبو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وكذلك يجوز الزكاة على عتقاء بنى هاشم وهم موالهم اذ مولى القوم منهم ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع ان سواها في الوقف جاز وان لم يسموا لا يجوز جعلهم على مثال الغنى وروى عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمي في زمانه وروى عنه جواز دفع الهاشمي الى الهاشمي كذا ذكره الزبلي وفي النهاية يجوز الصدقة النافلة لهم بالاجماع وكذا يجوز النفل للغنى وفي الكافي أما التطوع والوقف فيجوز صرفه اليهم لان المؤدى في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتمسك المؤدى اليه كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى اليه كما يتبرد بالماء فلا يستعمل كذا في شروح الهداية

(ومن بطن مصرف لهادفع * فبان عبده وبان ما صنع)

(فانه يعيد هالان ظهر * مما سوى العبد موانع آخر)

يعنى ان دفع الزكاة بطن أن المدفوع اليه مصرف فبان أنه عبده أو بان أنه مكاتبه لا يجوز ويعيد الزكاة لأنه بالدفع الى عبده لم يخرج عن ملكه والتملك لازم وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك لان ظهره موانع آخر مما سوى العبد كان ظهره أن المدفوع اليه غنى أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه فانه يجوز عن الزكاة ولا يعيدها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز فيه عبدها هذا اذا دفع بتحرر وأما اذا دفع بغير تحرر وأخطأ لا يجوزته والمستلثة على ثلاثة أقسام الأول اذا تحرى وغلب على ظنه أنه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عند هاهنا خلافاً لابي يوسف فيما اذا تبين خطؤه الثاني اذا دفعها ولم يحط برباله أنه مصرف أو لانه هو على الجواز الا اذا تبين أنه غير مصرف الثالث اذا دفع اليه وهو شاك ولم يتحرر وتحرى ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين أنه مصرف

(ودفع ما يغنى عن السؤال * في اليوم مندوب بلا اشكال)

أى دفع ما يغنى المدفوع اليه عن السؤال في ذلك اليوم مندوب لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم وفيه صيانتة عن ذل السؤال

(وكرهوا إغناء والنقلا * لبلدة أخرى ونعم فعلا)

حقه كسبعان وعندهما الفرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الرخصة كبلاتلزم المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وقوله وذا خلاف الخ يعنى أن المريض اذا نوى واجبا آخر فانه يقع عن رمضان ويلغو الوصف كالصحيح وهذا على ما نقله نحر الاسلام بناء على أن الرخصة متعلقة بحقيقة العجز في حق المريض فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدل ليل العجز وهو السفر وهو ثابت وصاحب الهداية سوى يومه ما زاد كذا من شغل الوقت بالاهم والمرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم أيضاً المرض الذي لا يقدر به على الصوم فقط فلان سلم أنه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة وأما ما قيل من التوفيق بين القولين أن المرض يتنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين والى ما لا يضره كالأعراض الرطوبية والترخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول والترخص بحقيقة العجز في النوع الثاني فليس بتوفيق لان المريض الذي لا يضره الصوم صحيح في حق الصوم

وعنه في النفل روايتان

في فرضه والنفل ينقلان

يعنى اذا نوى المسافر النفل فعن أبي حنيفة روايتان في وقوع ذلك عن فرض الوقت أو كونه نفلاً كما نوى فباستبار أن العلة ما سبق من الترخيص لمصالح دينه واعتبار الاهم يكسبون واقعا عن فرض صوم الوقت فان الفرض أهم من النفل وباستبار أن رمضان في حقه كسبعان جاز عانوى والاول أصح وانما قيد بالواجب والنفل لان المسافر ان أطلق فالاصح أنه يقع عن رمضان

أو كان معيارا وليس بالسبب

كقضاء فرض صوم قد وجب

ونية التعيين والتبويب

شروط ولم يكن لذات فويت

بيان للنوع الثالث وهو قضاء رمضان

والكفارات أما كونه معيارا فظاهر وأما

كونه ليس بسبب فلان السبب في القضاء

ما كان سببا في الاداء وفي صوم الكفارات

أسبابها من الخنث والقتل وأما صوم النذر

فهو من هذا القسم مطلقا كان أو معينا لان

سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التعميل في

المعين قبل وقته لكنه في المعين مشابه للقسم

الثاني من وجهه باعتبار صحته مع اطلاق

النية ونية النفل بخلاف نية واجب آخر

فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت له من

العبد فائر فيماله وهو النفل لا فيما عليه

وقوله والتبويب بالرفع عطف على نية التعيين

يعنى أن نية التعيين شرط فيه فلا يصح

بالمطلق ولا نية مباينة لان الوقت ليس بتعين

ويشترط فيه التبويب كما في النذر المطلق

والكفارات لانه لم يكن الوقت متعينا فلا

بدمن التبويب بخلاف النفل لانه المشروع

الاصل في غير رمضان كالفرض فتكفي

النية في أكثر النهار وقوله ولم يكن لذات فتويت

أى ليس تفويت (١) فلا تفويت فلا يفوت

لان وقته العبر بخلاف القسمين الأولين

ومشكلا يكون ذام مقدار

للطرف مشبهه وللمعيار

كالج ثم الحج في الوجوب

مضيق الوقت لدى يعقوب

فان يؤخره لعام ثاني

بأتم لديه لا لدى الشيباني

هذا هو النوع الرابع من المؤقت وهو الحج

فان وقته مقدر وهو أشهر الحج وهو مشكل

(١) قوله بالهامش أى ليس تفويت الحج كذا

بالاصل وتأمل كتبه مصححه

(ان كان القريب أولا حوج * ينقلها فابدا من حرج)

بمعنى يكره أن يغني بها المدفوع اليه بأن يعطيه مائتي درهم فضاء وهو جائز مع الكراهة
وقال زفر لا يجوز لأن الغني قارن الأداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقتربان ففصل
الأداء الى الغنى ولنا أن الأداء يلاقي الفقر لان الزكاة إنما تتم بالتملك وحالة التملك
المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتاخر الغنى عن التملك ضرورة
ولأن حكم الشيء لا يصلح مانع له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعاه لما صح
ايقاع الطلقات دفعة واحدة لأنها لا يوقع نصيرا جنيبة وكذا الاعتاق وانما كره المجاورة
المفسد كمن صلى وبقره نجاسة قالوا انما يكره اذالم يكن عليه دين ولم يكن له عمال فان كان
عليه دين فلا بأس أن يعطيه قدر ما يقضى به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع
دفع الزكاة اليه ان كان في ملكه وان كان له عمال فلا بأس أن يعطى قدر ما لو فرقه عليهم
يصيب كلا منهم دون مائتي درهم كذا ذكره الزيلعي

(من حاز قوت اليوم ليس يسأل * اذا كتنى فماله التذلل)

لا يحل السؤال لمن يملك قوت يومه لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه انما
يستكثر حرجهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغنيه قال ما يغنيه قال في الغاية القدرة
على الغداء والعشاء تحرم سؤالهما ويجوز معهما سؤال الجبة والكساء نقله الزيلعي

(باب زكاة الفطر)

وهي الفطرة قال الزيلعي هو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة
وركنها نفس الاداء الى المصرف وسبب وجوبها ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرا للصائم من المغرور والرفث وطعمة
للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات وسيها رأس يمونه ويلى عليه لانه انضاف اليه فيقال زكاة الرأس والاضافة
أمانة السببية والاضافة الى الفطر بمعنى انه الوقت ولذا تعددت بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم
والاصل في الوجوب عليه رأسه وهو يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده
الصغار لانه يمونهم ويلى عليهم وكذا مما يليه كما سأتى وشروطها الاسلام والحرية وملك
النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية وسأتى بيان وقتها وأما كسيتها فكما قال

(وقد تبت بنصف صاع بر * كذا دقيق البر في ذا القدر)

(كذا الزبيب أو بصاع تمر * ومثله الشعير في ذا الامر)

أى قدرها نصف صاع من بر أو من دقيق البر أو سويقه أو نصف صاع من زبيب أو صاع
من تمر أو صاع من شعير والصاع ما يسع ألفا وأربعين درهما من ماش أو عدس وانما
قدرهما بالقلة التفاوت بين حياتهما عظما وصغرا وتخللا واكتنازا بخلاف غيرهما
من الحبوب ونقل عن الظهيرية أن دفع القيمة أفضل وانه اختيار أبي جعفر وقيل الخنطة
أفضل

(وهي على حري يكون مسلما * له نصابها ولو بلائعا)

أى تجب على حري يكون مسلما * له نصابها ولو بلائعا

أى تجب على حري لا عبد لتحقق التملك اذ هي صدقة وشروطها الاسلام اذ لا يقرب بدونه

وشرطها أيضاً ما كُنَّ نصاب الزكاة بلا شرط التمساء ولا بد أن يكون النصاب فاضلاً عن حوائجها الأصلية وانما شرط لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنى أى الا عن غنى فكلمة ظهر مفعلة كقولهم عن ظهر القلب وظهر الغيب والشرط أن يكون فاضلاً عن حاجته الأصلية وان لم يكن نامياً فمن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقبته مائتاً درهم وجبت عليه صدقة الفطر كما نقل عن شرح الطحاوى

- (وانه محترم للصدقة * وموجب أخضية والنفقة)
 (لذى قرابة وذى لنفسه * وطفله الفقير لالعرسه)
 (وطفله الغنى بل من ماله * والولد الكبير في عياله)
 (أولاد في العبد لا تجار * ولا مكاتب ولا الفرار)
 (الا اذا ما عاد لكن تلزم * في الخادم الملك به تحتم)

الضمير في انه للنصاب المذكور أى تحرم الصدقة بسبب هذا النصاب المذكور فمن ملكه يحرم عليه أخذها كما تقدم وبه تجب الأخضية فتجب على من ملكه وبه تجب النفقة للقريب كما سيأتى في كتاب الطلاق ولا تجب به الزكاة لان النوى شرط فيها وقوله وذى اشارة الى زكاة الفطر أى أن زكاة الفطر تجب عليه لنفسه وطفله الفقير لما تقدم أن السبب رأس عيونه وبلى عليه لالعرسه أى لا تجب عليه لزوجه لقصور الولاية والمؤنة فإنه لا يلبها في غير حقوق النكاح ولا يعمون في غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى الأبرى أنها اذا مرضت لا يجب عليه مداواتها ولو أدى عنها وكذا عن أولادها الكبار بغير اذنهم أجرهم استمسناً لوجود العادة بخلاف الزكاة كذا في الهداية وقوله وطفله عطف على عرسه أى لا تجب عليه لطفله الغنى لعدم المؤنة بل يؤدى عنه الأب كالوصى من ماله والمجنون كالصغير ولا تجب عليه لولده الكبير لانعدام الولاية سواء كان في عياله أو لا ولا تجب عليه لعبد الذى للتجارة اذ وجوبها فيه يؤدى الى الثنى في الزكاة ولا مكاتب لعدم الولاية ولا تجب عليه لعبد الفرار أعنى الأبق لعدم الولاية أيضاً الا اذا عاد لعودها وعود المؤنة لكن تلزمه زكاة الفطر في خادمه الملك لوجود الولاية والمؤنة

(ولو مدبراً كذا أم الولد * أو كان كافراً وعدم الرشد)

أى تجب عليه زكاة الفطر في خادمه الملك ولو كان مدبراً أو أم ولد لان المؤنة والولاية لا ينعدمان بالتدبير والاستيلاء وانما تختل بهما المالية وتجب ولو كان العبد كافراً وقال مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله لافطرة لأجل العبد الكافر ولنا ما روى عن ابن عباس قال يخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مملوك له ولو كان نصرانياً أو يهودياً

(ولم تجب في العبد وهو مشترك * كذلك العبيد حيث تشترك)

أى لا تجب بسبب العبد المشترك لقصور ولاية كل واحد من الشريكين وكذلك العبيد المشتركة عندم خلافاً لهما

(وفي طلوع فجر يوم الفطر * وجوبها لكن بغير نكر)

(تقدمها جاز واذ تؤخر * فتلك لم تسقط بلى تقرر)

يعنى أنها تجب في طلوع الفجر من يوم الفطر وان قدمت على يوم الفطر جاز لانه يكون أدى

في الزيادة والمساواة لانه بالنسبة الى سنة الحج وقته يشبه الظرف لان أركان الحج لا تستغرق جميع أجزاء وقته فكان كوقت الصلاة ويشبه المعيار من جهة أنه لا يصح في عام واحد الحج واحد كنهيار الصوم وبالنسبة الى سنى العمر وقته المره وهو فاضل عن الواجب حتى لو أتى به في العام الثانى كان أداءه بالاتفاق الأنة عند أبي يوسف وهو يعقوب رحمه الله تعالى يجب مضيقاً لا يجوز تأخيرها عن العام الاول والعام الاول لا يصح الاجا واحد فأشبهه المعيار من جهة أنه لا يصح واجبين من جنس واحد وعند محمد وهو الشيبانى رحمه الله تعالى يجوز تأخيرها عن العام الاول بشرط أن لا يفوته فان عاش أدى وكان أشهر الحج من كل عام صالحاً للاداء كاجزاء الوقت للصلاة وان مات تعينت الأشهر من العام الاول كانهما للصوم فثبت الاشكال وأبو يوسف رحمه الله تعالى حكم بالتضييق للاحتياط لانه قطع التوسع بالكلية ولذا اجاز أداءه في العام الثانى ومحمد رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لانه قطع التضييق بالكلية فلذا ياتم بالتأخير لو مات في العام الثانى الا أن الاظهر الارجح المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى كذا في التلويح ونقل القاآت عن الشيخ أبي الفضل الكرماني رحمه الله تعالى الحج يجب عند محمد والشافعى رحمه الله تعالى موسعاً يحل فيه التأخير الا اذا غلب على ظنه أنه ان أخر يفوت ثم ذكر في آخر كلامه محمد أنه اذا مات قبل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور أمارات بشهد قلبه أنه لو أخر يفوت لم يحل له التأخير ويصير مضيقاً عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الأدلة

فان فوا مطلقا أذى ولا

أداء ان نوى به التنفلا

تفر يع على أنه ذوشين فلهشبهه بالمعيار يتأدى عطاق النية كالصوم ولشبهه بالظرف لا يصح بنية النفل كصلاة الظهر وعللوا صحة اطلاقه بان الظاهر من حال المسلم الواجب عليه الحج أنه بعد تحمّل المشاق لا ينوى غير الفرض بدلالة الحال فينصرف المطلق اليه بخلاف نية النفل وان الدلالة لا تقاوم الصريح فيقع عما نوى وأورد على الاول أنه يشكّل هذا على مسألة ما اذا ضاق الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسع فرض الصلاة فانه يشترط مع ذلك نية التعيين مع وجود ما ذكر من دلالة حال المسلم اذا لا يشتغل بأداء النفل مع ضيق الوقت وأجيب بالفرق بين الوقتين فان وقت الصلاة موسع محض فافادته التوسعة شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط بعارض التقصير بتأخير الاداء الى زمن التضيق بخلاف وقت الحج اذ لم يتمحض كوقت الصلاة بل كان ذاشبين فلهشبهه بالمضيق جاز الفرض بالاطلاق ولشبهه بالموسع لم يجز عن الفرض بتعيين نية النفل وما كان ذا شبهين يوفر عليه حفظ كل منهما مع امكان التدارك في مسألة ضيق الوقت اذ لا يتوهم معه في الغالب طرق الموت بخلاف الحج لبعده التدارك من الزمان الا في نسم ما ذكره بعض المحققين من أن الدليل وهو ظاهر الحال فيما ذكره واغير وارد على المدعى وهو التأدية بنية مطلقة لأن غايته أن ذلك يستلزم حكما عليه بانه نوى الفرض لا سقوطه عنه عند الله تعالى واذا نوى مطلق الحج في الواقع قوى الورد وعند الشافعي اذا نوى النفل في الحج تلغونيته ويقع عن الفرض لان السفيه يجبر عليه في الدنيا في أمر الدين

بعد تقرر السبب أعنى رأسا معونه ويلي عليه فأشبهه التعميل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة على الصحيح فان أخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليه اخراجها لأن وجه القرية فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء كالزكاة بخلاف الاضحية وقال الشافعي رحمه الله يجب بغروب الشمس من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعند غيره لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من ممالئها وولده ثم المستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن يخرج لان الامر بالاغذاء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم ولو فرّق شخص زكاة فطرته على مسكينين لم يجزه وقال الكرخي يجزئه ولو دفع جماعة الى مسكين واحد جاز

(كتاب الصوم)

الصوم لغة الامساك قال تعالى حكاية عن مريم اني نذرت للرحمن صوما أي صمتا وسكوتا عن الكلام قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك البعما

أي ممسكة عن السير وشرعا كما سيأتي وركنه الامساك المذكور وسببه مختلف ففي المنذور والنذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام غيره أجزاءه عن المنذور لان صحة النذر ولو زومه بما يكون به المنذور عبادة والصوم يحقق ذلك لا خصوص الزمان وسبب صوم الكفارات أسبابها كالخث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وكل يوم سبب لوجوب أدائه فيه لانه عبادات متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أعنى الليل وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة عن الحيض والنفس والنية وينبغي أن يراعى في الشروط علمه بالوجوب أو الكون في دار الاسلام لأن الحربي اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب صوم رمضان ثم علم فليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو عدل ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم أولا وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريم بما فالفرض رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام والواجب المنذور والمسنون يوم عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها من الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبة والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ويوم المهرجان والمكروه تحريما أيام التشريق والعيدين ثم لا بد من النية في الكل ففي رمضان والمنذور المعين والنفل تجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك اليوم وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والنذر المطلق لا بد من وجودها في الليل كما سيأتي والحكمة في شرع الصوم ما فيه من كسر سورة النفس الامارة عن الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج اذ به تضعف عن مراداتها ولذا يقال اذا جاعت

أولى وأجاب أعتنابانه يقع وجه حينئذ فرضاً بدون اختياره وأورد عليهم أن هذا بعينه وورد عليكم حيث جوزتم صوم رمضان بنية النفل وأجيب ببطلان وصف النفل وبقاء أصل النية في رمضان لان الوقت غير قابل لاسوى الفرض ولا كذا الحج لقبوله بنية النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض فلا يثبت وأنت خير بأن الوصف اذا كان عبادة كالأصل بدليل اختلاف الثواب باختلافه فرضاً ونقلاً والعبادة هي القرية المنوطة بالقصد فسقوط الفرض عن العبد من غير قصد الفرض عند الاطلاق قول بالجبر اسقوط وصف الفرض عنه من غير قصد حينئذ وهب أن وصف النفل في الصوم لغا وبقى أصل الصوم فسقوط الفرض بمجرد الاصل من غير قصد الفرض مشكل (١) على قول أئمتنا اشكال سقوط الفرض بنسبة النفل في الحج على قول الشافعي رحمه الله تعالى فليتامل

وأنه بالامر بالايمان

تخاطب الكفار لا الايمان وبالعمالات والمشروع من العقوبات وبالغفوع من العبادات لحكم الآخرة بلاخلاف للنصوص الظاهرة

يعنى أن الكفار يخاطبون بالامر بالايمان

(١) هذا الاشكال قوى لم أقصد الى حله فان كان الوصف عبادة منوطة بالقصد والاختيار مما لا سبيل الى انكاره فسقوطه بدون القصد والاختيار قول بالجبر فالقول بسقوط الفرض بنسبة النفل في الصوم كما هو مذهبنا وسقوط الفرض بنية النفل في الحج كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى مشكل اه منه

النفس شبعت الاعضاء واذ اشبعت جاءت الاعضاء وما فيه من صفاء القلب عن المكدرات الموجب لها فضول اللسان والعين وباقي الجوارح ويصفائه تنال الدرجات ونذا ما فيه من تذكار حال الفقراء الجائعين فيوجب الرحمة والشفقة عليهم فيقتضى ذلك الاحسان اليهم فينال ما عند الله تعالى من حسن الجزاء وما فيه ايضاً من موافقة الفقراء بالحمل لما يتحملونه احياناً وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكى عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل فراه عرف في الشتاء من شدة البرد ونوبه معلق على الوتد فقال له أفي مثل هذا الوقت ينزع النوب فقال يا أخ الفقراء كثير وليس لي طاقة بمواساتهم في الثياب فأوسمهم بحمل البرد كما يتحملون

(الصوم ترك الاكل بالنهار * والشرب والوطء الى الافطار)

(وذلك شرعاً من طلوع الفجر * الى مغيب الشمس وقت الفطر)

يعنى أن الصوم شرعاً ترك الاكل والشرب والوطء من طلوع الفجر الى وقت أن تغيب الشمس وهو وقت الفطر فقوله وقت الفطر بالجبر بدل من مغيب ثم المراد بالترك الترك الشرعي فيكون التعريف جامعاً للصوم الذمى اذ فعله غير معتبر شرعاً ما نعالصوم الحائض والنفساء اذ ليس تركه شرعياً لعدم الاهلية

(بنية وقبل نصف اليوم * اذ انوى أداء فرض الصوم)

(في رمضان صح والنهار * ما كان في الشرع له اعتبار)

قوله بنية متعلق بالترك أى الصوم هو الترك المذكور مع النية فلا يصح بدون النية وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولو قال نويت أن أصوم غداً ان شاء الله لا تبطل النية استحساناً كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى في الليل أن يصوم غداً ثم بدله في الليل أن لا يصوم وعزم على ذلك ثم أصبح من الغد صائماً لا يكون صومه جائزاً لان عزيمته انقطعت بالرجوع كافي الخلاصة وقوله وقبل نصف اليوم الخ يعنى اذ انوى قبل نصف النهار أداء رمضان صح أداءه والمراد من النهار النهار الشرعي وهو من الفجر الى الغروب فنصفه الضحوة للكبرى وهذا احتراز عن النهار اللغوي فانه من طلوع الشمس الى غروبها وقال مالك يشترط نية النية من الليل في كل صوم وقال الشافعي يشترط ذلك في غير النفل لقوله عليه الصلاة والسلام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا انه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك ببقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم عاشوراء وفيه دليل على أنه كان أمر ايجاب قبل نسخته بربطه بنية النية فانما كان باسائه ببقية يومه الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلاً أنه يجزيه بنية نهاراً ولأن الأصل في النية أن تقارن العمل أو تتقدم عليه عند عدم اعتراض المنافي حيث جاز الأكل والشرب والوطء بعد النية في الليل للتيسير ودفع الحرج وهذا المعنى يقتضى تجوزها في النهار لزوم الحرج في كثير من الناس على تقدير عدم الجواز كالذي نسيه الليل وحائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم الا بعدة وهو كثير جداً اذا عادت من وضع الكرسي فساء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر فتصبح قترى الظهر وهو محكوم بنبوته قبل الفجر فلذا نزل بها بصلاة العشاء وكسبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافر أسلم ومارواه محمول على نفي الكمال كافي نظائر من

لعموم دعوته عليه الصلاة والسلام للناس كافة قال الله تعالى قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم الى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله الآية ومخاطبون بالعامات لان المطلوب بها أمر دينوية وهم بالدنيا أليق لانهم آثروها على العقبى ومخاطبون بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرر أسبابها لانها للزجر وهم به أليق والتعزير داخل في العقوبات وحدث الشرب خارج عنها في حقهم ولم يصرح بذلك للعلم به ومخاطبون بالفروع من العبادات كالصلاة والصوم في حكم الآخرة أى في حق المواخذة بها في الآخرة فانهم يؤخذون بتركها اعتقادها لأن موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين لان المراد لم نك من المعتقدين لذلك كأنقله شمس الأئمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة وما يقال انه يحتمل أن يكونوا كاذبين في اضافة العذاب الى ترك الصلاة والزكاة وأنه لا يجب على الله تكذيبهم كافي قوله حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء مدفوع بالاجماع على أن المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولو كان كذبا لم يكن في الآية كبير فائدة وترك التكذيب انما يحسن فيما كان العقل مستمعا لا يتكذبه كافي قولهم ما كنا نعمل من سوء وما نحن فيه ليس كذلك ثم لا خلاف في عدم جواز الاداء منهم حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام مع الاتفاق على المواخذة في الآخرة بترك اعتقاد الوجوب وانما الخلاف في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا كره في التلويح

نحو لا وضوء لمن لم يسلم الله ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ثم لا فرق في جواز تأخير النية الى الضحوة الكبرى من النهار بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم خلا فالزفر

(وان به النفل نوى أو أطلقا * أو واجبا يكون عنه مطلقا)

يعنى ان نوى النفل في هذا يعنى أداء رمضان أو أطلق النية أى نية مطلق الصوم أو نوى واجبا آخر غيره كان عنه أى عن رمضان فيصبح أداء رمضان مطلقا في هذه الوجوه كلها لأن الفرض معين لتعين الوقت له فاذا أطلق يصاب بأصل النية كما لو توحيد في الدار اذا نوى باسم جنسه كما انسان هذا في اطلاق النية واذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة فقد لغت الجهة وبقي الاصل وهو كاف كافي الهداية

(لان يمكن في مرض أو السفر * ومثله النفل كذا اذا نذر)

(معينا فيما سوى الاخير * والشرط في القضاء والتكفير)

(ونذر المطلق أن يبيتا * كذلك التعمين شرط أبيتا)

قوله لان يمكن تقيد للاخير أى يصح أداء رمضان اذا نوى واجبا آخر فيه كما بينا الا أن يكون مريضا أو مسافرا ونوى في أداء رمضان واجبا آخر فانه يقع عن ذلك الواجب لان رمضان لان المسافر والمريض اذا نوى واجبا آخر فقد شغلا الوقت بالأهم لمواخذتهم ما بذلك الواجب في الحال وتأخر مواخذتهم في رمضان الى عدة من أيام أخر حتى لو ماتا قبل ادراك العدة لاشئ عليهم ما فصار رمضان فيهما بمنزلة شعبان وقال يقع عن رمضان لان الرخصة لأجل المشقة فاذا تحملها المعذور التحق بغيره هذا ولو نوى المسافر التطوع ففي رواية ابن سماعة يقع عن الفرض لأنه ما صرف الوقت الى الأهم وفي رواية الحسن يقع عما نوى لأن رمضان في حقه كشعبان ولو أطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان في جميع الروايات كالمرضى ولو نوى المريض النفل يقع عن الفرض وقال الناطق وقياس التسوية بين المريض والمسافر أن يقع عن التطوع وقوله ومثله النفل الخ أى مثل أداء رمضان فيما ذكرنا النفل والنذر المعين الا في الأخير وهو الصحة بنية واجب آخر في شعبان بنية قبل نصف النهار ونية نفل ونية مطلق الصوم ولا يجتمع بنية واجب آخر بل يقع عن ذلك الواجب الآخر والفرق بين رمضان والنذر المعين حيث يصح رمضان بنية واجب آخر دون النذر المعين أن رمضان متعين بتعيين الشارع وله ابطال صلاحيته لغيره من الصوم وقد ابطالها والنذر المعين متعين بتعيين الناظر وله ابطال صلاحيته لماله وهو النفل لا ما عليه وهو الواجب وقوله والشرط في القضاء مبتدأ خبره قوله أن يبيتا يعنى أنه يشترط التبيت بنية من الليل وكذا التعمين في القضاء والكفارة والنذر المطلق عن الوقت فان هذه الاشياء ليس لها وقت معين فيجب تعيينها من الابتداء وهو أن يعين أن الصوم قضاء أو كفارة أو نذر وشرط النية من الليل هو الواقع في الكتب لكن في فناوى قاضيان انه لو نوى مع طوع الفجر جاز لان الواجب اقتران النية لا تقديما

(وان يوم الشك لا يصام * الا تطوعا اذا برام)

(والنفل يوم الشك اذا يوافق * معناه صومه فشرعا أليق)

وقد أشار الى هذا الخلاف بقوله

وقيل بالاداء حقا خوطبوا

بهم - هذه الدنيا حتما يوجب

يعنى قال بعضهم وهو الشافعي والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله تعالى انهم مخاطبون بأداء العبادات فالاداء واجب عليهم في هذه الدنيا فهم مؤخذون في الآخرة بتركها معذبون بتركها فوق عذاب الكفر لان الكفر لا يصلح مخففا ولا يقدر في ذلك كون عباداتهم غير معتد بهم مع الكفر لانها تجب عليهم بشرط الايمان كالجنب تجب عليه الصلاة بشرط الظهارة فان قيل الايمان رأس الطاعات ورأس العبادات فكيف يثبت شرطها تبعاً لوجوب الفروع ألا ترى أن السيد اذا قال لعبده تروج أربعالا تثبت به الحرية قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الايمان بالاوامر المستقلة الواردة فيه لأنه ثبت في ضمن الفروع كذا في التلويح وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نك من المسلمين يشهد لهذا القول كما لا يخفى

وقيل لا فيما السقوط يحتمل

وأنه الصحيح في الذي نقل

يعنى وقال بعضهم وهم مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون فيما يحتمل السقوط كالصلاة والصوم حيث يسقط كل منهما بالاكراه بخلاف الايمان فلا يعاقبون بتركه مثل الصوم والصلاة واليه ذهب القاضى أبو زيد وشمس الأئمة وغير الاسلام وهو المختار عند المتأخرين رحمهم الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذين بعثه الى اليمن انك لتأتى قوما أهل كتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فانهم أطاعوك فأعلمهم

(كذلك اللخواص مثل المقتى * كذلك القاضى وشيخ الوقت)

(من لم يكن من هؤلاء القوم * فالفطر بعد نصف هذا اليوم)

أى لا يصام يوم الشك الا تطوعا والشك أن يستوى طرفا النسي والاثبات ويوم الشك هو الذى يشك فيه هل هو آخر يوم من شعبان أو أول يوم من رمضان ووقوع الشك بأحد أمرين إما بأن غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين أو من شعبان أو من رمضان وإما بأن غم هلال شعبان من رجب فأكملت عدته ووقع الشك في يوم الثلاثين أو تمام الثلاثين أو هو الحادى والثلاثون وأما ما ذكر في توجيه الشك عما إذا شهد من ردت شهادته فكانهم لم يعتبر وذلك لانه ان كان في الصحوة وهو محكوم بغلظه عندنا فقابله موهوما لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به أحد وهذا لأن الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى اذا كان تسعة وعشرين كان مجيئا على خلاف الظاهر بل يكون ثلاثين ويكون تسعة وعشرين على السواء فاستوى الحال في الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل اذا كان في السماء علة بخلاف ما اذا لم يكن لأنه لما لم يكن الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك فيه ذكره ابن الهمام ويكره الصوم في الشك الا تطوعا وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكلموا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكلموا العدة وقوله عليه الصلاة والسلام لرجل هل صمت من سرار شهر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما وسرار الشهر آخره سمي به لاستتار القمر فيه فعلم أن المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم خذرا أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان وعن هذا قال أبو يوسف بكره وصل رمضان بست من شوال وأن الأمر في الحديث الثاني للاستحباب جمعاً بين الأحاديث وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخى داود مطلق ينتظم صوم يوم الشك تطوعا وقوله والنفل يوم الشك إذ يوافق الخبز يديه أن يوم الشك أن وافق يوما كان يعتاد صومه فالصوم أفضل مثل ما اذا كان يعتاد صوم يوم الجمعة أو الاثنين أو الخميس مثلا فوافق يوم الشك شأ من ذلك وكذلك اذا صام شعبان كله أو نصفه الا خيراً وعشرة من آخره الى الثلاثة وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ولنا ما روينا وما اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد كذا في شروح الهداية وأما اذا أفرد يوم الشك بالتطوع فقيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل والأفضل للخواص مثل القاضى والمفتى ومن كان مثلهم من مشايخ الدين أن يصوموا يوم الشك أخذاً بالاحتياط وبأمر وامن سواهم - ثم إن عسكروا الى أن يذهب وقت النية وهو نصف اليوم السريع كما بينا ثم يأمر وهم بالأفطار نفياً للتمهة ارتكاب المنهى والفاصل بينهم وبين العوام أن من يعلم نية يوم الشك وهى أن ينوى التطوع ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعن رمضان فهو من الخواص وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صامه من الخواص لا ينظره للامة وهى ما حكاه أسد بن عمر وقال أتيت بيت الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضى وعليه عمامة سوداء ومدرة سوداء بخف أسود وما عليه شئ من البياض الا خيته البيضاء وهو

أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث وهو تصريح بان وجوب أداء الشرائع يستترتب على الاجابة الى الايمان كذا قالوا

والنهي منه وهو قول القائل

لغير لاتفعل ولا تجادل

اذا على سبيل الاستعلاء

يقوله وهو بلا امسأراء

أى ومن الخاص النهى لانه لفظ وضع لمعنى على الانفراد قدم الامر لشرفه اذ به الايمان كما تقدم ولا يضره قول الفقهاء ان النهى راجح حتى قال في البرازية ومن لم يجد ستره ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهى راجح حتى يستوعب الايمان والامر لا يقتضى التكرار لان ذلك لا احتياط عند التعارض وهو في اللغة

المنع ومنه التهمة للعقل لمنعه عن القبح واصطلاحا قول القائل لغيره لاتفعل على سبيل الاستعلاء لا العلو حقيقة على الصحيح والمباحث المتقدمة في الامر واردها وكما

ان الامر حقيقة للوجوب وفي غيره مجاز

كذلك النهى للتحريم عند الاطلاق عن

القرينة وقولهم انه يقتضى التحريم في

قطعي الثبوت والكرهية في ظنيه فهو من

جهة كون القطع والظن في طريقه وهو

يخالف الامر من جهة اقتضائه للفور

والتكرار أى الاستمرار بخلاف الامر

وقوله وهو مبتدأ وقوله بلا امسأراء متعلق

بقوله الاتى يقتضى وهو الخبر

للقيح في المنهى عنه يقتضى

لحكمة الناهى التى لاتقتضى

يعنى ان النهى هو الذى يقتضى قبح المنهى عنه

لحكمة الناهى وهو الشارع الذى لاتتناهى

حكيمه كأن مقتضى الامر حسن المأمور به

وهو يوم شلت فأفتى الناس بالفطر فقلت له مغط - رأنت فقال ادن الى فقال لي في أذنى أنا صائم كذا في شروح الهداية

(ويكره الواجب اذ ينويه * كذلك التريدين ووصفا فيه)

(ان رمضان عنه صومى كانا * و واجب أو نقل أن شعبانا)

(وان بين من رمضان عنه * يكون أو لافهو نفل منسه)

أى يكره ان نوى واجبا في يوم الشك سواء كان ذلك الواجب رمضان أو غيره لكن كراهة رمضان أشد للحدث المتقدم فاذا نوى واجبا فان ظهر ذلك اليوم من رمضان كان عنه لوجود أصل النية وتعين الوقت له كما قدمنا وان ظهر من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان أظفر لا قضاء عليه لأنه كان طائفا وان كان نوى واجبا آخر من قضاء أو غيره قيل يكون تطوعا وقيل يكون عمدا نوى وكذلك يكره التريدين وصف الصوم بأن يرد بين رمضان وغيره سواء كان ذلك الغير واجبا أو غير مثل أن يقول ان كان من رمضان فأنا صائم عنه وان كان من شعبان فأنا صائم عن قضاء أو فأنا صائم عن تطوع لترد بين مكرهين في الاول ومكره وغير مكره وفي الثاني فان ظهر اليوم من رمضان أجزاء عنه وان ظهر من شعبان فعلى التقديرين كان تطوعا غير مضمون عليه لوجود الاسقاط في عزيمته من وجه كما ذكره الزيلعي

(لاصوم في أصوم ان كان الغد * منه والايص صومى يوجد)

أى لاصوم ان ردد في أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان فهو به - ذالايصير صائما لعدم الجزم في العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم يجد غدا فهو وصائم والافطر

(و وحده اذا رأى الهلال * في صوم أو فطر فلا محالا)

(صام وان رد وذا ان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

يعنى أن من رأى هلال صوم أو فطر وحده صام وان ردد قوله أما هلال الصوم فلقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا رؤيته وأما هلال الفطر فلا احتياط ولأن الناس لم يفطروا في هذا اليوم وقد قال عليه الصلاة والسلام الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فان أفطروا فمما قضى ولا كفارة لانها تندرى بالشبهة وقد وجدت أما في هلال الصوم في حق من ردت شهادته فلانه صار مكذبا شرعا في حق من لم ترد شهادته فلان هذا اليوم لم يصمه الناس وأما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو أكمل ثلاثين يوما لا يفطر الامع الناس الاحتياط ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التى عنده

(في علة السماء نحو الغيم * اخبار عدل في هلال الصوم)

(وان يكن قنا وأننى يقبل * والشرط للفطر لغيم يحصل)

(نصاها ولفظها كالعدل * من غير دعوى ثم شرط الكل)

(اذلا يكون في السماء عمله * جمع عظيم لا بوصف القله)

كأهو مقتضى حكمة الحكيم تعالى قال سبحانه وينهى عن الفحشاء والمنكر

ثم القبيح ههنا نوعان * لعينه وأنه قسمان

شروع في تقسيم المنهى عنه باعتبار النهى المطلق المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقادهم أي أن القبيح المنهى عنه نوعان قبيح لعينه وقبيح لغيره ولا يعنى بالقبيح لعينه أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه إنما يكون بجهات يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهى عنه قبيح وان كان ذلك لعني زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة ثم القبيح لعينه قسمان

بالوضع والشروع وان الثاني

لغيره وأنه ضربان

يعنى أن القبيح لعينه قسمان قبيح لعينه وبالوضع أي العقل وقبيح لعينه بالشروع قبيح لعينه في وضعه كالكفر والكذب والظلم والواطئة فان الواضع وضع هذه الأسماء لأفعال عرف قبيحها بمجرد العقل قبل ورود السمع لأن قبيح كفران النعمة والكذب مر كوز في العقل وكذا قبيح الظلم والواطئة وورعها تجعل الواطئة مما قبيح شرعا وهذا القول أقرب وما قبيح لعني في عينه شرعا لعدم المحلومية والاهلية كبيع الحر والمضامين كإسيأتي وقوله وان الثاني أي ثاني نوعي القبيح المطلق وهو ما قبيح لغيره وأنه ضربان أيضا

فانه بالوصف والجوار

وان ذلك مثل كفر الكافر

وانه كمثل بيع الحر

أيضا ومثل صوم يوم النحر

أي اذا كان في السماء علة كغيره أو غباراً أو دخان يمنع الرؤية يقبل في هلال الصوم خبر عدل واحد وان كان قنأ أو أنثى لانه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد وتشرط فيه العدالة لأن خبر الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته حيث يجزأ بقول الفاسق لأنهم واقعة خاصة لا يمكن استحضار العدول فيها بخلاف هلال رمضان لتشوق المسلمين المرؤيته ويقبل فيه خبر المستور فقد أول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل بالمستور وقوله اخبار عدل اشارة الى عدم اشتراط الشهادة فلا يشترط فيه لفظها كما لا يشترط العدد وقوله والشروط للفطر الخ أي يشترط في هلال الفطر نصاب الشهادة ولفظها كما تشترط العدالة لأنه يتعلق به نفع العباد فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيهما من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولا يشترط الدعوى أي فهمها لفهمها من حق الله كما لا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحر وقوله ثم شرط الكل الخ يعني اذا لم يكن بالسماء علة يشترط في الكل أي في هلال الصوم وهلال الفطر جمع عظيم لا يكون قليلا لان انفراد الجمع القليل بالرؤية بوجوب ظن غلطهم بخلاف ما اذا كان بالسماء غيب فانه قد ينشق فيتفق لبعض الناس رؤية الهلال دون الباقي والجمع العظيم هو ما يقع العلم بخبرهم وقيل أهل محله وقيل نجسون كافي القسامة وفي المحيط واذا جاء واحد من خارج المصر أو من أعلى الأماكن كالمنازة تقبل شهادته نص عليه محمد في الاستحسان وقيل لا تقبل وفي الهداية لا فرق بين من في المصر ومن ورد من خارج ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وان أخبر عدلان برؤية هلال الفطر فلا بأس بأن يفطروا فيكون الثبوت فيهما بلا دعوى على ما قررنا

(ثم الثلاثون اذا تصام * بقول عدلين وذا التمام)

(والفطر حل لا بقول العدل * كالفطر في الأضحى بحكم النقل)

قوله بقول عدلين متعلق بتصام واذا متعلق بحل والمعنى حل الفطر اذا صاموا ثلاثين بقول عدلين واذا صاموا الثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر وهذا اذا لم يروا الهلال لان الفطر يثبت بشهادة عدلين ولا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون وان صاموا بشهادة واحد بناء على ثبوت الرضائية بقول الواحد وان كان لا يثبت به الفطر كما ستمت قاق الارث بناء على ثبوت النسب بقول القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء قال الزبيلي رحمه الله والاشبهه أن يقال ان كانت السماء مصححة لا يفطرون وان كانت مغممة يفطرون لعدم ظهور الغلط وقوله كالفطر في الأضحى أي الحكم في هلال الأضحى حكمه هلال الفطر فيما نقله العلماء فلا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر لأنه تعلق به حق العباد وهو التوسع في الاضاحي فكان كالفطر ونقل عن النوادر صاموا رمضان فاذا هو ثمانية وعشرون يوما فان عدوا سبعان ثلاثين يوما برؤية الهلال ثم صاموا قضاوا يوما لأنه علم أن رمضان انتقص بيوم وان عدوا سبعان ثلاثين بغير رؤية قضاوا يومين لجواز أنهم غلطوا في سبعين بيومين وأما اختلاف المطالع فلا عبرة به عند أكثر المشايخ حتى لو صام أهل بلدة ثلاثين وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يجب عليهم قضاء يوم قال الزبيلي رحمه الله والاشبهه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم

والبيع في وقت النداء والذكر
والتهنئ عن أفعال حس تجرى

يعنى أن التبيح لغيره نوعان فبيح لغيره من
جهة الوصف وهو ما يكون لازماً للتهنئ عنه
بجيت لا يقبل الانفكاك وقبيح من جهة
المجاور وهو ما يكون مصاحباً للتهنئ عنه
وقابل للانفكاك عنه في الجملة ثم شرع في
التمثيل للاقسام المذكورة على طريق
المف والنشر المرتب فالكفر مثال لما قبيح
اعينه ووضعاً كالمضئ وبيع الحر مثال
لما قبيح اعينه شرعاً لان العقل يجوزه كقبيح
قصة يوسف وانما قبيح شرعاً لعدم المحل اذ
المحل المال وليس ذلك حال وصوم يوم النحر
مثال لما قبيح لغيره من جهة الوصف
فان الصوم فيه وكذلك في ايام المنية
امسك على قصد القرية وفهر للنفس
وغر بن لها على مواساة الفقراء والتهنئ انما
هول هذه الأوقات لأنها أيام أكل وشرب
على ما ورد به الحديث والوقت معيار
للسوم يتقدر به فكان بمنزلة لازم خارج
أو باعتبار أن الصوم في هذه الأيام
اعراض عن ضيافة الله تعالى وهو وصف
لازم للصوم خارج عنه أى غير داخل في
مفهومه فكان التهنئ عن صومه من جهة
ما هو بمنزلة الوصف فكان صومه مافاسداً
كسبائى وانما فسد الصوم فيها دون الصلاة
في الأوقات المكروهة ولزمت الصلاة
بالشروع فيها في الأوقات المكروهة ولم
يلزم الصوم بالشروع فيه في هذه الأيام
لأن الوقت للصوم لكونه معياراً من قبيل
الوصف اللازم وهو الصلاة من قبيل المجاور
لكونه ظرفاً في التلويح وفي الطريقة
المعينة أن المركب قد يكون جزؤه كالكل
في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحبوان
والصوم من القسم الاول لانه مركب من

وانفصال الهلال عن شعاع الشمس بخلاف ما خالفوا حتى اذا زالت الشمس
في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كله انحركت
الشمس درجة فذلك طلوع الفجر وقوم وطلوع الشمس لاخر من وغروب لبعض ونصف
ليل لغيرهم روى أن أبا موسى الضرير الفقيه قدم الاسكندرية فسئل عن صعود منارة
الاسكندرية فرأى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلدة أي محل له أن يقطر
قال لا ويحل لأهل البلدة لأن كلاً مخاطب بما عنده وروى عن كريب أن أم الفضل
بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام واستهل على شهر رمضان بالشام فرأيت
الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فبأني عبد الله بن عباس متى رأيت
الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال أنت رأيت قلت نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية
فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى تكمل السلاطين أو نراه فقلت أولاً لا يكون
برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الجماعة
الا بخارى وابن ماجه ولورأى الهلال نهاراً فهو ليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال
أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال قال قاضيخان وان أفطر والا كفارة
عليهم لانهم أفطروا ابتأويل قوله عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته

(فصل)

- (في واحد من السبيلين اذا * جامع أو جومع مثله كذا)
(في أكله أو شربه غداء * عمداً اذا كان كذا دواء)
(فانه يقضى كذا يكفر * كفارة مثل الذي يظهر)

يعنى اذا جامع في أحد السبيلين أو جومع كذلك ايضا في أحد السبيلين سواء وجد منه
انزال أو لا وكذا اذا أكل أو شرب غداء عمداً كذا دواء أى اذا أكل أو شرب عمداً دواء
قضى استندراً كالمافاته وكفر كفارة مثل كفارة الظهار على الترتيب دون التخير لما روى
عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي عليه الصلاة والسلام فقال هلكت يا رسول الله قال
وما أهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام هل تجد ما تعتق
رقية قال لا قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين
مسكيناً قال لا ثم جلس فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا
فقال على أفقر منا ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أحوج اليه منافضك النبي عليه
الصلاة والسلام حتى بدت نواجذه ثم قال اذهب فاطعمه أهلك العرق بفتح تخمين مكمل يسع
خمسة عشر صاعاً ثم هذه الرخصة لهذا الرجل خاصة فلو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له
بدمن التكفير وعليه جهور العلماء كفاي شروح الهداية وقال الشافعي لا كفارة في
الاكل والشرب عمداً لأنها وردت في الجماع على خلاف القياس وكذلك كفارة على المرأة
عنده في الجماع وعندنا كما يجب على الرجل يجب على المرأة

(وذلك حيث يفسد الأداء * وليس حيث يفسد القضاء)

أى انما يجب الكفارة لافساد أداء رمضان ولا يجب لافساد قضاء رمضان

(ومكرها أو مخطئان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

(كذا بظن الوقت ليلا إن أكل * كذا لمن غير المسام إن وصل)
 (للجوف أو دماغه الدواء * كان فقط يلزمه القضاء)
 (كبلعه الحصة أو أن يملا * بقيشه فـوه إذا تقيأ)

يعنى إذا أفطر مكرها أو خطأ بأن كان ذا كرا الصوم غير فاسد للفطر كما إذا غمض فدخل الماء في حلقه فإنه يقضى من غير كفارة عليه كما إذا أكل بظن أن الوقت ليلا وهو شامل لمسئلتين أحدهما أن يأكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع وكان طالعا وثانيتهما أن يأكل وهو يظن أن الشمس غربت وكانت لم تغرب فيجب عليه الامسالك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بمنه ولا يجب الكفارة لتقصير الجناية وكذا إن وصل إلى جوفه أو دماغه دواء من غير المسام أما إذا وصل من المسام فإنه لا يقضى بالوادهن فوجد أثر الدهن في بوله أو أواكتحل فوجد طعم الكحل في حلقه أو لونه في راقه وصورة وصول الدواء من الدماغ أن يداوى آمة أى شجة تبلغ أم الدماغ وصورة وصول الدواء من غير الفم إلى الجوف أن يداوى بحقنة أو سعوطة أو يداوى جائفة تكون في الجوف أو تقطر المرأة دواء في قبلها أو يقطر في احليله فيصل إلى المثانة عند أبي يوسف خلافا لابي حنيفة وتوقف محمد رحمه الله بناه على أن بين المثانة والجوف منفذاً أولاً ولو أدخل قطنه في دبره أو ذكره إن كان طرفها خارجاً لا يقضى ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء يقضى ولو وضعت حشواً في فرجها الداخل تقضى ولو قطرت في أذنه دهناً يقضى ولو قطر ماء لا ولو استنشق الماء فوصل إلى دماغه قضى وقوله كبلعه الحصة يعنى قضى فقط إذا ابتلع الحصة وما في معناها مما لا يتغذى به ولا يتداوى لوجود الفطر ضرورة وهو الادخال من الفم إلى الجوف وكذا لو أكل دقياً أو أرزاً أو عجيناً أو ملحلاً كفارة عليه إلا إذا كان عادته ولو أكل لحماً على الكفارة ولو أكل شحملاً كفارة عليه إلا أن يكون قديداً وقال أبو الليث في الشحم الكفارة مطلقاً ولو ابتلع فستقلاً كفارة عليه ولو مشقوقة عليه الكفارة ولو مضغ لقمته ناسياً فندكر فابتلعها قال أبو الليث إن ابتلعها بعدما أخرجها من فيه فلا كفارة عليه لأنها مما تعافى النفس وإذا ابتلعها قبل إخراجها عليه الكفارة وإذا ابتلع خيطاً وطرفه في يده ثم أخرجها لم يفطر ولو غيبه كله أفطر وإن تقيأ فامتلاؤه بقيشه قضى فقط أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه التقيء وهو صائم فليس عليه القضاء وإن استقاء عمداً فليقض وإنما لم تجب الكفارة لعدم صورة المفطر فيه بل عمل الفم لأنه لو تقيأ دونه لا يقضى عند أبي يوسف لعدم الخروج حكوا ويقضى عند محمد

(لأما إذا يغلبه أو أفطرا * وكان ناسياً كذا إن أبصر)

(فأحدث الانزال أو أن يحتلم * ومثله أيضاً إذا ما يحتجم)

(كذا الغبار والدخان إن دخل * أو الذباب حلقه فلا خلل)

أى لا يقضى إذا غلبه التقيء ولو أنه ملاً الفم لاطلاق ما نقلناه من الحديث الشريف وكذا إن أفطر ناسياً بكل أو شرب أو جماع لقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة ولما روى أن رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال إنى كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال عليه الصلاة والسلام أم صومك

إمساكات متففة الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم بحيث يصوم ساعة فيكون كل جزء منه منبها عنه لكونه صوماً فكان ما انعقد منه انعقد مشروعا محظورا والمعنى إنما يلزم لابقاء ما انعقد فلا يلزم ههنا لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك قطعاً وإن كان تقرير ما انعقد مشروعا واجباً لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فإنه قطعى فترجح جانب الترك ولا يلزم القضاء بالافساد بخلاف الصلاة فإن أبعاضها من القيام والركوع والسجود لا تسمى صلاة ما لم تجتمع وتنفيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها والمضى عليها كدون المضى في حق ما مضى امتناعاً عن ابطال العمل وهو واجب وفي حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضى طاعة ومعصية وامتناعاً عن المعصية أعنى ابطال العبادة وترك المضى امتناعاً عن معصية وطاعة وارتكاب المعصية هي ابطال عبادة فترجح فيها جهة المضى فإذا أفسدها فقد أفسد عبادة وجب عليه المضى فيها فيلزم القضاء انتهى ثم لما كان صوم هذه الأيام عبادة من حيث إن نفسه طاعة ومعصية من حيث أنه اعراض عن ضيافة الله تعالى صح النذر بصوم الأيام المنبهة إذا اعراض إنما هو في فعل الصوم لا في ذكر اسمه وإيجابه على نفسه وانعقد النذر إنما هو من جهة أنه طاعة حتى لو صرح قائلاً لله على صوم يوم النحر لم يصح في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كالأقوال لله على صوم أيام حيضى بخلاف قولها غداً وكان الغديوم حيضاً أو يوم النحر والحاصل أن النذر واجب بالقول وبالقول يمكن

فان الله أطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ولا فرق بين الغرض والنفل لان النص لم يفصل كما في الهداية ونقل عن نوادر أبي الليث رجل نظر الى صائم يأكل ناسيا يكرهه أن لا يذكره ان كان يقوى على اتمام صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكرهه لانه ما فعل معصية ومن أكل ناسيا فليل له انك صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان خبر الواحد حجة في الديانات وكذا اذا نظر فانزل لا قضاء عليه لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الازال عن شهوة المباشرة فصار كما اذا تفكر فأمنى ولو استمنى بكفه أظفر وهل يجوز هذا الفعل قالوا اذا قصد قضاء الشهوة لا يجوز وعن سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعشون بهذا كبيرهم وان قصد تسكين الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال ذكره الزيلعي رحمه الله وكذا اذا دخل حلقة غبار أو دخان أو ذباب فلا خلل في صومه اذا لا يمكن الاحتراز عن هذه الاشياء ولا يستطاع الامتناع عنها قال الزيلعي رحمه الله وهذا الاستسنان والقياس أن يفطر لدخول المفطر الى جوفه وان كان لا يتعدى به كالتراب والحصى ونحوه فصار كما اذا بقى في فيه بلبل بعد المضمضة حيث لا يفطر وفي الخزانة ان دمه أو عرقه اذا دخل حلقة وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يصل طعم ملوخته الى الحلق يفطر واختلفوا في الثلج والمطر والصحيح أنه يفطر لا يمكن الامتناع عنه انتهى أقول ومن هذا يعلم أن ما يستعمله الناس من الدخان المسمى بالتمن يفطر من غير توقف اذا يمكن الامتناع منه ويكسب الحلق طعما يبتأ أكثر مما ذكر في العرق والدمع وذلك ظاهر

(ووطؤه في غير فرج ان حصل * كوطئه بهيمة اذا فعل)

(ومثله اللبس كذا ان قبلا * في كها يقضى اذا ما أنزلا)

أى ان وطئ في غير فرج كالتفخيذ أو وطئ بهيمة أو لمس أو قبل فانه يقضى في كل ما ذكر ان أنزل وكذلك المرأة تقضى ان أنزلت لوجود الجماع معني ولا كفارة لتقصان الجنابة أما في وطء البهيمة فلا نعد دام الحمل المشتمى وأما في الباقي فلا نعدام صورة الجماع ولو قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي

(والاكل في الاسنان ان تخللا * أقل من حصة ان أكل)

(فلا فساد فيه اكن ان أكل * من بعدما أخرجه كان الخلل)

يعنى ان الماء كقول المتخلل بين أسنانه اذا كان أقل من حصة فأكله لا يفسد لكن اذا أخرجه من فمه ثم أكل يفسد ثم الفاصل فيه بين القليل والكثير قدر حصة فقال أبو يوسف لا كفارة في قدر الحصة لان الطبع يعافه وقال زفر فيه الكفارة لانه طعام

(كذلك بالمضغ اذا ما بأكل * سمسة فلا فساد يحصل)

يعنى ان كل سمسة مضغ لا يفطر لانها ثلاثى في فمه قيد بالمضغ لانه لو ابتلاه بها صحبحة يفسد صومه واختلفوا في الكفارة حينئذ والاصح وجوبها ولو جمع ريقه وابتدعه لا يفطر ولو أخرجه ثم ابتداه يفطر ولا كفارة عليه كالأول يطلع ريق غيره ونقل عن المحيط لو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقة ان كانت الغلبة للزئاق لا يفطر وان كانت للدم أو كانا سواء أظفر ولو دخل المخاط أنفه من رأسه ثم استشققه فدخل حلقة عمدا لا يفطر لانه بمنزلة ريقه

التميز بين المشرع والمنهى عنه والشروع ايجاب بالفعل وفي الفعل لا يمكن التمييز وهذا كما جاز بيع السمن الذائب الذى وقعت فيه فارة لا يمكن ايراد البيع على السمن دون النجاسة ولم يجزأ كانه لاستحالة التمييز عن النجاسة وقوله والبيع الخ (١) مثال لما قبح من جهة المحاور لان قبح البيع ترك السعى الى الجمعة وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد الاخلال بدون البيع والبيع بدون الاخلال كالتباعد او هما عثمانيان والفرق بين هذا الضرب وبين قسمه ان هذاية بل الانفكاك في الجملة وهو المراد بقوله الانفكاك بخلاف الضرب الاول اذ الانفكاك لا يتصور فيه أصلا كما ذكره القا آتى فلا يرد أن لا نسلم انفكاك ترك السعى عن البيع وقت النداء حالة الترك اذ الكلام في هذا البيع لاني البيع المطلق وكذا الكلام في انفكاك الاذى عن الوطء حالة الحيض والغرض بيان الفرق كما لا يخفى وحيث كان ممكن الانفكاك لم يكن بمنزلة قسمه الاول حتى كان البيع وقت النداء مفيد الملك بلا قبض مع

(١) قوله مثال لما قبح من جهة المحاور ومن هذا النوع الوطء في الحيض قبح للاذى المحاور والصلاة في الارض المغصوبة قبحت لشغل ملك الغير قال ابن نجيم وحكم هذا النوع الصحة ولو أتى به المكاف على مثال صائم ترك الصلاة فهو طيب بالصوم عاص بتركها فالمصلي في الارض المغصوبة مطيع في الصلاة عاص بشغل ملك الغير والواطئ في الحيض واطئ بملك الشكاح عاص بالاستعمال مع الاذى ولذا يثبت به الحسل للطلقة ثلاثا والاحصان للواطئ فيه

(والعود في التقيء الكثير يفسد * ومطلقا قال هنا محمد)

يعني عود التقيء الكثير يفسد وهو ما اذا ملا الفم وهذا عند أبي يوسف وقال محمد درجهمما الله يفسد مطلقا قليلا كان أو كثيرا الوجود الصنع منه في الادخال

(ويكره الذوق كذا ان يمضغ * شيئا ولو على كفا فذا لا ينبغي)

أي يكره للصائم أن يذوق شيئا لانه تعرض لافساد الصوم قال الزيلعي وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سبي الخلق فلا بأس أن تذوق المرأة بلسانها قالوا هذا في الفرض وأما في التطوع فلا يكره ونقل عن المحيط يجوز أن يقال لا بأس بذوق الصائم العسل أو الطعام يشترطه ليعرف جيدته من رديته كيلا يغش فيه ان لم يذوق وكذا يكره المضغ أي أن يمضغ شيئا لما بيننا من التعرض للافساد ولو كان الموضوع عليك لانه يصير متممها بالافطار عند من رآه من بعيد قال علي رضي الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقيل المراد العلك الممضوغ اذا لا يفطر منه وأما غير الممضوغ فيفطر لانه يتفتت فيصل منه شيء وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل من غير علة للتشبه بالنساء وقيل لا يكره وان كان الخياط يخطط بمصوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغيره بريقه وصار مثل صبغه يفطر

(الا لطعام الصبي شرعا * ضرورة فههنا لا منعا)

أي يكره المضغ الا لطعام الصبي بان لم تجد المرأة من يمضغ له من حائض أو نفساء ممن لا يصوم ولا تجد طبيحا ولا بلنا حيا حينئذ لا يكره الضرورة

(وتكره القبلة ان خاف ولا * يكره أن يستاك أو يكتحلا)

أي تكره القبلة للصائم ان خاف على نفسه الجماع أو الانزال وأما اذا لم يخف فلا بأس وقال محمد تكره القبلة مطلقا ولهما ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر نساءه وهو صائم وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وسأله آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب والمباشرة أن يتجرد عن ثيابه ويضع فرجه على فرجها ذكره الزيلعي ولا يكره أن يستاك لقوله عليه الصلاة والسلام خير خصال الصائم السواك وقال الشافعي يكره بعد الزوال لمافي من إزالة الخلوف وقال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولا يكره الا كتحتمل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اکتحل وهو صائم

(وجاز للشبخ اذا ما عجزا * عن صومه الفطر فذا قد جوزا)

(وانه في كل يوم أطعما * لذلك مسكينا كما تقدم)

(في فطرة ثم قضى ان اقتدر * لاما اذا العجز به كان استمر)

يعني أن الشيخ الفاني وهو الذي لا يقدر على الصوم بأن عجز عنه يجوز له أن يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما تقدم في الفطرة وهو نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير ثم يقضى ان قدر فان الفدية خلف الصوم عند استمرار العجز فلا يقضى اذا استمر عجزه بل اذا زال العجز بطلت خلفية الفدية

(ومرضع)

الكرهية ووطء الحائض (١) وان كان مما نهى عنه للجواررة الا أن الاجماع انه قد على تحريمه وكفر مستحله ولا بعد في اختلاف أو صاف جزئيات نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره بعض الفضلاء فلا تنافي كما ظن وقوله والنهي عن أفعال الخ يعني أن النهي المطلق عن الأفعال الحسية

في أول الاقسام لأفعال

لشرع تنهى في ذال الحال

باعتبار قبحه تعلقا

اذا اقتضاء قبحه تحققا

يعني أن النهي المطلق الخالي عن القرينة اذا كان نهيا عن الأفعال الحسية كان جارا فيما يقع لعينه وان كان نهيا عن الأفعال الشرعية لا يكون جارا فيما يقع لعينه بل يكون في ذلك جارا فيما يقع لغيره متعلقا به والمراد من الأفعال الحسية ماله وجود حسي فقط كالزنا وشرب الخمر وبالشرعية ماله وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا وان الإيجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان

(١) قوله ووطء الحائض وان كان الخ جواب سؤال تقريره ان الكراهة فيما يقع للجواررة كراهة تنزيه فكيف يكون ووطء الحائض حراما ويكفر مستحله مع أن المكروه تنزيهها بمنزلة المباح والحرام بمنزلة النذر فتدناقيان وحاصل الجواب أن حرمة ووطء الحائض ثبت بالاجماع وان كان من أفراد هذا القسم ولا بعد في اختلاف أفراد نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره الاكمل فلا تنافي كما ظنه ابن الملك اه منه

الشرع يحكم بان الايجاب والقبول
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما
فيحصل معنى شرعي يكون ملاك المشتري
أثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد
الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره
الشرع بيعا واذا وجد دامع الخيار يحكم
الشرع بوجود البيع بالارتباط ملاك لسبب
الوجود الشرعي كذلك في التوضيح وقريب
منه ما يقال الحسيات ما لا يتوقف تحققه
على الشرع وعلامته صحة اطلاق اللغوي
عليه على أنه حقيقة والشرعيات ما يزيد
حقيقته وأركانها أشياء شرعا كانت غير
معتبرة لغة وانما كان النهي عن الحسيات
منصرفا الى ما يقع بعينه وفي الشرعيات الى
ما يقع لغيره لان الاصل أن يثبت القبح في
اقتضاء النهي فيما يتعلق به النهي لا فيما لم
يتعلق به فلا يترك هذا الاصل من غير
ضرورة ولا ضرورة في الحسيات اذ يمكن
تحققها مع صفة القبح فتحمل على
القبح بعينه الا اذا دل الدليل على خلافه
كأنه منى عن الوطء حالة الحيض وفي
الشرعيات لا يتبين ذلك لامتناع كون
الشيء قبيحا لذاته ومعتبرا شرعا اذ القبح
لذاته باطل فلا يكون معتبرا شرعا والنهي
تكليف منوط بالاختيار كالامر حتى اذا
انتهى أوجب الاعواقب وكان النهي عن
الحسيات كالتزني يستدعي امكان وجودها
حسا كذلك النهي عن الشرعيات كالا
تصوم يوم النحر مثلا يستدعي امكان
وجودها شرعا اذ النهي يستدعي امكان
وجود النهي عنه على النهي الذي ورد عليه
النهي فكذلك لا يتعلق في الحسيات بما
يستحيل وجوده خارجا كقولك لا عمى
لا تبصر كذلك لا يتعلق في الشرعيات بما
لا مشروعيته أصلا كقولك لا تبطل كقولك

(ومرضع أو حامل خافت على * مولودها أو نفسها والمبتلى)
(بمرض خاف ازديادا أفطروا * كذا * مسافر بلى ان أفطروا)
(قضاو بغير فدية وفي السفر * يندب صوم ليس فيه من ضرر)

يعنى أن المرضع وكذا الحامل اذا خافت على نفسها أو ولدها حل لها الفطر لانها بما يلحقها
الخرج بالصوم ولما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تعالى رفع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم
ذكره الزبيعي وكذا المبتلى عرض يعنى المريض اذا خاف زيادة المرض وعند الشافعي
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك بناء على أصله وقد مر في التيمم ثم طريق معرفة زيادة المرض
الاجتهاد بان غلب على ظنه أو أخبره طبيب حاذق عدل قال الزبيعي والعجيج الذي يخشى
أن يمرض بالصوم كالمريض وكذا الامه التي تستخدم اذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم
تقضى وقوله أفطروا خبر مرضع وما عطف عليه كذا المسافر فانه يفطر ويقضى لان
السفر مظنة المشقة فأقيم نفس السفر مقامها وأدير الحكم عليه بخلاف المرض لانه قد
يزيد بالاكل ويخف بتركه فاعتبر بزيادة الصوم ويندب الصوم في السفر لمن لا يضره
الصوم لان الصوم عزيمة والاخذ بالعزيمة أفضل وأما قوله عليه الصلاة والسلام ليس
من البر الصيام في السفر فحمل على مسافر يضره الصوم ولا فدية على جميع من ذكر اذا
أفطروا وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا أفطرتا القضاء والفدية ثم جله الاعراض
المبيحة للفطر الحبل والارضاع والسفر والمرض اذا خشى زيادته وفناء الشئ
والعطش الشديد وكذا الجوع اذا خيف منه ما الهلاك أو نقصان العقل وكذلك
يباح الفطر للذي ذهب به متوكل السلطان للعمارة بالايام الحارة أو للعمل الحثيث اذا خشى
الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي يعلم بقينائه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف
الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقبلا كذا في شروح الهداية

(وان يصح أو اذا أقام * فبات فالوارث عنه قاما)
(بفدية الفائت هذا ان بقى * بعد بقدره وان يتفق)
(أقل منه قدر هذين فدى * بشرط ايصاله ولكن نفدا)
(من ثلث ثم لكل فرد * من الصلاة فهو شرعا يفدى)
(كصوم يوم والسوى ان يعبد * عنه فلا نفع لذلك يوجد)

أى ان صح المريض أو أقام المسافر ثم مات يفدى عنه الوارث ما فات ان بقى أى المريض
أو المسافر بعد المرض أو السفر بقدر ما فات وان لم يعش المريض أو المسافر بعد المرض
والسفر بقدر ما فات بل عاش أقل منه فدى الوارث بقدر هذين أى الصحة والاقامة بشرط
الايصال أى ايصال الميت بأن يؤدي عنه الفدية حينئذ يفدى الوارث بقدر الفطرة لكل
يوم نصف صاع من بر أو صاع من غيره واذا لم يوص الميت لم يلزم الوارث الفدية وقال
الشافعي يلزم الوارث الفدية وان لم يوص الميت كما يلزمه أداء ديون العباد ثم اذا لم يوص
وتبرع الوارث بالفدية قال محمد مجزى ان شاء الله تعالى هذا اذا أدر كعدة من أيام أخر بعد
المرض أو السفر وان مات على حالهما فلا قضاء عليهما ولا فدية ثم الفدية تنفذ من الثلث

ابتداء وقوله ثم لكل فرد الخ أي فدية كل صلاة كصوم يوم استحيانا والسوى أي غير الميت ان عبد عنه لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه لما في الصحيحين عن ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفصوم عنها قال عليه الصلاة والسلام أ رأيت ان كان على أمك دين فقضيته أ كان يجزى ذلك عنها قالت نعم قال صومي عن أمك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه . وكان يوم مسكينا وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولا تكن تطعم وان الولي لا يصوم عنه حال الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة

- (ويلزم النفل اذا ما اشروع * فيه ولا لزوم حيث يوقع)
 (أيام نهى وهي يوم الفطر * وعيد الاضحى مع ثلاث وتر)
 (من بعده لكن اذا ما نذرا * فيها يجوز نذره وأفطره)
 (ثم قضى لكنسه ان صاما * عن نذره بها وفي المراما)

أي يلزم النفل بالشرع فيجب قضاؤه ان أفسده خلا للشافعي رحمه الله تعالى ولا لزوم للنفل ان وقع في الايام المنهية وهي يوم الفطر والاضحى مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق وقال أبو يوسف ومحمد ان شرع في نفل فيها فعليه القضاء كالنذر اذا الشرع مالم يلزم ولا يحنيفة أنهم الما كانت منهيًا عن الصوم فيها فلا يجب اتمامه فلا يجب قضاؤه لكن يصح النذر بالصوم فيها لان النذر التزم فلا يكون معصية وانما المعصية بالنفل لكنه يفطر ويقضى وان صام فيها النذر صح لانه أدى ما التزمه

- (وجاز للضيف ومن أضافه * في النفل أن يفطر للضيفه)
 (لكنسه يقضى وشرعا صاما * بقية اليوم اذا أقاما)
 (فيه مسافر كمن تحيض * ان طهرت ومثله المريض)
 (أو يباغ الصبي أو ان أسلما * ذوالكفر والقضاء ما تحتما)
 (على الصبي والذي قد أسلما * فلا قضاء ههنا عليهمما)

أي جاز في صوم النفل أن يفطر بعذر الضيافة سواء كان ضيفا أو مضيفا كذا كره صدر الشريعة وغيره وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاما ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال رجل اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم أخوك تكلف صنع لك طعاما ودعاك أفطر واقض يوما مكانه وعن أبي يوسف ان المتفطر يفطر بغير عذر ويقضى وأما بعد الزوال فلا يفطر بعذر الا ان كان في صومه عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف عليه شخص بالطلاق ليه طرن ان كان قبل الزوال يفطر وان كان بعده لا ولو صامت المرأة تطوعا بغير اذن الزوج لم يجز الا اذا كان صومها لا يضربه بأن كان صائما أو مريضا ولو صام العبد أو المذنب أو المولى لم يجز وان كان صومه لا يضربه لان منافعه مملوكة للمولى ولو فطرهما الزوج والمولى قضت المرأة باذن الزوج أو بعد البيئونة والعهد باذن المولى أو بعد العتق وقوله وشرعا صام الخبز يديه أن المسافر عيذك بقية يومه اذا أقام سواء كانت اقامته بعدما أفطر أو قبله بعد وقت النية

لانضم الالية مثلا فلو كان النهى في الشرعيات واقعا على ما قبح لذاته وهو الباطل الذي هو غير مشروع كان القبح الذي هو مقتضى النهى موجبا بطلان النهى لانه يكون تعلق النهى حينئذ بما لا يكون ممكنًا شرعا واليه الاشارة بقوله

فليس ممكنا ثبوته على

وجه لمقتضيه كان مبطالا

أي ليس ممكنا ثبوت القبح الذي هو مقتضى النهى على وجه يكون مبطالا لمقتضى القبح وهو النهى فلا يكون القبح الذي هو مقتضى النهى في المنهى عنه فبيد لذاته لانه يكون حينئذ باطلا لما تعارضت عا ليس محلا للتكليف والابتلاء بالنهى فيبطل النهى حينئذ اذ مقتضاه امكان المنهى عنه شرعا وهو غير ممكن حينئذ فالنهي عن المشروع يستدعي كون المنهى عنه صحيحا شرعا لانه يستدعي بقاء المشروع وفي الجملة ومعنى الصحة كون الفعل مسقطا للقضاء في العبادات وسبب الترتب ثمرانه المطاوعة منه شرعا في المعاملات كالمالك المترتب على البيع وحيث كان النهى عن المشروع مقتضى القبحه مع بقاء مشروعيتها وكان القبح الذي مستدعي لانعدامها وهو مستدع لانعدام النهى لا جرم حملنا ما يقتضيه من قبح المنهى عنه على القبح للغير لبقاء المشروعية أصلا حينئذ بخلاف ما اذا حل على القبح الذي كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى فان فيه ابطال المشروعية رأسا فيكون نسخا لانهم يسمعون أن التغير بينهما ثابت لان النسخ عبارة عن رفع حكم شرعي بتليل شرعي متأخر كالتوجه الى بيت المقدس ونكاح الاخوات اذ لم يبق ذلك مشروعاً أصلا حتى لا يشاب المكاف

بالاتمتاع عنه والنهي تصرف في المخاطب بالمتنع لانه موضوع لطلب الكف عن الفعل فهو فيما نحن فيه لطلب الكف عن الفعل المنزوع فينبأ المخاطب بالانتهاء كما يشأ بالانتماء فالامتناع في المنسوخ بناء على عدم ذلك الشيء ثم مراعاة عدم المنهي عنه بناء على امتناع المخاطب عنه اختيارا وهما في طرفي نقيض اذا التمسح ينساق الوجود شرعا والمنهي يقتضيه والحاصل أن النهي يدل على صحة المنهي عنه لانه لو لم يدل علمه الكان المنهي عنه غير الشرعي أي المعتد به شرعا لان الشرعي هو المعتد به الصحيح واللازم باطل لان العلم قطعا أن المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامسالك والدعاء لانه لو لم يكن صحيحا لكان ممنوعا فلا يمنع عنه لان المنع عن المتنع عبث وأورد على الاول أن لا نسلم أن الشرعي هو المعتد به شرعا بل الشرعي أعم منه لان الشرعي ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صححت أم لا يقال صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب باطلة وأجيب بان هذا انما يوجب صحة التركيب ولا يستلزم الحقيقة والاسم في هذا مجاز عن الجزء الصوري للقطع بصديق لم يصم على المسك حية ولا يرد النقص بمثل النهي في قوله سبحانه ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أفرائيل لأننا لانسلم أن النهي في ذلك على حقيقته بل هو مجاز عن النبي كلساني مثله وعلى الثاني أن هذا ممنوع بهذا المنع والحال منع المتنع بغير هذا المنع كما قيل في تحصيل الحاصل وأجيب بأنه غير وارد على ما قررنا لأنه على هذا يكون ممنوعا بهذا المنع فلا

وأما اذا كان قبل الفطر في وقت النية فتلزمه النية والصوم لزوال المرخص في وقت النية لكن لو أفطر لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيع وكذلك اذا ظهرت الحائض وكذا النفساء وكذلك المريض اذا برأ وكذلك اذا بلغ الطفل أو أسلم الكافر قضاء لحق الوقت ولا يقضى الصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم وان كان البلوغ أو الاسلام في وقت النية ونوب بالصوم ثم أكلا لان القضاء يستدعي سبق الوجوب ولا وجوب عدم الاهلية وانما يجب قضاء الصلاة عليهم ما اذا أدر كما هي بعض وقتها لان السبب في الجزاء المتصل بالاداء كما بين في الاصول وقد وجدت الاهلية فيه والسبب في الصوم الجزاء الاول من الصوم والاهلية كانت منعدمة فيه

﴿ كذا يتمه مقيم سافرا * ولا يكفرنا اذا ما أفطرا ﴾

يعني اذا سافر المقيم أم صوم اليوم الذي سافر فيه ترجيحا الجانب الاقامة وفي التعبير بعلى في قوله سبحانه وتعالى وعلى سفراء اليه ثم ان أفطر لا كفارة عليه لوجود المبيع

﴿ ثم جنون شه - رده لا بعضه * شرعا يكون مسقطا لفرضه ﴾

﴿ لكن في الانعفاء أياما قضي * اذ كان في هذا بمن قد مرضا ﴾

يعني أن جنون كل الشهر يسقط فرضية الصوم عنه لاجنون بعض الشهر فاذا استغرق الجنون كل الشهر سقط الفرض فلا قضاء عليه وان أفاق البعض قضى ما فات وأما في الانعفاء فانه يقضى أياما حصل الانعفاء فيها لأنه نوع مرض فيقضى كالمريض

﴿ والنذر لا يختص بالزمان * ولا بدرهم ولا المكان ﴾

﴿ ولا فقير حيث لا تعلقا * لكنه يختص ان تعلقا ﴾

يعني اذا كان النذر غير متعلق فانه لا يختص بزمان ولا مكان ولا بدرهم ولا بفقير فاذا قال الله على صوم رجب أو اعتكف فصام أو اعتكف شهر اقبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا يجوز ولو قال الله على أن أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لفرزف ولو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل في غيرها صح ولو قال الله على أن أتصدق بهذه الدراهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيرها أو على غير ذلك الفقير جاز عن نذره بخلاف النذر المعلق فلو قال ان جاء فلان فنته على أن أتصدق أو اصوم أو أعتكف أو أصلي ففعل ذلك قبل مجيئه لم يجز عن نذره وتسامه في الدرر

﴿ باب الاعتكاف ﴾

﴿ ذابسه في مسجد الجماعة * بالصوم مع نيته للطاعة ﴾

﴿ في الثلث الاخير حيث يوجد * من رمضان سنة نوكد ﴾

الاعتكاف لغة الاقامة على الشيء وحبس النفس عليه وشرعا أن يمكث الشخص في مسجد جماعة وهو مع الصوم ونية الاعتكاف لقصد الطاعة ومسجد الجماعة ماله مؤذن وامام ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ومحمد يصح في كل مسجد

والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة وفي التطوع في رواية وليس بشرط عند الشافعي وأحدر حرمهم الله تعالى

(وواجب ان كان ذابالنذر * سواهما التذب بقصد الاجر)

أى ان الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيها أو تعليقا والى سنة مؤكدة وهي ما تكون في قوة الواجب بحيث يكون أخذها هدي وتر كها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد اذ يدل على كونه شرع قربة وذلك في العشر الاخير من رمضان وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكف في العشر الاوسط من رمضان فلما فرغ أتاه جبريل فقال ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فأعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى أن ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فقيل ليلة احدى وعشرين وقيل سبع وعشرين وورد في الصحيح التسوية في العشر الاخر في كل وتر وقال أبو حنيفة هي في رمضان تتقدم وتتأخر وما ورد كان في رمضان ذلك العام وقالوا هي ليلة متعينة في النصف الاخير فلو قال لها أنت طالق ليلة القدر فان حلف قبل رمضان تطلق بعصية وان حلف في نصفه الاخير لا تطلق عندهما حتى يجيء مثل وقت حلفه من النصف الاخير من رمضان القابل ولا تطلق عند أي حنيفة حتى يعصى رمضان القابل كما نقل عن المحيط وقوله سواهما التذب يعني سوى السنة المؤكدة والواجب يكون ندبا

(أقله يوم اذا من قطعه * فيه قضى ثم لاجل الجمعة)

(بعد الزوال أو لا مريحوج * كالبول لا فيما سواه يخرج)

أقل الاعتكاف يوم في جميع أقسامه وهذا على رواية اشتراط الصوم في الاعتكاف النفل والافأقله ساعة وحيث كان أقله يوما في قطع الاعتكاف في اليوم بقضى لانه شرع فيه قصدا وأبطله وقوله ثم لاجل الجمعة أى ان المعتكف يخرج لاحد أمرين صلاة الجمعة بعد الزوال أو لا مريحوج الانسان كالبول والغائط لا يخرج فيما سوى هذين الأمرين لاروى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا اعتكف لا يدخل البيت الحاجة الانسان وانما يخرج بعد الزوال للجمعة لتوجه الخطاب بالوجوب حينئذ وفي الهداية وقت الزوال لتوجه الخطاب بعده

(لكنما المنزل حيث يبعد * عن جامع الجمعة وقتا بقصد)

(بقدر ما يدركها وصلى * سنتها ولا فساد أصلا)

(في مكته أكثر ثم يفسد * خروجه من غير عذر يوجد)

يعنى أن المعتكف الذي بعد منزله عن مكان الجمعة بقصد وقتا بحيث اذا خرج فيه يدرك صلاة الجمعة لأن ما أوجبه الضرورة يقدر بقدرها ويصلى سنة الجمعة ولا فساد ان مكث في جامع الجمعة أكثر من مقدار فرض الجمعة وسنتها والاولى أن لا يمكث أكثر من ذلك ويفسد اعتكاف المعتكف خروجه من مسجد اعتكافه من غير عذر وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو القياس لوجود المناسق وقال لا يفسد حتى يكون خروجه أكثر من نصف يوم لأن في المقابل ضرورة ولا ضرورة في الكثير ولو خرج لاجتماع يبق أو حريق أو لاداء شهادة أو لتغير عام أو لجنائز فسد اعتكافه ولو خرج لانهدام المسجد أو تفرق أهله

يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعا اذ هو لا يكون الاجمروعية فيبطل الاختبار والابتلاء فلا يثاب بالامتناع عنه حينئذ فيعود على موضوعه بالنقض فلا يكون النهى ابتداء كالأمر هذا والا قرب ما قيل ان الشئ اذا كان مشروعا ثم نهى عنه دل على أن القبح ليس بعينه والامتناع مشروعا في الجملة لأن القبح الذي لا يجامع المشروعية وما بالذات فلا يزول فتعين أن يكون في وصفه أو الجوارف فحصل من هذا أن الفعل الشرعي النهى عنه ان دل الدليل على أن قبحه لعينه فباطل وان دل على أنه لغيره فان كان الغير مجاورا كان صحيحا مكرها وان كان وصفا فهو فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى باطل عند الشافعي رحمه الله تعالى وان لم يدل الدليل على شئ من ذلك فهو باطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام وعند أبي حنيفة يصح بأصله لا بوصفه وهذا على وفق ما في التوضيح وما في المنار لا يخلو عن قصور (١)

لذا الر باوامان البيع فسد

وصوم يوم النحر مشروعا يعد

بأصله فالنهي قد تعلقا

بالوصف لا الاصل كما قد حققا

أى ليكون النهى عن الفعل الشرعي واقعا على ما فجع لغيره كان كل واحد من البيع بالر بأوهو الفضل الخالي عن العوض

(١) قوله لا يخلو عن قصور فان عبارته هكذا وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به وصفا تنهى ولا يخفى انه اذا كان قبيحا لغيره فهو على قبيح لان ذلك الغير اما أن يكون وصفا وهو الفاسد أو مجاورا كالنهي عن الصلاة في الارض المصوبة وهو لم يذ كر هذا القسم اه منه

والبيع الفاسد كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين وصوم يوم النحر وعدم شروعاً بأصله لان النهي تعلق بوصفه لا بأصله أما الربا فلو جود ركنه من أهله في محله وهو ما يبدله المال المتقوم عنه فكان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض اذ به تفوت المساواة التي هي شرط جواز العقد في الربويات والفضل تبع كالوصف وكذا البيع بالشرط فانه مشروع باعـاله لما قلنا غير مشروع بوصفه وهو الشرط لانه كالوصف وهو امر ائد غير مشروع فكان كالربا واذا انقلب البيع صححها باسقاط الزيادة والشرط لزال المفسد وقوله تعالى وحرم الربا وكذا ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط واراد معنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط فلا ينعدم به أصل المشروع لكن تثبت صفة الفساد والحرمه و يرتب عليه ملك اليمين وهو لا ينافي الحرمه كجهد المستعك بالارث وكذا الخمر ويوكل بيعهما فكأن الحرمه لا تنافي الملك لا تنافي سببته الا أن السبب في البيع الفاسد لما ضعف لصفة الفساد ينتهض سبب الملك الابان بتقوى بالقبض كالهبة والتبرعات لقصور السبب والحاصل انه في البيع العجيج ترتب الاثر الذي هو الملك غير مطلوب التفاسخ وفي الفاسد ترتب مطلوب التفاسخ وفي الباطل لا يرتب أثر أصلاً وأما صوم يوم النحر وكذا عيد الفطر وأيام التشريق فلان الصوم نفسه مشروع لكونه امساك بقصد تقوية وقهر النفس وتغريتها على مواساة الفقراء بالاطلاع على شدة حالهم والنهي عن صوم هذه الايام لانها أيام أكل وشرب على ما ورد به

بميت بطلت الجماعة منه أو لاخراج ظالم كرها أو الخوف على نفسه أو ماله من المكابرين لا يفسد

(والأكل في المسجد للمعتكف * يجوز والشرب ونوم فاعرف)

(والبيع والشراء لأن يحضرا * مبيعه والغير عنه محظرا)

أى أن المعتكف يأكل ويشرب وينام ويبيع ويشترى في المسجد لأنه قد يحتاج الى ذلك لكن لا يحضر المبيع فيه لأن المسجد محرر عن حقوق العبادة وفي الذخيرة هذا فيما لا بد منه وأما البيع والشراء للتجارة فيكره لأنه منقطع الى الله تعالى فلا يشغل بامور الدنيا وغير المعتكف يمنع من هذه المذكورات لقوله عليه الصلاة والسلام من رأى يتهوم ببيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا ربح الله تجارتك ومن رأى يتهوم بشد ضالة في المسجد فقولوا له لا رد الله عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم في المسجد بأجر وكتابة المعكف بأجر وقيل ان كان الحياط يحفظ المسجد فلا بأس بحياطته فيه ويكره استطراق المسجد الا بعد

(وماله صحت ولا تكلم * الاجتنب والجماع يهدم)

(وان يكن ليلا فيبطل العمل * أو ناسيا فالاعتكاف قد بطل)

أى لا يصمت المعتكف لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل ولا تكلم الاجتنب الا يحفظ العبادة بغيرها والوطء يهدمه أى يبطل الاعتكاف لقوله سبحانه ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ولو ليلا لان الليل محل الاعتكاف كالنهار ولو ناسيا لأن حالة الاعتكاف مذكرة فلا يعذر بخلاف الصوم

(ووطؤه في غير فرج أبطلا * كقبلة والمس اذا أنزلا)

(أولا فلا وكلها ممنوع * والمرأة اعتكافها مشروع)

(في بيتها والاعتكاف ان نذر * أياما الليالي ايضا تعتبر)

(ويلزم الولا ان هو اشترط * أولا كذا يومين في هذا النمط)

أى أن الوطء في غير الفرج وكذا القبلة والمس يبطل الاعتكاف ان أنزل لأن ذلك بالانزال في معنى الجماع وان لم ينزل فلا يبطل وكل هذه الاشياء تحرم عليه لأنها من ذواعى الوطء والوطء محظور في الاعتكاف فتحرم ذواعيه كإف الظهار والاستبراء والاحرام وانما تحرم الذواعى في الصوم لأنه يكثر وجوده فيؤدى ذلك الى الحرج والمرأة اعتكافها مشروع في مسجد بيتها أى في الموضع الذى أعدته للصلاة ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز وفي بيتها أفضل وقوله والاعتكاف ان نذر مستأنف أى ان نذرا الاعتكاف أياما اعتبرت الليالي فيه فيلزمه الاعتكاف في تلك الايام بلياليها لكن نذرا اعتكاف ليال لزمته أيامها ولزمه ذلك ولا وان لم يشترط الولا وكذا ان نذري يومين لزمه اليومان بليالتهما

(وان نوى مجرد النهار * يصح في الشرع بلا انكار)

يعنى ان نوى في هاتين المسئلتين النهار فقط صح لأنه نوى حقيقة كلامه

(كتاب الحج)

الحج لغة القصد وشرعا زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص فهو كالنعم
لغة مطلق القصد وشرعا القصد خاص مع زيادة وصف

- (فرض على مكاف له بصر * حر صحيح مسلم ان اقتدر)
(فيه على زاده وراحله * قد فضا لا عن الذي لا بدله)
(منه وعن نفقة العيال * لحين عوده من الترحال)
(والأمن في الطريق أيضا شرط * ومحرم لامرأة يشترط)
(أوزوجها ان كان مدة السفر * فان دائر لها فليعتبر)

أى أن الحج فرض على مكاف بصير صحيح يقدر على الزاد والراحلة اذا فضلا عما لا بد منه
وعن نفقة عياله الى حين عودته اذا كان الطريق آمنا وشرط المكاف أى العاقل البالغ
اذ العقل والبلوغ شرط صحة التكليف لقوله عليه الصلاة والسلام أى صبي حج عشر حجج
ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وشرط البصر لأنه لا يجب على الأعمى عنده وان وجد من يكفيه
مؤنته خلافا لما على ما فى الهداية وقال قاضيان الأعمى ان لم يجد قائدا الا يلزمه الحج
بنفسه فى قولهم وهل يجب عليه الاحجاج بالمال فعندهما يجب وعنده لا وان وجد قائدا
فكذلك لا يجب بنفسه عنده وعنهما روايتان فى رواية لا يجب فرقابين الحج والجمعة اكثر
القائد فيها وقتله فيه وشرط الحرية لقوله عليه الصلاة والسلام أى عبد حج عشر حجج
ثم أعتق فعليه حجة الاسلام والمراد من الصحة هنا سلامة البدن من الآفات المانعة عن
القيام بما لا بد منه فى السفر فلا يجب على المقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين
والشيخ الذى لا يثبت على الرحلة بنفسه وان ملكوا الزاد والراحلة عنده وقال صاحباه
سلامة البدن ليست بشرط فعندهما يجب الاحجاج على هؤلاء وان عجزوا بانفسهم وعنده
لا يجب ذكره قاضيان وشرط الاسلام أيضا حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم
أسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شئ بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يجب حتى
افتقر حيث يتقرر الحج عليه دينيا فى ذمته ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهى قدر
ما يكترى به شق محمل أو رأس زاملة وقدرة النفقة ذاهبا وجائيا لأنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه أن يكترى عقبة وهو أن يكترى رجلا
بغير ابتعاق ان عليه فى الركوب فلا شئ عليه لأنهما اذا كانا بتعاقبان فى الركوب لم توجد
القدرة على الرحلة فى جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه
كالخادم وأثاث المنزل وثيابه وشرط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته كما فى
الهداية وفى فتاوى قاضيان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يعيش بالتجارة فملك
مالا مقدارا لورفع منه الزاد والراحلة له ذهابه وايابه ونفقة أولاده وعباله من وقت خروجه
الى وقت رجوعه وبقي له بعد رجوعه رأس مال التجارة التى كان يتجر بها كان عليه الحج
والا فلا وان كان صاحب ضعة ان كان له من الضياع ما لوياع مقدار ما يكفيه لزيادته وراحلته
ذاهبا وجائيا ونفقة عياله وأولاده وبقي له من الضيعة قدر ما يعيش بقلته يفرض عليه الحج

الحديث فكان حراما باعتبار انه ترك الاجابة
واعراض عن ضيافة الله تعالى فكان هذا
الصوم ترك المفطرات الثلاثة والاجابة
فهو من حيث الاضافة الى المفطرات
عبادة ومن حيث الاضافة الى اجابة الدعوة
منه عنده لما فيه من ترك الواجب
والضد الاصلى للصوم هو الاول دون الثانى
لاختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار
الاضافة الى الاضداد التى هى الاكل
والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار
الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك
الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات
الثلاث بمنزلة الاصل فبقى هذا الصوم
مشرعا وبإباضه غير مشرع ويوصفه فكان
فاسدا حتى صبح النذرية ويفطر ويقضيه
ولو صامه يكون مؤذبا لأنه كذلك التزمه كما
فى الهداية

ونهمنا عن مثل بيع الحر

كذا الملاقح وما فى الظهر

من ماء فحل أو نكاح المحرم

فذا عن التفتى مجاز فاعلم

قوله نهمنا مبتدأ خبره قوله فذا الى آخر
والفاء لتوهم معنى الشرط فى المبتدأ وقوله
أو نكاح المحرم عطف على مثل بيع الحر
وهذا جواب نقض تقريره انه لو صح الاصل
المذكور من أن انتهى عن الافعال
الشرعية يقتضى شرعيتها بالاصل دون
الوصف لكان بيع الحر والملاقح وهى
ما فى ارحام الامهات وبيع ما فى ظهور
الفعول وهو المعبر عنه بالمضامين جميعا
بإباضه فاسدا بوصفه ولبان نكاح المحرم
كذلك مع أن جميع ذلك باطل من الاصل
غير مشرع ونقرر بالجواب ان ما ذكرنا من
الاصل انما يكون اذا لم يقم الدليل على خلافه

وقد قام الدليل على بطلان هذه البيوع
 وبطلان هذا النكاح لعدم تصور
 الاعتقاد لان محل البيع مال مملوك والمر
 ليس بمال والملاويع والمضامين معدومة
 وكذا المحارم اذ محل النكاح أنثى من بنى
 آدم ليس محرما فكان النهى في أمثال ذلك
 مجازا عن النفي لمشابهة بينهما ما في نفس
 الاعدام ولذا صح إطلاق النفي على النهى كفي
 قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في
 الحج ولا ريب فيه فكان كل من هذه
 المذكورات بمنزلة المنهايا والفرق أن الأول
 اعدام شرعي ينتهي عليه الامتناع والثاني
 طاب امتناع ينتهي عليه العدم فالنفي ليس
 مشرعا واولد الايجاب على الامتناع في
 المنسوخ وأما ما قيل بان هذا ليس نسخا
 مصطلحا أعني بيان انتهاء الحكم الشرعي
 لانه موقوف على مشروعية هذه الامور
 قبل النهى وهو غير معلوم وكونها مباحة
 بالاباحة الاصلية لا يكفي فيه لان رفع
 الاباحة الاصلية لا يكون نسخا وثبوت
 مشروعيتهما بتقرير النبي عليه الصلاة
 والسلام مشروعيتهما في الابتداء اعنايتهم لو
 ثبت علمه بوقوعها مع قدرته على انكارها
 وذلك يتوقف على النقل فقد رد باننا سلم
 أن الاباحة ليست حكما شرعيا ولان العلماء
 رجمهم الله تعالى قد صدحوا بنسخها
 وهم يريدون النسخ المصطلح فلو لم يظاهروا
 على مشروعيتهما لم يحكموا بالنسخ على أن
 بيع الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب
 صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ونكاح
 المحارم كان مشروعا في شريعة آدم على نبينا
 وعليه أفضل الصلاة والسلام ويكفي في
 المنسوخية المشروعية في شرع ما

والشافعي يلحق الشرعيه

بأول انقسام والحسية

والافلاوان كان محترفا يشترط لوجوب الحج عليه أن يملك الزاد والراحلة ذاهبا وجائيا
 ونفقة عياله وأولاده من خروجه الى رجوعه و يبقى له آلات حرقته حينئذ كان عليه الحج
 والافلاوان كان الرجل مكيًا أو ساكنًا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد
 والراحلة وان كان الآفاقي فقيرا وتبرع له ولده بالزاد والراحلة لا تثبت الاستطاعة عندنا
 خلافا للشافعي وان كان المتبرع أجنبيًا له فيه قولان وقيل في الأجنبي لا تثبت عنده
 الاستطاعة قولًا واحدًا وله في الولد قولان ومن الشرائط أمن الطريق حتى قال أبو
 القاسم الصفار لأرى الحج فرضا منذ عشرين سنة حين خرجت القرامطة وكذا قال
 أبو بكر الاسكافي قالوا ذلك لأن الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة أو غيرهم
 فتكون الطاعة سببا للعصاة والطاعة اذا كانت سببا للعصاة ترتفع الطاعة وقال الفقيه
 أبو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يفترض الحج وان كان الغالب الخوف
 لا يفترض انتهى ويشترط للراءة أن يكون معها محرم وهو من لا يحل له نكاحها على
 التأيد برحم أو رضاع أو مصاهرة أو زوج ولا يجوز لها أن تحج بغيرهم اذا كان بينها وبين
 مكة ثلاثة أيام قال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت مع رفقة ومعها نساء ثقات ولنا قوله
 عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل
 من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرم لم يكن
 للزوج أن يمنعها ولو كان الحج نفلا كان للزوج أن يمنعها ثم لها أن تخرج مع كل محرم الا أن
 يكون محسوبا فانه يعتقد اباحتها من كتمها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما
 الصيانة ونفقة المحرم عليها لأنها تتوصل به الى أداء الحج وقال الشافعي للزوج أن يمنعها
 من الخروج الى الحج مع محرم لان فيه نفويت حقه كذا في الهداية

(والحج فرض مرة في العمر * بانفورا ولا نفورا في ذا الأمر)

أى أن الحج فرض مرة في العمر لأنه لما نزل قوله سبحانه وتعالى والله على الناس حج البيت
 الآية قال عليه الصلاة والسلام أيها الناس حجوا فقالوا الحج في كل عام أو مرة واحدة فقال لا
 بل مرة واحدة واختلفوا هل يجب على الفور أو لا فقال أبو يوسف بالفور احترازا عن
 الفتوى حتى اذا أتى به بعد العام الاول كان أداء عنده لأنه فرض العمر وقال محمد وجوبه
 على التراخي بشرط أن لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول فمات يكون آثما بانفاق أما
 عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلانه فات عن العام الاول وعدم الفتوى في العمر غير
 متيقن فيكون آثما موقوفا فان أدى بعد ذلك ارتفع عنه الاثم وعند أبي يوسف لا يرتفع
 اثم التأخير فمرة الخلاف أنه ان أداء بعد العام بأثم بالتأخير عند أبي يوسف خلافا ل محمد
 ذكره صدر الشريعة

(والطفل ان بلوغه تحققا * من بعد احرام كعبد اعتقا)

(من بعده خيبت في الحج مضى * كل فلم يؤد ما قد فرضنا)

(والطفل شرعا فرضه يؤدي * ان جدد الاحرام دون العبد)

يعنى اذا باغ الصبي بعد ما أحرم أو أعتق العبد بعد ما أحرم فضى كل منهما في حجه لم يكن
 مؤديا بفرضه أعني حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض
 فلوجب جدد الصبي احرامه قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز فيؤدي فرضه شرعا دون العبد
 فلوفعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية أما احرام العبد فلان فلان
 يمكنه الخروج عنه بالشرع في غيره كافي الهداية

يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى يلحق
الافعال الشرعية والحسية المنهية عنها
بأول الاقسام وهو ما فتح لعينه الاذائل
الدليل على خلافه كالنهي عن قربان حال
الحيض حينئذ يكون قبيحا غيره

فالنهي القبح على الكمال

كالامر للحسن على منوال

كل حقيقة بما اقتضاه

فالنهي كالامر بما قلناه

يعني انما قال الشافعي رحمه الله تعالى ذلك
لان النهي المطلق يقتضي كمال القبح لان
المطلق ينصرف الى الكمال كالامر المطلق

في اقتضاء كمال الحسن فهما في اقتضاء الكمال

على منوال واحد وكان الامر في اقتضائه

الحسن حقيقة كما قلنا نحن ايضا النهي

ايضا حقيقة في اقتضاء القبح فعنده يكون

الفعل الشرعي المنهية عنه قبيحا عينه

فكان باطلا قال في التلويح ان الشارع

وضع بعض افعال المكاف لاحكام

مقصودة كالصوم للشواب والبيع للمالك وقد

نهى عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في

تلك المواضع ذلك الموضع الشرعي حتى

يكون الصوم في يوم العيد مناسبا للشواب

والبيع الفاسد سببا للمالك اوارتفع ذلك فن

حكم بالارتفاع جعل المنهية قبيحا عينه

ومن لافلا لتنافي الوضع الشرعي والقبح

الذاتي

وليس بالمشروع ما النهي يرد

عنه فذاه معصية لاذك ضد

دليل آخر لشافعي رحمه الله تعالى حاصله ان

ما ررد النهي عنه من الشارع كان معصية

فيكون ضد المشروع فلا يكون مشروعاً

وأجاب أمثنا رحمه الله تعالى بأنه لا تنافي

لاختلاف الجهة فان أراد بقوله لا يكون

(وفرضه الاحرام والوقوف * وأنه زيارة يطوف)

(أعني هنا وقوفه في عرفه * أما وقوفه على مزدلفه)

(فواجب في الحج مثل السعي * بين الصفا ومروة وازمي)

(رمي الجمار والطواف الصدر * في حق الأوقاف هذا يعتبر)

(والحلق ثم غيرهما من السنن * يعدو والآداب والكل حسن)

يعني أن فرض الحج الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة فاذا فات واحد منها بطل الحج
ووجب القضاء في العام القابل ثم الاحرام شرط كالتحرية للصلاة والباقيان ركنان وعند
الشافعي الاحرام ركن أيضا وغرة الخلاف تظهر اذا أحرم قبل أشهر الحج فعندنا جاز لا عنده
وواجب الحج الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة رمي الجمار وطواف الصدر أعني
طواف الوداع لا لأتافي والحلق فنزل شيئا منها جاز وعليه دم وغير هذه
المذكورات سنن وآداب سياتي ذكرها

(أشهره شوال مع ذي القعدة * وعشر ذي الحجة أيضا بعده)

أي أشهر الحج التي لا يصبح شيء من أفعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف وقتها
وعشر ذي الحجة بكسر الحاء قال في الصحاح الحجة المرة الواحدة وهو من الشواذ
لان القياس الفصح

(فقبلها الاحرام شرعا يكره * له وسنة تعد العمره)

(وانها الطواف والسعي معا * تجوز أيام السنين أجمعا)

(لكنها تكرر يوم عرفه * وبعده أربعة مشرفة)

أي يكره الاحرام للحج قبل أشهر الحج لثلاثة يقع في محذور من محظوراته ولو أحرم قبلها صح
لان الاحرام شرط فيجوز ايقامه قبل وقت المشروط وقوله وسنة تعد العمره مستأنف
يعني أن العمره سنة لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمره أو اجبة فقال لا وان تعتمروا
هو أفضل وهي طواف وسعي باجماع الامة ويشترط فيها الاحرام كفي الحج وجزأت في
كل السنة اذ لا توقيت فيها لكنها تكرر يوم عرفه وأربعة أيام بعده وهي يوم النحر وثلاثة
أيام التشريق

(أما المواقيت فذو الحليفة * وانه ميقات أهل طيبة)

(وللعراق ذات عرق واليمن * يلزم كذلك للنجد قرن)

(وجحفة ميقات أهل الشام * فهي المواقيت لذى الاحرام)

المواقيت المواضع التي لا يجاوزها الانسان الاحمر ما فذو الحليفة ميقات المديني وذات
عرق ميقات العراقي ويلزم ميقات اليمن وقرن بفتح الراء على ما في الصحاح للنجدى وفي
المغرب بسكون الراء وجحفة ميقات الشامي ثم هذه المواقيت لاهل هذه المواضع وان
مرهم من خارجها

(ولم يجزئ تأخيره الاحراما * عن هذه اذ كان ذاحراما)

مشروعا انه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف
سلبناه ومنعنا أنه مع ذلك لا يفيد حكمه مع
الوصف المقتضى للنهي كافي طلاق الحائض
يثبت حكمه ويؤمر بالرجعة دفعه للعصية
بقدر الامكان وان أراد أنه لا يفيد حكمه
فهو محل النزاع ويكون حينئذ مصادرة
حيث جعل المدعى جزء الدليل ككافي
فتح القدير

في الزنا حرمة المصاهرة

بالشرع لم تثبت ولا المسافر
في مثل بغى للترخص السبب
ولا يفيد الملك غضب ما اغتصب

الزنا بالمعدى لغة أهل نجد وهذه المسائل
فروع على أصل الشافعي رحمه الله تعالى
من أن النهي عنه الحسي الشرعي قبيح
لعينه وباطل فلا يترتب عليه الحكم وترد
نقضاً على أصلنا أيضاً فانها أفعال حسية
والنهي عنها عدم المشروعية أصلاً فلا
يكون لها أحكام مع أننا أثبتنا أحكاماً
خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فقد أثبتنا
للزنا حكماً هو حرمة المصاهرة حيث قلنا ان
فيه حرماً أربعا حرمة الموطوءة على آباء
الواطئ وان عاوا وحرمة ما على أبنائه وان
سفلوا وحرمة أمهاتها وان عاوا وحرمة
بناتها وان سفلوا على الواطئ وهو يقول
الزنا حرام محض فلا يكون سبباً للنعمة
المصاهرة التي تلحق الاجنبية بالامهات
فتصح الخلوة والمسافرة بها ولا مناسبة بين
السبب والحكم والجواب أن الزنا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لأنه (١) سبب الولد فهو
الاصل في ايجاب الحرمة ثم تعدى منه

(١) قوله سبب الولد والولد جزء منه
والاستمتاع بالجزء حرام اهـ منه

(هذا المن مقصوده أن يدخل * مكة لا التقديم حيث حللا)

أي حرم تأخير الاحرام عن هذه المواقيت لمن يقصد دخول مكة فالأفاقي اذا انتهى اليها
على قصد دخول مكة كان عليه أن يحرم قصداً للحج والعمرة أو لم يقصد عندنا قوله عليه
الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرماً ولأن وجوب الاحرام لتعظيم البقعة
الشريفة فيستوي فيه الحاج والمقيم وغيرهما كافي الهداية ولا يحرم التقديم أي تقديم
الاحرام على هذه المواقيت بل هو أفضل لان علياً رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى وآتوا
الحج والعمرة فقال أن تحرم من دويرة أهلك

(ومن يكن داخلها لم يحرم * دخوله مكة غير محرم)

(والحل ميقات له وأما * من كان في مكة كان جزماً)

(الحل في عمرته والحرم * في حجه ومن يريد يحرم)

أي من يكون داخل المواقيت لا يحرم عليه بل يحل له دخول مكة غير محرم لأن دخوله اليها
يكثر وفي ايجاب الاحرام عليه كل مرة حرج وهذا اذا لم يقصد الحج والعمرة أما اذا قصد
أحدهما فيقانه الحل الذي بين الميقات والحرم لانه يجوز له الاحرام من دويرة أهله وما بين
الميقات والحرم مكان واحد حده الحرم كالميقات في حق الأفاقي وأما من كان في مكة
فاحرامه للحج من الحرم وللعمرة من الحل وقوله ومن يريد الحج من فيه موصولة مبتدأ خبره
قوله (فليسبغ الوضوء ولا حب * الغسل فهو منه يستحب)

لغله عليه الصلاة والسلام ولانه أكثر تنظيها وهذا الغسل للظافة فتؤثر به الحائض
والنفساء ولا ينوب عنه التيمم عند عدم القدرة على الماء نقل عن القدوري كل غسل
للظافة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيدن

(ويلبس الازار والرداء * ثوبين طاهرين لا مرءا)

أي يلبس الازار والرداء طاهرين لانه ممنوع عن المحيط ومحتاج الى ستر العورة ودفع الحر
والبرد ولو ستر عورته فقط أجزأه

(واستعمل الطيب وصلّى شفعاً * ومفرد بالحج قال شرعاً)

(انّي أريد بالحج فأقبل عملي * مني ويسرفعل هذا الخبري)

أي ويستعمل الطيب أي طيب كان سواء كان مما تبقى عينه أو لا ويصلّى شفعاً الماروي أنه
عليه الصلاة والسلام كان يركع بذي الخليفة ركعتين ولوصلّى المكتوبة أجزأه كما تجزئ
عن تحية المسجد والمفرد وهو الذي يريد الحج فقط يقول اللهم اني أريد الحج فيفسره لي
وتقبله مني

(ثم يلبى ناوياً بالتلبية * حجا وانما أتت بالتثنية)

(كما أتى من غير نقص عنه * وجاز أن يزيد فيه منه)

أي ثم يلبى بنوى بالتلبية الحج لانه عبادة مقصودة فلا تتأق بدون التنية وانما أتت التلبية
بالتثنية يلبى كما ورد وهو أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا نسرك لبيك لان لبيك ان الحمد والنعمة
لك والملك لا نسرك لك ولا ينقص عن ذلك وجاز أن يزيد منه عليه لما ورد أن ابن عمر كان
يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرضا لبيك والعمل

- (فصار محرماً فليس يحدث * جدالاً أو فحماً كذلك الرفث)
 (وقتل صيد البر والدلالة * عليه فالجميع لأحباله)
 (محرم كما إذا أشارا * إليه أو أن قلم الاظفار)
 (ويستقي الطيب كذا لا يستتر * وجهها ولا رأساً فذلك يحظر)
 (كذلك بالخطمي غسل اللعينة * والرأس ممنوع بغير مربية)
 (وقص لحية وحلق الشعر * من بدن ورأسه فليحذر)
 (ولبس الخيط والتعميم * ولبسه الخفين أيضاً يحرم)
 (ولبس المصبوغ بالطيب منع * لا بعد أن زال فليس يمنع)

يعني إذا لم يلبس مقارنته للنية يصير محرماً ولا يصير محرماً مجرد النية وحينئذ يحرم عليه الرفث وهو الخروج عن حدود الشريعة والجدال وهو الخصام مع الرفيق والخادم والمكاري وانما أمر المحرم باجتناب ذلك مع أن غيره مأثور به أيضاً لأن ذلك من المحرم أشنع فصار كلبس الحرير في الصلاة والتطرب في القراءة فيها ويحرم عليه أيضاً قتل صيد البر وهو ما كان تولده وما واها في البر والمراد بالقتل الذكاة اختيارية كانت أو ضرورية لأن ذكاة المحرم الصيد حرام والقتل يستعمل فيما كان حراماً غالباً وجاز للعزم ذكاة غيره والأصل في هذا قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر مادته محرماً وكذا تحرم الإشارة إليه حاضر أو الدلالة عليه غائباً ويحرم على المحرم أن يقم أظفاره لأنه من قضاء النفض أي إزالة التفت والوسخ ويحرم عليه التطيب وكذا التدهن والتخضب بالحناء وشم الرياحين والثمار الطيبة لما روي عن ابن عمر أنه قام رجل فقال يا رسول الله من الخاج قال الشعث والتفل والشعث منتشر شعر الرأس والتفل تارك الطيب وكذا يحرم عليه ستر وجهه ورأسه وغسل رأسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء وكذا قص لحيته لأن فيه إزالة الشعث وحلق رأسه وشعر بدنه كذلك قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وكذلك البس الخيط والعمامة والخفين إذا لم يجد نعلين فإنه يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين أعني المفصلين الذين وسط القدمين عند معدة السراويل وكذا لبس المصبوغ يطيب الأبعدز واليطيب بالغسل

(وجاز الاستحمام كالتمتثل * بالبيت يستظل أو بالمحمل)

أي يجوز للحرم الاستحمام قال ابن عباس يدخل المحرم الحمام ونقل عن سند الشافعي أن ابن عباس دخل الحمام بالخفة وهو محرّم وقال ما يعبأ الله من أوساخنا شيئاً كما جازله أن يستظل بالبيت أو بالمحمل وهو بكسر الميم الأولى وفتح الثانية وبالعكس

(وشده الهميان وهو يكثر * تلبسه بالصوت فيها يحجر)

قوله وشده عطف على الاستحمام أي وجاز أن يشد المحرم الهميان وهو بكسر الهاء شبيه بشكة السراويل يشد على الوسط سواء كان فيه نفقة أو نفقة غيره ولو شد المنطقة

(١) إلى الاطراف (٢) والأسباب كالوطء (٣) وما يعمل بالخلفية معتبر في عمله صفة الأصل والأصل وهو الولد عين لا يتصف بالخمر ولا بالحل وقولهم حرام معناه أنه ولد من وطء حرام فإن قيل هو مخلوق من ما بين امتزاجاً متراً غير مشروع بفعل غير مشروع في محل غير مشروع ولذا قال عليه الصلاة والسلام ولد الزنا ثمر الثلاثة ولا فرق بينه تخصصه بعين قلنا لا معنى لأنصاف الامتزاج وتخلق

(١) قوله إلى الأطراف أي تتعدى الحرمة من الولد إلى أطرافه أي فروعه وأصوله قال في التلويح فإن قلت هب أن حرمة الولد تتعدى إلى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعدّيها إلى الأصول أوجب بأن ماء الرجل يختلط في الرحم ماء المرأة ويصير شيئاً واحداً ويثبت بهذا الماء بعضية بين الواطئ والموطوءة فإذا صار الماء إنساناً تعدت البعضية منه إلى الواطئ والموطوءة باعتبار أن جزءاً من كل منهما ما صار جزءاً من الآخر إذ الولد بكامله يضاف إلى كل منهما ما كان كلاً منهما بعض من الآخر بواسطة الولد فثبت الحرمة لأنه ترك في حق الموطوءة خاصة لضرورة النسل وفي حق ما بين الأجداد والحداث لأنه أمر حكيم ضعيف فلا يعتبر في حق الأبعداه منه

(٢) قوله والأسباب المراد من الأسباب الوطء ودواعيه اهـ منه

(٣) قوله وما يعمل بالخلفية يعني لم يعتبر في السبب كالوطء مثلاً كونه حللاً أو حراماً لأنه خلف عن الولد والولد عين لا يتصف بحل ولا بحرمة لأن المعتبر في الخلف صفات الأصل لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفاً عن الماء فلا تعتبر صفته بل صفة الماء من الطهورية ونحوها اهـ منه

الولد بكونه حراما وبالطلاق فقد نشاهد ولد الزنا أصلح من ولد الرشدة دينا ودينا فالحديث ليس على عمومته ولذا يستحق ولد الزنا جميع الكرامات التي يستحقها ولد الرشدة من قبول عبادته وشهادته وقضائه وامامتة ونحوها كذا في التلويح ومنهم من قال ان معنى الحديث ان الولد ان له ما نسب اليه انما هو ما فالولد شر الثلاثة بهذا الاعتبار وقيل ليس المعنى على التفضيل وأن المراد انه شر حصل من الثلاثة الاب والام والشيطان وقوله ولا المسافرة يعني ولا يكون السفر في مثل البغي من قطع الطريق وسائر المعاصي سببا للرخصة التي هي نعمة أيضا بناء على أصله والجواب أن ذلك السفر ليس قبيحا لعينه بل للعصيان وذلك مجاور له فكان كالبيع وقت النداء فصلح سببا للرخصة وقوله ولا يفيد الخ يعني أن الغصب لا يفيد الملك فلا يكون سببا للملك عند أداء الضمان وهو فعل حسبي قبيح لعينه فلا يترتب عليه حكم شرعي وهو الملك عند الضمان فالواجب بالغصب انما هو بدل اليد والعين باقية على ملك المغصوب منه وهذا على أصله أيضا وجوابه أن الالتماس للملك بالغصب مقصودا كشيئته بالبيع والهبة بدل في ضمن الضمان شرعا لأن من ضرورة القضاء بالقمة خروج العين عن ملكه ليكون جبر المافات ولأنه لما صار الضمان ملكا للمغصوب منه فلو لم يخرج المغصوب عن ملكه ويدخل في ملك الغاصب اجتمع البدل والمبدل منه في ملك واحد وهو لا يجوز فثبت للملك للغاصب شرط ضمان العدو ان الذي هو مشروع فصار حسنا لحسن الحكم الشرعي اذ شرط الشيء تابع له كذا في شرح المعنى للهندي

أو السيف أو تحت بختام لا يكره وقوله وهو يكثر جله مستأنفة أي أن المحرم يكثر التلبية جأهرا بصوته ثم ذكر مواطن التلبية بقوله

(وذا متي صلى كذا ان شرفا * علا واديا اليه عطفًا)
(أولق الركب كذا ان أحمرًا * ثم اذا يدخل ذا أم القرى)

أي يكثر التلبية متى صلى أو علا شرف أي مكانا عاليا أو هبط واديا أولق ركبا أو صار في السحر لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي اذ لقي ركبا أو صعدا مكة أو هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وآخر الليل ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة فبأي بها عند الانتقال من حال الى حال وجواب اذ قوله

(فالبداء بالمسجد وهو اذ يرى * بطرفه البيت دعا وكبرا)
(مهلا مستقبلا للعجر * مكبرا مهلا للآثر)
(برفعه اليدين ههنا كما * يرفعهما مصليا واستملا)
(بيده وذلك حيث يقدر * بحيث لم يحصل به تضرر)
(وحيث لا يقدر ما في يده * يحسه مقبلا من عنده)
(واذ يكون عاجزا يستقبل * مكبرا وحامدا يهمل)
(مصليا على نبي قد سما * صلى عليه ربنا وسلاما)

أي أن المحرم اذا دخل مكة يبدأ بالمسجد الحرام لما روي عن عائشة ان أول شيء بدأ به النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت وحين يرى البيت يركب وهلل ودعا لان الدعاء عند رؤية البيت مستجاب ثم استقبل الحجر الاسود وركب وهلل للآثر المروري في ذلك ورفع يديه مستقبلا للكعبة بباطن كفيه يرفعهما كما يرفعهما في الصلاة واستلم الحجر والاستلام لثمة المس باليد وبالقبلة مأخوذ من السلام بكسر السين وهي الحارة وعند الفقهاء وضع اليدين على الحجر أو تقبيله أو مسحه بالكف وتقبيله من غير أن يؤذي أحدا لان الاستلام سنة وترك الايداء واجب وان لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما فان لم يقدر على ذلك أمس الحجر شيا كالعرجون ونحوه وقبله فان عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشبرا بهما اليه كأنه واضع يده عليه وظاهرهما نحو وجهه مستقبلا للحجر وركب وهلل وحمد الله تعالى وعلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

(وطاف للقدم وهو سنة * تغير مكي بأخذ عينه)
(أي عن عين الطائف المشرف * مما يلي الباب الشريف فاعرف)
(خلف الحطيم والطواف يفعل * سبعة أشواط ثلاثا برمل)
(فيها وانها الثلاثة الأول * مضطعا وليس في الباقي رمل)

أي وطاف طواف القدم وهو سنة لا آفاق لا المكي كتحية المسجد لان سنن الجالس فيه وقوله بأخذ عينه مصدر من ذكر أي يأخذ عن عينه حال استقبال الحجر مما يلي الباب أي باب الكعبة فيصير البيت في الطواف على يساره وقوله خلف الحطيم ظرف لقوله

وما بالاستيلاء مال المسلم
ملك الكافر يكون فاعلم

هذا بناء على أصله أيضا ويرد نقضا على
أصلنا أيضا وحاصله أن الكافر لا يملك مال
المسلم بالاستيلاء أي بأحراره إلى دار الحرب
لان استيلاءه معصية فلا يكون سببا لنعمة
المالك وجوابه أن الاستيلاء منهي عنه لغيره
بإجماع على ثبوت المال بالاستيلاء على
المال المباح وعلى الصيد وذلك دليل على
أنه منهي عنه لغيره وهو عصمة المحل أي
كون الشيء محرم التعرض لحق الشرع
أولحق العبد وعصمة أموالنا غير ثابتة في
زعمهم لانهم يعتقدون باحتوائها وتلكها
بالاستيلاء فيكون استيلاءهم عليها
كاستيلاءهم على الصيد والعصمة انما تثبت
مادام المال محررا باليد عليه أو بالدار وقد
زال الأحرار الذي هو سبب العصمة
فسقط فلم يبق الاستيلاء محررا لا يقال
ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم فلا
يفيد زوال العصمة بيدهم كن أخذ صيد
الحرم وأخرجه لا يملكه حتى لو هلك في يده
يجب عليه الجزاء وان زالت عصمته بعد
الإخراج ولكن شري خرافا صار لا يعتقد
البيع لان قول الاستيلاء فعل تمتد جعل
حكاه في حالة البقاء كانه من الابتداء كذلك
كافي مسألة اللبس والسكنى في حق الحبس
فصاروا كأنهم استولوا على مال الغدير
معصوما ابتداء فصلح سببا للملك ولا نسلم أن
الصيد لا يملك بعد الإخراج ألا ترى أنه لو باعه
يجوز بيعه كذا كره في الجامع ويحل أكله
لكن يجب عليه الأرسال ولو لم يرسله يجب
الجزاء صيانة لحرمته وتعظيمها للحرم
ومسألة البيع ليست من هذا القبيل لان
البيع غير تمتد فاذا لم يصادف محلا يطل كذا

طاق أي ان الطواف خلف الحطيم وهو البقعة التي تحت الميزاب بينها وبين البيت فرجة
سمى بالحطيم لانه حطم من البيت أي كسروا الحجر لانه حجر منه أي منع وانما يطوف خلفه
لانه من البيت والطواف سبعة أشواط من الحجر الأسود إليه شوط واحد يرمل في
الأشواط الثلاثة الأولى والرمل بفتح الميم أن يحرك في مشيه كتفيه كالمبارز يتختر بين
الصفين ولا يرمل في الأربعة الباقية لفعله عليه الصلاة والسلام ويطوف مضطجعا أي
جاعا لرداءه تحت إبطه اليمين لمقيا طرفه على كتفه اليسار

(وكما مرهنا بالحجر * كان استلامه من المعبر)

أي كلمة بالحجر الأسود استلمه فذلك من الفعل المعتبر لان أشواط الطواف ركعات
الصلاة كما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باستلامه

(ويندب استلامه للركن * أعنى اليماني ابتغاء اليمين)

أي يندب استلام الركن اليماني من غير تقبيل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
محمد السنة أن يفعل فيه كما فعل بالحجر الأسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي

(ويحتم الطواف باستلام * حجر وبعد ذا الختام)

(شفعا يصلي وهو ختم واجب * عقيب كل من طواف يطلب)

(عند المقام أو سوى المقام * يكون ذا في المسجد الحرام)

أي يحتم الطواف باستلام الحجر ويصلي شفعا وهو واجب عندنا وستة عند الشافعي أي
يصلي شفعا عقيب كل طواف عند المقام أي مقام إبراهيم وهو حجر فيه أثر قدمه أو عند
غير المقام حيث يتيسر من المسجد الحرام

(ثم يرد بعد ذلك للحجر * مستلما كما أي في الأثر)

(وبعد يخرج ثم يصعد * إلى الصفاو ياتها بالجهد)

(واستقبل البيت مع التكبير * مهلا ثم على البشير)

(مصلبا ورافع اليدين * وداعيا بالخير في الدارين)

أي ثم يعود ويستلم الحجر مهلا مكبرا كما مر ثم يخرج من المسجد من أي باب شاء فيه يصعد
الصفا بقدر أن يصير البيت عمرا أي منه ويستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي
البشير صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو بما شاء من خيرى الدنيا والآخرة

(ثم مشى يسعى نحو المروة * ما بين ميلين بنعت الخضر)

(استهرا ثم وفيها صعدا * يفعل مثل فعله مجتهدا)

(على الصفا يفعل ذلك سبعا * يبدأ بالصفا ومنها يسعى)

(مختتما بمروة ثم سكن * مكة محرما ودانعم الوطن)

أي ثم انحط ومشى نحو المروة على هيئته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميادين الأخضرين
وإذا جاوزهما عثى على هيئته وإذا بلغ المروة صعد بالتشديد في المروة في الصحاح صعد في
الجبل تصعد أو صعد السلم صعودا وفعل على المروة ما فعل على الصفا من الاستقبال

وغيره كما مر ثم سعى من المروة الى الصفا وذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه منها اليه شوط آخر فصارتان يفعل هكذا سبعة ابداء الشوط الاول من الصفا ويحتم السابع بالمروة قال قاضيخان واذا فرغ من السعي دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن عكة محرما فانه احرم للحج ومتى لم يأت باعماله لا يجوز له التحلل

﴿وطاف نفلا ما يشاء ويرغب * وبعد ظهر الامام يخطب﴾

﴿سابع ذى الحجة للناسك * معلما مقصدا اعتدا للناسك﴾

﴿وتاسع الايام منه يخطب * في عرفات مرغبا ويرهب﴾

﴿واحادي عشر كذلك في منى * يخطب فالثلاث تمت ههنا﴾

أي طاف بالبيت نفلا قدر ما يريد ويرغب وبعد الظهر في السابع من ذى الحجة يخطب الامام معلما للناسك أي العابد مناسك الحج أي عباداته من كيفية الاحرام والخروج الى منى والتوجه الى عرفات والتزول فيه او الصلاة فيها او الافاضة منها وفي اليوم التاسع من ذى الحجة يخطب في عرفات مرغبا في الحسنات ويرهب أي يخوف من السيئات يخطب خطبتين كالجمعة يعلم أعمال هذا اليوم ويوم النحر ثم يخطب في الحادي عشر من الشهر عني خطبة واحدة بعد الزوال قبل صلاة الظهر يعلم فيها بقية أمور المناسك فتمت حينئذ الثلاث خطب حسب ما بين

﴿وتامن الشهر الخروج يفعل * الى منى والمكث فيها يجعل﴾

﴿الى طلوع فجر يوم عرفه * منها يكون جااعلا منصرفه﴾

﴿لعرفات وهي كلها على * ماصح موقف وهذا ما خلا﴾

﴿ما كان معروفا بطن عرنه * فلا وقوف فيه فاعلمه﴾

أي يخرج الامام مع الناس من مكة ثامن ذى الحجة وهو يوم التروية الى منى بعد صلاة الفجر غداة ذلك اليوم وفي الكشف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في اليمة أن قائلا يقول ان الله أمرك بذبح ابنك فلما أصبح تروى وتفكر أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فسمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فلما أصبح عرف أنه من الله تعالى فسمى يوم التاسع عرفه ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فلما أصبح هم بنحره فسمى يوم العاشر يوم النحر وقوله المكث الحج أي يمكث في منى الى طلوع فجر يوم عرفه ومن منى يجعل انصرافه الى عرفات وكلها موقف الابطن عرنة لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة

﴿ويخطب الامام خطبتين * بعد الزوال جالساً في ذين﴾

﴿كجمعة والظهر والعصر معا * في وقت ظهر جاوزوا أن نجما﴾

﴿مع الأذان والاقامتين * واشترطوا جماعة في ذين﴾

﴿كذلك الاحرام فيهما فلا * يجوز عصر من لشرط أهملا﴾

أي اذا زالت الشمس يوم عرفه يخطب الامام أو نائبه بعد الزوال قبل الصلاة خطبتين كالجمعة يعلم فيهما الوقوف بعرفة ومن دلفة ورمى الجمار والنحر والعلق وطواف الزيارة

ذكره القا آنى ثم لما فرغ من تعريف الخاص وأقسامه وأحكامه شرع في بيان العام فقال

والعام لفظ شامل أفرادا

توافقت حدودها اتحادا

العام لغة بمعنى الشامل واصطلاحاً لفظ

يشمل أفراداً متوافقة الحدود اتحاداً

وهذا كما نقل عن الكشف انه لا بد للعام

من معنى متحد يشترك فيه أفراد العام

ليصح شموله ايها بسببه وهو معني كون

أفراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ

مسلمين فإنه لا يتناول الأشخاص التي تحته

الاعمى الاسلام فقوله لفظ جنس وبقوله

يشمل الافراد خرج المشترك اذ هو لا يطلق

على معانيه بطريق الشمول بل بطريق

البدل دلالة قوله فاذا استعمل بالنسبة الى

أفراد معنى واحد كالعيون بلغ لأفراد العين

الجارية كان عاماً منذ رجا تحت الحد

وخرج به الخاص بانواعه الثلاثة المتقدمة

أعني الخاص الجنس والنسوع والعيون

وبقوله متفقة الحدود خرج أسماء العدد

كالمائة لان شموله لما في ضمها من الآحاد

ليس باعتبار معنى واحد تشترك فيه الافراد

بأن يوجد في كل واحد على أنها تخرج

بقوله أفراداً بالتنكير أيضاً كما ذكره القا آنى

لان المراد به الكمية المطلقة وكيات أسماء

العدد مخصوصة كما يخرج المشترك بقيد

توافق حدود الافراد أيضاً ولا امتناع في

اشتمال التعريف على قيدين ينفرد كل منهما

بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة أخرى

هكذا فعل صلى الله عليه وسلم ويجمع بين صلاتي الظهر والعصر بأذان واحد يؤذن عند جلوس الامام على المنبر كالجمعة في الكافي والهداية هو ظاهر المذهب وعن أبي يوسف انه قبل خروج الامام في رواية وفي رواية بعد الخطبة وكيفية الاقامتين أن الامام اذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن فيصلي بهم الامام الظهر ثم يقيم أخرى ويصلي العصر في وقت الظهر وفي فتاوى قاضيان انه يكره التطوع بينهما وفي الكافي لا تطوع بينهما بغير سنة الظهر بشرط الجماعة والاحرام للعب في الظهر والعصر فلا يجوز العصر في وقت الظهر لمن أهمل شرط من الشرطين الجماعة والاحرام فليس للحرم المنفرد في الظهر أو العصر الجمع عندهم خلافا لهما

(ثم الى الموقف بمدينتهم * وسن غسله وليس بواجب)

أي بعد أداء الصلاة يذهب الى الموقف المسمى بالموقف الاعظم ويسن غسله وليس بواجب ويقف عند الجبل المسمى بجبل الرحمة والا فضل للامام أن يقف على راحلته مستقبلا القبلة اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام ويحمد الله ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو ويجهد ويعلم المناسك ويجهد النبي عليه الصلاة والسلام في الدعاء لامته في هذا الموقف واستجيابه الا في الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والأفضل أن يقفوا وراءه ليكونوا مستقبلين ويبلغ ساعة فساعة

(وفي الوقوف يكتفي أن يحضرا * بقدر ساعة كقدر قرأ)

(وذلك من زوال يوم عرفه * لعجز يوم النحر اذا عرفه)

(أي عرفات أو اذا ما عرفا * وان يكن مغنى عليه يكتفي)

(أو نائما ايضا اذا أهلا * رفيقه عنه وناب فعلا)

أي يكفي لهذا الوقوف حضور ساعة من زوال يوم عرفه الى طلوع فجر يوم النحر سواء عرف أن هذا عرفات أو لم يعرف بأن جهله وكذا ان كان مغنى عليه أو نائما فلم يحرم بنفسه وأهل أي أحرم عنه رفيقه ولو بغير أمره عنده وعندهما يشترط صريح الأمر بالاحرام قبل النوم أو الاغناء

(ثم عبر آتيا مزدلفه * وقت غروب شمس يوم عرفه)

أي اذا غربت الشمس من عرفة أتى مزدلفه بكسر اللام موضع اذلف فيه آدم أي دنا الى حواء ويسمى جمعا ايضا لأنه يجمع فيه بين صلاتين كافي الكشاف

(وموقف جميع هدى ما عدا * وادي محسر كما قد وردا)

أي أن مزدلفه كلها موقف ما عدا وادي محسر بكسر السين وتشديد هاء الحديث ابن عباس رضي الله عنهما مزدلفه كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر

(وههنا صلى العشاءين معا * وقت العشاء هكذا قد شرعا)

(مع الأذان ثم والاقامة * كما عن الشيع في القيامه)

أي أنه يصلي في مزدلفه المغرب والعشاء في وقت العشاء الاخير بأذان واقامة واحدة لما روى مسلم من حديث سعيد بن جبير قال أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعنا صلى بنا

بإذ كرهه المحقق التفتازاني (١) في بحث المجاز العقلي وهذا التعريف يتناول الجمع المنكرفان المعتبر في العام على ما عليه نحر الاسلام وبعض المشايخ هو انتظام جمع من المسببات باعتبار أمر مشترك فيه ومنهم من جعله واسطة بين الناس والعام لانه غير مستغرق وهذا التعريف موافق لساق المنار حيث عرف العام فيه بما يتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول وفسر بعض شارحيه تناول بالشمول ثم قال عند قوله أفراد أخرجه خاص العبر كزيد وأسماء الاعداد كعشرة فانها لا تتناول أفرادا بل أجزاء لان أفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها وأفراد العشرة لا يصدق على واحد منها انه عشرة ثم قال فقوله ما يتناول أفرادا جنس شامل للمشارك فيقوله متفقة الحدود يخرج المشترك واحترز بقوله على سبيل الشمول عن التكررة في سياق النبي فانها تتناول أفرادا متفقة على طريق البديل لا الشمول فاطسلاق العام عليها مجاز انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التساهل فان تفسيره تناول بالشمول مع أنه مبين لمراد المصنف فانه أتى به في تعريف المشترك أيضا حيث قال المشترك ما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل

(١) قوله في بحث المجاز العقلي فانه نقل في المطول ان السكاكي عرف المجاز العقلي بأنه الكلام المضاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لترب من التأويل ثم قال في جواب اعتراض القزويني عليه ان نحو قول الجاهل أنبت الربيع قبل مجوز أن يسند أخرجه الى قوله خلاف ما عند المتكلم والى قوله بضرب من التأويل فليراجع اه منه

المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان والفرق بين هذا الجمع وجمع عرفقة ان العشاء في هذا في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالاقامة وفي عرفقة العصر في غير وقته فلا بد من الاعلام وقوله ثم يفتح النساء يعني هناك

(وان يكن للمغرب قد أدى * أعادها الا اذا تبدي)

(ضوء الصباح ثم صلى الفجر * مغلسا وان ذلك الاخرى)

أى اذا أدى المغرب في عرفقات أو في طريق أعادها ما لم يطلع الصبح لان الفجر اذا طلع فات وقت الجمع ثم صلى الفجر مغلسا أى بغلس لما في الصحيحين من حديث ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغيره يقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلاة الفجر يومئذ قبل يقاتها يعنى الميقات المعتاد ولا يعنى أنه صلاة قبل الفجر لما في البخارى وصلى الفجر حين بزغ

(وبعد ذلك فليقف مكبرا * ودا عيا حتى اذا ما أسفرا)

(أتى منى والرعى كان مطلبه * لجررة مضافة للعقبه)

(من بطن وادرى تلك الجررة * سبعا مكبرا بكل مرة)

(خذفا بالانبيسة اذ تقطع * والذبح اذ يشاء بعد يشرع)

(وبعدده يحلق أو يقصر * وحلقه أحب فهو الأجدر)

أى ثم وقف الى الاسفار مكبرا ودا عيا فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام عشية عرفقة دعا بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم أعاد الدعاء عزذفة فأجيب حتى في الدماء والمظالم وعن أنس رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله اطاع على أهل عرفقة فباهى بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادى شعنا غيرا أقبلوا يضربون الى من كل فج عميق فاشهدوا أنى قد غفرت لهم الا التبعات التى بينهم ثم قال ان القوم أفاضوا من عرفقات الى جمع فقال يا ملائكتى انظروا الى عبادى وقفوا وعاذوا فى الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا أنى قد وهبت مسيئتهم لمحسنهم وتحملت تبعات التى بينهم نقله الزيلعي وقوله حتى اذا ما أسفرا يعنى يكبر ويدعو وكذا يهليل ويكبر الى أن يسفر الصبح فى أتى منى قبل طلوع الشمس ويرى جرة العقبة من بطن الوادى خذفا بالخاء والذال المعجمتين فى الكفاية أن ترى بحصاة ونحوها على أن تأخذها بين سبابتيك وقيل أن تضع الابهام على طرف السبابة وترميها وفى الهداية وفتاوى قاضيان أن يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى على وسط السبابة فيرميها برمي سبع حصيات مكبرا فى كل مرة مع كل حصاة ولو سح أجزاءه ويقطع التلبية لما روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة ثم يذبح ان شاء لأن ذبح المفرد تطوع ثم يحلق أو يقصر من شعر الرأس قدر أعمله ومن لا شعر على رأسه عز بالموسى عليه والخلق أفضل اقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين ولأنه أمكن فى ازالة الشعث

(وكل ما يمنع منه قبل * مما عدا النساء فهو حل)

ابندل موجب للتكرار لا محالة فى قوله على سبيل الشمول وهو مخترج لا مشترك من أول الامر فانه على سبيل البندل لا الشمول فكيف يتناولوه حينئذ وكذلك دعوى أن المراد بالافراد ما يصدق الشيء على كل واحد منها توجب كون التعريف غير جامع لخروج مثل مسلمون وزيدون اذ لا يصدق على كل واحد مما تحته قال العلامة التفاتانى رحمه الله تعالى فى التلويح بعد أن عرف العام بأنه لفظ وضع وضعا واحدا للكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له مانعه أراد بالصلوح صلوح اسم الكلى الجزئية والكل لأجزائه وهذا الاعتبار صريح الجوع وأسماءها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت فى الحد انتهى وكذلك دعوى خروج النكرة المنفية من حد العام وأن تنادوا بها على سبيل البندل لا الشمول مع تصريح المصنف فى مسائل بأن النكرة فى موضع النفي نعم وفى الاثبات تخص ممنوعة قال العلامة فى التلويح فان قيل النكرة المنفية عام ولم توضع للكثير قلنا الوضع أعم من الشخصى والنوعى وقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية أن الحكم منسب عن الكثير الغير المحصور والفظ مستغرق لكل فرد فى حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الآحاد وهذا معنى الوضع النوعى ودون عمومها عقليا ضروريا يعنى أن انتفاء فرد منهم لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافى ذلك ثم قال لا يقال النكرة المنفية مجازا والتعريف للعام الحقيقى لاننا نقول لانسلم أنهم مجازا كيف ولم تستعمل الاقبا وضعت له بالوضع الشخصى وهو فرد منهم وقد صرح

المحققون من شارحي أصول ابن الحاجب
بأنها حقيقة

وأنه بالقطع فيما قد شمل
للحكم موجبه لذا النسخ حصل

يعنى أن العام قبل الخصوص مثبت
للحكم في جميع ما تحته من الأفراد بالقطع
والمراد بانبائه الحكم بالقطع أنه قبل الخصوص

لا يحتمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن الدليل
بل يحتمله احتمالاً غير ناشئ عن دليل
كاحتمال الخاص للجواز مع أنه قطعي وهو

عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يوجب
الحكم في كل ما يتناول به لان العموم معنى

مقصود فلا بد أن يكون له لفظ يدل عليه
وقد استدل الصحابة رضوان الله تعالى

عليهم على عمومهم في مواطن عديدة لكنه
عند الشافعي رحمه الله تعالى هو دليل فيه

شبهة فيبدو وجوب العمل دون الاعتقاد
ويصح تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس

لان احتمال التخصيص شائع فيه حتى نقل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما من

عام الا وقد خص منه البعض بخلاف
احتمال الخاص الجواز وعندنا هو مساو

للخاص في القطعية فلا يجوز تخصيصه
بواحد من خبر الواحد والقياس ويجب

اعتقاد عمومهم لان اللفظ اذا وضع لمعنى كان
ذلك المعنى لازماً عند اطلاقه حتى

يقوم الدليل على خلافه فالعموم لازم للعام
حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص مثبت

مسماه قطعاً حتى يقوم دليل الجواز ولو جاز
ارادة بعض مسمياته بغير قرينة لارتفع

الأمان وعامة خطابات الشرع عامة
فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة

لماصح منافعهم الأحكام بصيغ العموم
وهذا يؤدي الى التلبس على السامع

أى يحل كل شئ من محظورات الاحرام الا النساء

(وطاف سبعة وليس يرمل * فيها وان ذا الطواف يحصل)

(يومان من النحر وليس يسعى * اذا سعى من قبل هذا شرعاً)

(وأول الوقت طلوع الفجر * أعنى طلوع فجر يوم النحر)

أى وطاق للزيارة سبعة في يوم من أيام النحر بل يرمل ولا سعى بين الصفا والمروة ان سعى
بينهما قبل هذا الطواف وأول وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر أى اليوم
الأول

(وأول الأيام هذا أفضل * ثمه حل النساء يحصل)

(ويكره التأخير حيث يلزم * متى يفت عن وقته فيه الدم)

أى ان الطواف في اليوم الأول أفضل كالتخيمه واذا طاف حل له النساء فان أخره هذا
الطواف عن وقته أى عن أيام النحر كره ذلك ويجب الدم بسبب التأخير عن وقته ثم اذا
طاق رجوع من مكة الى منى

(وثاني النحر اذا ما الشمس * زالت رمى الجمار ليس لبس)

(أعنى الثلاث بادبها رمى * مسجد خيف ثم ماله بلى)

(وبعد ذلك كان ذا بالعقبه * سبعة فسبعاً هكذا مرتبه)

(مكبر الكل رمى ووقف * ثم دعا الله وبالنحر اعترف)

(مهلاً أيضاً على هذا النمط * من بعد رمى بعده رمى فقط)

(ثم غدا كذلك ثم بعد * كذلك ان مكث وذا الاسد)

أى ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس في يوم ثاني النحر يبدأ بجلبى مسجد
الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبه سبعة فسبعاً وكبر لكل رمى حصاة ووقف فحمد الله تعالى وأثنى
عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله من بعد رمى بعده رمى فقط أى
بعد رمى الأول والثاني والثالث ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث والمكث أحب

(ونفره من قبل فجر الرابع * جاز على القول الصحيح الشائع)

أى جاز النفر أى الخروج من منى قبل فجر اليوم الرابع على القول الصحيح

(ثم الى مكة حينما نفر * ينزل في محصب وفق الأثر)

(وبعد للوادع طاف سبعة * من غير أن يرمل أو أن يسعى)

(وبعد هذا شرب ماء زمزم * ووضع الوجه على الملتزم)

(وصدره أيضاً كذا والعقبه * قبلها ونعم ذلك مرتبه)

(ويستأر أيضاً داعياً * مجتهداً منكسراً وباكباً)

(والقهقري يرجع حتى يخرج * من ذلك المسجد دام منهجاً)

أى اذا نقر الى مكة نزل بالمحصب وهو اسم موضع يقال له الأبطح نزل به النبي صلى الله عليه

وسلم ثم طاف طواف الصدر وهو طواف الوداع وهو واجب الاعلى أهل مكة يطوف سبعا بلاسعى ولا رمل ثم شرب من ماء زمزم وقبل عتبة الكعبة داعيا من كسر ابا كعبا على فراق الكعبة ورجع الفهقري حتى يخرج من المسجد

(وانها لا تكشف الرأس بلى • تكشف وجهها كذا أن تسدلا)

(شيثا عليه جازوهي جهرا • ليست تنسب حيث كان نكرا)

(كذلك المبلان ليست تسمى • بينهما ولا يجوز شرعا)

(أن تخلق الرأس بلى تقصر • وليسها المحيط ليس يحظر)

(والحجر الأسود ليست تقرب • عند الزحام بل هنا تجتنب)

(والحيض شرعا ليس شيئا يمنع • سوى الطواف فهو ليس بشرع)

أى أن المرأة في الحج كالرجل الا أنها لا تكشف رأسها لأنه عورة وتكشف وجهها وواجب أن تسدل على وجهها شيئا تجافي عنه ولا تسمى بين المبلين ولا ترمل ولا يجوز أن تخلق رأسها بل تقصر شعرها وتلبس المحيط ولا تقرب الحجر الأسود عند ازدحام الرجال وحيضها لا يمنع شيئا من النسك سوى الطواف

(والحج ان يفت بطف ويسعى • وحل الاحرام ثم شرعا)

(من قابل يقضى وليس يلزم • عليه عندنا بذلك الدم)

يعنى أن من أحرم للحج وفاته الوقوف بعرفة فإنه يطوف ويسعى ويتحلل عن احرامه ويقضى في العام الآتى وليس عليه دم عندنا وعند الشافعي عليه الدم

(باب القران)

(أما القران فهو أن يهلا • بالحج والعمرة بيني الفضلا)

(معامن الميقات وهو الأفضل • يقول اذ يرد هذا العمل)

القران لغة الجمع يقال قرن بين الشئين يقرن كقصر ينصرون شرعا أن يهلا أى يرفع صوته بالتلبية بحج وعمرة من ميقات معاهكذا وقعت العبارة في الوقاية والكذب يقال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا اذ لو أحرم فيهما من دويرة أهله أو بعد ما خرج من بلدته وقبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارنا يقول اذ يريد القران بعد أن يصل ركعتين اللهم انى أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما منى وهو المراد بقوله

(الحج والعمرة ربي أطلب • يسرهما لي يهون المطلب)

(واقبلهما منى ثم طافا • سبعة أشواط ولا خلافا)

(يرمل منها في الثلاثة الأول • شرعا ويسعى ذاتمة العمل)

يعنى أنه يقول ذلك ثم يطوف للعمرة سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأول ويسعى بين الصفا والمروة ويكون قد تم عمل العمرة فشرع في الحج كما قال

وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل على الكل وما نقل عن ابن عباس ان لم يكن مخصوصا فقد عاد على موضوعه بالنقض والا فلا دليل فيه فان قيل لمالم يكلفنا الله تعالى ما ليس في الوسع سقط اعتبار الارادة الساطنة في حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت في حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعي ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرفع الأمان قلنا لما كان التكليف بحسب الوسع وليس في وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الارادة الباطنة في حقنا لا علما ولا عملا وأقيم السبب الظاهر مقام الباطن تيسيرا فبقى ما يفهم من العموم قطعيا وقد يقال ارادة الخصوص لما سقطت في حق العمل بالاتفاق سقطت في حق العلم بالطريق الاول لان العلم عمل القلب وهو أصل وعمل الجوارح تبع له فبقى سقط في حق التبعية في حق الاصل أولى وردا ولا بأنه (١) ينتقض بخبر الواحد والقياس وثانيا بان عدم اعتبارها في حق التبعية احتياط وذلك في العمل دون العلم وثالثا بان الاصل أقوى من التبعية فيجوز أن لا يقوى مثبت التبعية على اثبات الاصل كذا في التسليم وقد أجيب عن الاول بان الاحتمال فيها ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير مخصوص عليه حتى لو فرض متواترا أو منصوفا عليه (١) قوله ينتقض بخبر الواحد حاصله أن ظنيتهما لم تعتبر في حق العمل حتى وجب بهما واعتبرت في حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما بخلاف أن لا تعتبر الارادة الباطنة في حق العمل ونعتبرها في حق العلم فيسألن فيه اه منه

(لم — مرة ثم يحج مثل ما * مضى مفصلا وبعدهما رمي)

(في يوم نحرفه والقران * يذبح وفق النص في القرآن)

يعني أنه يذبح للقران بعد رمي يوم النحر لنص القرآن وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى

(وعنه ان يعجز بصم بذي الصفة * ثلاثة آخر هدى عرفه)

(وسبعة بعد الرجوع من منى * في أي موضع أراد أمكنا)

يعني ان يعجز عن الذبح صام ثلاثة أيام آخرها عرفه بأن يصوم السابع والثامن والتاسع وسبعة بعد الرجوع من منى في أي موضع أراد أمكن ذلك شرعا ولو عمكة بعد أيام التشريق من غيرنية الإقامة لقوله تعالى وسبعة اذ ارجعتم

(وان يفتم صوم الثلاث يلزم * عليه عند نارا فاة الدم)

يعني ان فات صوم الثلاثة الأيام بأن جاء يوم النحر ولم يصمه يلزمه الدم ولم يجزه الصوم لانه جعل خلفا عن الدم على خلاف القياس

(ومن من الميقات شرعا حرما * بعرة في أثم - رالج سما)

(على الذي أفرد فالتمتع * هذا وانه الاسد الانفع)

(وبعد ما أحرم شرعا طافا * كذلك يسعي ثم لا خلافا)

(في أنه يحلق أو يقصر * من غير ما تلبية قد قرروا)

(بأنها في أول الطواف * يقطعها من غير ما خلافا)

يريد أن التمتع هو أن يحرم بعرة من الميقات في أشهر الحج والتمتع أفضل من المفرد من جهة أن التمتع أفضل من الأفراد وأن التمتع بطواف ويسعي ويحلق أو يقصر من غير تلبية لانه يقطع التلبية في أول الطواف

(وبعد ما بالج يوم الترويه * يحرم كالمكي ذابالتسويه)

(وقبله أفضل ثم حجا * كفرد طريقة ونحجا)

أي يحرم بالج يوم الترويه من الحرم كالمكي لانه صار مكيا وميقات المكي في الحج الحرم وقبل يوم الترويه أفضل لما فيه من المسارعة الى العبادة ثم يحج كالمفرد على النهج المقرر ويرمل في طواف الزيارة لانه أول طواف في حجه ويسعى بعده ولو طاف ويرمل وسعى بعد احرامه بالج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده

(والذبح لازم واذ لا يقدر * يصوم كالقران فيما قرروا)

يعني يلزم أن يذبح كما ذكرنا في القران فان عجز عن الهدى صام كالقران من غير فرق

(وان بسوق الهدى هذا حرما * وانه بالأجر كان أعظما)

(فاله تحلل وأحرما * بالج تانيا كما تقدما)

زال الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط
احتمال نائي عن دائل عدمه غير نائي منه
ورد بأن ليس الكلام في لزوم العدم الثاني
لاول بل في أن السقوط في حق التبع
لا يلزم السقوط في حق الاصل كما أن أثر
الظنية في صورتى النقض ساقط في حق
التبع دون الاصل وقوله لذا النسخ حصل
يعني لكون العام مثبتا للحكم بالقطع حصل
به نسخ الخاص كما قال

به لذي الخصوص فاعلمه

كفنه حديث قوم عمره

باستزها والبول كما نصأتى

عن الرسول كل ذلك مثبتنا

يعني لكونه قطعيا حصل به نسخ الخاص
كسسخ الشارع الحديث الوارد في قوم عرنة
بقوله استنزها البول وذلك أن قوما من
عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم فأصرفت
ألوانهم وانفتحت بطونهم فأمرهم عليه
الصلاة والسلام بأن يخرجوا الى ابل
الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبولها
ففعولوا فصعوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة
واستاقوا الابل فبعث عليه الصلاة والسلام
في أثرهم قوما فأخذوا فأمر بقطع أيديهم
وأرجلهم ورسأل أعينهم وتر كهم في شدة
الحرج حتى ماتوا فهذا حديث ورد في أبواب
الابل ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام
استنزها البول لان البول عام متناول بول
الابل وغيرها لانه محلى بلام الجنس فكان
ناسخا لظاهرة بول ما يؤكل لحمه تقدمه
بالمثلة التي تضمنها وهي كانت في بدء الاسلام
ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالاجتهاد
لابل النص فلذا لم يخرج عن تعارض
النصين فيه المقضى للتخفيف عنده وبه
يندفع ما يقال انه ينبغي أن يكون نجاسة

غليظة عنده حيث كان حديث العرينين
منسوخا لكان قد يقال لانسخ أصل لانه
انعدل على سقوط النجاسة في حق
العرينين فقط لانهم هم الذين عرف شفاؤهم
في ذلك وعرنه وادبجذاء عرفات تصغيره
عرينة كجهينة وهي قبيلة ينسب اليها
العربون فالإضافة في قوله قوم عرنه لأدنى
ملازمة قال بعض الأفاضل اذا نسب الى
فعيلة بضم الفاء وفتحها تحذف تاء التانيث
وياء النسبة الاما استثنى فيقال في جهينة
ومدينة وحنيفة جهني ومدني وحنفي واذا
نسب الى فعيل يقال فعيلي من غير حذف
فلذا قيل للدين حنيني وللذهب حنفي فأبو
حنيفة حنفي غير حنفي ومتبعه حنيني
وحنفي والشافعي حنفي غير حنفي

فان يخاتم لذا الانسان

وبعد بالفصل الثاني

أودى فأول هنا يختص

حلقته وبين ذين الفص

الفص يفتح الفاء وكسرهما والحلقة بسكون
اللام وفي القاموس وليس في الكلام حلقة
محركة الا جمع حلق أو لغة ضعيفة وهذا
تنظير لكون الخاص قطعيا كالعام وليس
مثال له لان الفص والحلقة جزآن الخاتم
لا فردان له وحاصله ما ذكره محمد رحمه الله في
الزيادات من أنه اذا أودى بخاتمه لانسان
ثم أودى بنفسه لا خير بكلام منفصل
فالحلقة لا أول والفص بينهما نصفان لأنه
اجتمع في الفص وصيتان احدهما بالبحاب
عام اذا خاتم يتناول به يومه والأخرى
بالبحاب خاص وأثبت المساواة بينهما في
الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال أيضا لو
كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام موصل
لكان الفص للودي له بالنص والحلقة

بمعنى اذا أحرمت المتع بسوق الهدى بأن قلبه نفل أو نذر أو جزاء صيد أو جنابة كانت
عليه في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج وانتهى أي احرام المتع بسوق الهدى أفضل
منه بغير سوق فانه لا يتحلل بل يبقى على احرامه للعمرة لا يتحلل منه حتى يتحلل من حجه
ثم يحرم ثانية بالحج كما تقدم

(ويفرد المكي ليس يجمع • فإله قران أو تمتع)

أي أن المكي وكذا من عنده داخل الميقات بغير فقط لا يتمتع ولا يقرب وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يتمتع ويقرب

(باب الجنائيات)

(المحرم البالغ حيث طيبا • عضوا ولو سهوا عليه أو جبا)

(دم كذا أو رأسه بجنا • يخضبه أو ان تعاطى الدهنا)

(أو لبس الخيط أو رأسا ستر • يوما بعمان اللباس يعتبر)

الجنائيات على قسمين موجب للدم وموجب للصدقة فان طيب المحرم عضوا كاملا كالرأس
والفخذ والساق سواء طيبه عمد أو سهوا وجب عليه الدم لان كمال الجنابة لكمال
الارتفاق وتطيب العضو كمال الارتفاق فيجب دم وكذا اذا اذعن بدهن مطيب كدهن
البان والبنفسج أو زيت أو خل أو لبس الخيط أو ستر رأسه يوما بعمان يعتبر لباسا
كالقلنسوة والعمامة حتى لو جل على رأسه عدلا لا شيء عليه لان الارتفاق الكامل في
البارفتم الرأس يقع الرأب رذلة شير كمال

(كذا أربع رأسه اذا حلق • أو كمال العضو كما اذا انفق)

(أن قص أطفار يدا أو رجل • كذا في المجلس قص الكل)

(أو محدنا للفرض طاف أو اذا • لغير فرض مجنبا طاف كذا)

(قبل الامام ان يفض أو تركا • ما كان واجبا ومثل ذلكا)

(أكثره كذا اذا يقدم • نسكا على نسك كذا يلزم)

(اذا طواف فرضه يؤخر • عن زمن النحر كذا يقرر)

(في تركه أقله فيلزم • شرعا بكل ما ذكرناه الدم)

أي اذا حلق أربع رأسه أو عضوا كاملا بأن حلق صدره أو ساقه أو رقبته أو عاتقه أو إحدى
إبطيه أو قص أطفار يدا أو رجل وكذا قص الكل في المجلس لأنها محظورات من نوع
واحد فتدخل وكذا اذا طاف للفرض محدنا أو طاف لغير الفرض أي غير طواف
الفرض جنبا لان نقص الجنابة في طواف غير الفرض كنقص الحدث في طواف الفرض
وكذا يجب عليه الدم ان أفاض قبل الامام والمراد نهارا لانه لو أفاض قبل الامام ليلا لا شيء
عليه ولو أفاض الامام نهارا الزمه دم لان رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم متفقون
على أنه أفاض من عرفات بعد غروب الشمس وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني

مناسككم وكذا يجب عليه دم اذا تركه واجبا بان تركه الوقوف بمزدلفة أو طواف الصبر
أو السعي أو رمي يوم وكذا اذا تركه أكثر الواجب بان تركه أربعة أشواط من طواف الصدر
أو من السعي أو تركه أربع حصيات في اليوم الأول أو إحدى عشرة حصاة في يوم من الأيام
الأخر ولو ترك رمي الجمار في الأيام كلها يلزمه دم واحد كالحاق جميع بدنه وكذا يلزمه
دم ان قدم نسكا على نسك بان حلق أو نحر القارن أو المتمتع قبل الرمي أو حلق قبل الذبح
وكذا يلزمه دم اذا أخر طواف الفرض عن أيام النحر وكذا اذا تركه أقله أي أقل طواف
الفرض بأمر تركه ثلاثة أشواط أو شوطين أو شوطا في كل ما ذكرناه عليه دم

﴿ لا تركه أكثره محرما * يبقى الى طوافه متمما ﴾

أي لا يلزمه دم بتركه أكثره أي أكثر طواف الفرض وهو أربع أشواط لانه يبقى محرما
حتى يطوفه متمما لان تركه أكثر الطواف تركه كله وترك كل هذا الطواف لا يجبر بالدم

﴿ وجنبا ان طافه فالبدنه * لازمة كما أنت ميينه ﴾

أي ان طاف الفرض جنبا وكذا ان طاف أكثره جنبا وكذا ان كان حائضا ونفساء فعليه
بدنه وهي كباينها وبغيره أو بقرة لان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب بدنه انظارا للفتاوت

﴿ وفعله أقل مما سطرنا * فنصف صاع حنطة تقررا ﴾

﴿ كذلك محدثا اذا ما طافا * لغير فرض وهو لا خلافا ﴾

﴿ كتركه القليل مما قد وجب * وحلق رأس غيره فليجتنب ﴾

أي ان فعل أقل مما سطرنا من المذكورات بأن طيب أقل من عضو أو لبس مخيطا أو ستر
رأسه أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو حلق بعض عضو أو قص أقل من خمسة
أطرافا أو قص خمسة متفرقة كان عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وكذا ان
طاف غير الفرض محمدا نسوا كان طواف الصدر أو التقدم أو طواف التطوع وكذا اذا
ترك القليل من الواجب بان ترك ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الصدر أو حلق رأس
غيره محرما كان الغير أو حلالا

﴿ أما اذا طيب أو اذ يحلق * العذر فالذبح أو التصديق ﴾

﴿ لسته وكاهم مسكين * بأصوع ثلاثة يكون ﴾

﴿ من الطعام ان يشأ أو صاما * من أجل ذائلاثة أياما ﴾

يعنى انه يذبح أو يتصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو يصوم ثلاثة أيام ان
طيب أو حلق لعذر لقوله تعالى فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من
صيام أو صدقة أو نسك وهو ذبح شاة

﴿ ووطؤه قبل وقوف فرض * يفسد حجه ولكن يمضى ﴾

﴿ وذبحه الشاة اذن تحققا * ثم قضى الحج ولم يفترقا ﴾

يعنى أن وطأه ناسيا قبل وقوف الفرض يفسد حجه ولكنه يمضى في حجه ويذبح شاة

ويقضى

للاخر لأن الخاص لما عتد بالعام صار
يساناقطه بر أن مراده باليجاب العام الحلقة
دون الفص ولما أتوا أخر لم يصبر يساناقطه
معارضنا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى
المفصول كالموصول لأن الفص دخل تحت
الوصية الثانية قصدا وفي الأولى تبعا
واعتبار القصد أولى وقالوا في المضارب ورب
المال اذا اختلفا في عوم الأذن وخصوصه
ان القول لمن يدعى العموم أيهما كان ولولا
المساواة بين الخاص والعام حكوا وقيام
المعارضة بينهما لما صير الى الترجيح بمقتضى
العقدان العقد عقد الأستباح ومهما كان
التصرف أعم كان أجلب للرجح ذكره غير
الاسلام

ولم يجوز تخصيص ما لم يذكر

في آية الذبح ولا المقرر

هذا تفريع على كون العام قطعيا لان كلمة
ما في قوله سبحانه ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه عامة والمراد بالذبح الذبح اللساني
بدليل تعديته بعلى واذا أريد الذبح القلبي
قبل ذكره والمراد بالذبح حالة الذبح لاجتماع
السلف على ذلك فالآية على عمومها موجبة
نحره متروك التسمية عمدا والعام قطعي
ولم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر
الواحد والقياس كما قال به الشافعي رحمه
الله تعالى حيث ذهب الى حلال متروك
التسمية عمدا وأن العموم مخصوص بخبر
الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة
والسلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى
سمى أو لم يسم وماروى عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت يا رسول الله ان ههنا أقواما
يأتوننا بالحمام لا ندرى أيذكرون اسم الله
عليها أم لا فيقال عليه الصلاة والسلام
اذكروا أنتم اسم الله وكلوه وبالقياس على

ويقضى من قابل ولم يفترقا أي ليس عليه أن يفارقها في قضاء ما أفسده وقال مالك وزفر
يجب أن يفارقها في الاحرام احترازاً عن المواقعة

(وبعد كان عليه البدنه * وصحة الحج هنا مبينه)

أي وطؤه بعدوقوف الفرض عليه بدنه فيه وجه صحيح

(وبعد حلقه عليه يلزم * شاة واذ بقتل صيد المحرم)

(أودل قاتله عليه يلزم * جزاؤه وذلك ما يقوم)

(عدلان ذلك في محل قتله * أو موضع أدنى الى محله)

(فيشتري هدياً وفي أم القرى * يذبح أو به طعاماً اشتري)

(ثم على منوال ما قد حقه * في فطرة ثم عابه تصدقاً)

(أو أنه اذا يشاء صوما * عن كل مسكين يصوم يوماً)

أي ان وطئ بعد الحلق كان عليه شاة ولم يفسد حجه أيضاً وقوله واذ بقتل صيد الخ المستأنف
يريد به أن المحرم اذا قتل صيداً أو دل قاتله عليه يجب جزاؤه وهو ما يقومه عدلان في محل
قتله أو مكان قريب منه فيشتري به هدياً يذبح عملة أي في أرض الحرم أو يشتري به طعاماً
يتصدق به في أي موضع شاء كالفطرة بأن يعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من
تمر أو شعير لا أقل ولا أن يذبح ولو أعطى مسكيناً أو يذبحه الزيادة تبرعاً ولا تحسب من
القيمة أو أنه يصوم عن طعام كل مسكين يوماً بأن يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم مكان كل
طعام مسكين يوماً

(وفاضل عنه به تصدقاً * أو صام يوماً عنه حيث اتفقاً)

أي ان ما فضل عن طعام المسكين بأن بقي أقل من نصف صاع من بر أو كان قيمة المقتول
أقل من ذلك تصدق به أو صام يوماً عنه لأن صوم بعض اليوم غير مشروع

(وان ينقصه ففيه يلزم * مقدار ناقصه كذا يحتم)

(قيمه اذا امتناعاً بعدم * أو يكسر البيض كذا يلزم)

(ان يذبح الحلال صيد المحرم * والصوم لا يجزئه ان يصم)

(كعلب صيده كذا اذ يقطع * حشيشه القيمة فيه تشرع)

(أو شجره وذا ما ينبت * بنفسه وليس مما ينبت)

(وان يكن ملكاً سوى ما حقه * فان ذالاً غرم فيه يلقي)

أي ان نقص المحرم الصيد بأن جرحه أو قطع عضوه أو نتفد ريشه يجب مقداراً ناقص
منه اعتبار الجزء بالكل كافي حقوق العباد وهذا اذا برأ الصيد وبقي فيه أثر الجناية أما
اذا لم يبق فيه أثرها فلا ضمان عليه لزوال الموجب ويجب قيمته ان أعده المحرم الامتناع
بأن أخرجه عن حيز الامتناع بأن نتفد ريشه أو قطع قوائمه وكذا اذا كسر البيض وكذا
اذا ذبح الحلال صيد المحرم لزمه قيمته يتصدق بها ولا يجزئه الصوم لو صام وهذا كعلب لبن

الناسي فان الناسي مخصوص منه اجاعاً
فكان عاماً لحقه الخصوص فكان ظنياً
أيضاً وأجاب أئمةنا بأن خبر الواحد والقياس
ظنيان والظني لا يعارض القطعي ولا نسلم
أن العام لحقه خصوص هنا اذا الناسي ذكر
حكماً فان الشرع أقام الملة فيه مقام الذكر
على خلاف القياس كما أقام آكله ناسياً مقام
الامسك فكانت التسمية موجودة تقديراً
فكان انناسي ذكر احكاماً فلم يكن العام
مخصوصاً ولان النسيان من فروع حكمه
بالحديث والعام ليس في معنى الناسي اذ
هو مقصر فلا يستحق التخفيف والحديث
الاول محمول على حالة النسيان بدليل أنه
ذكر في بعض الطرق والروايات وان تعذر
يحل وأما حديث عائشة رضي الله عنها فهو
دليل لنا لانها سألت عن الاكل عند وقوع
الشك في التسمية وذلك يدل على أنه كان
معروفاً عندهم أن التسمية من شرائط
الاكل فان السؤال كان عن أعراب المسلمين
وانما أفتى عليه الصلاة والسلام بالاباحة
بناء على الظاهر أن المسلم لا يدع التسمية
عمداً لمن اشتري لحماً في سوق المسلمين يباح
له تناول وان توهم أنه ذبيحة مجوسى على
أن تخصيص العام انما يجوز اذا بقي تحت
العام ما يمكن العمل به ولم يبق الا حالة العهد
فاذا ألحق العهد بالنسيان تعطل النص بخبر
الواحد والقياس وأجاب القائل عن هذا
الاخبار بان الآية بمعومات تناول متروكة
التسمية عمداً وغيره مما ذبح على الصنم
والموقوفة والميتة ونحوها فلا يلزم التعطل
هذا وأنت اذا تأملت الأدلة على هذا النهج
علمت ما في شرح ابن ملك على المنار

(١) من التسهل والله سبحانه الهادي وقوله
ولا المقرر عطف على قوله ما لم يذكر

في لفظ من من العموم الشامل
في آية الامن لكل داخل
في الحرم الشريف أصلاً بالخبر
لواحد ولا القياس المعتبر

أى ولا يجوز تخصيص العموم المقرر في لفظ
من من قوله سبحانه ومن دخله كان امناً
الشامل لكل داخل في الحرم الشريف
بخبر الواحد ولا بالقياس وأصل هذا أن
مباح الدم بردة أو زناً أو قطع طيرى أو
قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا
ولا يؤذى لكن لا يظم ولا يسقى ولا يجالس
حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجه
والمراد من الايذاء التعرض اليه بضرب

(١) قوله من التسهل وذلك أنه رجه الله

تعالى قال وعند الشافعي يحل هو يقول
هو ومخصوص بخبر الواحد والقياس ثم قال
قلنا كلمة ما عامة قطعية فلا يجوز تخصيصها
بخبر الواحد والقياس ثم قال فان قلت
التخصيص انما يجوز اذا بقي تحت العام
ما يمكن العمل به وهنالك يبقى الاحالة المدفوع
الحق بالنسيان لم يبق النص معمولاً به
قلت يجوز ان يراد ما ذبح لغير الله كذبايح
المشركين للاوثان والديتة مع ان الحاق
العام بالناسى غير مستقيم الخ ولا يخفى
وجه التساهل فان قوله فان قلت سؤال يرد
على الشافعي كقرننا فلا يلبق اراده به
قوله قلنا بل المناسب قبله عند كرمه
الشافعي وكذا قوله مع ان الحاق
العام بالناسى رد على الشافعي فلا
يتناسب ذكره عقب قوله قلت فانه جواب
من طرف الشافعي بل المناسب اراده بعد
قوله قلنا انتهى منه

صيد الحرم وقطع حشيشه أو شجره الثابت بنفسه وليس مما ينبت الناس ولو كان الشجر
مملوكاً لا ما جف حيث يجوز قطعه ولا غرم فيه

(وما له رعى الحشيش شرعاً • أو قطعه فلا يجوز قطعاً)

أى ليس له رعى الحشيش ولا قطعه

(فيمسوى الاذخر ثم الصدقة • بقوله جراده محففة)

(ولو تصدقاً بوصف القلة • كذلك الحكم يقتل قلة)

لا يجوز رعى الحشيش ولا قطعه وهذا الحكم فيما سوى الاذخر وهو بالذال والحاء المجمعين
نبت واحدته اذخرة قوله ثم الصدقة الخ يعنى اذا قتل جراداً أو قلة على بدنه كان عليه
الصدقة ولو قليلة

(وفأرة أو حية أو عقرب • أو الحداة ليس شئ يوجب)

(شياً كذا العقور من كلاب • أو السلحفاة وكالغراب)

(أو البعوض فهو كالقراد • ومثله البرغوث أو كالعادي)

أى لا شئ عليه يقتل حية أو فأرة أو عقرب أو حدة وكذلك الكلب العقور والسلحفاة وهى
يضم السين وفتح اللام وسكون الحاء حيوان معروف وكذلك الغراب والبعوض والقراد
والبرغوث والمادى أى السبع الصائل بخلاف الجمل الصائل والفرق أن فى قتل السبع
الصائل اذن المسائل وهو الله تعالى بخلاف الجمل الصائل اذا ملكه العبد لم يأذن

(من سبع ثم له أن يذبح • أهلى حيوان كذلك صحاح)

(أن يأكل الصيد الذى الحلال • يصيد ذابحاً والحال)

(ان لم يكن أمر ولا دلالة • من محرم عليه فى ذى الحالة)

قوله من سبع بيان للعادى أى الصائل الذى هو السبع فهو من تمة ما قبله وقوله ثم له الخ
أى له ذبح الحيوان الاهلى وهو الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الذى يكون فى
المساكن والحياض ولا يطير لان ذلك ليس بصيد كذلك يجوز له أن يأكل الصيد الذى
صاده الحلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره وقال مالك والشافعي اذا صاد حلال صيداً لاجل
محرم لا يحل للمحرم أكله

(ثم الذى يدخل بالصيد المحرم • يرسله اذ بالدخول يحترم)

(ويبيعه ان باقياً يرد • وحيث لا يبقى فليس يرد)

(من أنه يجزى كبيع المحرم • صيداً ولا يرسله ان يحرم)

(وصيده حينئذ فى رحله • أو قفص أو بينة أو مثله)

أى أن من دخل الحرم بصيد أرسله لانه بدخوله الحرم صار محترماً وبيعه يرد ان كان باقياً
أى يرد البيع ان بقى الصيد فى يد المشتري وان لم يبق جزى أى أعطى قيمته كما اذا باع المحرم
صيده حيث يرد المبيع ان كان قائماً وتجب القيمة ان كان قائماً سواء باعه من محرم أو

وحجوه وعدم الاطعام ونحوه ليس تعرضا اليه اذ التعرض في مقوله أن يفعل وما يترتب على ترك الاطعام ونحوه من مقوله أن يفعل كأنقل عن التقرير وانما لا يقتل لعموم كلمة من في الآية والعام قطعي فيما يتناولها والشافعي رحمه الله تعالى جوز قتله فيه تخصيصا للعام بخبر الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام الحرم لا يعضد عاصيا ولا قاربا دم وقياسا على من أثنأ القتل في الحرم فإنه يقتل فيه بالاتفاق وعلى الطرف فإنه لو كان عليه قصاص في الطرف قد دخل الحرم يستوفى منه فيه بالاتفاق لكننا نقول ان هذه الآية والتي قبلها لم يلحقهما خصوص فلا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد ولا بالقياس كما قال

وليس شيء منهما مخصوصا

فكان شاملا ولا خصوصا

أي ليس شيء من الآيتين مخصوصا ليصح تخصيصهما بالظني لان الناسي اذا كرر ما سبق ومنشئ القتل في الحرم مع أنه هاتك حرمة الحرم فلا حرمة له لا يتناوله النص لأن كان فيه بمعنى صار لأنه علق الأمن بشرط الدخول فيثبت عند وجوده ويكون معدوما قبله والأمن لا يتحقق الا بإزالة الخوف فكان المعنى والله أعلم ان الحائف قبل الدخول صار آمنا بالدخول فيقتضى سبق الجنابة على الدخول والتخصيص لا يكون الا بعد تناولها واذا لم يكن مخصوصا كان قطعيا لم يجز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس على منشئ القتل في الحرم ولا بالقياس على الاطراف لانها تجرى مجرى الاموال ولذا لا يجرى القصاص بين أطراف الرجل والمرأة والحرة والعبد

حلال وقوله ولا يرسله أي اذا أحرم الصيد في رحله أو في القفص أو في بيته ونحو ذلك أما اذا كان في يده فإنه يجب عليه ارسائه لان الواجب ترك التعرض له وليس في تركه في القفص ونحوه تعرض وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارسائه لكن على وجه لا يضيع

﴿ومرسل صيدا بدم محرم * ان محرم ما قد صاده لم يلزم﴾
 ﴿ضمنانه وان يكن حلالا * كان الضمان فيه لا محالاً﴾

أي أن من أرسل صيدا في يد محرم صاده المحرم حال كونه محرم ما فلا شيء على المرسل وان يكن حال صيده حلالا ضمن المرسل عنده وقالوا لا ضمان عليه لانه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل

﴿ومحرم ان صيد محرم قتل * كل ذنبا يجزى جزاء ما فعل﴾

﴿ويرجع الآخذهما على * فإنه اذمالة أن يفعل﴾

أي ان قتل محرم صيد محرم فكل منهما يجزى لان الآخذ متعرض للصيد بأخذه والقاتل متعرض بقتله ورجع آخذه اذا جرى بالمال على قاتله

﴿وما على المفرد بوجوب الدما * فيه على القارن قد تحتما﴾

﴿دما لان كان غير محرم * قد جاوز الميقات ما سوى دم﴾

يعني أن كل ما فيه دم على المفرد فيه على القارن دما دم لحيته ودم لعمرته لان كان القارن جاوز الميقات غير محرم فان القارن يلزمه دم واحد عندنا لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وقد قوته فاعليه حينئذ سوى دم واحد فخر ما محذوف

﴿والصيدان يقتله محرمان * جزاؤه ثني كل جاني﴾

﴿واتحد الجزاء لوصية بالحرم * أردى حلالان وكل الترم﴾

أي ينشئ جزاء صيد قتله محرمان لان كل واحد منهما جان على الصيد فقوله كل جاني جملة اسمية مبتدأ وخبر وقعت استثناء فابايبا واتحد الجزاء لو أوردى حلالان صيد الحرم أي قتلاه لان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد فكان عليهم الجزاء واحدا

﴿وباطل ان باع صيدا محرم * أو اشترى وذبحه محرم﴾

﴿أي ذبحه الصيد وهذا المحرم * قيمة ما يأكل منه يعرم﴾

أي باطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه أي ذبح المحرم صيدا وهذا المحرم الذي ذبح الصيد يعرم قيمة ما أكل منه وهو احتراز عن المحرم الذي لم يذبح اذا أكل منه حيث لا يعرم

﴿وظبية ان أخرجت من الحرم * فولدت فان يموت لا جرم﴾

﴿يفرمهما وان جزاها أدى * فلا جزاء حيث تبدى ولدا﴾

يعني ان ولدت ظبية أخرجت من الحرم فماتت هي ولدها يعرمهما لان الصيد بعد الاخراج من الحرم يبق مستحق الامن شرعا ولذا اوجب رده الى ما منه وهذه صفة شرعية

فتسرى الى الاولاد كالحرية والرقبة والكتابة واذا أدى جزاءها ثم ولدت لبس عليه جزاء الولد
والولد يضم الو او وسكون اللام الولد

(باب الاحصار)

الاحصار هو اعادة المنع قال ابن السكيت أحصره المرض اذا منعه من السفر أو من حاجة
يريدها وحصره العدو اذا ضيق عليه وأحاط به وحاصره محاصرة وحصارا وفي
الشرع المنع من الوقوف والطواف

- (ان محرم من العدو أحصرا * أو مرض فحكه تقهرا)
- (بانه جاز له التحلل * فقه رد ما ذاك يرسل)
- (وقارن دميين ثم بينا * في الحرم الذبح لاذك عينا)
- (يوما ولو من قبل يوم النحر * ولم يحز في الحل نص الذكر)

أى اذا أحصر المحرم بسبب عدو أو مرض جاز له التحلل فيبعث المفرد وما والقارن دميين
لاحتياجه الى التحلل من احرامين والذبح في الحرم كما بينوا وعين المحرم يوم المن يعثه به أن
يذبحه في ذلك اليوم لان التحلل وقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل
بعده ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر ولا يجوز عن دم الاحصار لو ذبحه في الحل بنص
الذكر وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرم وقوله سبحانه ثم محلها الى
البيت العتيق

- (وانه يذبحه حل بلا * حلق وتقصير ومن تحللا)
- (من حجه عليه حج لزمنا * وعمره فذان قد تحننا)
- (وان من حل من القران * يلزمه حج وعمرتان)

أى يذبح الهدى الذي بعثه المحصر يحل من احرامه ولا خلق عليه ولا تقصير وان حلق
فحسن ومن تحلل من حجه عليه حج للزومه بالشرع وعليه عمرة لانه في معنى فائت
الحج وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فاذا لم يأت بها قضاها وهذا اذا لم يقض الحج من عامه
ذلك وأما اذا قضاها فلا تحب عليه العمرة لانه حينئذ لا يكون بمنزلة فائت الحج وان تحلل من
القران يلزمه حج وعمرتان لأنه صح شرعه بالحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤها وعمرة
أخرى لتركه التحلل بأفعال العمرة

- (وان يرز احصاره وأمكنا * ادراك الحج وهديا عينا)
- (يلزمه توجهه والا * جاز له بالشرع أن يحللا)

يعنى اذا زال احصاره بعد أن بعث الهدى وأمكنا ادراك الحج والهدى توجه للحج وصنع
بالهدى ماشاء لأنه عينه لجهة واستغنى عنها وليس له أن يتحلل بالهدى لانه قدر على الحج
فصار كالعاجز عن العتق اذا كفر بالصوم ثم قدر على العتق قبل اكمال الصوم حيث
يجب عليه العتق وقوله والاى وان لم يدركها بان أدرك الهدى لا الحج أو أدرك الحج
لا الهدى أو لم يدرك واحدا منهما فإنه يتحلل

لتفاوتها في القيمة فلم يمكن النص متنا ولا
لطرف الحجارى مجرى الأموال كذا قالوا
ومنهم من زاد على هذا بأن الضمير في كان
يرجع الى نفس الداخل دون ماله وطرفه
وأن خير بأن رجوع الضمير الى ماله
أو طرفه مما لا يقول به ذومسبكة ولا الى
نفسه أيضا ذل ليس المراد كانت نفسه
آمنة بل الى الداخل نفسه وحينئذ فالخصم
أن يقول ان مفهوم الآية ثبوت الامن
لكل داخل ولا ريب في أن من عليه
القصاص اذا دخله حائفا لم يثبت له الامن
لانه يقتض منة في الطرف اتفاقا فكان
العام مخصوصا لاحالة فلا جرم أن خص
بالظنى وأما ما يستشكل من أن ضمير
دخله عائد الى البيت المتقدم ذكره لا الى
الحرم فيسوط في المطولات

لكنه متى ما خص ذوالعموم
ان خص بالجهول أو معلوم
لم يبق قطعيا ولكن ماسقط
به احتجاج ادعى هذا النمط

(١) لا يخفى أن قصر العام على بعض ما يتناوله
تخصيص عند الشافعية رحمه الله تعالى
وعند أئمتنا فيه تفصيل لانه لا يخفى او اما

(١) قوله لا يخفى أن قصر العام قال في
التنقيح في بحث البيان واختلف في
التخصيص بكلام مستقل أنه هل يصح
متراخيا أم لا فقال في التلويح ذكر
المستقل للتوضيح لا للتقييد لان التخصيص
بالكلام لا يكون الا بالمستقل وليس الخلاف
في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله
بكلام متراخ عنه وانما الخلاف في أنه
تخصيص حتى يصير العام في الباقي
ظنيا أو نسخ حتى يبق قطعيا بناء على أن
دليل النسخ لا يقبل التعليل اهـ منته

(ومنع عن ركعتي الحج معا • بمكة الاحصار لان منعا)
 (عن واحد ومن أجمع عنه • للمجزء والاجحاج صح منه)
 (فكان عنه حينما عنه نوى • ان دام عجزه الى حين نوى)

يعنى ان منع المحرم بمكة عن ركعتي الحج يعنى الطواف والوقوف بعرفة هو الاحصار لانه
 تعذر عليه الوصول فكان محصرا لامنع عن أحدهما يعنى اذا قدر على أحدهما الا يكون
 محصرا أما منعه عن الطواف وحده فلا ان الحج يتم بالوقوف وأما منعه عن الوقوف وحده
 فلانه يتحلل بالطواف كفات الحج ولا حاجة الى تحلله بالهدى وقوله ومن أجمع عنه مبتدأ
 خبره قوله فالاجحاج والفاء لتضمن المتدما معنى الشرط ويجوز ان تكون من شرطية
 وحاصله أن من أجمع عنه غيره لعجزه عن الحج بسبب مرض أو جسد أو نحو ذلك صح الاجحاج
 عنه سواء كان ذلك الغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا ما دون حج عن نفسه أو لم يحج ولكن يكره
 اجحاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ويقع الحج عن ذلك العاجز بشرطين أحدهما أن
 يدوم عجزه الى أن يتوى أى الى موته فلو أجمع عن نفسه وهو محجوس أو مريض ان مات به
 أجزاء الحج وان خلص منه بطل لان الحج فرض العرفية براسم استمرار العجز فيما بقى من العمر
 وهذا اذا كان الأمر عاجزا عجزا يرجح زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجح
 زواله كالزمانة والعمى جاز أن يأمر غيره والمرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى أن تبلغ
 الوقت الذى تعجز عن الحج فيه فحينئذ تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز الحج لتوهم
 وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى أن ماتت فذلك جائز كفى المريض
 ذكره قاضيان ومانههما أن ينوى الحاج عن العاجز وحده على التعيين حتى لو نوى الحج
 عن امرين على التعيين ضمن النفقة لكل منهما وكان الحج له ولو نوى عن واحد منهما غير
 معين ولم يعين أحدهما قبل الطواف والوقوف ضمن النفقة وان عين أحدهما جاز
 استحسانا عند أبى حنيفة ومحمد ونقل عن الكافي ولو نواهسا كناعن المحجوج عنه لانص
 فيه وينبغى أن يصح باتفاقهم لعدم المخالفة قال قاضيان يشترط التنية عن المحجوج
 عنه ويذكره عند التلبية فيقول اللهم انى أرى بد الحج فيسرته وتقبله منى ومن فلان
 والاصل فى هذا الباب ما ذكره الزيلعي رحمه الله أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره
 عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجاً أو صدقة أو قراءة القرآن والأذكار
 الى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك
 ولا يصل الى الميت ولا ينفعه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى
 ولان الثواب هو الجنة وليس فى قدرة العبد أن يجعلها لغيره ولان نفسه فضلا عن غيره
 وقال مالك والشافعي يجوز ذلك فى الصدقة والعبادة المالية وفى الحج ولا يجوز فى غيره من
 الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ولنا ما روى أن رجلا سأل النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال كان لى أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لى يبرهما بعد موتهم ما فقال
 عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع
 صومك وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل
 هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها لأموات أعطى من الاجر بعدد الاموات
 وعنه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة

يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعد من فيها حسنة وعن أنس رضي الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان تصدق على موتانا ونحج عنهم وندعولهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدي اليه وعن معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته أي جعل ثوابه لامته وهو أعلم منه عليه الصلاة والسلام أن الانسان ينفعه عمل غيره والافتداء به عليه الصلاة والسلام هو الاستمسك بالعرفوة الوثيق وعن أبي هريرة أنه قال قال عترة رجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك لك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الملائكة لهم حجة لنا عليهم وأما قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى فلا دليل فيه لان الانسان اذا حصل له مباشرة الاسباب من تحصيل الفلاح بالايمان وتكثير الاخوان حتى صار ممن ينفعه أعمالهم وشفاععة الشافعين منهم كان ذلك سعيه وان انضم اليه أعمال الغير اذ الركن الاصل وهو الايمان منه وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على انقطاع عمل غيره وليس فيه ما يستبعد عقلا اذ ليس فيه الا جعل ماله من الاجر لغيره والله تعالى هو الموصل وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادة أنواع مالية محضة كالكسب والعشور والكفارات وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كالخزفانة مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي والنيابة تجرى في العبادة المالية عند العجز والقدرة لان المقصود منها سد الحاجة وذلك يحصل بفعل النائب ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل من نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالان ولم تجز النيابة في العبادة البدنية بحال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلب المرضاة الله تعالى لانها انتصبت لمعاداة الله وفي الوحي عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وذلك لا يحصل بفعل النائب وفي العبادة المركبة منهم تجوز النيابة عند العجز فقط لحصول المشقة بدفع المال ولا تجوز عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بحسب الامكان

(ثم دم الاحصار فيه وجب • شرعا على الامر منه يطلب)

(امادم القرآن والجنابة • فهو على المأمور في الدراية)

أي أن دم الاحصار على الامر ان كان حيا وفي ماله ان كان ميتا لانه الذي ورطه فيه أما دم القرآن ودم الجنابة فعلى المأمور أما الجنابة فلان المأمور هو الجنابي وامادم القرآن فلانه وجب شكر الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة

(وبالجماع ضامن ما أنفق • ان كان ذاق قبل الوقوف اتفقا)

أي ضمن المأمور النفقة ان جامع قبل وقوفه لان المأمور به الحج الصحيح وهو قد أفسده

على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقترن بالعام وأورد على هذا التعريف أنه لا يتناول التخصيص في المرة الثانية لانه ليس بمقارن وأن الاولى أن يجعل المقارنة شرطه اول مرة لادخاله في ماهيته وأجيب بان المراد بالمقارنة أن لا يعرف تأخر دليل تخصيص لأن يصدر ما من النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ يمكن أن لا يعرف تأخر دليل آخر في المرة الثانية وأنت خير بان هذا الجواب في غاية السقوط أما ولا فلان القوم لم يشترطوا المقارنة الا في التخصيص ابتداء لافي التخصيص في المرة الثانية كما نقله ابن الكمال في حاشية التلويح مع شرح النار وفي شرحه لابن نجيم مانعه وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القرآن وفي التحرير والوجه يقتضى أن المخصص الثاني ناسخ أيضا الا القياس اذ لا يتصور تراخيه لانه مظهر لا مثبت وأما (١) ثانيا فلان تفسيره بالمقارنة بان لا يعرف تأخر دليل تخصيص باطل بل المراد منها عدم التراخي

(١) قوله وأما ثانيا الخ الأتري أنهم قالوا في تعريف التخصيص هنا انه قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقارن للعام مثل أن يقول الشارع مثلا اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وقولهم انه اذا جهل النار يحج لم يكن تخصيصا ولا يكون حكمه حكم التخصيص وهذا صريح في أنه لا بد في التخصيص من العلم بالمقارنة اه منه

وأمانا (١) فلانه اذا جهل التأخير وحل على المقارنة لم يكن تخصيصا حينئذ ولا يكون حكمه حكم التخصيص بل ثبت التعارض بين المجتنبين حينئذ كما نقلناه عن التنقيح وقوله ان خص بالمجهول المخرج عن أنه اذا خص العام لم يبق قطعيا بل بصيرطانيا سواء خص بجهول أو معلوم مثالهما قوله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا باقتضاب بيان الرابا بالاشياء الستة كان تخصيصا للبيع بجهول وبعد البيان صار تخصيصا بمعلوم هذا اذا خص بمستقل وأما بغير المستقل كالاستثناء وأخواته فانه يبقى قطعيا في الباقي لكن اذا خص بمستقل وذهبت قطعيتها لا يسقط به الاحتجاج لانه على هذا النمط من التخصيص

يشابه النسخ والاستثناء

فيلاحظ الخالان لا امتراءا

لان التخصيص يشبه النسخ بصيغته لانه كلام مبتدأ مفهوما بنفسه مفيد للحكم ويشبه الاستثناء بحكمه لان حكمه بيان اثبات الحكم فيما وراء الخصوص وعدم دخول الخصوص تحت حكم العام لا يرفع الحكم عن محل الخصوص بعد ثبوته فهو مستقل من وجه دون وجه والاصل

(١) قوله وأمانا الخ وذلك لانهم حكموا بلزوم التعارض عند الجهل بالتاريخ وليس التعارض حكم التخصيص فليس مرادهم بالمقارنة في تعريف التخصيص الا الصدور معان التاريخ كما ملوا به من اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة وحيث لم يعلم الصدور معا كان التعارض ولا يسمى تخصيصا وان حل على المقارنة منع النسخ المستبعد الترجيح بلا مرجح كما نقلناه عن ابن نجيم في الحاشية اه منه

(وفي الطريق ان يمت أو تسرق * دراهم الحج بثلث ما بقي)

(يجح من منزل ذاك الامر * لامن مكان مونه في الظاهر)

قال صدر الشريعة وان مات في الطريق يجح من منزل امره بثلث ما بقي لامن حيث مات أي اذا وصى أن يجح عنه فأججوا عند فوات في الطريق فعند أبي حنيفة يجح عنه بثلث ما بقي فان قسمه الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان المال قد ضاع فتفقد وصيته من ثلث ما بقي وعند أبي يوسف تنفذ من الكل وعند محمدان بقى شيء مما دفع الى الاول يجح به وان لم يبق بطلت الوصية انتهى واداسرت نفقة الحج منه فالحكم ما ذكرنا أيضا

(وغير ما يجوز في الضحية * ما جاز للهدى في السوبه)

أي لا يجوز للهدى الا ما جاز للضحية فهم سواء في ذلك وهو الثني فصاعدا من الغنم والبقر والابل والجذع من الضأن فقط ولا بد من السلامة من العيوب المذكورة في الضحية

(الاكل من هدى اذا طرعا * كتعة كذا القران شرعا)

(ثم الاخيران بيوم النحر * خذافا التخصيص شرعا بحري)

(فيمساواهما وكل بالحرم * خص بذانص الكتاب قد حكم)

أي يشرع الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط ولا يجوز له أن يأكل من غيرهما من الهدايا لانها ماء كفارات وخص الاخيران يعني هدى المتعة وهدى القران بيوم النحر لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقتضوا تفهيم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق وقضاء التفث والطواف مختصان بيوم النحر ولا يختص مسواهما بيوم النحر بل يجوز فيه وفي غيره وقوله وكل بالحرم الخ أي خص ذبح كل هدى بالحرم كما حكم به نص الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى هديا بالغ الكعبة وقوله سبحانه حتى يبلغ الهدى محله مع قوله سبحانه ثم حملها الى البيت العتيق

(ثم له بالجلل والخطام * تصدق لكن من الاحكام)

(أن ليس يعطى الاجر للجزار * وماله في غير ما اضطرار)

(ركوبه كلا وليس يحلب * والهدى حكمه اذا ما يعطى)

(كذا اذا بفاحش تعيبا * بأنه ان كان مما أوجبا)

(كان عليه لازما أن يبده * ثم يكون ههنا المعيب له)

أي له أن يتصدق بجله وخطامه وليس يعطى أجر الجزار منه لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنته وأقسم جلودها وجلالها وأمرني أن لا أعطي الجزار منه شيئا وقال نحن نعطيهم من عندنا وماله في غير ضرورة أن يركب الهدى أو يحلبه لان اللين جزء منه وحكم الهدى اذا عطي أو تعيب عيبا فاحشا وهو ما يمنع اجزاء الاضحية كذهاب ثلث الاذن ان كان واجبا بده لانه في الذمة ولا يتأدى بالمعيب ويكون المعيب له وان يكن تطوعا فحرمه وصيغ نعله بدمه وضربه

صفحة لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن بعث معه الهدى ان عطب
فانحره ثم اصبع نعله في دمه ثم خسل بينه وبين الناس والمراد بالنعل القلادة وفائدة ذلك
اعلام الناس أنه هدى يأكل منه الفقراء دون الأغنياء

(ثم اذا ما بالوقوف شهدوا * من قبل وقته القبول بحمد)

(لا بعده والحج مشيانذر * فذا الى الطواف فرض يعتبر)

يعني اذا شهدوا بالوقوف قبل وقته بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم وعلى
أهل عرفة إعادة الوقوف لان شهدوا بعد الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر فان
شهادتهم لا تقبل ويجزئ أهل عرفة عنهم والقياس أن لا يجزئهم كالمشهدوا بالوقوف
قبله والفرق أن التدارك فيما اذا شهدوا قبل الوقوف ممكن وبعده غير ممكن وفي
الامر بالاعادة حرج وأيضا العبادة قبل وقتها لا تصح أبدا وبعده تصح في الجملة ولو
شهدوا يوم التروية أنه يوم عرفة فان أمكن وقوف الامام مع أكثر الناس نهارا قبلت
شهادتهم وكذلك ان أمكن وقوفه معهم ليلا ونهارا وان لم يمكن لا تقبل شهادتهم ويقفوا
من الغد استحسنوا والشهود كالناس حتى لو لم يقفوا مع الناس ووقفوا اعمارا وافاتهم الحج
وقوله والحج مشيانذر الخ مستأنف يعني ان نذرا ان يحج ماشيا من بيته الى أن
يطوف طواف الفرض لانه المراد في العرف وقيل من الميقات ورواية الجامع الصغير
تقتضي وجوب المشي عليه وفي المبسوط انه مخير وعن أبي حنيفة ان مشيه مكروه ووجه
رواية الجامع أنه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي أشق فيلزمه الايفاء كالناذر صوما
متابعوا ومجرد المشي وان لم يكن قرينة يصح النذر بها لكن المشي للحج قرينة فيصح النذر
به ولو ركب أكثر المسافة أراق دما ولو ركب أقلها اوجب عليه من الدم بحسابه

(كتاب النكاح)

النكاح لغة الضم ثم استعمل في الوطء لما فيه من معنى الضم وفي العقد لأنه سببه
قال أبو الطيب

انكحت صم حصاها خف بعملة * تغشرت بي اليك السهل والجبل

وكفي قول القائل

نممت الى صدرى معطر صدرها * كإنكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد عن البصري وغيره عن الكوفي ان لغة بمعنى الجمع والضم كفي فتح القدير
فما نقل عن الزاهدي انه لغة مجاز في الضم لا يكتفي في رد ما قالوا كما ظن وفي فتح القدير قيل
هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل
بالقلب وعليه مشايخنا وصرحوا بأنه حقيقة في الضم ولا منافاة بين كلامهم لان الوطء من
أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة في كل أفرادها كإنسان في زيد وهو شرعا عقد موضوع
لتملك المتعة بالأثني قصدا والمراد وضع الشارع لا وضع العاقدين فخرج الشراء
للتسري وسبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكل وشرطه
الخاص به سماع اثنين بوصف خاص كإساقى ومن شروطه العامة محلية الأثني للنكاح

فيما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما يوفى
مظان من كل منهما ولا يبطل أحدهما بالكلية
فالخصص ان كان مجهولا أو متناولا
لما هو مجهول عند السامع فن جهة
استقلاله سقط هو بنفسه ولا تعدى
جهالته الى العام كالنسخ المجهول ومن جهة
عدم استقلاله يوجب جهالة العام وسقوط
الاحتجاج به لتعدى جهالته اليه كافي
الاستثناء المجهول فوق الشك في سقوط
العام وقد كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك
بل تمكن فيه شبهة جهالة تورث زوال
اليقين فيوجب العمل دون العلم وان كان
معلوما فن جهة استقلاله يصح تعليله كما
هو الاصل في النصوص المستقلة فيوجب
جهالة فيما بقي تحت العام اذا لا يدري انه كم
خرج بالقياس فينبغي أن يسقط العام
ومن جهة عدم استقلاله لا يصح تعليله كما
لا يصح تعليله الاستثناء لانه ليس نصا
مستقلا بل بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام
دال على عدم دخول المستثنى في حكم
المستثنى منه والعدم لا يعلل فيكون
ما وراء المخصوص معلوما فيجب أن يبقى
العام بحاله فوق الشك في عدم حجية العام
فلا تبطل حججته الثابتة بيقين بل يتمكن
فيه ضرب شبهة لكونه ثابتا من وجه دون
وجه فيجب العمل دون العلم فالخاص ان
المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل
العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم
بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك
لا يرفع أصل اليقين بل وصفه فان قلت
كلا الشبهين يوجب أن المخصص لا يقبل
التعليل اذا الاستثناء لا يقبله وكذا النسخ
فكيف قلتم بقبوله التعليل قلنا انما امتنع
التعليل في الاستثناء لعدم استقلاله بالكلية
لانه وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد

بدونه شيأ حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فليس في الاستثناء شائبة استقلال وفي النسخ مانع وهو ضرورة القياس معارضا للنص لان عمل النسخ بطريق المعارضة لانه متراخ غير معتبر بالعام وله استقلال تام لاشائبة فيه لعدم

الاستقلال بخلاف المخصص لانه مع استقلاله لبيان انه لم يدخل تحت الجملة لانه لاخراج بعد الدخول والمعارضة انما تلزم على هذا التقدير والحاصل أنه لو علل النسخ لكان القياس ناسخا لبعض أفراد العام فكان معارضا للنص لانه يكون مخرجا بعد الدخول ولو علل المخصص لم يكن القياس معارضا لان المخصص

ليان عدم الدخول فلا يلزم من عدم تعليلها عدم تعليل المخصص اذا مقتضى التعليل موجود والمانع مرتفع هذا حاصل ما في التلويح هذا وما استدلل به على صحة الاحتجاج بالعام المخصوص ما روى أن عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما اختلفا في الجمع بين الاختين وطأ تلك اليهين فقال علي بالحرمة لانه أحلتها آية وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم فانه بمومسه مستدع لـ لوطه كل مما لو كره وحرمتها آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فانها تدل على حرمة الجمع نكاحا أو وطأ تلك اليهين لكن الاخذ بالمحرم أولى ووافق عثمان مع أن الآية الاولى مخصوص منها الامة المجوسية والاخذ من الرضاع وأخت المنكوحه والعييد والبهايم والشائبة خص منها الجمع ملكا وبها وشراعه ووجوبه ووصية وغيرها

كعلة المبيع للبيع وكذا من شروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ قال ابن الهمام ينبغي أن يراى في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا أولى لانه محض صغير وأما الحرية فهي شرط للنفاد بدون الاذن وركنه الايجاب والقبول وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا نخرج الوطء في الدبر وحكمه حل المصاهرة أيضا وما لك كل واحد منهما على الآخر أشياء ستورد في أثناء الكتاب وأما صفة من الوجوب وغيره فكما قال

(وانه في الشرع ذو مراتب * في التوقان فهو عين الواجب)

(وفي اعتدال سن لكن يكره * لخوف جور اذ يؤول أمره)

أي هو في الشرع على مراتب ففي حالة التوقان وهو الشوق القوي واجب لانه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان خوف وقوع الزنا بحيث لا يمكن التحرز منه الابنه كان فرضا وفي البدائع قيد الافتراض في حالة التوقان بملك المهر والنفقة فان لم يتزوج حينئذ يأنم وأما في حالة الاعتدال بين الشوق القوي وبين الفتور فالأصح أنه سنة مؤكدة كما في فتح القدير وهو مكره عند خوف الجور أي عدم القيام بحقوق الزوجية ثم هو في حالة الاعتدال أفضل من التخلي عنه للعبادة لما روى أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قال لا تزوج النساء وبعضهم قال لا آكل اللحم وبعضهم قال لا أنام على فراش فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بال أقوام قالوا كذا لكن أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأزوج النساء فن رغب عن سنتي فليس مني والأفضلية في اتباعه ولم يكن الله تعالى يرضى لنبيه إلا بأفضل الأحوال وكان حاله الى الوفاة النكاح ويستحيل أن يقرره على تركه الأفضل مدة حياته وذهب الشافعي الى أن التجرد للعبادة أفضل من النكاح لقوله سبحانه في مدح يحيى عليه السلام وسيدنا وحسورا والخصور من يترك النساء مع القدرة وأجيب بأن ذلك ممدوح لكن النكاح مع اقامة شرائطه أفضل منه ويحتمل أن العزلة في تلك الشريعة كانت أفضل من عشرة النكاح ولما في النكاح من المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن والسيانة عن الزنا وتكثير الامة وتحقيق ما ورد من مباحاته عليه الصلاة والسلام ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لانه عبادة وأن يكون في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار عدم الكراهة اذا خلا عن مفسدة وروى عنه عليه الصلاة والسلام أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

(وذلك بالايجاب والقبول * منع قد شرعا وذو حصول)

(كمثل زوجت تزوجت كما * بالأمر والماضي يصح منهما)

(كلفظ زوجتي وزوجت ولو * لم يعلم معناه حسبما روى)

أي النكاح ينعقد أي يحصل شرعا بالايجاب والقبول فقوله وذو حصول عطف تفسير اذا انعقاد هو الحصول شرعا والمراد بالايجاب ما صدر من كلام أحد العاقدين أولا والقبول ما صدر من أحدهما نائبا سواء كان الاول منهما زوجت أو قبلت أو قال

فصار مشبهها على هذا النمط
لبائع العبدین (١) بالالف اشترط
في واحد بعينه الخيار
سمى من الالف له مقداراً

يريد أن المخصص على النمط المذكور من
شبهه للناسخ من حيث الصيغة يشبهه
للاستثناء من حيث الحكم صار كشرط
الخيار فيما اذا باع عبدين بالالف وشرط
الخيار في واحد منهما بعينه وعين له مقداراً
معها لو ما من الالف لان شرط الخيار يمنع
الحكم أي الملك من الثبوت ولا يمنع السبب
من الانعقاد فالعبد الذي فيه الخيار داخل
في الانعقاد لا الحكم فن حيث انه داخل
يكون رده بخيار الشرط تبديلاً فيكون
كالنسخ ومن حيث انه غير داخل يكون رده
بخيار الشرط لبيان أنه لم يدخل كالاستثناء
وذلك لما عرفت أن النسخ يرفع الحكم بعد
ثبوته بطريق المعارضة وأن الاستثناء
ليبان أن المستثنى لم يكن داخل من الأصل
وصورة المسئلة باع عبديه سالماً وغانماً
بألف كل منهما بمائة صفة واحدة
على أن البائع أو المشتري بالخيار في سالم
ثلاثة أيام فسالم داخل في البيع من جهة
الانعقاد لان الخيار لا يمنع من الدخول
مشبه للناسخ من هذا الوجه وغير داخل
في البيع من جهة الحكم لان الخيار يمنع
دخوله فيه مشبه للاستثنى في هذه الحالة

(١) قوله لبائع العبدین قيسد بالعبدین
لما أنه لو باع عبداً على أنه بالخيار في نصفه
جاز فصل الثمن أولاً وأراد بالعبدین قعيين
فلو باع مثلياً مكيلاً أو موزوناً على أنه بالخيار
في نصفه جاز وان لم يفصل الثمن لان
النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت نقله
ابن نجيم رحمه الله تعالى اه منه

تزوجت ابتك فقال زوجت وقوله كمثل زوجت تزوجت يريد أنه ينعقد بلفظين ماضيين
كهدين اللفظين ففيه اشارة الى أنه لا ينعقد بالكتابة ولا يختص بالعربية وعدم لزوم
ذكر المفعولين أو أحدهما بعد دلالة المقام لكن هذا اذا كانا أصليين ولو كان العاقد سفيراً
ولا مفعول ولم يصفه الى الموكل نفذ على السفير ففي التجنيس رجل خطب لابنه الصغير
امراً فقال أبو المرأة لأب الزوج ترى دادم بنى ابن دختر بهزار درهم فقال أبو الزوج بدى
رفتم بجوز النكاح على الأب وان جرى بينهما مقدمات النكاح لابن لان الأب أضافه الى
نفسه هو المختار فينبغي أن يحتاط بخلاف ما لو قال أبو الصغيرة تزوجت بنتي من ابتك
فقال قبلت فانه ينعقد لابن يمين كما في فتح القدير ويصح بالأمر والمأذى كزوجتي
فقال زوجت وقوله وان لم يعلم معناه أي يصح وان لم يعلم العاقدان معنى لفظهما سواء
كان عربياً أو عجمياً لكن هذا في الحكم وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا وفي فتاوى
فاضلحان وفي فصول العماد انه لا يصح عقد من العقد اذا لم يعلم معناه وقيل يصح
الجميع وقيل ان كان مما يستوى فيه الحد والهزل كالنكاح صح والا لا وانما قال في
جانب الأمر والمأذى يصح دون ينعقد لأنه ان اء تزوجني تو كيلا صر فإنا كان الانعقاد
بتزوجت فقط في جوابه اذا الواحديتولى طرفي النكاح كإسأتي وان اعتبر ايجاباً كما
ذهب اليه البعض كان الانعقاد بالأمر والمأذى معا وعلى كلا التقديرين فالصحة
موجودة بخلاف الانعقاد فهو وانما يكون بهما على التقدير الثاني كما لا يخفى ووقعت
العبارة في الدرر هكذا ينعقد بايجاب وقبول وضع المأذى كزوجت وتزوجت وبما وضعه
والاستقبال كزوجتي وتزوجت ثم قال في الشرح وانما عطف قوله بما وضعا على
الايجاب والقبول اشارة الى أن ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان
صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي
ثم قال وينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل وأعاد لفظ
ينعقد بلفظين تشبيهاً على أن اللفظين اللذين أحدهما ماضٍ والآخر مستقبل ليسا بايجاب
وقبول بل قوله زوجتي تو كيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحديتولى طرفي
النكاح بخلاف البيع كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز
كانهما زعماً أن قوله ثانياً وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم أن ما وضع
للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الأول ينعقد بايجاب وقبول
لفظهما ماض كزوجت وتزوجت أو ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني
وينعقد بايجاب وقبول وضع المأذى أو وضع أحدهما للمأذى والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع
للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب أن الزيلعي قال بعد ذلك
وهذا المعنى موجود أيضاً فيما اذا كان أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً مثل أن يقول
زوجتي فيقول زوجتك لأن قوله زوجتي تو كيل واثابة وقوله زوجتك امتثال فينعقد
به النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شرط العقد وبواقفه الشارح فيه ثم يجعله تو كيلا
واثابة وأعجب من ذلك أن صاحب الهداية بعدما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها
هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز أن يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ جيد الدين أنه قال نظير الانعقاد

بالماضى والمستقبل أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك
يصح النكاح الخ فاعترض عليه بان ماوضع للاستقبال ايجاب اذ عدم كونه ايجابا غير
ظاهر اذ قد سبق منه أن الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين لأنه يوجب العقد اذا
اتصل به القبول وهذا لا ينافى كون المستقبل ايجابا بل يوجب كونه توكيلا لانى
الايجاب على التفسير المتقدم ويؤيده ما ذكره بقوله ونظير الانعقاد بالماضى والمستقبل
أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك فان التوكيل والالابيه فيه
ظاهرا انتهى وأنت خير بأنه اذا كان زوجنى توكيلا وانابه لم يكن ركعا للعقد بل العقد هو
قوله فى جوابه زوجت اذ هو الايجاب والقبول وليس زوجنى ايجابا بل هو توكيل محض
الأتى الى قولهم ويتولى طرفى النكاح أى الايجاب والقبول واحد غير فضولى وعدمهم
من صور ذلك قول الوكيل زوجت كتزوج الجد ابن ابنه بنت ابنه الآخروا بن العم بنت عمه
الصغيرة لنفسه وأنه لا يحتاج الى أن يقول قبلت اذ قوله زوجت ايجاب وقبول فليس
زوجنى ايجابا على هذا أصلا وقولهم الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين يريدون به
كلاما هو ركن العقد فيما اذا كان ثمة عاقدان وقد عرفت أن الايجاب والقبول ههنا منحصر
فى قول الوكيل زوجت لما سمعت من قولهم ويتولى طرفى العقد واحد الخ وليس فيما نحن
فيه الا عاقد واحد صدر منه الايجاب والقبول كما تقدم من تزويج الجد ابن ابنه من بنت
ابنه الآخروا وبيع الاب ماله من طفله الصغير والقول بان التوكيل فى قوله انى أتزوجك
ظاهر غير صحيح بل هو ايجاب وقوله ازوجت نفسى قبول وليس من التوكيل فى شئ بل هو
ايجاب صرف لجله فى هذا المقام على الحال لا الوعد كما اذا قال أنا متزوجك أو قال لأبها
جئت خاطبا لتزوجنى ابنتك فقال الاب زوجت والقول بالتوكيل فى أمثاله مكابرة
وسأيتى تفسيره قريبا ان شاء الله تعالى لكن عد صاحب الدرر ما ذكره دقيقة لم يتنبه اليها
الفاضل عجيب اذ ليس ذلك من الدقة بحيث يحفى على من هو دونه وقد بينته الزبلى بما
لا يزيد عليه حسبا اعترف هو به وصرح به صدر الشريعة بقوله واعلم أن زوجنى ليس
فى الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفى
النكاح بخلاف البيع الى آخر مقالة وبعد ذلك عبر صدر الشريعة فى النقاية بمثل ما فى
الوقاية فعلم أن ما فى الكنز والوقاية كلام ظاهرى مبناه التسامح كما أشار اليه صدر الشريعة
نفسه ووجهه انه لما كان نحو زوجت فيه لا يتمه العقد الا بعد زوجنى لما فيه من
التوكيل وكان التوكيل فيه يتقيد بالجلس لانه توكيل فى ضمن الأمر بالتزويج فيكون
قبوله لتحصيل العقد فى المجلس حتى لو قام قبله قام قبل القبول عدا ايجابا هذا ويحتمل أن
يكون كلاما تحقيقيا لا ظاهريا وتحقيقه أنه لما كانت الملاحظة من جانب الشرع فى
الانعقاد وثبوت حكم الرضا لقوله تعالى الا أن تكون تجارة عن تراض الآية وكان النكاح
لا تجرى فيه المساومة وكان للتحقيق فى الحال حتى لو قال جئتك خاطبا ابنتك لتزوجنى
فقال الاب زوجتك فان نكاح صحيح عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وليس للخاطب أن
لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه اذ تقدم المساومة عليه غالبا بخلاف البيع كما ذكره
الزبلى ثم عذبتا بثبوت الانعقاد ولو لم يحكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف
الآخر فقلنا لو قال بالمضارع المبدوء بالهمزة أتزوجك فقالت زوجتك نفسى انعقد ولو قال
بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال فعلت لا ينعقد عند احتمال الاستخبار بخلاف

فان قلت قد صرحوا بصحة هذا البيع وكان
ينبغي أن يكون هذا البيع فاسدا بناء على
وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة قبوله
ماليس بجميع شرط القبول المبيع كفى بيع
الخرم العبد أوجب بان كون محل الخيار
غير مبيع انما هو باعتبار شبه الاستثناء اذ
هو غير داخل فى الحكم وأما باعتباره شبه
النسخ فهو مبيع لكونه دخلا فى الايجاب
الذى هو شرط العقد فيكون قبوله شرطا
صحيحا اذ كان من مقتضيات العقد
وكل ما كان من مقتضىاته لا يفسده
كشرط ابقاء الثمن بخلاف الخروما كما
لأنه لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية
بخلاف العبد فيما نحن فيه لأنه مبيع من
وجهه دون وجهه فاعتبر جهة كونه مبيعا
وروى جهة النسخ فصحة البيع اذا كان
كل من محل الخيار والثمن معا مجهولا
ما اذا كان كل منهما أو أحدهما مجهولا اذ
يراعى شبه الاستثناء فيفسد البيع لان
المستثنى المجهول مبطل لما قبله كما سبق
بخلاف التام المجهول اذ يبطل هو بنفسه
ولا يبطل ما تقدمه فلما اعتبر شبه النسخ فى
شرط الخيار لبطل الشرط وانعم العقد
فى العبدن وهو خلاف مراد العاقدين
فهنا أربع صور يصح العقد فى واحدة منها
وهو صورة معلومية كل الثمن ومحل الخيار
وفسد فى الثلاثة الباقية

وقيل بالسقوط للدليل
فهو كالأستثناء للمجهول
اذ كان كل منهما مامينا
أن لا يدخل تحت حكم ههنا
يعنى وقيل بسقوط الاحتجاج به فيجب
التوقف فيه الى البيان كما قاله الكرخي
ومتابعوه سواء كان المحصن معلوما نحو

الاول اذ لا يستحبر نفسه عن الوعد وقلنا بالانعقاد في انامة تزوجك كما مضى المبدوء بالهمزة قاله ابن الهمام في شرح الهداية ثم قال والمصنف جعل العصة أي في زوجي وزوجت باعتبار أن زوجي تو كيل والواحد يتولى طرفي النكاح وصرح غيره بأنه ايجاب فيكون العقد قائما بهما قال في فتاوى قاضيان ولفظ الأمر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق اذا قالت طلقتي على ألف فطلق كان تاما وكذا في الخلع وكذا لو قال لغيره كفل بنفس فلان أو بمالي عليه فقال كفلت عت الكفالة وكذا لو قال هب لي هذا العبد فقال وهبت وماذ كرنا من الاحتمالين أعنى الظاهري والحققي هو مبني كلام الزبلي رحمه الله فليس موطن العجب كما تعجب فانه بين كلام صاحب الكفر على وفق مرامه أولا ثم قال واختص أي العقد بما ينبت عن الماضي لانه انشاء تصرف فهو اثبات مالم يكن ثابتا فاستعمل فيه ما ينبت عن الثبوت وهو الماضي وهذا منه كما ترى صريح في أن الايجاب والقبول هنا منحصر في زوجت ثم قال وهذا المعنى يعني الثبوت موجودا أيضا فيما اذا كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لان قوله زوجي تو كيل وانابة والواحد يتولى طرفي النكاح ثم قال لا يقال لو كان تو كيل لاما اقتصر على المجلس لانه قول هو تو كيل في ضمن الأمر بالفعل ولان قوله زوجي براديه التحقيق عادة لاسوما لتقدمه عليه غالبا وعلى هذا الزوال جئت خاطبا بنتك أول تزوجتها فقال زوجتكها انعقد ولزم وهذا الكلام الأخير منه مشعر بان زوجي بمنزلة الايجاب حيث براديه التحقيق كالأجنبي وحيث كان في زوجتي وزوجت ايجاب وقبول على كل من الاحتمالين فعطف بما وضع في عبارة الدرر على نفس الايجاب والقبول ليس بحسن وكذا قوله وينعقد بما وضع اذا لان انعقاد على ما بينه هو ليس الا بزوجت فقط فتأمل منصفوا والله سبحانه الهادي

(وصح ذابله ظه الصراح * وذلك كالتزويج والنكاح)

الصراح كالصريح بمعنى الخالص كإلى القاموس أي صح النكاح بلفظه الصريح كالتزويج والنكاح وقد علم مما تقدم وانما ذكره ليعطف عليه قوله

(ومالملك لعين وضعا * في الحال ثم شرطه أن يسما)

(لفظهما وحضرة الحزين * أوحضرة الحز وحرتين)

(لكن مكافين سامعين * لفظهما معا ومسلمين)

(وعند فاسقين صح العقد * لكن لدى الدعوى غدت ترد)

(كاتبهما ان شهدا وابنين * لواحد يكون من هذين)

(جاز وللقرىب عند الدعوى * ردت قالها اذا من جدوى)

قوله وما عطف على لفظه أي بصح بلفظه الصريح ولفظ وضع تملك العين في الحال كهبة وصدقة وبيع وشراء ولا يصح بالاباحة والاجارة والقرض والرهن والاعارة ونحوها ولا يصح بالوصية أيضا لأنها تملك مضاف الى ما بعد الموت لافي الحال لكن هذه المواضع التي لا ينعقد بها النكاح تصير شبهة في منع الحد كإلى شروح الهداية وقوله ثم شرطه أي شرط صحة النكاح أن يسمع كل من العاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الأحدثهما لم يصح كإلى سائر العقود ويشترط حضور حزين فلا يصح بحضور قن ومكاتب أو مدبرين بل بحضور حزين

اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة أو مجهولا كاقفلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم والمخصص بمنزلة الاستثناء اذا اتخذ مخصص لبيان عدم ارادة بعض ما تناوله العام كالاستثناء فاذا كان المخصص أوجب جهالة فيما بقي كاستثناء بعض مجهول واذا كان معلوما أوجب الجهالة أيضا لانه وان كان كالاستثناء في أنه لبيان عدم ارادة بعض ما يتناوله العام الأأنه نص مستقل قائم بنفسه يقبل التعليل كإلهو الاصل في سائر النصوص وبالتعليل لا يدري أن حكم المخصوص الى أي مقدار يتعدى فيبقى ما وراءه مجهولا

فصار كالبيع بواحد الثمن

يضاف للعبد وحرفا علمن

أي فصار المخصص على هذا كما اذا باع عبدا وحرا بثمن واحد وأضاف العقد اليهما ووجه المشابهة أن الاستثناء يمنع دخول المستثنى في حكم الصدر وهنا الحر لم يدخل تحت الايجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى والحكم في هذا بطلان البيع كبطالان العام لان أحدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصصة ابتداء كإلى لو قال بعث منك هذين العبدين الأ هذا العبد بحصصة من الألف وهو بيع بالحصصة ابتداء كأنه قال بعث منك هذا العبد بحصصة من الألف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد والبيع بالحصصة ابتداء باطل لجهالة الثمن وقت البيع بخلاف البيع بالحصصة بقاء فانه لا يفسد كإسأتى قيد بوحدة الثمن لانه لو فصل قائلا بعثما بألف كل واحد بخمسة صح في العبد عندهما

وقيل بل بالناسخ اعتبره

فذا على ما كان ذا قراره

كل بنفسه قد استتقلا

وما كالا استثناء كان أصلا

أى وقيل انه يعتبر بالناسخ لأن كلامهم ما

مستقل بنفسه وليس كالا استثناء لأنه

غير مستقل أصلا فيبقى العام على ما كان

عليه من كونه قطعياً وظنياً على اختلاف

المذهبين فالخصر اذا كان مجهولاً سقط

بنفسه كالنسخ المجهول لان المجهول

لا يعارض المعلوم وان كان معاً او مالم يكن

متملاً للتعليل كما أن الناسخ لا يحوطه وهذا

على وفق ما في المنار وقد كفى التنقيح أنه في

حال كونه معلوماً يعتبر بالاستثناء وهو

لا يقبل التعليل

كبائع العبدین فرد منهم ما

توى ومات قبل أن يسلم

فانه اذا باع عبدین ومات أحدهما قبل

التسليم الى المشتري يبقى العقد في الباقي

بخصته وهذه المسئلة تناسب النسخ من

حيث ان العبد الذى مات قبل التسليم

كان داخلاً في البيع لكن لمسات

في البائع قبل التسليم انفسخ البيع

فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعبد

الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الآخر مع

أنه يصير بيعاً بالخصه لكنه في حالة البقاء

وهو فيها لا يفسد لان الجهالة الطارئة

لا تفسد

ثم العموم كائن بالمعنى

واللفظ أو معنى فقط فيعنى

بقولنا رجال العموم

كقولنا قوم وذا معاً

شروع في أقسام العام يعنى أنه اما عام

وحرثين فان الحرثين في حكم حر فلذا قال مكلفين بالتثنية أى عاقلين بالغين فلا يصح عند صبيين أو مجنونين ويصح بحضور سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصعوك في شروح الهداية وشرط أيضاً ان يكونا سامعين معانفظمهما فلا يصح بحضور أصميين ولا بحضور ساهمين متفرقين بان عقد بحضور واحد ثم غاب وعقد بحضور آخر أو عقد بحضورهما فسمع أحدهما كلام العاقدين ولم يسمع الآخر فاعاد افسح ولم يسمع الاول ثم سماع الشاهدين يشمل ما اذا كتب اليها بخطه فوصل الكتاب وأحضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت لهم ان فلاناً أرسل بخطبى وأنا زوجت نفسى منه لانه سامعهم الكتاب أو ما عبرت به عنه وسماعهم قبولها حصل سماع الشطرين بخلاف ما اذا لم تقل سوى زوجت نفسى من فلان كما يعقد بعبارة المرسل اذا أجابت وسمع الشهود كلامهما ويشترط الاسلام في شهود أنكحة المسلمين وقوله وعند فاسقين الخ أى صح العقد عند فاسقين لكن ترد شهادتهما عند الدعوى اذ شهادة الفاسق مردودة فصارا كالا عيين حيث يصح بحضورهما ولا تنفيذ شهادتهما عند الدعوى شيئاً وذلك كما يصح العقد عند ابنيهما أو ابني أحدهما ولا تقبل شهادتهما للقريب فان كان الابن منهنما لا تقبل لهما وان كانا من أحدهما لا تقبل له ومثله أبو العاقدين

(كذا على ذممة ان عقدا * نكاحه المسلم ثم أشهدا)

(عليه ذممة صح العقد * لكن على المسلم ذى ترد)

يعنى كذا من صحة النكاح عند الفاسقين وعند ابني العاقدين أو أحدهما مع عدم قبولها لدى الدعوى على ما بينا ما اذا عقد المسلم نكاحه على ذممة وأشهد على نكاحه ذميين حيث يصح العقد لكن ترد شهادتهما على المسلم حين الدعوى

(ثم الوكيل شاهد اذا حضر * موكل له كذلك يعتبر)

(موايعة بالغة مع الولى * ان حضرت كانت العقد تلى)

يعنى أن الوكيل شاهد اذا حضر موكله كذلك تعتبر الموايعة بالغة اذا حضرت مع وليها كانت كالموكل اذا حضر مع الوكيل فكان الولى شاهداً أيضاً كانت كاتماً التي باشرت العقد فصار الولى شاهداً فن وكل آخر أن يزوج بنته الصغيرة فزوجها عند فرد الواب حاضر صح النكاح وان لم يكن الاب حاضر الا يصح لانه عند حضور الاب تنتقل عبارة الوكيل اليه فكان الاب عاقداً والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وكذلك الاب اذا زوج ابنته البالغة عند فرد وكانت حاضرة صح النكاح فتصير كان البالغة عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان وان لم تكن حاضرة لا يجوز وقيد بالبالغة لانها لو كانت صغيرة والمسئلة بحالها لم يجز لعدم صحة انتقال العقد اليها كالبالغة والاصل في هذا أنه متى أمكن مباشرة حقيقة جعل مباشر حكماً والا فلا لكن اذا شهد الوكيل رلى في هاتين الصورتين على العقد ينبغى أن يشهد على صحة العقد ولا يذكرا أنهم عاقداً اذ يكون حينئذ شهادة الرجل على فعل نفسه فلا يجوز ذكره الزيلعي ثم من شروط صحة النكاح محلياً المراد للنكاح ولم يذكرا اجالا كالشروط السابقة لكثرة شعبه ثم انتفاء المحلية باسباب الاول النسب فيحرم على الانسان فروعه وفروع ابويه وان تزواوا وفروع أجداده وجداته بيطن واحد

كالعمات والخالات الثاني المصاهرة فيحرم بها فروع نسائه المدخول بهن وان نزلن
وأمهات الزوجات وجدتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخلن بالزوجات وتحرم
موطرات آباءه وأجداده وان علوا ولو برنا والمعقود لهم عليهن بعقد صحيح الثالث الرضاع
فانه يحرم كالتنسب الرابع الجمع بين المحارم والاجنبات كالامة مع الحرمة السابقة عليها
الخامس حق الغير كالمنكوحة والمعتدة والحامل بثابت النسب السادس عدم الدين
السموي كالجوسية والمشاركة السابع التنافي كنيكاح السيد أمتة والسيدة عبدها
وكل ذلك يأتي مفصلا

- (وأصله وفرعه محرم * وفرع أصله القريب يحرم)
(صلية لأصله البعيد * وأم عرسه بسلامة تقييد)
(وبنتها موطوءة والعريس * لأصله والفرع ليس ليس)

أي حرم أصل المتزوج وهو أمه وجدته لأمه وأولادها وان علن ان كان ذكر أو أبوها وجدها
لأبيها وأولادها وان علن ان كانت أنثى وكذا يحرم على المتزوج فرعه أي بنته وبنت وده
وان سفل وابنها وابن بنتها وان سفلت وكذا يحرم عليه فروع أصله القريب والأصل
القريب الأب والأم وفروعه الاخوة والاخوات وأولادهم وان سفلوا ويحرم عليه صلية
أصله البعيد والأصل البعيد الاجداد والجدات والصلية هنا هي العمة والحالة وان علن
ويحرم عليه أم زوجته سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل وهو المراد بقوله بلا تقييد أي كالتى
بعدها وسواء كانت الام القربى أو البعدى ويحرم عليه بنت زوجته حال كون زوجته
موطوءة سواء كانت البنت في حجره بأن كانت مع أمها في بيته أولا وذكر الجور في قوله
تعالى وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية خرج مخرج العادة
للتسبيح عليهم نحو قوله سبحانه وتعالى لانا كانوا الربا أضغافا مضاعفة كافي الكشاف
وان لم تكن الزوجة مدخولا بها جازت له بنتها لقوله سبحانه وتعالى فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا جناح عليكم الآية ويحرم عليه عرس أصله أي زوجة أبيه وأجدده وان علا أما
الموطوءة فاقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأما المعقود عليها فقد صححوا فلا جناح
واقامة ما يفضى الى الوطء مقامه ولا تثبت الحرمة بالنكاح الفاسد لانه ليس بسبب
الوطء شرعا فلا يقيم مقامه كافي المحيط وغيره ولو ملك جاريتة من ميراث أبيه يسعه أن يطأها
حتى يعلم أن أباه وطئها ولو كان للاب جاريتة وقال انى وطئتها لا يحل لابنه وطئها ولو كانت
في غير ملكه يحل لابنه وطئها الا أن يصدق أباه وتحرم زوجته فرعه أي ابنه وان سفل لقوله
سبحانه وتعالى وحلالل أبناءكم الذين من أصلابكم وذكر الاصلب لان خارجة الابن
للتبني لا الابن من الرضاع ثم لا يشترط هنا وطاء الابن زوجته كما لا يشترط الوطء أيضا
في تحريم زوجه الاصل بل تحرم زوجه الاصل والفرع بمجرد العقد لا لطلاق النص كما
ذكره الزيلعي وغيره

- (كذلك كل هذه رضاعا * كفرع من نيتة امتناعا)
(والفرع ممن مسها كفرع * ممن تمسه كذا في المنع)
(من فرجها الداخل كان أبصرا * بشهوة كاصلهن قررا)

بصغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا
والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من
لفظه كرجال أولا كنساء سواء كان جمع
كثرة أو جمع قلة معرفا أو منكرها واما عام
بعناه دون صغته بأن يكون اللفظ مفردا
مستوعبا لكل ما يتناولها كقوم فانه اسم
مفرد لجماعة الرجال خاصة فينتى ويجمع
ويوحد الضمير العائد اليه مثل قولنا القوم
دخل قال في التلويح والتحقيق أن القوم في
الأصل مصدر قام وصف به ثم غلب على
على الرجال خاصة لقيامهم بأموال النساء ذكره
في الفائق ثم عدا الجمع المنكر من ألفاظ
العموم اقتفاء لما في المنار والمعنى وأصول
نظر الاسلام قال بعض شراح المنار ان
كون الجمع المنكر عاما بمعنى انه ينتظم جمعا
من المسميات لا نزاع فيه وانما الخلاف في
عمومه بوصف الاستغراق والاكثر على
انه ليس بعام لان رجال في الجموع كرجل في
الوحدان يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح
اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل
وبعضهم على أنه عند الاطلاق للاستغراق
فيكون عاما استثناء كقوله تعالى لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وأوجب بأنه
صفة لاستثناءه والواجب نصبه ثم قال ان
الخلاف لفظي وانه لا نزاع في عدم قبوله
أحكام العام من التخصيص والاستثناء
وان نظر الاسلام انما عرفه بأنه لفظ ينتظم
جمعا من المسميات وتبعه صاحب المنار
بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق
فالجمع المنكر عندها عام بمعنى انتظامه
جمعا من المسميات لا بمعنى الاستغراق وأما
من نفي عمومه فلانه شرط في العام
الاستغراق والاستغراق في الجمع المنكر
فالخلاف لفظي وأنت خبير بأن النزاع

ليس لفظيا وأوان من عرف العام بما ينظم
 جمعاً من المسميات كقبح الاسلام قائل
 بعموم الجمع المنكر بمعنى استغرافه كأنقله
 هذا القائل عن بعضهم فان نخر الاسلام
 بعد أن عرف العام بما يشمل الجمع المنكر
 صرح بأنه قطعي الدلالة ثم قسمه الى ما هو
 عام بصيغته ومعناه الى ما هو عام بعناه
 فقط ثم قال أما العام بصيغته ومعناه فهو
 صيغة كل جمع فلولاً أن الجمع المنكر
 مستغرق عند ذلك ما تناوله لم يكن قطعياً
 قال صاحب الكشاف مانصه جماعة
 الاصوليين على أن جمع القليلة اذا كان
 منكر النيس بعام لكونه ظاهراً في العشرة
 وما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا
 كان منكر فالشيخ يعني نخر الاسلام
 ردي بقوله فهو صيغة كل جمع قول العامة
 واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة
 أو كثرة ثم قال وحاصله أن الجمع المنكر عام
 عندنا متناول للكل عند (١) عدم المانع
 وعند وجوده محمول على أخص الخصوص
 ثم قال فالاستغراق شرط عندهم
 والاجتماع شرط عندنا وتظهر فائدة
 الخلاف في العام الذي خص منه البعض
 فعندهم لا يجوز التسليم بعمومه حقيقة
 لأنه لم يبق عاماً وعندنا يجوز لبقاء العموم
 باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس
 أن العام لا يتناول جميع الافراد عند
 عدم المانع لقوله جمعاً من المسميات وهو
 نكرة في الانبات فتناول جمعاً من الجوع

(١) قوله عند عدم المانع يعني عند
 الاطلاق وعدم ما يدل على الخصوص وأما
 عند وجود المانع مثل رأيت رجلاً فهو
 محمول على أخص الخصوص لاستعماله
 رؤية كل رجال في الدنيا اهـ منه

أى كذلك تحرم كل هذه المذكورات رضاعاً فيحرم أصله من الرضاع كامه وفرعه كبنه
 من الرضاع وفرع أصله القريب كاخته وبنات اخوته وصلبية أصله البعيد كعمته
 وخطته وأم زوجته وبناتها وزوجة أصله وفرعه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب
 وفي زوجة ابنه وزوجة أبيه رضاعاً خلاف الشافعي بناء على أن لبن الفحل لا يحرم ووقعت
 عبارة النقابة كما هنا فاستشكت لفظ الان كلاً اذا ضيفت الى المعرفة أفادت استغراق
 الاجزاء ومعنى بأنه يحل لأخت ولده وأم أخيه وأخته وحملة ولده رضاعاً وأنت خير بان
 اسم الإشارة اذا كان عبارة عن المذكورات من الاصناف كان كل فرد منها جزءاً للجمع
 لا يصدق الجميع عليه فاستغرقت الاجزاء وما ذكره من الاصناف رضاعاً ليس من قبيل
 الاصناف المذكورة نسباً فلا يضر حمله فتأمل وسأني زيادة ايضاح في الرضاع وقوله
 كفرع من نيتته الخ أى هذه المذكورات مثل فرع من نيتته في الامتناع للتحريم فيحرم
 عليه فرع من نيتته سواء كان الفرع من زناه أو من غيره فالزنا عندنا يوجب حرمة المصاهرة
 فلوزني بامرأة حرمت عليه أمها وبناتها وحرمت الموطوءة على أصوله وفرعه وعند الشافعي
 رحمه الله الزنا لا يوجب الحرمة وكذا يحرم فرع الموطوءة بملك العيين وشبهة النكاح والملك
 كأنقل عن أئمتنا وكان ذلك لم يذكر فيمارأ ينام من المتون للعلم به بالنظر في الاولى فان وطء
 الزنا اذا كان محرماً فالاولى هذا وكذا يحرم عليه فرع من مسها بشهوة بأن مس عضوا
 منها بلا حائل فان كان بينهما ما يوجب حرمة الممسوس لا تثبت الحرمة وكذا يحرم فرع
 من مسه اذا صدقها انه بشهوة فان كذبها أو كان أكبراً به أنه بغير شهوة لم تحرم كافي
 النهاية والمس شامل للتفخيز والتقبيل كافي المحيط وكذا يحرم عليه من نظر الى فرجها
 الداخل وقوله بشهوة قيد للمسوسة والمسوسة والمنظور الى فرجها وكذا يحرم عليه
 أصلهن كحرمة الفروع وفي الدرر قبيل أم امرأته تحرم امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة
 واذا مسها الا تحرم امرأته ما لم يعلم الشهوة

(ثم التي تكون دون التسع * فتلك ليست تستهني في الشرع)

أى مادون تسع سنين ليست مشتهة فان بنت التسع قد تكون مشتهة اذا كانت
 ضخمة وقد لا تكون مشتهة اذا لم تكن كذلك وأما قبل بلوغها هذا السن فلا تكون
 مشتهة وبه يفتي

(ثم نكاح امرأة محرمة * شرعاً كذا عدتها محرمة)

(نكاح امرأة وكل منهما * ان ذكرها بفرصها أو هـ ما)

(ما كانت الأخرى اذن حلاله * ووطؤها ملكاً فكل مثله)

(ووطؤها ملكاً كذلك يمنع * من وطئها ملكاً فليس بشرع)

(كنعه من وطئها نكاحاً * لا من نكاحها فلا جناحاً)

(بخيار اكن ههنا اذ ينكح * فوطؤه واحدة لا يصلح)

(حتى يكون ههنا الأخرى * محرماً ما بعد ذلك انكراً)

قوله محرم الاول بضم الميم وكسر الراء المشددة اسم فاعل من التحريم خبر قوله نكاح

لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد ذكروا في باب ألقاظ العموم أنه شامل لكل ما يطلق عليه اسم الجمع لأنه لما لم يشترط حقيقة العموم تناول الكل قال جوامع الاسماء انتهى ما في الكشف قال بعض الافاضل وهذا يتخلل اشكال صعب يرد على نفي الاسلام وهو أنه لا يشترط الاستغراق في العموم ومع ذلك يقول ان العام قطعي كالحاصل وبين كلاميه تناف ووجه الاشتغال أن ليس معنى عدم اشتراط الاستغراق أن يكون قائما بجواز عدم تناوله جميع الافراد حتى ينافي القول بكونه قطعيا بل معناه أنه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص انتهى وهذا كله صريح في اشتراط الاستغراق عند نفي الاسلام واستغراق الجمع المنكر عنده فالنزاع ليس لفظيانه هو مخالف (١) لما في التلويح ثم ما ذكره نفي الاسلام هو ما في المعنى بعينه فما ذكره القائل في شرحه من أن القول بان العام قطعي الدلالة

(١) قوله وهو مخالف لما في التلويح فان حاصل ما في الكشف أن العام ما يتناول جميع ما تحته عند عدم المانع وأن الجمع المنكر عام متناول لجميع ما تحته عند عدم المانع فيكون قطعي الدلالة على هذا كما هو شأن العام وهو خلاف ما في التلويح فانه قال فيه ان المعبر عند نفي الاسلام وبعض المشايخ في العام هو انتظام جمع من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه سواء وجد الاستغراق أولا فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقا أولا هذه عبارته فليست مثل ما منه

مرأة وقوله يحرم ضم ناء المضارعة وكسر الراء المشددة أيضا خبر قوله عدتها وقوله نكاح امرأة مفعول منصوب على النزاع وقوله وكل من مامبتدأ خبره ما كانت الأخرى والجملة حال من ضمير اسم الفاعل وضمير الفعل المضارع أعني محرم وتحريم فهو قيد للعامين والشرطية أعني قوله ان ذكر الخ قيد للجملة الخبرية أعني قوله ما كانت الخ وقوله ووطأها أعني الأول منصوب عطف على قوله نكاح امرأة وقوله ووطأها الثاني مبتدأ خبره قوله يمنع وحاصل الكلام أنه يحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة اذا كان كل من المرأتين ان فرضت ذكر الخ لم تحصل له الأخرى وكذا يحرم نكاحها وعدتها ووطأها ملكا فلا يجوز الجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها وأختها ولا بين امرأتين كل منهما مائة للأخرى أو خالة لها بأن يتزوج كل من رجلين أم الآخر ويولد لها بنتا فتكون كل من البنيتين عمه للأخرى وأن يتزوج كل من الرجلين بنت الآخر ويولد لها بنتا فتكون كل منهما مائة للأخرى وإنما قال كل منهما لان الشرط عدم الحل من الجانبين اذ لو كان من جانب واحد جاز الجمع للمرأة وبنت زوجها أو امرأة أبيها ثم المراد عدم الحل لقربا بينهما أو رضاع فيجوز الجمع بين المرأة وجاريتها اذ عدم الحل على ذلك الفرض ليس للقربا أو الرضاع كما أشار اليه في المحيط ثم المراد من العدة ما يشمل عدة طلاق رجعي أو بائن فحرم عدة هذه نكاح الأخرى اذا كانتا نصفة المذكورة والمراد بالملك في قوله ووطأها ملكا ما يملكه المالك شراء أو هبة أو صدقة أو وصية ويحويها فلونكح أخت جارية أو كانت في عدته حرم عليه وطء تلك الجارية وقوله ووطأها ملكا كذلك يمنع الخ أي كذا يحرم وطء امرأة ملكا ووطء امرأة ملكا ونكاحا اذا كانت بحيث لو فرضت احدهما ما ذكر الخ لم تحصل له الأخرى ولا يحرم نكاحها ولو وطئ احدهما ما ذكر الخ اذ جاز له أن يعقد نكاحه على الأخرى فيصبح نكاح أخت جارية الموطوءة فان نكحها فلا يجوز له وطء واحدة منهما حتى يحرم الأخرى على نفسه أما المنكوحه فبطلاقها وانقضاء عدتها وأما المملوكة فبعثتها أو بعثت بعضها أو بتملك جميعها أو بعضها أو تزويجها أو بكتابتها فعند ذلك يطل واحدة له أختان فقبلهما بشهوه حرم عليه وطء كل واحدة منهما مع الدوام حتى يحرم الأخرى

(أما الكتابية فهي تنكح * وان تكن مملوكة فتصلح) أي يجوز نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب فجاز نكاح اليهودية والنصرانية ذمية أو حربية ولو كانت الكتابية أمة صح نكاحها (كذا بطول حرة تنكح الأمة * كذا نكاح محرم ومحرمه) أي كذا جاز نكاح الأمة مع طول الحرية اذ لم يكن تحته حرة كإسباقي والمراد بالطول القدرة أي جاز ذلك مع القدرة على مهر الحرية ونفقتها وكذا جاز نكاح محرم ومحرمة بالرجع أو العدة (كذلك حبلى من زنا لكن منع * من وطئها الا اذا الحل وضع) أي جاز نكاح الحبلى من الزنا لكن لا توطأ حتى يوضع الحمل أي حتى تضعه لثلاثين سبعا ماء زرع غيره لاحترام الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني فان كان الناكح الزاني فالنكاح صحيح عند الكل ويستحق النفقة حينئذ ويحل له وطؤها عند الكل

في العام المتفق عليه وهذا يعني الجمع المنكر
مختلف فيه ليس كما ينبغي نعم القول
باستغراق الجمع المنكر خلاف ما عليه
الاكثرون وما استدلل عليه به من آية لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسد تافى غاية
السقوط أما لفظا لما نقله في معنى اللبيب
من الاتفاق على أنه لا يجوز الاستثناء
من الجمع المنكر في الاثبات لانه
لا عموم له وانك لو قلت قام رجال الازيدا
لم يصح اتفاقا وصرح في الكشف بان
ما في حيزه لو موجب كافي حيزان وأما معنى
فلان المعنى على الاستثناء لو كان فيهما آلهة
مستثنى منهم الله لفسد تافى مقتضاه أنه
لو كان فيهم ولم يكن مستثنى منهم فلا فساد
وذلك ظاهر الفساد فالظاهر أن ما نقله
بعض شارحي المنار عن الرضخشي من
جواز الاستثناء من الجمع المنكر لاستدله
بعدهما سمع ما في المعنى من الاتفاق على
عدم جوازه ولكن القا آنى نقله عن
التحرير ولم نره فيه

وللعوم والخصوص من وما

والشائع العموم معنى فيما

يريد أن هذين اللفظين أعنى لفظ من ولفظ
ما يأتى بان في الكلام للعموم وللخصوص
فان كل واحدة من هاتين السكاتين تأتي
شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة
فالاوليان للعموم حتما والاخران تارة
للعوم وتارة للخصوص كافي التلويح وغيره
وأجاز ابن هشام في مثل من يكرمنى أكرمه
أربعة أوجه قال فان قدرتها شرطية
جزمت الفعلين أو موصولة أو موصوفة
رفعتها واستفهامية رفعت الاول وجزمت
الثاني لانه جواب بغير الغاء ثم كلمة من
وما من أقسام ما هو عام بعينه دون صيغته

(كذلك من نمت الى محترمه * لامن يكون ملكها أو الامه)

(في ملكه كذا الذات الكفر * غير الكتابية فهو يجزى)

أى جاز نكاح امرأة ضمت في عقد واحد الى امرأة محترمة عليه فحينئذ كان لها المسمى كله
عنده وعندهما يقسم على مهر مثلها كما في الهداية وقوله لامن يكون أى لا يجوز له
نكاح من يكون هو ملكها أعنى مالكته لان النكاح شرع مبرأ من اشتراك بين
المتناكحين فلها أن تطالبه بالوطء وله أن يطالبها بالتمكين والمملوكة تنافى ذلك أما لو نكح
العبد بنت مولا مجاز لأنه لا ملك لها في مال أبها وقوله أو الامه الخ أى لا يجوز نكاح أمته
اذ لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر ووقوع الطلاق وبقاء النكاح
بعد الاعتاق ونقل عن المضمرة والنيابيع أنه يجوز تنزهها عن وطئها حراما لاحتمال
أنها حرة أو معتقة أو محلوقة بعقدها وحث الحائض سيما اذا تناولتها الأذى وان بعض
الأئمة كان يفعله تنزهها وقوله كذلك ذات الكفر أى لا يجوز نكاح كافرة غير كتابية
فيجوز نكاح الكتابية شرعا

(ولم يجزى في عدة الرابعة * نكاحه أخرى فتلك مانعه)

أى لا يجوز للحر نكاح أخرى أى خامسة في عدة الرابعة سواء كانت عدة رجعي أو بائن اذ
العدة مانعة من ذلك فلا يجوز أن يكون له أكثر من أربع زوجات بالطريق الأولى

(ولم يجزى في عدة الثانية * للعبد أخرى فهى حكما باقية)

أى لا يجوز للعبد نكاح أخرى وهى نالفة في عدة ثانية ولو كانت عدة بائن فهى أعنى
الثانية حكما باقية في نكاحها من وجه لبقاء النفقة والسكنى ونحوها

(كذا على الحرمة تحرم الامه * كذلك في عدتها محترمه)

أى لا يجوز نكاح أمه مسلمة أو كتابية مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد على حرة أو في
عدتها أى عدة الحرمة

(وحامل والحمل ثابت النسب * فلم يجز نكاحها هذا السبب)

أى لا يجوز نكاح حامل ثبت نسب حملها بان كانت منكوبة ولو مسبية أو من مولاها
بان كانت أم ولد فلا يجوز نكاحها هذا السبب وهو ثبوت النسب لحرمة صاحب الماء

(ومثل ذا أيضا نكاح المنعة * كذا مؤقت ولو بجمعة)

أى مثل ما ذكر في عدم الجواز نكاح المتعة وصورته أن يقول أمتع بك كذا مدة بكذا
من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فيبقى الى أن يظهر ناسخه وكذا عن
ابن عباس وكان يستدل بقوله تعالى فاستمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن واليه
ذهب الشيعة والحجة عليهم ما روى أنه عليه السلام حرّمها عام الفتح وراه مسلم فثبت
النسخ به وقال بعضهم نسخ بقوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما ذكرت أيمانهم وهى
ليست من الازواج لانقضاء شرط النكاح وحكمه كالشهود ووجوب النفقة والطلاق
والعدة والارث والمراد من الاستمتاع فى الآية النكاح والمهر يسمى أجرة لقوله تعالى
فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن وروى أنه قيل لابن عباس قد سارت بفتوالك
الركبان وقالت فيها شعرا قال وما قالوا فقيل قالوا

فدقلت للشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل ينبغي رخصة الاطراف ناعمة * تكون مثوال حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله والله ما بهذا أفقبت انما هي كلمته والخنزير وكذا لا يجوز النكاح المؤقت وهو أن يقول تزوجتك بكذا الى شهر مثلا ولا فرق فيه بين طول المدة كإثنتي عشرة وقصرها كقدر جمعة من الزمان وهذا بخلاف ما اذا شرط في العقد أن يطلقها بعد شهر لان اشترط القاطع يدل على انعقاده. وبدا فيصيح ويبطل الشرط وقال زفر يصح النكاح المؤقت لانه نكاح عقد بحضور شاهدين ويبطل الشرط كسائر الشروط الفاسدة في النكاح

(فصل الولي والكفو)

(شراعتكاح حرة تكاف * من غير كفو بالنفاذ يوصف)

(بلاولي ثمذا ان يعترض * هنا ويفسخ بالقضاء ينتقض)

يعنى أن نكاح الحرة المكلفة أى العاقلة البالغة نافذ وان كان من غير كفو ولاولى والولى هو العاقل البالغ الوارث ان كان والا فانقاضى كإسيأتى فلا ولاية للصبي والمعتوه والعبد وكذا الكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية نيب واستحباب وهى الولاية على الحرة المكلفة بكرا كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهى الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا وعلى الكبيرة المعتوهة والمرقوقة والكفو هو الرجل المساوى للمرأة فى أشياء سيأتى بيانها والمراد من نفاذ النكاح صحته مع ترتب الاحكام من الطلاق والتوارث وغيرهما الا انه يمكن رفعه كإسيأتى فى اعتراض الولي فالنفاذ أعم من اللازم اذ اللازم مالا يمكن نقضه وأخص من المنعقد كنكاح الفضولى وقيد بالحرة لأن نكاح الامة موقوف على اذن مولاه وقيد بالمكلفة اذ الولي شرط فى نكاح الصغار والمجانين والمماليك اتفاقا ثم ما ذكرهنا من نفاذ نكاح الحرة المكلفة ولومن غير كفو بلاولى هو عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى ظاهر الرواية وعند محمد بن يعقوب موقوفا على اجازة الولي سواء كان الزوج كفوا أو لا وقال الشافعى لا ينقض النكاح بعبارة النساء أصلا سواء زوجت نفسها أو غيرها وقوله ثمذا ان يعترض الخ أى اذا زوجت نفسها من غير كفو بلاولى فلاولى أن يعترض فان شاء أجاز وان شاء فسح النكاح بقضاء القاضى فهو فسح لا طلاق حتى لو كان قبل الخ لوه سقط كل المهر ولو كان بعدها لا يسقط وعليه نفقة العدة وانما يتم بالقضاء فقبله يكون النكاح قائما بجميع أحكامه من الطلاق والتوارث ذكره قاضيان وذكر أن المراد بالولى المعترض العصبه ولو كان غير محرم وهل لها أن تمنع نفسها حتى يرضى الاولياء ذكره قاضيان أن لها ذلك وكثير من المشايخ قالوا ليس لها ذلك ثم اعترض الولي انما يكون اذا لم تلد من الزوج كيه لا يضيع حق الولد اذا كان كفى شروح الهداية وفى بعضها نقلا عن المبسوط اذ ازوجت نفسها من غير كفو فعلم الولي فسكت حتى ولدت ثم بدله أن يخصم فله أن يفرق لأن السكوت انما جعل رضاقى النكاح فى حق البكر نصابا بخلاف القياس ثم اذا كان لها اولياء تساوا فى الدرجة فرضا البعض كرضا الكل

وقد قسمه فى التلويح الى أربعة أقسام لانه اما أن يتناول مجموع الافراد واما أن يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد اما على سبيل الشمول أو على سبيل البدل فالاول أن يتعلق الحكم بمجموع الآحاد بكل واحد على الافراد وحيث ثبت الآحاد فثبت لانها داخله فى المجموع وذلك مثل الرهط والقوم حتى ان استثناء زيدا فى القوم الا زيدا انما يصح من جهة أن محيى المجموع لا يتصور بدون كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو لم يصح استثناء الفرد مثل يطبق رفع هذا الحجر القوم الا زيدا فانه مثل العشرة زوج الا واحد حيث لم يصح بخلاف عندى عشرة الا واحد والثانى أن يتعلق الحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره أو منفردا مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين يستحق كل واحد الدرهم والثالث أن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الافراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم فكل واحد دخله أو لا منفردا يستحق الدرهم فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ولو دخلوه متعاقبين لم يستحق الا الواحد السابق فالحكم فى الاول مشروط بالاجتماع وفى الثالث بالانفراد وفى الثانى غير مشروط بشئ منهما كذا فى التلويح فتلخص من هذا أن العموم فى من وما لازم على تقديرى الشرطية والاستفهامية وغير لازم على تقديرى الموصولة والموصوفة وان من فى من دخل هذا الحصن فله درهم عامة جزما غير أنه اذا قيد بقوله أولا كانت عامة فى من دخله أولا وانها لا تخرج من العموم بهذا

التخصيص فمن قال ان من قد يكون خاصا اذا كان للشرط ككفي قوله من دخل هذا الحصن أو لافله من انفل كذا وأن الاولى أن يقال احتمال الخصوص والعموم ثابت في الجميع أما في الخبر فظاهر وأما في الشرط فلما نقل من المثال وأما في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في الدار يريد واحدا فقد دنا سهل لما سمعت من لزوم العموم لكلمة من الشرطية ولا ريب أن المستفهم عن في الدار لا يريد واحدا لو أرادته فالعبرة بدلالة اللفظ لا بإرادة المتكلم قال العلامة في التلويح وكلمة من شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالاوليان يعان ذوى العقول لان معنى من جاءني فله درهم ان جاءني زيد وان جاءني عمر وهكذا الى جميع الافراد ومعنى من في الدار أريد في الدار أم عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظ من قطعاً لا نظو بل المتعسر والفصل المتعذر وأما الآخرين فقد يكونان للعموم وقد يكونان للخصوص انتهى وهذا تبين وجه شيوخ العموم فهم الان الوجهين الاولين للعموم لازماً والاخيرين قد يكونان للعموم ثم يبين الفرق بينهما بقوله

ومن على ذوى العقول يحمل

وما يكون للذى لا يعقل

يعنى أن كلمة من مخصوصة بذوى العقول ذكورا كانوا وانانا وواحداً أو أكثر وكلمة ما الغير ذوى العقول وأما استعماهما فيما يعهما فانظروا أنه مجاز يدل عليه ما روى أنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله الزبيرى قد عبت الملائكة والمسبح أقرهم بعدون فقال عليه الصلاة والسلام ما أجهلأ بلغه قومك أما عبت أن ما للملا يعقل

وان كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسحة وقبض الولي المهر وتجهيزها ومباشرة أسباب الوليمة رضا وكذا اذا خاصم في المهر والشفقة كان رضاه استحساناً كفي فتاوى قاضيان وأما سكوت الولي فليس رضا ولو رضى الولي أو لأم تزوجت بلا رضا كان له حق الفسخ كالشفيع سلم الشفاعة ثم بيعت الدار مرة أخرى كفي المحيط

﴿لكن بلا الكفو النكاح بروى * بطلانه وذاعليه الفتوى﴾

يعنى أن النكاح بلا كفو باطل في رواية والفتوى على هذا وهذه الرواية رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الزوج ان كان كفواً جاز ولو بلاولى وان كان غير كفو ولا يصح النكاح اذكم من واقع لا يرفع لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة عند القاضي وقد يأنف عن الخصومة ولو خادم فليس كل قاض يعدل فيتقرر الضرر فكان منع صحته رفعاله فيفتي بعدم الصحة في غير الكفو لكن ينبغي أن يقيد بما اذا كان لها أو ابناء أحياء لان عدم الصحة انما كان لدفع ضرر العار عنهم فاذا لم يكونوا لم يبق الاحقها وهي قد أسقطته برضاها بغير الكفو ذكره ابن الهمام

﴿وان تكن بالغة لاجبراً * من الولي نيباً أو بكراً﴾

يعنى اذا كانت المرأة بالغة نيباً أو بكراً لم يجز للولي جبرها على النكاح سواء كان الولي أباً أو غيره لما روى عن عائشة رضيت الله عنها أن فتاة دخلت علم فقالت ان أبى زوجنى ابن أخيه وأنا كارهة فقالت لها اجلسى حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فجعل الامر اليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبى وانما أردت أن أعلم النساء أن ليس الى الآباء من الامر شئ ولقوله عليه الصلاة والسلام الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم من لا زوج لها وعند الشافعى للاب والجد ولاية الاجبار في البكر البالغة

﴿والفصل من بكر بلا استهزاء * اذن وذالك الصمت والبكاء﴾

﴿بغير صوت اذبه يكون ذا * ردالذى استئذنه أو ما اذا﴾

﴿تحيط بالاخبار فيه علماً * لكن بشرط أنه يسمى﴾

﴿ذا الزوج لا المهر وغير الاقرب * من الولي اذنها ان يطلب﴾

﴿كان الرضا منها بقولها هنا * كتيب ومن تزول بازناً﴾

﴿أو غير وطئها بكارة لها * فتلك كالبكر وان قولها﴾

﴿رددت من سكت أولى ههنا * اذقاله الزوج بلى ان برهنا﴾

﴿على سكوتها فسرعا تسمع * لكنما تحليفها لا يشرع﴾

﴿ان لم تقم في قوله المرضي * وانه يجوز للولى﴾

يعنى أن صحت البالغة من غير استهزاء اذن وأما ان كان استهزاء فلا يكون اذنا على الصحيح وأما التبسم فهو اذن وقوله وذالك الصمت الخ أى كذلك صمتها وبكاؤها من غير صوت اذن أيضاً أما الصمت فلقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح

فان يقل من شاء من عبيدي
عتقا يكن حرا بسلا ترديد
فان يشاؤه جميعا يعتقوا
وان ذات رقه لا تعتق

تفريع على كون من عامة فانها في هذا
المثال شرطية وهي لا تنفك عن العموم
كما تقدم فاذ قال من شاء من عبيدي عتقا
فهو حر فشاؤه عتقوا جميعا اتصافا واما اذا
قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه
كان المخاطب عتق الكل أيضا عندهما
وعنده يعتقهم الا واحدا فان رتب عتقهم
عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا
الا واحدا بختاره المولى لان استعمال من
في التبعض حيث يكون مجرورا اذا
أبعض هو الشائع الكثير فيعمل عليه
ما لم توجد قرينة تؤكده العموم فيترجم
كوتها للبيان كإضافة المشيئة الى ما هو
من ألفاظ العموم في المثال الاول اذ
تأكد العموم بالبيان أنسب دون التبعض
بخلاف المثال الثاني اذ ليس فيه تأكيد
العموم لعدم اضافة المشيئة الى ما هو من
ألفاظ العموم بل الى ضمير المخاطب فعملت
من على التبعض الذي هو الشائع الكثير
فيها هذا حاصل ما في التلويح فن قال انه
ليس بصحيح لان قوله تعالى ومن يشأ الله
يضله عام مع ان المشيئة أضيفت الى
خاص وهو الله تعالى فقد أبعدهم اهل اذ
المدعى ليس انفكالك العموم عن من
الشرطية اذ هو لا ينفك عنها بل المدعى أن
العموم موجود في المثالين بيد أن تأكده في
المثال الاول أنسب بكون من للبيان فهو
قرينة على حمل من عليه بخلاف المثال الثاني
اذ ليس فيه تأكيد العموم فعملت من على
ما هو الشائع فيها واما أورده من الآية فليس

البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت واما الكافر عن أبي
يوسف فيه روايتان في رواية بعد رضا لأنه قد يكون عن سرور وفرح وقد يكون عن
حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضة فبقى مجرد السكوت وهو رضا وفي رواية لا يكون رضا
والخيار أنه ان كان بغير صياح يكون رضا واما ان كان مع الصياح فهو رد كما بينه بقوله
اذ به يكون الخ أي مع الصوت يكون البكاء ردا وقوله لدى استئذانه ظرف للنسبة في
الجملة الاسمية والفعلية أعني جملة والضحك من بكر بلا استئذان مع قوله وذا
كالصمت وجملة يكون ذا وقوله أو ما اذا عطف على قوله لدى استئذانه وحكمه
منسحب عليه فهو قيد للنسبة أيضا وقوله لكن بشرط قيد للجموع أعني النسبة مع
قيدها وحاصله أن كون الضحك من غير استئذان اذنا وكون الصمت والبكاء من غير
صوت اذنا وكون البكاء مع الصوت ردا انما يكون حين استئذانه أو حين يبلغها الخبر
بشرط أن يسمى ويعين لها الزوج انتظهر رغبته فيه أو عنته والضمير في قوله استئذانه
للمولى واستئذان وكيله أو رسوله كما استئذانه وكذا في بلوغ الخبر من المولى أو وكيله أو رسوله
وأما ان كان من فضولي فشرطه العدم والعدالة كما سيأتي في كتاب الكراهية والمراد
بتسمية الزوج أن يذكر لها رجلا معينا فلو قال اني أريد أن أزوجه فسكتت أو بكت
بلا صوت لا يكون اذنا لعدم العلم به وكذا اذا بكت بصوت لا يكون ردا لعدم العلم به اذ
الرضا بذلك الزوج المعين ورده انما يكون ان لو ذكر في كلام المولى أو من كان من جانب ذلك
الزوج ولم يذكر ووقعت العبارة في النفاية وكذا في الوقاية هكذا وصمتها وضحكها
وبكائها من غير صوت اذن ومعه رد حين استئذانه أو بلوغ الخبر بشرط تسمية
الزوج لا المهر فذهب بعض الشارحين الى أن الظرف متعلق بالاسميتين على التنازع
وان الجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين ثم قال في لزوم الفصل بالاجنبى وجعله من
باب التنازع وهم وذهب بعضهم أيضا الى أن الظرف متعلق باذن وان جملة ومعه رد
معتضة وأن قوله بشرط حال من الاستئذان ثم قال وعاد ذكرنا من اعتراض الجملة
سقط ما ظن أن حين طرف اذن ورد والجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وأن
جعله من باب التنازع وهم اه وأنت خير بأن تقييد الرد بزمان الاستئذان أو بلوغ
الخبر متحقق كتقييد الاذن به لظهور أن البكاء بالصوت ليس ردا مطلقا في جميع الازمان
سواء استأذنها أو لا وسواء كان قبله أو بعده كيفما كان وأن الحكم في كل منهما بعد
التقييد بما ذكره مقييد بشرط تسمية الزوج ألا ترى الى قول الزبلي وغيره ويعتبر
في الاستئذان تسمية الزوج على وجه يقع اهابه المعرفة فتظهر رغبته فيه أو رغبته
عنه اذ الرضا بشخص معين ورده انما يكونان بعد تعيينه وما سيأتي من التفريع
على هذا من دعواها الردين استئذنها المولى في تزويجها بالزوج ودعوى الزوج
سكوتها عند ذلك أعدل شاهد على ما قررنا فعلق الجار بالبعد وارتكاب الفصل
وقطعه عن الاقرب كلفعله الاول غير سديد وتقييد الاذن بزمن الاستئذان وجعل الرد
مطلقا في أي زمان كان ولو في حين عدم الاستئذان كما فعل الثاني غير جيد وكذا جعل كلمة
حين طرف النفس الاذن دون النسبة الكلامية لانه يكون المعنى حينئذ ان صمتها واما
عطف عليه اذن كأن أو واقع حين الاستئذان وليس مجرد وانما المراد أن ثبوت الاذن
لما ذكره وكونه اذنا حين الاستئذان كما هو مفاد كونه ظرفا للنسبة كما تقول قيامي زيد

اكرام حين دخوله على تريد أن قيامك بعدا كراما عند الدخول لأنه واقع عند الدخول
 وفرق بينهم ما وجد اجعله الجارح لامن المضاف اليه أعني استئذانه ادعى تقدير تسليمه
 صناعة يكون المناسب تقييد الاستئذان الوقوعي بنفس تسميته لا بشرطها بخلاف
 ما اذا جعل قيد النسبة اذا المعنى أن كون ذلك اذا نحن استئذانه انما هو بشرط تسمية
 الزوج وكل ذلك ظاهر وقولنا لا المهر عطف على ذا الزوج أي لا بشرط تسمية المهر
 لها لان النكاح يصح بدونها وقال بعض المشايخ ان كان المزوج الاب أو اباه لا يشترط
 تسمية المهر وان كان غيرهما يشترط وقال بعض المتأخرين لا بد من تسميته لان رغبتهما
 تختلف باختلافه وقوله وغير الاقرب الخ يعني ان استأذن البكر البالغة غير ولى اقرب
 سواء كان وليا بعيدا أو أجنبيا كان رضاها بالقول كالثيب فان رضا الثيب انما يكون
 بالقول أو ما يقوم مقامه من الفعل كطلب المهر والتمكين من الوطاء أو طلب النفقة
 والحاصل أنه لا فرق بين البكر والثيب في اشتراط الاستئذان وان رضاهما مقادير يكون
 صريحا وقد يكون دلالة غير أن سكوت البكر رضا دلالة لحياتها دون الثيب لان حياءها
 أقل بالممارسة فلا يكون سكوتها رضا ذكره الزبلي وكذا الغلام لا يكون سكوتها رضا ثم
 عدم كون السكوت رضا عند استئذان الولى البعيد فيما اذا كان الاقرب حاضرا أما
 اذا كان غائبا بغير منقطع واستأذنها الولى البعيد كان سكوتها رضا على ما ذكره قاضيان
 ولم يره هذا التقييد في المتون ولو قبلت هديته أو أكلت من طعامه أو خدمته لا يكون
 رضا وقوله ومن تزول بالزنا يعني أن من زالت بكارتها بسبب الزنا وبغير الوطاء كونه
 أو حيض أو جراحة أو تعفيس أي طول مكث من غير تزويج هي كالبكر فيما ذكرنا من
 الاحكام ويشترط فيمن زالت بكارتها بالزنا أن لا يترك زناها أو لا يكون أقسم عليها
 الحد اذ لو كان واحدا منهم لا يكون لها حكم البكر وقوله وان قولها الخ يريد به أنه لو قالت
 البكر عند محاصرة الزوج اني رددت حين استأذنتي الولى بترو مجلد أو حين بلغني خبر ذلك
 كان قولها أولى من قول الزوج سكت ولم تردى لان الزوج يدعى تلك بضعها وهي تدفعه
 فتكون منكورة والقول للمكرو فصار كالمودع اذا ادعى الرد لانه منكرو معني أيضا وهذا
 بخلاف ما لوزوجها وهي صغيرة ثم أدركت وادعت أنها ردت النكاح حين بلغت وكذبها
 الزوج حيث كان القول له لان العقد نفذ علم في حالة الصغر والظاهر بقاؤه وهي تريد
 ابطاله فلا يقبل قولها الا بحجة لان الشيء اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها
 اسناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخ صح حتى
 قبل لمحوم كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد
 بخازنها أن تكذب كيلا يبطل حقه اذ ذكره الزبلي وقوله بلى ان برهنا يعني أن الزوج
 اذا أقام بينة على سكوتها عند الاستئذان أو بلوغ الخبر تقبل بينته وان لم يقم الزوج بينة
 على ذلك وطلب تحليفها لا تخلف في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالوا لا تخلف وهذه
 المسئلة من المسائل الستة وستأتي في كتاب الدعوى وعن الامام قاضيان ان الفتوى
 على قولهما فان نكحت يقضى بالنكاح وان أقامت المرأة بينة كانت البينة بينتها
 كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله والبينة بينته ذكره الزبلي وفاعل الفعل
 المضارع في قوله وانه يجوز قوله انكاحه في قوله

مما نحن فيه وصدر التبعة تفرد بفرق
 آخرين المثاليين وحاصله أن من تختمل
 التبعض والبيان والتبعض متيقن على
 التقدير من ضرورة وجود البعض في ضمن
 الكل واردة الكل محتملة فعمل على
 التبعض أخذنا بالمتيقن وتر كالمشكوك
 ففي المثال الاول أمكن العمل بموم من
 وتبعض من بأن يعتق كل واحد دلالة لما
 علق عتق كل عبثته مع قطع النظر عن الغير
 كان كل من شاء العتق بعضا من العبيد بخلاف
 الثاني فان الخطاب لوشاء عتق الكل سقط
 معنى التبعض بالكلية ورد في التلويح
 أولا بان هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة
 بالكل دفعة لان من شاء الخطاب عتقه ليس
 بعض العبيد بل كلهم وأما على تقدير
 الترتيب فلا لأنه يصدق على كل واحد أنه شاء
 الخطاب عتقه حال كونه بعضا من العبيد
 وأجاب بان تعلق المشيئة بكل على الانفراد
 أمر باطنى لا اطلاع عليه والظاهر من
 اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من
 اخراج البعض ليحقق البعض وثانيا بان
 البعضية التي يدل عليها من هي البعضية
 المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي
 أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه
 فلا بد من أن التبعض متيقن انتهى ويؤيده
 انهم احتجوا في التوفيق بين قوله سبحانه
 يغفر لكم من ذنوبكم وقوله سبحانه ان الله
 يغفر الذنوب جميعا إلى أنه لا بعد أن يغفر
 البعض لقوم والكل لقوم وخطاب
 البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب
 الجميع لهذه الامة وأجاب المحقق الشريف
 بان المراد أن تعلق الحكم عاصدق عليه
 البعض المتيقن على تقديرى التبعض
 والبيان فاخذ القدر المشترك بين التبعض

- (انكاحه الصغير في الصغيره * فصيح في أقوالنا الشهره)
 (وان تكن ذي ثيبان عقد * أبوهما النكاح لازمان قد)
 (كالجدا لسواهما اذ يفسخ * هنا الصغيران فشرعا يفسخ)
 (وقت البلوغ أو لوقت العلم * بالعقد بعده وذا بالحكم)

أى يجوز للولي أن يزوجه الصغير والصغيرة وإن كانت ثيبا سواء كان ولها الأب أو الجسد أو غيرها عندنا وقال الشافعي رحمه الله إن كانت الصغيرة ثيبا لم يجز لأحد أن يزوجه وإن كانت بكرًا جاز ذلك للأب والجدا لا غيرها وقوله فإن عقد الخ أي أن زوج الصغير أو الصغيرة الأب أو الجدا أبو الأب نفذ النكاح عليهما إلا ما وقد تقدم أن الزوم أخص من النفاذ وإن زوجهما غير الأب والجدا من الأولياء جاز ولا يلزم بطلان النكاح بفسخ بحكم القاضي وقت البلوغ. أن كانا عاقلين بالنكاح قبلما بلغا فسخا النكاح أو فسخا وقت العلم بالنكاح بعد البلوغ بان علمنا بالنكاح بعد البلوغ إذا كان الولي المزوج غير الأب والجدا سواء كان الأم أو القاضى أو غيره على الصحيح لأن العقد صدر ممن هو قاصر الرأى والشفقة فكان لهما الخيار إذا مملكا أمرهما والأم وإن كانت كاملة الشفقة قاصرة الرأى وقصور القاضى معلوم ثم ما تدل عليه العمارة هنا من اطلاق الزوم فيما إذا تزوجه الأب أو الجدا واطلاق الصحة التي ترتب عليها الفسخ فيما عداهما من الأولياء هو المطابق لما فى الوقاية والنقابة والمنقول عن الجواهر وغيرها لكن ذكر العلامة التفتازانى فى التلويح أنه لو تزوجهما غير الأب والجدا من غير كف وبغين فاحش لم يصح النكاح أصلا وهو صريح فى أنهم ما لو أجازاه بعد البلوغ لم يعمل إجازتهما كما صرح به بعض العلماء أيضا وأن خيار الفسخ بالبلوغ فى عقد غيرهما من الأولياء متقرر فى صورة ما إذا كان النكاح بمهر المثل من الكفو وصرح بعض العلماء بأن تزويج الأب والجدا عما يلزم مطلقا على قول أبى حنيفة رحمه الله وأما على قوله فإما يلزم إذا كان من الكفو بمهر المثل وأما إذا كان من غير الكفو أو بغين فاحش فلا يجوز أصلا لأنه يجب وز ولهما الفسخ ونقل صاحب الدرر أن الأب لو كان سكران فزوجهما بغير الكفو وبغين فاحش لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار طمعه أو أسفه لا يصح اتفاقا وقوله وذا بالحكم إشارة إلى أن هذا الفسخ إنما يكون بالقضاء كما سأتى مفصلا

- (والبكرههنا رضا بعقد * سكوتها شرعا ولا يمتد)
 (إلى انتهاء المجلس الخيار * وجهها ليس له اعتبار)
 (وأنها فى الحكم عكس المعتقه * وأوجبوا الصراحة المحققه)
 (أعنى الرضا الصريح بالكلام * فى ثيب تختار والغلام)
 (أو ما عدا الرضا الصريح دلا * فواحداً فارق المحملا)
 (من ذين فالقيام ليس بالرضا * والفسخ للبلوغ شرطه الغضا)
 (لا العتق والولى فيه العصبه * ترتيب ارثه هنا مرتبه)

والبيان وحكمه لانه متيقن لأن التبويض الذى هو مفهوم من متيقن على أن الرضى صرح بعدم المناوأة وأنه إذا كان الخطاب فى الآيتين لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافى غفران الكل وقوله وإن ذات رقعة لا تعتق معلق بقوله

إذا لها يقول ذا الكلاما

ان كان ما فى بطنك غلاما

فانت حرة فكانت آتية

مع الغلام هذه بجاريه

وهذا تفريع على عموم ما يعنى إذا قال لجاريته إن كان ما فى بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق لأن الشرط أن يكون ما جميع ما فى بطنها غلاما ولم يوجد وظاهرة أنها الولد غلامين لم تعتق أيضا ومثله لو قال إن كان جلا غلاما بخلاف ما لو قال إن كان فى بطنك غلام فولدت غلاما وجارية حيث تعتق ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

وما كمن أنت وقد يستعمل

لاشك فى صفات شىء يعقل

يعنى أن ما قد تنجى بمعنى من مجازا كقوله تعالى والسماء وما بناها وقد تدخل فى صفات من يعقل كقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم أى الطيبات ولم يذكر محجىء من معنى ما فى قوله تعالى ومنهم من عشى على بطنه لأن الأول أكثر كذا نقل عن الكشف

ولفظ كل شامل الافراد

لا اجتماع بل على الافراد

الافراد الاول بفتح الهمزة جمع فرد والثانى بكسرهما مصدر يعنى أن لفظ كل يشمل

أى سكوت البكر بعد رضاهنا أى فيما اذا بلغت عالة بالنكاح وفيما اذا علمت بالنكاح بعد البلوغ ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس بل يبطل بمجرد ان سكوت ولا يعتبر جهلها بذلك بأن كانت تجهل بأن لها الخيار أو تعلمه وتجهل بأنه لا يمتد بأن تظن امتداده الى آخر المجلس فقوله في الوقاية وكذا في النقاية هنا ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس وان جهلت به مبنى على ما هو المشهور من اقامة الضمير مقام اسم الإشارة على حد قوله فيها خطوط من سواد و بلى * كأنها في الجلسد توبع البهق

فقول بعض شارحي النقاية وان جهلت به أى بالخيار قاصرا ذلا يشمل ما اذا علمت أن لها الخيار وجهلت أنه لا يمتد كما بينا وانما لم تعذر بالجهل لان الداردار العلم وهي متفرقة للعلم والجهل بأصل النكاح عذر لان الولي ينفرد به وأما المعتقة فتعذر بالجهل لشغلها بالخدمة فإذا كان لها زوج فأعتقها المولى غير عالة بأن لها الخيار كان لها الخيار الى أن تعلم وكذا اذا أعتقها عالة به كان خيارها امتد الى آخر المجلس لان هذا الخيار باثبات المولى والى هذا أشار بقوله وانها في الحكم الخ ثم البكر اذا اختارت نفسها ينبغي أن تختار حين رأت الدم فان رآته ليل لا تختار بلسانها فائله فسخت النكاح وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وان أرسلت الى الشهود حين حاضت فلم تعد عليهم لزمتها النكاح ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضي الى شهرين ففيه على خيارها كخيار العيب ذكره الزيايى وقوله وأوجبوا الخ أى يشترط في خيار الغلام والبيب الرضا الصريح بالكلام بأن يقول رضيت أو قبلت أو ما يدل عليه كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر فلا يبطل خيارهما بدون ذلك ولا بقاءهما مع المجلس لان خيار البلوغ انما يثبت بعدم الرضا ولوهم الخلل وما يثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا أن سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لكن سكوت الغلام والبيب والقيام من المجلس ليس رضا فلا يبطل به خيارهما وقوله والفسخ للبلوغ الى آخره مستأنف أى يشترط القضاء للفسخ للبلوغ سواء كان من بلغ غلاما أو ثيبا أو بكرا فهو ليس بطلاق فان دخل بها لزمه المهر والافلا ولا يصح بغيبة الزوج والالزم القضاء على الغائب ويتوارثان قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملا بة ثابت فاذا مات أحدهما ورثه الآخر سواء مات قبل البلوغ أو بعده لان الفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويحب المهر كله وان مات قبل الدخول لان الفرقة غير حاصلة قبل القضاء كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفاقد ذكره الزيايى وقوله لا العتق أى خيار العتق ليس بشرطه القضاء بل ينفسخ بمجرد قولها اخترت نفسي وقوله والولى فيه العصبية يعنى أن الولي في النكاح مطلقا سواء كان واليا صغيرة أو لكبيرة العصبية على ترتيب الارث فيقدم الجزء وان سفل لكن هذا انما يتصور في المعتوه والمعتوه كما ذكره الزيايى ثم الاصل وان عدل ثم جزء الاصل القريب كالأخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم أبيه ثم بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة فيقدم الاغنيان على العلات

(وشروطه الحرك كما المكاف * كذلك الاسلام حيث يوصف)

الافراد لا على سبيل الاجتماع بل على الافراد لأن نكاح الاسلام ومعنى الافراد أن يعتبر كل مسمى منفرد ليس معه غيره والتحقيق أنه اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت وأفراد المعرف المجموع وكلهم آتية وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن كذا في معنى اللبيب

وتصحب الاسماء للتعميم

فيها على منها جهل المعلوم

يعنى أن كلمة كل تصحب الاسماء لتعميمها مدلولها لانها محكمة في عموم ما دخلت عليه كالجميع فلا يقال كل رجل وجميع الرجال ويراد الواحد بخلاف سائر أدوات العموم فتدخل على المنكرات والمعارف كما قال

ففي المنكر العموم توجب

عموم أفراد واذا تستصحب

معرفا أجزاء تسمى

اذك بالتفريق كان الحكم

أى فان دخلت على منكر أو جيت عموم أفراد وان دخلت على معرف أو جيت عموم أجزاءه فلو قال لها أنت طالق كل تطلقه تقع الثلاث ولو قال كل التطلقه تقع واحدة وقوله اذك بالتفريق أى لاجل أنها اذا دخلت على المنكر أو جيت عموم أفراد وعلى معرف أو جيت عموم أجزاءه كان الحكم

في كل رمان انما كول

وفيه انه معرفا يقول

بصدق من يقوله في الاول

والكذب في تانيه والتقول

أى لاجل ذلك كان الحكم بصدق قول

القائل كل رمان ما كول وكذبه اذا قاله

﴿ كذا بالاسلام ذلك الولد * وبعدها الام وبعدها يعدن ﴾

﴿ نورحهم وأنه يرتب * كالمعنى الاقرب ثم الاقرب ﴾

أى شرط الولي أن يكون حراً قابلاً بالغاً فلا ولاية للعبد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على أنفسهم فضلاً عن غيرهم وكذلك شرطه أن يكون مسلماً اذا اتصف الولد بالاسلام بأن كان ولداً مسلماً فلا ولاية للكافر على الولد المسلم ولن يجعل الله للكافر من على المؤمنين سبيلاً وكذا يشترط في ولي الولد الكافر أن يكون كافراً قال الله سبحانه والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ثم بعد ذلك تكون الولاية للام ثم ذى الرحم وهو هنا كل قريب ليس بعصبة ولا أم فتقدم البنت ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم الاخت لأب وأم ثم الاخت لأب ثم أولاد الأم كورهم وانا لهم - واه ثم أولادهم ثم العمات ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجدا الفاسد أولى من الاخت عند أبي حنيفة

﴿ وبعده مولى الموالاة كذا * من بعده القاضى ولكن اذا ﴾

﴿ يكون في منشوره والابعد * في غيبة الاقرب شرعاً يعقد ﴾

﴿ اذا اخباره الكفو انتظر * وقدرا البعض عمدة السفر ﴾

أى بعد ذى الرحم يكون التزويج لمولى الموالاة وهو من عاهد انسانا على أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فأرثه له وبعده القاضى لكن لا مطلقا بل اذا كان في منشوره تزويج الصغار وأما اذا لم يكن ذلك في منشوره فليس له التزويج لان القاضى ليس مستقلا بل نائب السلطان ومنشوره هو كتاب تقليد القضاء سمي به لانه ينشره عند قراءته ولم يذكر السلطان اذ يفهم بالطريق الاولى اذ القاضى اعماز وج بالنيابة عنه ونقل عن عمات المفتين أن الاقرب اذا امتنع من التزويج كان للقاضى أن يزوج خوفاً قوت الكفو وليس للقاضى تزويج الايتام الا اذا فوض اليه الموذى ذلك ذكره الزيلعي وقوله والابعد الخ يعنى أن لا يبعد أن يزوج بغيبة الاقرب الا اذا انتظر الكفو الخاطب اخباره أى أن يجبر بتزويج النكاح أو بعدهم فلوا انتظر الكفو الخاطب لم يزوج الا بعد كما عليه أكثر المشايخ فلو كان الاقرب في السواد لم يجز ذلك للابعد وقدرا البعض لغيبة الاقرب مدة السفر وهي ثلاثة أيام بلياليها قال الزيلعي وهذا اختياراً كثيراً المتأخرين وعليه الفتوى وهذا فرع اختلافهم في تفسير الغيبة المنقطعة وفيه أقوال ذكرها الزيلعي ولوزوج الابد بغيبة الاقرب ثم عاد الاقرب لا ينقض العقد وكذا اذا كان الاقرب محتفياً بالبلدة جاز التزويج للابد بغيبته وفي بعض الشروح أن الاقرب اذا كان مانعاً من التزويج جاز التزويج الابد بالاتفاق ولوزوجها الابد حيث هو اختلف فيه المشايخ واختار الزيلعي عدم الجواز

﴿ وان في النكاح شرعاً يعتبر * كفاءة ما بين أنثى والذكر ﴾

﴿ وانما حينئذ تكون في النسب * فالبعث كفوء البعض في كل العرب ﴾

﴿ لكن قرئش بعضهم أ كفاء * لبعضهم اذ فيهم العلياء ﴾

الكفاءة بالفتح والمصدر بمعنى المساواة وهي شرعاً مساواة الرجل المرأة في أمور سيأتي

بيانها

معرفاً أى كل الرمان مأكول لان مدلول المنكران كل فرد من أفراد الرمان مأكول وهو صادق ومدلول الثانى أن كل جزء من أجزاء الرمان مأكول وهو كاذب اذ بعضه لا يؤكل كالقشر

وتوجب العموم في الافعال

اذا عما يكون ذا اتصال

يعنى أن لفظ كل اذا اتصل بما أوجب عموم الافعال نحو قوله تعالى كما رزقوا منها من عرصة رزقا قالوا الآية فيكون لفظ كل منصوباً على الظرفية وناصبه الفاعل الذى هو جواب في المعنى وجاءت الظرفية من جهة ما فاتم حرف مصدرى والاصل في الآية كل وقت رزق ثم عرصة برع عن معنى المصدر عما والفعل وأنبياء عن الزمان كما أنيب المصدر الصريح عن الزمان في جئت كخسوف النجم كذا في معنى اليب

ويثبت العموم في الاسماء

بكلماتها بسلا امتراء

ككل اذ يكون في الافعال

عمومها ضمناً على منوال

يعنى أن كما العموم الافعال ويثبت مع ذلك ضمناً عموم الاسماء كلفظ كل اذ هو لعموم الاسماء ويثبت مع ذلك عموم الافعال ضمناً على منوال واحد فاذا قال كل امرأة تزوجها فهى طالق يحث بتزوج كل امرأة واذا تزوج امرأة ثم تزوجها لا يقع بالثانى شئ ولو قال كلما تزوجت امرأة حنت بكل تزويج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد تزويج آخر الى ما لا يتناهى بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلك ثلاث مرات

حيث طلقت ثلاثاً وبطلت البيِّن فلا يحث
لوزر وجهها بعد زوج آخر ودخل لان
المعلق طلاق هذا الملك وقد انتهى بخلاف
الاولى لان صحته باعتبار ما يحدث
من الملك وتعامه في الفقه

ثم الجميع شامل الافراد

على اجتماع ليس بانفراد

يعنى أن لفظ الجميع شامل للافراد على
سبيل الاجتماع لا بالانفراد بخلاف لفظ
كل فانها توجب الشمول على الانفراد
لا بالاجتماع وبخلاف لفظ من فانها
توجب عموم الجنس من غير تعرض
لانفراد ولا الاجتماع

فان يقل جميع من منكم دخل
ذا الحصن أو لاله من النفل

كذا فشره معا اذ تدخل

فيهم على اشتراك يجعل

النفل ما ينفع له الغازى أى يعطاه زائدا
على سهمه أى اذا قال الامام جميع من
دخل هذا الحصن أو لاله من النفل
كذا فدخله عشرة معا كان النفل بينهم
على الاشتراك هذا اذا دخلوا معا وأما اذا دخلوا
على سبيل التعاقب كان النفل للاول وحده
فيجعل لفظ الجميع مستعار الكل وأورد عليه
أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانهم لو
دخلوا معا استحقوا النفل بحقيقة الجمع
ولو دخلوا افرادى استحقه الاول عملا بمجازه
كما اذا لم يدخل الا واحد ولا سبيل الى القول
بانه يحمل على الحقيقة ان دخلوا معا وعلى
المجاز ان دخلوا تعاقبا ودخل واحد
فقط لما في الكشف من أن امتناع الجمع
بين الحقيقة والمجاز انما هو بالنظر الى
الارادة لا الواقع وهناقصد تحقق الجمع

بينها وهي معتبرة في النكاح بين الذكر والانثى لكنها تعتبر لحق النساء لا لحق الرجال
فان الشريف اذا تزوج ووضيعة جاز ولو تزوجت الشر يفقه وضيعه الا يكون كفوا لها
ولا لا واسباء حق الاعتراض ذكره الطحاوى لكن في المحيط وغيره أن العالم كفوا له لو ية
اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة وانما اعتبرت
الكفاءة لقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من
الا كفاء وما استدله مالك رحمه الله على أن الكفاءة لا تعتبر الا في الدين من قوله عليه
السلام الناس سواسية كاستان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى
وقد ايد ذلك بقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم محمول على أمور الآخرة وكلامنا
في الدنيا فنارة تعتبر الكفاءة في النسب فالعرب ما عدا قرى شبا بعضهم أكفاء بعض قبيلة
لقبيلة واستثنى منهم بنو باهلة تخسبهم كقيل فيهم

اذا ولدت حليلة باهلي * غلاما زاد في عدد الشام

وقوله لكن قر يش الخ هم من كان من اولاد النضر بن كنانة مشتق من القرش بمعنى
الكسب لكسبهم وتجارهم في البلاد والمراد أن قرى شبا بعضهم لبعض أكفاء فلا يعتبر
التفاضل بينهم فان عليا رضى الله عنه زوج بنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه
وهي صغيرة وعمر عدوى وهي هاشمية ويجمعهم ما قر يش وقوله اذ فهم العلياء بتقديم
المسند لا فائدة الحصر اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اختار من الناس
العرب ومن العرب قرى شبا واختار منهم بنى هاشم واختارني من بنى هاشم ولا نفر

﴿والعجم الاسلام فيهم يعتمد * فن يكون فيه ذأب وجد﴾

﴿كفو لشخص فيه ذو آباء * فذو آباء ليس من الاكفاء﴾

﴿لذين كالذى يكون أسلم * بنفسه له لما تقادما﴾

العجم ما عدا العرب وسموا بالمولى لانهم نصر والعرب والمولى الناصر ولان قلاعهم
فتحت على أيدي العرب فكانت عتقاء العرب بالمن عليهم وهم ضيعوا أنسابهم فتعتبر
الكفاءة بينهم اسلاما كما قال سلمان رضى الله عنه حين تفاخرت الصحابة رضوان الله عليهم
أجمعين وقالوا سلمان ابن من سلمان ابن الاسلام فن يكون له في الاسلام أب وجد كفؤ
اشخص ذو آباء في الاسلام لان أصل النسب بالاب وتعامه من الجد فلا تعتبر الزيادة
وذو أب في الاسلام ليس كفؤ الشخص ذو أبوين لعدم المساواة كمن يكون مسلما بنفسه
فانه ليس كفؤ الذي له أب كما تقدم في الذي قبله لعدم المساواة وفي قولنا الشخص ايماء الى
توجه ما وقع في الوقاية والنقابة وذو أبوين في الاسلام كفؤ الذي آباء فيه حيث قيل عليه
كان الانسب أن يقال لذات آباء ووجه التوجيه جعله صفة لشخص وهو لفظ مذكر
وما قيل في توجيه ذلك بان ذى اسم اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر أى لها آباء والاشارة
للرأة فمما ينبوعه الذوق مع التكلف فيه

﴿وتارة تكون بالحريه * وهي كما الاسلام بالسوية﴾

أى تارة تعتبر الكفاءة بالحريه وهي كالاسلام فيما ذكر بالسوية فذو أبوين في الحريه
كفؤ الذي آباء فيها وليس ذو أب كفؤ الشخص ذى أبوين

(كذا ديانة فليس الفاسق * ابنت صالح هنا يوافق)

أى تعتبر الكفاءة ديانة أيضا أى تقوى لأنهما من أعلى المفاخر والمرأة تعبر بفسق زوجها
فالفاسق ليس كفؤا ابنت صالح وعن أبي يوسف إذا لم يكن معلنا بالفسق يكون كفؤا وهو
قريب من قول محمد إذا لم يكن مستغفبا كان يخرج سكران يلعب به الصبيان كان كفؤا ثم
المعتبر الكفاءة حال الشكاح فلو كان حين الشكاح صالحا ثم فسق لا يفسخ العقد

(وتارة بالمال أيضا تحصل * فان عن المهر الذى يعجل)

(يكون عاجزا مع الاتفاق * فالذات الفسقر بالاطلاق)

(بعد ههنا من الاكفاء * لكن عليهم ما بالامراء)

(ان كان قادرا فلغنيته * يكون ذا كفؤا على السوية)

أى تعتبر الكفاءة فى الشكاح ما لا بان ملك من المهر ما يتعارف به به وأن يكسب نفقة
كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة فن يكون عاجزا عن المهر المعجل والنفقة لا بعد كفؤا
لفقيرة فلا يكون كفؤا للغنية بطريق الأولى وان كان قادرا عليها أى على المهر المعجل
والنفقة يكون كفؤا للغنية وان كانت ذات أموال عظيمة وفي الذخيرة الصغيرة التي
لا تطبق الجماع يكون عاجزا عن النفقة كفؤا لها لانها لا نفقة لها وكذا لو كان يجد نفقتها
ولا يجد نفقة نفسه

(وحرفة فان يكن بيطارا * فذالك لا يكافئ العطارا)

أى تعتبر الكفاءة حرفة أيضا فالبيطار ليس كفؤا للعطار وكذا لا يكون كفؤا للبراز
والصراف ومثل ذلك الحائك والكناس والحجام والديباغ ليس كفؤا للمثل العطار وروى
عن أبي حنيفة رحمه الله عدم اعتبار الحرفة

(وفي نكاحها اذا ما رخصت * ومهر مثلها تكون نقصت)

(فلولى ههنا أن يعترض * كما يتم أولك كما ينتقض)

أى ان نكحت المرأة كفؤا بأقل من مهر مثلها فلولى الاعتراض لى يتم الزوج مهر مثلها
أو ينتقض النكاح بأن يطلقها الزوج لان هذا النكاح ينقض صحها في ظاهر الرواية
وتبقى أحكامه من الارث والطلاق الى أن يفرق القاضى بينهما فيكون فسحا لاطلاقا فان
كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده أو مات أحدهما فلها المسمى وهذا عنده
وقال ابنس لولى الاعتراض لانها تصرفت في خالص حقها

(عقد الفضولى على الاجازه * يكون موقوفا فان اجازته)

(ذلك الذى قد كان عنه عقدا * فانه اذن يكون نافدا)

أى نكاح الفضولى موقوف على الاجازة وهو هنا من أوجب النكاح أو قبله عن غيره
بغير اذنه لأنه عقد صدر من أهله وهو العاقل البالغ مضاف الى محله وهو المرأة ليست
محرم ولا معتدة ولا مشركة ولا زائدة على العدد المنصوص فيصح ويتوقف على الاجازة
فاذا أجاز من له العقد استند الى وقت العقد وصار كأنه أذن حين العقد

(وعيره)

فى الارادة ليصح الحمل تارة على حقيقة
الجميع وأخرى على مجازه وأجاب فى
التوضيح أنه من عموم المجاز وأن المراد به
السابق منفردا كان أو مجتمعا والقريضة
أن هذا الكلام للتشجيع والنحر يض
فالحلادة فى دخول واحد أقوى فهو
بالنفل أخرى قال فى التلويح ولو جملوا
الكلام على حقيقة وجعلوا استحقاق
المنفرد كمال النفل بدلالة النص الكفى

خلاف كل اذا كل يوجب

على التمام فهو حقا يطلب

يعنى أن ما ذكر من كون النفل بين
العشرة الداخلة اذا قال بلفظ الجميع
مخالف لما اذا كان بلفظ كل كما اذا قال كل
من دخل الحصن أو لافله كذا فإنه يوجب
حينئذ لكل واحد على انفراده النفل
المدكور على التمام وذلك لما تقدم أنه
يعتبر فى كل واحد على انفراده مع قطع
النظر عن غيره حتى كأنه دخل وحده كما هو
حكم كلمة كل فى هذه الصورة أعنى ما اذا
دخل العشرة معا يعتبر كل واحد منهم
أولا بالنسبة الى من يقدر دخوله من المتخلفين
حتى يكون كل واحد من هذه العشرة كأنه
دخل وحده بدون التسعة الباقين فكان
بهذا الاعتبار فردا سابقا والمراد بالاول
السابق الغير المسبوق كفى التلويح فلو
دخلوا على التعاقب كان النفل للاول لأنه
السابق الغير المسبوق ولا يكون لمن يدخل
بعده شئ كالأول وحده واحد فقط

فان يقل بلفظ من حتما بطل

فالدخول هنا أصلا نفل

يعنى ان عبر بلفظ من قائلا من دخل
الحصن أو لافله من النفل كذا بطل النفل

في الصورة المذكورة أعني في صورة ما إذا دخله عشرة معا وذلك لان كلمة من العموم الجنس فيه يدق بالواحد كما يصدق بالآحاد مجتمعة أو منفردة فإذا قيد بقوله أو لا كان المراد تعلق الحكم بكل واحد على سبيل البديل أي بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد آخر كما تقدم نقله عن التساوي في أول الفصل ولفظ الأول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ولفظ من يحتمل كما بينا وحل المحتمل على المحكم لازم ولا سبيل الى أن يعتبر أن كل واحد من العشرة كأنه ليس معه غيره كما قلنا في التعبير بكلمة كل لعدم المقتضى ههنا وإذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق والحاصل أنه لما لم يعتبر ههنا تعدد الافراد كان كل واحد لم يكن معه غيره لعدم المقتضى ومن تحتل للواحد وما فوقه ولفظ الأول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ففي لفظ الأول مجموع الأمرين الفردية والسبق وفي دخول العشرة معاً لم توجد الفردية فيبطل النفل ولو دخلوا متعاقبين كان النفل للأول لأنه الفرد السابق الغير المسبوق دون من بعده لأنه مسبوق وإن كان فرداً في نفسه وكذلك دخل واحد فقط كان النفل له لأنه الفرد السابق الغير المسبوق وإنما اعتبرت الأولية بالنسبة الى من تخلف فيها إذا لم يلحق الأول ثان في الدخول ضرورة أن الداخل أولاً لا يجب أن يعتبر اضافته الى الداخل ثانياً فإذا لم يوجد الداخل ثانياً حقيقة اعتبر التخلف داخلانياً تقديراً كما ذكره في التلويح وهو حاصل ما ذكره القوم في هذا المقام فالمراد بالأول في الصور كلها السابق الغير المسبوق سواء كان بالنسبة الى

(وغيره النكاح ان تولى * من جانبه صح ذلك فعلا)

أي يصح لغير الفضولي أن يتولى طرفي النكاح أي الايجاب والقبول سواء كان ولياً من الجانبين كبن زوج ابن ابنة بنت ابنة الآخر يقول زوجت فلانة من فلان أو ولياً عن الجانبين كبن وكه رجل بالتزويج ووكته امرأة أيضاً فزوج أحدهما بالآخر أو ولياً من جانب ووكيلاً من جانب بن وكه رجل أن تزوجه ابنته فزوجها وأصيلاً من جانب ووكيلاً من جانب كبن ووكته امرأة بأن تزوجهما من نفسه فتزوجها وأصيلاً من جانب ولياً من جانب كبن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه هذا ولو قالت امرأة لرجل زوجني أو زوجيني من رجل فزوجها من نفسه فالنكاح باطل وكذا لو وكل رجل امرأة بأن تزوجه امرأة فزوجته نفسها كما ذكره الزيلعي

(فصل المهر)

(أقل مهر عشرة دراهم * وان هذا القدر شئ لازم)

(ان دونه سمى وان يسمى * سواء فالذي يسمى حتماً)

(يكون عند موت فرد منهما * أو خلوة صحت وذا ان بعدما)

(ما يمنع الوطاء هناك شرعاً * أو مانع حساله أو طبعاً)

أقل المهر عشرة دراهم وان هذا القدر لازم فلا يكون المهر دونه وأما عند الشافعي رحمه الله فكل ما يصلح أن يكون ثمناً يصلح مهراً والمراد من العشرة دراهم وزنه من فضة مضروبة أو غيرها أو ما يساوي العشرة من نوب أو غيره فتجب العشرة ان سمي مادونها كسبعة أو ثمانية أو ثوباً يساوي مادونها فان سمي ما سواه أي ما سوى دون العشرة بان سمي العشرة أو ما فوقها بالغ ما بلغ كان عليه ما سواه وفي الخلاصة ان تواضع في السر على مهر وفي العلانية بأكثر المهر مهر العلانية الا اذا أشهد عليها أو على وليها المزوج أن المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمهر حينئذ مهر السر وقال الامام خوارزمي زاده انه ما ان اتفقا على أن مهر العلانية منزل فالمهر مهر السر وان اختلفا فالزوج ادعى المواضعة والمرأة تنكرها فالقول قولها وأما في البيع فالثمن ثمن العلانية عند أي حنيقة اتفقا على المواضعة أو اختلفا وقوله يكون عند الخ أي يكون عليه المسمى عند موت أحدهما أي أحد الزوجين اذا لموت يبلغ النكاح نهايته والشئ يتقرر بانتهائه أو عند خلوة صحت لان الخلوة الصحيحة كالوطء توجب تمام المهر لانها سلبت البديل بلا مانع وذلك وسعها فاستحقت البديل وانما لم يذكر الوطاء مع انه موجب تمام المهر لانه يعلم بالطريق الأولى هـ ذاعندنا وأما عند الشافعي في الجديد فعلى الزوج اذا طلق بعد الخلوة من غير وطء نصف المهر وقوله وذى إشارة الى الخلوة الصحيحة أي الخلوة الصحيحة أن لا يوجد مانع الوطاء شرعاً أو مانع الوطاء حساً أو طبعاً ثم مثل ذلك بقوله

(كصوم شهر الصوم أو كالفرض * من الصلاة أو كمثل الحيض)

(ومانع النفاس والاحرام * ومانع الوطاء من الاسقام)

شروع في التمثيل للموانع فصوم شهر رمضان وصلاة الفرض والاحرام أمثلة للموانع

الشرعية فالوطء في صوم رمضان موجب للقضاء والكفارة بخلاف صوم التطوع والنذر والقضاء والكفارة اذ لا يمنع ذلك الخلوة على الصحيح وصلاة الفرض افسادها موجب للقضاء في الدنيا والعقاب في الآخرة وأما صلاة النفل والواجبة فلا تمنع صحة الخلوة والاحرام سواء كان بجماع فرض أو نفيل أو بعمره افساده موجب للمضي فيه ولا قضاء والدم ثم مثل للمانع طبعاً بالحض والنفس وفي ذلك مانع شرعي أيضاً مثل المانع حساباً بمنع الوطء من الاسقام أى المرض سواء كان الرجل مريضاً والمرأة وفي الهداية والكافي ان المراد بالمرض ما يمنع الجماع أو يلحقه بسببه ضرر فان الضرر مدفوع فكان مانعاً حكماً وقيل ان مرضه ما لا يتخلو عن تكسر وقتور فكان مانعاً سواء لحقه ضرر أو لا وان ذلك التفصيل انما هو في مرضها في الكفاية عن الصدر الشهيديان هذا هو الصحيح ولو كانت المرأة رتقاء أى ملتصقاً من ذلك الموضع أو عفاها بالمهملة والفاء التى يخرج من قبلها شئ يشبه الادرة التى للرجال أو شعراء وهى التى يخرج من قبلها شعر يمنع الجماع لم تكن الخلوة صحيحة وكذا اذا كانت صغيرة لا تطبق الوطء وفي القنية الصغير الذى لا يقدر على الجماع لا يجب بخلوته كحل المهر وقال شرف الأئمة يجب ان كان يشتمى وتحرك آتته ولو خلاها ومعهما أى أو نائم أو صبي يعقل لا تكون خلوة وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة لاجاريتها وفي الذخيرة كلها العقور يمنع لانه لان كلها اذا رآها تحث الرجل يصيح ويغضب بخلاف كلبه وفيها أيضاً صحابنا أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء فى تأكد جميع المسمى ومهر المثل ان لم يكن مسمى وفي ثبوت النسب ووجوب العدة والنفقة والسكنى وفي حرمة نكاح أختها أو نكاح رابعة فى عدتها وفي صحة نكاح الامه على الحره فى العدة عن طلاق بائن وفي مراعاة وقت الطلاق فى حقها ولم يقم وهما مقام الوطء فى الاحصان وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل عقد على أمها وخلاها وفي الاحلال للزوج الاول وفي الرجعة والميراث فلو ماتت وهى فى عدة الخلوة لآثرت ولو أوقع الطلاق فى عدة الخلوة قيل يقع وقيل لا

(ولا كذا العنة والخصاء * والجب كل هذه سواء)

أى لا يمنع صحة الخلوة الجب بفتح الجيم وهو قطع الذكر والانثيين والخصاء وهو قطع الانثيين والعنة وهو كونه لا يقدر على الجماع أو على البكر أو على جماع امرأه معينة وهذا عنده لأن الزوجة للاستمتاع لا للابلاج وهى فديت نفسها فاستحق كل البذل

(ونصفه يكون بالطلاق * من قبلها للنص بالاطلاق)

أى يجب نصف المسمى بالطلاق قبل الخلوة لانها قائمة مقام الوطء وحكم الطلاق قبله وجوب نصف المسمى لاطلاق النص وهو قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وكذا فى فرقة تكون من جهته كذته وزناه وتقبيله ومعانقته لأم امرأته أو بنتها قبل الخلوة

(والمهر ان يترك ولم يسمي * فتعنة عليه كانت حتماً)

(وتلك فى طلاقه من قبلها * وبعدها يكون مهر مثلها)

يعنى اذا لم يسم المهر بأن لم يعينه أو نفاه وطلق قبل الخلوة تجب عليه المتعة وهى درع

جميع ما عداه أو الى بعض من عداه فن قال من شارح المنانان فى صورة كل من دخل يعتبر كل من الداخلين أولاً بالنسبة الى المتخاف دون صورة من دخل وأن المراد بالاول المجازى فى صورة كل من دخل وهو السابق بالنسبة الى المتخاف والمراد الختمى فى صورة من دخل ولا يمكن هذا فى كل من دخل لاقتضاء كل التعدد فى المضاف اليه وان عدم المسبوقية بالتغير مراد فى دخوله بمفرادى فى صورة كل من دخل فقد اختلف عليه الشؤن اذ قد تبين أن المراد بالاول السابق الغير المسبوق وهو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معاً ودخل واحد فقط غاية الامر أنه فى صورة دخولهم فرادى يتحقق دخول ثان حقيقة فكان الاول أو لا بإضافة اليه ولا حاجة الى اعتبار المتخاف اذ هو داخل ثان تقديره سواء كان بالفظ كل من أو بلفظ من فقط وقد عدم المسبوقية بالتغير معتبر فى الجميع اذ هو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معاً على أن اقتضاء كلمة كل التعدد فى المضاف اليه لا يستلزم ارادة المعنى المجازى لامكان التعدد على سبيل البدل واقتضاء كل التعدد لا ينافى البدلية كما يقال كل من دخل هذا الحصن وحده مفرد سابقاً على الجميع فله كذا اذ التعدد على سبيل البدلية متعين فيه ولا ريب فى صحته فتأمل نعم ذكر صدر الشريعة فرقا آخر غير ما ذكره القوم وهو أن الاول هو السابق على جميع من عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد فعند اضافة كل اليه يكون مجازاً عن السابق مطلقاً سواء كان على جميع من عداه

وخيار ومصلحة قال الكرخي يعتبر في المتعة الواجبة حال الزوجة لانها قائمة مقام مهر المثل وفي المبسوط لاتزاد المتعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم هذا اذا طلق قبل الخلوه وأما اذا طلق بعد الخلوه يجب عليه مهر المثل لانه يجب بعد الوطء وهي بمنزلة وكذا يجب مهر المثل بموت أحدهما

(وجوزوا ولو غير تسمية * للمهر عقده كذا أن ينفيه)

أى جاز النكاح ولم يسم فيه المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره في صحة النكاح وكذا يصح نفيه بأن تزوجها على أن لا مهر لها القوله تعبان ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضواهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية وصحته تستدعى صحة النكاح بدونها أيضا وفي المحيط ولو زوج عبده من أمته بغير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده ديناً وقيل يجب حقه الله تعالى ثم يسقط لتعذر ابانته على العبد حقاً للمولى

(كذا بغير المال ذى التقوم * وما يكون جنسه لم يعلم)

(وأوجبوا في الكل مهر المثل * فهو كمثل ما مضى من قبل)

أى كذا يصح النكاح بغير مال متقوم سواء لم يكن مالا كان تزوجها على خدمة نفسه أو بحبة حنطة أو سمسة أو كان مالا غير متقوم كالخمر والخنزير وبجهول جنسه كثوب لم يبين أنه من قطن أو حرير أو دابة ولم يبين أنها فرس أو حمار والمراد بالجنس الامر الشامل وان كان نوعاً منقياً فيجب في الكل أى في هذه الصور الاربعه مهر المثل كما مضى من قبل هذا في وجوب مهر المثل بالموت والطلاق بعد الخلوه والوطء اذ لم يسم وانما أعاد هذا مع أنه تقدم نصريحاً بصحة النكاح ولينتظم مع أضرابه

(أو وصفه فواجب منه الوسط * أو قيمه له على هذا النمط)

قوله أو وصفه عطف على قوله جنسه في قوله وما يكون جنسه أى يصح النكاح بما لا يعلم وصفه بأن جهل دون الجنس كما اذا تزوجها على عبد أو فرس أو ثوب هروى أو مكيل أو موزون غير الدراهم والدينار مما علم جنسه وجهلت صفته وحينئذ يجب الوسط من ذلك لان فيه عدل بينهما أو قيمة الوسط وتخير المرأة على أيهما دفع الزوج لان الوسط أصل تسميته وهو لا يعرف الا بالقيمة فصارت القيمة أصلاً

(وخدمة العبد اذا ما ينكح * بها فذلك مهرها فتصلح)

أى اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأة على أن يخدمها تجب الخدمة وكانت هى المهر بخلاف الحر في هذا الذي يجب مهر المثل حينئذ

(وذلك أو هذا اذا ما قالا * ففيه مهر المثل لا محالا)

(ان كان بين ذين ثم الادنى * ان دونه وكان فيه الأسنى)

(أو فوقه لكن في الطلاق * من قبل خلوه فباتفاق)

(نصف الأخص ثم من تزوجا * بالالف باشتراط أن لا يخرجها)

أو بعضه كالمختلف ورده العلامة التفتازانى بأنه يقتضى في صورة الدخول فرادى أن يستحق كل منهم النفل غير الاخير لا دخوله تحت عموم هذا المجاز أعنى السابق بالنسبة الى المختلف ثم قال ويمكن الجواب بان قصد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الا على الاول انتهى وأنت خير بان يدعيه أيضاً أن اقتضاء كل التعدد لا ينافى التعدد على سبيل البدلية كذا كراهه من المثال فلا يكون التعدد مستلزماً للعمول على المجاز فليتأمل ثم في قول العلامة التفتازانى في صورة الايراد انه يستحقه كل منهم غير الأخير نظراً لاخبرتهم يستحقه على ذلك التقدير لانه سابق بالنسبة الى المختلف أيضاً

والنفي ان على منكراتى

يعم ليس مثله ما أثبتا

يعنى اذا ورد النفي على النكرة بان كان حكمه منسجماً عليها عمته لان انتفاء فرد مهمم لا يكون الا بانتهاء جميع الافراد واذا كانت النكرة مع من ظاهرة أو مقدره كانت نصاً في العموم وعليه ما فى الكشف من أن قراءة لا ريب فيه بالفتح بوجب الاستغراق وبالرفع مجوزة قال ابن هشام فى المعنى اذا قيل لا رجل فى الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال فى توكيده بل امرأة واذا قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس واحتمل أن تكون لنفى الجنس وأن تكون لنفى الوحدة ويقال فى توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثانى بل رجلان أو رجال وقد غلط كثير من الناس فزعموا أن العاملة عمل ليس لا تكون الا نافية للوحدة لا غير ويرد عليهم نحو * تعرف لا شئ على الارض بأقيا * انتهى فتمين أن النكرة اذا كانت مع من ظاهرة أو مقدره كانت نصاً فى العموم وان

(ذى العرس من أوطانها أو ألف * إذا بها أقام تلك تكفى)
 (وتخرجان كان بالالفين * فان وفي شرطا بغيرمين)
 (وان يقيم يكن عليه الالف * أو لافهر المثل ليس خلف)
 (لكن مهر المثل لم يزد على * ألفين والنقص عن الالف فلا)

يعنى اذا نكحها بذلك العبد وهذا العبد مثلا وأحدهما أكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان مهر المثل بين قيمة العبدين ويجب العبد الاقل قيمة ان كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد ويجب العبد الاثنى أى الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته ويعلم من هذا أنه اذا كان مهر المثل مساويا لقيمة أحدهما كان هذا هو الواجب وهذا عند أى حذيفة وقال يجب الاقل فى الاحوال الثلاث وأما اذا طلق قبل الخلوة فى هذه المسئلة فإنه يجب نصف الاخص أى الاذى باتفاقهم وقوله ثم من تزوج الخ هاتان مسئلتان الاولى أن يسمى لها مهرا ويشترط لها معه ما لها فيه نفع كأن لا يخرجها من بلدتها ولا يتزوج عليها أو لا يتسرى أو يطلق ضربتها أو على أن يكرهها أو يهدى اليها هدية كالثياب ونحوها الثانية أن يسمى لها مهرا على تقدير ومهرا آخر على تقدير آخر وفى المسئلتين النكاح صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وحكم المسئلة الاولى أنه ان وفى بالشروط كما اذا لم يخرجها من البلدة فى مسئلة النكاح كان لها الالف كما سمي لأنه سمي ما صلح مهرا وقد تم رضاهما به وان لم يف بالشروط كأن أخرجها كان لها مهر المثل بالغاما بلغ ان زاد على الالف لأنه سمي لها ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاهما فيكمل لها مهر المثل وان ساوى الالف أو كان أنقص منها فلها الالف لأن الزوج رضى بذلك وكذا الحكم فى غيره من الشروط كشرط عدم التزوج عليها أو عدم التسرى ونحوه كاذكره الاستيعابى فى شرح مختصر الطحاوى وغيره وحكم المسئلة الثانية أعنى مثل ما اذا تزوجها على ألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها انه اذا أقام بها كان لها الالف لعين ما ذكرنا فى المسئلة الاولى اذ تم رضاهما بذلك وان أخرجها كان لها مهر المثل لكن لا يزد على ألفين لانها قد رضيت بذلك ولا ينقص عن ألف لان الزوج قد رضى بذلك لعين ما قلنا فى المسئلة الاولى فقوله فان وفى أى بشرطه فى المسئلة الاولى وقوله وان يقسم عطف عليه أى فى المسئلة الثانية وحاصله أنه ان وفى بما شرط فى المسئلة الاولى وان أقام لم يخرجها فى المسئلة الثانية كان لها الالف وقوله أولا يعنى ان لم يكن ذلك بان لم يف بالشروط فى المسئلة الاولى ولم يقم بها فى المسئلة الثانية كان لها مهر المثل لكن لا يزد على ألفين أى حيث ذكر الالفين وهو المسئلتين كما بينا وقد وافقنا عبارة النقاية فى هـ ذاهوى هكذا وان نكح بألف على أن لا يخرجها أو بألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها فان وفى وأقام فالف والافهر مثل لا يزد على ألفين ولا ينقص عن ألف فن قصر قوله ولا ينقص عن ألف على المسئلة الثانية فقد قصر اذ المسئلة الاولى عند عدم الايفاء فالشرط فيها كعدم الاقامة فى الثانية فى انه لا ينقص عن ألف فتخصيص ذلك بالثانية وجعله فى المسئلة الاولى مسكوت عنه مع أن الحكم واحد فى ما وصحة شمول العبارة لهما قصور ومن هنا عرفت أن ما فى النقاية أحسن مما فى الوقاية حيث قال فيها لكن فى الثانية لا يزد على ألفين ولا ينقص عن ألف

لم تكن معها فحتمه ل نفى الجنس كقوله تعالى لا يسع فيه ولا خلة فى قراءة الرفع وكالبيت المذكور وتحتمل نفي الواحد من الجنس فيكون النفي راجعا الى الوصف أعنى الوحدة كرجوع النفي الى القيد (١) فن قال من شرع المناران المذكورة اذ لم تتضمن من الاستغراقية وكانت نفي واحد من الجنس تعم تارة ولا تعم أخرى فقد تساهل اذ جعل القسم مقسما كما لا يخفى هذا واستدل على عموم النكحة بالنص والاجماع أما النص فلقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاءه موسى اتضمنه الايجاب الجزئى وهو أن بعض البشر نزل عليهم الكتاب ردا للسلب الكلى فى قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ وأما الثانى فالاجماع على أن لاله الا الله كلمة توحيد لان كلمة الجلالة بدل من اسم لاهى المحل فهو مرفوع فى الحقيقة على الابتداء والمعنى لاله موجود أو فى الوجود الا الله لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله واثبات الوجود لله تعالى وتقدس اذا المراد رد لخطا المشركين فى اعتقاد وجود الآلهة وهو السرفى تقدير الخبر موجود أو فى الوجود دون فى الامكان وان كان نفيه مستلزما لنفي الوجود بالطريق البرهاني اذ الخطاب بكلمة التوحيد عام للبقاء وغيرهم فر بما ينهل عن هذا المعنى من ليس بليغ اعاف كان نفي الوجود أحوط قال فى التلويح ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر (١) قوله فن قال هو ابن الملك وقوله فقد تساهل لانها اذ لم تتضمن من الاستغراقية تارة تكون نفي الجنس فتعم تارة نفي الواحد من الجنس فلا تعم لانها اذا كانت نفي الواحد تعم تارة ولا تعم أخرى اه منه

نقص عدم النقص عن الالف بالثانية ولم يتعرض اليه في الاولى وكانه لو وضوح المرام
 لاتحاد الاله فتم ما أعني وقوع الرضا في النقاية أحسن ولذا عدل صدر الشريعة اليه ثم
 ما ذكر من حكم المسئلة الثانية هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذ عنده الشرط الاول
 صحيح والثاني فاسد. وعندهما الشرطان صحيحان حتى كان لها الالف اذا أقاموا الاتقان
 ان أخرج وعند زفر الشرطان فاسدان حتى كان لها مهر المثل على كلا التقديرين لا يزداد
 على ألفين ولا ينقص عن ألف فما وقع في متن الدرر وشرحها في هذا الموضوع لا يخلو عن
 قصور يظهر عند الرجوع اليه قال الزبلي والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة يعني
 مسئلة شرط الإقامة والاخراج وبين ما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبيحة وعلى ألفين
 ان كانت مليحة حيث صح الشرطان فيها عنده كما هو قولهما ان الخطر في مسئلة الكتاب
 يعني مسئلة الإقامة والاخراج دخل في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف انه يخرجها
 أولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك
 وجهاته لا توجب خطرا كذا في الغاية ثم قال ويرد عليه ما اذا تزوجها على ألف ان كانت
 حرة الأصل على ألفين وان كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين ان كانت له امرأة
 وعلى ألف ان لم يكن له امرأة لأنه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحلال انتهى وأجاب بعض
 الفضلاء بأن الحسن والقبح وصفان قائمان بالمبدل منه يستتبعان ازدياد المهر ونقصانه
 وانهم محسوسان انتهى وأنت خير بأنه اذا تزوجها على ألفين ان كانت بكر او على ألف ان
 كانت ثيبا كان الشرط الاول صحيحا والثاني فاسدا عنده كفي مسئلة الكتاب كما نقله
 الجلال في شرح الهداية مع أن البكارة والثيبية محسوستان بالحسن والقبح بل ربما
 يختلف في شأن الحسن والقبح اذ كم من حسن عنده مقوم قبيح عند آخرين ولا يختلف
 في البكارة والثيبية بل الصواب في الجواب أن مسئلة الحسن والقبح أيضا على الخلاف
 كما نقله شراح الهداية عن نوادر ابن سماعة هذا ولو تزوجها على ألف بشرط طلاق
 فلانة لا تطلق ما لم يطلقها بخلاف ما اذا تزوجها على ألف وعلى طلاق فلانة حيث تطلق
 فلانة بمجرد تمام العقد ذكره ابن الهمام

(وان هم - ذين الرقيقين نكح * والفرد من هذين حرا اتضح)
 (لها الرقيق ان يساوي العشرة * فعنده بما أشار إليه)

أي لو تزوجها به - ذين الرقيقين وكان أحدهما حرا فلها الرقيق فقط ان ساوى عشرة وان لم
 يساو عشرة فلها تمامها لان الاشارة عند أبي حنيفة معتبرة فكانه قال تزوجت على
 هذا الحر وعلى هذا العبد وعند أبي يوسف لها العبد وقيمة الحر

(وشرطه بكارة وثيبا * بان تمام المهر فيه أوجبا)

يعني ان شرط البكارة وظهرت ثيبا لم يبرأ منه لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح
 كذا في المحيط

(وفي نكاح فاسد لا يوجب * ان لم يطأ شيئا فليس يطلب)
 (وان يطأ ثبت يوطئه النسب * من وقته ومهر مثل قد يوجب)

لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى
 الله لا على نفي مغايرة الله عن كل اله فقبل
 في بيانه ان المراد أنه لا يجوز أن يكون مفرغا
 بان يكون الخبر المحذوف عاما كوجود أو
 في الوجود ويكون الله واقعا وموقعه كما
 وقع الازيد موقع الفاعل في ما جاء في الازيد
 لان المعنى على نفي الوجود عن اله سوى الله
 تعالى وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا
 من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء
 موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر اله فينتفي
 الوجود عن اله سوى الله تعالى كما هو
 المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل
 اله وهو الذي يفيد الاستثناء المفرغ لانه
 لما قام مقام الخبر كان القصد الى نفيه كخبر
 فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل اله ولا
 يحصل به التوحيد كما لا يخفى هذا والمراد
 بالنفي الوارد على المنكر ما يشمل النفي
 الصريح وغيره فاذا دخلت النكرة في سياق
 الشرط المثبت مثل ان ضربت رجلا فبدي
 حرا وامرأتى طالق كانت للعموم اذ معناه
 لا أضرب رجلا لان اليمين لمنع بخلاف الشرط
 المنفي كان لم أكلم رجلا لان معناه لا كاهن
 رجلا فشرط البر كلام أحد من الرجال فكان
 للإيجاب الجزئي لكن التعليل بان اليمين لمنع
 يقتضى عدم العموم في مثل ان قتلت كافرا
 فبدي حرا اذا المراد قتل كافر ويكون عند
 العمد شكرا للنعمة وقوله ليس مثله الخ
 يعني ليس المنكر في الكلام المثبت مثل
 المنفي كانه بقوله

فانه اذن يكون مطلقا
 والشافعي للعموم أطلقا

يعني أن المنكر في الكلام المثبت لا يعسم
 ويكون مطلقا هو مواد على بعض من
 الافراد شائع لا قيد معه فخرجت الاعلام

(ولم يزدهذا على مهر ذكر * من قبله ومهر مثلها اعتبر)
 (بمرأة تكون من قوم الأب * مثلاً لها في الخلق والتأديب)
 (والسن والدين كذا في المال * كذلك في العقل وفي الجمال)
 (بكارثة ثيابية وعصرا * وبلدية بكل هذى طراً)
 (ان لم يكن مثل بجانب الأب * فليطلب المثل لها في الاجنب)
 (لأمها على صحيح المذهب * الا اذا تكون من قوم الاب)

أى في النكاح الفاسد وهو تزوج الاختين معا والتزوج بغير شهود وتزوج الاخت في عدة
 الاخت وتزوج المعتدة من الغير وتزوج الخامسة في عدة الرابعة وتزوج الامة على الحرية
 الحكم أنه ان لم يبطأ بالمال لا يجب شيء سواء خلاهاً ولا لان وجوب المال في النكاح الفاسد
 ليس للعقد لعدم صحته وانما كان لكل من الزوجين فسخه قبل الدخول بغير محض من
 الآخر كافي البيع الفاسد قبل القبض ولا للخلوة لوجود الحرمة المانعة من صحته وانما هو
 لاستيفاء منافع البضع هذا ان لم يبطأ وان وطئ ثبت النسب من وقت الوطء بشرط أن
 يكون بينه وبين وقت الوضع ستة أشهر هذا عند محمد رحمه الله قال أبو الليث عليه
 الفتوى وان وطئ يجب مهر المثل لا يزد على ما ذكر أي ما سماه لانها أسقطت حقه في
 الزيادة وقوله ومهر مثلها الخ أي يعتبر مهر مثلها غير أنه من قوم أبيها بمثابة الخلق
 والادب كما ذكره الزيلعي وفي السنن وفي الدين والمال والعقل والجمال والبركة والثيابة
 والعصر والبلدية وانما اعتبر قوم الأب لأن الانسان من جنس قوم أبيه والثي انما
 يعرف قيمته من جنسه ألا ترى أن اولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت أمهاتهم
 جوارى واعتبر الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلافها باختلاف
 الرغبات وقوله بكل هذا طراً أي يعتبر المماثلة في جميع هذه الاوصاف فان لم يكن لها في
 جميع هذه الاوصاف من قوم أبيها مثل بأن لم يكن لها مثل منهم في شيء منها أو كان لها
 مثل في البعض دون الجميع فيطلب من عائلتها في جميع ذلك من الاجانب والاجنب
 واحد الا جانب وهو كالاجنبي بمعنى واحد كافي الصحاح قال في الكافي وذلك لان الغنية
 تنكح بأكثر مما تنكح به الفقيرة وكذا الحسناء مع الشوهاء وكذا البواني على هذا فكان
 المال والجمال وغيرهما في باب النكاح كالجودة والرداءة حال التقويم في الاموال فعتبر
 هذه الصفات هنا أيضاً فاذا لم يوجد من قوم أبيها من يكون مثلها في المال والجمال
 وغيرهما أو وجد ولم يكن نكاحها في بلدتها يعتبر مهر مثلها بمهر مثل الاجنبيات
 في بلدتها انتهى فنفسر قوله في النقاية فان لم يوجد منهم فن الأجنبي بقوله فان لم يوجد
 مثلها في شيء منهم من قوم أبيها فن الأجنبي قائلاً وانما قلنا في شيء منها لانه اذا لم توجد كلها
 لانه يتعدا اجتماع هذه الاوصاف في مرأتين فيعتبر بالوجود منها كافي الاختيار فرفع
 انه فسر الكلام بما لا يدل عليه بواحدة من الدلالات انه مقتضى العطف بالواو واجتماع
 الجميع ومقتضى رفعه سلب الكل لا السلب الكلي ولو كان كما قال كان المقام مقام أو على
 طريقة منع الخلو فقد خالف ما صرحوا به من شرط الاجتماع كافي الهداية وغيرها
 حسب ما همت عن الكافي وما نقله عن الاختيار لعله محمول على ما اذا لم يوجد من عائلتها

والمضمرات وأسماء الاشارة لما فيها من
 النعيين وكذا المعرف بلام العهد الخارجي
 وبلاد الحقيقة بخلاف المعرف بلام
 العهد الذهني فانه مطلق كما صرح به
 العلامة التفتازاني في حواشي العنصر
 وغيره في المطلق والنكرة عموم من وجه
 لصدقهما على نحو قولك اضرب رجلاً
 وصدق النكرة بدونه في مثل كل رجل
 ولا رجل وصدق بدونهما في مثل ادخل
 السوق واشتر اللحم فمن قال انه
 لافرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح
 الاصوليين وأن تمثيلهم المطلق بالنكرة
 مشعر بعدم الفرق بينهما فقد تسامح
 لما قدمنا من الفرق ولا ريب أن مادة
 الاجماع مسوغة للتشليل ومنهم من عرف
 المطلق بأنه ما دل على الحقيقة من غير
 قيد ووحدة ولا كثرة كما نقل عن الكشاف
 أن الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة
 فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد
 ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو
 اسم العدد وكثرة غير معينة هو العام
 ولوحد معينة هو المعرفة ولوحد غير معينة
 هو النكرة ورد بان الدال على الحقيقة من
 حيث هي هو الموضوع في القضية الطبيعية
 دون المهمله ولا ريب أن موضوعهم ما
 متغايران لاصول المهمله للكلية والجزئية
 ولا صلوح لها في الطبيعية والاحكام انما
 تتعلق بالافراد دون المفهومات ولا نسلم عدم
 تعرض المطلق لقيد الوحدة للقطع بأن معنى
 أن نذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى
 فتحير رقيقة اعتاق رقيقة واحدة وقوله
 والشافعي الخ يعني أن الشافعي رحمه الله
 تعالى يطلق العموم على المطلق ويقول
 انه عام

في الجميع من قوم الاب ومن الاجانب كان تكون في قرية صغيرة فيها القليل من النساء
 اذا الموطن معتبر ولا يمكن طلب المثل من الخارج وقوله لا أمها أي لا يعتبر في مهر مثلها
 يقوم أمها الا اذا كانت أمها من قوم أبيها كأن تكون بنت عم أبيها وانما قال في صحيح
 المذهب اشارة الى ما ذهب اليه ابن أبي ليلى من أنه يعتبر من جانب الأم كالحالات فانهم لم
 يعولوا عليه ثم شرط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة
 واذا لاشهود فالقول للزوج بيمينه كافي شروح الهداية وفي شرح مختصر الطحاوي اذا وقع
 الاختلاف بين الزوجين فاما أن يكون حال قيام النكاح بعد الدخول أو قبله أو بعد
 الفرقة بعد الدخول أو بعد الخلو أو بعد الفرقة قبل الدخول أو وقوع الاختلاف بعد
 موت أحدهما أو بعدموتها بين الوارثين وأما اذا وقع الاختلاف حال قيام النكاح أو
 بعد الفرقة بعد الدخول أو بعدموت أحدهما فان القول لارأه الى تمام مهر مثلها أو
 لورثتها والقول للزوج أو ورثته في نفي الزيادة في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف
 القول للزوج في الاحوال كلها الا أن يأتي بشئ مستنكر كان يدعى أقل من عشرة دراهم
 على قول أبي دعي مهر الا تزوج عليه مثلها على قول واذا وقع الاختلاف بعد الفرقة قبل
 الدخول فالقول للزوج ويتنصف ما يقوله ولو وقع الاختلاف بين ورثة المرأة وورثة الزوج
 في مقدار المهر فالقول لورثة الزوج في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لورثة الأنا
 يا توابشئ مستنكر جدا وعلى قول محمد القول لورثة المرأة الى قدر مهر مثلها كافي الحياة
 انتهى وتامه يطلب منه

﴿ وضع من وليها أن يضمن * مهرها ولو صغيرة هنا ﴾

أي صح ضمان وليها المهر ولو كانت صغيرة فالصغيرة لها مطالبات أبيها بمهرها ضمن أولم
 يضمن كافي شروح الهداية وأما الكبيرة فهي بالخيار في مطالبته زوجها أو وليها ويرجع
 الولي اذا أدى على الزوج اذا كفل بأمره وانما جاز لاب ضمان مهر الصغيرة ولم يجز له
 ضمان الثمن اذا باع مال الصغيرة لان الولي سفير في النكاح وولاية القبض بحكم الابوة
 لا باعتبار أنه عاقد فلا يكون ضامنا لنفسه بخلاف البيع فانه فيه عاقدمبا ثم حتى يرجع
 الحقوق اليه ويصح ضمان ولي الصغير المهر عنه اذا زوجه أيضا

﴿ ثم اذا يبين المجهل * كان كذا ومثله المؤجل ﴾

﴿ أولا فاجرى به التعارف * فينتفى اذنبه التخالف ﴾

يعني أن المجهل والمؤجل اذا بينا كان كما بينا سواء كان تعجيل الكل أو تأجيل الكل أو
 تعجيل البعض وان لم يبيننا فاجرى به التعارف هو المعتبر فلا تخالف عند الرجوع اليه
 فان كان في موضع يعجل فيه البعض ويؤجل الباقي الى موت أو وطء اطلاق ينظر كم يكون
 المجهل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر في متعارف أو لثلك القوم فيجعل على متعارفهم

﴿ وجاز قبل أخذها المعجلا * أن تمنع الجماع لا المؤجلا ﴾

﴿ ومثله يجوز منعها السفر * بها ولو من بعد وطء قد صدر ﴾

﴿ مع الرضا منها وليس بسقط * انفاقه لها كذا يضبط ﴾

﴿ خروجها الحاجة ولو بلا * اذن وبعده له أن ينقلا ﴾

فيه في الظهار كان مذهبه

فبما أن نساء قوم الرقة

يعني أن الشافعي يطلق العام على المنكر
 في الاثبات لاجل ذلك كان مذهبه عموم
 الرقة في الظهار بقوله تعالى فتحريم
 رقة وانها تناول كل رقة كافرة ومؤمنة
 صحيحة أو زمنه لكنها خصت منها الزمنة
 والسلاء والعمياء والمجنونة بالاجماع
 والتخصيص آية العموم فيجب وز تخصيص
 الكافرة منها قياسا على كفارة القتل
 اذا العام المخصوص يخص بالقياس اتفاقا
 وعندنا هو مطلق فيتناول الكامل فاذا
 فات جنس المنفعة بقطع اليدين أو
 شلها أو الزمانة أو العمى أو النطق كان
 معدوما من وجه فلا يتناوله النص ولا
 يكون ذلك تخصيصا اذ التخصيص لا يكون
 الا بعد التناول وهذا لم يدخل فاسم الرقة
 مطلق فلا يجوز تقييده بالقياس وذكر
 العلامة في التاويح أن النزاع بين أئمتنا
 وبين الشافعي رحمه الله تعالى لفظي
 لان انقائين بالعموم لا يريدون شمول
 الحكم لكل فرد حتى يجب في أعط الدرهم
 فقيرا صرفه الى كل فقير وفي أن تدبجوا
 بقرة ذبح كل بقرة وفي تحرير رقة كل
 رقة بل المراد أي فرد كان فان اعتبر مثل
 هذا عام افعام والا فلا

وان بوصف للعموم يتصف

بعم مثل قوله وقت الحلف

أن لا يكون مخبرا إنسية

بالسر الامرأة كوفيه

يعني اذا وصف المنكر بصفة عامة

يعم والمراد بالصفة العامة التي لا تنفذ

بفرد واحد من أفراد تلك النك

أى يجوز لها قبل أخذها المعجل منعه من الوطاء ومن السفر حتى يقبضه وقوله لا المؤجل عطف على المعجل أى ليس لها المنع قبل أخذ المؤجل سواء كان جيع المهر أو بعضه وسواء كان التأجيل فى العقد أو بعده وقوله ولو من بعد وطاء الخ أى لها المنع من الوطاء والسفر بها ولو بعد وطاء حقيقة أو حكماً كالخلوة الصحيحة ولو كان الوطاء الذى صدر منه مع رضاه وهذا عنده وقال ليس لها المنع بعد الوطاء أو الخلوته برضاها وليس يسقط ما يلزمه من الاتفاق عن غيرها وهذا عنده أيضاً وعندهما لا نفقة لها ومثل هذا يضبط أى يكون فى حكم خروجها للعاجلة ولو بلاذنه كخروجها لزيارة أحد الأبوين وعبادته وزيارة المحارم وكونها قابله أو غسله وأخذ الحق وإعطائه وتعلم المسائل الضرورية بلا علم زوجها وبعد أخذ المعجل له أن ينقلها من بلد إلى بلد

﴿وقيل لم يجز له بها السفر * وإنه القول الصحيح المعتبر﴾

أى قبل لا يجوز أن يسافر بها إلى غير بلدها سواء كان ذلك قبل أخذها المعجل أو بعده قال الفقيه أبو الليث وبه تأخذ لفساد الزمان وأما خروجهما من البلدة إلى القرية ومن القرية إلى البلدة فيجوز لانه تموتة وليس بسفر

﴿وإذا تقول ان إذا أهدها * وإذا يقول المهر لا سواء﴾

﴿فالقول قول زوجها فى الكل * الامهيتها هنا للكل﴾

يعنى إذا أرسل اليها شيئاً فاختلفا فقالت الزوجة انه هدية أهدها وقال لابل هو مهر وليس هدية فالقول له لأن التملك استفيد منه فكان أعرف والظاهر يساعده لانه يسعى فى تفرغ ذمته فكان القول له فى كل ذلك الا ما كان مهياً للكل كاللحم المطبوخ وما لا يبقى من الفواكه بخلاف الخنطة والعسل والسمن قال الفقيه أبو الليث المختار أن ذلك الشئ ان كان لا يجب على الزوج فالقول له وان كان مما يجب كالنخار والدرع فالقول لها

﴿وخاطب إذا اليها يرسل * شيئاً ولم يكن نكاح يحصل﴾

﴿فيا يكن لمهرها استردا * ان قائماً أو هالكاً لا بداء﴾

﴿وان يكن غير استعمال * لا تضمن النقص هنا بحال﴾

﴿وان يكن هدية قد أهدى * فقائماً لا غيره استردا﴾

أى إذا خطب بنت رجل وبعث اليها شيئاً ولم زوجها أبوها منه فما بعث للمهر يسترده منها قائماً وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص بالاستعمال شئ ويأخذ قيمته هالكاً لانهم معاوضة ولم تتم تجارز الاسترداد وان كان ما بعثه هدية يسترد قائماً دون الهالك والمستهلك كما فى الدرر

﴿والاب فى الجهار حيث ما دعى * عارية أو أنه قد أودع﴾

﴿ان بعد موتها فحيت برهنا * كان وزوجها القبول هنا﴾

صورته رجل زوج ابنته وجهازها ماتت فرغم أبوها أن مادفعه عارية أو ودعته عندها أو أنكر الزوج فالقول للزوج بيمينه لان الظاهر يساعده وعلى الأب البينة وذلك

المنال المذكور وكفة قوله وإنه لا أكلم الا رجلاً عالماً فان كلاً من صفة الكوفة والعلم لا يختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة حتى كان له أن يجبر امرأة واحدة فما فوقها ورجل عالماً ورجلين بخلاف ما إذا قال الامرأة أو رجلاً فان ذلك للواحد فيجوز بما فوقه والسرفية أن فى النكرة معنى الوحدة الجنسية فإذا قال لا أكلم الا رجلاً لا كان معناه الا رجلاً واحداً فيجوز اذا كالم رجلين فإذا انضم اليه قرينة تدل على أن القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة لا يختص ببعض الأفراد كما إذا وصفت بصفة عامة كانه قال لا أكلم الا هذا الصنف من الرجال فتعمم من هذا الوجه ومما يدل على العموم فى ذلك قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى لظهور أن المراد كل عبد مؤمن وكل قول معروف وهذا الحكم أكثرى وقد لا يقصد العموم كقولنا لقيت رجلاً عالماً ولأجالسن رجلاً عالماً كما قد يقصد بالنكرة فى غير هذه المواضع العموم كقوله سبحانه علمت نفس ما قدمت الآيات وقولهم تارة خير من جرادة

فأذ يقول أى غلبنى ضرب

زيداً فخر عتق كل قد وجب

ان يضربوه جلة أو تربوا

واللام اذا لعهد حين توجب

تفريع على كون النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم وهو بناء على أن كلمة أى ليست من ألفاظ العموم وإنما تعم بالوصف العام كما هو حكم النكرة الموصوفة وهذا على ما حققه البعض فإذا قال أى غلبنى ضرب

زيداً فهو حرقه بغيره معاً وعلى التعاقب،
 عتق كل واحد منهم لان أيا نكراً لما فيها
 من الإبهام وهو المراد بالنكرة عند
 الاصوابين وقد وصفت بوصف عام فتعم
 والمراد الوصف المعنوي لا النحوي لظهور
 أن الجملة صلة أو شرط لان أياها موصولة
 أو شرطية باتفاق النحاة وهذا بخلاف ما لو
 قال أى علماني ضربته فان المخاطب ان
 ضربهم معاً عتق واحد وخير المولى في تعيينه
 وان ضربهم على التعاقب عتق الاول فقط
 لما نقل عن تلخيص الجامع الكبير أن
 الفعل التعمدي المبني للفاعل صفة
 للفاعل لا المحل لان الفاعل بمنزلة العلة
 للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة أولى
 بالاعتبار من الشرط فالوصف في أى
 عبيدي ضربته انما هو للمخاطب لا لأى
 ونقل عن فتاوى الولوالحي رجل قال أى
 امرأة تزوجها فهى طالق فهذا يقع على
 امرأة واحدة لأن ينوي جميع النساء
 لان اللفظ لامرأة واحدة ووجهه كما قال
 ابن نجيم أن الوصف الفاعل ومنهم من فرق
 بأنه وصف في المودة الاولى بالضرب
 وهو عام وفي الثانية قطع عن الوصف لان
 الضرب انما أضيف الى المخاطب لا الى
 النكرة التي يتناولها أى ورد بان المضمورية
 وصف كالضاربة فالقول بالوصف
 فى الاولى والقطع عن الوصف فى الثانية
 تحكم الأثرى أن يوماً فى والله لا أقرب بكما
 الا يوماً أقرب بكما فى عام اموم الوصف
 حتى لا يكون مولياً لان المستثنى يوم وقع
 فيه القربان فيه كنه القربان كل يوم بخلاف
 ما لو قال يوماً بدون الصفة حيث يصير
 مولياً بعد القربان بمرّة واحدة بعد غروب
 الشمس من ذلك اليوم مع أن الفعل فيه

أن يشهد عند التسليم انى أعطت هذه الاشياء انى عارية أو يكتب نسخة معلومة
 ويشهد على اقرارها أن جميع ما فى هذه النسخة ملك والذى عارية عنى كفى الدرر
 نقل عن العبادية

(فصل فى نكاح القن)

﴿والقن ان ينكح كذا المدبر * كذا مكاتب هناية سر﴾

﴿أو أمه ومثلها أم الولد * فالكل موقوف وشراً ما نفذ﴾

﴿جائز اذا يجيز السيد * وباطل ان رد ليس ينفذ﴾

القن العبد الذى ليس فيه حرية بوجه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث
 لكن شاع فى كلامهم قن وقتة فلذا لم يستغن بذكره عن ذكر الامه والمراد أن نكاح
 القن والمدبر والمكاتب والامه وأم الولد موقوف غير نافذ فان أجاز له المولى نفسه وان رده
 بطل وذلك لقوله سبحانه ضرب الله مثلاً عبداً لم يؤكلاً لا يقدر على شئ والنكاح شئ فلا
 يقدر العبد عليه واقوله عليه الصلاة والسلام أجمعاً بدتر وج بغير اذن مولاه فهو عاهر
 والعهر الزنا ورجل عاهر وامرأة عاهرة والعبودية موجودة فى المدبر والمكاتب
 وأم الولد

﴿وسيدان كان منه الاذن * فانه للمهر بيع القن﴾

﴿والآخران فيه كل يسعى * والاذن بالنكاح عم شرعاً﴾

﴿ما كان منه جائزاً وفاسداً * أى النكاحين يكون عاقداً﴾

اذا أذن السيد بنكاح هو لاء الفالحكم فى القن أنه يباع فى مهر امرأته لانه بالاذن أشبه
 دين المأذون له فى التجارة فيتعلق برقبته بخلاف ما اذا تزوج بغير اذن مولاه ودخل بها
 حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية كما اذ الرمه الدين باقراره بخلاف ما لزمه
 بالاتلاف فانه غير محبور عليه فى حق الفعل كما سأتى فى ظهرفى الحال ثم اذا بيع مرة
 فلم يرف عنه بالمهر لا يباع أخرى بل يطالب به بعد الحرية بخلاف النفقة حيث يباع فيها
 مرة بعد أخرى كما سأتى لانها تنجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فلو مات العبد سقط
 المهر لقوات محل الاستيفاء وأما اذا زوجه السيد أمته فقبل يجب المهر وقيل لا وقد
 تقدم وقوله والآخران يعنى المكاتب والمدبر أى لم يبيع واحد منهم ما فى المهر بل يسعى فيه
 وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض فيسعون ويوفى من كسبهم كفى دين التجارة وقوله
 والاذن بالنكاح الخ أى اذا أذن المولى بالنكاح يعى النكاح الجائز والفاسد عند أى
 حنيقة حتى يباع فى مهر النكاح الفاسد خلافاً لهما

﴿ثم اذا تزوج المولى الامه * كان عليها نابتان تحدمه﴾

﴿فما على المولى تكون التبوئة * أى كونها لزوجها مهياً﴾

﴿والزوج بالاتفاق ليس يؤمر * بدونها ووطؤها اذ ينظر﴾

أى اذا زوج أمته لا تنجب عليه التبوئة وهى أن تكون الامه مهياً لزوجها بان يخلى

بينه وبينها ولا يستخدمها المولى فلا يجب ذلك على المولى لأن حقه أقوى من حق الزوج
لأن حقه في رقبتهما واستخدامهما وحق الزوج في التمتع بها والتبوة تبطل الاستخدام
والتمتع لا يبطله ولا يؤمر الزوج بالانفاق عليها بدون التبوة لأن النفقة جزء احتباسها
والاحتباس بدون التبوة وله وطؤها إذا طفر بها ولو بوق المولى أمته مع الزوج كان له أن
يرجع متى شاء ولو شرط ذلك في النكاح كان الشرط باطلا وان استخدمها بعد التبوة
سقطت نفقتها عن الزوج ثم إذا بواها عادت النفقة كالخبرة إذا اشترت ثم عادت ولو خدمته
بلا استخدام مع التبوة لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها المولى نهارا وأعادها إلى
الزوج ليلا لم يستثنى مما ذكرناه المكتوبة فإن لها النفقة والسكنى وإن لم توجد التبوة

(ثم له بالكرم دون التكرمه * انكاح عبده كذلك الامه)

أى يجوز للمولى انكاح عبده وأمه بالكرم بدون رضاهما إلا أن يضربهما على ذلك بل
المراد أنه ينفذ تزويجه عليهما بدون رضاهما وفي رواية عنه كما هو الأصح من قول الشافعي
لا ينفذ تزويج المولى عبده الا برضاه دون أمته لأن ما برده عليه التزويج من الاستمتاع
مملوك للمولى في الامه دون العبد والصحيح الجواز بدون الرضا فيه لأن ذلك للمولى ليس للملكه
البضع بل للملكه الرقبه وهو موجود فيهما ثم المراد بالعبد والامه ما عدا المكاتب والمكاتبه
فقد التحق بالاحرار في حق التصرفات فلا يملك انكاحهما بغير رضاهما

(لكن لها الخيار حيث تعتق * كذا التي قد كوتبت لا يفرق)

(ان تحت ذى الرق أو الحر به * ففهما الخيار بالسويه)

الضهير في الامه والمراد به ما عدا المكاتبه كما بينا فلذا قال كذا التي قد كوتبت يعنى
أن الامه سواء كانت مدبرة أو أم وولداً رقبته وكذا المكاتبه اذا اعتقت تحت حر أو عبد
تخير فان شاءت اختارت نفسها وان شاءت اختارت الزوج لما روى عن عائشة رضى الله
عنها قالت يا رسول الله انى اشتريت بريرة لأعتقها وان أهلها يشترطون ولاءها فقال عليه
الصلاة والسلام أعتقها فان الولاء لمن أعتق فاشترتها وأعتقها فاختارت نفسها فبى
زوجها على فراقها فقال لها عليه الصلاة والسلام لورا جعت به فقالت يا رسول الله أتأمرنى
به فقال عليه الصلاة والسلام انما أنا شافع فقالت لا حاجة لى به ثم لافرق عندنا ان كانت
تحت حر أو عبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا خيار للامه اذا أعتقت وزوجها حر

(تزوجت من غير اذن سيدها وبعدها * من سيد وبعدها أعتقا)

(فانه بلا خيار ينفذ * وبأخذ المهر هناك السيد)

(ان بعد وطئها يكون العتق * وقبله لها يكون الحق)

تزوجت الامه بغير اذن سيدها وبعدها هذا أعتقها السيد نفذ النكاح بلا خيار لها صدوره
من أهله مضافاً إلى محله وكان وقوفاً على اذن المولى وقد زال ذلك بالعتق ونقل عن المحيط
أن هذا اذا كانت مدبرة أو قفنة وان كانت أم وولداً ينفذ النكاح لأن العدة وجبت عليها
من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح وقوله وبأخذ المهر الخ يعنى أنها ان وطئت
ثم عتقت يكون مهرها للسيد لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى وان عتقت ثم وطئت
يكون المهر لها لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للامه

مسند الى ضمير المتكلم ومنهم من قال ان
أى الواحد منكر في الاولى ان لم يعتق واحد
يلزم بطـ لان الكلام بالكليه وان عتق
واحد دون واحد يلزم الترجيح اذ لا أولوية
للبيض فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة
باق من جهة أن عتق كل واحد معلق بضربه
مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار
واحد منفرد عن الغير وفي الثانية يتعين
الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام
لتخيير المخاطب فتحصل الأولوية وينبت
الواحد من غير عموم وظاهر أنه لا معنى
لتخيير الفاعل في الصورة الاولى لانه انما
يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول ورد
بان الصورة الثانية قد تكون بحيث
لا يتصور فيها التخيير مثل أى عبيدى وطنته
دابتل أو غصه كالمفهوم و بان الكلام
فيما اذا يقع من المخاطب اختيار البعض
بل ضرب الجميع معاً أو على الترتيب
فحينئذ ينبغي أن لا يعتق واحد منهم لعدم
وقوع الشرط وهو اختيار البعض أو يعتق
كل واحد منهم لما ذكر في الصورة الأولى
بعينه لجواز أن يعتبر كل منفرد بالمضروبية
كما في الضاربية وبأننا لانسلم في الصورة
الاولى عدم أولوية البعض مطلقاً بل اذا
ضربوه معا وعلى هذا التقدير لا يلزم من
عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز
أن يعتق واحد منهم ويكون الخيار الى
المولى كما في الصورة الثانية وكذا اذا قال
أعتقت واحداً من عبيدى فانه لا يصح
أن يقال لو لم يثبت عتق كل واحد منهم
وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان
الكلام بالكليه لجواز أن يكون الكلام
لاعتاق واحد ويكون خيار التعيين الى

المولى ذكره في التلويح ومن شراح المنار من قال في الفرق ان نبوت هذا العموم ليس بالوضع بل مستفاد من الخارج وفي الصورة الاولى لما علق عتق كل على ضربه توفر الداعي لان الطبيعة مجبولة على الخلاص عن الرقية فاعتبر العموم وفي الصورة الثانية لما علق العتق بضرب المخاطب والانسان قل ما يسعى في ذهاب مال الغير على العموم وليس بعد الواحد قدره معلوم فتعين الواحد فلا يبقى على العموم بل يبقى واحد للعاجلة الاصلية الى ذلك انتهى وانت خبير بان اذ هاب مال الغير لتحصيل الثواب الجزيل بعق الجميع ليس اتلافا هذرا بل لمصلحة اخرى وبه سيماء لوقال اى عبيدى هديته للايمان أو علمته القرآن فهل يترب الخاطب هداية البعض ويعلم البعض ولا يفهم العموم من ذلك على أن الكلام فيما اذا ضرب الخاطب الجميع ولو سلم فلا يتمشى في اى عبيدى وطئته دابتك وأعضه كبتك كما تقدم وقوله واللام الخ يعنى أن لام التعريف اذا لم تكن للعهد الخارجى قد توجب

عموم مدخول لها وتبطل

جمعية الجمع اذا ما تدخل

وذلك لان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما أن تكون الى حصه معينة من الحقيقة واحدا كان ذلك أو أكثر وهو تعريف العهد الخارجى ومثله علم الشخص كزيد سواء كان خارجيا كزيد أو فعضى فرعون الرسول أو خارجيا غير كرى نحو اذ هب ما فى الغار وكقولك لمن خرج من الدار أغلق الباب وإما الى نفس الحقيقة وذلك

(وان يطأه لوكه الابن الأب * ثم ادعى مولودها فالنسب)

(يكون نابتا وذى أم الولد * له كذا مولودها حرا بعد)

(وقبيلة لها يكون الواجبا * لامه رها ولم يكن مطالبيا)

(بقبيلة المولود ثم الجسد * كوالد من بعده بهد)

يعنى ان وطئ الاب أمة ابنته فولدت ولدا فادعاه الاب ثبت نسبه منه وتكون أم ولده والولد حر لانه اذا كان للاب أن يأخذ مال ابنته نفقة بالارضاء صيانة لنفسه كان له أن ينقل ملكه جاريا ابنته الى ملكه نفسه لصيانة نسله وتجب عليه قيمتها السيدها الذى هو الابن وانما لا تجب عليه قيمة الطعام والكسوة اذا استعملها من مال الابن للعاجلة لان الحاجة الى الاستيلاء دون الحاجة الى الطعام والكسوة فبملاكهما من غير قيمة بخلاف الامه ولا فرق بين أن يكون الاب موسرا أو معسرا ولا يجب على الاب المهر لان ملكه ثبت فى الجارية قبل الوطء حتى لم يكن زانيا فلم يقع الوطء الا وهى فى ملكه ولا يطالب بقيمة الولد لانه لما ملكها واستولدها كان الولد حادا على ملكه فكان حر الاصل والجسد كالأب بعدم موت الاب لقيامه مقامه

(كذا نكاحه لها شرعا نفد * ولم تصهر له بذات أم الولد)

(من غير قيمة ههنا بل يوجب * مهر وذا المولود حرا بحسب)

أى ان تزوج الاب جارية ابنته نفذ ذلك لان الجارية فى الحقيقة ملك الابن فلم يكن من قبيل نكاحه جارية نفسه وفيه خلاف الشافعى ثم اذا تزوجها لا تصير أم ولده ولا تجب عليه قيمتها لانها ملك الابن بل يجب عليه مهرها لانه التزمه بالنكاح والولد حر بعد فى الاحرار لان الامه ملك الابن فكان الولد أخاه من أبيه فيتبعها فى الملك ويعتق عليه للقرابة

(والطفل شرعا تابع بقينا * من كان خيرا الوالدين ديننا)

يعنى ان الطفل الصغير يتبع خيرا الأبوين دينافان كان أحدهما مسلما فالطفل مسلم وكذا اذا أسلم أحدهما وله طفل صغير فانه يصير مسلما تبعاله لان فى ذلك نظر للطفل وأما اذا كان الولد فى دار الحرب ومن أسلم من أبويه فى دار الاسلام فانه لا يتبعه

(ان بعدما فتا بعاللدار * يكون والمجوس فى الاشرار)

(تعد شر من ذوى الكتاب * ثم على النكاح فى ذا الباب)

(يقر من تزوج ان أسلما * ولو بلا الشهود عقد اقديما)

(وان يكن فى عدة الذى كفر * اذا عن اعتقاد ذين ذا صدر)

يعنى ان عدم أبوا الطفل كأن وجدته يطيب تتبع الدار لان الظاهر أنه من أطفال أهلها وقوله والمجوس الخ استثناف أى المجوس وهم طائفة من الكفار ليس لهم كتاب شر من الكتابيين لان الكتابيين ديناسما وبالبحسب الدعوى ولذا تؤكل ذبيحتهم وتنكح نساؤهم للمسلمين فكان المجوسى شر من الكتابى حتى اذا ولد منهما ولدي يكون كتابيا تبع للكتابى لانه أنظر له وقوله على النكاح متعلق بقوله يقرب وهو منى للجهول من قولهم أقره على الامر اذا تركه عليه ولم يتعرض اليه وحاصله أن المتر وجين حالة كفرهما ولو كان ذلك

قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد وهو تعريف الحقيقة والماهية مشتمل الرجل خيراً من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الكامة قول مفرد ومثله علم الجنس كاسامة وقد يكون بحيث يفتقر الى اعتبار الافراد وحينئذ ما أن توجد قرينة البعضية كقافي ادخل السوق وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل أولاً وهو الاستغراق احترازاً عن تجميع بعض المتساويات نحو ان الانسان اني خسروما الله يريد ظلم العباد ومثله كل مضاف الى النكرة فاللام لتعريف العهد والحقيقة لا غير وكل من العهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة لان اعتبار الفردية فيها مستفاد من الخارج أعني القرينة والاحتراز المذكور فلا ينافي عدم اعتبارها في نفس المعرف باللام وعن هذا قال العلامة التفتازاني في المطول ان المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلق على واحد نحو ادخل السوق ورأيت أسامة مقبلاً كان بطريق الحقيقة دون الجواز لانك اذا اطلقت على الواحد فانما أردت الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فلم يستعمل اللفظ الا فيما وضع له فعلى ما ذكره يكون الفرق بين المعهود الذهني والنكرة أن النكرة موضوعة لفرد غير معين والمعهود الذهني موضوع لحقيقة أريد بها فرد غير معين من جهة أنه يطابقها مطابقة الكلّي الجزئية مع ما في المعهود الذهني من اعتبار الحضور في الذهن لما في اللام من الإشارة الى ذلك فن حيث اتحاد المراد منهما أجرى عليه حكم النكرة حتى وصف بالجملة ومن حيث أنه لوحظ فيه الحضور أشبه المعرفة حتى صح

بلاشهود أو وقع التزوج وهي في عدة كافر وهما يعتقدا ان جواز كل من الامرين في دينهما ثم أسلما يقران على ذلك النكاح ولا يفسخ النكاح وقال زفر النكاح فاسد في صورتين وقال بفساده في الصورة الثانية لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلافه بلاشهود اذا اختلف فيه ونقل عن المبسوط أن هذا الاختلاف اذا كانت المرافعة أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما بعد انقضائها فلا يفرق بالاتفاق

(وانحرمان فرقا ان أسلم * وزوج من تجست ان مسلماً)

(يصير أو تصير عرس الكافر * فعرض الاسلام على الآخر)

(يكون ان يسلم له محققاً * كانت واذا بآباء شرعاً فرقا)

المحرمان يفتح أوله وسكون ثانيه كما لو تزوج الكافر بنته أو أخته ثم أسلم أو أسلم أحدهما فانه يفرق بينهما لان نكاح المحارم باطل ولان المحرمة صفة المحل يستوي فيها الابتداء والانتها والرضاع والقرابة فتساقى بقاء النكاح كما تساقى ابتداءه ولو لم يسلم المحرمان المتزوجان لا يفرق بينهما عند ما لم يترافعا ليناجيها وعند أبي يوسف يفرق بينهما ترافعا أولاً ونقل عن المحيط أنهم ما لو لم يسلما يجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه ولا يفرق بينهما معتقدين ذلك عندهم خلافاً لهما في هذه الاربعة وفي شرح الهداية لابن الهمام أن المطلقة ثلاثاً لو طلقت التفرقت يفرق بينهم لانهم يعتقدون أن الطلاق مزبل للثلاث وان لم يعتقدوا خصوص عدد وقوله وزوج من تجست الخ يريد به أنه اذا أسلم زوج المرأة المجوسية أي غير الكتابية أو أسلمت امرأة الكافر كتابياً أو غير كتابياً في صورتين يعرض الاسلام على ذلك الشخص الآخر فيعرض الاسلام على المجوسية فان أسلمت فهي له ويعرض الاسلام على الكافر فان أسلم فهي له وانما قيد بالمجوسية أي غير الكتابية وأطلق الكافر لانها اذا كانت كتابية وأسلم زوجها لا يعرض اليها لجواز نكاح المسلم كتابية ابتداء فلا حاجة الى العرض والزوجة اذا أسلمت لا تحوز للكافر أي كافر كان وقوله واذا بآباء الخ أي ان أبي الاسلام ذلك الآخر بأن لم يسلم سواء كان بالغاً أو صغيراً غير افرق القاضى بينهما والأصل في هذا ما روى أن ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت عام الفجر وهرب صفوان من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما حتى أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح وأن عمر رضی الله عنه فرّق بين نصراني ونصرانية أسلمت بآبائه عن الاسلام ولو كان من يعرض عليه الاسلام صغيراً غير مميز ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون ونظيره ما اذا وجد عينا حيث ينتظر مدته بخلاف المجهوب اذا يفرق للمال

(فان أبي عند من الطلاق * وان أبت لامهر بالاطلاق)

(الامس دخل بها فان وقع * في دارهم فحكم هذا المنبع)

(بينونة وتلك حيث بعضى * ثلاث حيضات لذات الحيض)

(وغيرها ثلثه من أشهر * من قبل اسلام لذلك الآخر)

أي ان أبي الزوج الاسلام كان ذلك التفرقت معدوداً شرعاً من الطلاق فهو طلاق فان

كانت موطوءة فلها كل المهر والافلها نصف المهر لانه حينئذ يطلق قبل الدخول وان
أبت هي كان فصحا لانها ليست من أهل الطلاق ولا مهر لها الا اذا كانت مدخولا بها لان
المهر بتأ كد بالدخول وأما غير المدخولة فالمهر لم يتأ كد والفرقة كانت من جانبها فاشبهه
الردة والملاعنة هذا اذا أسلم هو أو هي في دارنا أو ما اذا أسلم هو أو هي في دارهم فكذلك الذي
يتبع شرعا أنها تبين بغير العدة وهي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض وثلاثة
أشهر ان كانت من ذوات الشهور فتميز بغير العدة قبل اسلام ذلك الآخر أي ذلك
الشخص الآخر أي المجوسى أو الكافر في صورتين

﴿ ثم اذا داراهما تباينا * بانث ولا كذلك سبي ههنا ﴾

أي تبين الزوجة بتباين الدارين حقيقة بان خرج أحد الزوجين الكافرين من دار الحرب
الى دار الاسلام مسلما أو ذميا أو مسييا فلو اختلفا بان خرج أحدهما مسلما تبين كافي
شرح مختصر الطحاوى وليس السبي سببا للفرقة فلو سبيا معا لم تقع الفرقة خلافا لشافعي
رحمه الله تعالى

﴿ والارتداد عد فسخا عاجلا * ان منه أو منها يكون حاصل ﴾

﴿ فان تكن موطوءة فالسك * من مهرها لها فلا يفسخ ﴾

﴿ وغيرها النصف اذا ارتد * وما ههنا شئ اذا ارتد ﴾

﴿ لكن اذا ارتد معا فأسلم * معاهنا النكاح يبق قائما ﴾

﴿ ويفسد النكاح حيث أسلم * من قبل ذاهذا بأن تقدما ﴾

أي الارتداد يعد شرعا فسخا عاجلا بغير قضاء سواء كان الارتداد منه أو منها والارتداد
تبدل الاعتقاد بالكفر اما حقيقة كان يتعجبس أو يتصرأ وحكما كما اذا قال ما هو كافر
بالاختيار فان تكن الزوجة موطوءة كان لها كل المهر لتأ كده بالدخول سواء ارتد أو
ارتدت وان تكن غير موطوءة كان لها نصف المهر ان ارتد هو لأن الفرقة من جهته قبل
الدخول ولم يكن لها شئ من المهر ان ارتدت لأن المهر لم يتأ كد والفرقة كانت من جانبها
وان ارتد معا فأسلم معا كان النكاح قائما بينهما لانهم لم يختلفا في دين ولا دار وان أسلم
هذا الشخص قبل هذا الشخص بان أسلم أحد الزوجين قبل الآخر أي ان ارتد معا ثم أسلم
أحدهما قبل الآخر فسد النكاح لان البقاء على الردة كان شائها

﴿ وانما الزوجات حال القسم * على السواء كن في ذا الحكم ﴾

أي الزوجات في القسم وهو يفتح القاف أي الميت عندهن على السواء لافرق بين القديمة
والجديدة والثيب والبكر والمسلمة والكافية والعجينة والمریضة والرتقاء والمجنونة التي
لا يخاف منها قال الحاكم الشهيد والمجرب والخصى والغنمين في القسم سواء وكذا
الصبي الذي لم يحتلم وقد دخل بامرأته قيد بالزوجات لأن السرارى وأمها والاولاد
لاحق لهن

﴿ وان تكن مملوكة فالنصف * من حرة لها وليس خلف ﴾

أي ان تزوج مملوكة ثم تزوج حرة كان للمملوكة نصف الحرة لما روى عن علي رضي الله عنه
اذا نكحت الحرة على الامة كان لهذه الثلث ولهذه الثلثان وفي شرح مختصر الطحاوى
اذا كان له زوجة واحدة حرة فقط البتة بالقسم من نفسه كان عليه أن يقسم لها يوما وليلة

الابتداء به وهذا كإفراقوا بين علم الجنس
المستعمل في واحد وبين اسم الجنس نحو
لقبت أسامة ولقبت أسد ابان أسدا
موضوع لواحد من أحاد جنسه فاطلاقه
على الواحد على أصل وضعه وأسامة
موضوعة للحقيقة المتخذة في الذهن فاذا
أطلقت على الواحد قائما أرادت الحقيقة

ولزم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود
التعدد ضمتا كما كان التعدد مستفادا في
المعهد الذهني بقرينة الدخول في ادخل
السوق وانما يجعل العهد الخارجي من
فروع الحقيقة أيضا لان معرفة الحقيقة

غير كافية في تعيين شئ من الافراد وتخصيصها
فيحتاج في ذلك الى معرفة أخرى كما ذكره

المحقق السري فتم العهد الخارجي هو
الاصل الراجح لانه حقيقة التعيين وكما

التميز الذي هو مدلول اللام ثم الاستغراق
لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار

الافراد قليل جدا والعهد الذهني موقوف
على وجود قرينة البعضية والاستغراق هو

هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في
الخارجي خصوصاً في الجمع فان الجمعية

قرينة القصد الى الافراد دون نفس
الحقيقة من حيث هي على ما عليه المحققون

حتى ان الجمع المحلي باللام اذا حمل على
الاستغراق مثل قوله سبحانه وعلم آدم

الاسماء والله يحب المحسنين ونظائرهما وعلى
العهد الذهني مثل قوله الامستضعفين الآية

كان ذلك حقيقة واذا حمل على الجنس في
مثل فلان يركب الخيل وانما يركب واحدة

كان مجازا مثل بنو فلان قتلوا فلانا وانما قتله
واحد منهم ولا مسامح الخلف الا عند تعذر

الاصل حتى لو قالت خالتي على ما في يدي
من الدراهم ولا شئ فيها لزم ثلاثة دراهم

ثم يتصرف في أه وره ثلاثة أيام بلياليها روى أن امرأة جاءت الى عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكره أن أشكوه فقال لها نعم الرجل زوجك فرددت كلامها وهو لا يزيد على ذلك فقال كعب يا أمير المؤمنين انما أشكوه هجره فراشها فقال له كما فهمت فاحكم فأرسل الى زوجها فحضر فقال لها كعب ما تقولين فقالت
يا أيها القاضي الحكيم أرشده * ألهي خليلي عن فراشي مسجده
زهده في منجبي تعبده * نهاره وليله ما يرقده
ولست في أمر النساء أحده

فقال له ما تقول فقال

زهدي في فرشها وفي الكلال * أنى امرؤ وأرهبني ما قد نزل
في سورة النمل وفي السبع الطول

فقال له كعب

ان لها حقاً عليك يا رجل * نصيبها في أربع لمن عقل
فأعطها نكاحاً ودع عنك العلل

فقال له عمر من أين لك هذا فقال لان الله تعالى أباح للحر أربع زوجات فلكل واحدة يوم
وليلة فأعجب ذلك عمر وجعله قاضي البصرة

(لا قسم في الاسفار ثم القرعة * أولى بهن نعم تلك شرعه)

لا يجب القسم في السفر لان حقهن يسقط به فكان له أن يستحب منهن من شاء ولا
كذلك المرض منه أو منهن فله لا يسقط القسم ولو أقام عند واحدة منهن شهراً فرافعتها
الأخرى لم يؤمر بقضاء ماضى وانما يؤمر أن يسأري بينهن في المستقبل لان القسم انما
يكون بعد الطلب ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضي يوجب ضرباً لانه ارتكب الجور
ذكره الزبلي وقوله ثم القرعة أولى أى تستحب القرعة بضم القاف في السفر وهو أن
يكتب في عدة أوراق الحضر والسفر ويجعلها في طينة مستديرة أو عجين كذلك ويعطى
ذلك صيباً يعطى كل واحد واحدة منها ذكره في بعض الشروح

(وصح ترك القسم والرجوع * فالكل جائز هنا مشروع)

أى يصح ترك القسم بان تهب المرأة ليلتها أو يومها لضررتها لانها تكون أسقطت حقها
برضاها فذلك جائز مشروع اذ قد فعله بعض نساءه عليه الصلاة والسلام ويصح منها
الرجوع فيما وهبته من قسمها

(كتاب الرضاع)

(بصحة على أصح القول * كانت بحولين ونصف حول)

(تكون أمال الرضيع المرضع * كذا بيها أبو توبة مستنبعه)

(للزوج اذ يكون منه ذالبن * لذلك الرضيع في ذلك الزمن)

ولو حلف لا يكلمه الأيام والشهور يقع على
العشرة عنده وعلى الأسبوع والسنة
عندهما لانه أمكن العهد فلا يحمل على
الجنس وقالوا في قوله تعالى لا تدركه الابصار
انه للاستغراق دون الجنس وان المعنى
لا يدركه كل بصر وهو سلب العموم أى نفي
الشمول ورفع الايجاب الكلى فيكون
سلباً جزئياً وانما يحتمل الجمع المحلى باللام
على الجنس وتبطل جمعته اذا تعذر العهد
والاستغراق مثل فلان يركب الخيل
ويلبس الثياب البيض للقطع بان ليس
المراد انه يركب كل فرس ويلبس كل ثوب
أبيض وكذلك الحلف لا يتروج النساء
ولا يشتري العبيد حيث يحنث بتروج
امرأة واحدة وشراء عبداً واحداً لظهور
أن ليس المراد انه لا يتروج كل امرأة ولا
يشترى كل عبداً في الدنيا حتى لو نوى العموم
لا يحنث لانه نوى حقيقة كلامه لان عدم
تروج جميع النساء متصور كما ذكره في
التلويح قال الفاضل الهندي ما حاصله
ولذا قلنا فيمن قال ان تزوجت النساء أو
اشتريت العبيد انه يحنث بتروج امرأة
واحدة وشراء عبداً واحداً سقوط معنى
الجمع وصيرورته للجنس وهو يقع على
الواحد مع احتمال الكل ولذا لو نوى
الاستغراق لا يحنث قط وذبح جهور
الاصويين وعامة أهل اللغة الى أن اللام اذا
دخلت على الجمع والمفرد لغير العهد
موجبة للاستغراق لانه يصير للجنس ويقع
الأدنى لاجتماعهم على أن قوله تعالى
السارق والسارقة والزاني والزانية يدلان
على وجوب الحد على كل سارق وسارقة
وزان وزانية وكذا أريد بقوله تعالى ان
الانسان لفي خسرة لا الذين آمنوا الآية ومن

الرضاع بالكسر والفتح مصدر رضع رضع كسبح وسبح ولاهلهل نجذر رضع رضع كضرب يضرب وهو لغة مص الشدى مطلقا وشرعا مص الرضيع من ندى آدمية في وقت مخصوص وقوله عصية متعلق بقوله تكون يعني ان المرأة المرضعة تكون أما للرضيع عصية كائنه في حولين ونصف حول أى في ثلاثين شهرا على أصح قول صدر من الأئمة وقال الشافعي لا يثبت التحريم من الرضاع الا الخمس رضعات يتكفي الرضيع بكل واحدة منها وأما عندنا فقلة الرضاع وكثرته سواء في التحريم وتقدير المدة بثلاثين شهرا هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال كالثافي مدة الرضاع سنتان فعنده الرضاع بعد حولين ونصف لا يساح ولا يثبت به تحريم سواء فطم الصبي أو لم يقطم والقطام في مدة الرضاع غير معتبر وذكر الخصاصي أنه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهورواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وقوله لذلك الرضيع متعلق بتكون المدة وقوله كذا بها وحاصله أنه به هذه المصصة الكائنة في حولين ونصف تكون المرضعة أما للرضيع وتكون بسببها أيضا أبوة الزوج الذي يكون لبن المرضعة منه لذلك الرضيع في ذلك الزمن أى المدة المذكورة فيكون زوجها المذكورا بالرضيع أيضا كما كانت هذه المرضعة أماله اذا مومتها مستبعدة لأبوة زوجها الذي لبنتها منه وانما قيد به لأن المرأة لو بانيت من رجل وهي ذات لبن منه فترجعت باخر وأرضعت بذلك اللبن ولدالم يكن هذا الولد ولد الثاني من الرضاع حتى جاز ذلك الولد أن يتزوج بأولاد الثاني من غيرها كما في النسب ويكون ولد الاول فان حبلت من الثاني وولدت فارضعتفه فهو ولد الثاني باتفاق لأن اللبن منه وان حبلت ولم تلد فارضعتفه فهو ولد الاول عند أبي حنيفة وقال محمد وهو ولد لهما استحسانا وقال أبو يوسف ان علم أن اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو وولده والافهو ولد الاول وعنه ان كان اللبن من الأول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو له وان استويا فهو لهما ولو ولدت من الزنا فارضعت بلبنه صبيا ذكر الأسبابى ان الحرمة تثبت من جانب الأم خاصة الا اذا ثبت النسب فتثبت من جانب الأب أيضا

(حرمتا عليه من هذا السبب * وقوم كل منهما كما بالنسب)

(فروع عليهم ما تحرم * كذلك الزوجان كل يحرم)

الضير في حرمتا عائد الى المرضعة وزوجها الذي لبنتها منه أى يحرم على الرضيع كما يحرم الأب والأم على الولد نسبيا بسبب المصصة المذكورة فافوقها بالطريق الأولى وكذا يحرم على الرضيع قوم كل منهما أى قوم أبيه وأمه من الرضاعة وهم أصول المرأة وفروعها من ذلك الزوج أو من غيره واخوتها واخواتها واخوة أصولها وأخواتهم وأصول زوجها أعني أباه من الرضاع وفروعها من تلك المرأة أو من غيرها واخوتها واخواته واخوة أصوله وأخواتهم كما في النسب والضابط في النسب والرضاع كما في البرازية والمنية أن كل امرأة انتسبت للداء وانتسبت اليها بالنسب أو بالرضاع أو انتسبت الى شخص واحد بلا واسطة أو أحد كالأبلا واسطة فهي حرام وان انتسبت الى شخص بلا واسطة فلا والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله فروعهم ما تحرم بالثديين من التحريم كقوله حرما وأما يحرم الثاني فبالتحقيق يعني يحرم فروع الرضيع

قال بان اللام تبطل جمعية الجمع وتجعله للعنص كغفر الاسلام وغيره لا ينكر الاستغراق عند قيام الدليل فغفر الاسلام انما يصرفه الى الجنس اذ لم يكن هنالك دليل العهد والاستغراق فلا منافاة بين ما ذكر الجمهور وبين ما ذكره غفر الاسلام الى هنا كلامه ولعمري انه في أعلى مراتب التحقيق فن قال من شراح المنار ان المراد من العموم عموم الجنس فيحتمل الكل والادنى بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيها ثم قال انه يلزم أنه لا يصح الاستثناء من الرجال واللازم منتفأ جاعا وبان كلهم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يلزم أن يكون بيان تفسير لاحد الملتزمين وقد أجمعت الأئمة على أنه تأكيدي وأن المعروف باللام ان كان عاما ينبغي أن يتناول الكل عند الاطلاق محتملا لمادونه وان لم يكن عاما لا يصح عذمه من دلائل العموم فقد قصر لان صحة الاستثناء في جاء في الرجال آية أن يراد منه العموم حيث صح الاستثناء كانت اللام فيه للاستغراق لا يقال صحة الاستثناء متوقفة على العموم فانبات العموم هو دور لان العلم بالعموم موقوف على وجود الاستثناء ووجود الاستثناء موقوف على وجود العموم في نفس الامر وكذا في قوله تعالى فسجد الملائكة فان اللام فيه للاستغراق بالاجماع لوجود الاستثناء فكان كلهم تأكيديا صرفا والمعرف باللام الاستغراقية عام قطعافتناول الكل على احتمال مادونه كسائر ألفاظ العموم والمعرف بلام العهد الذهبى كالنكرة فيخص في الاثبات وبمعنى التني وكذا اذا أريد بالجمع المحلى باللام الجنس مجازا كان كالنكرة كما ذكره في التلويح فيخص في الاثبات

على المرضعة وزوجها المذكور وبحرم الزوجان أي زوجة الرضيع ان كان ذكر أو زوجها ان كانت أنثى على أمه وأبيه رضاعاً وهذا وفق ما في النقاية فإنه قال فيها فيحرمان مع قومهما عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليهم ما قال صدر الشريعة والضابط هذا البيت الفارسي از جانب شيرده همه خو اش شوند * واز جانب شيرخواره زوجان وفروع وعندى أنه لا يتخلو عن قصور اذ ذكر حرمه الزوجين في جانب الرضيع دون جانبها لا يعرف له وجه فان الرضيع اذا كان ذكر احرم عليه منكوحه أبيه هذا اذا لم تكن أمه رضاعاً بان كان لأبيه منكوحه أخرى اذ هي منكوحه أبيه الذي له منه منه وان كانت أنثى حرم عليها زوج أمها التي أرضعتها اذا لم يكن لبنها منه بأن كان لهذه الأم زوج آخر أيضاً ولو أخر قوله كالنسب وذكره بعد زوجي الرضيع ليكون قيداً في الكل لكان أحسن واشمل تحريم زوجي الام والأب على الرضيع وتحريم زوجته عليه ما اذ ذلك من فروع كونها أبوين كالنسب فيحرم زوجها ما عليه وكونه ولداً لهما فيحرم زوجها عليها ويؤيده ما في الهداية من قوله وامرأة أبيه وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا في قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعل ذلك شاملاً لهما والحديث دليل على ذلك وفي قولنا

(لكنما أخت أخيه حل * والكل كالأنساب لا يتخلل)

رمز اليه وحاصل هذا أن أخت أخيه من الرضاع تحل له وهذا يشمل ثلاث صور الاخت رضاعاً لاخيه نسباً والاخت نسباً لاخيه رضاعاً والاخت رضاعاً لاخيه رضاعاً كما يجوز ذلك في النسب بان كان لرجل أخ لآب له أخت لام فهي أخت أخيه وتحل له وعبارة النقاية هكذا وتحل له أخت أخيه كافي بالنسب واعترض عليه بعض الشراح بأن الاكتفاء به مشعر بأنه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح أنه حلت له أم أخته وأخيه وغيرهما رضاعاً انتهى وأنت خير بأنه غير وارد اذا القصد الى بيان ما حل في الرضاع والنسب بعد بيان ما حرم منهما وأخت أخيه تحل فيهما كما بينا وأما أم أخته وأخيه فلا تحل نسباً لأنها أمه أو موطوءة أبيه على ان ذكر الشئ لا يني ماسواه وأما ما ذكره في النكاح فهو ماء - تعرض به أيضاً على قوله هناك عند ذكر المحرمات وكل هذه رضاعاً من أنه يحل لأخت ولده وأم أخيه وأخته وجدته ولده رضاعاً وقد أشرفنا الى دفعه هناك أيضاً وتفصيله أنه لم يذ كر شيئاً من هذه الصور الثلاث في محرمات النسب والمصاهرة بهذا العنوان الذي ذكره هذا المعترض حتى يرد عليه أن كل ذلك لا يحرم رضاعاً فان هذه الثلاث تحل رضاعاً لا ترى أن أخت ولده نسباً ما بنته أو بنت زوجته وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعاً أيضاً وكذا أم أخيه إما أمه أو زوجة أبيه وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعاً أيضاً وكذا جدته ولدها إما أمه أو أم زوجته وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعاً أيضاً قال الزيلعي عند قول صاحب الكفر وحرمه ما حرم بالنسب الأم أخيه وأخت ابنه الخ قال في الغاية هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا هو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لا لاجل أنها أم أخيه بل لتكونها أمه أو موطوءة أبيه لا ترى أنها تحرم عليه وان لم يكن له أخ وكذا أخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم

مثل فلان يركب الخيل ويم في النبي مثل قوله سبحانه لا يتحل لك النساء الآية

(فكان فيه بالدليلين العمل
فالحنث في نكاح مرأة حصل)
(من حالف لا أنكح النساء
ومثله لا أشترى الاماء)

يعني اذا دخلت الام على الجمع وأبطلت معنى الجمعية كان في ذلك عمل بالدليلين اللام والجمع وذلك لان اللام يكون معه ولا بها للدلالة على تعريف الجنس أي الاشارة الى هذا الجنس من الاجناس ويكون معنى الجمعية باقيا من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تضمناً بمعنى انه مفهوم كلي لا يتبع شركة الكثرة لانه لا يعنى أن الكثرة جزء منه فهو معنى الجمعية باق من وجه وهو التكرير وان بطل من وجه حيث صح الحمل على الواحد قد قال في التلويح ونقائس أن يقول لم لا يجوز أن يحمل على ما يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة باعتبار عهده بنه وتصوره في الذهن فتكون اللام معمولاً لهما والجمعية باقية من كل وجه ثم قال فالصحيح في اثبات كون الجمع مجازاً عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقوله تعالى لا يتحل لك النساء وقولهم فلان يركب الخيل وأجاب المحقق الشريف بأنه لا يكون حينئذ فرق بين المعروف والمنكر ويكون لا أثر لزوج النساء كالأثر لزوج نساء وكون المعروف للاشارة الى حضور المعنى في الذهن مما لا يفيد فائدة يعتد بها بالنظر الى الحكم الشرعي بخلاف ما اذا عدل عن الجمع الى الجنس وكان معه ولده من وجه لأصرف اللفظ الى معنى آخر لا لكونه للاشارة الى حضور الجنس اه وانما تحمل اللام على

الاستغراق في لا تزوج النساء ولا اشترى

العبيد والاماء وكذلك في قوله سبحانه انما الصدقات للفقراء الطاهرين ان ليس المراد أنه لا يتزوج كل امرأة ولا يشترى كل عبد أو كل أمة في الدنيا حتى له نوى ذلك لا يثبت لأنه محتمل كلامه كما تقدم وكذلك المراد في الآية ان كل صدقة لكل فقير وقيل لانها لو حلت عليه لكان أقل أفراده ثلاثة فلا يتناول الواحد وأنت خير بان ذلك مذهب مردود واللام الاستغراقية في الجمع تفيد شمول الأفراد حتى لا فرق من هذا الوجه بينه وبين المفرد المحلى بها كما حققه العلامة النفتازاني في المطول

وان يعد منكر معرفا

ففيه يكون ما قد عرفنا

قوله يعد بالنساء للجهول يعني ان أعيد المنكر معرفا كان المعرف عين المنكر كما في قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فوعون الرسول

وان يعد منكر تغيرا

وفي العرفين لا تغيرا

يعني اذا أعيد المنكر منكر كان الثاني غير الاول وفي المعرفين لا تغيرا يعني اذا أعيد المعرف معرفا كان عينه من ال صورتين قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان يغلب عسر يسرين

وان يعد معرف منكر

فغيره والاصل ما قد عرفنا

يعني اذا أعيد المعرف منكر كان غيره وهذا الذي قررناه هو الأصل وتفصيل ذلك ان المذكور أو لا ما أن يكون معرفة

يكن له ابن ثم قال وكذا يحل له التزوج بحبذة ولده من الرضاع ولا يحل من النسب لانها أمه أو أم امرأته بخلاف الرضاع انتهى والحاصل أن كل ما يحرم من نسب يحرم من الرضاع كما تحل أخت أخيه رضاعا ونسبا تحل أخت ابنه كذلك أم رضاعا فظاهر وأما نسباً فكجارية بين الشريكين ولدت ولدا فادعاه كل منهما فيكون ولدهما فاذا كان لاحد الشريكين بنت فزوجها الشريك الآخر كانت أخت ابنه نسبا وفي ذلك قول القائل

يا فاضلا أحرز الأفضال والأدبا * من ذات زوج أختا لابنه نسبا
(ولم تحرم ههنا الابان * من الرجال لا ولا احتقان)
(ولا الذي مع الطعام قد خلط * لكن بغيره اذا ما مختلط)
(فالغالب الحكيم به ينسب * ثم كما الرضاع الاستعاط)

يعني أن لبن الرجل واحتقان الرضيع بلبن المرأة واللبن الذي خلط بالطعام لا يحرم بالشديد أما لبن الرجل فإنه ليس بلبن حقيقة وأما الاحتقان فلا نه ليس بغذاء وأما ما خلط بطعام فعنده لا يحرم لان المانع اذا خلط مع غيره بصيرت باعاله لان غير المانع أشد استمساكا فيصير المقصود بالتغذي الطعام لا اللبن وعندهما اذا كان الخلط بغير طبخ فكان اللبن غالباً على الطعام يحرم وأما ما اختلط بغير الطعام سواء كان ماء أو دواء أو لبن شاة أو لبن امرأة أخرى فإنه يعتبر الغالب وينسب به الحكيم لان المغلوب كالعدم واعترض بأن قطرة من حجر لو وقعت في بئر تنجس ماء البئر مع مغلوبتها وأجيب بأن الماء اذا لم يبلغ الحد المقدر لكثرة كان قليلاً يضاف في جانب النجاسة احتياطاً وهذا عند الاستواء يغلب جانب التحريم احتياطاً كما نقل عن الغاية وعن محمد وزفر اذا اختلط لبن امرأتين تعلق بهما التحريم وهو رواية عن أبي حنيفة وقوله ثم كما الرضاع الاستعاط يعني يحرم الاستعاط كالرضاع لان به يصل اللبن الى المعدة فيحصل الغذاء لان ما يصب في الأنف يصل الى الجوف

(كذا حليب ميتة والبكر * فكلاهما التحريم فيه يجري)

أي كذا يحرم بالتشديد بلبن البكر والميتة فكلاهما أي كل هذه الصور الثلاث أعني الاستعاط ولبن البكر والميتة يجري فيه التحريم وفي لبن الميتة خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

(وان لضرة لها صغيره * تكون أرضعت هنا الكبيرة)

(تحريمان لكن الكبيرة * ان لم تكن موطوءة في الصورة)

(ليس لها مهر بل الصغيره * بنصف مهرها هنا جدبها)

(لكن على الكبيرة الرجوع * ان كان عن قصد لها الصنيع)

(قوله تحريمان) بالتشديد يعني ان أرضعت امرأة كبيرة ضررتها الصغيرة الرضيعة بأن كان متزوجاً بصغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعاً بين أم وبناتها ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقه من قبلها قبل الدخول وكان للصغيرة نصف المهر لان الفرقه قبل الدخول لا من قبلها ورجع الزوج بذلك على الكبيرة ان تعدت الفساد بهذا الصنيع وتعمده بان تعلم قيام النكاح وأن الرضاع منها مفسد وتعمده

أو نكرة وعلى التقديرين إما أن يعاد معرفة أو نكرة تصير أربعة أقسام وحكمها أن ينظر إلى الثاني فإن كان نكرة فهو معيار للاول والا كان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر وان كان معرفة فهو الاول جلاله على العهود الذي هو الأصل في اللام أو الاضافة ومن فروع ذلك لو أدار صك على الشهود فأقر عندهم مرتين أو أكثر بالف في ذلك الصك فالواجب ألف واحدا اتفاقا لان الثاني هو الاول لكونه معروفا بالمال الثابت في الصك وان لم يقيد بالصك بل أقر بحضور شاهدين بالف ثم في مجلس آخر بحضور شاهدين بالف من غير بيان للسبب فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهدين الاخيرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما في رواية وهذا بناء على أن الثاني غير الاول كما اذا كتب لكل ألف صكا وأشهد على كل صك شاهدين وعندهما لم يلزمه إلا ألف واحد بدلالة العرف على أن تكرار الاقرار لثابت كيد الحق بالزيادة في الشهود وان اتحد المجلس فاللازم ألف واحد اتفاقا على تخريج الكرخي لان للمجلس تأثيرا في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد وانما قيدنا كلاما من الاقرارين بكونه عند شاهدين لانه لو أقر بالف عند شاهد وألف عند شاهد آخر أو بالف عند شاهدين وألف عند القاضي فاللازم واحد اتفاقا كذا في المحيط بقصورتان احدهما أن يقر عند شاهدين بالف منكر ثم في مجلس آخر عند شاهدين بالف مقيد بما في هذا الصك فينبغي أن يكون الواجب ألفا اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة

لادفع الجوع أو الهلاك عند خوف ذلك ولولم تعلم النكاح أو علمته ولم تعلم مفسدا أو علمت كونه مفسدا ولكن خافت علم الهلاك أو قصدت دفع الجوع لا يرجع عليها وانما كان للصغيرة المهر مع أن الارتضاع فعلمها لانه غير مؤثر في اسقاط حقها لعدم تعلق الخطاب بها فصار كالموت فمورثها فانها ترثه لانها مجبورة بحكم الطبع على الارتضاع والكبيرة بالقائه على النكاح صارت كمن ألقى حية على انسان فلسعته حيث يقطن الملقى لان السع للحية طبع فيضاف اليه وأورد على أن جهل الكبيرة بالفساد بالارتضاع لا يوجب الرجوع أن الجهل بحكم الشرع غير معتبر في دار الاسلام وأجيب بأن اعتبار الجهل هنا لدفع قصد الفساد الذي هو أمر ديني لا لدفع الحكم الذي هو وجوب الضمان غير أنه اذا دفع قصد الفساد اتفق الضمان وفي فتاوى قاضي خان ولو تزوج ثلاث رضيعات ففأت امرأته وأرضعتن على التعاقب أو أرضعت ننتين ثم الثالثة حرمت الا وبيان لانه صار جامع بين الاختين وبقيت الثالثة امرأته لانها صارت أختا لهما بعد ما فسد النكاح وان أرضعت واحدة منهن أو لاثنتين معا حرمن جميعا لان الاختية ثبتت دفعة واحدة ولو تزوج رضيعا فأرضعت أمه أو بنته أو أخته حرمت وكذا لو تزوج رضيعتين وأرضعتن معا امرأة واحدة وعلى التعاقب بطل نكاحهما لانه صار جامعاً بين الاختين ثم لا فرق في الحرمة الواقعة بين رضيعي امرأة بين أن ترضعهما في زمن واحد أو في أزمنة متباعدة مختلفة من ثدي واحد أو من ثديين ولو أرضعت امرأة الابن زوجة الابن حرمت عليه لانها صارت أخته لا يسه ولو كان تحتها رضيعتان فأرضعت احدي امرأتين لهما البن من رجل واحد احدي الرضيعتين وأرضعت الاخرى الرضيعة الاخرى وتعدت الفساد لاضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة انما المفسد الاختية المتبقية ونقل عن التهاية لو قبل الابن امرأة أبيه وقال تعدت الفساد يرجع الاب عليه بما وجب عليه من الصداق ولو وطئها وقال تعدت الفساد لا يرجع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يجامع الضمان وفي فتاوى قاضي خان رجل تزوج امرأة فشهدت امرأته أنها أرضعتها الا ثبتت الحرمة بقولها وان كانت عدلة وان تزوجها كان أفضل وقال مالك ثبتت بشهادة امرأة واحدة وان شهد بذلك امرأتان أو شهد رجل عدل فكذلك وكذا اذا شهد أربع نسوة وقال الشافعي يفرق بينهما بشهادة أربع نسوة ولا يفرق بينهما بشهادتهن بعد النكاح فكذلك قبل النكاح وادخلت امرأة فقالت امرأته أنا أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كالمشهدت بعد النكاح ولو شهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان بعد النكاح لا يسهها المقام معه وان أقر الرجل بأمرأة أنها أخته من الرضاع ولم يصر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصر لا ولو أقر بعد النكاح بذلك ولم يصر لا يفرق ولو أصر فرق وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر كان لها أن تزوج نفسها منه

(كتاب الطلاق)

هو لغة رفع القيد مطلقا مصدر طلقت بضم العين وفتحها كالفساد أو اسلم مصدر من طلق بالتشديد تطبيقا كالسلام للتسليم وشرعا رفع القيد الثابت بالنكاح بلفظ مخصوص والمستعمل في المرأة لفظ التطلق وفي غيرها الاطلاق فلو قال لامرأة أنت مطلقة لا يحتاج

والأخرى أن يقر بالف مقيد بالصلح عند
شاهدين ثم في مجلس آخر بالف منكر عند
شاهدين فيجب أن يكون اللازم عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى الفين بناء على أنها

معرفة أعيدت نكرة فيكون الثاني مغايرا
للاول كذا في التلويح ثم هذا هو الاصل عند
الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والافتقد
تعداد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله
تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض
له وقد تعدد النكرة معرفة مع المغايرة
كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه الى قوله
سبحانه أن تقولوا انما أنزل الكتاب على
طائفتين الآية وقد تعدد المعرفة معرفة
مع المغايرة كقوله تعالى وأزلنا اليك

الكتاب بالحق مصداقا لما بين يديه من
الكتاب وقد تعدد المعرفة نكرة مع عدم

المغايرة كقول الحامى
صفحنا عن بنى ذهل

وقلنا القوم اخوان
عسى الأيام أن يرجع

قوما كالذى كانوا
وهو كثير في الكلام كذا في التلويح

ومتنهى الخصوص إن في الفرد

بصيغة فواحد في العدة

يعنى أن ما ينتهى اليه التخصيص نوعان
الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما

واسم الجنس المعرف باللام والطائفة
كالمفرد اذ هي اسم للواحد فافوقه كإفسره

ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما يصح
تخصيصها الى الواحد كما في التلويح

كمرأة كذا الذي به التحق

مثل النساء صادق فيما صدق

قوله كمرأة مثال لما هو فرد بصيغته

الى نية بخلاف أنت مطلقه بالتخفيف حيث يحتاج الى النية وقد تبين معناه لغة وشرا
وركنه اللفظ المخصوص وسببه الحاجة اليه وشرطه الاهلية والمحل بأن يكون بالغاء فلا
والمرأة في النكاح أو في العدة وحكمه زوال الملاك عن المحل مع انتفاص العدد وسبأى
بيان أنواعه

﴿وقوعه من بالغ ذى عقل * وان يكن سكران أو ذى هزل﴾

﴿والعبد لمن سيد عن عبده * أو نائم فذا بغير قصد﴾

قوله وقوعه من بالغ مبتدأ وخبر والاختيار بالجار والمجرور عن المصدر يفيد الحصر
كأين في محله فهو انما يقع من بالغ عاقل فلا يقع من المجنون والصبي والمعتوه فيقع من
السكران كإسأى ذلك في كتاب الأشربة ويقع من السكران ولو كان مكرها على
الشرب على الأصح ويقع من الهازل والخالط ويقع من الخصى والمجبوب والخنثى
ويقع من العبد وانما صرح به لثلايتوهم أن الطلاق لا يصح منه كما كثر تصرفاته كما
سبأى ولا يقع من السيد عن عبده الا اذا شرط في العقد بأن قال زوجت اياها على
أن أمرها يدي أطلقها متى شئت فقبل العبد ولا يقع من النائم لعدم شعوره ولو أجاز
بعدهما استيقظ

﴿وطلقة لا غيرها في طهر * لا وطء فيه خير هذا الامر﴾

﴿فأحسن الطلاق ذاتم الحسن * ما كان منسوبا ههنا الى السنن﴾

أى خيرا أنواع الطلاق وأحسنها طلقة فقط في طهر لا وطء فيه ويركها حتى تنقضى عدتها
وقد روى أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولأنه أبعد عن
الندم لتمكنه من التدارك والطلاق الحسن ما كان منسوبا الى السنة وهو المعبر عنه
بالسنى وانما سمي بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك أخطأت السنة ما هكذا
أمر الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك
العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء يريد قوله سبحانه فطلقوهن لعدتهن الآية ثم
فسر الطلاق الحسن بقوله

﴿أى طلقة ان لم تكن من دخل * بها ولو في حيضها هذا حصل﴾

﴿لكن في موطوءة يهزق * ثلاث طلقات اذا بطاسق﴾

﴿تكون في الاطهار اذ لا يوجد * وطء بها وان ذا يقيد﴾

﴿بذات حيض ههنا والاشهر * في حامل على الاصح الاشهر﴾

﴿كمثل ذات اليأس أو ذات الصغر * وان يكن من بعد وطء يعتبر﴾

أى الطلاق السننى طلقة لمرأة غير مدخول بها وان كان ذلك في الحيض ولأمر المدخول
بها أن يفسق الطلقات الثلاث في ثلاثة اطهار لا يكون فيها وطء اذا كانت المرأة من
ذوات الحيض وقوله والاشهر عطف على الاطهار أى يفسق الطلقات الثلاث في الاطهار
اذا كانت تحيض ويفرق الطلقات الثلاث في الاشهر اذا كانت المرأة حاملا على القول
الصحيح الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة وقوله كمثل ذات اليأس

وقوله مثل النساء مثال لما هو لمحق بما هو
فرد بصيغته من الجموع المحلاة باللام
المحققة باسم الجنس المفرد فانها صادقة على
ما يصدق عليه المفرد فتخص الى الواحد
والنوع الثاني هو ما أشار اليه بقوله

والمتنهي لثلاثة ان جمعا

فالجمع أدناه الثلاث معهما

يعنى منتهى النوع الثاني الثلاثة فانها
منتهى الخصوص في الجمع سواء كان جمعا
صيغته ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط
كقوم ورهط لان أدنى الجمع ثلاثة ثبت
ذلك بالجمع باجماع أهل اللغة حتى لو حلف
لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين
وذهب البعض الى أنه انسان حتى يحنث
بتزوج امرأتين على هذا

وما أتى من قوله الاثنان

جماعة موضع التبيان

فذلك محمول بذات الحديث

على الذي قد جاء في التوريت

كذا الوصايا وعلى التقدم

اذن ذلك للامام فاعلم

جواب عما عسده به البعض في أن أقل الجمع
اثنان يعني ان ما أتى موضع التبيان من
قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما
فوقها جماعة فهو محمول على الموارد
وكذلك الوصايا يعني أن للاثنتين حكم الجمع
في الموارد والوصايا وهي لمحققة
بالموارد من حيث ان كلامهم ما ثبت
المثل بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة
الميت فلو أودى ابني فلان وله اثنان
استحقاها أو هو محمول على سنة تقدم
الامام فانه اذا كان المتقدم واحد يقوم
بجنب الامام وأما في الاثنان فصاعدا
فالامام يتقدم وهذا على وفق ما في المنهاج

أوذات الصغر أي أن الحامل في تفریق طلاقها في الأشهر كالآيسة والصغيرة وان كان
طلاق هذه الثلاث بعد وطء اذا لا يتوقف سنته على عدم الوطء في الأشهر

﴿بديعه واحدة في طهر * ان وطئت فيه كذلك يجزى﴾

﴿في حيض من بها يكون قد دخل * كذلك فوق طلقة اذا حصل﴾

﴿اذا خلا في طهرها من رجعة * ما ينهه فذا طلاق البدعة﴾

أي بدعي الطلاق أن يطلق طلقة واحدة في طهر ووطئت فيه أو في حيض مدخول بها
وانما قيد بالمدخول به لان غيرها أطلق للسنة في حالة الحيض كما تقدم وكذا يكون
الطلاق بدعي ان طلق فوق الواحدة بلا رجعة بين ذلك أي بين ما فوق الواحدة في طهر لما
مر أنه عليه الصلاة والسلام أمر ابن عمر بالتفريق وانما قيد بخال ذلك عن الرجعة لانه لو
تحلت الرجعة بين التطلقين في طهر لا يكون بدعي عند أي حنيفة

﴿وانه يرجع حيث طلقا * في حيضها فان بردت فراقا﴾

﴿يكن له الطلاق حين الطهر * فان ذاك يكون أدنى النسر﴾

يعنى اذا طلق في حالة الحيض يرجع وجوباً على الاصح عملاً بحقيقة الامر ودفعاً للأعصية
بالقدر الممكن برفع أثرها وهو العدة وهو المراد بقوله أدنى النسر وعند بعض المشايخ
أن الرجوع مستحب

﴿للحرة الثلاث لكن للامه * نثنان مثل ما الحديث أفهمه﴾

﴿والاعتبار بالنساء في العدد * لا يدخل للزوج بذلك الصدق﴾

أي الطلاق للحرة ثلاث وللأمة نثنان كما أفهمه الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة
والسلام طلاق الأمة تطلقتان وعدتها حيضتان وانما يعتبر العدد بالنساء لادخل للزوج
في ذلك الاعتبار خلافاً للشافعي رحمه الله اذا اعتبر بالرجال عنده فاذا كان زوج الأمة
حراً فالطلاق عندنا نثنان وعنده ثلاث وان كان زوج الحرة عبداً فالطلاق عندنا ثلاث
وعنده نثنان

﴿صريحه ما كان فيه استعمال * ولم يكن في غيره مستعملاً﴾

﴿كانت طالق كذا مطلقه * وانه رجعية محققه﴾

﴿كذلك طلقك ثم المصدر * فيه الثلاث ان نوى تقرر﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية فالصريح ما ظهر منه المراد ظهوراً بيناً حتى صار مكشوف
المراد بحيث يسبق الى فهم السامع سواء كان حقيقة أو مجازاً فصريح الطلاق ما استعمل
فيه ولم يستعمل في غيره كانت طالق ومطابقة وطلقك وكذا اذا قال لها أنت طالق أو يا
مطلقة يقع الطلاق ولو قال أردت الشتم لم يصدق ولو كان لها قبله زوج فطلقها قبل فقال
أردت ذلك الطلاق صدق ذبانه باتفاق الروايات وقضاء في رواية يقال ابن الهمام وهو حسن
ولو قال لها أنت طالق ونوى الطلاق عن يوتأق لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله
تعالى وكما لا يدينه القاضي كذلك اذا نسيته ذبانه المرأة أو نسيته عندها عدل لا يسعها

وغيره لكن قال في التلويح ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يبدل على المطلوب اذ ليس النزاع في لفظ ج م ع وما اشتق منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنين بالنزاع وانما النزاع في صيغ الجمع وضمائرهما ولذا قال ابن الحاجب ان النزاع في نحو رجال ومسلمون وضرربوا واضرربوا في لفظ جمع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صنعت قلوبكم فانه وفاق

واللفظ وضعه اذا تعددا

ان كان للثنتين أو لزيدا كالقرء للحيض وطهر مشترك ذاحده في الاصطلاح بان لك

شروع في بيان القسم الثالث من القسم الاول وهو المشترك وهو في الاصطلاح لفظ وضع لاثنتين أو لزيدا كثر منهما باوضاع متعددة وهو بحسب المفهوم اللغوي مشترك فيه لكنه اصطلاحا اسم لما ذكره فلا حاجة الى اعتبار المعنى اللغوي وتعرف المشترك على هذا المنوال هو المشهور وهو شامل للاسماء التي وضعت أو للاعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلية لمناسبة أو لا بل لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اصطلاح المعنى وفي اصطلاح آخر معنى آخر كازكاه والفعل والدوران فالحد صادق عليها لكن صرح البعض بانها ليست من المشترك كذا في التلويح وحده في المنار بانه ما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل فقيل انه احتراز بالأخير عن الشيء لانه يتناول أفرادا مختلفة الحقيقة الحقيقية لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيئية وله اعتباران من حيث الوجود ومن حيث اختلاف الأفراد في الاعتبار الاول مشترك معنوي والثاني مشترك لفظي

ان تدينه لانها كالتقاضى لا تعرف منه الا الظاهر ولو قالت أنا طالق فقال نعم طلقت واذا قاله في جواب طلقني لا وان نوى ولو قيل له ألسنت طلقها فقال بلى طلقت وفي نعم لا والذي ينبغي عدم الفرق فانه لا فرق عرفا ولو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب أو نائب قيل تطلق رجعية نوى أو لا وقيل لا يقع وان نوى وفي الفتاوى الكبرى الاصح أنه يقع الكل لان الطلاق لا يكون واجبا ولا تابعا بل حكمه وحكمه لا يشبث الا بعد الوقوع وهذا يفيد أن ثبوته اقتضاء في توقف على النية الا ان يظهر عرفا فيصير صريحا فلا يصدق قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله ان قصده وقع والا لا يصدق هذا الامر على بمعنى أنى أفعله لا فعلته وقد تعورف في زمننا الطلاق يلزمي لا أفعال يريد ان فعلت ازم الطلاق ووقع فيجب أن يجري عليه لانه عزلة ان فعلت فهي طالق وكذا تعارف أهل الارياق الحلف بعلى الطلاق لا أفعال ذكره ابن الهمام في شرح الهداية ونقل في بعض الشروح ان الجزء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان باثنا فإثنا وقوله وانه رجعية الخ أي أن الطلاق الصريح مثل ما ذكر يقع طلاقا رجعيا تبعه الرجعة فلا يمنع الارث لافي الصحة ولا في المرض كما هو حكم الطلاق الرجعي وثبوت الرجعة فيه بالنص لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن ولا يفترق الى النية لانه صريح ولو نوى به باثنا واحدا أو أكثر لا يصح ويكون واحدة رجعية لانه يكون بنية الابانة قصد تمييز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر الطلاق كذا كالعالم ذكر العلم ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا أنه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان وللثلاث طواق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذا ذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا طلاق هو تطلق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كما قولك أعطيتهم جز بلا أي عطاء جز بلا كذا في الهداية ومعنى قوله ان ذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة ما بينه العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح من أن الطلاق الذي يدل عليه طالق لغة صفة للمرأة وهو ليس بتعدد في ذاته بل بتعدد ملزومه أعني التطلق الذي هو صفة الرجل وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضاء فلا يصح نية الثلاث فيه فلا يصح فيما بيني تعدده عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية اتخذ كره هذا الكلام جوابا عن قول الشافعي رحمه الله تعالى ان ذكر الطالق ذكر الطلاق لغة كذا كالعالم ذكر العلم فقال ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق هذه عبارة انتهت مافي التلويح وحاصله ان طالق انما يتضمن مصدرا هو صفة المرأة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد بتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل أعني التطلق فيكون ثابتة اقتضاء فلا يعم اذا عوم لقتضى عندنا ولا يجوز أن يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد من الصريح كسائر أسماء الاجناس بان يراد مجموع أفراد الجنس من حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز صفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا امراد العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح بيان ما في التوضيح وهو مراد صاحب الهداية بقوله وذا ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق كما صرح به التفتازاني فيما نقلناه عنه آنفا فقوله صاحب الدرر ان به أي بما ذكره في التلويح يظهر أن قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لا يستقيم اذا مافي التلويح انما هو بيان قول صاحب

كالقرء وكذا اللون والحيوان وأنت خبير بان الشيء عام بالاتفاق وانما معنى الثابت فهو موضوع لفهوم تتفق أفراده فيه اتفاق أفراد الرجال في الرجولية والحيوانات في الحيوانية ونحو ذلك فكل ما يخرج العام يخرج عنه فيكون خارجا بقية الاول ثم السبب في تعدد الوضع الابتلاء ان كان الواضع هو الله تعالى أو قصد الابهام أو الغفلة من الواضع الاول أو اختلاف الواضعين ان كان غيره كما في الكشف

وحكمه توقف والشرط

تأمل كما يصح الضبط

ويظهر المراد منه للعمل

اذ ابدار سبحانه بلاخلل

أى حكمه أن يتوقف فيه حتى يقوم الدليل على الترجيح لان المساواة من مقتضيات الاشتراك لكن بشرط التأمل في الصيغة أو دليل خارجي حتى يتعين المراد ويظهر للعمل به كما تأمل أن تنساق القرء فوجدوا أصل هذا التركيب للجمع يقال قرأت الشيء اذا جمعته وضممت بعضه الى بعض ويقال ما قرأت الناقية جنينا أى لم انضم رجها على الولد ولا انتقال يقال قرأ النجم اذا انتقل وحقيقة الاجتماع في الدم اذا هو المجتمع وكذا حقيقة الانتقال لان الطهر أصل والحيض عارض وليس المراد هنا الطهر السريع حتى يرد أنه منتقل لتوقفه على الحيض كما قيل اذا الكلام في بيان أصل اشتقاق الصيغة لغة وتأملوا أيضا في الأثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة وهو طلاق الامه نثنان وعدتها حيضتان

ولا عموم فيه بل يستعمل

لواحد لا غير والمؤول

الهداية وذكر الطالق ذكر اطلاق هو صفة المرأة كما صرح به في التلويح كما قيل قوله كما سمعت وحاصله الفرق بين صفة المرأة الثابتة في ضمن طالق لغة أعني الطلاق وبين صفة الرجل الثابتة اقتضاء أعني التطبيق ولا تعلق له بما سبق حسبنا من عليه صاحب التلويح بنقل عبارة الهداية وحاصل اعتراض الزيلعي ان كلامنا في طلاق هو صفة للمرأة أى الثابت في ضمن طالق لا في ذات المرأة حتى يقال ان المنى طالقان والثلاث طواق فلامساس لانفراد ذات المرأة وتعدد ذوات النساء في المنى والجمع فيما نحن فيه أصلا وليس في عبارة التلويح اية اليه أصلا فضلا عن أن توضح به ولعمري ان اراد الزيلعي قولى لكن أرى أن دفعه ممكن لأن ما نقله عن دليل الشافعي رحمه الله حاصله ثلاثة أمور الاول أن صفة طالق تتضمن المصدر ولكنه مصدر هو صفة المرأة لا الرجل ومناطق التعدد بالذات هو الثاني لا الاول كما ينهاه بما لا مزيد عليه الثاني أنكم اعتبرتم نية الثلاث في المصدر الذى هو صفة المرأة فى مثل أنت طالق و قد أجاب عنه بقوله بعد هذا بان المصدر اسم جنس فيعتبر سائر أسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل الى آخر عبارته وحاصل مراده من هذا الجواب أن المصدر الذى في ضمن الفعل وفروعه كاسم الفاعل لا يسمول له كما بين في الاصول وكذا المصدر الصريح في الاثبات وانما تناوله الثلاث باعتبار وحدته الاعتبارية التى هى عبارة عن مجموع الأفراد من حيث انه مجموع وهذا مجاز لا يتسنى في المصدر الذى هو فى ضمن اسم الفاعل وانما هو فى المصدر الذى هو معنى اسم الفاعل فى مثل أنت طالق وهو بمعنى أنت طالق وقد أشار الى جوابه بقوله انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان الخ وحاصله أن لفظ طالق نعت فرد حتى هو شخص واحد بدليل تثنيته وجمعه بخلاف طلاق فى أنت طالق فانه وان كان بمعنى اسم الفاعل فانه فى الأصل مصدر فيلحظ فيه معنى المصدرية ويعامل معاملة أسماء الاجناس من اعتبار الوحدة الاعتبارية كما قدمنا ويؤيده أنه قد راد به أسماء الطلاق ادعاء ومبالغة على حد فاعناهي اقبال وادبار حسبما نقله العلامة النفتازى فى شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر فاعتبارية الثلاث واضح حينئذ قال الجلال فى شرح الهداية فان قيل لما أقيم أنت طلاق مقام أنت طالق كان ينبغي أن لا يقع الثلاث فلنا لا يصح نية الثلاث فى أنت طالق لانه نعت فرد من كل وجه فلا يحتمل العدد كما ذكر وأما الطلاق فصدر فى أصله فليح فيه جانب المصدرية وفى شرح الأكل مثله فتأمل منصفه والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ثم ما ذكرناه انما يتسمى فى أنت طالق وأما البواقى فلانه لا لاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكن لم يسقط معنى الاخبار منها بالكيفية لانه فى جميع الاوضاع اعتبر المعانى اللغوية حتى اختار الانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كالفعل الماضى فاذا قال طالق وهو فى اللغة لاخبار ووجب كون المرأة موصوفة فى الحال فيثبت الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء تصحيح الكلامه فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولا سبيل لاعتبار الوحدة الاعتبارية اذ هي مجاز وهو لا يصح الا فى الملفوظ كذا ذكره صاحب الدرر وفيه أنه عند نحو أنت طالق من قسم الصريح الذى ليس فيه سوى الوحدة الرجعية ولا تصح فيه نية الثلاث فارقابينه وبين المصدر المعرف كما سيأتى بيانه وحينئذ يمكن فيه اعتبار الوحدة الاعتبارية لانه مصدر ملفوظ كسائر أسماء الاجناس كما فى كتب الاصول فادراجها فى البواقى الشاملة له فى عبارته محل نظر وأما ما أورد عليه

لما بين أن حكم المشتري التوقف والتأمل
 ليتضح المراد به كان ذلك مظنة أن يقال لم لا
 يجوز أن يحمل على كل واحد من معنييه
 فلا يحتاج الى التوقف والتأمل فأجاب بان
 ذلك لا يجوز لان المشتري لا عموم فيه فلا
 يستعمل الا في أحد المعنيين أو المعاني عندنا
 وهي مسألة خلافية وتحرر محل النزاع
 أنه هل يجوز أن يراد به في استعمال واحد
 كل واحد من معنييه أو معانيه لان تتعلق
 النسبة بمجموع المعنيين أو المعاني من حيث
 المجموع لان المشتري لم يوضع لذلك بل بان
 تتعلق النسبة بكل واحد منهما بان يقال رأيت
 العين ويراد الحاربه والباصرة والجارحة
 وغيرها وقرأت هند أي حاضت وطهرت
 فقيل لا وقيل يجوز في النسبة لا الاثبات
 وبه يشعر كلام صاحب الهداية حيث
 قال فين أوصى لمواليه وله موال أعنتهم
 وموال أعنتهم ان الوصية باطلة لان المشتري
 لا ينتظم معنيين في موضع الاثبات ومثله في
 المبسوط فيما حلف لا يكلم مواله وله
 أعلن وأسفلون أي اكلم حدث لان المشتري
 في النبي يسم قال ابن نجيم واختاره في
 التحرير مستدلا بأنه نكرة في النبي والنبي
 ماسمى باللفظ وضعفه في التقرير بان الحق
 بان النبي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى
 الاثبات الجمع بين المعنيين فالنبي كذلك والا
 فلا وأما مسألة اليمين فلا حقيقة الكلام
 متروكة بدلالة اليمين الى مجاز يعهما وهو أن
 يكون المولى من تعلق به عتق وهذا المعنى
 بعمومه يتناول الاعلى والاسفل ثم قال ولا
 يخفى ضعفه لان مدلوله عند الاطلاق
 واحد لا يعينه فهو كالنكرة لواحد
 لا يعينه فإذا وقع في سياق النبي كان
 للعموم وقوله النبي لما اقتضاه الاثبات
 منقوض بالنكرة فانها في الاثبات

من أن أنت طلاق في الحكم كأن أنت الطلاق على ما يظهر من كلام الكافي والزم يلي فذكره
 ههنا أي في نوع الصريح الذي لا تصح فيه نية غير الوحدة الرجعية ليس له وجه صحة إذ قد
 صرح الامام الطحاوي بأن المصدر المجرد عن اللام لا يقع به الا واحدة بخلاف المحلى باللام
 فعليه مبنى كلامه وان خالفه ما في كتب غيره من الائمة هذا وما ذكره من ثبوت الطلاق
 بدلالة الاقتضاء في البواقي ولا عموم للمقتضى الخ وهو الذي ذكره الزميلي وغيره انما يتم أن
 لو كانت هذه الالفاظ اخبارا اذ لو كانت انشاء لكان الطلاق ثابتا بالعبارة لكن الاخبار
 فيها ممنوع للقطع بأنه لا يقصد بهذه الصفة الحكم بنسبة خارجية كالا يقصد بديعت
 الدلالة على بيع آخر غير البيع الذي يقع بهذا اللفظ ولا يوجد فيها خاصة الاخبار من
 احتمال الصدق والكذب كما ينه في التلويح بما لا مزيد عليه فقول الزميلي رحمه الله تعالى
 ان وقوع الطلاق بهذه الالفاظ لا يقتضيه اللفظ لغة وانما ثبت بالشرع اقتضاء كيدا
 يكون كذا بما حمل نظر وقولنا ثم المصدر الخ أي ان ذكر المصدر مثل أنت الطلاق أو أنت
 طلاق خلافا للطحاوي في المنكر ففيه يقع الثلاث ان نواها لما أن المصدر وان كان مفردا
 لا يدل على التعدد الا أن الثلاث واحد اعتباري كما قدمنا لكونه تمام الجنس فيصح
 نية الثلاث فيه بهذا الاعتبار وكذا تصح نية ثنتين فيه في حق الأمة لانه تمام المشايخ حينئذ
 ولا تصح نية الثنتين في الحرزة لانه عدد محض

(وحيث ليس للثلاث نية * تكون فيه طلقه رجعيه)

يعني ان لم ينو الثلاث بالمصدر بان لم ينو شيئا ونوى ثنتين في الحرزة ففيه واحدة
 رجعية لا غير وصور المصدر مثل قوله أنت الطلاق أو طلاق أو طالق الطلاق أو طلاقاً أو
 طالق تطلقه ونحو ذلك

(وصحوا اضافة الطلاق * منه الى الكل على الوفاق)

(وما عن الكل به يعبر * كرسك أو وجهك اذ يكر)

(والروح والفرج وجزع شائع * كالنصف لا اليدين والاصابع)

(والبطن والظهر كذا في الرجل * وذ كر بعض طلقه كالكل)

أي يصح اضافة الطلاق الى الكل ككل طالق والى ما يعبر به من العرب به من الجزء عن الكل
 كرسك ووجهك وروحك وفرجك ويصح أيضا اضافة الطلاق الى جزء شائع كنصفك
 وربعك لا الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كاليدين والاصابع والبطن والظهر والرجل
 وذ كر بعض الطلقه كذ كر الطلقه كنصف طلقه وثلاثها وعشرها

(ثنتان في اثنتين اثنتان * وان نوى مع صح في البيان)

أي اثنتان في اثنتين اثنتان نوى الضرب أو الظرفية أما الاول فلا عمل الضرب في تكثير
 الاجزاء بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب وقال زفر يقع ثلاث لان الضرب
 تضعيف أحد العددين بقدر عدة أحاد الآخر أو الثاني فلا الشئ لا يصير طرفا لنفسه
 فيلغو قوله في ثنتين ويصح نية مع فيقع الثلاث لان في تأتي بعناها كقوله تعالى فادخلني
 في عبادي

للمخصوص وفي النفي للعموم فالحق ما في
 التقرير اه كلام ابن نجيم رحمه الله تعالى
 وأنت خير بان الحق ما في التقرير اظهر
 ان المشترك قبل العلم بتعين مفهومه المراد
 ليس كالتكره لأنهما معلومة الجنس قطعا
 مجهولة لما صدق لما فهمان الشبوع
 والمشارك ليس كذلك نعم بعد العلم بمفهومه
 المراد هو مثلها في العموم والخصوص نفيًا
 وإثباتا وليس المراد بقوله ان النفي لما
 اقتضاه الاثبات ان النفي يكون لما يكون له
 الاثبات ان خاصا لخاصا وان عاما فعاما
 حتى يرد بالنقض المذكور بل مراده أن
 النفي متوجه لما اقتضاه الاثبات وردد عليه
 وهذا كما سمعهم يقولون ان النفي فرع
 الاثبات ورفع له فان أراد بالمشارك في
 الاثبات كل من معنييه كان النفي لرفعهما
 وان أراد الواحد كان النفي لرفعه فلا فرق
 بين النفي والاثبات من هذا الوجه وهو في
 غاية الوضوح فتأمل وعند الشافعي رحمه
 الله المشترك ظاهر في معنييه يجب حمله
 عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل
 على أحدهما خاصة الابقرينة وهذا معنى
 عموم المشترك فالعام عنده قسمان متفق
 الحقيقة ومختلف الحقيقة وعندنا
 لا يستعمل في أكثر من معنى واحد
 لاحقيقة ولا مجازا أما حقيقة فلا تـ
 يتوقف على أن يكون موضوعا لمجموع
 المعنيين ليكون استعمالا فيما وضع له
 فيكون حقيقة وليس كذلك اذ لو كان
 موضوعا لمجموع المعنيين لما صح استعماله
 في أحدهما على الانفراد حقيقة لأنه
 لا يكون نفس الموضوع له حينئذ بل جزاء
 واللازم باطل اتفاقا فان منع الملازمة
 مستندا الى أنه موضوع لكل واحد منهما
 كما انه موضوع للمجموع فجوابه أنه يكون

(وفيه يدخل ابتداء الغايه * وليس فيه تدخل التهايه)
 (كذا كن ما بين فيه يعتبر * وأنت طالق بذلك المستقر)
 (بعد تميزه التطبيق * لافي دخوله فذا تعليق)

أي ابتداء الغايه يدخل في الطلاق لانتهاؤها فلو قال أنت طالق من واحدة الى ثنتين تقع
 واحدة ولو قال الى ثلاث يقع ثنتان وقال يدخل ابتداءؤها وانتهاؤها وقال زفر لا يدخل
 ابتداءؤها ولا انتهاؤها وما بين كفي في ذلك اذا قال ما بين واحدة الى ثنتين أو الى ثلاث لفر أنه
 لو قال بعثك من هذا الخائط الى هذا الخائط لا يدخلان ولهما أنه اذا قال خذ من مالي من
 واحد الى عشرة يراد الكل وله أنه يراد به الاكثر من الأقل والأقل من الاكثر روى أن أبا
 حنيفة قال لفر كم سنك قال من ستمين الى سبعين قال اذن أنت ابن تسع فحيز زفر وقوله
 وأنت طالق بذلك الخ يعني لو قال لها أنت طالق عكة مثلا أو بثوب كذا يكون واقعا في
 الحال اذ لا اختصاص له بعمل دون آخر ولو قال في دخولك مكة مثلا أو في لبسك الثوب
 كان تعليقا فلا تطلق حتى يوجد ذلك الفعل لان الفعل غير صالح للظرفية فيحمل على
 المصاحبة أو الشرط لأن الشرط سابق على المشروط سبق الظرف على المظروف

(وأنت طالق غدا أو في الغد * يكون وقت الفجر لان يقصد)

(في اللفظ من ثابته وقت العصر * اذ صح ذالدى امام العصر)

يعني ان قال لها انت طالق غدا أو قال في غد يقع عند الفجر لان وقت الفجر جزء منه وان
 نوى في الثاني أي في قوله في غد وقت العصر صح عنده ولا يصح عندهما فيهما

(وأنت أمس طالق في الحال * يكون واقعا في ذى الحال)

(ان بعد النكاح بعد أمس * يكون ذا لغوا بغير لبس)

يعني اذا قال لها أنت أمس طالق أمس يقع في الحال ان تكبح في الامس أو قبله لانه انما علك
 الطلاق في الحال ولا علك الاستناد الى أمس فيقع ما علكه وأمان تكبح بعد أمس كان ذلك
 لغوا لانه أسند الطلاق الى نهار لا علك فيه ايقاعه فلا يقع

(ان لم أطلقك فانت طالق * في آخر العمر اذا يفارق)

(وكان في الحال ان اللفظ متى * مكان إن وشرطه أن يسكتا)

(وفي اذا فانه ينسوى * وحيث لا ينوى كان ذا روى)

يعني اذا قال لها ان لم أطلقك فانت طالق أطلق آخر العمر اذا يفارق بالبناء للجهول أي اذا
 حصل مفارقة الدنيا وهذا اتفاق الفقهاء لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا
 بالياس عن الحياة لانه متى طلقها في عمره لم يصدق عليه أنه لم يطلقها بل صدق نقيضه وهو
 أنه طلقها والياس يكون في آخر جزء من الحياة ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل
 موته فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم الفرار والا لارثته وهكذا حكم كل شرط بان منفي
 كما اذا قال ان لم أت البصرة فانت طالق وكذا الحكم في العتاق وهذا اذا كان المراد به الابد
 فلو قال لزوجته حين أراد أن يطأها ولم تطاوعه ان لم تدخل البيت معي فانت طالق فدخلت

استعماله في المجموع حينئذ استعماله في أحد المعاني ولا نزاع في صحته فان قيل لان معنى باستعماله في المجموع من حيث هو حتى يكون موضوعه كذلك بل نفي أنه يراد به كل واحد من المعنيين على أنه نفس المراد لاجزء من معنى ثالث يكون هو المراد فاللازم حينئذ كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين بجوابه أنه اذا كان موضوعا لكل واحد منهما فاما أن يكون بشرط الانفراد عن الآخر أو مطلقا أي مع قطع النظر عن انفراده أو اجتماعه أو لا يجوز أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط الآخر والام بجزء استعماله في واحد بدون الآخر كما لو كان موضوعا للمجموع من حيث هو وعلى هذين التقديرين ثبت المدعى أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلأن وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يراذ غيره عند الاستعمال فلا يمكن الا اعتبار وضع واحد دائما لأن اعتبار كل من الوضعين يناقض اعتبار الآخر ضرورة ان اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلا يعتبر الوضعان في الاطلاق واحدا لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد في حالة واحدة قال العلامة في التلويح وهذه مغلطة نشأت من اشتراك لفظ تخصيص في شيئين بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال في ما زيد الاقام أنه المخصص لزيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء المخصص له كما يقال في ائالة نعتي المخصص بالعبادة وفي

بعدهما سكت شهوته طلقت لان مقصوده كان قضاء شهوته وقد فات ثم الحكم في موت الزوجة ههنا كالحكم في موته الا أنه لا ميراث للزوج منها لانها ماتت قبل الموت والزوجة عند الموت بشرط التوريث وقوله وكان في الحال الحية يعني اذا قال أنت طالق متى لم أطلقك وسكت طلقت في الحال لان متى طرف زمان فصار معناه اضافة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها وعجز سكوته عن طلاقها وجد الزمان المضاف اليه فتطلق وكذا الحكم لو قال ما لم أطلقك لان ما مصدرية نائية عن طرف الزمان هذا اذا سكت عن الطلاق عقيب ذلك وأما اذا قال بعده متصلا به أنت طالق لم يقع الا بهنذا وقوله وفي اذا فانه يتوى الخ يتوى من التنوية أي يفوض الى نيتيه فاذا قال أنت طالق اذا لم أطلقك يسأل عن نيته فان قال نويت الوقت يقع في الحال وان قال نويت بشرط يقع آخر الامر لأن اذا تختمها بالاستعمالها فيها فان لم يتوشأ فهو كالتعبير بان فلا يقع الا آخر الامر وهذا هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله لان اذا قد تكون للشرط كالمذهب الكوفيين فان كانت للشرط لا تطلق في الحال وان كانت للوقت تطلق في الحال فوقع الشك في الطلاق في الحال فلا تطلق فيه

- (والبوم مع فعل له امتداد * به النهار عندهم يراد)
- (كالا مر في يدك يوم يقدم * ومطلق الوقت فذلك يفهم)
- (مع غير ممتد كانت طالق * يوم القصدوم فاعلمى بامارق)

أي ان اليوم اذا اقترن مع فعل ممتد يراد به النهار وهو من طبوع الشمس الى الغروب كقوله أمرتك بكذا يوم يقدم زيد مثلا في راد به النهار ومع فعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت كأنه طالق يوم يقدم زيد والمراد بالفعل الممتد ما يقبل التأقيت كالأمر باليد فان التفويض يكون في يوم أو أكثر وغير الممتد ما لا يقبل التأقيت كإيقاع الطلاق واليوم يطلق ويراد به النهار كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وذكروا بآيات الله فكان الأليق حل الممتد على الممتد وحل غير الممتد على غير الممتد والمراد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد بدليل أنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا يمكن لاجب يستوعب النهار وقد وقع اضطراب في أن المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم أو الفعل الذي أضيف اليه اليوم فالمدكور في الهداية في هذا الفصل أن اليوم يحتمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على أن المعتبر بالفعل الذي تعلق به اليوم والمدكور في أيمان الهداية أنه اذا قال يوم أكرم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لأن الكلام لا يمتد فهذا دليل على ان المعتبر بالفعل الذي أضيف اليه اليوم وحينئذ فان كان كل واحد منهما ممتدا مثل أمرتك بكذا يوم أسكن هذه الدار يراد النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي أضيف اليه اليوم ممتدا نحو أنت طالق يوم أسكن أو بالعكس كما مر بكذا بكذا يوم يقدم زيد ينبغي أن يراد باليوم النهار رجحان الجانب الخفيفة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لأن المراد إيقاع الطلاق لا كون المرأة طالقاً لهذا الأمر مستمرا اذا وقع فلا فائدة في تعلق اليوم به فيكون معلقا بإيقاع الطلاق لا بكون المرأة طالقاً كذا في شروط الوقاية

(وأنت طالق ثلاثا قال * لغير مدخولته مقالا)

(يقعن لا بالعطف اذ تبين * بأول كذا اذا يكون)

(معلقا والشرط فيه قدما * والكل في تأخيره تحتما)

يعنى اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لأنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد ولأن الكل ككلمة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض وهذا هو مذهب الجمهور وقال الحسن البصرى يقع واحدة لأنهما تبين بقوله طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية بخلاف ما اذا قال أو وقعت عليك ثلاث تطلقات والقول الأول هو المذهب وقوله لا بالعطف أى لا يقع الثلاث بالعطف مثل قوله أنت طالق وطالق وطالق وأنت طالق واحدة واحدة وكذا بالتكثير من غير عطف نحو أنت طالق طالق طالق لأنهما تبين بالأول بلا عدة لأنها غير مدخول بها فلا يقع ما بعدها ولا فرق في هذا بين الواو والفاء ونحو في العطف وكذا اذا علق الطلاق بالشرط وقدّم الشرط كأن قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وكذا بالتكثير بدون العطف فانها تبين بالأول فيقع طلقة واحدة عنده وقال يقع الكل ومناطق الخلاف أن تعلق الأجزء بالشرط في الوقوع على سبيل التعاقب كما أن تعلقها به كذلك والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وفي المنجز يقع على التعاقب فتبين فيه بالأول فكذا في الوقوع عنده وعندهما زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ولا تفرق فيه انما التفرق أو ان التعلق وقوله والكل في تأخيره الخ يعنى ان آخر الشرط كأن قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فانه يقع الكل لأن آخر الكلام اذا كان فيه ما يغير أوله كالشرط توقف أول الكلام على آخره فلا يكون في التعلق تعاقب فلا يكون التعاقب في الوقوع أيضا وكذا اذا كرر بدون العطف وأما ان عطف بالفاء فقبل كالواو يقع مع تقديم الشرط واحدة عنده والكل عندهما والصحيح أنه يقع واحدة اتفاقا وأما ثم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلق الأولى ووقعت الثانية والثالثة في الحال وفي غيرها تعلق الأولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة وان كان الشرط مؤخرًا وهي مدخول بها وقعت الأولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة وان كانت غير مدخولة وقعت الأولى في الحال ولغايرها وهذا عنده وقال لا يتعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره إلا أن عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كانت مدخولة والاطلاق واحدة ذكره الزبيلى رحمه الله تعالى

(واحدة ان قال قبل واحدة * أو بعدها واحدة يا باردة)

(واحدة وان يكن ممن دخل * بها فنتان بهما قد حصل)

(وقبلها وبعد أو معها ومع * يكون ثنتين بها الذى وقع)

يعنى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لأنه انشاء طلاق يترتب عليه طلاق آخر وهي تبين بالأول فلا تبيح محل لتغيره وأما ان كانت مدخولاً بها يقع ثنتان لقيام المحلية في كل من الصورتين وان قال لامرأته المدخولة أو غيرها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعدها واحدة أو قال معها واحدة أو مع واحدة يقع ثنتان أما في الأولين فلان الثابت طلاق يقتضى ايقاع طلاق آخر في

خصصت فلا نبالا ذكره وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعيينه لذلك المعنى وجهه منفردا بذلك من بين الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا هذا المعنى فللخصم أن يختار أنه موضوع لكل واحد منهما ما مطلقا من غير اشتراط انفردا أو اجتماع فيستعمل تارة في هذا من دون الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالتين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة أه وهو ايراد قوى وأما ما قيل ان حمل التخصيص على الثانى ينافى ظاهر وقوع الترادف كما ان جملة على الاول ينافى الاشتراك وأى مرجح للثانى مع أن الاول معنى حقيقى للتخصيص لا يحتاج الى التأويل بخلاف الثانى فلا يخفى انه لا يندفع الايراد اذا لرب في استعماله التخصيص في كل من المعنيين كما حققه الشريف في شرح المفتاح ومع احتمال لكل منهما لا يتم الاستدلال فليتأمل وأما مجازا فلانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو باطل بيان اللزوم أنه لو أريد المجموع وهو غير الموضوع له في كل واحد من المعنيين مراد وهو نفس الموضوع له فلزم ارادة المعنى الحقيقى والمجازى من اللفظ في اطلاق واحد وأورد عليه أنه اذا أريد المجموع كان كل واحد من المعنيين داخلا في المراد لانفس المراد ومثل هذا ليس جعبا بين الحقيقة والمجاز كالعام الموضوع للمجموع يدخل تحته كل فرد وهو غير الموضوع له وما يقال ان ارادة المجموع من المشترك ليس الارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد فيدخل فيه كل واحد بخلاف العام فتفوق بأنه اذا كان هنا مجموع يراد

باللفظ وبغير كلا من المعنيين فقد تم الاعتراف والالم بتحقيق المعنى المجازي فلا يرجع قال العلامة والأوجه ان يقال محل النزاع استعمال المشترك في المعنى أو المعاني على أن يكون كل منهما مراد باللفظ من مناط الحكم لادخال تحت معنى ثالث هو المراد والمناط واستعماله في المعنيين على هذا بطريق المجاز لا يتصور إلا أن يكون بين المعنيين علاقة فيراد أحدهما على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسب الموضوع له بعلاقة وهذا جاع بين الحقيقة والمجاز إذ لو أراد كل واحد على أنه نفس الموضوع له لم يكن ثمة مجاز والتقدير بخلافه ولو أراد كل واحد على أنه مناسب للموضوع له فذلك إما أن يكون باستعمال اللفظ في معنى مجازي يتناولهما لكونهما من أفراد وليس محل النزاع وأما استعماله في كل منهما على أنه معنى مجازي بالاستقلال واستعمال اللفظ في معنيين مجازيين باطل اتفاقاً فإن قيل يستعمل في المجموع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل فيكون حقيقة في كل واحد مجازاً في المجموع من غير اعتبار الوضع الثالث والعلاقة قلنا اطلاق اسم البعض على الكل مشروط بالزوم والاتصال بينهما كما بين الرقبة والشخص بخلاف اطلاق الواحد على الاثنين والارض على مجموع الارض والسماء فإنه لا فائل بصحته على أنه يرد عليه ما سبق من أنه يكون كل واحد منهما ادخالاً في المراد لانفس المراد فلا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ وتسلك المجوزون بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية لان الصلاة من الله الرجعة ومن الملائكة الاستغفار وقد استعمل في كل المعنيين

الماضي والطلاق في الماضي طلاق في الحال كما مر في أنت طالق أمس فكأنه قال أنت طالق ثنتين فيقع ثنتان وأما في الآخرين فلا ن مع المقارنة فكأنه انشأ ثنتين وقال أنت طالق ثنتين وذلك ظاهر ومما يتعلق بمسائل قبل وبعد ما أورده ابن الحاجب في أماليه من قول القائل

ما يقبول الفقيه أيده الله ولا زال عنده الاحسان

في فتي علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على عناية أوجه قبل ما قبل قبله رمضان قبل ما بعد قبله رمضان قبل ما قبل بعده رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعده رمضان بعد ما قبل بعده رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعده رمضان والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد أن يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان أو بعده رمضان والأول سؤال والثاني شعبان

(وإن يشر بأصبع فما انتشر * منها بقدره يكون يعتبر)

(وان يشر بظهره فإيه اعتبر * ما كان ضم ههنا لا المنتشر)

يعني اذا أشار الى عدد الطلاق بالأصبع بان قال أنت طالق هكذا مشيراً الى الاصابع فان أشار ببطونها يعتبر عدد الاصابع المنشورة وان أشار بظهورها يعتبر عدد المضمومة واستدل على هذا بالعرف وأطلق في الكافي اعتبار المنشورة

(ووصفه الدلاق بالمزيد * كالطول والمرض وبالتشديد)

(كذلك في تشبيهه أيضاً بما * يكون معنى ما ذكرنا مفهما)

(اذا نوى الثلاث فيه كانا * أولاً فذا بائنة أباناه)

الشرطية أعني قوله اذا نوى الثلاث الخ خبر المبتدأ أعني قوله ووصفه يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كأن يقول أنت طالق طلقة شديدة أو طوبى له أو عريضة أو يشبه الطلاق بما يدل على معنى ما ذكرناه من الشدة والطول والعرض كأنت طالق مثل الجبل أو كأل فأن نوى الثلاث في شئ من ذلك كان ما نوى أى الثلاث وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئاً أو نوى ثنتين أو واحدة يقع واحدة بائنة لان وصف الطلاق بذلك أو تشبيهه بما يدل عليه انما هو باعتبار أثره وذلك يكون بائناً والبيئونة نوعان خفيفة وغليظة فاذا نوى الغليظة صحت نيتسه واذا نوى اثنتين لا تصح لان البيئونة جنس يحتمل الأقل والاكثر دون العدد والثنتان عدد كذا قالوا وفي الهداية واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائناً مثل أن يقول أنت طالق بئناً أو البتة وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيًا اذا كان بعد الدخول لأن الطلاق شرع معقب الرجعة فكان وصفه بالبيئونة خلاف المشروع فيلغوا كما اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك واذا قال أحببت الطلاق أو أسوأه أو طلاق البدعة أو الشيطان كان بائناً

(كناية الطلاق لفظ محتمل * له وللذي سواه محتمل)

- (فحقوقي أو أخرجي كذا ذهبي * يحتمل الرد كذلك أغربي)
 (وبتة وبأن حرام * خلية بريئة كلام)
 (السب صالح وللجواب * ومثل اعتدى به ذا الباب)
 (وأنت حرة وأنت واحدة * سرحتك فارقتك يابارده)
 (واستبرئ الرحم كذا اختاري * وفي يدك أمرك ذا جاري)
 (فصالحا يكون للجواب * لا الرد والنسب بلا إرتياب)

الكنية عند الأصوليين ما استمر المراد منه حقيقة كان أو مجازا والمراد بالكنية هنا لفظ
 يحتمل الطلاق وغيره فلا يقع به الطلاق الابنية أو دلالة الحال لأن اللفظ لم يوضع لمحض
 الطلاق بل يحتمله وغيره فيجب التعيين بالنية أو التعيين بدلالة الحال كذا كرامة الطلاق
 أو حال الغضب ثم المراد بدلالة الحال دلالة بالنسبة إلى القاضي فإن الحال إذا كانت ظاهرة
 تفيده مقصوده يعتبرها القاضي ولا يصدق في ادعاء ما يخالف مقتضاها والنسب باطنة
 والحال ظاهرة في المراد فلا يصدق فيما يخالف ظاهر الحال قضاء وصدق في ما بينه وبين
 الله سبحانه إذ انوى خلاف مقتضى ظاهر الحال ثم الكنية ثلاثة أقسام فتحوي أخرجي
 قومي ذهبي وكذلك أغربي وهو بالتعيين المعممة والراء المهملة تعني ابعدي عنى أو بالزاي
 المعممة والعين المهملة من العزوبة كلها يحتمل الرد لسؤال المرأة الطلاق بان يريد تبعيدها
 عن نفسه ويحتمل أن يكون جوابا لسؤالها الطلاق بان يريد أخرجي لأنني طلقتك
 ونحو بتة بأن حرام خلية بريئة بالهمزة كل ذلك كلام صالح للسب وصالح للجواب عن
 سؤالها الطلاق أما صلوحه للسب فكان بان يريد بتة بأن عن الرشد والدين والأخلاق الحسنة
 وحرام أى ممنوعة العجبة والعشرة خلية عن الخبير بريئة عن المحامد وأما صلوحه
 للجواب عن سؤال الطلاق فكان بان يريد أن خلية لاني طلقتك وكذا البواقي ونحو اعتدى
 أنت حرة وأنت واحدة سرحتك فارقتك استبرئ رحمك اختاري أمرك بيدك فإنا يصلح
 للجواب عن سؤالها الطلاق ولا يصلح الرد ولا السب وذلك ظاهر لكنه يحتمل الطلاق وغيره
 فقوله اعتدى يحتمل عدل الأقران لوقوع الطلاق وعدنم الله تعالى وأنت حرة عن حقيقة
 الرق أو ورق النكاح وأنت واحدة عند قومك أو عندى أو فى الكمال والحال أو فى القبح
 أو أنت طالق طلقه واحدة ولا عبرة بالاختلاف فى حالة الرفع والنصب والوقف (١) حيث
 الظاهر فى الأول صريح الطلاق وفى الثانى الاخبار عن الذات وفى الثالث احتمالهما
 لأن العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب بل قد لا يقيم الاعراب كثير من العلماء فى
 تجارى كلامهم وقوله سرحتك فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وغيره
 واستبرئ رحمك لأطلقك أو لأنى طلقك واختاري يحتمل اختاري نفسك فى الفراق
 من النكاح أو فى أمر آخر وأمرك بيدك يحتمل أن يراد عملك كقوله تعالى وما أمر
 فرعون برشيده ويحتمل أن يراد أمرك فى يدك فى حق الطلاق وفى هذين اللفظين لا تطلق
 حتى تطلق نفسك إلا أن ذلك نفويض كما سأتى

(فى الرضا جميعها شرعا ووقف * على الذى نواه ليس يختلف)

والجواب أن قولهم إن الصلاة من الله الرحمة
 ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس دعاء
 مشعر بان معنى الصلاة واحد يختلف
 باختلاف الموصوف كالحبة من الله تعالى
 ايصال الخير ومن العبد الطاعة فيجوز أن
 يراد به معنى مناسب للقيام كإرادة الخير
 ونحو ذلك ولا يدل على أنها موضوعة لمعان
 متعددة يلزم الاشتراك وأما ما أورد فى
 هذا المقام من قوله تعالى جزاء مثل ما قبل
 من النعم وإن المثل مشترك بين المثل صورة
 وبين المثل معنى وهو المالية فراجع محمد
 والشافعي رحمه الله تعالى المثل صورة
 لأنه أبعد عن المخالفة التى هى ضد المماثلة
 وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى
 تعالى المثل معنى لأنه مراد فيما لا مثله
 صورة بالاجماع فلوأريد المثل صورة لزم
 تعميم المشترك فليس مما نحن فيه وإنما
 لفظ المثل مشترك معنوى فى عرف الشرع
 فعمله الشافعي ومحمد رحمه الله تعالى على
 المثل صورة وحله أبو حنيفة وأبو يوسف
 رحمه الله تعالى على المثل معنى لأن
 المعهود فى الشرع فى الطلاق لفظ المثل أن
 يراد المثل فى النوع أو القيمة كفى قوله
 تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
 ما اعتدى عليكم إذا المراد به الأعم منه ما ثم
 المثل صورة ومعنى ليس مراد فى جزاء النعم
 بالاجماع فتعين المثل قيمة كما ذكره فى فتح
 القدير وغيره وقوله والمؤول مبتدأ خبره
 المؤول فى قوله

ما كان من وجوه ترجحا

بغالب رأى كما قد صححها

يعنى المؤول ما ترجح من المشترك بعض
 وجوهه بغالب رأى كما صححه المحققون
 وهذا إشارة إلى ما ذكره فى خبر الإسلام

(١) قوله حيث الظاهر فى الأول الخ كذا فى النسخ الذى بيدنا وتأمله مع قوله قبل فى حالة الرفع والنصب وحرر كتبه معصمه والأولان

رجحه الله تعالى وأما ما ورد عليه من أن المؤول
 قد لا يكون من المشترك وترجمه قد لا يكون
 بغالب الرأي كما ذكره في الميزان ان الخفي
 والمشكل والمشترك والمجمل اذا لحقها
 البيان بدليل قطعي سمي مفسرا واذ زال
 خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد
 والقياس سمي مؤولا فقد أجيب عنه أما
 عن الاول فيأن المراد ليس تعريف مطلق
 المؤول بل المؤول من المشترك لانه الذي من
 أقسام النظم صيغة ولغة وأما عن الثاني
 فيأن غالب الرأي معناه الظن الغالب سواء
 حصل من خبر الواحد أو من القياس أو
 التأمل في الصيغة كما في ثلاثة قروء ومعنى
 كونه من أقسام النظم صيغة ولغة أن الحكم
 بعد التأويل مضاف الى الصيغة وقيل المراد
 بغالب الرأي التأمل والاجتهاد في نفس
 الصيغة وقيد بالاشترك والترجح بالاجتهاد
 والتأمل في نفس الصيغة ليتحقق كونه من
 أقسام النظم صيغة ولغة فان المشترك
 موضوع لمعان متعددة يحتمل كلامها
 على سبيل البديل فاذا جمل على أحدها
 بالنظر في الصيغة الى اللفظ الموضوع لم
 يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة
 خلاف ما اذا جمل عليه بقطعي فانه يكون
 تفسيره لا تأويلا أو القياس أو خبر واحد
 فانه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم
 صيغة ولغة وكذا اذا لم يكن مشتركا بل
 خفيا أو مجملا أو مشكلا فازيل خفاؤه
 بقطعي أو ظني كذا في التلويح ثم المشترك
 يدل بنفسه على أحده معنيته والقربنة
 لدفع المراجعة فلا تكون دلالة عليه بواسطة
 القربنة وتحقق ذلك أن مقتضى للدلالة
 على معنى متحقق وهو الوضع شخصا الآن
 المراجعة مانعة والقربنة دافعة للبايع وليس
 عدم المانع من تمة المقتضى وأما المجاز فلا

(والأولان يتوقفان في الغضب * فالاحتمال ههنا هو السبب)
 (وأول الأقسام في المذاكره * اذا جرى انطلاق في المحاضرة)

أي في حالة الرضا يتوقف جميع الأقسام الثلاثة على النية فلا يقع فيها طلاق رجعي ولا بائن
 الابائية لانها تحتمل الطلاق وغيره ولا دلالة للاحمال فالقول له بينه في انكار النية في كل
 ما يتوقف عليها كفي الله - داية وغيرها والمراد بحال الرضا أن لا يكون غضب ولا مذاكرة
 الطلاق وقوله والأولان أي يتوقف القسمان الأولان على النية في حالة الغضب لان
 كلامهما في تلك الحالة يحتمل الجواب لسؤالها الطلاق ويحتمل غيره أعني المراد في
 الاول والسبب في الثاني ولا يجعل جوابا بالشك بخلاف القسم الثالث اذا يصلح الرد ولا
 للسبب والظاهر منه جواب الطلاق بدلالة الحال فيحمل عليه قطعا وقوله فالاحتمال ههنا
 الخ أي انما يتوقف على النية في هذه الحال لوجود الاحتمال كما بينا وقوله وأول اقسام
 أي يتوقف أول الأقسام المذكورة على النية حال مذاكرة الطلاق اذا سألت هي
 أو غيرها طلاقها ولا يتوقف الاخيران لان الاول يحتمل الرد والجواب ومقام المذاكرة
 يستدعي ذلك فعند نية الطلاق يحتمل عليه وعند عدم نيته يحتمل على الرد والظاهر من
 الاخيرين عند مذاكرة الطلاق ارادته كما لا يخفى فلا يتوقف عند المذاكرة على النية

(وان نوى الثلاث كانت كائنه * أولا فانها تكون بائنه)

أي ان نوى الثلاث بهذه الالفاظ كانت كائنه لا محالة وان لم ينو الثلاث بان لم ينو شيئا أو نوى
 واحدة أو اثنتين تقع واحدة بائنه وقال مالك والشافعي وأحمد تقع رجعية ان لم ينو الثلاث
 ومبني الخلاف أن العامل هو لفظ الطلاق الذي هذه كايته عنه وهو قولهم أو معنى هذه
 الالفاظ وهو قولنا لان هذه الالفاظ تنبئ عن البينونة والحرمة وازالة الوصلة فيثبت ذلك
 بها وانما لا تصلح نية الثنتين لان معنى التوحد مرعي في ألفاظ الوحدان وهو اما بالفردية
 الحقيقية أو باعتبار مجموع أفراد الجنس والثنتان في الحرمة بمعزل عن ذلك

(ونحو اعتدى وأنت واحدة * رجعية تكون ليست زائده)

(كذلك في الامر بالاستبراء * للرحم كاعتدى على السواء)

أي في قوله اعتدى أنت واحدة وكذلك الامر بالاستبراء أي استبرئى رجلك اذا نوى يقع
 واحدة رجعية لان اعتدى واستبرئى استعمل في المعنى العرفي وأنت واحدة في الواحدة
 لاجل الطلاق بحكم النية فكل منهما يقتضى وقوع الطلاق سابقا ولا حاجة في الاقتضاء
 الى اعتبار ما فوق الواحدة أو وصف البينونة كذا قيل

(وان يقل منك أن احرام * أو بائن فذلك الكلام)

(منه طلاق لا اذا ما قال * اني منك طالق مقالا)

يعني ان أسند الحرمة أو البينونة اليه بان قال أنا منك حرام أو عليك أو أنا منك بائن ونوى
 الطلاق يقع كما اذا أسند ذلك الى المرأة ولا يقع اذا أسند الطلاق اليه بان قال أنا منك
 طالق لان رفع القيد وازالة العقد انما يتصور في حقها لا في حقه

(باب التفويض)

(تفويضه طلاقها اليها * ان غابت أو ان كان ذالديها)

يدل على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة
القربة فهى من تمة المقتضى وهو
الوضع نوعا فظهر الفرق بين قربة المجاز
وقربة المشرك وبين دلالتيهما كذا ذكره
بعض الفضلاء

وحكمه على احتمال للفظ

ان كان معمولا به في ذات النمط

أى حكم المؤول أن يعمل به على احتمال
اللفظ لانه ان ثبت بالرأى فلا حظ للرأى
في اصابة الحق على سبيل القطع وان ثبت
بغير الواحد والقياس فهو ظنى فهو كمن
وجد ماء غلب على ظنه طهارته وجب
عليه الموضوع حتى اذا تبين نجاسته تلتزم
الاعادة

والظاهر اسم للكلام ان ظهر

منه المراد صيغة وما استتر

شروع في بيان التقسيم الثاني باعتبار
ظهور الالة فالظاهر اسم لكلام ظهر المراد
منه بصيغته فالظاهر علم لهذا النوع من
الكلام فلا دور في أخذ الظهور اللغوى في
تعريفه وهذا على وفق ما في المنار مشعر
بان الاعتبارية ظهور المراد منه سواء كان
الكلام مسوقا له أولا وهو الذى حققه
صاحب التحقيق والمشهورين المتأخرين
انه يشترط فيه عدم كونه مسوقا للغنى فهو
على هذا ما بين النص كاسيأتى وان اشتركا
في احتمال التخصيص والتأويل وانما لم
يقيد بالاحتمال المذكور لاسيأتى من
تقييد النص به فيعلم التقييد هنا بالطريق
الاولى

وحكمه لاشك ايجاب العمل

بظاهريه متفاوذا حصل

أى حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر

بجلس العليم لها يقيد * فان تطلق فيه فهو ينفذ

تفويض الطلاق الى الزوجه كان يقول لها طلق نفسك أو اختارى أو أمرك بيدك
ينوى الطلاق في الاخير بن يتقيد بجلس عليها سواء كانت غائبة أو حاضرة فتطلق نفسها
مادامت في ذلك المجلس فان قامت منه أو شرعت في عمل آخر خرج الامر من يدها كما
سيأتى لماروى عن ابن مسعود أنه قال اذا ملكها أمرها فتفرق قبل أن تقضى بشئ فلا
أمر لها ولانه تعليق والتعليكات تقتصر على المجلس فان كانت غائبة فقوض اليها فان قيد
بوقت وبلغها مع بقاء شئ من الوقت فلها الخيار في بقية ذلك الوقت وان بلغها بعد مضيه
بطل ما جعل اليها وان لم يقيد بوقت فاذا علمت فكانه قوض اليها في ذلك الوقت فيتقيد
بالمجلس الذى علمت فيه

الامتى شئت اذا ما عموما * كذا اذا شئت ومثل كلام

خلاف ان شئت وليس يرجع * عنه وان لغيرها لا يمنع

رجوعه عنه ولا تقيدا * والمجلس اختلافه تعددا

قوله الامتى شئت استثناء من قوله يقيد أى تفويض طلاقها اليها يتقيد بجلس عليها الا اذا
قال متى شئت أو كلما شئت فانه لا يتقيد بجلس عليها وكذا لا يرتد بالرد لان هذه الالفاظ عامة
في الوقت فصار كانه قال طلق أى وقت شئت وكانه لم يقوض اليها الا في الوقت الذى نشأ
فيه فلا يعتبر ردها قبله وهذا خلاف قوله ان شئت فانه يتقيد بجلس عليها اذ لا دلالة فيه
على العموم ولا يرجع عنه أى عن التفويض لانه في معنى اليمين لانه تعليق طلاقها
بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه وقوله وان لغيرها الخ يعنى ان قوض
طلاقها الى غيرهما من شخص آخر أو ضربتها لا يتقيد بالمجلس لانه توكيل بالطلاق وأمر
بايقاعه وذلك لا يقتضى الفور كغيره من الامر والتوكيل لا يمنع من الرجوع عنه اذ للوكيل
الرجوع عن التوكيل لثلاث تضرر والفرق بينه وبين تفويضه اليها ان التفويض يرض اليها
تملك والمالك يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل فانه يتصرف لغيره ولو قال طلق امرأتى
ان شئت تقيد بالمجلس وامتنع عزله لان تعليقه بالمشيئة يدل على التملك وفي المحيط لو قال
طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكلاما لم نشأ ولها المشيئة في مجلس عليها وان شئت صار
وكيلا فطلاقه انما يقع في مجلس مشيئتها وقوله والمجلس اختلافه الخ يريد به ان اختلاف
المجلس يتعدد بأنواع كل منها يوجب الاختلاف كما أشار اليه بقوله

فبالذهب مكان والقيام * كذلك شروع في الكلام

والفعل حيث ماله بالماضى * تعلق فذلك للاعراض

أى يختلف المجلس بذهاب ماله لانه دال على اعراضها وكذلك يختلف بقيامها وان لم تذهب
وكذا شروعها في كلام أو فعل لا يتعلق بما مضى من التفويض لان ذلك دليل الاعراض
هذا اذا كان القول أو العمل كثيرا ما لوسجت أو قرأت آية أو أكلت شيئا سيرا أو وليست
بها لم يختلف المجلس ولو كانت قاعة فالكأ ت قبل لها الخيار باق وقيل لا

وفلكنها كينتها وان تسر * مطيها فذا كسيرها اعتبر

منه اتفاقا وانما الخلاف في أنه هل يوجب
الحكم قطعا أو ظنا فعند العراقيين القطع
وعند الماتريدي وأتباعه الظن وهو قول
عامة الأصوليين

والنص ما يكون منه أظهر

بما له سوق الكلام قررا

لا صيغة والحكم إيجاب العمل

به وللتأويل أيضا احتمال

مثال ذين ما أتى مهذبا

في آية البيع وتحريم الربا

يعني أن النص ما يكون أظهر من الظاهر
وأظهر يته بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة
فإن إطلاق اللفظ على المعنى شيء وسوقه
له شيء آخر غير لازم للاول فإذا دلت القرينة
على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه مأخوذ
من نصت الشيء إذا رفعته وحكمه أيضا
وجوب العمل به لكنه محتمل للتأويل بحمل
الكلام على غير الظاهر من المجاز ونحوه
وقوله مثال ذين أي الظاهر والنص ما أتى
في آية حل البيع وتحريم الربا من قوله
تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر
في حل البيع وتحريم الربا نص في التفرقة
بينهم ما ردا على الكفرة القائمين بتأويلهما
والكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا
في معنى نصافي معنى آخر كما يجوز أيضا أن
يكون الكلام ظاهرا باعتبار لفظ نصا
باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فأنكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
فإن لفظ أنكحوا ظاهر في حل النكاح إلا
أنه مسوق لآيات العدد باعتبار قوله تعالى
مثنى وثلاث ورباع فكان نصافي آيات
العدد كما في التلويح

وما عليه زاد فالمفسر

وفيه لا تخصيص أصلا يذكر

يعني أن السفينة التي هي فيها وقت علمها بالتفويض كبيتها فلها حكم البيت إذ سير السفينة
غير مضاف إليها وسير ذاتها كسيرها لانه مضاف إليها فلو كانت راكبة فقلت أو
تحولت إلى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت بطل خيارها

(ب) بنية التفويض قال اختارى * فقالت اخترت الطلاق جاري

(ب) بئنة لا غيرها ويشترط * من واحد من ذين في هذا النمط

(ب) أن تذكر النفس بذى العبارة * أو قوله اختارى هنا اختياره

(ب) فقالت اخترت وحيث يذكر * ثلاث مرات لها يكرر

(ب) فاختارت احداها الثلاث كأنه * وان تقل تطلقه فبئنه

(ب) كانت وان تطلقه تختار * لنفسها أيضا هو المختار

انما قيد قوله اختارى بنية التفويض لانه محتمل اختيار الكسوة والمأكل أو غير ذلك
يعني اذا قال لها اختارى بنية التفويض فقالت اخترت كان الطلاق جاري أي يقع الطلاق
وهو بئنة لا غير لان اختيارها لنفسها انما هو بثبوت اختصاصها بنفسها وذلك لا يتأتى
بالرجعي لتمكن الزوج من مراجعتها بلارضاهها ولا يقع الثلاث لان البئنة تثبت بالاقضاء
ولا عدم للقتضى ولان كون ذلك طلاقا ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس
فأثبتنا الواحدة وعلمنا عاوراها بالقياس ويشترط في وقوع الطلاق باختيارها لنفسها
وتصديقها في ذلك ذكر النفس منه أو منها أو ذكر ما يقوم مقام النفس بأن يقول اختارى
نفسك أو تطلقه فقالت اخترت أو قال اختارى فقالت اخترت نفسي أو تطلقه هذا اذا
لم يصدقها الزوج وأما ان صدقها فإنه يقع بتصادقهما وان كان الكلام مبهما وقوله أو
قوله عطف على أن تذكر النفس أي يشترط أن تذكر النفس في العبارة من أحدهما أو
قوله اختارى اختياره لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها لنفسها هو الذي يتعدد
تارة ويتحد أخرى فأنه تارة تخير في واحدة وتارة تخير في الاكثر يعني كأن يقول اختارى
اختياره فتقول اخترت وكذا اخترت أبي أو أمي أو أهلي أو الأرواح على الاصح وان ذكر
اختارى مكررها ثلاث مرات فاختارت احداها بأن قالت اخترت الاولى والوسطى أو
الآخرية لزم في ذلك الثلاث وهذا عنده لان المجتمع في ملكها بهذا القول هو الثلاث بلا
ترتيب كالمجتمع في المكان والكلام منها للترتيب والافراد من ضرورته فاذا الغافي حتى الاصل
أعنى الترتيب لغافيما يتنى عليه وان كررها ثلاثا فقلت طلقت نفسي بتطبيقه فهي
بئنة كذا اذا اختارت نفسها بتطبيقه بأن قالت اخترت نفسي بتطبيقه تكون بئنة أيضا
لان الاعتبار بجانب المفروض كما سأتى فلا تكون رجعية وان كانت بلفظه الصريح
وهذا هو المختار لا ما روى من أنها تكون رجعية

(ب) وفي يديك أمرك ان قال * بنية التفويض ذا المقالا

(ب) فطلقت فان فيه بئنه * وان نوى الثلاث كانت كأنه

أي ان قال لها أمرك يديك بنية التفويض فطلقت بان قالت طلقت نفسي كانت بئنة
لان الأمر في التفويض بالبائن وان نوى بذلك الثلاث فقالت طلقت نفسي أو اخترت
نفسى كانت الثلاث واقعة

يكون موجبا والنسخ احتمل

يعنى أن المفسر ما زاد ظهورا على النص على وجه لا يبيح فيه احتمال التخصيص ان كان عاما والتأويل ان كان خاصا وهو من النسر وهو الكشف في راديه كشف لاشبهه فيه وهو القطع بالمراد ولهذا حرم التفسير بالرأى كما قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ولم يحرم التأويل لان التأويل هو الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر لانه لا يحتمل غير المراد أصلا لكنه يحتمل النسخ وهذا يفارق المحكم كإسباني

كالنص في أمر القتال اذا أتى

بكافة وللعموم أثبتا

يشير بذلك الى قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لان تعقيبه بكافة يرفع احتمال التخصيص فكان مفسرا ووقع في المنار وغيره التمثيل بقوله تعالى فسجد للملائكة كلهم أجمعون وذكر في التوضيح انه لا يصح هذا التمثيل لاشترط احتمال النسخ في المفسر وهذا خبر لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الكذب أو الغلط وذلك مستحيل على الله تعالى وأما ما قيل من أنه استثنى فيه ابليس فيكون محتملا للتخصيص والمفسر لا يحتمله جوابه أن الاستثناء ليس بتخصيص لانه انما يكون بدليل مستقل مقارن كما تقدم وأما الجواب بان استثناء ابليس منقطع وهو انما يفيد التخصيص اذا كان متصلا فلا يخفى ما فيه لان الاستثناء ليس بتخصيص أصلا كما عرفت على أن الاصل فيه الاتصال وأن عد

(أمرك في يدك في تطلقه * رجعية تكون في الحقيقة)

(ان نفسها اختارت كذا في اختارى * تطلقه أيضا في الاعتبار)

يعنى اذا قال لها أمرك في يدك في تطلقه أو اختارى تطلقه فاختارت نفسها كانت رجعية اذا فوض الأمر اليها في تطلقه وهي صريح معقب للرجعة

(وفي يدك أمرك ان قيدا * باليوم مع غد اذن تقيدا)

(والليل داخل واذترد * في اليوم ذلك ليس يبقى بعد)

(واليوم ان بقوله وبعد غد * اختلف الحكيان في هذا الصدد)

يعنى ان قيد قوله لها أمرك في يدك باليوم مع الغد بان قال لها أمرك في يدك اليوم وغدا يتقيد كما قيدو يكون الليل داخلا في ذلك لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان أمر او احدا وان ردت المرأة الامر في اليوم بان اختارت الزوج لا يبقى الخيار لها بعد الرد كما اذا قال لها أمرك في يدك اليوم فردته في أول النهار حيث لا يبقى لها الخيار الى آخر النهار وان قال أمرك في يدك اليوم وبعد غد اختلف الحكيان المذكوران قبله فلا يدخل الليل هنا وان ردت في اليوم يبقى الأمر بعد الغد لانه يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر فكان أمرين بخلاف ما سبق

(ثم الثلاث ان نوى بطلق * ياهن دمنى نفسك انطلق)

(كانت وحيث لا يكون نية * أو غير هانوى فدى الرجعية)

يعنى اذا نوى الثلاث في قوله طلق نفسك وطلقت الثلاث جملة أو متفرقة وقعت الثلاث وان لم يكن له نية بان لم ينو شيئا أو نوى غير الثلاث واحدة أو اثنتين كانت طلاقة رجعية أما نية الثلاث فلان طلق نفسك مختصرا أو فدى الطلاق وفيه نية الثلاث كما سبق فكذا مختصره وأما الرجعية فلأن صريحه يعقب الرجعة والطلاق جنس يقع على الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يتناول اثنتين وقد تقدم بيان ذلك

(وطلق الثلاث وهي واحدة * قد طلقت كانت كذا الازائده)

(لا عكسه فليس شيء فيه * لئى إمامنا ومقتفيه)

يعنى اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لا عكس ذلك بان قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند امامنا الاعظم ومتابعيه رضى الله تعالى عنهم

(وعكسها لبائن به أمر * كذلك الرجعي ليس يعتبر)

(والامر منه واقع في الوقت * وشرط أنت طالق ان شئت)

يعنى ان أمر البائن فطلقت نفسها رجعية أو أمر الرجعي فطلقت بائنا لا يعتبر ذلك منها ووقع ما أمر به الزوج في الوقت ويلغوما وصفت به الطلاق لانها أتت بذات ما أمر به وحالقت في الوصف فصارت مخالفة فيه موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذى ذكره الزوج كذا في الدرر وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله

ابليس من الملائكة على التغليب وهو باب واسع ولذا تناوله الامر باسجدوا كالا يخفى وذ كر صاحب التحقيق أن قوله تعالى فسجد الملائكة طاهر في سجود الجميع محتمل للبعض في قوله سبحانه كلهم زال الاحتمال وصار نصا زيادة وضوحه لكن احتمل التأويل بالحمل على التفرق وبقوله سبحانه أجمعون انقطع الاحتمال وصار مفسرا فإورد عليه أن سوق الكلام للسجود فكان نصا لا ظاهرا وأنت خير بان المعبر في الظاهر عنده ظهور المراد سواء كان مسوقا للكلام أولا كما نقلناه عنه آنفا وهو مذهب المتقدمين فلا ارادهم ما ذكره من انقطاع احتمال التفرق بقوله سبحانه أجمعون غير مستقيم على ما ذهب اليه جمهور النحاة من أن كلمة أجمعون ككلمة كل لا تفيد اتحاد الوقت

والحكم الذي المراد بحكم

منه فلا احتمال فيه بعلم

النسخ والتبديل حكمه العمل

قطعا وجوبه بالبس فيه محتمل

كمثل آيات على التوحيد

دلت وآيات على التمجيد

الحكم اسم للكلام الذي أحكم المراد منه فلا يحتمل النسخ والتبديل من أحكام الشيء أتقنه والمراد عدم احتمال النسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام إذا الحكم حقيقة عرفية فيه وهو المراد بالحكم هنا وأما بعد زمانه عليه الصلاة والسلام فجميع القرآن محكم فن قسم المحكم هنا إلى المحكم لنفسه ولغيره وفسره بالمحكم بعد انقطاع الوحي فقد خرج عن الصدق وحكمه وجوب العمل به على سبيل القطع كآيات الدالة على توحيد الله تعالى وتعبده كآية

﴿ مشيئة التخيير لا التعليق * الإجماع لوم على التحقيق ﴾

﴿ وجوده لا بالذي سيعلم * بعد فإبنا الشيء يلزم ﴾

﴿ كقول أنت طالق إن شئت * وشئت قالت إن شئت في الوقت ﴾

﴿ فقال شئت ثم حكمت كذا * شئت إذا ما قاله وعمما ﴾

﴿ ثلاث طلاقات بها تطلق * لا جملة بل بينها تفرق ﴾

﴿ لا بعد تحليل فلا طلاقا * من بعد تحليل لها وفاقا ﴾

يعنى أن المشيئة التي هي شرط في قوله أنت طالق إن شئت هي مشيئة التخيير أي مشيئة مختصة بقطعية موجودة في الحال كان تقول شئت في جواب قوله أنت طالق إن شئت فتقع حينئذ طلاق رجعية فهي مشيئة تخير ولا تكون مشيئة تعليق إلا بالتعليق بشئ يعلم وجوده على التحقيق كما إذا قالت في جوابه شئت إذا كانت السماء فوقنا لأن التعليق بما علم وجوده كما في جوابه تخيير لا التعليق بما سيعلم بعد كما إذا قالت شئت إن كان الأمر كذا الأمر لم يحصل بعد كما إذا قال لها أنت طالق إن شئت فقالت شئت إن شئت أنت فقال شئت لأنه لا يقع الطلاق حينئذ لأنه علق بمشيئتها المختصة في الحال ولم توجد لتعليقها أيام عيشته ولم يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الأمر من يدها لا شغلا بها عما لا يعنها كما في الهداية وقوله ثم حكمت كما مبتدأ خبره قوله ثلاث طلاقات يعنى إذا قال لها أنت طالق كما شئت مع ما في ذلك إذ كلما كلمة عموم فكلمة أنها تطلق نفسها ثلاث طلاقات إذا شئت لا جملة بل ثلاثا متفرقة تفرق بين مالا ن كمال العموم الانفرادى دون الاجتماعى ولا تطلق بعد التحليل إذا طلاق بعده اتفاقا فلو قال لها أنت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم طلقت نفسها لم يقع ثبوت لأن التعليق ينصرف إلى الملك القائم وهذا شئ جديد

﴿ وكيف شئت إن يقل فبأنه * وإن نوى الثلاث فهي كأنه ﴾

﴿ إن لم يخالفها هنا بالنية * أو لا فتلا ثلاث طلاقه رجعية ﴾

يعنى إذا قال لها أنت طالق كيف شئت تقع طلاقه بنية أو ثلاث طلاقات إن نوت البائنة أو الثلاث إن لم يخالفها الزوج بالنية بأن لم يخالفها فبأنه سواء كانت له نية كما إذا قال نويت ما شاءت أو لم يكن له نية كما إذا قال لم تخضرنى نية والابان لم يكن لها نية أو كانت وخالفها نية بأن نوت واحدة ونوى الثلاث أو نوت ثلاثا ونوى واحدة فتطلق رجعية ﴿ ومن ثلاث طلق ما شئت * مادونها عند امام الوقت ﴾

أي إذا قال لها طلق نفسك من ثلاث ما شئت تطلق مادون الثلاث واحدة أو اثنتين وليس لها أن تطلق ثلاثا وحدها عندئذ لأن من التبعض والتبيين والبعض ثابت والتعميم مشكوك فلا يثبت بالشك والله أعلم

﴿ فصل التعليق ﴾

﴿ والملك أو إضافة إليه * شرطه معقول عليه ﴾

أي شرط التعليق في الشرع أي التعليق الذي يترتب عليه الجزاء وهو شرط لصحته في الحقيقة أحد الأمرين إما الملك أو الإضافة إلى الملك والمراد أن يكون المعلق

الكرسي وسورة الاخلاص هكذا ذكره
والاولى كما قال البعض أن يمثل له بقوله عليه
الصلاة والسلام الجهاد ما ض إلى يوم القيامة
فانه يفيد حكما فقهيًا بخلاف ما ذكره من
آيات المفيدة لاصول الدين

لكن لدى التعارض التفاوت

من غير ريب ظاهر وثابت
فيترك الادنى هنا بالأعلى
من أجل ذلك لانكاح أصلا
بل منعة فيما اذا تزوجا
هندا إلى شهر وما تخرجا

يعني أن التفاوت المذكورين هذه الأنواع
الاربعة ظاهرة وثابت عند التعارض إذ
حينئذ يترجح الأعلى على الأدنى فيترك
الأدنى فيترجح النص على الظاهر والمفسر
عليهما والمحكم على الكل والمراد بالتعارض
هنا تقابل المجتهدين بان يقتضى احدهما
خلاف ما يقتضيه الأخرى سواء كانتا
متساويتين قوة أو لا كما ذكره القائل وغيره
كافي قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم
فانه ظاهر في حل ما فوق الأربعة من غير
المحرمات وقوله سبحانه مثني وثلاث
ورباع نص في وجوب الاقتصاد على
الأربعة فيعمل به وقوله عليه الصلاة
والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص
في مدلوله يحتمل التأويل بحمل اللام على
التوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر
فيعمل به وقوله سبحانه وأشهدوا ذوي عدل
منكم فانه مفسر في قبول شهادة العدل
لان فائدة الاشهاد القبول ولا يحتمل معنى
آخر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
محكمه لا لتساق التأييد فلا يحتمل النسخ
فالاول لعمومه يقتضى قبول شهادة

(٣) قوله اقرن الملك الخ كذا في النسخ وحرر

العبارة كتبه معصمه

مالك لما علقه في وقت التعليق كأن يقول منكوحته ان دخلت الدار فانت طالق
أو يقول لعبدته ان دخلت الدار فانت حرا ذهوحين التعليق مالك للتطبيق والتحرير فلا
يصح من الصبي اذا قال لزوجه ذلك أو قال لها اذا بلغت فانت طالق لانه ليس مالك
لذلك حين التعليق فالمراد من الملك ملك المعلق فنفسه في شرح النقاية بوجود النكاح
فقد تسامح وقصر كما أن من اقتصر فيه على القدرة على التصرف في الزوجة فقد قصر
أيضا والمراد من الاضافة معناها اللغوية وذلك بالاضافة إلى الملك مثل أن يقول ان
ملكك طلاقك فانت طالق وكذا اذا ذكر السبب للملك كان تزوجتك فانت طالق اذا المراد
منه السبب على المجاز المستفيض من ارادة السبب من السبب فهو اضافة إلى الملك في
الحقيقة كقوله للعبد ان اشتريتك فانت حرا أي ان ملكتكك بالشراء هو هذا واجب عما
استدل به بشر الميرسي على أن الاضافة إلى السبب لا تصح من أن الملك يثبت عقيب سببه
فاذا كان الشرط السبب (٣) اقرن الملك والوقوع والطلاق المقارن لسبوت الملك أو زواله
لا يقع كانت طالق مع نكاحك أو موتي بخلاف التعليق بنفس الملك لانه تقدم الملك حينئذ
وحاصل الجواب ما نقله شراح الهداية عن محمد رحمه الله أن الاصل حمل الكلام على
الصحة وهو أولى من الغائنه وأن قبول القائل ان تزوجتك فانت طالق من ذكر السبب
وارادة السبب وتقديره ان ملكتكك بالتزوج كما ذكره ابن الهمام وغيره قال الزيلعي ان
تكحتك بمعنى ان ملكتكك بالنكاح واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق
المجاز ومثل ان اشتريت عبد أي ان ملكته بالشراء والاما انعقدت تعليقاً انتهى فن قال
في شرح النقاية ان المراد بالاضافة اليه إلى سببه على حذف مضاف أو الاستحسان فقد
تعسف والحاصل شرط صحة التعليق الملك أو الاضافة اليه فاذا قال لزوجه ان دخلت
الدار فانت طالق فدخلت الدار طلقت وان قال لاجنبيه ان تزوجتك فانت طالق فترجها
طلقت وان قال لاجنبيه ان دخلت الدار فانت طالق فترجها فدخلت الدار لا تطلق
لانه لم يوجد الملك والاضافة اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح التعليق المضاف إلى الملك
وذكر قاضيان لو أن حنفيا قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا ثم طلب فسخره من
القاضي الحنفي لا ينبغي أن يفسخ إلا أنه لو كان مأذونا بالاستخلاف له أن يعث إلى الشافعي
لا يامر بالسخر بل يأمره أن يسمع خصومتهم ما ويحكم بينهم ما فتدعي المرأة عليه أنه تزوجها
بمائة وعليه أداء مهرها والقيام بما واجب النكاح من النفقة والسكنى ونحوها فيقول بلى
تزوجتها إلا أني كنت حلفت ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وتطلب المرأة الحكم
ببقاء النكاح فيقول حكمت بطلاق اليمين التي ذكرتم اوبقاء النكاح فينفذ قضاؤه وتحل
المرأة للعالم ولا يحتاج إلى امضاء القاضي إلا أنه أحوط ولو لم يرفع إلى القاضي وسأل شافعي
فأفتاه بعدم الطلاق لا يأخذ بقضائه ولو حكما شافعي لا ينفذ حكمه والصحيح أنه ينفذ وذكر
الامام الحلواني أن حكم الحكم في المجتهدات كالكنيات والطلاق المضاف وغيرها نفذ
وهذا مما يعرف ولا يفني به ثلاثا تجاسر العوام عليه وفي العمادية لو قال ان تزوجت امرأة
فهي طالق فالخيلة فيه أن يعقد فضولي بينهم ما وهو يمجيزه بالفعل وتامه فيها

(واللفظ ان متى إذا ما * كل وكلما كذا متى ما)

أي لفظ الشرط الموضوع له ان بدأها لانها الاصل لتعوضها في الشرط ومتى واذا
واذاما وكل وكلما ومتى ما وانما عذت كلمة كل من ألتايط الشرط مع أن ما يليها اسم
والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لانها الملحقة بالفاظ الشرط تعلق
المفعول بالاسم الذي يليها مثل كل امرأه تزوجها فهي طالق وكل عبد اشتريه فهو حر كافي
الهداية ثم اذا تقدم الجزاء على الشرط امتنع الفاء ومتى تأخر وجب أن يرتبط بالفاء في
المواطن السبعة المجموعة في قوله

طلبية واسمية وبجاء مد * وعاملون وبقد وبالتمفيس

ففي مواطن الفاء لا يتحقق التعليق اليها فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق وقع للعالم
وان نوى التعليق يدين أما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة يقع للعالم لانه
للتعليق وحذف لام التعليق قبل أن مستفيض ولا يشترط وجود لام العلة

(ثم زوان الملك ليس يبطل * تعليقه فساله تحوّل)

أي زوال الملك لا يبطل التعليق لأن الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فتبقى البين
كما كانت في ذمة الخالف فلو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثم أبانها لم يبطل التعليق لأن
الشرط لم يوجد وانما يبطل التعليق وجود الشرط كما قال

(فغير كلما اذا ما علقا * به وكان الشرط فيه حقا)

(في الملك مرة فذا ينحل * الى الجزاء اذله محس)

(وان بغير الملك شرط يوجد * ينحل والجزاء فيه يفقد)

يعنى أن غير كل من كلمات الشرط المذكورة اذا علق به كان دخلت الدار فانت طالق
ووجد الشرط مرة في الملك أو غيره ينحل أي يبطل تعليقه ويمنه ويرتفع فاذا وجد في الملك
مرة ينحل منتها الى الجزاء فيترتب الجزاء عليه أعني الطلاق فيقع الطلاق كما اذا وجد
الدخول مرة فنطلق واذا وجد مرة أخرى لا يقع شيء لانحللال البين واذا وجد في غير الملك
ينحل البين وتبطل ولا جزاء فيه أما انحللاله فلو وجد الشرط وأما عدم الجزاء فلعدم المحلية
للجزاء ففي المثال المذكور لو طلقها وانقضت عدها ثم دخلت الدار لم يقع الطلاق لعدم
المحل حتى ان من علق الطلاق الثلاث بشرط وأراد وقوع الشرط بدون وقوع الثلاث
فالخيلة فيه أن يطلقها واحدة وتنقض عدها ثم يوجد الشرط فتبطل البين فاذا تزوجها
بعد ذلك ووجد الشرط لا يقع شيء لان البين قد بطلت سابقا وانما قيدنا بانقضاء العدة
لانها اذا دخلت الدار وهي في العدة يقع الثلاث وهذا حكم ما عدا كلما من كلمات الشرط
وأما حكم كلما فكما أشار اليه بقوله

(وانما في كلما ينحل * بعد ثلاث ثم يضمحل)

(فبالنكاح ان تعد اليه * من بهد غيره فاعليه)

(يكون واقعا بل اذا تدخل * على التزوج الوقوع يحصل)

يعنى في كلمة كلما انما ينحل البين بعد الثلاث فان قال كلما دخلت الدار فانت طالق وان
دخلت مرة يقع واحدة ثم وثم فاذا دخلت ثلاثا طلقت ثلاثا وبطل البين فاذا طلقت

المحدود في العذف اذا تاب لانه يصدق عليه
بعسد التوبة أنه عدل والثاني يقتضي
الردوان تاب فترج الثاني لانه محكم كذا
في شروح المعنى (١) مع ما فيه من التأمل
ومثل صاحب التبيين وتبعه بعض شارحي
المنار بقوله سبحانه أقيموا الصلاة فإنه ظاهر
يفهمه العارف باللسان نص لان الكلام
مسوق اليه مفسر من حيث ان الصلاة
كانت محملة بينها الشارع بقوله وفعله ثم
كانت تحتل أن لا يكرر وجوبها لأن
الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
أي فرضا موقتا يقتضي التكرار فهي
محكمة في التوقيت فترجمت ورد بان
الثاني لا يدل الاعلى ان الصلاة موقته لها
وقت تفعل فيه وأما التكرار فلا وقوله من
ذال الخ أي من أجل أن الادنى يترك بالاعلى
فلنأفيا اذا تزوج هندا الى شهر فائلا
تزوجتك الى شهر مثلا لانه متعة لان
تزوجتك نص في النكاح لكنه يحتمل المتعة
بمجاز وقوله الى شهر مفسر في المتعة اذ
النكاح لا يحتمل التوقيت فترجم المفسر
وحمل النص عليه كافي شروح المعنى وهذا
وان كان كلاما واحدا لكنه بمنزلة كلامين
تقدير انظر الى أن النكاح لا يقبل التوقيت

(١) قوله مع ما فيه من التأمل وذلك لانه
لا يلزم من صحة الأشهاد القبول فان شهادة
الاعمى وابني العاقدين صحيحة بغير تقديمها
النكاح وان لم تقبل ولا نسلم ان الاول
مفسر اذ المفسر لا يحتمل سوى مدلوله غير
الشيخ والامر يحتمل الاحجاب والتدب
ويتناول بالاطلاقه الاعمى والعبدان كونهما
عدلين وليسا بمرادين اجماعا فكيف يكون
مفسرا كما ذكره الهندي اه منه

فصار قوله الى شهر غيره كلام مستقل وهذا كما مثله بقول القائل داري لك هبة سكني لأن أول الكلام لما كان مقتضيا تملك العين وآخرة تملك المنفعة نزل منزلة كلامين والمعصود من التمثيل التقريب فلا اعتراض

ثم الخفي ما مراده خفي بعارض لاصيغة فيعرف

شروع في بيانه الاربعه المقابله لهذه الاربعه المذكورة ووجه الحصر أن المراد من اللفظ اذا خفي خفاؤه إما بنفس اللفظ أو لعارض الثاني يسمى خفيا والأول إما أن يدرك المراد منه بالعقل أولا الأول يسمى مشكلا والثاني إما أن يدرك بالنقل أولا يدرك الأول المحمل والثاني المتشابه فهي أقسام متباينة بلا اختلاف فالخفي ما خفي المراد منه بعارض لا بالاصيغة فهو مقابل للظاهر وإنما جعل مقابله مع أن ظهور الظاهر بنفس اللفظ وخفاء الخفي لعارض لا بنفس اللفظ لما أن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء لعارض فهو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء لم يكن مقابلا للظاهر كذا في التلويح قال صاحب التحقيق وقد يطلق على كل واحد من المتقابلات اسم الضد في اصطلاح الفقهاء كأنهم أرادوا بالضم ما يقابل الشيء ولا يجتمع معه في محل واحد في زمن واحد من جهة واحدة ثم الخفاء ان كان وجوديا كالظهور فهما متضادان حقيقة وان لم يكن فكذلك في هذا الاصطلاح ثم قال ولا يمنع من التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة بوجه أن الخفاء في الخفي وان كان بسبب

- ﴿ وفي وجود الشرط ان خلف وقع * فالقول فيه قوله فليتبع ﴾
- ﴿ الا ببرهان لها في لزوم * وشرط ما من غير الابداع ﴾
- ﴿ كنعوان تحض تكن مطلقه * وزينب كانت به مصدقه ﴾
- ﴿ في حقها وبالطلاق قد حكم * من بعد أيام ثلاثا لزوم ﴾
- ﴿ طلاقها في أول الأيام * وحيضة ان حضت باحدام ﴾

يعني ان وقع بينهما اختلاف في وجود الشرط فالقول للزوج لأنه متمسك بالأصل فكان الظاهر شاهدا له ولأنه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول بالنكر وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فأنت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال المأث وان كان الظاهر شاهدا لها لأن الأصل عدم الدخول ولأن الزوج ينكر السبب لان المعاق يصير سببا عند الشرط فكان القول له الا ببرهانهما أي اذا أقامت بينة لأنها تقررت دعواها بالحق وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله كانت به الخ أي شرط شيء لا يعلم من غيرها تصدق فيه بقولها في حقها كما اذا قال لها ان حضت فأنت طالق وزينب فقالت حضت حيث تطلق هي ولا تطلق زينب لأنها حينئذ مبتدأ في حق نفسها اذا لا يعلم ذلك الا من جهتها فصار كقولها انقضت عدتي وحلت لكنها شاهدة متمسكة في حق ضررتها فلا يقبل قولها ولا يمنع أن يقبل قول شخص في حق نفسه دون غيره كما حد الورثة اذا أقر بدين حيث يلزمه في حصته دون الباقيين وكلمت ترى اذا أقر بالمبيع للمسحق حيث لا يرجع على البائع به هذا الاقرار بل لا يمنع أن يكون لكلام واحد جهتان كشهادة رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب الضمان لا الحد وقوله وبالطلاق قد حكم الخ يعني اذا علق طلاقها بحيضها فقالت حضت يحكم بالطلاق من حين حضت بعد مضي ثلاثة أيام فيحكم بالطلاق في اليوم الاول من الثلاثة لأنه بالامتداد عرف أنه من الرحم فكان حيض من الابتداء ولذا قيل يجب على المفتي أن يكتب في جواب هذه المسئلة « طلاق شهده است لاطلاق شود » ففي هذا لو كانت المرأة غير مدخولة فتزوجت قبل ثلاثة أيام صح النكاح هذا ولو قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فأنت طالق وعبدى حرف فقالت أحبه أو قال ان كنت

تحييني فانت طالق وهذه فقالت أحبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبته المسايبتا ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بعضها إياه وقد تحب الشخص منه بالعذاب ولو قال لها أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال است أحب كذا فهي امرأته فيما بينه وبين الله تعالى لان القلب متقلب لا يثبت على شيء والوقوف على حقيقة المحبة متعذر والاحكام تناط بالظاهر وان قالت لز وجهاشبثا من السب نحو قرطبان فقال ان كنت أنا كذا فانت طالق طلقت للعال سواء كان كذا أو لم يكن لان المقام مقام أن يؤذيها بالطلاق كما أدته دون التعليق ولو قال أردت التعليق صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقوله وحیضة ان حضرت باحذام كلام مبتدأ تمامه قوله

﴿وقوعه يكون وقت الظهر * وقوله ان صمت يوما فادري﴾

﴿عند الغروب لا كذا ان صمت * فذا لى شر وعها في الوقت﴾

يعنى اذا قال ان حضرت حيضة فانت طالق يقع الطلاق وقت الطهر لان الحيضة اسم لآرة من الحيض وهي لا تحصل الا بانتهائه وهي الطهر ولو قال الحائض ان حضرت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض وكذا لو قال اطاهرة ان طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لان البين تقتضى شرطاً مستقبلاً وهذا مقدم على بعضه وبقى بعضه وما مضى لا يدخل تحت البين فكذا ما بقى ولو قال لها أنت طالق ان صمت يوماً فصامت يقع الطلاق عند غروب الشمس لان ذكر اليوم يدل على كمال الصوم وهو تمام النهار ولا كذا اذا قال لها ان صمت بدون ذكر اليوم فانت طالق عند شروعهانهارا لوجود ركن الصوم وشرطه وعدم ما يدل على كماله

﴿وطلقة بان تلدهى الذكرك * أيضا بانى طلقتين ان ذكر﴾

﴿فان تلدهما وليس يعلم * ذوالسبق طلقة قضاء يحكم﴾

﴿بها وثنتين هاتنرها * والعدة انقضت بثاني وضعها﴾

يعنى ان علق طلقة بقوله ان تلدهى هذه المرأة الذكرك وأيضا علق طلقتين بولادتها انى بان ذكر ذلك أيضا في الكلام تحييس وحاصله أنه اذا قال اذا ولدت هذه المرأة ذكرا فهي طالق واحدة وان ولدت أنى فهي طالق ثنتين فولدتهم ما لم يعلم الا في الولادة كأن ولدتهم بالافان يحكم بطلقة قضاء وطلقتين تنزهان بعد اعن دنس الحرمة حتى لو كان أوقع طلقة قبل هذا لا يتزوجها قبل التحليل تحرزا عن الحرمة والعدة انقضت من الوضع بالوضع الثاني وانما يقع الطلاق بالثاني لانه حال انقضاء العدة والطلاق لا يقع في انقضاء العدة هذا ولو قال ان كان حلال ذكرا فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين أو عبر بان كان ماني بطنك فولدتهم ما لم تطلق لان الحمل وماني بطنها اسم لكل فلا تطلق ما لم يكن كل جلهما أو ماني بطنها غلاما أو جارية

﴿وان بشيئين الطلاق علقا * تطلق ان الثاني بملك حققا﴾

يعنى اذا علق الطلاق بشيئين كان قال لها ان كلت زيدا وعمرا فانت طالق تطلق اذا وجد الشيء الثاني في الملك سواء وجد في الملك أو وجد الثاني فقط كما اذا أبانها وانقضت

عارض غير الصيغة فهو متحقق في نفس الكلام فان آية السرقة نفسها خفية في حق الطرارة والنباش وان كان الخفاء بعارض واذا كان الخفاء متحققا في نفس الكلام كان مضادا للظاهر من الوجه الذى تحقق فيه الخفاء ولهذا استحتمل أن يكون ظاهرا فيما رخصه فيه فثبت أن الخفي على التفسير المذكور ضد الظاهر انتهى وبهذا عرفت أن اجتماع الضدين في موضوع واحد غير محتمل اذا اختلفت الجهة لا كما ظن وهذا نظير ما قالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة الى شخصين وبقوله بعارض خرج المحمل والمشكل والمتشابه

وحكمه الفكر لكيما يعرفا

للتقص أو زيادة فيه اختفى

كآية السرقة في الطرارة

كذلك النباش في اعتبار

أى حكم الخفي أن يعنى فيه النظر ليعرف ان اختفاء ما خفي هل للتقص أو لزيادة فيه كآية السرقة وهي هنا بالفتح وسكون الراء كما في القاموس اختاره للوزن وذلك أن السرقة ظاهرة الماهى لكن خفي معناها في حق الطرارة فان معناها أخذ مال الغير ظلما وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه وفي المغرب الطرارة الذى يطر الهميان أى يشقه ويقطعه وكذا النباش في اعتبار الخفاء وهو سارق الكفن بعد الدفن فان اختصاص كل منهما باسم أو واجب الخفاء في كونهما من أفراد السرقة الى أن ظهر بالتأمل أن معنى السرقة في الطرارة

عدمها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمرا فهي طالق لأنه بوجود بعض الشرط لا يتم الشرط فلا ينزل الجزاء فلا يشترط الملك عند وجود الاول بخلاف الثاني لأنه بوجوده يتم الشرط فينزل الجزاء فيشترط الحمل عند وجوده وان لم يوجد الثاني في الملك بان لم يوجد شيء منهما فيه أو وجد فيه الاول لا الثاني فلا يقع الطلاق

﴿وان تخبير الثلاث يبطل * تعليقه شرعا فليس يعمل﴾

﴿فان يخبزها وكان علقا * وبعد تحليل لها تحققا﴾

﴿عادت اليه ثم شرطه وقع * فههنا الطلاق شرعا لم يقع﴾

يعني أن تخبير الثلاث يبطل التعليق فان نجز الثلاث بعد التعليق ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وقع الشرط لا يقع الطلاق بوقوعه فلو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة أو قال ثنتين أو ثلاثا ثم طلقها بطل التعليق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار لا يقع الطلاق لانها بتخبير الثلاث خرجت عن أن تكون محللا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل البين كفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بسنن أو حاما لا يبقى البين فهذا مثله والجزاء طلاقات هـ ذا الملك وقد فات ذلك بتخبير الثلاث فبطل البين ضرورة لان بقاء البين بالشرط والجزاء فعلم من هذا أن المبطل للتعليق انما هو تخبير الثلاث لا مطلق التخبير فما وقع في النكاح من قوله والتخبير يبطل التعليق تسامح لظهور المرام

﴿وان بقوله يكون قد وصل * ان شاعرنا فذا القول بطل﴾

أي ان وصل ان شاعر بنا بقوله أنت طالق مثلا وكذا بقوله أنت حر بان قال أنت طالق أو أنت حر ان شاء الله وكذا ان لم يشأ الله أو الا ان يشاء الله بطل قوله وكذا ان علق بمشيئة من لا يعلم بمشيئته كقوله ان شاء الجن أو ان شاء الحائط ونقل ابن الهمام عن الحلواني كل ما يختص باللسان يبطل بالاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص كالصوم فلو قال نويت أصوم غد ان شاء الله تعالى له أداءه بتلك النية وان فصل بينهما فان كان كالعطسة والجنشاء فهو كالوصل والاثبت الحكم ولا يبطله ان شاء الله وعن فتاوى قاضيخان من شرط الاستثناء عند مشايخنا أن يسمع لو أدنى الاذن الى فيه وفي الخلاصة لو حرر لسانه بالاستثناء صح وفيها ان الاستثناء لا يفسد بتخلل التداء كانت طالق يا عمرة ان شاء الله و يفسد بتخلل ما هو لغو عنده كانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وعندهم مالا ووجهه أن كون التكرار التام كيدشائع فيحمل عليه وهو يقول قوله وثلاثا لغو فيقع فاصلا فيبطل الاستثناء فتطلق ثلاثا هذا ولو قال ان شاء الله أنت طالق بغيرفاء أو قال كنت طلقفتك أمس ان شاء الله لا يقع شيء عند أبي حنيفة ومحمد لان الاستثناء لا يبطل ويقع عند أبي يوسف لان الاستثناء عنده تعليقي بشرط لا يوقف عليه ولا تعليق هنا وفي الخلاصة الاصح قول أبي يوسف وفيها اذا اختلفا فادعى الشرط أو الاستثناء في الطلاق أو الخلع وكذبته فالقول له ولو شهدوا بالطلاق أو الخلع بغير استثناء أو شهدوا أنه لم يستثن يقبل وهذه من المسائل التي تقبل الشهادة فيها على النفي وفي المحيط لو شهدوا بالطلاق أو الخلع وقالوا لم نسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول قوله وقال الامام الاوزجسدي لو عرف الطلاق

(١) بزيادة فيثبت فيه حد السرقة دلالة لا قياسا وفي النباش بنهضان باعتبار اختلاف الحرز فلم يثبت الحد في حقه وهذا ما ذكره الاصوليون لكن الفقهاء فرقوا في الطرار بين ما اذا طرصرة خارجة عن الكم حيث لا يقطع وبين ما اذا طرصرة داخله فيه يقطع وأما النباش فلا فرق بين أن كان القبر في بيت مقفل أو في غيره أو سرق الكفن أو غيره ذكره ابن نجيم

والمشكل الداخل في أشكاله

أربي على الخفي في منواله

الاشكال بفتح الهمزة الامشال والمراد بهما ما فوق الواحد فالمشكل مأخوذ من أشكل على الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله ولذا قيل ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واخطلط بأشكاله من الناس فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في أشكاله فهو كرجل اختفى فاذا طلب عرف من غير كثير تأمل قال في التعويم المشكل هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له الواضع الاسم أو اراده المستعير لدقة المعنى في نفسه لا بعراض

(١) قوله بزيادة وذلك أن السارق يسارق عين الحافظ قصد الكنه انقطع حفظه لعراض نوم أو غفلة والطرار يسارق عين اليقظان المترصد للحفظ انقطع حفظه بعراض غفلة اعترته مع الانتباه وهذه مسارقة في غاية الكمال وحدث في صناعة السرقة فاخص بهذا الاسم لهذه الزيادة وتعددية الحدود بمنه سائغ لان اثبات حكم النص بالطريق الاولى اه منه

بأقراره تسمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا تسمع وفي فتاوى قاضيان اذا ادعى الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات الظاهرة القول قوله وعند بعض المتأخرين لا يقبل ولو قال طلقتك أمس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول له وفي النوادر أن هذا قول أبي يوسف وعند محمد رحمه الله لا يقبل وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً

وحكمه اعتقادنا الحقيقه

فيما يراد منه في القضية

والجهدي في طلب مع النظر

جدال يظهر المراد المعبر

أى حكمه أن نعتقد حقيقته فيما أريد منه وأن نجهدي في طلبه مع النظر فيه جدال يظهر المراد منه وذلك بأن ننظر أولاً في مفهومات اللفظ جميعها فنضبطها ثم نتأمل في استخراج المراد وذلك مثل قوله تعالى نسأؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم فانها مشكلة من حيث معناها في حق دبر المرأة أهو مثل قبلها في الحل أو مثل دبر الرجل في الحرمة فتطلبنا معنى أنى فوجدناها مشتركة بين معنى كيف كقوله تعالى أنى يجي هذه الله بعدموتها ومعنى أين كقوله سبحانه أنى لث هذا ثم تأملنا فيها فوجدناها بمعنى كيف في هذا الموضع لأن الله تعالى سماهن حرثاً أى مزرعاً للولد والادبر موضع الفرس لا الحرث والله تعالى حرم الوطء في القبل حالة الحيض لا لذى العارض فالأذى اللازم بطريق الأولى ولا يرد عليه ما قيل من أن أنى حينئذ من قبيل المشترك قبل التأمل ومن قبيل المؤول والمفسر بعده فلا يكون قسماً آخر لأن كون أنى مشتركة لا ينافي كون الآية منسكة لأن الاشتراك نشأ من كلمة أنى والاشكال وقع في حق الاتيان في دبر النساء أو حرام كدبر الله كران أو حلال كقبيل النساء والجهتان متغايرتان ولا يه الواحدة بحرفه

بأقراره تسمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا تسمع وفي فتاوى قاضيان اذا ادعى الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات الظاهرة القول قوله وعند بعض المتأخرين لا يقبل ولو قال طلقتك أمس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول له وفي النوادر أن هذا قول أبي يوسف وعند محمد رحمه الله لا يقبل وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً (فصل طلاق الفار) الأصل في هذا الباب أن امرأة الفار ترث عندنا وذا بان يطلقها في مرض موته طلاقاً بانسائاً وهي في العدة - تحسبها وان مات بعد انقضاء العدة لا ترث وعند الشافعي رحمه الله لا ترث في الوجهين لأن الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا أن الزوجية تسبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن لأن النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار كحرمة التزوج وحرمة الخروج والبروز وحرمة نكاح الاخت ونكاح رابعة سواها والنفقة والسكنى بخلاف ما في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد انقضاء العدة لأنه لا إمكان والزوجة في هذه الحالة ليست سبب الارثه عنها فيبطل في حقه خصوصاً اذا رضى به وحاصل جوابنا أن سبب ارثها في هذه الحالة أن حقها تعلق بماله لمرضه مع قيام الزوجية وهو بالطلاق قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة بقدر الامكان لأن النكاح باق وهي في العدة لبقاء بعض آثاره المذكورة فيبقى في حق ارثها منه مادامت العدة باقية وانما لا يرث هو منها لأن الزوجية في حال مرضه سبب لتعلق حقها في ماله لا سبب لتعلق حقه في ماله حتى نوجب ارثه منها كما أوجبنا ارثها منه بل السبب في تعلق حقه بماله مرضها ولذا اذا مرضت فأبانت نفسها بالارث كما لو مرضت بالارث مثلها ليرثها الزوج في هذه الحالة لرد ما قصده من ابطال حقه لعين ما ذكرنا في جانبها والحاصل أنه اذا أبانتها في مرضه بطلت الزوجية في حقه حقيقة وحكوا ما في حقه فانها وان بطلت حقيقة لم تبطل حكماً لدفع الضرر عنها فبقى اذا ماتت وهي في العدة كما تبقى آثار النكاح كما ذكرنا فن قال ان حاصل جوابنا أن الزوجية سبب ارثها عنه في مرض موته لا سبب ارثه عنها لأنها صحيحة فيبطل في حقه خصوصاً اذا رضى به كفي الهداية ثم قال ولا يخفى أنه على هذا الجواب اذا كانت مريضة مرض الموت فطلقاتها الزوج في حال مرض موته خصوصاً اذا كان الزوج مكرهاً ينبغي أن يرث الزوج منها ولم أجد التصريح به في الكتب فقد قصر في تقرير الجواب اذا حاصله كما بيناه وأما ما ذكره فهو حاصل الدفع لما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من قوله ولهذا لا يرثها اذا ماتت وحاصل الدفع أن المدار ابطال قصد الفرار من الارث بسبب تعلق الحق عند حالة المرض فاذا تعلق حقه بماله وقصد الفرار بالبينة في هذه الحالة ورثته واذا تعلق حقه بماله وقصد الفرار أيضاً كما ذكرنا ورثها فاذا كانت هي مريضة فطلقاتها لا يرث منها سواء كان صحيحاً أو مريضاً طائعاً أو مكرهاً أما اذا كان طائعاً فلا ترضى بابطال حقه صحيحاً كان أو مريضاً وأما ان كان مكرهاً فلعدم قصد الفرار وهو مدار الارث في الطرفين حتى اذا قصدت الفرار في حال مرضها بالردة أو تمكين ابن الزوج مثلاً فبانت منه بهذا السبب في مرضها فبانت كان وارثاً لها ولو أمر الزوج ابنه ففقرها مكرهة في مرض الزوج ثم مات الزوج ورثته لأن فعل

ابنه بأمره مضاف إليه فكان هو الفارق كافي شروح الهداية ولو أكره على طلاقها في مرضه فطلق ومات لآثرت لعدم قصد الفرار كافي القيمة ولو فارقته في مرضها بخيار العتق أو البلوغ ورثها لأن الفرقة من قبلها فكانت فارة ولذا لم يكن ذلك طلاقاً بخلاف الفرقة في الحب والعتة واللعان فإنه لا يرثها لأنه طلاق فكانت مضافة إليه كافي شروح الهداية فليتأمل والله سبحانه الهادي

(ثم المريض ان يكن من حاله * في الغالب الهلاك في ما له)

(كالعجز عن إقامة المصالح * في خارج الدار بقول راجح)

(كذا مبارز ومن قد قدما * للقتل باقصاص أو أن يرجما)

(فإنه شرعاً مريض الموت * فإن أبان العرس قبل النفوت)

أي المريض الذي غالب حاله الهلاك كمرض عاجز عن إقامة مصالحه خارج البيت مريض مرض الموت فيكون طلاقه طلاق الفارق كما سيأتي ولا يصح تبرعه الامن الثلث وهذا القول أعني أن يكون عاجز عن إقامة مصالحه خارج الدار هو الراجح سواء عجز عن إقامتها داخل الدار أو لا وقيل أن يعجز عن أن يقوم بنفسه وقيل أن يعجز عن المشي الا بين اثنين هذا في حقه وأما في حقها فاذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة مرض الموت وبالجملة لا تكون فارة الا في حال الطلاق كافي شروح الهداية وأما المقعد والمفلوج والمسلول فسيأتي بيانه في باب الوصايا وقوله كذا مبارز الخ أي كل مريض المذكور في حكمه من بارز في الحرب أو قدم ليقبل بقصاص أو رجم وكذا من كسرت به السيف فينة وبق على لوح لان الغالب في هذه الاشياء الهلاك وقوله فإن أبان الخ شرط جوابه كان في قوله

(بلا رضامنها ومن ذى الشدة * أو غير هاتمات وذى العدة)

(كان لها الارث بهذى الحال * ومن يكن في الصف للقتال)

(أو حبسه للقتل أو من جما * فإنه كان صحيحاً حكيماً)

أي ان حكم المريض مرض الموت ومن هو غير لته من ذكر أنه ان أبان زوجته في الصور المذكورة ترث منه وذلك بان طلقها طلاقاً تاماً واحدة أو أكثر بغير رضاه ومات من تلك الشدة التي كان فيها أي مات بذلك السبب كأن مات في ذلك المرض بسبب ذلك المرض أو مات في المباراة بسبب المباراة ومات من غير ذلك السبب كان مات في ذلك السبب بغيره كان قتل المريض أو مات في ذلك المرض بمرض غيره لأن الموت اتصل به في المرض الذي طلقها فيه فيكون فارقاً بخلاف ما اذا صح منه ثم مات حيث لا يكون فارقاً وقوله وذى في العدة بجهة حاله من ضمير مات أي بأن مات حال كونها في العدة بأن لم تنقض عدتها حين موته فحينئذ كان لها الارث منه وانما قيد بعدم رضاها لأنه لو أبانها بمرضها أو ماتت باختيارها نفسها في التفويض أو بخيار العتق أو البلوغ فانها لا ترث وقد بعوته وهي في العدة لانه لو مات بعد انقضاء عدتها لا ترث لما تقدم وانما عير بالابانة لان الارث في الطلاق الرجعي لا يتقيد بالطلاق في المرض ولا بعدم الرضا منها فان الرجعي اذا طلق زوجته

أن تسمى باسمين متضادين من جهتين مختلفتين كآية السرقه ظاهرة في بيان القطع خفية في الطرار والنباش مجملة في حق مقدار النصاب ذكره الهندي ومن المشكل لدقة الاستعارة قوله تعالى قوارير من فضة اذا القوارير لا تكون من الفضة وما كان من الفضة لا يسمى قوارير فطلبنا المراد وتأملنا فوجدنا الفضة مشتبهة على خاصة ذميمة هي أنها لا تحكى ما في باطنها وجمدة وهي بيضاء والزجاج على عكسها فعلننا أن تلك الاواني تستعمل على صفاء الزجاج وبياض الفضة وحسنها وعد بعضهم من أمثلة المشكل قوله عليه الصلاة والسلام من قرأ يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات فان فيه تفضيل الشيء على نفسه وبعد التأمل يعرف أن المراد عشر مرات ليس فيها سورة يس وقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فان فيه تفضيل الشيء على نفسه بثلاثة وعشرين مرة وبعد التأمل علم أن المراد ألف شهرا ليس فيها ليلة القدر وردة الهندي بأن الآية مفهوماً واحداً واللفظ مطلق محتمل لصفتين أي متواليمة وغير متواليمة فالاشتباه بعراض فكان من قبيل الخفي

والجمل الذي مراده اختفى

بنفس لفظه فذلن يعرفا

الابالاستفسار ممن أجالا

مثل الربا اذا حدثت فصلا

وحكمه اعتقادنا فتعرف

حقيقة المراد والتوقف

الى البيان وهو كالصلاة

من غير ما شك وكان كاة

الجمل من أجل الأمر اذا أبهم وهو الذي

خفي المراد منه بنفس اللفظ حتى لا يدرك

الابالاستفسار من المحمل سواء كان لتراحم المعاني المتساوية كالمشرك أو لغرابة اللفظ كالمعروف أو لانتقاله من معناه الظاهر الى غير معلوم فخرج الخفي والمشكل لانهما يدركان بالطلب والتأمل وكذا يخرج المتشابه لانه لا يدرك بالاستفسار لانقطاع الرجاء من بيانه كما سيأتي فن قال من شرّاح المنار تبعا للفا آتى ان الحد ايسر بما منع اصدقه على المتشابه فقد تساهل وحكمه اعتقاد حقيقة المراد منه والتوقف فيه في حق العمل به الى البيان ثم اذا كان البيان قطعيا كبيان الصلاة فانها لغة الدعاء وهو ليس بمراد فكانت جملة فيبينها الشارع بقوله وفعله وكذا الزكاة فانها لغة النساء فيبينها الشارع بقوله هاتوا ربع عشر أموالكم صار مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح صار مؤولا وان لم يكن قطعيا ولا ظنيا خرج عن حيز الاجال الى حيز الاشكال فيجب الطلب والتأمل كالرأى بالدينه النبي عليه الصلاة والسلام بالاشياء الستة وهو اسم جنس محلي بالالام فيكون مستغفرا لجميع الانواع والنبي عليه الصلاة والسلام بينه بالاشياء من غير قصر عليها الا لشيء من أدوات القصر في الحديث وان عقد الاجماع أيضا على عدم القصر فبق الحكم فيما وراء الستة غير معلوم كما كان قيل البيان لكنه لما حمل الوقوف على ما وراءها بالتأمل والاستدلال كان مشكلا لا بجملا وبعد الادراك بالتأمل صار مؤولا فيجب العمل فيه بغالب الظن كذا قالوا

أما الذي يكون قد تشابها

وسد من ألبابنا أبوابها

طلاقا رجعيا في حال صحته أو في حال مرضه برضاها أو بغير رضاها فانها متوارتان بالاجماع لأن الطلاق الرجعي لا يزال الزوجية كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره فن فسر من شارح النقاية الابانة بما يعبر الرجعي وحل الاضافة في قوله فلو بان زوجته على العهد حتى لا يرث من الزوج أمة تحت حرمها باننا ثم اعتقها المولى ثم مات وهو يهودية أو نصرانية تحت مسلم طلقها رجعيا أو باننا ثم أسلمت ثم مات وقال عند قوله ومن هو في صف القتال أو حم أو حبس لقتل صحيح ما نصه حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات أو قتل لم يرث منه فقدر تكب شططا الذلولم أن الابانة تنتظم الطلاق الرجعي فقد عرفت أن الطلاق الرجعي لا ينفيد بالمرض ولا بالرضاع أن ذلك يستتبع فسادا في مقابله أعني في جانب الصحيح كمن هو في صف القتال اذ مقتضاه كذا كرهه لو طلقها في هذه الاحوال لا يرث وقد عرفت أنها يرث في الرجعي الداخل في بعيمه وما قبله من مسألة الأمة تحت الحر والكتابية تحت المسلم من عدم الارث لا يتشبه في الطلاق الرجعي لان المملوكة والكتابية في وقت الطلاق اذا اعتقت أو أسلمت في العدة ترث في حال صحته أو مرضه رضيت أولا كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره بخلاف البائن اذا معتبر فيه أن تكون وقت الطلاق من أهل الميراث كما اذا كانت حرة مسلمة لتحقق قصد القرار ولو كانت مملوكة أو كاتبة ثم أسلمت في العدة أو اعتقت في العدة لا يرث ولا كذلك الرجعي وقوله ومن يكن الخ يعني أن من كان في صف القتال غير مبارزا ومن حم من غير عجز عن اقامة المصالح خارج البيت أو حبس للقتل في حد أو قصاص وكذا من نزل في مخيف فهو صحيح في حق الطلاق حتى لو طلقها في حال من هذه الاحوال ومات وهي في العدة لا يرث لانه لا يغلب فيها الهلاك وأما حكمهم من كان في بلدة ظهروا فيها الطاعون فعند الشافعي هو كالمرض ولم يرد فيه تصريح من أئمتنا لكن المفهوم من قواعدهم أنه كالصحيح وأنه كان في صف القتال ذكره ابن نجيم

﴿ وفي سقامه اذا تصادقا * على طلاقها وقد توافقا ﴾

﴿ على مضي عدة الطلاق * أو ان أبانها بلا شقاق ﴾

﴿ بأمرها ثم لها أقرا * أو أنه أوصى لها استقرا ﴾

﴿ لها هنا الأقل مما بينا * أو ارثه أذناهما تعينا ﴾

يعني اذا قال لها في مرضه كنت طلقتك وأنا صحيح فانتقضت عدتك فصدقته وكذا اذا أبانها بأمرها في مرضه ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بشي فلهما الأقل وهو الذي بينه باقراره أو بوصيته كذا كرهه أو الارث منه أي ما كان الأقل تعين لها فلها الأقل الأمرين الأثر أو الذي بينه لها من الدين أو الوصية وانما قيد بالتصادق لانهم لو لم تصدقه في قوله كنت طلقتك في صحتي كان حكمه حكم الفار وقد وقعت العبارة في النقاية والوقاية هكذا فلها الأقل من الأمرين فاضطرب الشارحون في توجيهها الا لا يجوز أن تكون من تفضيلة لانفظا الاعلى حد * ولست بالاكثر منهم حصي * وهو شاذ ولا معنى اذ ليس لها أقل من الأمرين ولا أقل من كل واحد منهم ولا أقل من واحد منهم مطلقا فن قائل انها تبعضية وفساده ظاهر اذ ليس لها بعض الأمرين أي بعض كان ومن قائل انها

فأه اسم السدي قد انقطع
رجاء علمنا به اذا امتنع
مثل المقطعات في بدء السور
والنص في سمع الاله والبصر
والحكم الاعتقاد والتوقف
فيه في يوم القيام يعرف

بيانية لبيان المفضل عليه لا المفضل حتى كأنه قيل لها أقل الامرين وهما كذا وكذا وهو
تكلف وتصنف ومن قائل انها بيانية على معنى أن لها الأقل الذي هو هذا تارة وهذا
تارة ومن قائل ان الواو بمعنى أو ومن بيانية فلذا اخترنا التعبير بأو ومن البيانية اذا حصله
أن لها الأقل الذي هو أحد الامرين وزدناه وضوحا بقولنا أدناهما تعينا وسيأتي في كتاب
الرهن نظير هذا ويزداد وضوحا

- ﴿ وان بشرط بائنا اذا علقا * والشرط في سقامه تحقفا ﴾
- ﴿ ترث اذا بف - عله يعلق * أو فعلها مما له تحقفا ﴾
- ﴿ ولم يكن للعرس منه بد * ومثل ذا تعليقه بعد ﴾
- ﴿ بما سواهما اذا ما علقا * وقت السقام ليس هذا مطلقا ﴾

يعني اذا علق طلاقها للبائن بشرط والحال أن الشرط وحيد في مرضه سواء كان التعليق
في الصحة أو في المرض فانها ترث اذا علق بفعله سواء كان له منه بد أو لا لا قصد ابطال
حقها بالتعلق أو مباشرة الشرط في المرض وكذا ترث اذا علق بفعلها الذي له تحقق فيما
سيأتي أي فعلها الذي لا بد لها منه كالأكل والشرب وكلام الوالدين وقضاء الدين واستقضائه
والصلوات سواء كان التعليق هنا في الصحة أو المرض اذا وجد الشرط في المرض وكان
لا بد لها منه وأما ان كان لها منه بد فلا ترث وكذا ترث اذا علق بما سواهما أي بما سوى فعله
وفه لها كعبي عز بنو هبوب الریح ان علق في المرض لأنه يكون - ثم قصد ابطال حقها
بعدها ما علق بحاله لأجل مرضه بخلاف ما اذا علق في الصحة حيث لا ترث وكل ذلك ظاهر
وفي فتاوى قاضيخان مريض قال لزوجته ان دخا الدار فانما طالقان فلا نافذ خلنا
الدار ثم ماتت وهما في العدة ورثتا وان دخلت احدهما قبل الاخرى ورثت الاولى دون
الثانية اه ووجهه ظاهر مما تقدم

﴿ فصل الرجعة ﴾ بفتح الراء وكسر هاء الفتح أفصح مصدر يتعدى ولا يتعدى يقال رجعت
الى أهله ورجعته الى أهله أي رددته رجعا ورجوعا وهي شرعا استدامة النكاح القائم
في العدة كفي الكفر وغيره فهي ابقاء النكاح على ما كان فالرجعة استدامة الملك لقوله
تعالي فامسكوهن والامساك الابقاء وانما تحقق الاستدامة في العدة لانها لا ملك بعدها
فهي استدامة لا انشاء كما يقول الشافعي رحمه الله فلذا علك ما كان يملكه قبل الطلاق
الرجعي من الوطء والظهار والايلاء والعان والاعتياض بالخلع ويجري بينهما ما التوارث
وحيث كان بشا العدة داخلا في مفهوم الرجعة كما بينا في النقاية كما هنا من قوله تصح
الرجعة في العدة تصرح بما علم ضمننا اهتماما به نحرزا عن ارادة النكاح مجازا كما قالوا فيما
لوقال لمباته ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء العدة انها تطلق للعمل على
معنى النكاح لتعيينه فيه فالبقاء في العدة داخل في مفهوم الرجعة وليس من الشروط
الخارجة وكان ما وقع في عبارة بعضهم من اطلاق الشرط على ذلك رايه ما لا بد منه وان
كان داخلا في المفهوم وعلى ما ذكرنا عبارة المعبرين كالكنز والهداية فن قال ان
من أخذها بعنى العدة في تعريف الرجعة مؤاخذا مؤاخذا هذا وحيث كانت الرجعة
استدامة النكاح القائم في العدة فطلاق غير المدخول بها لا يكون رجعا فلا رجعة

يريد أن المتشابه الذي سدت أبواب الالباب
عن الوصول الى المراد به هو اسم الذي انقطع
رجاء العلم به فلا يرجي دركه في هذه الدنيا
لان الحكمة فيه ابتلاء الراغبين في العلم
بعدم الوصول اليه فان ابتلاء الراغب
بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل
بطلب العلم لان البلوى في ترك المحبوب
أعظم من البلوى بتحصيل غير المراد واشق
فكانت أكثر ثوبا وهذا هو مذهب عامة
أهل السنة من مشايخ سمرقند وذلك
كانت نطقا في أول السور نحو ألم يسميت
بذلك لانها أسماء لحروف يجب أن يقطع في
النكاح كل منها عن الآخر على هيئته وكالوجه
والعين واليد والقدم والجيء وجواز الرؤية
بالعين وأمثال ذلك مما دلت النصوص على
ثبوتها لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها
الظاهرة لتزجره جل شأنه عن الحيثية والجهة
والمكان فهذا كله من قبيل التشابه حكمه
أننا نتقد حقيقته ولا ندرك حقيقته
كيفيته قال نغرا الاسلام هذا في حقنا وأما
النبي عليه الصلاة والسلام فكان يعرف
التشابهات كلها وحيث كان تقطاع الرجاء
للابتلاء كان مقيدا بدار الابتلاء فيكشف
في العقبي وهذا القول بناء على قراءة الوقف
على الا انه في قوله سبحانه وما يعلم تأويله
الا الله الآيبه وهو اليق لأنه لما ذكر أن من

في طلاقها اذ لا عدة لها

(تصح منه رجعة في العدة * وان أبت رجوعه المعتدته)

أى تصح الرجعة وان أبت لانها استدامة النكاح لا انشاؤه ولذا لا يحتاج فيها الى العقد ولا الى الولي والمهر

(ان لم تبين واحداً أو أكثر * بقوله راجعتك تقررا)

قوله ان لم تبين قيد لتصح للرجعة اذ القصد الى تقييد الصحة بحال لا تصحح المفيد بحال فما جوزه بعض شارحي النقاية من تعليق اذا والباء بالرجعة في قوله تصح الرجعة في العدة وان أبت اذ لم تبين خفيفة أو غليظة بنحو راجعتك الخ لا يتخلو عن شئ لما بينا والفصل بين المصدر ومعموله فالمراد أنه انما تصح الرجعة الخ اذ لم تبين المرأة بطلاق بائن واحداً كان أو أكثر كطقتين باننتين أو ثلاث بوائن سواء كان تبيهاً أو تعليقا فشرط صحة الرجعة تقدم صريح الطلاق أو بعض الكنايات كما تقدم وأن لا يكون عقابله مال وأن تكون المرأة مدخولاً بها اذ طلاق غيرها بائن وقوله بقوله متعلق بتصحيح أيضاً وقوله

(وطمها ومسهها بالنظر * لفرجها بشهوة فتعتبر)

عطف عليه والمراد أن الرجعة تنقسم الى قولية كنهو راجعتك في الخطاب وكذا راجعت ز وحتى في الغيبة والخطاب وكذا راجعت من صريح الرجعة حتى لا يحتاج فيه الى النية كافي شروح الهداية ومثله رددتكم وأمسكتكم وفي فتح القدير يشترط في رددتكم ذكر الصلة كالى أو الى نكاحي أو عصمتي ولا يشترط الصلة في الارجاع والمراجعة والكناية في الرجعة مثل أن يقول أنت عندي كما كنت أو أنت امرأتى فلا يصير من اجعالات بالنية لان حقيقته تصدق على ارادته باعتبار الميراث والى فعلية كالوطء ولو كان بعد نكاحها في العدة وان كان النكاح لغوا على الصحيح كافي فتح القدير نقل عن الينابيع فن قيد الوطء في عبارة النقاية بقوله لا بعد التزويج كما يتبادر لان تزويجها لغوا والوطء بناء عليه فقد أتى بما لا يحتاج اليه اذ الوطء في العدة رجعة مطلقة هاهنا كافي الينابيع على أن دعواه التبادر المذكور بعد ذكر الرجعة التي هي استدامة النكاح الباقي كما هو مشهور وبعد النص بيقوله وان أبت ممنوعة قوله ومسه الخ أى تقييداً لا أو غيره ونظيره الى فرجها بشهوة وما صدر منها من القبلة والنظر الى فرجها لم يمنعها رجعة اتفاقاً وما صدر منها اختلاسا بان كان ناعماً مثلاً لا يتمكينه أو فعلته وهو مكره فففيه خلاف وجوز بعض الشارحين في عبارة النقاية وهى كما هنا أن يكون الضمير في وطئها ومسهها فاعلالاً لهما منها رجعة وان كان كارها كافي الزاهدى وهو عجيب كما ترى اذ مقتضاه كون المرأة واطئة والزوج موطوءاً لها ككونه مسوساً وهو يحتاج مع سماجته الى تكاف

(ويندب الاشهاد كالاعلام * لهاجهما من غير ما كتنام)

أى يستحب أن يشهد على الرجعة دفعا للتناكر وأن يعلمها حتى لا تزوج مع وقوع الرجعة فتقع في محذور ولوراجعها ولم تعلم فتروجت بأخرفهى امرأة الأول دخل بها الثاني أولاً كافي شروح الهداية

القرآن منسبها جعل الناظرين فيه فقرتين الزائغين عن الطريق والراسخين في العلم أى الثابتين الذين لا يتهبوا استرلالهم بفعل اتباع المتشابه حظ الزائغين بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية وجعل اعتقاد الحقيقة مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله سبحانه والراسخون في العلم يقولون آمنابه أى نصدق بحقيقته علمناه أولم نعلمه اذ هو من عند الله وذهب كثير من الأئمة الى أن للراسخين حظاً في العلميه وأن الوقف على قوله سبحانه والراسخون في العلم لانه لو لم يكن لهم حظ في العلم به سوى أن يقولوا آمنابه كل من عنده بنام يكن لهم فضل على غيرهم ممن يقول ذلك أيضاً ولم يرز المفسرون يؤولون المتشابه ولم نرهم وقفوا في شئ منه ولانه لو لم يعلم لزم الخطاب بما يفهم قيل القول الاول أسلم والثاني أحكم قال العلامة التفتازانى وقد يقال ان التوقف انما هو عن طلب العلم حقيقة لا ظاهر او الائمة انما تكلموا في تأويله ظاهر الاحقيقة وبهذا يمكن أن يدفع نزاع الفريقين ثم قال والحق أن هذا الاختصاص بالمشابه بل أكثر القرآن من هذا القبيل لانه بحر لا تنقضى بحائبه ولا تنتهى غرائبه فأتى للبشر الغوص على آليه والاحاطة بكنهه ما فيه ومن هنا قيل هو معجز بحسب المعنى أيضاً

ثم الحقيقة اسم لفظ يقصد

معناه بالوضع اذا ما يورد

شروع في القسم الثالث الذى هو الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ووجه الحصر أن اللفظ إما أن يراد به ما وضع له أو غير ما وضع له لعلاقة الاول الحقيقة والثاني

(والاذن في دخوله عليها * ان لم يرد رجعتها اليها)

أى يندب أن يستأذنها في الدخول ان لم يقصد رجعتها لانها بما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها تانيا فتطول عليها العدة فتتضرر بذلك

(معنودة الرجعي اذ تزين * وان يطأها فهو شرعا يحسن)

أى أن لها أن تزين لان النكاح قائم الى انقضاء العدة فلهذا يجري التوارث بينهما وله أن يطأها أيضا لقيام النكاح وليس ذكر الوطء هنا تكرر اذ ان ما ذكر أو لا من ثبوت الرجعة بالوطء لا يقتضى حله فكمن حرام بتزيب عليه حكم شرعى كعزومة المصاهرة المترتبة على الزنا

(ولم يجزأ صلأه بها السفر * الا برجعة فذل لا ضرر)

أى لا يجوز أن يسافر بها إلا أن يراجعها حينئذ يجوز ولا ضرر فيه وفيه خلاف مالك وما وقع في عبارة الوقاية والنقاية من عدم جواز السفر الا بالشهاد على الرجعة فهو بناء على الامر الاستحسانى من الشهاد والا فالسفر به اذا راجعها من غير اشهاد جائز كما أشار اليه في الهداية وغيرها فلعل ما هنا أحسن

(وفي مضى عدة ان أمكنا * ذى صدقت وفي بقائها هنا)

(كذلك في تكذيبها اذا خبرا * رجعة في عدة وقررا)

أى تصدق المرأة في مضى العدة اذا قالت قد مضت عدتي ان أمكن بان كانت المددة بحيث أمكن مضى العدة فيها فعنده أقل مدة تصدق فيها الحرة الخائض ستون يوما وعندهما تسعة وثلاثون يوما وتخريج ذلك يذكروا في المطولات وأقل مدة تصدق فيها الأمة عنده على تخريج محمد أربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما وعندهما أحد وعشرون يوما وانما صدقت لاسها أمانة فيما لا يعلم الا منها فلو قال راجعتك فقالت مضت عدتي وأمكنا المضى لا تصح الرجعة وكذا تصدق المرأة في بقاء عدتها وفي تكذيبها اخبار الزوج بالرجعة في العدة فلو قال الزوج بعد انقضاء عدتها انه راجعها فيها فان صدقته صدقت في بقاء العدة فتصح الرجعة وان كذبت فيما أخبر صدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة فلا تصح الرجعة

(ولم تجز بعد الثلاث حرة * لحكمة في النص مستمرة)

(كلا ولا من بعد ثنتين الأمة * حتى يكون ما الكتاب أفهمه)

(من وطء بالغ أو المراهق * يكون بالعقد الصحيح الفائق)

(مع انقضاء عدة الفسراق * منه بئوته أو الطلاق)

لاخفاء أن الطلاق اذا كان بائنا دون الثلاث فلامطلق أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل الحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فلا زال قبلها ومنع الغير في العدة انما كان لاشتباه النسب ولا اشتباه في المطلق كافي الهداية وأما ان كان الطلاق ثلاثا في الحرة

المجاز وكل واحد منهما اما أن يتكشف المراد منه في نفسه أولا فالاول الصريح والثاني الكناية فكل من الصريح والكناية لا يبين الحقيقة والمجاز في اصطلاح الاصوابين بخلاف الكناية عند علماء البيان لانها عندهم لفظ مستعمل في معناه الموضوع له لكن لا يكون متعلقا بالاشبات والنفي ومرجع الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ملازمه ليكون هو المناط والمرجع في ذلك فالكناية عندهم من قبيل الحقيقة فحسب كما صرح به في المفتاح وغيره فالحقيقة اسم للفظ يقصده عند الاستعمال معناه الموضوع له وانما قيد بالاستعمال كما أشار اليه بقوله اذا ما ورد لان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة والمجاز وهذا كما أشار اليه في المنار بقوله الحقيقة اسم لكل لفظ أریده ما وضع له لان مراده الارادة عند الاستعمال لا يعنى أنه أراد بالارادة الاستعمال كما قيل بل لعدم تحقق ارادة ما وضع له حين الوضع اذ هو في ذلك الحين لم يرده ما وضع له لاستلزامه سبق الوضع حينئذ فما أورد عليه من أنه يلزم أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة غير وارد سيما والمراد ما وضع له من حيث انه موضوع له كأن المراد بالمجاز لفظ أریده غير موضوع له من حيث انه غير موضوع له لما أن قيد الحينية مرعى في الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار لانه كشيء ما يحذف هذا القيد لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحينية ولولا اعتبار قيد الحينية لاختلف كل من تعربى الحقيقة والمجاز كما ذكر في التلويح وغيره وبيانه

أو اثنتين في الأمة فحكمه كإذ ذكر في الكتاب المجيد أنها التحمل للأول حتى تنكح زوجا غيره والمراد بعد الطلقة الثالثة واثنتان في الأمة كالثلث في الحره لأن الرق منصف لحمل المحلثة ثم الغاية في الآية نكاح الزوج الثاني مطلقا والزوجية المطلقة إنما تثبت بالنكاح الصحيح وشرط الوطء ثبت بإشارة النص وهو أنه يحمل الكلام على الوطء جماله على الإفادة دون الأعادة إذا العقد استقيد من اطلاق اسم الزوج وقيل بالزيادة على النص بالحديث المشهور أعني حديث العسيلة ولا خلاف لاحد في شرط الوطء سوى سعيد بن المسيب رحمه الله وقوله غير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينقض كافي الهداية وكذا ما نقل عن المشكلات من أن غير المدخولة تحل بعقد النكاح وأن الحكم في الآية مخصوص بالمدخولة لا بعقبه والشرط الإيلاج دون الانزال لأنه كمال في الوطء والكمال قيد والاصل في المطلق أن يجري على اطلاقه والصبي المراهق كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص والمراهق المقارب للبلوغ وهو أن تتحرك آلتة ويشتمى وقد رتل تحليل بعشرين والشبح الكبير لو أوجع مساعده اليد يحل وانما وجب عليها الغسل في جماع الصبي لانتقاء الختانين وهو سبب لتزول مائتها ولا غسل على الصبي وإن أمر به تخلقا كافي الهداية ولا بد من انقضاء عدة طلاق المحلل أو موته وإذا خافت أن عسكها المحلل فالحيلة أن يقول المحلل إن تزوجت فأمرك بيدك فاذا تزوجها كان الأمر بيدها وتقول المرأة للزوج تزوجت نفسي منك على أن أمرى بيدي فيقبل الزوج فيصح النكاح ويكون الأمر بيدها ونقل عن العميون والفتاوى الصغرى لو خافت أن يظهر أمرها على المحلل تهب لمن تنق به عن مملوك فيشترى به مراهقا فيزوجهها به بشاهدين ويدخل بها ثم يهب المشتري المملوك من المرأة فيبطل النكاح ثم يرسله إلى بلد آخر وتبعه

(ويكره النكاح حيث يشترط * تحليله لكن يحل ذاللط)

أي يكره النكاح بشرط التحليل بأن يقول أن تزوجك على أن أحلك للأول لأنه في معنى النكاح المؤقت لكنه يحل للمرأة للزوج الأول لأن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسدة فيصح ويحل أما لو أضم في نفسه التحليل فلا كراهة

(وان نقل حالت حيث المدة * تحتمل الصدق وكان عنده)

(في غالب الظن بذلك الصدق * حل النكاح فهو قول حق)

أي إن قالت المطلقة ثلاثا حلت والمدة تحتمل صدقها بأن ذكرت لكل عدة ما يمكن وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما وغلب على ظنه صدقها حل نكاحها لأن النكاح أماما معاملة وقول الواحد فيه مقبول وأما مردني وقول الواحد فيه مقبول كالأخبار بطهارة شيء * سئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالثلاث وظن أنه لم يحدث وأفتيت زوجته بوقوع الثلاث وخافت أن أعلمته بذلك أن ينكر حالها فهل لها أن تستحل بعد ما يسافر وتأمره إذا حضر بتجديد العقد قال نعم ديانه وسئل عن امرأة سمعت الطلاق الثلاث من الزوج ولا يمتنع عنها هل يسعها قتله قال نعم عند ارادة قربانها وبعضهم قال لا

(وان مادون الثلاث بعدم * بزوجه الثاني فذالك يهدم)

(لكن محمد لهذا الحكم * مخالف اذ لم يقل بالهدم)

يعنى أن الزوج الثاني كما يهدم الطلقات الثلاث اجماعا يهدم مادون الثلاث عند الشيعين فلو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد التحليل عادت بثلاث تطلقات عندهم ولو طلقها واحدة أو اثنتين فتزوجت بآخر عادت الى الاول بثلاث تطلقات عندهما لكن محمد رده الله لا يقول بالهدم فانها عنده تعود اليه بما بقى من الطلقات وهو قول الشافعي وزفر رحمه الله

(فصل الابلاء)

الابلاء لغة اليمين جمعه أليا كما قال

قيل أليا يحافظ ليمينه * اذا بدرت منه الألية برت

وفعله آلى يولى كتصرف أعطى وشرعا منع النفس عن قربان المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا حرة وشهران فصاعدا مؤكدا بشئ يلزمه ويشق عليه فالخلف على أقل من المدة المذكورة لا يكون ابلاء فلا يترتب عليه أحكامها بل يكون يمينا وحكمه حكم اليمين ولو قال لأقربك بدون اليمين لا يكون ابلاء اذ لا يلزمه بذلك شئ ولو قال ان وطئتك فنته على أن أصلى ركعتين لا يكون مولى اذ لا يشق ذلك عليه بخلاف فعلى حج أو صيام أو صدقة فانه يكون مولى ولو قال وعرة الله وجلاله لأقربك لا يكون ابلاء ولو قال والله لأقربك حتى أصوم المحرم وهو في رجب يكون مولى ولو قال والله لأقربك الا في مكان نذ او بينه وبينه مسافة أربعة أشهر فصاعدا كان مولى وان كان أقل من ذلك لا يكون مولى ولو قال لأقربك حتى تطلع الشمس من مغربها وحتى تقوم الساعة يكون مولى وكان القياس أن لا يكون بهذا مولى لأنه ربح وجوده ساعة فساعة الا أن هذا اللفظ في العرف والعادة للتأييد ولو قال والله لأقربك حتى تموتى أو أموت أو أقتلك أو أقتل يكون مولى بالاتفاق ولو قال ان قربتك فعبدى حرا وأمرأتى الاخرى طالق أو فأنت طالق كان مولى وكذا فعلى عتق رقبة وكذا الوقال لأقربك حتى أعتق عبدى أو أطلق امرأتى عند أبي حنيفة بخلاف ان قربتك فعلى قتل عبدى أو شتمه أو شتم فلان فانه لا يخلف ولا يندبه وكذا اذا قال حتى أقتل عبدى كما ذكره في شرح مختصر الطحاوى وشرطه كون المرأة منكوحه والخالف أهل الطلاق وأن لا تكون المدة منقوصة عن المدة المذكورة وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجود الكفارة ونحوها عند الحنث

(وانما الابلاء عطف بمنع * أربعة من الشهور يتبع)

(من وطء عرس حرة وفي الامه * شهرين حسبما الكتاب أفهمه)

الحلف بسكون اللام مصدر حلف يخلف كما في القاموس أى الابلاء عطف بمنع وطء الزوجة الحرة أربعة أشهر متتابعة ومنع وطء الزوجة الامه شهرين حسبما أفهمه نص

الصلاة في الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في الأركان المخصوصة من حيث انها غير الموضوع له وكذا لفظ الدابة في الفرس في اللغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ذوات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة أن اللفظ لم يوضع في اللغة لها بخصوصها ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لغة وعامة في التلويح

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم زايرد

أى حكمه وجود ما قصد به من معناه الموضوع هو له سواء كان خاصا أو عاما كقوله تعالى اركعوا فانه خاص في الأمور به عام في الأمور

أما المجاز فاسم لفظ يقصد

به سوى موضوعه اذ يورد

لما يكون ثم من مناسبه

وان تكن علاقة المصاحبه

يعنى أن المجاز اسم لفظ يقصد به اذ يورد في الاستعمال معنى غير معناه الموضوع له لمناسبة بينه وبين معناه الموضوع له وان كانت تلك المناسبة علاقة المصاحبه والمجاورة بينهما كما ستعاره اسم السماء للمطر والسبب للسبب والعلة للمعلول كما سأتى وقوله أريد به سوى موضوعه يعنى أريد به معنى غير معناه الموضوع له فخرجت بذلك الحقيقة وخرج بقوله لما يكون ثم من مناسبة الغلط كما طلاق الارض على السماء وأما

الكتاب وهو قوله سبحانه للذين يؤولون من نسائهم تبرص أربع أشهر فإن فؤا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ومفهومه التبرص في الحرة كما هو المتبادر أربع أشهر في الأمة شهران كما في نظائره قال ابن مسعود عزمة الطلاق عضي الأربعة الأشهر والتي هو الجماع في الأربعة الأشهر وتعرف الأيلاء بما ذكره وكوقع في النقاية وأكثر المتون وتوضيحه يفهم مما قد بيناه ثم الأيلاء صريح وكناية فالصريح مثل أن يقول والله لأقربك أو لأجامعك أو لأطوك أو لأبضعك أو لأغسل منك من جنبه سواء ذكر الأبد أو لا وكذا أن وقت ينحوقه والله لأقربك أربع أشهر فلو ادعى أنه لم يعن الجماع لم يصدق قضاء والكناية مثل لأمسكك لا أتيلك لا غنظك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضجعك لأقرب فراسك ولا يكون هذا الأيلاء بلائية ويدين في القضاء

(فالقرب في ذى المدة المختاره * يستتبع الحنث مع الكفاره)

(في حلفه بالله والجزاء * في غيره وإن ذا الأيلاء)

(بصير ساقطاهنا والا * بانت بطلقة وليس الا)

المراد بالمدة المختاره هي الأربعة الأشهر المذكورة في النص والشهران في الأمة كما استفيد ذلك أيضاً من النظم إذ حكم الأمة التنصيف في نظائره وحاصله أن قربانها في المدة أي في أربعة أشهر إن كانت حرة وشهرين إن كانت أمة حنث في عينة لفوات البر ووجب الكفارة عليه في الحلف بالله كما هو المعروف عند الحنث في اليمين هذا في حلفه بالله وأما في غيره كالتعليق بالطلاق والعق والحج والصوم والصدقة كما تقدم فيجب الجزاء المعلق به لتحقيق وجبه ويسقط الأيلاء حيث حنث لا لتحليل اليمين بالحنث هذا إن قربها في المدة والا أي إن لم يقربها في المدة بانت بواحدة عندنا لأنه ظلمها بمنع حقها من الوطاء بخاراه الشرع بزوال النكاح عنده من هذه المدة وهو المأثور عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولأن هذا كان طلاقاً في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله إلى انقضاء المدة وعند الشافعي رحمه الله إنما تطلق بتفريق القاضي بعد انقضاء المدة

(ويسقط الحلف هنا المؤقت * لأن مؤبداً فذلك يثبت)

(من أجل ذابانت بأخرى إن مضت * كذلك مدة هناك وانقضت)

(إن لم يفتى بعد النكاح الثاني * ومثلها أخرى على ذا الشأن)

(من بعد ثالث ويبقى الحلف * من بعد الأيلاء ليس خلف)

(فيلزم التكفير إن يقرب ولا * تبين بالأيلاء إذ لن يعمل)

قوله ويسقط عطف على بانت أي إن لم يقربها في المدة بانت بطلقة ويسقط الحلف المؤقت فلو كان الحلف مؤقتاً بربعة أشهر ولم يقربها بانت بواحدة ويسقط الحلف لأن اليمين لا تبقى بعد مضى وقتها حتى لو نكحها بعد ذلك فلم يقربها لانتين وقوله لأن مؤبداً أي لا يسقط الحلف المؤبد إذا لم يقربها لأن اليمين لم تبطل لا بحنث ولا بضي وقت والحلف المؤبد مثل أن يقول والله لأقربك أبداً أو والله لأقربك بدون ذكر الأبد فإنه يحتمل على

التأييد أيضا لأن تكون المرأة حائضا كما في فتح القدير وحيث كان الحلف المؤبد باقيا غير ساقط فاذا نكحها ومضت مدة أربعة أشهر أخرى ولم يفتئ اليها أي لم يقربها في المدة بعد النكاح الثاني تبين بطلقة أخرى ثم ان نكحها أيضا ولم يقربها في المدة تبين ثالثا أيضا بعد النكاح الثالث ويستمر الحلف باقيا بعد هذا لأنه مؤبد ولم يوجد ما يبطله ولا يبقى الايلاء لتقدمه بطلاق هذا الملك وقد استوفاه فصار كالوقال كلما مضى أربعة أشهر فانت طالق فلو نكحها بعد زوج ثان فان قربها كفر لبقاء اليمين وان لم يقربها بالاتبين بالايلاء اذ لم يبق ايلاء بعد استيفاء الثلاث فصار كالوقال لا جنبية وانته لا أقرب بد ثم تزوجها فوطئها حيث تجب الكفارة ولا يكون موليا فقله من أجل ذا أي من أجل أن الحلف المؤبد لا يسقط وقوله بعد النكاح الثاني طرف لقوله مضت وانقضت وقوله ان لم يفتئ شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله بانث باخرى وقوله ومثلها بالجر عطف على أخرى أي وبانت بطلقة أخرى على منوال ما ذكرنا في الثانية ان مضت مدة أخرى بعد نكاح ثالث على ما قررنا وقوله فيلزم التكفير تفرير على عدم بقاء الايلاء وذلك واضح وعبارة النجاة هكذا فان قربها في المدة حث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء وسقط الايلاء والابانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت لا المؤبد ولا ريب أن قوله وسقط عطف على بانث اذ كل من البيوتنة وسقوط الحلف المؤقت مترتب على عدم قربان كالأجنبي فانكار عطف سقط على بانث وجعله مستأنفا بغير عطف كما جئنا اليه بعض شارحيها ما لا يحسن

- (والعجز عن في عنوط للرض * لواحد من ذين أو شئ عرض)
 (فالف في فيه قوله رجعت * أنا اليها فئت وارتجعت)
 (فان أطاق الوطء قبل المدة * فقيموه بالوطء كان بعده)

قوله بوطء متعلق بالفي وقوله للرض علة للعجز وقوله أو شئ عطف على المرض والمراد أنه اذا عجز عن الفي بالوطء من وقت الايلاء الى مضي أربعة أشهر في الحره وشهرين في الامه بان كان العجز لمرض أحدهما أو شئ عرض لأحدهما بان كانت رتقاء أو صغيرة أو كان محبو بأوعينا أو بينه وبينها مسيرة أربعة أشهر فقيموه فيما ذكرنا أن يقول رجعت اليها أو فئت اليها أو ارتجعتها أو رجعتا وكذا أبطلت ايلاءها وانما قيدنا العجز بكونه من وقت الايلاء الى آخر المدة لأنه لو آلى وهو قادر على الوطء ثم عجز عنه أو آلى وهو عاجز عن الوطء ثم زال عجزه ثم عجز في المسد لم يصح قيموه باللسان لأن التي عطف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوعب للمدة وقوله فان أطاق يعني فاء بلسانه ثم قدر على الوطء قبل المدة فقيموه بالوطء حينئذ بعدما كان فاء باللسان لأنه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بخلفه كالمتميم اذا رأى الماء وهو في الصلاة

- (وان يقل لعرضه حرام * على أنت كان ذا الكلام)
 (للكذب أو ثلاث أو ظهار * فما نوى منها فذو اعتبار)

يعني اذا قال لزوجه أنت على حرام كان هذا الكلام منه محتملا للكذب لأنه حقيقة كلامه حيث وصف الحلال بالحرام ومحتملا للثلاث لأنه من ألفاظ الكنايات وقد تقدم

انها

وضع للاستعمال في معنى لانا نقول لانسلم أنه مستعمل للمعنى بل غير مستعمل للمعنى وهو ظاهر والتحقيق أن معنى استعمال اللفظ في الموضوع له وغيره طلب دلالاته عليه واراادته منه فبمجرد الذكرا لا يكون استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا لاشتراط العلاقة بين المعنيين

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم ذايرد

أي حكم المجاز وجود المعنى الذي أريد منه سواء كان خاصا أو عاما لان الصيغة اذا كانت للخصوص أو العموم لا فرق فيها بين كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي

والبعض لا عموم فيه قالا

فذا ضروري ولا محالا

يعني أن البعض قال لا عموم في المجاز لان المجاز ضروري والضرورة تندفع بارادة بعض الافراد وهو منقول عن بعض الشافعية

لكنما العموم في الحقيقة

ليس لذاته بل الطريقه

ما كان في العموم ذادلالة

فاشتركا في نوع تلك الحالة

ردالقول بان لا عموم في المجاز بان العموم في الحقيقة لذات اللفظ من حيث كونه مستعملا فيما وضع فيه بل طريقة افادة العموم هو الذي يدل على العموم من الادوات سواء وجد ذلك في الحقيقة أو في المجاز فلا فرق من هذه الجهة بين الحقيقة والمجاز

وكم حوته في الكتاب سورة

فكيف قيل فيه بالضرورة

يعني كيف يقال ان المجاز ضروري ولو كان

ضرور باليقع في كلام من تعالى عن العجز
والضرورة وقد كثر ذلك في كتابه العزيز
قال الله تعالى نور السموات والارض
وقال تعالى كلما أوقدوا نار المحرب أطفأها
الله وقال تعالى جدارا يريد أن ينقض
وأمثال ذلك منع أن في المجاز من لطائف
الاعتبارات ومحاسن الاستعارات ما ليس
في الحقيقة فبسوغ لأي متكلم كان العدول
إليه لذلك وإن أريد الضرورة من جهة
الكلام أو السامع بمعنى أنه لما تعذر العمل
بالحقيقة وجب الحمل على المجاز لئلا يلزم
الغاء الكلام وإحلال اللفظ عن المراد فلا
نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم
اذ عند الضرورة إلى حمل الكلام على معناه
المجازي يجب حمله على ما قصد المتكلم إن
عاما وإن خاصا بخلاف المقضي فإنه لازم
عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل
به صحة الكلام من غير انبئات للعموم الذي
هو من صفات اللفظ فإن قيل قد سبق أن
العموم انما هو بحسب الوضع دون
الاستعمال والمجاز بالنسبة إلى المعنى
المجازي ليس بموضوع قلنا المراد بالوضع
أعم من الشخصي والنوعي والمجاز موضوع
بالنوع كذا في التلويح

لذا جعلنا الصاع ذا عموم

فيماء يحل إذ من المعلوم

أن المراد في حديث ابن عمر

هذا وما سواه ليس يعتبر

أي بحريان العموم في المجاز جعلنا لفظ

الصاع عاما فيما يحمله في حديث ابن عمر وهو

قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الدرهم

أنها تقع على الأدنى مع احتمال الكل ومحملا للظهار عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه
أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة فإذا كان كذلك يسأل عما نوى فأبها نواه كان هو
المعتبر

﴿وان نوى التحريم فالإبلاء * كان إذن وما به امتراء﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام التحريم كان إبلاء لأن تحريم الحلال عين لقوله سبحانه
قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم بعد قوله سبحانه يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية
وفي فتاوى قاضيان حرامت مراتب ما توسخن كفتن ثم كلفه فعلية كغارة العين كما إذا قال
والله لأكلن

﴿وان نوى الطلاق أو لم يقصد * شيأتين فردا إبلا ترد﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام الطلاق أو لم ينو شيأتين فردا أي طلاقة بائنة أما الأول
فلأن هذا اللفظ من الكنايات فتقع به بائنة إذا نواها وأما الثاني فمحكم العرف لأن
العرف جار على ارادة الطلاق بذلك ولهذا النوى غيره لا يصدق قضاء على ما عليه المتأخرون
وعليه الفتوى

﴿ككل حل ان يقل حرام * على فهو بائن برام﴾

أي كما ذكر في أنت على حرام في وقوع طلاقة بائنة إذا نوى الطلاق أو لم ينو شيئا ما إذا قال كل
حل على حرام فإنه يقع به طلاقة بائنة سواء نوى الطلاق أو لم ينو شيئا وكذا إذا قال حلال الله
على حرام أو حلال المسلمين على حرام وكذا هرجه بدست راست كبريم بر من حرام فإنه
طلاق بلائنة للعرف وعليه الفتوى كما ذكره صدر الشريعة وغيره ولو كان له أكثر من
زوجة واحدة يقع لكل واحدة واحدة بائنة وان نوى بذلك الثلاث فثلاث ولا يصدق في عدم
النيسة قضاء للعرف وفي فتح القدير سئل نجم الدين عن امرأة قالت لزوجها حلال الله
عليك حرام فقال نعم أنت حرم هذه المرأة على زوجها قال نعم وكذا حلال المسلمين ولو
قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا ففعلت طلقت وان لم تكن له امرأة ثم تزوج لزمه
الكفارة إذا فعل هذا ووقعت عبارة النقاية هكذا وان نوى الطلاق أو لم ينو شيئا فيه وكذا
في كل حل على حرام فبائنة وقال بعض شيوخها ان الفاء زائدة داخلية في خبر المبتدا كما
هو مذهب الأخفش وأنت خير بان التقدير مثل فاللازم طلاقة بائنة فالفاء جزائية
وما ذكره مع احتياجه إلى تكلف بعيد مبنى على المذهب الضعيف هذا وأهل الذمة في
الإبلاء كأهل الإسلام عنده فلو قال الذي ان قربت فعبدي حري يكون موليا اتفاقا
وان قال ان قربت فمولى تصوم لا يصير موليا اتفاقا ولو قال والله لأقرب بك يصير موليا
عنده لا عندهما والله سبحانه العليم

﴿فصل الخلع﴾

الخلع ضم الخاء وفتحها لغة الإزالة مطلقا وبضمها كما هنا الخلع الشرعي وهو إزالة
النكاح بحال بلفظ الخلع غالبا ويكون بإيجاب وقبول كما في سائر العقود وشرطه شرط

الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته أنه عين من جهة الزوج ومعاوضة من جهتها
كإسيأتي وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة والمعقول وهو أن ملك التكاح
معتبر يتمكن به من إقامة المصالح الكثيرة فيبوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا
كالقصاص وهو يكون بلفظ الخلع والطلاق والمبارأة والبيع بان يقول خلعتك على ألف
أو طلقتك على ألف أو بارأئك أو بعثت نفسك أو طلاقك على ألف وكذا اذا قال خوشين
ازمن خريدي فقالت خريدم فقال فرو وخرتم

﴿ لا بأس عند حاجة بالخلع * بما يصح مهرها في الشرع ﴾

أي لا بأس بالخلع عند الحاجة لقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم
فيما افتدت به والمراد بالخوف العلم لأنه من لوازمه كافي قوله

اذا مت فادفتي الى جنب كرمه * تروى عظامي في نلمات عذروها

ولا تدفني في الفلاة فاني * أخاف اذا مامت أن لا أدوقها

فلذا رفع الفعل والخطاب في الآية للحكام وهذا الشرط جرى مجرى العادة لجواز الخلع
بدونه والمراد بالحدود مواجب الزوجية وسمى ما أعطت فداء لأنها كالأسير تخلص
نفسها منه ولكن لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا علم بما أعطت وانما جازعها
يصح مهر إلا أن البضع حالة الدخول في الملك متقوم وحالة الخروج عنه غير متقوم ولذا
جاز لا بأس أن يزوجه ابنة الصغير عاله ولم يجزله أن يخلع ابنته الصغيرة بماله كإسيأتي
وما صلح عوضا للمتقوم صلح عوضا لغيره ويجوز الخلع أيضا بما لا يصح مهرا كأقل من
عشرة دراهم

﴿ وذا طلاق بائن فيه البذل * حتم عليها بالتزامها حصل ﴾

أي الخلع طلاق بائن لقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه كناية إلا أن
ذكر المال أغنى عن النية حتى لو خالعهما على مال وقال لم أنو الطلاق لم يصدق ولو خالعهما
بلاذ كرمال وقال لم أنو الطلاق صدق ديانته وقضاء كافي شرح الهداية للجلالي ولأن
قصدها بالخلع تملك نفسها وهذا انما يحصل بالبائن وانما يجب عليها البذل لأنها التزمت
ويجوز في البذل التأجيل والرهن والكفالة فان أجل الى الحصاد والدياس صح التأجيل
والى قدوم فلان بطل التأجيل ويجب البذل في الحال ذكره قاضيخان

﴿ وكرهوا هذا ان ينشر * وكرهوا الفضل له ان تنشر ﴾

أي يكره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه أن يأخذ منها البذل ان ينشر هو أي ان أبغضها
ويكرهه أخذ الفضل أي الزائد على ما أعطى من المهر ان نشرته هي أي أبغضته قيل
هذا على رواية الأصل وعلى رواية الجامع لا كراهة

﴿ وان على مال يكون طلقا * كذا بما لنا تحققا ﴾

﴿ وذلك أن تقبل وان ينشر * لاني كالحزير في ذا الأمر ﴾

يعني اذا طلق على مال بأن قال لها أنت طالق على ألف أو طلق بما لنا قال طلقتك

بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لان حقيقة
الصاع ليست معتبرة هنا فان بيع نفس
الصاع بالصاعين جائزا جماعا

وما يكن حقيقة لا يرتفع

عن المسمى اذله حقوا وضع

دون المجاز ثم ان بها العمل

يكن فليس للمجاز محتمل

بيان لبعض علامات الحقيقة يعني أن
اللفظ اذا كان حقيقة في مسماه لا يرتفع
عن مسماه فلا يصح نفيه عنه فلا يقال ان
الحيوان المقترس ليس بأسد بخلاف المجاز
اذ يصح أن يقال للرجل الشجاع انه ليس
بأسد وقوله ثم ان بها العمل يعني اذا أمكن
العمل بالحقيقة سقط المجاز فليس للعمل به
محتمل فاذا قيل رأيت اليوم جارا
واستقبلني في الطريق أسد كان اللفظ
للهميمة والبيع لا يلبد والشجاع ولا يكون
اللفظ محتملا لهم ما فيكون مجازا كذهب
اليه البعض

فإن عقد في الايمان الذي عقد

لا العزم والتكاح لا لما انعقد

لكنه الوطء وليس يقصد

هذان في لفظ معا اذ يورد

تفريع على ما ذكر من الاصل وهو أنه
لا يصار الى المجاز اذا أمكن العمل بالحقيقة
وحاصله أن العقد في قوله سبحانه ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
الآية انما هو لمجموع اللفظ المستتب
لحكمه وذلك يربط اللفظ باللفظ لايجاب
حكم كربط انفسهم بالمقسم عليه لاثبات
البر وهذا انما يتصور في اليمين المنعقدة في

بألف كان بائنا ان قبلت فيلزمها المال لأن هذا معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدين فملك هي الآخر وقوله وان بخمر يعني ان خانع المسلم زوجته وأطلقها بخمر أو خنزير لا شيء للزوج في هذا لأن المسمى لا يجب لأجل الاسلام وغيره لا يجب لعدم الالتزام وهذا بخلاف ما اذا كاتب أو أعتق على خمر أو خنزير حيث يجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه متقوم وما رضى بزواله مجاناً وملك البضع حالة الحر ورج غير متقوم كما قدمنا

﴿وبائنا يكون ذافي الخلع * أما الطلاق فهو فيه رجعي﴾

أى في هذه الصورة وهو ما اذا خالها أو طلقها بخمر أو خنزير كان الواقع في الخلع طلاقاً بائناً وفي الطلاق طلاقاً رجعياً لأنه في الأول لما بطل العوض كان العاقل لفظ الخلع وهو كناية والواقع بها بائن وفي الثاني لفظ الطلاق وهو يعقب الرجعة

﴿وان بألف الثلاث تطلب * وطلقة أبدى فسرعا توجب﴾

﴿بائنة هذا بثلاث الألف * لكن على ألف ففيه تكفي﴾

﴿رجعية من غير شئ يلزم * فهكذا قال الامام الأعظم﴾

يعنى اذا قالت له طلقى ثلاثاً بألف فطلقها واحدة في المجلس تقع طلقة بائنة بثلاث الألف لان البناء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض وان قالت له طلقى على ألف فطلقها واحدة تقع طلقة رجعية بلا شئ عند الامام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعى رحمه الله تقع بائنة بثلاث الألف لأن كلمة على في المعاوضات كالباء ولهذا كان يعتك بدرهم وعلى درهم سواء ولزمها حصتها من الألف اذا قالت طلقى وفلانة على ألف فطلقها واحدة وله أن على للاستعلاء وضعافان تعذر فالواجب فان تعذر فالشرط مجازاً بعلاقة اللزوم بين الشرط والوجوب فهى للشرط ولا يتوزع المشروط عليه لأن المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكمال الشرط والطلاق يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع ولا غرض لها في طلاق فلانة يجعل ذلك كالشرط منها ولها في الشرط بايقاع الثلاث على نفسها غرض صحيح فافترقا وسأى مثل هذا فيما اذا قال لمديونه أداى جسمائة على أنك برى من الباقي في كتاب الصلح ان شاء الله تعالى

﴿وانه في حقها معاوضه * فصح ان ترجع بسلام معارضه﴾

﴿كذالها شرط الخيار يعتبر • كذا على المجلس • كذا يقتصر﴾

﴿وحقه اليمين ليس يلتبس * من أجل ذالأحكام فيه تنعكس﴾

أى ان الخلع في حق المرأة معاوضة لدفعها البندل فصار كالبيع ثم فرغ على ذلك أنها اذا رجعت يسح رجوعها أى اذا كان الايجاب منها يصح رجوعها قبل قبول الزوج ويصح شرط الخيار لها وهذا عنده وأما عندهما فلا يصح شرط الخيار لواحد منهما ما فالطلاق واقع والبندل واجب وكذا يقتصر على المجلس فاذا كان الايجاب من قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس وقوله وحقه عطف على حقها أى الخلع في حق الزوج عيب لأنه يقع الطلاق بشرط قبولها ومن أجل كونه عيباً في حقها تنعكس الأحكام

المستقبل لامكان البر لا في العوس لعدم امكانه فيها وليس العقد للعزم الذى هو قصد القلب كما يقول به الشافعى رحمه الله تعالى حتى أوجب الكفارة في العوس وذلك لان العقد مجازى في العزم ومتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل الى الجواز وهذا التوجيه على ما في بعض شروح المنار وفي بعضها أن أصل العقد عقد الحبل وهو شدي بعضه ببعض ثم استعير للالفاظ التى عقد بعضها ببعض لا يجب الحكم ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط وهو العزم فقبيل في التوفيق بين التوجيهين ان المراد بالحقيقة على الاول الحقيقية الشرعية وان كان ذلك مجازاً لغوياً أو ان المراد أن المجازاً كان أقرب الى الحقيقة وشئ اذا قرب من الشئ أخذ حكمه فسمى حقيقة مجازاً وقوله والشكاح الخ تفرج عليه أيضاً يعنى أن الشكاح لاوطء حقيقة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لا العقد لكونه مجازاً في العقد فلا يعدل اليه مع امكان الحقيقة فتكون حرمته من زينة الأب على الابن بالنص وأما حرمته من عقد عليها الأب فيما لا جماع لا بالآية لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على وفق ما في المنار والمفسرون على أن المراد بالشكاح في الآية العقد حتى قال في الكشف لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى من انكاح الا فى معنى العمق دلالة في الوطاء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ المماساة والقربان انتهى وعليه فخرمة من زينة الأب بدليل آخر وقوله وليس يقصد بالبناء للمجهول أى لا يجوز أن يقصد المعنى الحقيقي والمعنى المجازى معاً بلفظ واحد بان يكون كل منهما مناط الحكم خلافاً للشافعى

المذكورة في حقها فاذا كان الايجاب من قبله فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس أي يصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المرأة تبذل البذل لتسلم نفسها لها وفيه معنى البين لأن البين بغير الله ذكر الشرط والخبراء فهو تعليق الطلاق بقبول المرأة بفعل من جانبها وبيننا ومن جانبها معاوضة

(وحكم عتق العبد أيضا يضبط • كحكها واخلع شرعا يسقط)

(كما اذا تبارا الحقوق • من النكاح عنهما تحقيقا)

أي حكم عتق العبد على مال كحكم المرأة فيما ذكرنا فالعبد بمنزلة السيد بمنزلة الزوج فاذا كان العبد موجبا يصح رجوعه وان شرط له الخيار صح خياره ويقتصر على مجلس الايجاب بخلاف السيد فانه لا يصح له الرجوع ولا الخيار ولا يقتصر قبول العبد على المجلس وقوله واخلع شرعا الخ استئناف يعني أن الخلع وكذا المبرأة أي جعل كل منهما الآخر بريئا من الدعوى عليه يسقط كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا وغير مقبوض قبل الدخول أو بعده وكذا يسقط النفقة الماضية وهذا عنده وعند محمد لا يسقط الخلع والمبرأة الا ماسميا وأبو يوسف مع محمد في الخلع ومع أبي حنيفة في المبرأة لمحمد أن هذا عقد معاوضة فيقتصر على المسي كفي سائر المعاوضات والطلاق والابانة بعوض ولذا لا يسقط به ما دس آخر مما لا يتعلق بالنكاح ولا نفقة العدة ولأبي يوسف ان المبرأة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا وانما تقيد بحقوق النكاح لدلالة الحال ولأبي حنيفة أن الخلع أيضا يقتضي البراءة من الجانبين لأنه ينبي عن الفصل ولا يتحقق ذلك الا بان لا يبقى لكل قبل صاحبه حق وان ثبت تحققت المنازعة بخلاف الطلاق والابانة اذ ليس فيهما ذلك المعنى ونفقة العدة لم تجب بعد حتى لو شرط البراءة منها سقطت وكذا لو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها وسكنت في ملكها صح مشروطا في الخلع لأن ذلك خالص حقها قال في الهداية والمبرأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة فقال ابن الهمام في شرحها واطلاق الجواب يقتضي سقوط المهر في كل الصور وليس كذلك لأنهم ما أن لا يسميا شيئا بأن يقول خالعتك فقبلت أو سميا المهر أو بعضه أو مالا آخر فان لم يسميا فالصحيح من قول أبي حنيفة أن يبرأ كل منهما عن المهر فلا يطلب به أحدهما الا آخر سواء كان قبل الدخول أو بعده مقبوضا كان أولا حتى لا يرجع عليه بشئ ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع عليها ان كان مقبوضا كله واخلع قبل الدخول وهذا لأن المال مذكور عرفا بالخلع حيث لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح وان سميا المهر فان كان ليس مقبوضا سقط عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان مقبوضا رجع عليها بالمقبوض فقط استحسانا وان لم يكن مقبوضا لا يرجع عليها بشئ استحسانا وان سميا بعض المهر بأن خاله على عشرة من المهر ألف فان كان بعد الدخول وكله مقبوض يرجع عليها بجماعته بالشرط وسلم الباقي لها وان كان غير مقبوض سقط عنه كله فالذي بالشرط بالشرط والباقي بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكله مقبوض ففي الاستحسان

وبعض أصحابه رحمهم الله تعالى وانما قدنا يكون كل منهما مناط الحكم لانه لا ريب في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادها وهو المسمى بعموم المجاز كما أنه لا ريب في امتناع كون اللفظ حقيقة ومجازا على تقدير جواز ارادة المعنيين لانه يكون اللفظ حينئذ مستعملا في غير الموضوع له لان الموضوع له انما هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازا ثم الخلاف انما هو عند امكن الجمع نحو رأيت الاسد والاسدين والاسود اذا أريد السبع والرجل الشجاع وحيث لا إمكان نحو افعال أمر أو تهديدا فلا نزاع وأما ارادة المعنيين المجازيين معا فلا يجوز عند أئمةنا وفي شرح جمع الجوامع صحته اذا قامت قرينة عليها أو ساويا

فليس نابتا لى أهل اللغة

وليس في كلامهم ماسوغه

أي انما لا يجوز ذلك لعدم ثبوت لغة فان أهل اللغة وضعوا اللفظة الجار مثلا للبيمة المخصوصة وحدها وتجاوز وبه في البليد ولم يستعملوه فيها معا حتى اذا قيل رأيت جارا لا يفهم منه البيمة والبيد معا ومنهم من ادعى استحالة الجمع لان اللفظ للمعنى منزلة لباس الشخص فيمتنع استعماله لمعنيين حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كما يمتنع استعمال الثوب الواحد بطريقتي الملك والغارية وأما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن بخائز وتصرفه فيه بالملكية ولذا لا يضمن المرتهن به الا كة حينئذ ولا يسقط الدين ولا أن الموضوع له

يرجع عليها الخمسين لأنهم عشر مهرها قبل الدخول وبرئت المرأة من الباقي بحكم الخلع
وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحسانا عشرة بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول
والباقي بحكم الخلع وان سمي بالآخر غير المهر فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض فله
المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل
الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ولا يجب عليها رد شيء وان لم يكن مقبوضا فله المسمى
بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع انتهى وفي شرح الكنتالز يلغى مثله فإذ كره
صاحب الدرر بقوله قال خاله تلك فقبلت طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لوعليه والارادت
ماساقتها اليها من المهر المجل فله مبنئ على غير الأصح نعم ذكر قاضخان أنه لو خلع
امراة بمعا عليه من المهر ثم ظهر أن لاشئ عليه كان عليه ارداد المهر كالمبايعين للمشتري
عليه ثم ظهر عدم الدين كان المبيع بمنى الدين وذكرا أنه لو قال لها خويشتن ازم من خريدي
فقلت خريديم فقال فر وختم تقع بائة وهل يبرأ الزوج قال بعضهم ان كان عليه مهر برئ
وان لم يكن عليه شيء لاشئ له عليها وفي العمادية الصحيح أنه يبرأ اذا لم تقبض وان قبضت
ترد ولو قالت طلقني على ألف فقال أنت طالق فالصحيح أنه جواب وتقع طنقة بائة ولو
تلفظ بالبيع والشراء فالصحيح أنه خلع كافي العمادية وفي فتح القدير وفي الخلاصة امرأة
اختلفت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك ولدها ثلاث سنين أو عشر
بنفقة صح الخلع ويجب ذلك وان كانت النفقة مجهولة فان تركته على زوجها وهربت
فالزوج أن يأخذ جميع النفقة منها ولها أن تطالبه بكسوة الصبي الا ان اختلفت على
نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد رضيعا أو قطيبا
ولو اختلفت على أن تمسك الولد ان يلوغته صح في الأثنى لافي الغلام واذا تزوجت فالزوج
أن يأخذ الولد ولا يتركه عندها لأن هذا حق الولد وينظر الى مثل امسالك الولد في تلك
المدة فيرجع به عليها ولو خالعه على نفقة ولده عشرًا وهي معسرة فطالبته بنفقته
يجبر عليها

(وظفلة له بما خلع * لغاؤذا الطلاق في الشرع وقع)
(كذلك ان تقبل وحيث يلزم * تعويضه عليه بالمال حكم)

يعنى اذا خلع الأب صبية بما لها الخلع ووقع الطلاق لأن خلع الأب لها على مالها
كالترع به ككونه مقابلا ليس بمال ولا متقوم وهو لا يملك التبرع بما لها ووقع الطلاق
لأن الزوج علق وقوعه بشرط قبول الأب وقد وجد فصار كسائر التعليقات ولا يلزم من
عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كخلع بغيره وكذا يلغوا خلع ويقع الطلاق
اذا قبلت الصبية شرط الزوج البديل عليها وهي عميرة تعقل أن الخلع سالب والنكاح
بالمال فيقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزم المال لأنها ليست أهلا للغرامة بالاتزام وان
الترم الأب التعويض بالبديل فان خلعها على أنه ضامن لبديل الخلع صح ويحكم على الأب
للزوج بالبديل لأن اشتراط البديل على الأجنبية صحيح فالأب بالطريق الأولى فيكون
هذا التزاما بالمال ابتداء لا كفالة عن الصغيرة لأن المال لا يلزمها

بمنزلة المحلل للفظ والشئ الواحد لا يكون
مستقرا في محله ومجاوزا إياه ولان المعنى
الحقيقي متبوع والمجازى تابع فهو مرجوح
والمرجوح لا يدخل تحت الارادة مع وجود
الزاجح ولأنه يلزم ارادة الموضوع له لمكان
المعنى الحقيقي وعدم ارادته للعدول عنه
الى المجازى وهو محال وبان الحقيقة توجب
الاستغناء عن القرينة والمجازية توجب
الاحتياج اليها وتنافي الوازم يقتضى تنافي
الملزومات ورتبه العلامة في التلويح بأن
حديث الملك والغارية ان كان اثباتا للحكم
بطريق القياس فيا بطل لأن الامتناع في
المقيس عليه مبنئ على المخالفة شرعا فن أين
تلزم استعماله اطلاق اللفظ وافادة المعنيين
معاً وان كان تمثيلا للعقول بالمحسوس فلا
دليل على دعوى الاستحالة وهي ممنوعة
ودعوى الضرورة فيها غير مسموعة على أن
اللفظ عند الجمع يكون مجازا فقط اذ
المجموع غير المعنى الموضوع له ودعوى
استقرار اللفظ في المعنى وحلوله فيه
وتجاوزه عنه ممنوعة اذا لمعنى لاستعمال
اللفظ في المعنى الارادته عند اطلاق اللفظ
فلا حلول وأما رجحان المتبوع فلا نزاع فيه
اذا دار اللفظ بين المعنيين وانما الكلام فيما
اذا قامت قرينة على ارادة التابع أيضا
مثل رأيت أسدين برى أحدهما ويفترس
الآخر ولا خفاء في جواز ارادة التابع فقط
بمعونه القرائن فضلا عن ارادته مع المتبوع
ودعوى أن ارادة غير الموضوع له توجب
العدول عن ارادة الموضوع له ممنوعة لم
لا يجوز أن يراد المجموع ويكون كل منهما
داخلا تحت المراد وكذا القول بتنافي

(فصل الظهر)

الظهر لغة قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمي وفي الاصطلاح

(تشبيه عرسه أو المعبر * عنياه أو جزئها المقدر)

(شيموعه منها بعض محرّم * له متى ينظر إليه بحرم)

أي الظهر تشبيه الزوجة أو الذي يعبره عن الزوجة أو جزء شائع منها بعض أمة محرّم له وهي المحرّمة عليه على التأيد بنسب أو مصاهرة أو رضاع مما يكون نظره إليه حراماً وذلك كقوله لزوجته أنت على كظهر أمي أو أختي أو وجهك أو رقبتك أو نصفك أو نثلك أو ربعك حسب ما تقدم بيانه في الطلاق والمراد بالمحرّم ما تحرّم عليه على وجه التأيد اتفاقاً فلو قال لها أنت على كظهر فلانة يعني بفلانته أم المرتضى بها أو بنتها لا يكون مظاهراً لأن من الفسقاء ممن يقول الحرام لا يحترّم الحلال وشرط الظهر أن يكون المظاهر عاقلاً بالغاً مسلماً وركنه قوله أنت على كظهر أمي أو ما قام مقامه وحكمه حرمة الوطء مع الدواعي مع بقاء أصل الملك وعتد الحرمة إلى أن يكفر فلو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى كما سيأتي وكان الظهر طلاقاً في الجاهلية فنقله الشرع إلى تحرّم مؤقت بالكفارة غير منزّل للنكاح ولا يصح الظهر من أمة ولا من نكحها بلا أمرها ثم ظهر منها ثم أجازت وما ذكرناه من التعريف هو المذكور في الوفاية تفصيلاً وفي النقاية إجمالاً وما أورد عليه من أن ذكر عضو المحرّم يخرج التشبيه بالمحرّم نفسها كانت على كأي غير وارد لأن التشبيه ببعضها إذا كان ظهراً فالتشبيه بجميعها أولى كما ذكره صاحب الهداية في الاستدلال لمن يقول انه ظهر كما سيأتي ولو قالت هي لزوجها أنت على كظهر أمي ليس بشئ وعن أبي يوسف هو ظهر وقال الحسن هو عيين

(وان ذا محرّم الجماع * كذا الذي له من الدواعي)

(حتى يكون ههنا مكفراً * كإيه الذكرا الحكيم أخبرا)

أي ان الظهر محرّم للوطء ودواعي الوطء من القبلة والمس بشهوة ونحوه إلى أن يكفر بكفارة الظهر كما هو مذكور في الذكرا الحكيم

(وأنت يا حذام مثل أمي * على ان يقل يكن في الحكم)

(تكره ما أو طلاقاً أو ظهراً * أيا نواه صح إعتباراً)

(ولم يكن شئ إذا لم ينسو * فإنه يكون عين اللغو)

يعنى إذا قال لزوجته أنت على كأي ونحوه صح منه نية تكرهها أي أنت في استحقاق الكرامة مثلها فلا يلزمه شئ وصح منه نية الطلاق على أن يكون كناية عن الطلاق كقوله أنت على حرام ان نوى الطلاق وتصح نية الظهر لان التشبيه بجميع الأم تشبيه بظهرها ولكنه ليس صريحاً فيحتاج إلى النية فأيا نوى من هذه الثلاثة كان معتبراً فان لم ينو شيئاً فإنه يكون لغواً فلا يلزمه شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فهو ظهرها لما تقدم من أن التشبيه ببعضها إذا كان ظهراً فبالكل أولى ولو قال أنت مثل أمي بدون على فان

اللوازم لأن استغناء الحقيقة عن القرينة معناه أن المعنى الحقيقي يفهم بلا قرينة وهو لا ينافي نصب القرينة على إرادة المعنى المجازي وان أريد به أن المجاز مشروط بالقرينة الممانعة عن إرادة الموضوع له فينافي الحقيقة فالمشروط بالقرينة انما هو كون اللفظ مجازاً لا إرادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة وقد تقدم أن اللفظ عند إرادة هذين المعنيين معاً مجازاً إذ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي معنى مجازي للفظ إذ المجموع غير الحقيقي الموضوع له وحده وحينئذ فاللازم قرينة على أنه وحده ليس بمراد كما تقدم في مثال رأيت أسدين يرحي أحدهما ويفترس الآخر وإذا قامت القرينة على أن المعنى الحقيقي وحده ليس بمراد فلا ينافي ذلك كونه داخل تحت المراد وبهذا كله عرفت أن ما استدلل به الفقا آتى على منع الجمع بان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فالما أن يحمل على حقيقة أو على مجازة أو عليهم ما أولاً على واحد منهما والثاني والثالث باطلان إذ اللفظ على التقديرين مجاز فلا بد من القرينة وكذا الرابع باطل إذ يكون اللفظ مهملأً أو مجملأً وذلك خلاف الإجماع فتعين الأول ثم قال وهذا برهان بدعي استنبطه لكنه ينتقض بالكناية ويمكن الجواب بتخصيص المدعى ليس بمحكم الصنيع لالانتفاضه بالكناية إذ الانتقض لان الكلام في إرادة المعنيين مقصوداً كل منهما بالحكم كما تقدم والمقصود بالحكم في الكناية انما هو المعنى الثاني بل لأن النزاع كاتين انما هو عند قيام القرينة على إرادة

مجموع المعنيين إذ عند عدمها تتعين الحقيقة بلا خلاف ثم التحقيق كفي التلويح أن الخلاف في هذا فرع استعمال المشترك وإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك فن جواز ذلك جواز هذا ومن لا فلا وإن الحق في منع الجمع إنما هو الاستناد إلى اللغة ثم فرع على ذلك بقوله

(لذلك حراصل ان بالمال)

أوصى أن دفعه للموالي

على موالهم هنا لا يصدق

ونصفه يحويه فرد معتق)

يعنى أن حراصل إذا أوصى بحال لمواليه لا يتناول لفظه موالى مواليه لان اطلاق المولى على المعتق حقيقة وعلى معتق المعتق مجاز والجمع بينهما ممنوع فاختص مواليه بالوصية بخلاف ما إذا كان للموصى موال أعقهم وموال أعقوه حيث تطلب الوصية ان اطلاق المولى عليهم بالاشتراك ولا عموم للترك ولم يبين فطلت فلذا قيدنا بجزر الأصل هذا وإذا لم يكن له موال بل موالى الموالى استحقوا الوصية اتفاقا اتعين المجاز حينئذ وقوله ونصفه يحويه الخ يعنى إذا كان له معتق بفتح التاء واحدا استحق نصف الموصى به سواء كان الثلث أو أقل أو أكثر عند الاجازة أو عدم الوارث فالنصف الثانى يرد إلى الورثة عند الامام ولا يعطى لموالى الموالى ان كانوا لما تقدم من امتناع الجمع وعندهما يعطى لموالى الموالى على العموم المجاز وفي ذكر استحقاق الواحد النصف اشارة إلى أن الجمع أقله انسان كما هنا لما تقدم أن حكم

لم يتولغا عند الكل وان نوى الظهار كان ظهارة ولو قال أنت أى فظاهره أنه من التشبيه البليغ كزيد أسد لكنه ليس ظهارة في الحكم لاروى أنه عليه الصلاة والسلام مع رجلا يقول لامرأته يا أختي فكره ذلك ونهى عنه قال في فتح القدير ولولا هذا الحديث لأمكن أن يقال هو ظهار لأن التشبيه في أنت أى أقوى لكن الحديث أفاد أنه ليس ظهارة لأنه لم يبين فيه سوى الكراهة والنهى عنه فعلم أنه لا بد من أداة التشبيه صريحاً في الظهار انتهى وهذا هو مراد من قال ان الظاهر أنه على ما عرف في زيد أسد لكن في فتاوى صدر الاسلام أنه لو أراد به الظهار فهو باطل لانه كذب انتهى فن قال انه من بعض الظن فقد ظن

(وان يزد بقوله حرام * فلظهار كان ذا الكلام)

(أو اطلاق أى ذين يقصد * وحيث لا قصد هنا محمد)

(يقول بالظهار والايلاء * يقول يعقوب بلا امتراء)

يعنى ان يزد على قوله أنت كأمى قوله حرام أى بان يقول أنت على حرام كأمى فإنه يكون ظهاراً وطلائقاً بانواه كان ولا يحتمل الكرامة أما احتمال الظهار فلما فيه من التشبيه مجرّمه وأما احتمال اطلاق فلان أنت حرام من كآيته ويكون التشبيه بالمحرم للتأكيد وحيث لا نسبة له بهذا الكلام فمحمد رحمه الله يقول هو ظهار لان التشبيه يخص به وأبو يوسف رحمه الله يقول هو ايلاء ونقل عن جامع قاضيان أن الأصح أنه ظهار عند الكل

(وفي على مثل ظهراًى * أنتن كان لازماً في الحكم)

(كفارة لكل عرس تطلب * منه وبالعود يقيناً واجب)

يعنى اذا قال لفسائه أنتن على كظهر أمى وكذا اذا قال عندى أو معى أو منى كان مظاهراً منهن وكان لازماً عليه لكل واحدة كفارة الظهار كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا وقوله وبالعود الخ مستأنف أى تجب الكفارة بالعود كما قال تعالى ثم يعودون لما قالوا ثم فسر العود بقوله

(أى عزمه على الجماع ههنا * وهى كفى النص قد تبينا)

أى العود هو العزم على الوطء فالعزم على الوطء مع الظهار سبب للكفارة لان الظهار منكر من القول فلا يصلح سبباً للكفارة الغالب فيها معنى العبادة فكان وجوبها بما يجف معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو امسالة بمعروف بعد الظهار والعود عند الشافعى الامسالة زماناً يمكنه طلاقها اذا تشبهه يتناول حرمتها لصحة استثنائها عنه وهو أقل ما ينتقض به كإذ كره البيضاوى في تفسيره وهو مردود عند أئمتنا بترك حكم ثم حينئذ وبأننا نسلم أن الظهار موجب تحريم الامسالة فالتناول ممنوع فلا يكون الامسالة في النكاح عوداً كما لا يخفى

(كفارة قد أوجبت مرتبه * فانها تكون عتق الرقبه)

- (لا ما يفوت منه جنس النفع * وذلك كالأعشى كذا ذوالقطع)
 (أى الذى قد قطعت يده * ومثل ذا فى القطع إبهاماه)
 (كقطع رجل مع يده من جانب * ولا مدبر ولا مكاتب)
 (ان كان ذا مؤذيا بعض البدل * ونصف عبد باشتراك ان حصل)
 (بعد الضمان عتق ما تبقى * ونصف عبده الذى استرقا)
 (وعتق باق بعد ما منه صدر * جاءها فان ذا لا يعتبر)

قوله كفارة خبره فى البيت الذى قبله أى هى كفارة أوجبت مرتبة كما هو صريح الآية الكريمة فهى أو لا تكون عتق رقبة وهى رأس رقيق مملوك مؤمنا أو كافرا ذكرا أو أنثى كبيرا أو صغيرا لا يفوت منه جنس المنفعة كالصبر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل فلا يجزئ الأعمى وكذا الأصم والأخرس والمجنون ولا الذى قطعت يده أو رجلاه ومثله الذى قطع إبهاماه أو قطع منه يد أو رجل من جانب بخلاف ما اذا قطعنا من جانبين ولا المدبر ولا المكاتب ان كان أدى بعض بدله ولا نصف عبد مشتركا بينه وبين غيره اذا عتق باقيه بعد ضمانه لشرى بكمه ولا نصف عبده ثم عتق باقيه بعد وطاء الزوجة المظاهر منها لأنه لم يعتق الكل قبل المسيس

- (والعتق ان يعجزه لامراء * يصوم شهرين اذن ولاء)
 (ما فيهما المنهى من أيام * ولا زمان الفرض للصيام)

أى ان يعجز عن عتق رقبة صام شهرين ولاء تتابعا وهذا ثابت بالنسب ولا يكون فيهما الايام المنهية وهى يوم العيد وأيام التشريق لان صوم هذه الايام منهى عنه ولا يكون فيهما زمان فرض الصوم يعنى رمضان لان صوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجزئ في التكفير

- (ويلزم استئنافه ان أفطرا * كوطئها بالعمد ليلا قسرا)
 (كالوطء بالنهار ان تحققا * عمدا وغيره فكان مطلقا)

أى ان أفطرت فى الشهرين ولو يوما يلزمه استئناف الصوم لفوات التابع المنصوص عليه وكذا استئناف ان وطئها ليل عمدا والتقييد بالعمد كفى التقاية موافق لما فى الهداية وذكر فى الكفاية أنه ليس للاحتراز اذا العمد والتسيان سواء فى الليل وكذا استأنف لو وطئها نهارا مطلقا سواء كان عمدا أو سهوا

- (وعنه ان يعجز فشرعا يطعم * ستين مسكينا لكل يلزم)
 (مقدر فطرة كاتينا * أو قسمة لها وجاه هتنا)
 (أيضا اذا عشاها أو غدى * لكن باشباع كذا ان أذى)
 (لكل فرد قسمة من تر * والضعف من شعير أو من تمر)
 (أو واحد شهرين لكن يمنع * فى اليوم قدر ذبن اذا لا يشرع)

الوصايا كالموارث وأما اذا كان له أولاد معتوق يقع التنازل فكذلكهم عند عدمه لحكمه

(وما تجر غير خمر يلحق)
 (ولفظة الأبناء ليست تصدق)
 (على بنى البنين لامراء)
 (ونظم أولامستم النساء)

يعنى لا يلحق غير الخمر بالخمر فى إيجاب الحد كالنصف والمثلث من الأثرية بقوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فأجلده لان الخمر حقيقة التى من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واطرافها على غيره مجاز فلا يراد لامتناع الجمع وانما وجب الحد عند السكر بالاجماع ثم عدم الإلحاق بالخمر فى الحد أما الحرمة فتثبت فى الأثرية على ما عرف فى الفقه وقوله ولفظة الأبناء الخ يعنى لو أوصى لأبناء فلان اختص بها بنوم اصلبه لانه الحقيقة ولا شئ أبى بنيه لانه مجاز فلا يراد ان معا وهما عند عدمه وأما عندهما فيستحقها الجميع عملا بعموم المجاز ولو أوصى لأبناء فلان وله ذكور واثان كان للذكور خاصة عنده وعندهما للذكور والاثان وهو أحد قوله وان كانت له اثان خاصة فلا شئ لهن وان أوصى لاولاده فالذكور والاثان الصلبية مختلطة أو منفردة وان كان له اولاد واولاد ابن فعنده لاولاد الصلبية وعندهما للجميع وقيل للصلبية خاصا اتفاقا لأن الاولاد لا تطلق عرفا على أولاد الابن بخلاف الأبناء كما فى التلويح وقوله ونظم الخ مبتدأ أى النظم الكريم وهو قوله

سبحانه وأولامستم النساء وخبره قوله

(ليس المراد فيه مسا باليد
فإنه مجازه بالتردد)
(هو المراد مثل ما الحقيقة
فبما مضى من قبله الطريقة)

أى ليس المراد في قوله تعالى أولامستم
النساء المس باليد الذى هو المعنى الحقيقى
للس لان المجاز في هذا امر اذ بالتردد فان
القائل بان المس باليد ناقض مستدلابه قال
بان التيمم للجنب جائز مستدلابه حيث تعين
المجاز لا يجوز الحقيقة التى هى مس باليد
لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك
مثل ما كانت الحقيقة فيما تقدم من
المسائل الثلاث أعنى الوصية للمولى والحق
غير الحجر بهما والوصية لابناء فلان هى
الطريقة المرادة قطعاً لا يجوز أن يراد مع
ذلك المعنى المجازى لثلاثاً بلزم الجمع أيضاً وهذا
بناء على أن حقيقة المس بالمس باليد وان
الجماع مجازه ومشى بعض الفقهاء على
عكسه حتى نقل عن ابن السكيت المس
اذ قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب
لمست المرأة جامعها كذا فى بعض شروح
المنار

(واذ على الابناء والمولى
يستأن الكفار بالمقال)
(نظائر الاسم الفروع تدخل
اشبهتها الامان يحصل)

جواب سؤال يراد على المسئلة الاولى
والثالثة حاصله أن الكفار لو قالوا أمنونا
على ابنائنا وأولادنا وموالينا فان ابنا
هؤلاء يدخلون فى رواية فيلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فأجاب بان شمول الامان

يعنى اذا عجز المظاهر عن الصوم اكبراً ومرض لا يرجى زواله أطعم ستين مسكناً بقوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكناً ويلزمه لكل مسكين مقدار الفطرة كما تقدم بيانه وهو
نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعيراً وقيمة ذلك لأن المعتبر دفع حاجة اليوم عن
المسكين كصدقة الفطر وجاز ههنا المظاهر أيضاً عن كفارة الظهار اذا عشا هم أى الستين
مسكناً أو غداهم بشرط أن يشبعهم قليلاً كالأوكثيراً فان أطعمهم من ذرة أو شعير
فلا بد من الادام بخلاف خبر البر وجاز اذا أعطى كل واحد منهم من بر ومنوى شعيراً وقران
فيه تكميل أحد التقديرين بالآخر وهو جائز عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا عتق نصف
عبد وصام شهر احدى لا يجوز وجزان أعطى واحد فى كل يوم من الشهر بن قدر
الفطرة أو قيمته أو غداه أو عشاها ولا يجوز ان أعطاه فى يوم واحد قدر شهرين ولو كان دفعات
فانه لا يجوز

(فصل العان)

اللعان لغة من العن وهو الطرد والابغاد سمي به لما فى الخلاصة من لعن الرجل نفسه
وقبول المرأة غضب الله عليها المستلزم للعن وهو شرعاً شهادات مؤكدة بالأيمان مقرونة
باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا فى حقها يعنى أنهما اذا اتلعا غسقط
عنه حد القذف وعنها حد الزنا وسببه قذف الرجل زوجته بالزنا قذفاً يوجب الحد فى
الاجانب وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البيونة التامة وشرطه
قيام الزوجية وكون النكاح صحيحاً وأهله من كان أهلاً للشهادة

(وبان زنا عرسه اذا قذف * عفيفة والكل من ذين انصف)
(بأنه يكون أهلاً ان شهد * كنفية مولودها الذى ولد)
(وطالبت بقذفه يلاعن * كما به نص الكتاب كائن)

يعنى من قذف بالزنا زوجته العفيفة أى البريئة عن الزنا غير المتهمه كمن يكون لها ولد
لا يكون له أب معروف وكان كل من الزوجين متصفاً بانه أهل للشهادة على المسلم وكذا اذا
نقى الولد الذى ولد على فراشه أو الذى من غيره عن أبيه المعروف لأنه يصير بذلك قاذفاً كقوله
لأجنبي است لأبيك اذا طالبت به الزوجة المقذوفة بموجب القذف يلاعن فقوله يلاعن
جواب اذا قلا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم لانه ليس كل منهما أهلاً
لشهادة على المسلم ولا بد من المطالبة منه لانه ذلك حقه واذا لم تكن عفيفة ليس لها
المطالبة لفوات شرطه وهو العفة وكيفية اللعان كما ورد فى النص أن يقول أربعاً شهد
بأنه انى صادق فيما رمت به من الزنا ان كان رماها بالزنا أو نفى الولدان كان رماها به وفى
الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذباً فيما رمت به من الزنا أو نفى الولد ثم تقول المرأة أربعاً
أشهد بالله انه كاذب فيما رمت به من الزنا ان كان رماها به أو نفى الولدان كان رماها به وفى
الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقاً فيما رمت به وتشريره فى كل مرة وانما
خصت بالغضب لأنهن يستعملن اللعان كثيراً فلا يبالين به

(وبعد القاضى هنا يفرق * وبائنا بطلقة ذى تطلق)

(كذائنى المولود عنه فى النسب * وان أبى اللعان حبسه وجب)

(الى اللعان أو الى أن يكذبا * ما قاله فالحد شرعاً واجباً)

أى بعد أن يتلاعنا يفرق القاضى بينهما ما ولو سلاماً أن لا يفرق فتبين بطلقة وكذا نفي القاضى نسب المولود عنه أى عن الزوج بأن يقول قطعت نسب هذا المولود عنه وألزمته بأمه بعد ما فرقت بينهما وان أبى الزوج اللعان حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيما قاله فيجدلان اللعان ارتفع بتكذيبه نفسه فيجدل القذف

(فان أبت نجس الى اللعان * منها والتصدق فى ذالشان)

يعنى اذا أبت الزوجة حبست حتى تلاعن أو تصدق فيرتفع سبب اللعان فاذا صدقته نفي القاضى نسب ولد هانمته ولم يحدّها لان تصديقها ليس اقراراً بصرح الزنا

(واذ يكون كافراً أو عبداً * أو حد فى قذف فشرعاً حذراً)

يعنى اذا كان الزوج كافراً أو هوى مسئلة بأن يكونا كافرين فتسلم الزوجة ويقذفها قبل عرض الاسلام عليه وكذا اذا كان الزوج عبداً أو محدوداً فى قذف وهى من أهل الشهادة يحد الزوج لانه لما تعذر اللعان من جهته صير الى الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية

(وان يكن أهلاً اذا ما يشهد * والكفر فى العرس يقيناً يوجد)

(أو ان تكن صبية أو جارية * أو ان تكن مجنونة أو زانية)

(أو ان تكن محدودة فى قذف * فها نأخذ بغير خلف)

(ولا لعان ثم ليس يجمع * ما بين من تلاعنا اذ يمنع)

يعنى اذا كان الزوج أهلاً للشهادة وكانت هى كافرة أو صبية أو أمة أو مجنونة أو زانية أو محدودة فى قذف فلا حد ولا لعان لعدم احصائها كالمولود عنها اجنبى وعدم أهليتها للشهادة وقوله ثم ليس يجمع يعنى ان المتلاعنين لا يجتمعان أبداً ثبت ذلك بالحديث

(وحدان يكذب بذال نفسه * وجوز وانكاح هذا عرسه)

(كذا بقذف غيرها تحل * ان حد أو زنت فنالك حل)

يعنى اذا كذب الزوج نفسه بعد اللعان قبل التفريق أو بعده يحد لا قراره بوجوب الحد عليه وحل له نكاحها عند أبى حنيفة لان اللعان شهادة وهى تبطل بالرجوع ثم الاكذاب ان كان قبل التفريق حل له بلا تجديد عقد وان كان بعده حل بتجديده وكذا تحل للزوج اذا قذف غيرها بعد التلاعن فقد وكذا اذا زنت لانه يحد القذف لم يبق أهلاً للعان والمرأة بعد الزنا لم تبق أهلاً لها فان تزوجها ولا يشترط فيها أن تزنى ويحد لأن ما مجرد الزنا يسقط احصائها ما وقع فى النقاية من التقييد من جانبها بالحد

انفاق

اياهم ليس لتناول اللفظ بل لان الامان لحقن الدم وهو مبنى على التوسع اذا الانسان بنيان الرب تعالى فيبنى على الشبهات واسم الأبناء قد يتناول الفروع مثل بنى هاشم ليعمل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها الامان ثم لما ورد عليه أن الكفار لو قالوا آمنوا على ابائنا وامهاتنا لم تدخل الأجداد والجدات ولا شبهة أن ظاهر الاسم يورث شبهة بدخول الاصول فى الآباء والامهات اذا المقام فى المستثنين واحد أجاب بقوله

(ولا كذا الأجداد والجدات)

ان قيل آباء وامهات)

(لأن ذلك كان ثم بالتبع)

ففى الفروع لا الأصول يتبع)

أى ان الأجداد والجدات وان كانوا تبعاً فى تناول الاسم لكنهم اصول خلقه فلا يدخلون بالدرجى الضعيف لان الأصلية الخلقية تعارضه بخلاف ما ذكرتم أى هنالك فى مسألة أبناء الأبناء اذ هم تبع صرف من غير أصلية وهذا على وفق ما فى كتب الأصول وأورد عليه أن الأب والام بمعنى الأصل لغة قال تعالى عن أم الكتاب وقال تعالى واله آياتك ابراهيم واسحق الآية فهلا حلت الآباء والامهات على الاصول هنا وأجاب القائل بأن جل الأب والام على الاصل مجاز فلا يصار اليه بدون القرينة وأنت خير بأنه بعد تسليم مجازيته لا قرينة أوضح من مقام الاستئمان قال فى التحرير المحل على عموم المجاز فى الاصول والفروع أوجه فيدخل الجميع ثم لما كان المقام مظنة سؤال وهو أن يقال ان من حلف

لا يدخل دار فلان بحيث اذا دخل دارا
يسكنها فلان سواء كانت ملكه أو بطريق
الاجارة وكذا العارية مع أن دار فلان
حقيقة في الملك مجازي في الاجارة والعارية
لصحة النفي في غير الملك وكذا اذا حلف
لا يضع قدمه في دار فلان فإنه يحث في
الدخول حافيا أو منتعلا مع أن وضع القدم
حقيقة فيما اذا كان حافيا مجازي فيما اذا
كان منتعلا لأن وضع الشيء في الشيء أن
يجعل الثاني طرفه بلا واسطة كوضع
الدرهم في الكيس والكيس في البيت
فكان في هذين المسئلتين جمع بين الحقيقة
والمجاز أجاب بقوله

لكن شمول الملك والاجارة
في حلفه لا يدخل داره
كحلفه في نفي وضعه القدم
في داره فالحث فيه يلتزم
أن يدخل الدار هنا بالفعل
أو حافيا فليس من ذا الفصل
وانما المجاز ذو شمول
نسبة السكنى والدخول

يعني أن ذلك ليس من هذا الفصل أي فصل
الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما هو من عموم
المجاز وهو استعمال اللفظ في معنى مجازي
يكون المعنى الحقيقي فردا من أفراد ذلك
لأن وضع القدم مجاز في الدخول ليكون
المعنى الحقيقي مهجورا انلواضطجع
ووضع القدمين في الدار وكان باقي جسده
خارجها الا يقال انه وضع القدم فيها ولذا لو
وضع القدم بلا دخول لم يحث كذا ذكره
فاضيخان فان ذلك حقيقة لغوية وهي
مهجورة فلا يحث بها وله حقيقة عرفية

(وقذف أخرس فلا لعانا * فيه كنفى الجمل حيث كانا)

أي لالعان بقذف الأخرس لأن قذفه لا يعرى عن شبهة والحدي ندرى بالشبهة وكذا الالعان
بنفي الجمل عنه لأنه غير مقطوع به لاحتمال كونه انتفاحا

(زنت والجمل هنا من الزنا * ان قاله لها اذن تلاعنا)

يعني اذا قال لها زنت وهذا الجمل من الزنا تلاعنا لوجود القذف صريح بقوله زنت

(لكن منه الجمل شرعا ما تنفى * وانه مولودها اذا نفي)

(عند التهانى صح والشراء * لآله الميلا للانساء)

(وبعده ما صح لكن لا عنا * في ذين في الصحيح فيما ههنا)

يعني اذا قال لها زنت وهذا الجمل من الزنا لا ينفي القاضى نسب الجمل منه لان التلاعن
كان بسبب قوله زنت لا تنفي الجمل وقوله وانه مولودها اذا نفي الخ يعني اذا نفي الولد عند
التمثنة ومدتها سبعة أيام عادة كما في النهاية يصح نفيه وكذا اذا نفاها عند شراء آله الولادة
ولا يصح النفي بعد ذلك ولا عن في هذين الصورتين لوجود القذف وهذا عند أبي حنيفة
رحم الله تعالى وهو المراد بالصحيح

(وأول من توأمين ان نفي * وكان في نانيهما معترفا)

(حدوفي العكس هنا يلاعن * وفيهما انتساب ذين كائن)

يعني اذا نفي أول التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وأقر بالثاني حد
لأنه أ كذب نفسه بدعوى الثاني وفي العكس يلاعن بأن أقر بالاول ونفي الثاني لأنه
قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها
ثم قذفها بالزنا وانتساب التوأمين كائن منه في المسئلتين لانها خلقا من ماء واحد فثبت
نسب أحدهما يثبت نسب الآخر

(فصل العين)

العين من عن الرجل اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل ومن عن اذا عرض لأن ذكره
يعني يمينا وشمالا ولا يقصد الاسترخاء والاسم منه العنة وفي الشرع من لا يصل الى النساء
مع وجود الاكلة أو يصل الى الشيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض وذلك المرض
أو ضعف في خلقته أو لكبر في سنه أو لسحر يسحر به ويكون عينا في حق من لا يصل
اليها لغوات المقصود في حقها ذكره قاضى خان وقيل في معرفته انه يؤتى بطست فيه ماء
بارد فيجلس فيه فان كان عضوه يتوول الى نقصان وينزوي فليس بعين وان لم يكن كذلك
فهو عين وفي المحيط اذا كانت آتة قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج لاحق لها في
المطالبة في التفريق

(اقراره أن لم يطأ يؤجسل * من جانب القاضى به فيمهل)

﴿السنة ليست هنا شمسية * بل المراد ههنا البدرية﴾

قوله اقراره مبتدأ خبره جملة قوله يؤجل والعائد الضمير في به وأن في أن لم يطمأ صدريه وحاصله أن الزوج إذا أقر أنه لم يظأز وجته أجله القاضى سنة قريية على الصحيح لاسنة شمسية والسنة الشمسية هي قدر وصول الشمس الى النقطة التي فارقتهما من فلك البروج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قريبا ومدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوما كره صدر الشريعة ثمانية يؤجله القاضى بعد طلبها حتى لو وجدته عنينا ولم تطالبه لم يبطل حقها لان ذلك قد يكون للتجربة لا لالرضا ولأنها بما لا تقدر على الخصومة في كل زمان فان كانت أمة فالمطالبة لسيدها ولو أجله سنة ثم طلب بعد مضيا أن يؤجله يوما واحدا لا يجيبه القاضى الى ذلك كما قال

الى الخول ثم اسم السلام عليكما * ومن يئك حولا كما لفقدا عتذر

و يعتبر التناجيل من حين الخصومة لماروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى شرح أن يؤجل العنين بسنة من حين الرفع اليه

﴿من هذه زمان صوم الفرض * عد كذا أيامها في الحيض﴾

﴿لامدة يكون فيها قد عرض * لواحد الزوجين ههنا المرض﴾

يعنى من جملة السنة المذكورة أيام رمضان وأيام حيضها لان السنة لا تخلو عنها وليس منها مدة مرض أحد ههنا لان السنة قد تخلو عن المرض ولو حجت أو هربت أو غابت لا يحسب ذلك على الزوج لانه من جهتها ولو حج هو أو غاب احتسب عليه ولو حبس وامتنعت من الحج الى السجن لم يحسب عليه مدة الحبس

﴿ان لم يصل فيها اذن يفرق * ان طالبت فبائنناذى تطلق﴾

﴿وان خلاها فكل المهر * لها وعدة بهم هذا الأمر﴾

يريد أنه بعدما أقر به دم الوطاء في الابتداء وأجل سنة اذا أقر أنه لم يصل اليها في السنة فرق الحاكم بينهما سواء كانت بكرا أو ثيبا لافرق اذا أمر ههنا مبني على التصديق منها في عدم الوصول كذا كره الزبلي وانما يفرق بينهما ما اذا طلبت التفريق لانه خالص حقها فلا يد من طلبها ولو لم تطالب بعد مضى السنة التي أجله الحاكم بطلم بالابطال حقها كما اذا لم تطالب من قبل لانها قد لا تقدر على الخصومة في كل زمان ولو تزوجها بعد تفريق القاضى لم يكن لها خيار لرضاها بحاله ولو تزوج امرأة أخرى عالمة بحاله فقيل لها الخيار وقيل لا خيار لها وعليه الفتوى اعلمها بالعيب وبه قال الشافعي في القديم وقوله فبائننا الخ يعنى اذا فرق القاضى بينهما طلقت تطليقة بائنة لان فعل القاضى مضاف الى الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعي رحمه الله هو فسح لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا بعد تمامه وانما كانت بائنة لان المقصود دفع الظلم عنها وبالرجعي لا يندفع وحديث بانث فلها كل المهر ان كان خلاها ونصفه ان لم يخل وقال الشافعي لا يجب شئ من المهر لانه فسح عنده ويجب

وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة حتى لو نواها لم يحن بالدخول راكبا كما لو نوى الدخول حافيا لم يحن منتعلا وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب واردة المسبب فيحث على أى كيفية دخل باعتبار عومه عند عدم النسبة وكذا يراد بدار فلان كون الدار منسوبة اليه بالسكنى اما حقيقة وهو ظاهر أو دلالة بان تكون ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فيحث في دار تكون ملكا لفلان ولا يكون ساكا فيها سواء كان غيره ساكا فيها أو لا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو الملك كما صرح به في الظهيرية والخانية لكن ذكر شمس الأئمة انه لو كان غيره ساكا فيها لا يحن لانقطاع النسبة بفعل غيره كما في التلويح واختار صاحب المنار ما ذهب اليه شمس الأئمة فانه قال فيه ان عموم المجاز هو نسبة السكنى ثم قال في شرحه انه اذا كان الساكن في الدار غير فلان لم يحن وان كانت ملكا لفلان لعدم شرط نسبة السكنى وان أضيفت اليه باعتبار الملك فن قال من شرح المناران الاضافة في لا يدخل دار فلان مطلقة معناها كون الدار منسوبة اليه بوجه ثم قال فعلى هذا لو قال المصنف وكونها منسوبة اليه بوجه مكان قوله ونسبة السكنى لكان أظهر فقد فسر كلامه بما لا يرضاه لانه لو أريد بالاضافة كون الدار منسوبة اليه بوجه كان موجه الحث فيما اذا كانت الدار ملك فلان وكان غيره ساكا فيها لوجود الاضافة الى فلان بوجه وهو الملك وقد صرح صاحب المنار في شرحه بخلافه

علمها العدة عندنا وعند الشافعي واستشككها المرزني لأن الخلوة ليست كالدخل عند الشافعي فكيف تجب عليها العدة ولم يصحها

كما سمعت

واليوم للوقت وذلك يشبه
فالليل كالنهار فيه يدخل
فمنته بأنت يوم يقدم
حرب عطلق القدوم بحزم

﴿فإن تغل زوجي إلى ما وصل * وهو ادعى أن الوصول قد حصل﴾
﴿إن نيتا كانت كذا إن بكرا * فقلن نيت وهن أدري﴾
﴿يخلف الزوج فإن يخلف بطل * في ذلك حقها وحيثما نكل﴾
﴿أو قلن ذى بكر إذن يؤجل * وإن يؤجله وبعد يحصل﴾
﴿ما بين ذين الخلف فالتقسيم * هنا كما مرّ وذامع لوم﴾
﴿وحقها بالخلف منه يبطل * في كل ما البطلان ثم يحصل﴾
﴿كما لو اختارته وهي ههنا * تختار حيث ثم كان بينا﴾
﴿تأجيله وإنما الخصي * في الحكم كالعين ذاسوى﴾

مأمضى كان على تقدير اعتراف الزوج بعدم الوصول إليها في ابتداءه وبعد مضي مدة التأجيل وهذا على تقدير ما إذا اختلف في ابتداء الأمر حين المرافعة قبل التأجيل ثم بيان الحكم في الاختلاف بعد التأجيل وحاصله أنها إذا ادعت أو لا عدم الوصول إليها وادعى هو الوصول إليها فلا يخلوها ما أن تكون حين تزوجها نيتاً أو بكراً فإن كانت نيتاً خلف الزوج لانه ادعى استحقاق الفرقه وهو ينكر فالقول له بيمينه وإن كانت بكراً برها النساء والمرأة الواحدة إذا كانت عدلاً كافية لكن الثنتان أحوط فإن قلن هي نيت خلف الزوج أيضاً لأن الشبهة وإن ثبت بقولهن لا تثبت وصول الرجل إليها الاحتمال زوال بكارها عزيل آخر فيخلف لما قلنا فإن حلف في المستلتي بطل حقها بخلفه فهي امرأته ولا تفرق أصلاً وإن نكل عن اليمين أجل وكذا إذا كانت بكراً وقلن هي بكراً فإنه يؤجل أيضاً التأجيل المذكور أعني السنة القمرية والحاصل أن ههنا أقسام خمسة كونه نيتاً أو بكراً قلن هي نيت وكونها بكراً قلن هي بكراً فكل من الأولين أمانع الخلف أو النكول فيصير الأولان أربعة أقسام في الأولين بطلان حقها وفي البواقي التأجيل هذان بيان الاختلاف في أول الأمر أعني قبل التأجيل وأما بيان الاختلاف بعد التأجيل فكما أشار إليه بقوله وإن يؤجله وبعد يحصل الخ يعني إذا أجله ثم اختلفا سواء كان التأجيل بعد اعترافه بعدم الوصول إليها في أول الأمر أو كان بعد اختلافهما بأن أجل على تقدير البكارة أو على تقدير النكول عند الشبهة في صورتين المتقدمتين فالحكم في ذلك أن يكون التقسيم هنا أي في هذا الاختلاف الواقع بعد التأجيل كالتقسيم الذي مر في الاختلاف في أول الأمر قبل التأجيل فنقول إنها لا تخلو إما أن تكون ههنا سواء كان ذلك بالشبهة الأصلية عند الزوج أو بالشبهة الطارئة الثابتة بقولهن فيما سبق أو تكون ههنا بكراً فير بها النساء أيضاً فيقلن هي نيت أو تكون بكراً فيقلن بكراً فالاقسام أيضاً خمسة كما مر لانها هنا أيضاً ما أن تكون نيتاً أو بكراً قلن نيت وعلى كلا التقديرين فإما أن يخلف أو ينكل فالاقسام أربعة والقسم الخامس أن تكون بكراً وقلن هي بكراً فالتقسيم بعين ماضى في كل موضع يبطل حقها فيه فيما مر يبطل حقها هنا أيضاً وذلك موضعان أن

جواب عما يورد في هذا المقام من أنه إذا قال
اعبده أنت حر يوم يقدم زيد فقدم ليلاً أو
نهاراً بحث مع أن اليوم حقيقة في النهار
مجاز في الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وحاصل الجواب أن المراد باليوم مطلق
الوقت وهو شامل لليل والنهار بعموم المجاز
ولا جمع فيه ووجهه أن اليوم إذا تعلق
بفعل لا يمتد كالحرير كان لمطلق الوقت
مجازاً وإذا تعلق بفعل يمتد ادقيقته وهو
النهار والمراد بالمتد ما يصح تقديره بعبدة
مثل لبست الثوب يوماً وركبت الفرس
يوماً بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة
أيام وذلك لأن اليوم حقيقة في النهار فلا
يعدل عنه إلا عند تعذره وذلك فيما إذا
كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتدان
الفعل المنسوب إلى ظرف الزمان بواسطة
تقدير في دون ذكره يقتضى كون الظرف
معياراً غير زائد عليه مثل صمت الشهر
يدل على صوم جميع أيامه بخلاف صمت في
الشهر فإذا امتد الفعل امتد الظرف فيكون
معياراً له فيصح حمل اليوم على حقيقة وإذا
لم يمتد الفعل لم يمتد الظرف لأن الممتد لا
يكون معياراً غير الممتد فينتد لا يصح حمل
اليوم على النهار الممتد بل يجب أن يكون
مجازاً عن جزء من الزمان لا يعتبر في العرف
ممتداً وهو إلا أن سواء كان من الليل أو النهار

تكون ثيبا فيحلف أو بكرافيقطن ثيب فيحلف فيبطل حقه هانا كما بطل ثم أى قبل التأجيل وكل موضع تؤجل فيه فيما مر تخير الزوجة فيه هذا وهو ثلاثة مواضع أن تكون ثيبا فينكح أو تكون بكرافيقطن ثيب فينكح أو تكون بكرافيقطن هي بكر والحاصل أنها إذا كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء مع عينة فان نكح في الابتداء يؤجل سنة وان نكح في الانتهاء تخير المرأة وان كانت بكرافقطن النساء فقلن بكر يؤجل في الابتداء وتخير في الانتهاء وما ذكرنا هنا هو كواقع في الوقاية والنقاية فهكذا وقعت العبارة فان اختلفا فان كانت ثيبا أو بكرافقطن النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقه وان نكح أو قلن بكر أجل ولو أجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر فقال بعض شارحي الوقاية عند قوله فالتقسيم هنا كما مر فيه مساهلة لان التأجيل لا يكون الا بعد ما ثبت بشهادة النساء أنها بكر أو ثبت أنها ثيب الا انه نكح عن الحلف فبعد ذلك لا مجال ليراد التقسيم المار ذكره بتمامه نعم يرد بعض أقسامه انتهى وأنت خير بأن التأجيل لا يختص بما يكون بعد ما ثبت بشهادة النساء اذ قد يكون بعد اعترافه بعدم الوصول كما سبق وبعد هذا التأجيل اذا اختلفا في الوصول وعدمه في مدة التأجيل فالتقسيم واقع لا محالة كما بينا أيضا وليس المراد بقوله فالتقسيم كما مر أنه عين ما مر بل مثله وقد بيناه وأعجب من هذا أن بعض شارحي النقاية قال عند قوله وان نكح أو قلن بكر أجل مانصه أى سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكر انظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكح خيرت كما في الهداية وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الأجل للتأجيل ومرة بعدة للتخير فكلام المتن غير واف ككلام الشارحين ثم قال عند قوله ولو أجل ثم اختلفا مانصه أى لو أقر أنه لم يصل اليها أو أجل ثم اختلفا انتهى وأنت خير بأن ما نقله عن الهداية وغيرها قد بينه صاحب النقاية والوقاية بأوجز عبارة بقوله فالتقسيم هنا كما مر الى قوله وخيرت ههنا حيث أجل ثمة وقد عرفت أيضا ما قررناه أن قوله ولو أجل ثم اختلفا شامل للتأجيل الواقع بعد الاقرار بعدم الوصول والتأجيل الواقع بعد الاختلاف فخصيصه بما بعد الاقرار موجب للخلل الذي زعمه في كلام صاحب النقاية وأما نظر النساء مرتين فقد بينه أولا بقوله فنظرت النساء وثانيا بقوله فالتقسيم كما مر حسبا وأضحناه والله الهادي وقوله وانما الخصى الى آخره يعنى أن الخصى في حكم التأجيل مثل العنين والخصى هو من سلت خصيته أو قطعتا وانما كان كالعنين لانه يتوقع منه الوطء ومثل العنين في الحكم الشكاز بالشين والزاي المحمتمين وهو الذي اذا حدثت المرأة أنزل قبل أن يخالطها ثم لا تنتشر آلتها بعد ذلك لجماعها

(لكن في المحبوب شرعا فرقا * في الحال ان تطلب فليس مطلقا)

المحبوب من قطعت آلتها البتة أى اذا كان الزوج محبوبا ففرق في الحال ان طلبت التفريق لامطلقا لان الحق لها وانما يفرق في الحال لانه لا يتوقع منه الوطء فيفرق اذا طلبت سواء كان الزوج كبيرا أو صغيرا بخلاف ما اذا كان الصغير عذينا فإنه لا يفرق في الحال لاحتمال زوال عنته بالبلوغ ثم لا يفرق في الصغير ما لم يكن عنه خصم كما بينه أو وصيه فان لم يكن ينصب له القاضي من يكون عنه خصما فالمحبوب يشمل من كان كبيرا أو صغيرا غاية

والحاصل أن الفعل اذا كان غير ممتدلا يمكن حمل اليوم على حقيقته فصير الى المجاز والقرينة حينئذ عدم امكان الحقيقة واذا كان ممتدا أمكنت الحقيقة فلا يصار الى المجاز وليس في ذلك اشعار باحتياج الحقيقة الى القرينة كالمجاز كما ظن هذا وأما ما وقع من كلام صاحب الهداية وغيره مما يشعر بأن المعبر هو المضاف اليه حيث قال في مثل انت طالق يوم أتر وجلا أو أكل ان التزوج والتكلم لا يندفي التلويح أنه من مسامحتهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق المتعاقبه والمضاف اليه في الامتداد وعدمه أما اذا اختلف كأمرك بيديك يوم يقدم فقد انفقوا على اعتبار ما تعلق به الطرف لا ما أضيف اليه حتى لو قدم ايلالا يكون الامر بيدها لان كون الامر بيدها مما يمتد وانما جعلوا التكلم غير ممتد مع أنه يقبل التقدير بالمدة وجعلوا الضرب والجلوس والركوب مما يمتد لان امتداد الاعراض انما هو بتعدد الامثال والجلوس ونحوه مما يكون في المرة الثانية مثله في الاولى لجعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق بتعدد الامثال وانما جعلوا التخير والتفويض مما يمتد والطلاق والعناق مما لا يمتد مع أنه ان اعتبر الانشاء والحدوث فالكل غير ممتد وان اعتبر الكون على صفة التفويض والعناق مثلا فالكل ممتد لان المراد في الطلاق والعناق وقوعهما اذا فائدة في تقييد كونهما مطلقة وكونه معتقا بالزمان لانه لا يقبل التوقيت بالمدة بخلاف التخير والتفويض لانه يصح

الأمر أنه اختلف في الصغير من حيث التفسير هل هو طلاق أو لا فقبل ليس بطلاق لأنه ليس أهلاً وقيل طلاق وهو الأظهر لأن الحاكم بوقوعه من قيد من شارح النفاية قوله وفي المجهول فرق حالاً بقوله وفي الصبي المجهول ثم قال وفيه إشارة إلى أنه فرقة بغير طلاق وقيل بطلاق وإلى أنه فرقة إذا كان الزوج بانعاباً للطريق الأولى فقد ارتكبت شططاً وقيد في محل الاطلاق من غير داع إليه ولا ما يدل عليه كما لا يخفى ولو وجدت الصغيرة زوجها محجوباً ينتظر بلوغها لأنها قد ترضى به ولو وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت اختلف المشايخ فقيل لا يفرق حتى تحضر وقيل يفرق ولو قال الزوج ما أنا محجوب فالتفريق يبره خلاف علم بالمس من وراء الثوب لا يكشف عنه والا كشف ولو وصل إليها ثم حب فلا خيار لها ولو جاءت امرأة المحجوب بولد إلى سنتين لا يثبت نسبه منه ولا يبطل التفريق بخلاف العنتين حيث يثبت نسبه منه ويبطل التفريق لأنه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق عنينا

(وواحد الزوجين لا يخير * يعيب ذلك إذا صحح الاظهر)

أى لا يخير أحد الزوجين يعيب من العيوب والمراد معاد العيوب المذكورة وذهب مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى إلى ثبوت الخيار للزوج بعيوب خمسة هي الخدام والبرص والجنون والرتق بفتح الساء وهو أن لا يكون للمرأة خرق غير المبال والقرن بسكون الراء وهو ما يمنع سلوؤه الذك من عظم وغيره لأن هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا وطبعاً والطبع معتبر بالشرع قال عليه الصلاة والسلام فر من المجدوم فراراً من الأسد ولنا أن المستحق بالاعتقاد هو التمكّن وهذه العيوب لا تفوته بل توجب فيه خلافاً ولو ماتت الزوجة قبل الدخول بقوت الاستيفاء أصلاً ومع ذلك لا يوجب فسحاً فاختلله بالعيوب أولى أن لا يوجب فسحاً والفرار من المجدوم ههنا يكون بالطلاق عملاً بما ذكرناه من الدليل وهو الجواب عما روى أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بامرأة فوجد على كسحها بياضاً فردها فأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها الحق بأهلك وهو من كذايات الطلاق وأما الزوجة فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لها الخيار بالجنون أو البرص أو الخدام دفعا للضرر عنها لأن المقصود بالنكاح طبعاً قضاء الشهوة وشرعاً التوالد وهذه العيوب تحل بالمقصود لأن الطبع ينفر من صحبة مثله وربما تعدى إلى الولد ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن تأثير وجود العيب في نفوس الرضا وعدم الرضا إنما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضا وزوم النكاح لا يعتمد الرضا لأنه لا يؤثر فيه الهزل ولذا لو تزوج امرأة بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجدها عجوزاً شوهاء أهانتها سائل ولعاب سائل وعقلها زائل فإنه لا يثبت له الخيار وإن فقد رضاه

(فصل العدة)

العدة بالكسر لغة الاحصاء يقال عدت الشيء عدة أى أحصيته ويقال أيضاً على المعداد وشرعاً ترى أى انتظار يلزم المرأة مدة معلومة بزوال ملكة نكاحها كعدم الموت أو الدخول أو الخلو أو زوال فراس معتبر وبوطء بشبهة النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملكة النكاح ومن حكمها منع جواز تزوج غيره ومنع جواز أختها وأربع

كونه يوماً أو يومين وأما ما ذكره في أمره بيده اليوم وغداً أنه يدخل الليل فليس بناء على أن اليوم لمطلق الوقت بل على أنه منزلة أمره بيده يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما لو قال أمره بيده اليوم وبعد غد فإن اليوم المقرد لا يستتبع ما بازائه من الليل ولم يعتبروا الامتداد وعدمه في الفعل الذي أضيف إليه اليوم مع أن اليوم ظرف له أيضاً فيمتد بامتداده كالفعل الذي هو متعلق اليوم لأن الفعل المضاف إليه ظرف من حيث المعنى الأثناء لم يتعلق به بتقدير في حتى يلزم كون الظرف معياراً له فيوم يقدم زيد عن منزلة اليوم الذي يقدم فيه زيد وكذا يوم ركب ويكفي وقوع الفعل في جزء من أجزاء اليوم وقد يجب أن ظرفية العامل قصدية لا ضمنية وحاصلة لفظاً ومعنى لا مقصورة على المعنى بخلاف الفعل المضاف إليه فاعتبار العامل أولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه ثم الحكم المذكور وانما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع فلا يمنع مخالفتها بعونه القرائن كإني أحسنوا الظن يوم يأتيكم الموت وأنت حريم تنكس الشمس على أنه لا مانع من حمل اليوم في الأول على النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويحصل التقيد باليوم من الإضافة كذا في التلويح

وان نوى اليمين في صومى رجب

على للرجل صومه واجب

وإنه نذر كذا يمين

فنزده بصيغة يكون

سواها ومن حكمها صحة الطلاق فيها ولا عدة لأمة موطوءة غير مستولدة اذ ليس فراشها
معتبر بخلاف أم ولد مات مولها أو أعتقها كإسائتي وهذا على ما في خزنة المفتين من أن
الفراش قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش الامه ومتوسط وهو فراش أم
الولد وأما على ما هو المشهور بين الفقهاء فالفراش نوعان قوى وهو فراش المنكوحه
ضعيف وهو فراش أم الولد ولا فراش للامة

- ﴿ الحرة تحيض للطلاق * والفسخ كالبلوغ والعتاق ﴾
- ﴿ ثلاث حيضات كوامل تعد * فذا اعتداها كذا أم الولد ﴾
- ﴿ ان مات مولها كذا ان حرا * ومثلها تعد فيما قررا ﴾
- ﴿ موطوءة بشبهة أو ما فسد * من النكاح فهي مثلها تعد ﴾
- ﴿ لكن على الخالين بالاطلاق * أي عدة الموت أو الفراق ﴾

يريد أن العدة ثلاث حيضات كوامل لحرة تحيض لأجل الطلاق عن دخول أو خلوة
ولأجل الفسخ كالفسخ بخيار البلوغ والعتاق وكذا بملك أحد الزوجين الآخر وتقييما لها
ابن الزوج بشهوة وبارتداد أحدهما وعدم الكفاءة لان الفسخ في معنى الفرقة بطلاق في
وجوب تعرف براءة الرحم وانما قيد بالكوامل لانه لو طلقها وهي حائض لا تحسب من
ذلك ولو بقي من الحيضة الثالثة شيء لم تنقض عدتها والعدة عند الشافعي ثلاثة أطهار
والوجه مذكور في الاصول وقوله كذا أم الولد الخ يعني أن أم الولد اذا كانت تحيض عدتها
ثلاث حيضات كوامل اذا مات مولها أو أعتقها واذا كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر
فهي داخله تحت قوله الآتي اذا لم تحض واذا كانت حاملا فعدتها وضع حملها وهي حينئذ
داخله تحت قوله الآتي وانها ذات الحمل الوضع ثم ان أم الولد انما تعد اذا مات عنها مولها
أو أعتقها اذا لم تكن تحت زوج ولا في عدته فان كانت كذلك فلا عدة عليها لعدم ظهور
فراش المولى وكذا اذا زوجها مولها قبل الاعتاق فانه لا تحب عليها العدة وقوله ومثلها
أي مثل أم الولد المذكورة في أنها تعد بثلاث حيض كوامل الموطوءة بشبهة كمن زفت
إليه امرأة فوطئها وهو لا يعرفها وكذا الموطوءة بشبهة المالك كجارية ابنه وأبيه وأمه
وامرأته فان النكاح موجب للعدة المذكورة وكذا الموطوءة بنكاح فاسد كالمؤقت
والنكاح بلا شهود ونكاح الأخت في عدة أختها ونكاح الخامسة في عدة رابعة ولا عدة
على الموطوءة بالزنا وفي الذخيرة رجل تزوج امرأة الغير ودخل بها وهو لا يعلم تحب العدة
وان كان يعلم انها امرأة الغير لا تحب حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يقضى وبعض
شارحى النقاية قيد قوله وموطوءة بشبهة أو بنكاح فاسد بكافرة موطوءة بشبهة الخ ولعله
سهو وقوله لكن على الخالين استدرال من قوله فهي مثلها يعني ان الموطوءة بشبهة
أو بنكاح فاسد مثل ما ذكرنا في الاعتداد بثلاث حيض كوامل لكن على الاطلاق
سواء مات الزوج أو وقعت الفرقة بينهما وكذا سواء كانت الفرقة بقضاء أو غيره

- ﴿ وانها نسلانة من أشهر * ان لم تحض لكبرا وصغرا ﴾
- ﴿ مثل التي بلوغها بالعمد * ولم تر الحيض بذات القدر ﴾

لكنا اليمين فيه موجب
لكن شري القريب حيث يوجب
عتق القريب فهو شرعا حرا
فالملك بالعتق يحين ما شري

جواب سؤال حاصله انه اذا قال لله على صوم
رجب ونوى به اليمين كان نذرا ويميناً وهما
معنيان مختلفان اذ موجب النذر الوفاة به
والقضاء عند القوت وموجب اليمين المحافظة
على البر والكفارة عند القوت ولا ريب أن
اللفظ حقيقة في النذر مجاز في اليمين فيلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على قولهما
لا على قول أبي يوسف فان المسئلة على ستة
أوجه اما أن لا ينوي شيئاً أو ينوي النذر مع
نبي اليمين أو بدونه أو ينوي اليمين مع نبي
النذر أو بدونه أو ينوي النذر واليمين معا
والثلاثة الاول نذر بالاتفاق والرابع يمين
بالاتفاق وفي الاخيرين خلاف واليهما
الإشارة بقوله وان نوى اليمين أي مع نية
النذر أو من غير تعرض له بالنفي والاثبات
فعند أبي يوسف الخامس يمين والسادس نذر
وعندهما كلاهما نذر ويمين ثم المراد برب
رجب هذه السنة المستقبلية اذ به يظهر أثر
وجوب القضاء والكفارة بقوة بلا صوم اذ لو
أريد أي رجب كان في عمره لم يظهر أثر القضاء
والكفارة الا في الوصية لأن الفوات لا
يتحقق حينئذ الا بالموت حتى قيل انه لذلك
وقع في كلام نفا الاسلام غير متون لانه
معدول عن الرجب بلام العهد والافه
منصرف اذ ليس فيه الا العلمية وفي الحديث
ان رجبا شهر عظيم وتقرير الجواب أن هذا
الكلام نذر بصيغته لانها موضوعه لذلك
يمين بوجبه لان النذر واجب المباح واليمين

الضمير في أنها العدة أي ان العدة ثلاثة أشهر للطلاق والفسخ ان لم تحض أي واحدة كانت من المذكورات أعني الحرة أو أم الولد التي مات مولاهما وأعتقها أو الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد سواء لم تحض لكبر أو لصغر وكذا التي بلغت بالعمى بالسن ولم تر الحيض بأن بلغ سنها سبع عشرة سنة أو خمس عشرة على خلاف سائتي أما التي لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللاتئى ينسن من الحيض من نساكنكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر وأما التي لا تحض لصغر أو بلغت بالسن ولم تحض فلقوله تعالى واللاتئى لم يحضن الآية ومما ذكرنا من تعميم الضمير في ان لم تحض يعلم أن من قيد ما في النفاية أعني قوله ولمن لا تحيض بقوله الحرة لا تحيض كما فعل صاحب الدرر فقد قصر اذ حكم أمة مات مولاهما أو أعتقها اذا كانت لا تحيض كذلك أعني ثلاثة أشهر كما بيناه أنفا كما هو مسطور في شرح الهداية ثم اعتبار الأشهر بالأهله ان كان الطلاق أو الفسخ في العرة وبالايام كل شهر ثلاثون يوما ان كان ذلك في خلال الشهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

﴿وأشهر أربع وعشر * للموت مثل ما أفاد الذكر﴾

أي العدة لحرة مات عنها زوجها أربع أشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربع أشهر وعشر سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة مسلمة أو كتابية تحت مسلم قبل الدخول أو بعده

﴿وأمة تحيض حيضتان * ونصف حرة بهم هذا الشأن﴾

﴿ان لم تحض كذا الموت البعسل * عنها وانها لذات الحمل﴾

﴿الوضع حرة تكون أو أمة * لا يبق في الذكركر جاعت محكمه﴾

﴿وان عمت عنها صبي والحبل * من بعد موت الطفل ان كان حصل﴾

﴿فعدته الموت وليس من نسب * في وجهي الحمل اذا نفي السبب﴾

العدة لأمة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتهما حيضتان ولأن الرق منصف والحيضة لا تجزأ فكلمات فصارت حيضتين هذا اذا كانت تحيض وأما اذا كانت لا تحيض فعدتهما نصف عدة الحرة فالطلاق والفسخ شهر ونصف شهر ولتزوج شهران وخمسة أيام سواء كانت فتنة أو مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد وقوله وانها لذات الحمل الخ اسم ان ضمير عائذ الى العدة وخبرها قوله الوضع يعني أن العدة للعامل سواء كانت حرة أو أمة ووضع حملها وان كان زوجها الميت صبيلا لطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله والحبل مبتدأ خبره الشرطية وجزاؤها يعني ان حبلت بعد موت الصبي تعد عدة الموت يعني أربع أشهر وعشر لانها المالم تكن حاملا وقت موت الصبي تعينت عدة الموت ولا نسب في جهي حل امرأة الصبي وهو حملها قبل موته وحملها بعد موته لان سبب النسب الماء الذي يتخلق منه الولد ولأمة الصبي

﴿وزوجة الذي يكون فرأ * للبائن اعتمادها استقرأ﴾

﴿بأبعد الوقتين أعني العدة * للموت والطلاق ذى معتده﴾

يوجب تحريم ضده الذي هو مباح أيضا كترك الصوم رجب وتحريم المباح عين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فإنه صريح في أن تحريم النبي عليه الصلاة والسلام ما ربه أو العسل عين مستتبع للكفارة وما نفعه في الكشف من أنه عليه الصلاة والسلام قال والله لأقرب بك بصريح اليمين فلا يقدح في هذا الاستدلال اذا العبرة بصريح النص لا بخصوص السبب على أنه لا ينافي أن يكون أتى بصريح التحريم أيضا وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة لا تجوز فيها واليمين لازم لها ودلالة اللفظ على لازم معناه لا تكون بطريق المجاز لان الحقيقة تدل على جزء المعنى وعلى لازمه تضمننا والتراما وفهم الجزء واللازم قد يكون من حيث انه نفس المراد فاللفظ مجاز وقد يكون من حيث انه جزء المراد أو لازمه فاللفظ حقيقة كما اذا فهم الحدار من لفظ البيت والشجاعة من لفظ الاسد مستعملين في معناهما والجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان عبارة عن ارادتهم من اللفظ لكن ليس المراد مطلق الارادة قبل أن يراد ارادة قصدية وهو وطن النزاع و ارادة لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لازمة لها ليس يجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم ان اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين كالهيئة بشرط العوض والاقالة يسميان ببيعان البيع من لوازمهما وشراء القريب اعتمادا لانه مسن لوازمه

أى اعتداد زوجة الغاز وهو الذى طلق في مرضه ونحوه كما تقدم للبائن أبعد الاجلين الذى هو
أجل عدة الموت وأجل عدة الطلاق بأن تتر بص أربعة أشهر وعشرا ويكون فيها ثلاث
حيض كوامل فان انقضت عدة الطلاق ولم تنقض عدة الموت فلا بد أن تتر بص الى انقضاء
عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد أن تتر بص عدة الطلاق هذا
اذا كان طلاقها بائنا وأما اذا كان طلاقها رجعيا فكما بينه بقوله

(لكن الرجعى ذى تعتد * بعدة الوفاة ليس بد)

يعنى أن امرأة الغاز اذا طلقها رجعيا تعتد عدة الموت لان النكاح قائم من كل وجه وانما
انقطع بالموت فتدخل تحت قوله سبحانه وتعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا

(ومن تحررت في اعتداد الرجعى * تعتد مثل حرقة في الشرع)

(لابائن والموت فهى كالأمه * بحكمها في ذين شرعا لمزمه)

يعنى اذا أعتقت الامه في عدة الطلاق الرجعى فانها تعتد مثل الحرقة بثلاث حيض أو
بثلاثة أشهر من وقت الطلاق لان النكاح لم يزل بالرجعية وقد كمل ملك الزوج عليها
بالعتق والطلاق في الملك الكامل مستتبع لعدة الحرائر ولا كذلك عدة البائن والموت
فانها تعتد فيهما مثل الامه لان النكاح زال بالبينونة أو الموت فلم يكمل ملك الزوج بالعتق
فلم يقع الطلاق في ملك كامل فلا تنتقل عدتها الى عدة الحرائر

(وإن ذات اليأس ان رأته دما * بعد اعتداد بالشهور قدما)

(بالحيض لا تعتد اذ استأنف * كذلك الاستئناف شرعا يعرف)

(لمن تحيض حيضة فيحصل * ليأسها فبالشهور تجعل)

أى ان الآيسة وهى منقطة دم الحيض لسن الاياس وهو خمس وخمسون سنة على ما عليه
الفتوى اذ ارات الدم على عادتها بعدما اعتدت بالأشهر تستأنف العدة بالحيض اذ قد تبين
أنها من ذوات الحيض وكذا لو اعتدت بالشهور فتزوجت باخر فجلت منه تستأنف ويفسد
النكاح وقيل لا يفسد وان مارأته من الدم يكون استحاضة وقوله كذلك الاستئناف الخ
أى كذا تستأنف بالشهور من حاضت حيضة وكذا من حاضت حيضتين ثم حصل لها
الاياس تحرزا عن الجمع بين الاصل وهو الاعتداد بالحيض وبين البديل وهو الاعتداد
بالأشهر

(وعدة أخرى على المعتدته * ان جومت بشبهة في العدة)

(لكن تداخل في شماتتم * أولاها ما قبض هذى ينصرم)

يعنى أن المعتدة من طلاق أو غيره اذا وطئت بشبهة كالو تزوجها وهو لا يعلم أنها معتدة للغير
أو وجدها على فراشه وقيل له هذه عرسك كان عليها عدة أخرى لكن انما يكون ذلك
بطريق التدخل فيحسب الدم الذى تراه في العدة لا آخر من العدين فاذا تمت العدة
الاولى ينقضى بعض العدة الثانية ولو كان الوطء بشبهة بعد حيضة من العدة لمزمها ثلاث

وموجباته كما حققه بعض العلماء فلا يرد أن
ثبوت البين لما توقف على الارادة فقد أريد
باللفظ موضوعه وهو إيجاب العباداة وغير
موضوعه وهو البين ولا معنى للجمع سوى هذا
كما أوردته بعض شراح المنار تبعا لما فى
التلويح نعم أورد عليه أن تحرير المباح اذا
كان موجبه كان عينا وان لم ينو كاشتراء
القرىب بحيث يعق بلانية والافهوجع
بين الحقيقة والمجاز وأجاب في التفتيح بأنه
لا جمع بينهما فى الارادة لانه نوى البين ولم ينو
النذر لكن ثبت النذر بصيغته والبين
بارادته وهذا الكلام من قبيل الانشآت
وفىها يمكن أن يثبت المعنى الحقيقي وان لم
ينوه والمجازى ان أرادته وردته فى التلويح بانه
انما يصح فيما اذا نوى البين فقط وأما اذا
نواه ما جعيا تحققت ارادتهما ثم قال
فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت
بنفس الصيغة من غير تأنيد لارادة فيكانه
لم يرد الا المعنى المجازى قلت فلا يمنع الجمع
بينهما فى شئ من الصور لان المعنى الحقيقي
ثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تأنيدها
وأجاب القا آنى باننا لانسلم أن تحرير
المباح اذا كان موجبه يلزم أن يكون
عينا وان لم ينو وانما يكون كذلك ان لو كان
تحرير المباح عينا وهو ممنوع والمعنى
فيه أن كون تحرير المباح عينا انما يعرف
بالنص فى موضع كان ذلك التحريم
قصدا لا ضمينا فيقتصر عليه فاذا نوى
حينئذ يكون التحريم الثابت به عينا لوجود
شرطه أو يقال المدعى أن إيجاب المباح
يصلح عينا فلا يعتبر ما توجد النية بخلاف
مسئلة الشراء فان ملك القرىب علة

حيض آخر لتكون الحيضة الثالثة تكملة للعدة الثانية ولو كانت العدة من الوفاة فوطئت بشبهة تعدد الأشهر ويحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وانما قيد الوطء بكونه بشبهة لانه لو تزوجها وهو يعلم انها معتدة الغير لم تجب عدة أخرى

(وبدء عدة النكاح الفاسد * عقيب تفريق كعزم القاصد)

(السترك وطؤها وان العدة * تمضى وان تجهل بتلك المدة)

أى ابتداء عدة النكاح الفاسد يكون عقيب تفريق القاضى كما يكون عقيب عزمه على ترك الوطء والمراد به كما وقع في عامة المتون أن يقول خليت سبيلك أو تركتك ونحوه لا مجرد العزم كما ذكره الزيلعي وقوله وان العدة مستأنفة أى ان العدة تمضى وان جهلت بذلك المرأة المعتدة فلو كان الزوج غائبا وبلغها خبر تطليقها باها وكانت حاضت ثلاث حيض منذ تطليقها انقضت عدتها وان لم تكن تعلم وقوع الطلاق وكذا اذا بلغها خبر موته وكانت انقضت أربعة أشهر وعشرون من حين موته فان عدتها تكون منقضية قال في الهداية وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب ثم قال مشايخنا يقتون في الطلاق أن ابتداءهما من وقت الاقرار بنسب التهمة المواقعة يعنى بهذا اذا أقر الزوج أنه كان طلقها من قبل وقال قاضيان لو أقر أنه كان طلقها منذ سنة فان لم تصدق في الاسناد فعليها العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وفي المحيط فالواحد اذا في حقها أو اما في حقها كالزوج باختها أو أربع سواها فاعتبار العدة من وقت الطلاق وقيل يعتبر في حقها أيضا من وقت الاقرار وان صدقته في الاسناد فالقوى على أن العدة من وقت الاقرار لكن لان نفقة لها ولا سكنى لانها تكون قد اترقت بسقوط ذلك وعن بعض المشايخ أن هذا في حق غير المختطين وأما في المختطين فإلها يكذبهما فلا يصدقان في الاسناد وفي الخلاصة لو طلقها وأنكر الطلاق فأقيمت عليه البينة وقضى القاضى بالتفريق فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء وكذا الوجه جعل أمرها في يدها لو ضربها فضرها وطلقت نفسها فأنكر الضرب فأقيمت البينة فقضى القاضى بالتفريق

(وان يكن معتدله نكح * من بائن وبالطلاق قد سمح)

(من قبل وطؤها فدى تستكمل * مهرها وعدة تستقبل)

أى ان نكح معتدته من بائن بان أمر أنه عبادون الثلاث ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الوطء كان عليه تمام المهر فتأخذه كاملا منه وتستقبل عدة مستأنفة لأنها مقبوضة بيده بالوطء الاول لبقاء الاثر وهو العدة فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة تاب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالفاسد بشرى المغصوب الذى في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون هذا طلاقا بعد الدخول

(والزوج ذميا اذا مطلقا * ذميا فلا اعتداد مطلقا)

العتق والعلة توجب المعلول فيثبت وان لم ينو وأنت اذا تأملت بهذا الكلام على هذا التسق علمت ما في كلام ابن ملك (١) من اختلاف الشؤن

ثم المجاز عين الاستعارة

لا فرق بين ذين في العبارة

يعنى أن المجاز يرادف الاستعارة عند الأصوليين لا فرق بينهما في اطلاقهم وأما عند البيانين فالاستعارة مجاز خاص لا لهم قسموا المجاز الى المجاز المرسل وهو ما يكون علاقته غير المشابهة والى الاستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة

والاتصال صورة أو معنى

ما بين شيئين عليه تبنى

يعنى أن مبنى الاستعارة هو الاتصال بين الشئين صورة أو معنى لان كل موجود من المحسوسات موجود بصورة أو معناه لان الثالث لهما فلا يثبت الاتصال بين الشئين الا من أحد هذين الوجهين والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور كما أشار اليه بقوله

(١) قوله من اختلاف الشؤن من ذلك أنه قال ولقائل أن يقول لان سلم أن تحريم المباح ان كان موجبه يلزم أن يكون يمينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان كل تحريم المباح يمينا وهو ممنوع والمعنى فيه الخ ولا يخفى ان حق العبارة ان يقول لان سلم ان تحريم المباح موجبه لانه لو كان موجبه لزم أن يكون يمينا وان لم ينو الخ اه منه

يعنى لاعدة على ذميمة اذا اطلقها ذمى اذا اعتقد واعدم العدة لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع والالحق الزوج لانها ليست معتقدة وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون

(ولا على حريية اذ تطلع * لدارنا بلى بحمل تشرع)

أى لاعدة أيضا على حريية خرجت الى دارنا سواء خرجت مسلمة أو ذميمة أو مستأمنة ثم أسلمت وصارت ذميمة لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولان الحربى للحق بالمجاد والبهائم فلا حرمه لفراسه الا اذا كانت حاملما أن ما فى بطنها ثابت النسب وحينئذ عدتها وضع جملها وهو المراد بقوله بلى بحمل تشرع

(كذلك لاعدة فى الطلاق * قبل الدخول وهو بالاطلاق)

أى لاعدة فى الطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح كما قدمنا فى أول الباب

(فصل الاحداد)

هو من أحديجد كأعدىعد و يقال حديجد كقريفر وحديجد كدعيحد أو حداد ومنه قول المعري فى مريية مخاطب الحمام

بيد أنى لأرتضى ما فعلت * وأطواقكن فى الاجباد

ففسلين واستعرون جميعا * من ثياب الدجى ثياب حداد

ومنه الحد للنع فان المرأة منعت نفسها من الزينة والمراد اظهار التأسف والحزن فى العدة على فوات نعمة النكاح

(معتدة من بائن تحد * كذلك من لموته تعتد)

(كبيرة وذات عقل مسلمة * بترك زينة ولو كانت أمه)

أى تحد معتدة البائن بثلاث أو مادونها وبالابلاء والخلع كما فى شروح الهداية فتقيد بعض شارحى النقاية معتدة البائن بالثلاث أو المختلعة مما لوجه له وكذا تحد معتدة الموت اذا كانت كبيرة عاقلة مسلمة فلا حداد على صغيرة وكافرة ومجنونة وقوله بترك زينة متعلق بتحد أى تحد بترك الزينة بالخلى والحريير ولم يقيد فى النقاية بالعقل اعتمادا على أن ذكر الكبيرة مغن اذ هو لاخراج الصغيرة والمجنونة فى حكمها (١) بجامع التكليف وقوله ولو كانت أمه أى ولو كانت الكبيرة العاقلة المسلمة أمة لان الأمة مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى

(وانها لا تلبس المرعفرا * وتترك الطيب كذا المعصفا)

(والدهن والحنا كذلك الكحل * الابعذر كان فهو حل)

أى ان معتدة البائن والموت لا تلبس الثوب المصبوغ بالزعفران ولا تلبس المصبوغ بالعصفر وتترك الطيب والدهن والحناء والكحل الابعذر من نحو حكة أو مرض أو قمل فحينئذ يحل لها ذلك اذ الضرورات تبع المحظورات ولا تنشيط بمشط أسنانه ضيقة لانه لتزين

وذا كجابين الشجاع والأسد

والغيث والسما فى هذا الصد

الاشارة بذا الى الاتصال المذكور أى هو كالاتصال بين الشجاع والأسد فانه اتصال فى معنى خاص اشهر به الاسد حتى لو لم يكن خاصا لم تصح الاستعارة فلم تجز تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانية وكذا لو لم يكن مشهورا كتسمية الأبخر والمحموم أسدا لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين وان كانا من لوازمه ولو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام طلاوة ولا بليغ المستخرج للاستعارات البديعة فضل على غيره وهذا كالمقاس انما يصح بالوصف الصالح المعتبر والام يبق للمجتهد مزية على من سواه وقوله والغيث والسما مثل للاتصال صورة وهو المجاورة فان السماء اسم للسحاب والمطر ينزل منه فينبها اتصال صورة لا معنى اذ لا مناسبة بين معنى المطر والسحاب قال الشاعر

اذا نزل السماء بارض قوم

رعيناه وان كانوا غضا بنا

أى اذا نزل المطر

ثم اتصال ما الى الشرع انتسب

ان كان فى مسبب مع السبب

أو بين علة مع المعلول

فذلك للصورة كالمثل

يعنى أن الاتصال فى الشرعيات بين

(١) قوله بجامع التكليف كذا فى الاصل

وعلل الناسخ أسقط لفظ عدم والاصل

بجامع عدم التكليف كتبه مصححه

السبب والمسبب وبين العلة والمعلول نظير
الاتصال في الصورة بين المحسوسات لان
معنى السبب الافضاء ومعنى المسبب
ليس كذلك ومعنى العلة التأثير والمعلول
ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة
بينهما نظير اتصال المطر بالسحاب فكما
لا اتصال بينهما بمعنى وانما الاتصال
بينهما بالمجاورة فكذا بين السبب والمسبب
والعلة والمعلول

والاتصال اذ يكون المبني

كيفية الشرع نظير المعنى

قوله الاتصال مبتدأ خبره قوله نظير المعنى
يعنى ان الاتصال بين الشرعيات اذا كان
لا تفاق في كيفية شرعها وصفته هو نظير
الاتصال في المعنى بين الحسنيات قال في
التوضيح انه كما يشترط للاستعارة في غير
الشرعيات اللازم البين فكذلك في
الشرعيات واللازم البين للتصرفات
الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها
الصادق عليها الذي يلزم من تصورهما تصويره
انتهى وذلك كما بين الوصية والارث فان
كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل
الفراغ من حاجة الميت كالتهييز والدين
فيجوز استعارة أحدهما للآخر كقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم أي يوزنكم وكذا
الهبة والصدقة كل منهما قليل بغير عوض
فجاز استعارة الهبة للصدقة فيما اذا وهب
الفقير شيئا حتى لم يكن له الرجوع ونصح
مع الشروع فيما اذا وهب لفقيرين واستعارة
الصدقة للهبة فيما اذا تصدق على الفسنى
حتى صغ الرجوع ومنع الشروع اذا

الشرع بخلاف الواسعة وقوله كذا المعصفر أي كذلك لان تلبس المعصفر

﴿الامراة رجعية تطلق * اذ بالنكاح ذى لها تعلق﴾

أي لا تحده مطلقه الرجعي لان نعمة النكاح لم تفتها ببقاء النكاح بعد ولذا يحل له وطؤها
وتجري عليها أحكام الزوجات فلها بعد الطلاق تعلق بالزوج

﴿ولا اذا ما اعتقت أم الولد * ولا التي نكحها شرعا فسد﴾

أي لا تحده أيضا أم ولد أعتقها مولاها ولا معتدة نكاح فاسد لان الحد اذا لظاهره التأسف
على فوات نعمة النكاح ولم يفوت ذلك

﴿لكنما معتدة لا تخطب * الابتعريض كفيك أرغب﴾

أي لا تخطب معتدة الا تعريضها أيضا كان يقول لها اني أرغب فيك قال في فتح القدير المراد من
المعتدة المتوفى عنها زوجها اذا تعريضها لا يجوز في المطلقة بالاجماع والتعريض ان
يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره لقول ابن عباس في تفسير قوله سبحانه ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به الآية ان يقول اني أرغب فيك وان الله سائق اليك خيرا وأخرج البيهقي عن سعيد
يقول انك على كرمية وانى فيك راغب وان الله سائق اليك خيرا وأخرج البيهقي عن سعيد
ابن جبير في قوله سبحانه الا ان تقولوا اقولا معروفا أن يقول اني فيك راغب وانى لأرجو ان
تجتمع وليس في هذا تصریح بالتزوج أو النكاح ونحوه انك لجسلة ولا يصرح بقوله اني
أريد نكاحك وقوله سبحانه ولكن لا تواعدوهن سرا المراد بالسر النكاح لانه سبب
السر وهو الوطء وقوله سبحانه الا ان تقولوا اقولا معروفا استثناء منقطع لانه ليس داخل
تحت السر

﴿ومن تكن معتدة الطلاق * ليس لها الخروج بالاطلاق﴾

﴿لا الموت اذ كان لها البروز * في الليل والنهار اذ يجوز﴾

أي ليس لمعتدة الطلاق أن تخرج من بيتها بالاطلاق لاليل ولا النهار اسواء كانت معتدة
رجعي أو بائن وقوله لا الموت عطف على الطلاق أي ليس كذلك معتدة الموت اذ يجوز لها
الخروج بالليل والنهار لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب بالنهار وبعض الليل
بخلاف المعتدة عن طلاق فان نفقتها على زوجها حتى لو اختلفت على نفقتها كان لها
الخروج نهارا في رواية الضرورة المعاش وقيل لا تخرج لانها أسقطت حقها برضاها
كالمواختلفت على أن لا سكنى لها حيث تسقط مؤونة السكنى ويلزمها أن تكثرى بيت
الزوج به كان يقى الصدر الشهيد

﴿لكنما مبيتها في المنزل * فما الى سواء من تحول﴾

أي أنها تبنت في منزلها وما لها تحول في المبيت الى غير منزلها

﴿ومنزل فيه وجوب العدة * تعتد فيه المرأة المعتدة﴾

﴿الا اذا العذر لذلك يمنع * وسترة ما بين ذين اشرع﴾

تصدق على غنيين

ثم على النوعين كان الاوّل

كل عليه ههنا يعول

يعنى أن الاوّل وهو الاتصال بين الشرعيات مبنى على النوعين المذكورين أعنى اتصال العلة بالمعلول واتصال السبب بالمسبب وهذا تمهيد لبيان اختلاف الحكم بين هذين النوعين حيث جازت الاستعارة في الاوّل من الجانبين وفي الثانى من جانب واحد كما سيأتى بيانه قريباً وهذا هو المراد بما وقع في المنار وهو أحسن مما وقع في المعنى حيث قسم اتصال السبب بالمسبب الى نوعين اتصال العلة بالمعلول واتصال الفرع بالسبب فإنه بظاهره تقسيم الشئ الى نفسه وغيره (١) وان أجاب عنه شارحوه فايراده على ما في المنار من مطامع الانظار

أعنى اتصال ما يكون حكماً

بعلة له وذلك جزماً

مثل اتصال الملك بالنساء

فجاز ههنا بلا امتراء

في الجانبين منه الاستعارة

كما اذا يقول في العبارة

يعنى أن أول هذين النوعين اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالنساء فيجوز فيه الاستعارة من الجانبين فيذكر الحكم

(١) قوله وان أجاب عنه الخ حاصل جوابهم أنه أراد بالسبب ما يعم العلة وأما ما في المنار فهو كما هنا غير محتاج الى الاعتذار فالعجب من اعتذار ابن الملك من غير موجب له فليراجع اه منه

(في بائن وان هما تضايقا * في منزل أو كان هذا فاسقاً)

(يكن له الخروج أولى فيهما * ولم يكن خروجه محتسماً)

يعنى أن المعتدة تعتد في المنزل الذي تضاف اليه بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولذا وزارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها أن تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال صلى الله عليه وسلم للتي قتل زوجها اسكنى في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وأخرجه الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا الانتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعتذار فصارت كما اذا خافت على متاعها أو خافت سقوط المنزل عليها أو كانت فيها بأجر ولا تجد ما تؤديه وهذا هو المراد بقوله الا اذا العذر اذالك يمنع واذا تعين عليها الانتقال للعذر فتعيين الموضع الذي تنتقل اليه الى الزوج في الطلاق وأجرته عليه والى المرأة في الوفاة وأجرته عليها واذا سكنت منزلاً آخر لا تخرج منه الا العذر وفي المحيط ولا تخرج الى حن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة وقوله وسترة ما بين ذين تشرع الخ أى لا بد من السترة بينهما اذا وقعت الفرقة بالطلاق البائن سواء كان ثلاثاً أو مادونهما كإتي الهداية وغيره فلا وجه لتقييد بعض شارحي النقاية البائن بالثلاث كما مضى أيضاً وانما كتفي بالسترة لا اعتراف الزوج بالحرمة وقوله وان تضايقا الخ أى ان ضاق المنزل على المعتدة ومطلقها وكذا اذا كان فاسقاً كان الاوّل خروجه لآخر وجهها ولا يتحتم الخروج عليه اذ يجوز لها هي أن تخرج فان ذلك عذر أيضاً

(وحسنوا ما بين ذين فاصله * تقوى على الفصل تكون حائلة)

يعنى اذا كان الزوج فاسقاً حسن أن يجعل بينهما امرأة تكون فاصلة ثقة تقدر على الفصل والحيلولة قال الزيلعي ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلت لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات فكيف تصلح هنا لانا نقول تصلح أن تكون حائلة في البلد لبقاء الاستجماء من العشرة ولا مكان الاستغاثة بجماعة المسلمين وأولى الامر بخلاف المفاوز

(ثم هما في سفران كانا * أو مات عنها أو لها أبانا)

(فأذ يكون بعدها عن مصرها * أو مقصد كان لها في أمرها)

(بقدر ما يكون فيه القصر * لكن عن الآخر كان القدر)

(أقل للاقل شرعاً سارت * أولاً فأياً ما تشاء اختارت)

(هذا اذا الولى كانت تعجب * أولاً فلا فرق هناك يطلب)

(وعودها للمصر شرعاً أحمد * على كلا الوجهين ذاك يحمده)

(وان تكن موجودة في بلده * تعتدتم لانقضاء المدة)

(وبعد كان لها الخروج * بحرم فما هنا تحريم)

يعني اذا كان الزوجان في السفر ومات الزوج أو طلق زوجته باننا فان كان بعدها عن مصرها أو عن مقصدها الذي لها مسافة القصر على ما عرف وكان بعدها عن الآخر الذي هو مصرها أو مقصدها أقل من مسافة القصر فأنها تسير وتتوجه الى الذي بعده أقل لان التوجه الى ما بعدها عنه مسافة القصر انشاء السفر وهي ممنوعة عنه وان لم يكن كذلك أي ان لم يكن بعدها عن أحدهما مسافة القصر وعن الآخر أقل بأن يكون كل منهما مسافة القصر أو لم يكن شئ منهما مسافة القصر فأنها تتخير فان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت توجهت الى مقصدها سواء كان صحبته أو لم يكن لأن الخوف عليها في ذلك المكان أعظم من الخوف عليها في الخروج وعودها الى مصرها أحد وأولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا أبانها أو مات عنها في مصر فان كان ذلك في مصر فأنها تعتد ثمة أي في المصر ثم تخرج بعد انقضاء المدة من المصر بمحرم اذا خرجها معتدة حرام وهذا عنده وقالان كان لها محرم جاز خروجها قبل العدة

(فصل الحضانة)

الحضانة تربية الولد يقال حضنت المرأة ولدها اذا رنته في حضنها بكسر الحاء المهملة وهو مادون الابط الى الكشح أو الصدر والعضدان وما بينهما كما في القاموس

(أم الصغيران تكن مطلقة * أولاه حضانة محققة)

أي الحضانة محققة للامطلقت أو لم تطلق أي سواء طلقت طلاقاً بائناً أو رجعيّاً ولم تطلق بان كانت منكوحه بعد أو وقعت الفرقة بينهما بالموت أو غيره لان عدم الطلاق متناول للحالات المذكورة بصريح اللفظ بخلاف تفسير الطلاق بطلاق الفرقة الشاملة لما يكون بالموت وغيره كما فعله بعض شارحي النقاية فانه خروج عن مدلول الطلاق في عرف الفقهاء ولا يكاد يفهم من اطلاقهم وانما كان حق تربية الصغير للام لان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل الشرع ولايتها الى غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الى الآباء لانهم أقوى شأنهم الشفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لكونهم أقدر عليها وجعلت الحضانة للامهات لانهن أشفق وأرفق وأفرغ للقيام بخدمنهم واليه أشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ثم ان قولهم الحضانة للام مقيد بما اذا كانت غير مرتدة وبما اذا كانت أهلاً للحضانة فأنها اذا كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وترك الولد ضائعاً لم تكن أهلاً للحضانة وكذا اذا كان الأب معسراً وأبت الأم أن تربيته الا باجر وقالت العمة أن أربيه بغير أجر فان العمة أولى على الصحيح كما في فتح القدير

(من غير جبرها فأم الأم * وان علت وبعد في ذا الحكم)

(أم أب فأخته من الأب * والأم ثم بعدها في المذهب)

(الاخت للام وبعد للاب * نخالة كذا على الترتب)

وتراد العلة وبالعكس لان كل واحد من الحكم والعلة يفنقر الى الآخر اذا الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون مفتقراً الى العلة وتابعاً لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع لذاتها بل للعكم حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور فيه شرع الحكم كبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم وتابعة له من حيث الغرض بمنزلة الآلة للشئ ولذا يسمون الاحكام العلة الحالبة والعلل الآلية فجازت استعارة كل منهما للاخر كما اذا قال

ان عبد اشترت فهو معتق

اذا نوى المثلثه يصدق

كان ملكك ان نوى الشراء

ديانة في ذين لا امتراه

تفريع على ما ذكر من جواز الاستعارة

من الجانبين فلو نوى بالشراء الملاك في

الصورة الاولى ونوى بالملاك الشراء في الثانية

صدق ديانة لان الملاك حكم الشراء والشراء

علته فجازت استعارة كل منهما للاخر

وانما قيد بقوله ديانة لانه لا يصدق قضاء

فيما فيه تخفيف عليه كما سيأتي قال في

التحقيق ثم المراد من قول المشايخ في

أمثال هذا ديانة لا قضاء أنه اذا استفتى

فقهائهم على وفق ما نوى لكن القاضي

يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى

نيتة اذا كان في ذلك تخفيف عليه كما اذا

استفتى أن عليه لفلان ديناً وقد قضاها اياه

حيث يفيتيه براءة ذمته لكن القاضي

يحكم عليه بالدين مالم يقم البينة على الايفاء

ثم غرة ذلك تظهر فيما نقله محمد رحمه الله

(فممة كذا ولكن بشرط * حرية الكل كذلك يضبط)

قوله من غير جبرها متعلق بما أفادته الاسمية أعني قوله لها حضنة متحققة من ثبوت الحضنة لها أي الحضنة ثابتة للأم من غير أن يجبر عليها لأن شفقتها حاملة لها على الحضنة ولا تصبر عنها غالباً إلا عن مجز ولا معنى للإيجاب حينئذ قال في النهاية إلا أن لا يكون للولد ذور رحم محرم غير الأم حينئذ تجبر كيلا يضيع أمره بخلاف الأب حيث يجبر على أخذه إذا امتنع بعد الاستغناء عن الأم وكذا في نفقته فإنها واجبة عليه ولو اختلعت الأم على أن تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لأن هذا حق الولد كما في شروع الهداية عن الكافي وهو مبني على رواية أن الأم تجبر لأن ذلك حق الولد مادام محتاجاً إليها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وكذا نقل عن الفقيه أبي الليث رحمه الله أن الأم والحالة تجبران وقيل الصحيح أنهما لا يجبران وكذا الجدة وقوله فأم الأم أي بعد الأم بأن ماتت الأم أو تزوجت بغير ذري رحم محرم أو لم تكن أهلاً للحضنة حينئذ تكون الحضنة للأم الأم لأن ولاية الحضنة تستفاد من قبل الأم فكانت التي هي من قبلها أولى وقوله وبعد بالضم أي وبعد أم الأم في حكم الحضنة تكون لأم الأب وبعدها للاخت لأب وأم ثم للاخت لأم وبعدها أي وبعدها للاخت لأم وبعدها للخالة أي حالة الطفل كذا على الترتيب المذكور أي تقدم الحالة التي للأب والأم على التي للام والتي للام على التي للأب وبعدها العمة كذلك أي التي لأب وأم ثم التي لأم ثم لأب ثم ما هنا على وفق ما في الهداية والوقاية والنقابة وغيرها قال الزيلعي وفي رواية تقدم الحالة على الاخت لأب لقوله عليه الصلاة والسلام الحالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع أبو به على العرش أنها كانت خاتمه ولا نهأتني بالأم فكانت أولى وبنات الاخت لأب وأم أولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لأب والصحيح أن الحالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الاخ أولى من العمات وإذا اجتمع من له حق الحضنة بخلاف الاخ والحالة أولى من بنت الاخ وبنات وأما بنات الاعمام والعمات والاحوال والحالات فبعزل عن حق الحضنة لأن قرابتهم لم تنأ كد بالحرمة ولا حق للرجال من قبل الأم كما نقل عن البدائع وقوله ولكن بشرط الخ أي تشتترط لأهلية الحضنة في الكل الحرية لأن غير الحرمة مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ للولد فان كان الصغير في الرق فحضنته لمولاه ولا يفرق بينه وبين أمه وإن كان حراً فحضنته لأقربائه الأحرار

(فأذ تكون أمه أم الولد * أو أمة لاحق في هذا الصدق)

يعني لاحق فيما نحن فيه لأمة ولأم ولولد وكذا المدبرة والمكاتبة في ولدها قبل الكتابة وأما ولدها في الكتابة فداخل في كتابتها تبعاً لها

(وإن في الحضنة الذميمة * كذات الإسلام على السوية)

(حتى إذا الطفل لدين يعقل * فإنه عن حجرها يحسول)

يعني أن الذميمة في الحضنة كالمسلمة لأن الشفقة لا تختلف وحتى ههنا هي الابتدائية

تعالى في الجامع أن من قال إن اشتريت عبداً فهو حر فاشترى نصف عبداً وباعه ثم اشترى النصف الآخر فإنه يعتق عليه هذا النصف لأن الشرط شراء العبد مطلقاً من غير اجتماع وقد حصل ولو قال إن ملكت والمسئلة بحالها لا يعتق لأن المقصود من مثل هذا الكلام في العرف الاستغناء عن العبد لا مطلق الملك ألا ترى أن الرجل يقول ما ملكت مائة درهم فقط وبعده صادقاً وإن ملك ألفاً متفرقة والاستغناء بالملك إنما يظهر عند الاجتماع في الملك بخلاف الشراء إذا الملك فيه ليس بلازم حتى إذا قال إن اشتريت عبداً فامرأتى طالق فاشتراه لغيره بحيث حينئذ لو قال في الصورة الأولى عنيت بالشراء الملك وفي الثانية عنيت بالملك الشراء صدق فيهما ديانة لجواز الاستعارة من الجانبين ولا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه وهو أن ير يد بالشراء الملك حيث يشترط الاجتماع لعدم صحة الاستعارة ويصدق فيما فيه تشديد عليه وهو أن ير يد بالملك الشراء لانتفاء التهمة هذا إذا كان العبد منكرافان كان معرفاً يعتق النصف في الفصلين لأن الاجتماع صفقة مرغوبة فيعتبر في غير المعين لافي المعين لأنه يعرف بالإشارة إليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها خربة بحيث ولا تعتبر صفقة العمران بخلاف غير المعينة ولأن الإنسان في العادة إنما يجبر من نفسه أن يقول ما ملكت هذا ألفاً إذا ملكه متفرقاً وذلك لأنه بدون الإشارة إلى المعين قصده نفي الغنى عن نفسه ولم يحصل الغنى إذا ملكه متفرقاً وفي

التي تدخل على الجمل نحو قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك الآية يعني أن الذميمة في الحضانه كالمسئله الى أن يعقل الولد دين الاسلام فينشد بحول عن حجره ففعال الضرر عنه والحجر بفتح الحاء وتكسر

(وغير محرم اذا ما تنكح * فالحق ساقط وليست تصلح)

(لا محرما كأموه للعم * وجده للعبد في ذالحكم)

يعني أن من لها الحضانه اذا تنكحت غير محرم للصغير سقط حقها من الحضانه لما روي أن امرأه قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وندي له سقاء وزعم أبوه أنه يزرعه مني فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تتزوجي ولا نسأ اذا تزوجت أجنبيا فالزوج يعطى الولد نزر او ينظر اليه شزرا وقوله لا محرما يعني لا يكون حق الحضانه ساقطا اذا تنكحت محرما الصغير كنكاح الأم لعم الصغير ونكاح الجدة لجده الصغير وكذا خالة تنكحت عمه أو أخاه من أبيه أو عمه تنكحت خاله أو أخاه من أمه فلا يسقط الحق بذلك لانقضاء الضرر وفي المحيط اذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن

(ثم النكاح مسقط ان زالا * فحقها يعود لامحالا)

يعني أن النكاح المسقط لحق الحضانه اذا زال عاد الحق فن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية زال وال المانع مع قيام السبب كالناشئة تعود نفقتها بعدوها

(وبعد ذا كانت هنا للعصبه * وهي كما الارث هنا مرتبه)

(لكن اغير محرم لا تدفع * صبية والطفل شرعا يمنع)

(من ما جن ذى النسق فهو بزجر * عنه وان الطفل لا يجير)

يعني اذا لم يكن للصغير امرأة من أهله أو وجب الانتزاع من النساء أخذه الرجال وأولاهم أقر بهم تعصبا لان الولايه عليه بالنقرب ولذلك اذا استغنى عن الحضانه كان الاولى بحضنه أقر بهم تعصبا كما في الفرائض فأولى العصبات الاب ثم الجد أو الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم الشقيق ثم العم لاب فأما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدأ ببن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع للصغيرة اليهم لانهم غير محارم وانما يدفع اليهم الغلام وان لم يكن للصغيرة عصبه تدفع الى الاخ لأم ثم الى ولده ثم الى العم لأم ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لأم ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبات ولا تدفع الانثى اليه ولو كان في المحارم من الاخوة والاعمام من لا يؤمن على الصبي والصبيه لفسقه ليس له حق في الامساك وحاصله أنه اذا تعدر من له حق الحضانه من النساء يدفع الطفل الى العصبات فان لم يكن له عصبه دفع الى ذوى الارحام الاقرب فالأقرب لكن لا تدفع صبيه الى عصبه غير محرم كمولى العتاقة وابن العم ولو كان صالحا تحرز عن الفتنة ولا يدفع الصبي والصبيه

المعين قصده نفي الملك عن المحل وقد كان ملكه على المشار اليه ثابتا وان كان في أزمته متفرقة قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ويمكن تصوير المسئله فيما اذا اشترى العبد بشرط الخياره فانه يصدق في الاولى ديانه لا قضاء لما فيه من التخفيف عليه اذ لو لا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار وفي الثانيه يصدق ديانه وقضاء فانه أشد يد عليه ويمكن تصويرها ايضا فيما اذا نوى بالشراء الملك فلكه بهبه أو نوى بالملك الشراء فهو بهبه كما لا يخفى

ومثله مسبب مع السبب

والا اتصال بين ذين قد وجب

كملك متعة اذا ما زال

اذ زال ملك العين لامحالا

المراد من السبب ههنا السبب المحض وهو كاذ كصدر الشريعه في التوضيح ما يفضى الى الشيء ولا يكون شرعيته لأجله كملك الرقيه اذ ليس شرعيته لأجل حصول ملك المتعة لأن ملك الرقيه مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد والأخت من الرضاع ونحوها وكذا ازالة ملك الرقيه سبب لازالة ملك المتعة حتى لا يصح ملك المتعة بعده الا بالنكاح وليست شرعيه ازالة ملك الرقيه لأجل ازالة ملك المتعة فقد لا تستند ازالة ملك المتعة اليه كما ذكرنا في العبد والأخت من الرضاع فلم تشرع لأجلها وهذا بخلاف العلة فانها انما شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور فيه شرع الحكم كما قدمنا فان قلت المعتبر في المجاز هو السببيه والمسببيه بين المعنى الحقيقي والمجازي يطلق اسم

الى فاسق أعنى الماجن الذي لا يبالي بما صنع ولو كان الفاسق محرماً وهذا في الصبي
والصبية على ما في الكافي لكن ظاهر ما في الوقاية والنقاية أن ذلك في الصبية فعبارة
هكذا ولا تدفع صبية الى عصبية غير محرمة ولا فاسق ماجن وكذا في الكنز على ما فسر الزيلعي
وحل عبارة النقاية على ما يجهلها كاذر بعض شارحيها لا يكاد يفهم من العبارة فلذا
عبرنا بالطفل الشامل له ما تبع ما في الكافي وهو الانسب بالزمان وفي شرح مختصر
الطحاوي وإذا أدرك الغلام فإنه ينظر ان كان قد اجتمع رأيه وهو مؤمن على نفسه يخلى
سبيله فيذهب حيث شاء وان كان غير مؤمن على نفسه فالاب يضمه الى نفسه ويؤديه
ولا نفقة له عليه الا أن يتطوع وان كانت أنثى ينظر ان كانت بكر الا يخلى سبيلها وان
كانت مأموماً علمم يخلى سبيلها فنزل حيث شاءت وان كانت الاخوة والاعمام غير مأمونين
على نفسها وماله فلا تسلم اليهم وينظر القاضي امرأته من المسلمين ثقة عدله أمينة
يسلمها اليها الا أن تكون امرأة اجتمع رأيا وعقلها ودخلت في السن فانها تنزل حيث
أجبت وان كانت بكراً ولو كان ثلاث اخوة كلهم في درجة واحدة وكذا الاعمام فالاصح
والا ورع أولى فان كانوا سواء فالأولى بالامسك اه وقوله وان الطفل
لا يخير كلام مبتدأ أي لا يخير الطفل غلاماً كان أو جارية لانه لا يهتدى للصحة وقال
الشافعي يخير في سبع أو ثمان

- (وان أمه كذلك الجدة * أحق حتى يستقل وحده)
(بأكله والشرب واللباس * كذلك يستجى من الانجاس)
(وقدر البعض له بالسبع * من السنين وهو قول مرعي)

يعنى أن الأم والجدة أي ما يطلق عليه لفظ الجدة سواء كانت أم الأم أو أم الاب أحق
بالغلام حتى يستقل وحده بأكله وشربه ولبسه ويستجى وحده وكذا سائر من له الحضنة
غير الأم والجدة من النساء كما صرح به في الاختيار وكافي فتاوى قاضيان وانما خص
الأم والجدة بالذكر تبعاً لما في النقاية والوقاية وغيرهما الانتفاء الفرق بينهما وبين غيرهما
في مدة حضنة الانثى كما سيأتي قريباً فنفس الجدة في عبارة النقاية بأم الأم فقد
قصر فان عبارتها هكذا أو الأم والجدة أحق به حتى يأكل ويشرب ويستجى وحده
وبالبيت حتى تحيض وعن محمد حتى تشتهي وغيرهما حتى تشتهي فان ضمير غيرهما عائدة على
الأم والجدة حيث أريد بالجدة أم الأم كانت الجدة أم الاب داخله في عداد غيرهما وليس
كذلك قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية ومن سوى الأم والجدة أحق بالحضنة
حتى تبلغ ما نصه يعني الجدتين من قبل الأم والاب وفي العناية مثله وسأقرب بيانه والحاصل
أن الأم والجدة وغيرهما من النساء أحق بالغلام حتى يستغنى بالاستقلال وحده بهذه
الافعال لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باخلاق الرجال والاب أفدر على
التأديب وقد رتب البعض سن الاستغناء عن حضنة النساء للغلام بسبع سنين والمراد من
البعض الخصاص كافي الهداية وعليه الفتوى كما في شروحه قال ابن الهمام وعليه الفتوى
لما قيل انه يقدر بتسع لان الاب ما موربان بأمره بالصلاة اذا بلغ السبع وانما يأمره

السبب على المسبب ولا ريب أن معنى
العتق أعنى مدلوله ليس زوال ملك الرقبة
بل ثبوت القوة كما ذكره وانما زوال الملك
هو الغرض من العتق ولا مفهوم للفظ
قلت ذكر المحقق الفتاوى أنه قد يقيم
الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل
كأنه نفس الموضوع له فيستعمل اللفظ
الموضوع لأجل هذا الغرض في مسيبه
مجازاً كالبيع والهبة الموضوعين لغرض
اثبات ملك الرقبة في اثبات ملك المتعة
حتى صح النكاح الذي هو ملك المتعة
بالبيع والهبة فتخلص من هذا كانه أن
ليس المراد هنا بالسبب ما يعم العلة بل
السبب المحض وأن ملك الرقبة سبب
ملك المتعة ثبوتاً وزوالاً لعله وان المراد
انه اذا كان زوال ملك الرقبة سبباً لزوال
ملك المتعة صح اطلاق اسمه عليه اطلاقاً
لاسم السبب على المسبب وهذا على وفق
ما في المنار فن قال من شراحه ان المراد
من السبب أعم من السبب المحض
والسبب الذي فيه معنى العلة وان ملك
الرقبة علة لملك المتعة وان في قول صاحب
المنار اتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك
الرقبة حذف مضاف أي اتصال زوال
ملك المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة فقد
تعسف وتكلف كمن قال من شراحه أيضاً
ان المراد أن قول القائل أنت حر سبب
لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً لعله لتخلل
الواسطة وهي زوال ملك الرقبة الى هنا
كلامه اذ قد عرفت أن السببية انما هي بين
زوال ملك الرقبة الذي هو الغرض من
العتق وعتقه مدلوله وبين زوال ملك المتعة

حتى ضع اطلاق اسمه عليه اطلاقا لاسم
السبب على المسبب لا بين ألفاظ العتق
مثل قوله أنت حرة وأعتقتك وبين زوال
ملك المتعة وذلك بين لاسترته

وصح في هذا استعارة السبب
للحكم دون عكسه في المنخب

أى يصح في هذا القسم الثاني وهو اتصال
السببية أن يستعار السبب للحكم فيطلق
اسم السبب على المسبب دون عكسه وهو
أن يستعار المسبب أعنى الحكم للسبب
فيطلق اسم المسبب على السبب فان هذا
لا يجوز عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى
وذلك لان معنى الاستعارة على الافتقار
والافتقار ههنا من جانب المسبب لا افتقاره
الى سببه لكونه أثره وأما السبب فهو
مستغن عن المسبب وان كان المسبب أثراً
له لان افتقار المؤثر الى الأثر انما يكون اذا
كان الأثر مقصوداً منه حتى لا يعتبر المؤثر
بدونه كما قلنا في جانب العلة ان شرعيتها
لأجل المعلول حتى اذا لم يشرع في موضع لم
يشرع المعلول والسبب المحض مع المسبب
ليس بهذه المثابة ألا ترى الشراء الذي هو
سبب لملك المتعة يتحقق بدونها كسراء
الامة المحوسية والاخت من الرضاع والعبد
خلاف العلة مع المعلول حيث كان المسبب
مفتقراً للسبب جاز استعارة اسم السبب
له وحيث كان السبب مستقلاً بنفسه
مشرعاً والأجل المسبب لم يجز استعارة
اسم المسبب له لان معنى الاستعارة على
أن يستعار اسم المفتقر اليه للمفتقر ولذا
استعير اسم السماء للمطر دون العكس ومن هنا
صح استعارة ألفاظ العتق التي هي لازالة
ملك الرقبة للطلاق الذي هو ازالته ملك
المتعة حيث كان الاول سبباً للثاني ولم يجز
العكس فلو قال لزوجه أنت حرة ونوى

اذا كان عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقال ابن سبت لا يحلف القاضي أحدهما
ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفعه اليه والافلا اه

- ﴿ كذلك بالبت هما أحق * حتى تحيض وهو قول حق ﴾
- ﴿ وعن محمد يكونان بها * أحق في ذالالب حتى تشهي ﴾
- ﴿ وانه الأقوى وذا بالتسع * مقدر من بعض أهل الشرع ﴾

يعنى أن الأم والجدة أحق بالبت حتى تحيض أو تبلغ بالنسب لانهما بعد البلوغ تحتاج الى
التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وفي فتاوى قاضيجان واذا استغنى الغلام وبلغت
الجارية فالعصبة أولى يقدم الأقرب فالأقرب وروى عن محمد رحمه الله أنهما أحق فيها
حتى تشهي وهو المعترف لفساد الزمان واذا بلغت إحدى عشرة سنة فقد بلغت حد
الشهوة في قولهم جميعاً وقوله وذا بالتسع يشير الى ما في العناية وغيره عن الفقيه أبي الليث
ان حد الشهوة في البنت حتى تبلغ تسع سنين وقيل اذا بلغت ست سنين أو سبع سنين أو
ثمان سنين وكانت عيلة كانت مستهاة وحد الشهوة حكم بدور عليه حرمة المصاهرة وأخذ
الاب البنت من الحضنة

﴿ ومن سواهما حتى تشهي * بها أحق كان وهو المنتهى ﴾

أى من سوى الام والجدة سواء كانت أم أم أو أم أب كما تقدم عن شروح الهداية وقال في
العناية اذا كانت الصغيرة عند الأخوات أو الخالات أو العمات فانهما ترك عندهن الى أن
تبلغ حداً تشهي على رواية القدوري وحتى تستغنى على رواية الجامع الصغير فتأكل
وحدها وتلبس وحدها لانها وان كانت تحتاج الى تعلم آداب النساء لكن فيه نوع استخدام
للصغيرة وليس لغير الأم والجدتين ولاية الاستخدام ولهذا لا تؤجرها لخدمة فلا يحصل
المقصود وهو التعليم بخلاف الام والجدة لقدرتهم على الاستخدام شرعاً

- ﴿ من طلق فلا تسافر بالولد * الا الى موطنها حيث عقد ﴾
- ﴿ نكاحها فيه وذا للام * والغير ليس مثلها في الحكم ﴾

أى لا يجوز للطلقة أن تسافر بولدها بعد انقضاء عدتها الا الى موطنها الذي عقد نكاحها
فيه والمسئلة على أربعة أقسام اما ان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه أو الى ما ليس
وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى غير وطنها وقد وقع العقد فيه
فان اتفق الأمران جميعاً بان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه جاز والافلا كافي الاكثية
وذكر في الجامع الصغير أنها اذا أرادت ان تخرج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج
نكحها فيه كان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع
التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امسالك الأولاد لكن باع شعيراً والشعير في القرية
والمشترى يعلم ذلك يستحق تسليمه في مكانه لاني مكان العقد وان لم يعلم فهو بالخيار ان شاء
تسلمه في مكانه وان شاء فسح ولو تعين مكان العقد لم يكن له خيار فكذلك حق امسالك
الولد لان الأولاد من ثمرات النكاح فيجب مراعاة الثمرات في مكان العقد اعتباراً للثمرات

بالأحكام في وجوب التسليم والتسلم كذا في شروط الهداية وفي الهداية أن الأول أصح ثم قال فيها وهذا كله إذا كان بين المصيرين تفاوت وأما إذا اتفقا بحيث يمكن للوالد أن يطلع على ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا في القريتين ولو انتقلت به من قرية إلى المصر فلا بأس وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلفه باخلاق أهل السواد فليس له ذلك

(فصل الحمل)

(ومدة الحمل لدى الجمهور * أكثرها العامان في المشهور)

أي أن أكثر مدة الحمل سنتان لدى الجمهور من أئمتنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما يزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول نمل عمود المغزل وبه قال الثوري والضحك وأحمد في رواية وعند مالك والشافعي أربع سنين

(و باتفاقهم أقل المدة * ستة أشهر لذا المعتد)

(في عدة الرجعي ثابت النسب * مولودها يكون من هذا السبب)

(وان تلد لما يكون أكثر * من قدر عامين لما تقررا)

(مالم تقر بانقضاء العدة * فتثبت الرجعة في ذى المدة)

يعنى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر باتفاق العلماء ولأن الولد تنفخ فيه الروح عند مضي أربعة أشهر ويتم خلقه بعد ذلك في شهرين وروى أن عبد الملك بن مروان ولد لستة أشهر وقوله لذا المعتد الخ أى ليكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتين يكون ولد معتدة الرجعي ثابت النسب للسبب المذكور وان ولده لا أكثر من سنتين أى يثبت نسب ولدها ان جاءت به لدون أكثر من سنتين أولا أكثر من سنتين كما هو حكم ان الوصلية اما ان جاءت به لأقل من ستة أشهر فلانه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علوق قبله وبانت حينئذ بالوضع لانقضاء العدة به وان جاءت به لا أكثر من ستة أشهر وأقل من سنتين فلو جود العلوق في النكاح أو في العدة وبانت لانقضاء عدتها بالوضع وأما ان جاءت به لا أكثر من سنتين فلان العلوق بعد الطلاق فيحمل على أنه راجعها اذا الظاهر من حال المسلم أن لا يزنى وقوله مالم تقر الخ ظرف لقوله أى يكون ولدها ثابت النسب مالم تقر بمضى العدة فان جاءت به لا أكثر من سنتين ولو بمقدار عشرين سنة يكون ثابت النسب مالم تقر بانقضاء العدة فان أقرت بانقضاءها والمدة تحتمل بان تكون سنتين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يكون ثابت النسب للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها بيقين كما في شروط الهداية وقوله فتثبت الرجعة الخ أى تثبت الرجعة اذا جاءت به لا أكثر من سنتين لان العلوق بعد الطلاق والظاهر عدم الزمان المسلم كما تقدم فيصير بالوطء مرجعا

(لا في أقل منهما كذا تعد * مبتوتة تكون جاءت بالولد)

(لدون ذين لاتمام ذين * الابدعوه له في البين)

الطلاق طلقت ولو قال لأمة أنت طالق ونوى العتق لا تعتق ومن هذا الباب انعقاد النكاح بلفظ الهبة حيث كانت ملك الرقبة الذى هو سبب ملك المنفعة وكذا انعقاد الاجارة بلفظ البيع لان ملك الرقبة سبب الملك المنفعة وانما جاز اطلاق اسم الحمر على العنب الذى هو سببه في قوله تعالى حكاية انى أراى أعصر خمر الاختصاص المسبب بالسبب لانه اذا كان مختصا به صار فى معنى العلة والمعلول لانه المالم يحصل الابيه صار كأن السبب موضوع له ومقتقر اليه فالخاصل أن استعارة الملزوم للآزم تجوز كيفما كان وأما استعارة الآزم للملزوم فاعلم تجوز اذا كان مساويا له فاذا كان المسبب مختصا بالسبب يوجد شرط الانتقال من الآزم فيجوز وأما اذا كان أعم فلا وفيه نظر لانه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة وان كان أعم منها كذا قال القاتنى وأجيب بان للعلة من القوة والاتصال بالمعلول ما ليس للسبب مع المسبب فلا يؤثر عمومته في صحة الانتقال هذا وأورد على ما ذكرنا من الأمثلة في هذا المقام بأنه انما تصح في البيع والملك لا غير لانه ليس البيع والهبة سببين للملك المنفعة الثابت بالنكاح لاختصاصه بنبوت ملك الطلاق والايلاء والظهار ونحوه ولا الاعتاق سببا لازالة الملك الثابت بالطلاق لاختصاصها بقبول الرجعة ونحوه ولا البيع سببا للملك المنفعة الثابت بالاجارة لاختصاصه بالخلوع عن ملك الرقبة واسم السبب انما يطلق على ما هو مسبب عنه فالحق أن هذه الاطلاقات من قبيل الاستعارة وهى اطلاق اسم أحد المتباينين على الآخر لا شرا كهما فى لازم مشهور هو أقوى وأعرف فى أحدهما كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فعنى النكاح مبين لمعنى البيع والهبة لكنهما

يشتركان في اثبات الملك وهو في البيع أقوى
والطلاق والعناق متباينان لكنهما يشتركان
في ازالة الملك وهي في العناق أقوى وكذا
الاجارة والبيع متباينان يشتركان في اثبات
ملك المنفعة وهو في البيع أقوى فاستعير
أحدهما الآخر ولم يحجز العكس لما أن
الاستعارة إنما تجرى من طريق واحد لثلا
نفوت المبالغة المطلوبة من الاستعارة
وأجاب صاحب الكشف بأن ملك المنفعة
عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا
يختلف في ملك النكاح واليمين لكن تغاير
الاحكام لتغايرهما صفة لاذانا فإنه يثبت في
باب النكاح مقصودا وفي باب ملك اليمين
تعاوئنا اعتبرنا اللفظ لاثبات ملك المنفعة
في المحل فثبت على حسب ما يحمله المحل
فاذا جعلنا اللفظ الهبة مجازا اثبتناه ملك
المنفعة قصد الاتباع فثبت به احكام النكاح
لا احكام ملك اليمين وأجاب عنه العلامة في
التلويح بأن الانسلازم لا يجب في المجاز باعتبار
السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا
للمجازي بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث
جنس النبات سواء كان بالمطر أو غيره
انتهى وأما ما قيل في معرض الجواب ان
الشرط الافتقار الى ما يصلح سببا كما أن
الشرطي العلية الافتقار الى ما يصلح علة
لان الحكم قبل وجوده يفتقر الى جميع
العلل على وجه البدل فان اراد به الصلاحية
لكونه سببا أو علة لذلك الحكم بعينه مع
جميع لوازمه وروادفه فهو ممنوع اذ هو
موطن النزاع لانا لانسلازم صلاحية البيع
مثلا لأن يكون سببا للملك المنفعة في النكاح
المستتب للطلاق والايلاء ونحوه وان
اراد الصلاحية في الجملة ولو لجنس السبب
فهو عين مانقلنا عن التلويح من الجواب

(وكان ذابوطه المعتده * بشبهة كانت له في العدة)

قوله لا في أقل منهما أي لا تثبت الرجعة ان ولدت لأقل من سنتين لاحتمال العلق قبل
الطلاق واحتماله بعده فلا يصير مرجعا بالشك وقوله كذا بعد الخ أي أن المبتوتة تعد
مثل معتدة الرجعي في ثبوت نسب ولدها اذا ولدت له لأقل منها أي أقل من سنتين من وقت
الطلاق لأنه يحتمل الوجود عند الطلاق فيحمل عليه احتياطيا في ثبوت النسب لان
جاءت به لتمام السنتين لثبوت الحمل بعد الطلاق ووطء المبتوتة حرام الابدعوة فإنه يكون
الترم الولد وهل يشترط تصديقها أو لا فيه روايتان ثم اذا ثبت نسبه بدعوة منه فوجهه
انه يكون وطئا بشبهة في العدة حتى لا ينسب المسلم الى الزنا

(ثم ولاد عرسه ان يحجد * يثبت بقول مرأة ان تشهد)

أي اذا حجد الرجل ولادة زوجته تثبت الولادة بشهادة امرأه وأما النسب فثبت بالفراش
حتى لو نفاه يلاعن

(فصل النفقة)

النفقة مشتقة من النفوق وهو الهلال يقال نفقت الدابة نفوقا اذا هلكت أو من النفاق
وهو الراج وذكر الخشري أن كل ما فاقه نون وعينه فاء فإنه يدل على معنى الخروج
والذهاب مثل نفق ونفق ونفس ونفق ونفق وهي في الشرع الادرار على الشيء بجانبه
بقاؤه ثم النفقة على الغير تجب بأسباب الزوجية واقرباؤه والملك والكل مذكور في هذا
الفصل غير أنه بدأ بالزوجات لأنهن الاصل في ثبوت النفقة للولد لانه فرعهن والاصل في
ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وقوله سبحانه أسكنوهن من حيث سكنتم
وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وعليه اجماع العلماء

(سكنى وكسوة كذا الطعام * شرعا على الزوج بها الترام)

أي تجب على الزوج النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وقد تقدم أن
وجوبها بالكفا والسنة وواجب الامة وكذلك بالمعقول لان الزوجة محبوسة للزوج وكل
محبوس لشخص تجب نفقته عليه كالقاضي والعامل في الصدقات والمقتى والمضارب اذا
سافر بحال المضاربة والوصى

(لعرسه وان يكن صغيرا * لا يستطيع الوطاء أو فقيرا)

(ان حرة تكون هذى أو أمه * أو ذات كفران تكن أو مسلمة)

(غنية تكون أو فقيرة * صغيرة توطأ أو كبيرة)

أي تجب النفقة على الزوج والزوجة ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطاء لان
المانع وهو العجز من جانبه ولو كان أيضا فقيرا ليس عنده قدر النفقة فيجب عليه لزوجه
سواء كانت حرة أو أمه مسلمة أو كافرة فقيرة أو غنية لأن غناها لا يبطل حقها كبيرة أو
صغيرة توطأ أي من شأنها أن توطأ قيل بان تكون بنت تسع سنين والصحيح عدم التقدير

وان تعذرت كذا اذ تم جبر
صير الى المجاز اذ يقرر
في حلف نفي الاكل من ذى النخلة
ان قد نفي عن الثمار اكله
وحلفه في نفي وضعه القدم
في الدار فالدخول قد نفيها ثم

يعنى اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز
والمعذر ما لا يصار اليه الا بشقة كالكل
النخلة فبمن حلف لا يأكل من هذه النخلة
فانه انما نفي اكله من ثمرها لان اكل عينها
متعذر فيجوز باكله من ثمرها ولا يجزى
باكل ناطفها ولا نبيذ اتخذ منها وخطها
وذبسها المطبوخ واما اذا كانت عينها
مما يؤكل كقصب السكر والرباس فاليمين
على اكل العين اذا الحقيقة غير متعذرة
واما اذا لم يكن لها ثمره فعلى ثمنها كالتلاف
وهذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى شيئا
يحتمله اللفظ فيمنه على ما نوى كما في التحقيق
وانما حثت بالاكل والمخاوف عليه عدمه
لان اليمين اذا دخلت في النفي كانت للمنع
فموجب اليمين ان يصير الاكل ممنوعا وما
لا يؤكل عادة لا يكون ممنوعا باليمين كما في التوضيح
وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة
والمهجور ما يتيسر اليه الوصول ولكن
الناس تركوه كوضع القدم فبمن حلف لا يضع
قدمه في دار فلان فان حقيقته وضع القدم
حافيا ولكن هذا المعنى مهجور والمتعارف
فيه الدخول فيكون مراد اعلى أى وجه دخل
فهو انما نفي الدخول ثم أى هناك يعنى في الدار

ويشبهه المهجور وعادة هنا
ما هجره بالشرع قد تبينا

أى أن المهجور شرعا كالمهجور عادة لان
ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه
شرعا عقله ودينه

لان ذلك يختلف بالضخامة وانما قيد بقوله توطأ لانهم اذا لم تكن كذلك لا تجب لها النفقة
لان المانع من جهتها ولو كانا صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة لها لان المانع من جهتها
قائم كما في شرح الهداية

﴿ بقدر حال ذين شرعا توجب * فإله في الشرع منها مهرب ﴾

﴿ فليسار حيث ككل أسرا * وللعسار حيث كل أعسرا ﴾

﴿ وبين ذين الحال حينما اختلف * فدون ذوا فوق ذابلا لسرف ﴾

أى تجب بقدر حالهما فتجب عليه نفقة اليسار اذا كان كل منهما موسرا وتجب عليه نفقة
العسار اذا كان كل منهما مامعسرا واما اذا اختلف الحال بينهما ما بان كان موسرا وهي
معسرة أو بالعكس فتجب بين الحالين دون نفقة اليسار وفوق نفقة العسار فيعتبر الحال
من الجانبين وهو مختار الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عن أصحابنا
وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى يعتبر حال الزوج فحسب يسارا وعسارا ولا يعتبر حال
المرأة لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية قال في شرح مختصر الطحاوي وانما تجب
النفقة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وينظر الى يساره وعساره ولا ينظر الى قدر
عساره ويسارها فاذا كان الرجل فقيرا يفرض لامرأته من النفقة قدر ما يكفيها من
الطعام والادام ونحو ذلك مما لا غناء لها عنه بالمعروف ومن الكسوة أدنى ما يصلحها في
الصيف والشتاء ويفرض لخادمها على قدر ذلك بالمعروف وفي الخلاصة اذا كان الزوج
صاحب مائة وطعام كثير وتتمكن هي من التناول قدر كفايتها ليس لها أن تطالبه بفرض
النفقة وان لم يكن بهذه الصفة يفرض لها اذا طلبت الفرض فان طلبت نفقة كل يوم لها
ذلك عند المساء أو نفقة شهر والزوج هو الذي يتولى الانفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطالبه
حينئذ يفرض لها نفقة ويأمره أن يعطيها التتفق على نفسها نظرا لها وان لم يعط حسبه
واذا قال الزوج احبسها معي فان في الحبس مكانا خاليا لا يحبسها معه وفي فتح القدير وفي
الفتاوى رجل اتهم بامرأة فظهر فيها حبل فزوجت منه فان لم يقر أن الحبل منه كان
النكاح فاسدا عند أبي يوسف صحيحا عندهما فتستحق النفقة وذكر في موضع آخر
لا تستحقها عندهما أيضا لانه ممنوع من وطئها ولو أقر أنه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة
النكاح عند الكل ويجل وطؤها انتهى وفي فتاوى فاضيل قال الفقيه أبو الليث اذا
امتنعت المرأة عن الطبخ والخبز يجب أن يأتها بطعام مهيبا لا كل اذا كانت من بنات
الاشراف وكذا اذا كان لها علة لا تقدر على الطبخ أما اذا لم تكن كذلك لا يجب على الزوج
أن يأتها بطعام مهيبا ولا تقدر في النفقة عندنا وانما تجب على كفايتها بالمعروف وذلك
يختلف باختلاف الأشخاص والازمان اه

﴿ وان تكن لدى أيها أو عرض * في منزل الزوج اهذه المرض ﴾

ان وصلية أى يجب عليه النفقة وان كانت في بيت أيها ولم يطلب الزوج انتقالها الى منزله
لاطلاق النصوص وعن أبي يوسف وهو مختار القدرى أنها لا تستحق النفقة حتى ترفق
الى منزل الزوج وقوله كذا اذا عرض الخ أى تجب لها النفقة اذا رقت اليه صحيحة فرضت

من أجل إذا التوكيل بالخصومة

كان الجواب مطلقا مفهوما

أي لأجل أن المهجور شرعا كالمهجور عادة

كان الجواب مطلقا مفهوما من التوكيل

بالخصومة اقرارا كان أو انكارا لان

الخصومة منازعة وهي منهي عنها بقوله

تعالى ولا تنازعوا في اللفظ فإنه ما نعمة

شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة دالة

على أنها مجاز عن مطلق الجواب بطريق

استعمال المقيد في المطلق ان اعتبر

الخصومة جوابا على سبيل الدفع وبطريق

استعمال الجزء في الكل ان اعتبر جوابا

ودفعاً أي مجموع الامرين فملك الوكيل

الاقرار لكن عند القاضي فلو أقر عند غيره

لا يصح اقراره وخرج عن الوكالة وهو مستفاد

من الجواب لانه لا يصح الاعند القاضي

ويشمل هذا ما اذا كان وكيل المدعي كما

لو أقر بانه مبطل أو وكيل المدعي عليه كما

لو أقر عليه بشئ الحق هذا اذا وكله بالخصومة

من غير استثناء فلو وكله بهاء - ير جائز الاقرار

صار وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية

أو غير جائز الانكار كان وكيل بالاقرار

فقط ولو وكله غير جائز الاقرار والانكار

اختلف المتأخرون في صحته كذا ذكره ابن

نجيم رحمه الله تعالى

كقوله والله لا أكلم

هذا الصبي الخنث اذ يكلم

هذا الصبي ان يكن بعد الكبر

كذا اذا يكون في حال الصغر

يعني اذا حلف والله لا أكلم هذا الصبي لم

يتقيد بزمن صباه بل يحنث ان كله حال

صغره وبعد كبره لان في ترك الكلام مع

الصبي هجرانه وهو مهجور شرعا لان فيه

ترك الرجعة وهو حرام لقوله عليه الصلاة

والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا

في بيته وهذا استحسان لانه يستأنس بها ويتمتع بعسها وفي قوله أو عرض اشارته الى أنها
لومر ضت ثم سلمت نفسها لالتجيب النفقة لان التسليم لم يصح وهو مروي عن أبي يوسف قالوا
وهو حسن كذا في الهداية

﴿لا في نشوزها وذا أن تذهب * من بيته بغير حق أو جبا﴾

أي لالتجيب النفقة اذا اشترت ثم فسر النشوز بأن تخرج من بيته الذي تسكن معه فيه بغير
حق وكذا اذا منعت من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه وقيد بقوله بغير حق لأنها
لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعطها المهر المعجل أو لانه ساكن في مغصوب أو منعت
من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعت لاحتياجها اليه وطلبت أن
يحولها الى منزله أو يكتري لها منزلا آخر فلم يفعل فانها لا تكون ناشرة ولو عادت الناشرة الى
منزل الزوج وجبت لها النفقة ذكره الزبلي

﴿كعسها بالدين أو اذ تعصب * كرها وان تعرض فليست تذهب﴾

﴿اليه بالزفاف أو لا تعصبه * في جهالته اذا استعصبه﴾

﴿كان لها الاتفاق مقدار الحضر * عليه لا يكون مقدار السفر﴾

﴿ولا الكرا واذ يكون موسرا * لخادم فرد لها تقررا﴾

﴿انفاقه عليه لان معسرا * على الأصح في الذي تحسرا﴾

أي لالتجيب النفقة في النشوز كما لالتجيب في حبسها بدين سواء كانت تقدر على ايفائه أولا
لان الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة وليس الامتناع من قبله وقوله
أو اذ تعصب يعني لا نفقة لمغصوبة كرها بان غصها رجل كرها فذهب بها وانما قيد بقوله
كرها لان الغصب قد يكون بالالكراهة بان كانت راضية بحال الغصب فتدخل تحت
الناشرة والمراد بالغصب الاخذ بغير حق سواء اختارت الغصب أو لا كما في قولهم غصب صبيها
فالغصب يتحقق بدون الكراهة وبيان أن الغصب مع رضاهه مسقط للنفقة بالطريق
الأولى اذ الغصب بدون اختيارها رأسا اذا كان مسقطا للوجوب فع اختيارها أولى ودفعاً
لما يقال من أن الغصب بالكراهة غير مسقط قياساً على ما قيل انها اذا حبست بدين لا تقدر
على قضاءه لا تسقط نفقتها كما روي عن أبي يوسف حسبما نقله الزبلي وغيره وأن الصحيح
الاسقاط اذ مداره على قوت الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كذا ذكره الزبلي فاقيل
ان الأولى ترك التقييد بالكراهة في عباراتهم ليس بشئ اذ ما ليس بالكراهة يكون نشوزا وكذا
ما قيل ان الغصب لا يكون بدون الكراهة فتأمل وقوله وان تعرض الخ أي لالتجيب النفقة
أيضا اذا مرضت فلم تزف الى الزوج وقوله أو لا تعصبه الخ أي لا نفقة أيضا لمن نكح لامع
الزوج وهذا عند محمد لان قوت الاحتباس من جهتها وقال أبو يوسف لها النفقة اذا
حجت بعد تسليم نفسها لانه مضطرة الى الخ قال الزبلي ويحتمل أن تكون هذه المسئلة
مبنية على أن الخ يجب على الفور عند أبي يوسف فتكون مضطرة ولا يجب على الفور عند
محمد بل على التراخي فلا اضطرار وقوله لكن اذا استعصبه الخ يعني لو كانت حاجته معه
كان لها نفقة الحضر بان يعتبر قيمة الطعام ولا يكون لها مقدار نفقة السفر لان زيادة القيمة

فليس منا فتكون حقيقته المشار إليها هي
الذات المفيدة بصفة الصيام مجورة فيصار
الى المجاز وهو مطلق الذات اطلاقا الاسم
الكلي على الجزء لان الصبي ذات مع وصف
الصبا فيحذف بالكلام معه مطلقا او ورد
السر قندي على هذا أنه يستلزم محظورات
أربعة ترك الترحم مادام صيا وترك التوقير
اذا كبر وترك المواصلة مع المؤمن وهو حرام
فوق ثلاثة أيام وأجاب القاتني بأنها ثبتت
ضمننا فلا تعتبر والاتفات الى مباشرة
المحظور قصدا فلو لم يحمل الصبي على الذات
لزم هجران الصبي قصدا وهو حرام بخلاف
ما لو حلف لا يكلم صبا حيث يتقيد بمن
صباه وان كان مهجورا شرعا لأن الصفة
صارت مقصودة اذ بها يعرف المحلوف عليه
كن حلف ليشرب الخمر بحيث يترك
الشرب لانه وقع مقصودا باليمين

ثم المجاز اذ يكون أغلبا

منها في الاستعمال كان المذهب

لديه أولوية الحقيقة

وخالف في هذه الطريقة

يعنى اذا كان المجاز متعارفا أكثر من
الحقيقة فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
تكون الحقيقة أولى وخالفه في ذلك وقال
ان المجاز المتعارف أولى هذا اذا كان المجاز
أغلب فان لم يكن أغلب منها فالعبرة
بالحقيقة اتفاقا واذا كانت الحقيقة
مهجورة فالعبرة بالمجاز اتفاقا وقيل مما
يتفرع على هذا الاختلاف ما ذهب اليه
أبو حنيفة رحمه الله تعالى من جواز الصلاة
بأية قصيرة وما ذهب اليه من عدم جوازها
بمادون الآية الطويلة أو ثلاث آيات فصار
عمله لا يسو له عمل فاقروا ما تيسر من
القرآن فان له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق
عليه القرآن ومجاز متعارف وهو ما يسمى

في السفر تسقط بما حصل لها من المنفعة ولا يجب عليه الكراء لانه ليس من النفقة وقال
الشافعي ان حجت بغير اذن زوجها فرضا ونفلا فلا نفقة لها وبأنه ان ذهب معها فلها النفقة
وكذا اذا لم يذهب في أظهر القولين وقوله واذا يكون موسرا يعنى اذا كان الزوج موسرا
والزوجة حرة كان عليه نفقة خادم واحد لها وقال أبو يوسف نفقة خادمين لداخل البيت
واحد وخارجه واحد وما اذا كان الزوج معسرا فلا يجب عليه نفقة خادميها على الاصح
ونقل عن نوازل أبي الليث أن المرأة اذا كانت تقدر على خدمة نفسها تجبر عليها

(لكن على الاتفاق حيث يجز * فليس تقر بقولا يجوز)

(وباستدانة عليه تؤمر * ليوفى الزوج اذا ما يقدر)

قوله لا يجوز بالشديد يعنى اذا عجز الزوج عن الاتفاق عليها لا يفرق بينهما المجز بل يفرض
القاضي لها النفقة ويأمرها بالاستدانة على الزوج الى أو ان قدرته على الاتفاق وفي شرح
الهداية معنى الاستدانة أن تشتري الطعام على أن يؤدي الزوج ثمنه وقال الخصاص السراء
بالنسيئة ليقضى الثمن من مال الزوج وفي النفقة فائدة الأمر بالاستدانة أن لصاحب الدين
أن يأخذ دينه من الزوج أو من المرأة وبدون الأمر بالاستدانة ليس لرب الدين أن يرجع
على الزوج بل عليها وهي ترجع على الزوج وفائدة أخرى وهي أن لا تسقط موت أحدهما
على الصحيح وفي شرح المختار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر
أو أخ فنفتقتها على زوجها وتؤمر الابن أو الاخ بالاتفاق عليها ويرجع على الزوج اذا
أيسر ويجبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذامن المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا أن
الادانة لنفتقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كان عليه نفقتها لولا
الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم تقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب
عليه لولا الأب كالام والأخ والم ثم يرجع به على الأب وعند الشافعي يفرق القاضي بينهما
عند العجز بالفسخ قال صدر الشريعة وأصحابنا لما شاهدوا ضرورة الناس الى التفريق لأن
دفع الحاجة لا يتيسر بالاستدانة وقد لا تجد من يقرضها وغنى الزوج متوهم استحسنا أن
ينصب القاضي نائبا شافعي يفرق بينهما انتهى وسيأتى تمام هذاني كتاب القضاء ان شاء
الله تعالى

(وتلك ان تقرض لى عساره * أتمها شرعا لى يساره)

(ان يطرا اليسر اذا ما تطلب * وان مضت تسقط فليس تطلب)

يعنى اذا فرضت نفقتها على الزوج في حال عساره سواء كانت المرأة معسرة ففرض عليه
نفقة المعسرين أو موسرة ففرض عليه بين الحالين كما تقدم فاذا أيسر أتمها سواء كان فيما
مضى معسرين فأيسر هو فانه يتمها اليساره الآن فيعطى نفقة ما بين الحالين أو كان فيما مضى
معسرا وكانت هي موسرة فتمها أيضا اليساره الآن فيقضى تمام نفقة اليسار أى نفقة
الموسرين والحاصل انه اذا كان فيما مضى معسرا سواء كان مع عسارها أو يسارها فطر الله
اليسار فانه يتمها الآن على الوجه الذى يلزمه الآن سواء كان مع عسارها الآن فيعطى ما بين
الحالين أو مع يسرها الآن فيعطى نفقة الموسرين وقد وقعت العبارة في النقاية كالوقاية

قراءة عرف فرج هو الاول وربح الثاني وأورد

انه ينبغي أن تجوز الصلاة على أصله بما دون الآية وان أصله مام منقوض بما اذا حلف لا يقرأ القرآن حيث يجتنب الآية قصيرة وأنت خير بأن مادون الآية غير داخل في الآية عنده المطلق على الكامل وهو ما يعد قرآنا حقيقة وحكما كالأية أما حقيقة فظاهر وأما حكم فلايتها التي تحرم قراءتها على الجنب والحائض فلا يتناول النص مادون الآية وأما الحنث بالآية القصيرة فلا احتياط عندهما قال في الاسرار ان ما فالا احتياط فان قوله تعالى لم يلد ثم نظرا لا يتعارف قرآنا وهو قراءة حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة احتياطاً كذا في شروح الهداية

كقوله والله لست أشرب

من الفرات اذ لديه يوجب

بالكرع منها الحنث أولي آكلا

من هذه الخنطة اذ تعاننا

يعني لو حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع عنده لانه الحقيقة فان من لا ابتداء الغاية يستدعي كون الشرب من الفرات قال في الكشاف في نفسه يرفقه تعالى « فشربو منه » أي كرعوا الكرع أن يشرب بعب وهي حقيقة مستعملة وعندهما يقع على شرب ماء منسوب الى الفرات وبالاخذ بالاواني لا تنقطع هذه النسبة فلو شرب من نهر منشعب منها لم يجتنب ومثله لو حلف لا يأكل من هذه الخنطة فإنه يقع على عينها عنده لانها توكل نيسة وسلوقة فلا يجتنب بأكل خبزها وديقها وعندهما يقع على الاجزاء التي تضمنتها هذه الخنطة كالديق وهذا الخلاف

هكذا ومن فرضت لعساره فأيسرتم نفقة يساره ان طلبته فظن بعض الشارحين أنه مبنى على ما هو ظاهر الرواية من اعتبار حال الزوج فقط وأنه مخالف لما سبق من اعتبار حالهما وظاهر أن المراد ما يتناه سببا اذا جعلت الام في قوله لعساره بمعنى في على حد قوله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله سبحانه باليتى قدمت لحياتي وقولهم مضى اسبيله أو بمعنى بعد على حد قوله سبحانه أقم الصلاة لذكر الشمس وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فلا تناقض نعم وأورد ذلك الزبلي على عبارة الكزوهي قوله وعم نفقة اليسار بطرقه وان قضى نفقة العسار وقرق بينهما وبما قررناه يعلم أن قول صاحب الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فأيسرتم لها نفقة اليسار الى آخر ما قاله لا يخلو عن قصور اذ لا يشمل ما اذا كان معسرا وهي موسرة فأيسر حيث يتم أيضا وانما اعتبر حالة الثاني وان اتصل حاله الاول بالقضاء لان القضاء انما كان لعذر عساره وقد زال العذر كالمكفر بالصوم اذا وجد رقية وتقدم الفرض لا يمنع الاتمام بعده لانه لتقدير نفقة لم توجد ذكره الزبلي وقوله وان مضت الخ يعني اذا لم ينفق عليها الزوج في مدة سواء كان حاضرا أو غائبا تسقط

﴿لما مضى الا اذا الفرض سبق * من قاض أو تعينها ان انفق﴾

﴿من دين بالرضا فشرعا توجب * لما مضى ومنه شرعا تطلب﴾

﴿مادام اذ ان في الحياة والبقا * فان يمت فسد كذا ان طلقا﴾

﴿من قبل قبض يسقط التعيين * فان بأمر الشرع تستدين﴾

﴿فلا ولا تكون مسترده * ان عجلت شرعا هاتفي مده﴾

﴿من قبلها قدمات فرد منهما * ان المسؤدى هالكا أو قاعما﴾

قوله لما مضى متعلق بقوله تطلب أي اذا مضت مدة لم ينفق عليها فاسقطت النفقة فلا تطلب لاجل ما مضى الا اذا سبق فرض قاض أو اتفق بارضاها على شيء معين من النفقة فانها توجب على الزوج لما مضى وتطلب منه شرعا مادام في الحياة فان مات أحدهما أو طلقها قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضى أو التراضى منها على شيء يسقط ذلك المعين بفرض القاضى أو التراضى الا اذا استدانت بأمر القاضى فانها لا تسقط حينئذ وذلك لأن النفقة لها شبه العوض وشبه الصلة فمن حيث احتباس المرأة لاستيفاء حقه من الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح أمر المعيشة والاستئناس تكون عوضا ومن حيث انها لا إقامة حق الشرع وأمر مشترك بين الزوجين كاعفاف كل الآخر وتحصينه عن المفسد وحفظ النسب وتحصيل الولد اقيم التكليف الشرعية كانت صلة كرزق القاضى والمفتى فلا تملك الا بالقبض فبا اعتبار أنها عوض قلنا بثبوتها اذا قضى بها أو تراضى فيها على شيء معين لأن ولاية الزوج على نفسه أعلى من ولاية القاضى عليه وبا اعتبار أنها صلة قلنا يسقطها اذا مضت المدة من غير قضاء ولا تراض عملا بالشبهين بقدر الامكان وللعمل بالشبهين أيضا قلنا يسقطها اذا مات أحدهما قبل القبض أو طلقها قبله ولو بعد فرض القاضى أو التراضى اعتبار المعنى الصلة وهي تحتاج الى مؤكدا بالقبض كالهبة وقلنا بثبوتها اذا استدانت بأمر القاضى لربحان شبه العوض فان الاستدانة عليه بأمر

عند عدم النية وعندها على ما نوى من حقيقة أو مجاز

وقيل ان ذا الأصل مختلف

اذا المجاز في التكلم الخلف

عنه لدى الامام لكن قالوا

بأنه في الحكم لا محالا

يعني قال بعضهم ان الخلاف في رجحان الحقيقة المستعملة على المجاز حسب ما بيناه مبني على أصل مختلف فيه وهو ان المجاز هل هو خلف عن الحقيقة في التكلم أو في الحكم فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى الاول وذهب الى الثاني له أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ باعتبار الأصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود أولى ولهما أن الحكم هو المقصود لانفس اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية من حيث المقصود أولى

فان يقل للعبد وهو أكبر

في السن ذا ابني الخلاف يظهر

يعني تظهر عمره هذا الخلاف فيما اذا قال لعبد الذي هو أكبر منه سنا هذا ابني فانه يعنى عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي لا يعنى وجه قولهم ان هذا الكلام لغولان المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل فيشترط أن يكون الاصل في مخرجه صحيحا مثبتا للحكم ولكن يتعذر العمل به لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم كافي قوله لعبد الذي يولد مثله لمنه وكان معروف النسب من غيره هذا ابني لأن له محرجا صحيحا مثبتا للحكم وهو النسب لولا العارض ليجوز أن يكون محجوقا من مائه بالزنا أو شبهة لكن لما كان نسبه ثابتا من الغير تعذر اثباته منه لحق الغير خلفه المجاز فحقق عليه خلاف ما نحن فيه

من له الولاية فيه كاستدانت بنفسه فلا تسقط كسائر الديون وقوله ولا تكون مستردة الخ يعني ان أسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما لا يسترد ذلك سواء كان قائما أو هالكا باستهلاك أو بدونه وقال محمد والشافعي يجب لها نفقة ما مضى ويسترد ما بقى وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها أخذت عوضا واستحققه عليه بالاحتباس فبين أن لا استحقاق لها عليه فترده كما اذا ادعى على شخص دينه فاقضاه ثم تصادق على أن لا دين حيث يرد المقبوض وكذا أسلفها نفقة بناء على أن يتزوجها ثم مات ولم يتزوجها وكرزق القاضي والمقاتلة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولتأنيها صلها أن صل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت بخلاف مسألة التصديق لأن المقبوض مضمون على القابض ولذا يرجع عليه وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاك اجماعا بخلاف التعجيل قبل التزوج لانه لم يصح لعدم السبب ورزق القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولئن سلم فالفرق أن تصرف الامام في بيت المال مقيد بشرط النظر والنظر أن يؤخذ منه ويعطى من يحق بعده من قضاء المسلمين ذكره الزبلي وسيأتي في كتاب الجهاد ما يتعلق بهذا ان شاء الله تعالى هذا وفي فتح القدير ابراء الزوجة من النفقة هل يصح ويلزم اذا كانت غير مقبوضة لا يصح لانه ابراء قبل الوجوب وان كان القاضي فرضها كل شهر كذا وكذا صح في الشهر الاول فقط وكذا قالت أبرأ نك عن نفقة سنة لا يبرأ الا من شهر الا أن يكون فرض لها كل سنة كذا لان القاضي اذا فرض كذا كل شهر فاعترضه بتجدد الشهر فمالم يتجدد الشهر لم يتجدد الفرض وما لم يتجدد الفرض لم تجب نفقة الشهر فلا يصح ابراءها ولو أبرأه بعد ما مضى شهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر فيما يستقبل انتهى

(كذا على القن لعرضه حكم • فرة من بعد أخرى ان لزم)

(بيع بها الدين ما عداها • فرة يباع لاسـواها)

أى كذلك يحكم شرعا بالنفقة لزوجة القن على القن فنفتها عليه والقن العبد الذي لا حرية فيه بوجه وحيث وجبت عليه يباع فيها مرة بعد أخرى ان لزم ذلك كأن لم يقده المولى فلو اجتمع عليه نفقة بعد ما يبيع مرة يباع ثانيا أو كذا ثالثا الى ما لا يتناهى الا أن يقديه المولى لانها دين في ذمته ظهر وجوبه في حق المولى فيمعلق برقبته كدين التجارة في العبد المأذون وحيث كان حقه في النفقة لا الرقبة عينا كان للسيد أن يقديه ولو مات العبد سقطت النفقة وكذا المهر لفوات محل الاستيفاء كالعبد الحاني واعا قيد بالقن لان المدبر وولد أم الولد لا يباع وكذلك المكاتب مالم يعجز واعا يباع القن في النفقة اذا تزوج باذن مولاه وأما بدون الاذن فلا يباع وقوله لا دين ماعداها أى لا كذلك دين ماعدا النفقة من سائر الديون فانه لا يباع فيها مرة بعد أخرى بل يباع فيها مرة لا غير فان أوفى الغرماء والا طول به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون ديننا آخر حادنا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون ذكره الزبلي

(وأوجبوا السكنى بيت لأحد • من أهله به ولو كان الولد)

(من غيرها الا اذا أرضاها • كان وان البيت قد كفاها)

(في الدار اذا يكون للبيت غلق • وكان ذا منافع كالمرفق)

لاستحالة أن يخلق ابن نحسين من ماء ابن
عشرين مثلا ووجه قوله أن الخلفية في
نفس التكلم لما عرفت من أن الحقيقة
والمجاز من أوصاف اللفظ فشرط صحة
التكلم أن يكون الكلام صالحا لإفادة معناه
في نفسه لكونه مبتدأ وخبراموضوعا
لأبيات المعنى وهو البنية هنا وقد تعذر
العمل بحقيقته وله مجاز متعارف فيعمل
بمجازة وهو أنه عتق عليه من حين ملكه
بطريق ذكر المزموم وإرادة اللازم وقد أجمع
أهل اللغة على أن قولنا الشجاع هذا أسد
استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يكون
الهيكل المعلوم لكن قولنا هذا أسد موضوع
لإفادة الأخبار عن الهيكل المعلوم ثم لما
لم تصور حقيقة في الشجاع استعير لأبيات
لازمه أعني الشجاعة وعلى هذا انعقاد
النكاح بقول الحرته وهبتك نفسي عند
إرادة النكاح لاستحالة تلك ربة الحرته
فيعمل على المجاز قال في التلويح والمجاز
الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام
البلغاء أكثر من أن يحصى بل في كلام الله
تعالى أيضا هذا أو ما وجه بناء ما تقدم
على ما ذكر من الخلاف فعلى ما يفهم من
كلام نفي الإسلام ربه الله تعالى أنه لما
كانت الخلفية عندهما باعتبار الحكم
دون العبارة وجب الترجيح باعتبار الحكم
وحكم المجاز راجع لدخول حكم الحقيقة
تحت عمومها كما في مسألة أكل الخنطة
والشرب من الفرات فكان أكثر فائدة
وأوحى ربه الله تعالى أن اعتبر الخلفية
باعتبار التكلم لا الحكم والحقيقة المستعملة
لأصالتها راجحة على المجاز لخلفيته وإن كان
متعارفا لكن هذا إنما يصح دليلا على ترجيح
المجاز المتعارف إذا ثبت العموم في كل مجاز
متعارف كالصورتين المذكورتين أما

يعنى يجب على الزوج سكنها في بيت سواء كان بالملك أو بالاجارة أو الأمانة لا يكون فيه
أحد من أهله ولو ولده من غيرها لأن السكنى حقها فلا يشركها فيها أحد كالتفقه إذا
رضيت بذلك لأنها تكون أسقطت حقها ويكفي لسكنها بيت من داره غلق على حدة وله
منافع ضرورية كالمترفق كما ذكره كثير من الفقهاء وإن لم يقيد في النفاية بالرافق وفي فتاوى
فاضلخان وإن شئت إلى القاضي أن الزوج يؤذيها ويضربها وسألت مسكنين قوم
صالحين يعرفون أحسنه وأسأته أن علم القاضي أن الأمر كما قالت زجره عن ذلك ومنعه
من التعدي وإن لم يعلم نظران كان جيرانها قوما صالحين أقرها القاضي ويسأل جيرانها
فإن أخبروا كما قالت زجره القاضي وإن ذكر وإنه لا يؤذيها يتركها القاضي بتلك الدار وإن
لم يكن في جيرانها من يثق به أمره أن يسكنها بين قوم صالحين وفي الذخيرة إذا كان للرجل
والدة أو أخت أو ولد من غيرها أو إنسان ذورحم محرم من الزوج وكانت المرأة نازلة معهم
في منزل واحد فقالت للزوج أنا لا أنزل مع أحد من هؤلاء فصرخني في منزل على حدة
فالمسئلة على وجهين إن كان في الدار بيوت فأعطاها ما يغلق عليها ويفتح فليس لها أن
تطلبه بمنزل آخر وإن لم يكن البيت واحدا لها أن تطلبه بمنزل آخر لوجهين أحدهما أنها
تخاف على أمتعتها والثاني أنه تكره الجماعة ومعها غيرها وإن كان له امرأتان فأسكنهما
في بيت واحد فطلبت أحدهما بيتا على حدة فلهذا ذلك لأن اجتماعهما في بيت واحد ضرر
لهما والزوج ما موربازالة الضرر عنهما ثم قال وهذا التعليل يشير إلى أن الدار وإن كانت
مستقلة على بيوت وسكنى كل منهما على حدة يغلق عليها ويفتح كان لها أن تطلب مسكنا
آخر فإن كان للرجل أمة فقالت المرأة أنا لا أسكن مع أمتك وأريد بيتا على حدة قيل ليس
لهذا ذلك لأن جارية الرجل بمنزلة متاعه وأنه مشكل على الوجهين جميعا أما على المعنى الأول
فظاهر وأما على الثاني فلأنه يكره الجماعة بين يدي الأمة انتهى

- ﴿ ومنعه دخول والديها * وفرعها من غيره عليها ﴾
- ﴿ يجوز ليس منعهم من النظر * ولا كلامها فأنم ضرر ﴾
- ﴿ وقيل لا منع إذا ما تخرج * للوالدين فهو لا يخرج ﴾
- ﴿ كذا عليها يدخلان شرعا * في كل جمعة فذا لا منع ﴾
- ﴿ ومحرم سواهما في العام * وأنه الصحيح في الأحكام ﴾

أي له منع والديه أو ولدهما من غيره من الدخول عليها لأن البيت له فله المنع وقيل لا يمنع من
الدخول بل من البث ولا يمنعهم من النظر إليها والكلام معهما متى شأوا حذرا من قطيعة
الرحم عما لا ضرر فيه وقيل لا يمنع من الخروج إلى الوالدين ولا يمنع من دخولهما عليها في
كل جمعة وهو قيد للخروج والدخول المذكورين ولا يمنع من الدخول عليها محارمها غير
الوالدين في كل سنة وهذا هو الصحيح كافي الذخيرة وفيها إذا أرادت المرأة أن تخرج إلى
زيارة المحارم نحو الخالة والعمة أو إلى زيارة الأبوين فهو على هذا يعني لا يمنعهم من زيارة
الأبوين في كل جمعة ولا عن زيارة المحارم في كل سنة وعن أبي يوسف أنها لا تخرج إلى
زيارة المحارم والأبوين إذا كانوا يقدر على الاتيان إليها إلا فيأذن لها في زيارتهم في كل
شهرين مرة وفي فتاوى أبي الليث إن الرجل أن يضرب امرأته على أربع وما هو

ان انقسم المجاز المتعارف الى ما يتناول الحقيقة وما لا يتناولها فلا وما القول بأن حكم المجاز راجع لانه أكثر استعمالا ففيه أن كثرة استعمال الحكم مراد من اللفظ وكثرة استعمال اللفظ مراد به الحكم متلازمان سواء كانت الخفية في الحكم أو التكم فلا يرجح ذلك أحدهما على الآخر

لكنما الحكم اذا هو امتنع
تعذرا فالذين متنع
كقوله لعرسه وقد كذب
ذى ابنتي اذا تكون في النسب
معروفة وانها لتولد
لمثله كذا اذا ما يورد
هذا لمن تكون منه أكبرا
فما اذا التحريم أصلا قررا

يعنى اذا امتنع حكم الكلام تعذرت الحقيقة والمجاز لان الكلام وضع لمعناه فاذا استعمل بمعناه ولازم معناه بطل كما اذا قال لعرسه التي هي معروفة بالنسب من غيره وتولد لمثله هذه بنتي وكذا اذا قال ذلك لعرسه التي هي أكبر سنا منه أما تعذر المعنى الحقيقي في الثاني فظاهر وأما في الاول فلان الشرع يكذبه لاشتهار نسبه من غيره وليس تكذيب الشرع أقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتتمل التكذيب وأما تعذر المعنى المجازي فيها فلان التحريم الثابت بهذه بنتي أعني التحريم الذي هو من لوازم البنينة منافي لملك النكاح فالزوج لا يملك اثباته ان ليس له تبديل محل الحمل وإنما يملك التحريم القاطع للعل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل هو من منافياته فلا يصح استعارته له والحاصل أن التحريم الذي في وسعه لا يصلح اللفظ له والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه

بعناها ترك الزينة للزوج اذا اراد وترك الاجابة الى فراشه وترك الصلاة والغسل وعلى الخروج من المنزل

- ﴿ وفرضها المعرس وهو غائب * كطفله والوالدين واجب ﴾
- ﴿ في ماله من جنس حقهم فقط * ان عنده مودع ومن هذا النمط ﴾
- ﴿ مديون أو مضارب به اعترف * وبالنكاح أو اذا القاضى عرف ﴾
- ﴿ هذين والقاضى لها يحلف * أى انه لم يعطها ما تصرف ﴾
- ﴿ مما كفى انفاقها وكفلا * لكنهما ان برهنت هنا فلا ﴾
- ﴿ فما اذا البرهان فرض يذكر * وباستدانة به لا تؤمر ﴾
- ﴿ كذلك بالنكاح ليس يقضى * وزفر يقول وهو مرضى ﴾
- ﴿ يقضى بها بالنكاح والعمل * به لحاجة وما ثم خلل ﴾

يعنى تفرض نفقة عرس الغائب وطفله وأبو يه في مال له من جنس حقهم بان يكون ذلك المال دراهم أو دنانير أو طعاما لأن نفقتهم واجبة بدون القضاء فكان القضاء اعانة لهم وقوله فقط أى لا تفرض نفقة غير من ذكر من المحارم لأن نفقتهم لا تجب الا بالقضاء ولا تفرض نفقة من ذكر من الزوجة والطفل والأبوين اذا كان المال من غير جنس حقهم بان كان عروضا لأنه يحتاج الى القضاء بالقيمة أو البيع وذلك لا يجوز على الغائب وقوله ان عند مودع أى يفرض في مال له من جنس حقهم ان كان المال عند مودع أو مديون أو مضارب اعترف به أى بالمال وبالنكاح أو علم القاضى هذين أى المال والنكاح وانما قيد بذلك لان واحدا من هؤلاء ليس خصما عن الغائب في اثبات الزوجية ولا المرأة خصما في اثبات حقوق الغائب في الاموال بخلاف ما اذا أقر وكذا اذا علم القاضى لان علمه حجة يجوز القضاء به في محل ولا يته ويحلفها القاضى ان الزوج لم يعطها مصرفها من النفقة ويكفلها أيضا أى يأخذ منها كفيلا لاحتمال أنها استوفت النفقة أو طلقها وانقضت عدتها قال الصدر الشهيد من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا وقوله لكنهما ان برهنت الخ أى لا يفرض القاضى الى المرأة النفقة اذا أنكر المودع أو المضارب أو المديون النكاح فأقامت بينة عليه أو أنكر المال فأقامت بينة عليه فلا يفرض عليه النفقة اذا أقامت هذه البينة ولا تؤمر بالاستدانة عليه بهذه البينة لان فيه قضاء على الغائب وكذلك لا يقضى بهذه البينة بالنكاح لان فيه قضاء على الغائب أيضا وقوله ليس يقضى بالبناء لافعل وقوله وزفر الخ يعنى أن زفر يقول يقضى بالنفقة اذا برهنت ولا يقضى بالنكاح وهو قول مرضى يعمل به للحاجة وليس فيه خلل فان الزوج اذا جاء وصدقها فقد أخذت حقها ولا يحلف فان نكل فقد صدق وان أقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت ضمن الكفيل أو المرأة كافي الهداية ولا يقضى بنفقة في مال غائب الا للزوجة والاطفال والوالدين وكذا الاولاد الاناث الكبار والذكور الزمنى لانهم كالصغار كافي شروح الهداية وفيها قالت ان زوجي يطيل الغيبة وطلبت كفيلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف تأخذ كفيلا بنفقة شهر واحدا استحسانا وعليه الفتوى فلو علم أنه يمكث أكثر يؤخذ الكفيل عنده بالاكثرو لو كفل

نفقتها

فلا يصح انسابه التحريم بهذا اللفظ كذلك في التلويح وقوله فاذا التحريم الح أي لا يثبت التحريم بذلك أصلاً وإنما قيل به تبعاً لما في المنار وغيره لما قيل أنه إذا أصر عليه يفرق بينهما لأن موجب الحرمة بل لأنه بالأصرار يصير ظالمًا فيمنع حقها في الجماع فيجب رفع الظلم كما في الجب والمغنة لكن نقل ابن نجيم أنه لا يفرق كما في المغنانية والبرازية وقيد معرفة النسب لأنهم لو كانت مجهولته وثبت على ذلك وتولد مثلها مثله يفرق وإن أصرت أنها ابنته يثبت النسب وإن كانت لا يولد مثلها له لم يثبت واقتصر على قول ذي ابنتي لأنه لو قال رضاعاً فإن قال أخطأت وأنسيت لم يفرق وإن أصر عليه فرق واقرارها بأنها أمه أو أخته كذلك واقرارها بأنها ابنتها رضاعاً ليس بمعتبر وإن أصرت عليه لأن الحرمة ليست اليها فالوا وبه يفتى في جميع الوجوه نقله ابن نجيم

وإنه قد ترك الحقيقة

في خمسة بتركها خليفته
بعادة دلت على أن تركها
كالج والصلاة مثل ذلك

شروع في بيان قرينة الجواز إن بدله من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وجلة ما ترك به الحقيقة خمسة أنواع بالاستقراء ترك بدلالة العادة وهي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية وقد جمع نفاً الإسلام بين الاستعمال والعادة نظراً إلى أن الاستعمال راجع إلى القول والعادة إلى الفعل مثال ذلك الصلاة والحج فإن حقيقة الصلاة لغة الدعاء فصارت

نفقتها ما عاشت أو كل شهراً وما بقي النكاح صح وقال أبو حنيفة هو على شهر ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وإن لم تكن واجبة

- (ولتي تعتد للطلاق * رجعيًا أو سواء بالاطلاق)
- (كمن بلا عصيانها تفرق * كما إذا تختار حيث تعتق)
- (مثل البلوغ أو إذا ما نعدم * كفاءة فهنا تختم)
- (سكنى وانفاق فليس بد * لالتي لموته تعتد)

قوله سكنى مبدأ خبره قوله التي تعتد وانفاق عطف عليه أي تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق سواء كان رجعيًا أو بائنًا وكذا المعتدة التفرق لا المعصية كخيار العتق والبلوغ والمفرقة لعدم الكفاءة أما الرجعي فلا لأن النكاح قائم بعد لأنه محل له الوطاء وأما البائن فلا لأن النفقة جزاء الاحتباس والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد إذا العدة واجبة لصيانته وكذا المفرقة بلا معصية وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رحمه الله وقوله لالتي لموته تعتد عطف على قوله والتي تعتد للطلاق أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت لأن احتباسها ليس لحق الزوج فإن التبرص عبادة منها ألا ترى أن معنى التفرق لبراءة الرحم ليس برعي فيها حتى لا يشترط فيها الحيض ولأن النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في ملك الورثة

- (ومن اعصيان لها تفرق * كرهة كذا إذا ما تنسق)
- (بلتم ابن الزوج والمعتد * من الثلاث إن أصر مرتد)
- (يسقط وحيث إنه يمكن * فلا سقط ههنايين)

قوله ومن عطف على التي لموته تعتد أي ولا تجب النفقة للمفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج لأنها حبيبت نفسها بغير حق فكانت كالتائمه وقوله والمعتدة مبتدأ خبره الشرط والجزاء يعني المعتدة من الثلاث إن ارتدت تسقط نفقتها وإن ماكنت ابن الزوج من نفسها لا تسقط نفقتها لأن الفرقة ثبتت بالطلاق الثلاث فلا عمل فيها للردة والتمكين إلا أن المرتدة تجبس حتى تموت ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تجبس فلهذا يقع الفرق وإنما لم يتعرضوا للسكنى هنا لأنها واجبة بأي فرقة كانت لأن القرار في البيت مستحق عليها كما تقدم

- (وتلك لأطفال الفقير توجب * على أبيه فهى منه تطلب)
- (لا غيره كذلك والداه * والعرس لا يشركه سواء)

أي نفقة الطفل الفقير على أبيه واجبة لا على غير الأب وكما تجب عليه نفقة طفله كذلك تجب عليه نفقة أبويه وزوجته من غير أن يشاركه أحد في ذلك أي في نفقة الطفل والزوجة والأولاد ونقل عن جوامع الفقه إذا لم يكن للأب مال والجد والأم والألم أو الحال موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الأب إذا أيسر وكذا يجبر الأب بعد نفقة الأقرب ثم يرجع وقد تقدم مثله وعن نفقات الشهيد حال أمر أنه وغاب وطالبت عم أولادها فعلى الأم ثلثا نفقتهم وعلى الأم الثلث إذا كانا موسرين ويكون ذلك ديناً على الأب يرجع كل منهما عليه إذا كان بأمر الحاكم ولو كان للطفل جد وأم موسران فنفقة عمه عليه ما على قدر ميراثهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها على الجد وحده

في العرف اسم العباداة مخصوصة فلونذر
أن يصلي انصرف النذر اليها وكذا الخ لجامعة
القصدم صار اسم العباداة مخصوصة مجازا
لغة وليس مجازا شرعا لانها صارت
حقائق يتبادر المراد منها من غير قرينة
فالمراد بكونها مجازا أنها مجازات لغوية
هجرت حقائقها أي معانيها اللغوية
وقوله مثل ذلك مبتدأ خبره قوله

باللفظ نفسه كاستأكل

لحما كذا الذي له مماثل

أي مثل ما تترك الحقيقة لدلالة العادة تترك
أيضا بدلالة اللفظ نفسه وهذا على وجهين
أحدهما أن يكون الاسم منبثا عن كمال
في مسماه لغة ويكون في بعض أفراده قصور
ف عند الاطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد
القاصر كما إذا حلف لا يأكل لحافه لا يحنث
بأكل السمك بلانية لان اللحم يتكامل بالدم
لأنه ينبت عن الاشتداد يقال التحم الحرب
إذا اشتد والتحمت الجراحة إذا قويت
واشتاده بالدم وما لادم فيه يكون قاصرا
ولذا يحل ببلاد كاه لانها شرعت لازالة
الدماء المسفوحة فلكمال الاسم ونقصان في
المسي خرج عن مطلق اللفظ كذا قيل وفي
التحقيق وعامة العلماء عسكوافي هذه المسئلة
بالعرف لأنه لم يستعمل استعمال اللحم
في الباجات وبائعته لا يسمى لحاما فالعرف
في اليمين معتبر فيخصص العموم فصار كافي
قوله لا آكل رأسافانه ينصرف الى رأس
الغنم لا الى رأس البعير والعصفورا تفاقا
وقوله كذا الذي الخ أي مثل قوله لست
أكل لحما مما عائله من قول القائل

من كل مما أكلنا فخر

وان عكس ذين مستقر

أي مثل ذلك قوله كل مما أكلنا لي حرفانه
لا يتناول المكاتب لأنه ليس بمأولك مطلق

﴿وليس بالارضاع أم تؤمر * الا اذا تعينت فتجبر﴾

أي لا يجب قضاء على الأم ارضاع الولد لان ذلك من النفقة والنفقة على الأب خاصة قيدنا
بالقضاء لأن علمها ارضاعه ديانة كخدمة البيت تجب علمها ديانة لا قضاء لان الواجب عليها
تسليم النفس للاستماع لا غير فلا يجب عليها ارضاعه الا اذا تعينت بأن لم يكن يوجد غيرها
أو لا يقبل الطفل غيرها أو كان الأب معسرا فان الأم تجبر حينئذ على ارضاعه لثلا
يضبع الولد

﴿ومرضعاه أبوه استأجر * وعند أمه الرضاع قررا﴾

يعني اذا كانت الام لا تجبر على ارضاعه شرعا حينئذ يستأجر أبوه مرضعة ترضعه عند
الام اذا طلبت ذلك لان لها حق الحضنة

﴿والأم في النكاح لا تستأجر * كعدة الرجعي لكن قررا﴾

﴿روايتين في البتات يروى * جوازها والمنع وهو الأقوى﴾

أي لا يجوز أن تستأجر الام لارضاع الولد وهي في نكاحه أو معدة في عدة الرجعي لان
الرضاع مستحق عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن واستئجار الشخص
لأم مستحق عليه لا يجوز وأما المبتوتة اذا كانت في العدة فقرر واقهارا وابتين الجواز لان
النكاح قد زال فالتحقق بالاجانب والمنع لان العدة من أحكام النكاح ولذا تجب لها النفقة
والسكنى ولا يجوز للزوج أن يدفع اليها الزكاة ولا أن يشهد لها وقوله وهو أي المنع أقوى
كما يشير اليه كلام الهداية

﴿وبعد عدة لها تستأجر * والفرع لامنها وتلك أجدر﴾

﴿من أجنبية بلى اذ تطلب * زيادة الاجر فذا لا يجب﴾

أي يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد بعد انقضاء العدة وكذا أن يستأجرها لارضاع ولده
من غيرها لان الارضاع ليس مستحقا عليها حينئذ وقوله وتلك أجدر الخ يعني أن الام بعد
انقضاء عدتها أحق بالولد من الاجنبية لانها أشفق على الولد الا أن تطلب زيادة الاجر على
الاجنبية حينئذ لا يستأجرها ان شاء دفعا للضرر وعنه وكذا اذا أرضعته الاجنبية بلا أجر
وطلبت الام أجرا

﴿وبنته ذات البلوغ يطلب * انفاقها منه عليه بوجوب﴾

﴿كالابن من منازالم بوجوب * على سواه في أصح المذهب﴾

يعني أن نفقة البنت البالغة والابن الرمن الكبير على الاب وحده لا يجب ذلك على غيره في
الأصح وهذا اذا كانا فقيرين اذا الاصل أن نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا
كافي الهداية فلا تجب الا اذا كانا فقيرين وانما قال في الأصح لان مختار الخ صاف وهو رواية
عن أبي حنيفة أنها تجب أثلاثا لثلاثان على الاب وثلاث على الام بخلاف الصغير حيث تجب
على الاب وحده كما تقدم والفرق على هذا أن الاب اجتمعت فيه ولاية ومؤنة حتى تجب
عليه نفقة فطره فاخص بنفقته ولا كذلك الولد الكبير لانعدام الولاية عليه وفي المحيط
ويجبس الاب في نفقة ولده دون سائر دونه لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف الولد وفي
فتاوى قاضخان في فصل نفقة الوالدين صغيرات أبوه وله أم وجد أبو الاب فنفقته عليهما

لكونه حرا يافق يكن مملوكا من كل وجه
وينحل المدبر وأم الولد والمستاجر
والمستعار والمرهون والمأذون ولومديونا
كأعرف في الفقه وثانيهما ما أشار إليه
بقوله وإن عكس ذين الخ وهو أن يكون
الاسم منبئا عن معنى القصور والتبعية
وفي بعض أفرادها نوع كمال وجهة أصالة
فعند الاطلاق لا يتناول ذلك الفرد
الكامل وقد مثل له بقوله

كعالم في تراء أكل الفاكهة

لاحت في الرمان أو ما شابهه

فإنه إذا حلف لا يأكل الفاكهة لا يحنث
بأكل الرمان وما شابهه من العنب والرطب
عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن تركيب
الفاكهة يدل على القصور والتبعية لأنه
من التفكه وهي التمتع قال الله تعالى انقلبوا
فأكهين والتمتع زائد على ما به القوام والبقاء
والرطب والعنب يتعلق بهما القوام وقد
يغتنى بهما والرمان في معنى الدواء وقد يقع
به القوام وهو قريب من التوايل إذا يبس
فكان في هذه الاشياء وصف زائد وهو
الغذائية وقوام البدن فكان فيها وصف
زائد على التفكه لأن فيها كمالا في التفكه
كأقيل فلهم زيادة لا يتناولها مطلق اسم
الفاكهة والغذائية متافية للتفكه بخلاف
زيادة معنى الطرار على السارق لأنها غير
متافية بل مكملة لمعنى السرقة فألحق
بالسارق دلالة كالضرب والشم بالتأفيف
قال في التحقيق وذكري التفكه والمغنى
وغيرهما أن مشايخنا قالوا هذا اختلاف
عصر وزمان فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى
أقنى على عرف زمانه فأنهم كانوا لا يعدونها
من الفواكه وفي عرفنا ينبغي أن يحنث
أيضا بالاتفاق

أثلاثا الثلث على الام والثلاثان على الحد وفي الخلاصة مثله وفي فتاوى قاضخان عن الامام
الجلواني الصحيح الذي لا يقدر على الكسب لكونه من ذوى البيوت نفقته على الاب وكذا
طالب العلم الذي لا يهتدى الى الكسب وقيدته في الخلاصة بما إذا كان رشيدا وهو الصحيح

﴿ كذا على الاصول من ذى الفقر * اتفاق * موسر يسار الفطر ﴾

﴿ ان ابنا أو بنتا بذى القضية * عليهما * يكون بالسوية ﴾

﴿ فيلحق القرب مع الجزئية * لا يدخل الارث بذى الحثية ﴾

﴿ فمن له بنت وابن ابن * فهى على البنت بغير من ﴾

﴿ وفي أخ وفرع بنت تطلب * من فرعها عليه شرعا توجب ﴾

يسار الفطرة أن يملك نصبا من أى مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية لانه المعتبر لوجوب
المواساة شرعا وهذا عند أبي يوسف وعند محمد بن قنبر اليسار هنا أن يفضل عن نفقته وعن
نفقة عياله شهران لم يكن من أهل الحسرة وعن نفقته ونفقة عياله كل يوم ان كان من
أهلها حتى لو اكتسب درهما كل يوم وكفاه ثلثا درهم يجب عليه ثلثه لقر به فن كان
موسرا يسار الفطرة تجب عليه نفقة أصوله اذا كانوا من ذوى الفقر أى من صنف الفقراء
والمراد بالاصول الابوان والاجداد والجدات فتجب نفقتهم على الفروع بالسوية على الابن
والبنت وفي رواية عن أبي حنيفة أنها على الذكرا مثل خط الانثيين وبه قال الشافعي
وأحمد رحمهم الله تعالى والاول أصح لان المعنى هو الولادة والجزئية تشملهما ولان
استحقاق النفقة باعتبار حتى الملك من مال الولد وهو في الذكرا والانتى على النساء ويلاحظ
في هذا النوع من النفقة القرب والجزئية ولا يدخل للارث ولذا تجب مع اختلاف الدين كما
سيأتى فن يكون له بنت وابن ابن نفقته على البنت ومن يكن له أخ وولد بنت نفقته على ولد
البنت قال الجلواني ولو كان الاب قادرا على الكسب لا يجبر الابن على نفقته لانه غنى باعتبار
كسبه وقال السرخسي ان كان الاب قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الاب واذا
كان اب قادرا على الكسب تجب نفقته على الابن لان معنى الايذاء في الكد والكسب
أكثر من في التأفيف المنهى عنه ويجبر الابن أيضا على نفقة زوجته أبيه ولا يجبر الاب على
نفقة زوجته ابنة وان كان لرجل ولدا ابن وولد بنت فهم سواء في نفقته وكذا اذا كان له
ولدان أحدهما مسلما والآخر كافرا وان كان الارث للأسلم فقط ولو كان له والد وولد فهى على
الولد واذا كان له جد وابن ابن فهى عليهما على قدر ميراثهما واذا اختلفا فقال الابن هو غنى
فلا تجب على نفقته وقال الأب أنا فقير فالقول للاب والبينة على الابن كذا نقله ابن الهمام
عن المحيط

﴿ وانما المحرم من ذى رحم * شرعا بقدر الارث فيها قد حكم ﴾

﴿ ذا ان يكن صغيرا أو صغيره * كذلك البالغة الفقيره ﴾

﴿ كذلك الاعمى ومزمن ذكوره * وارثه حقيقة لا يعتبر ﴾

﴿ وانما تلاحظ الاهلية * للارث لاحقيقة الارثيه ﴾

﴿ فمن له خال وابن عم * شرعا على الحال غدت في الحكم ﴾

يعنى تجب النفقة لذى رحم محرم بقدر الارث اذا كان ذوالرحم المحرم صغيرا أو صغيره أو

بالغة فقيرة وأعمى أود كرا زينا وانما شرط أن يكون القرب ذارحم محرم لانه الذي يحرم
 قطعه ومنع النفقة مع يسار المنفق يؤدي الى قطيعة الرحم وشرط الفقر أو الصغر أو الزمانة
 لتحقق العجز فان هذه الامور أماراة الحاجة قال عليه الصلاة والسلام ما أنفق المرء على أهله
 وولده وذى رحم وقرباته فهو له صدقة وقوله وانما تلاحظ بعنى أن المعترف في نفقة ذوى
 الارحام أهلية الارث لاحقيقة الارث لانها لانعم الابعاد الموت وحينئذ تسقط النفقة ثم
 فرع على هذا أن من له حال وابن عم نفقته على الخال لانه ذورحم محرم يمكن ارثه بأن يموت
 ابن العم قبله قال الاستجبابي في شرح مختصر الطحاوي شرط وجوب النفقة أن يكون ذو
 الرحم المحرم من أهل الميراث بالقرابة والرجل الموسر والمرأة الموسرة يجبر على نفقة أبويه
 ويعتبر فيهما الفقر والزمانة وكذا يجبر على نفقة الآباء والامهات اذا كانوا محتاجين من
 قبل الام والأب يعتبر الفقير خاصة ويجبر الرجل على نفقة أولاده الصغار ذكوراً وإناثاً
 ويعتبر الفقير فقط ولو كانوا كباراً بالغين في الاناث يعتبر الفقير خاصة وفي الذكور يشترط
 الفقر مع الزمانة أى ما يمنع عن الاكتساب وكذا هذا في غير الوالدين والاولاد كالاخوة
 والاخوات والأعمام والعمات والاخوال والخالات وفي الصغار يشترط الفقر خاصة وفي
 الكبار الاناث كذلك وفي الكبار الذكور يشترط الفقر مع الزمانة والنفقة في الوالد والولد
 بحق الولادة لا بحق الوراثة لا يشارك الولد أحد في النفقة على والديه وكذلك الأب لا يشاركه
 في النفقة على أولاده أحد والولد اذا كان معسر اصغبر اوله أبوان موسران فهى على الاب
 دون الأم وان كان الاب معسراً غير زمن فالقاضي يأمر الأم بالانفاق ويصير ذلك ديناً لها
 على الاب ولو كان رجل معسراً وامه أمه معسرة وله أب وابن موسران فالنفقة على الابن
 دون الأب ولو كانت له أم وجد فالنفقة أملاً ناعلى قدر ميراثهما الثلث على الأم والثلثان على
 الجد وكذا اذا كان له أم وأخ لأبوين أو ابن أخ لأب وأم وعم لأب وأم أو أحد من العصابة
 فالنفقة أملاً ناعلى ولو كان له أخ لأب وأم وأخ لأم فالنفقة أسداساً على قدر الميراث ولو كان له جده
 وجدته فالنفقة أسداساً ولو كان له عم لأب وأم وعمه كذلك فالنفقة على العم فقط وكذلك لو كان
 له عم وخال فهى على العم ولو كان له عمه وخال فالثلثان على العمه والثلث على الخال وكذلك لو
 كان له خال أو خالة من قبل الأب والأم وابن عم لأب وأم فهى على الخال والميراث لابن العم
 لأن الشرط أن يكون ذارحم محرم من أهل الميراث فلو كان ذارحم غير محرم نحو ابن العم
 أو محرم غير رجم كالأخ والاخت من الرضاع أو ذارحم محرم لامن قرابة نحو ابن عم هو
 أخوه من الرضاع لا تجب النفقة انتهى

﴿ واختلاف الدين ليست توجب * الالعرسه فنه تطب ﴾

﴿ وللأصول والفروع أجمعاً * وانها مع فقيره لن تشرعاً ﴾

﴿ الإلهام كفره وتمنيح * لذى الغنى فلا تكون تشرعاً ﴾

﴿ الإلهام وباع للإنفاق * عروض إنلهدى الاملاق ﴾

﴿ سوى العقبار لا الذى كان له * على ابنه ديناً فليس مثله ﴾

يعنى لا تجب النفقة مع الاختلاف في الدين الا للزوجة والأصول أى الأبوين والأجداد
 والجدات والفروع أى الولد ووليد الولد أما الزوجة فلان النفقة تعتمد الاحتماس وهو بالعقد

كذاب سياتي النظم اذ يدل

أيضا على الترتل فتضمن

كقوله مغاضبا ان طلق

حليلتي ان كنت ذات غوق

أى كذا تترك الحقيقة وتضمن بدلالة

سوق الكلام يعنى تترك بقريته لفظية

التحقت به سابقه عليه أو متأخرة الآن

السياق بالياء المشناه أكثر ما يستعمل فيما

يلحق بأخر الكلام كقوله لرفيقه مغاضبا

أياه قاصداً هجيزه وتوبيخه طلق امرأتى ان

كنت متفوقاً على أو ان قدرت أو اصنع

في مالى ما شئت ان كنت رجلاً فكأ لو قال

له لى عليك ألف فقال لك على ألف ما

أبعد ذلك فإنه لم يكن اقراراً كما ذكره

ابن نجيم

كذابه عنى الذى تكلم

رجوعه كالزوج قال عندما

أرادت الخروج ان خرجت

فانت طالق طلاق بت

أى كذا تترك الحقيقة بدلالة معنى يرجع

الى حال المتكلم لا غير كما في عين الفور

وهى اليمين المؤبدة لفظاً المؤقتة معنى كقول

الزوج لزوجه عندما أرادت الخروج

ان خرجت فانت طالق فإنه يقع على تلك

الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت بعد

ذلك لا تطلق وكذا قال والله لا أتعدى

جواباً لمن دعاه للغداء لأنه أخرج الكلام

مخرج الجواب لكلام الداعي فيتقيد بالغداء

الذى بين يديه ودعاه اليه ومنه قوله سبحانه

واستغفر زمن استطعت منهم أى استرل

فان القرينة فيه كون الأمر حكيماً لا يأمر

بالاغواء فهو مجاز عن تمكينه واقداره بعلاقة

أن الأثمار يقتضى تمكن المأمور من الفعل

وقدرته عليه بسلامة الاسباب والآلات

كذا يكون السرك بالدلالة
أى فى محل القول لا بحاله
ومثل ذلك فى الحديث آتى
فى انما الاعمال بالنيات

يعنى قد تترك الحقيقة أيضاً بدلالة محل
الكلام وهو الخبر عنه فله اذ لم يكن قابلاً
لما أخبر به عنه تركت الحقيقة وصير الى
المجاز ومثل ذلك وارد فى الحديث وهو قوله
عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية فالمراد
الحكم وهو نوعان الأول الثواب والمآثم
والثانى الجواز والفساد والاول مبنى على
صدق العزيمة والثانى على الاتيان بالاركان
والشرايط فان من توضع بمس جاهل به
وصلى لم تجزى الحكم لفقد الشرط ويناب
عليه لصدق العزيمة ومن أتى بالشرايط
والاركان وصلى رياء يحكم بجواز صلاته
ولا ثواب له بل هو آثم ولما اختلف الحكمان
صار الاسم بعد كونه مجازاً مستتراً كالفلايم
أما عندنا فلان المشترك لا عموم له وأما عند
الشافعى فلان المجاز لا عموم له وأحدهما
وهو الثواب ثابت اتفاقاً فلا يثبت الآخر
واعترضه فى التلويح بان عدم الثواب بدون
النية اتفاقاً لا يقتضى أن الثواب مراد
بالاتفاق لان موافقة الحكم الدليل
لا يقتضى ارادته منه ليلزم عموم المشترك
بمعنى ارادة معنيه مثلاً قولنا العين جسم
ليس من عموم المشترك وان كان الحكم
بالجسمية ثابتاً لمعانيه على أن القول بعدم
عموم المجاز لم يثبت عن الشافعى ولو سلم له
أن يقول ان هذا الحديث من قبيل
المحذوف أى يحذف الحكم مع أن عدم
بقاء الاعمال على العموم مشترك الازام
اذ لا بد من تخصيصها عندكم بالاعمال التى
هى محل الثواب فتخصص عنده أيضاً

دون الملة وأما الأصول والفروع فلان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء المرء فى معنى نفسه
فلا يمنع من ذلك الكفر الا اذا كانوا حريبين لقوله سبحانه انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
فى الدين وقوله وانها مع فقره أى لا تحب النفقة على فقير الا لزوجه وقرعه لأنه التزم ذلك
بالعقد فلا تسقط بالفقر وقيل اذا كان فقيراً منماً أو أعمى كانت نفقة أولاده فى بيت المال
كنفقته قوله وتمنع لذى الغنا الخ أى لا تحب النفقة لغيره الا لزوجه لأنها جزء الاحتباس
وهو موجود فى الغنية وقوله وباع للانفاق الخ العروض جمع عرض بسكون الراء فى الخجاج
هو المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فاتها عين وقال أبو عبيدة العروض
الأمته التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيواناً ولا عقاراً والمراد أنه يجوز للاب
أن يبيع لأجل نفقته اذا كان فقيراً عرض ابنه الغائب وليس له أن يبيع عقاره وكان
القياس أن لا يبيع عروضه أيضاً وهو قولهما ولا أبى خيفة أن للوالدان بتلك مال ابنه عند
الضرورة ونفقة نفسه منها وانما لا يبيع العقار لأنه معدلاً تنفعا مع بقائه ويحصل
مقصود الأب من استغلاله وقوله لا الذى الخ يعنى انما يبيع العروض للنفقة لا لغيرها
يكون له على ابنه اذا ضرورة فى ذلك

﴿ ولم يكن للمال بيع المال * لئلا ينفي انفاقها بمحال ﴾

أى لا يجوز للمال أن يبيع مال ابنه النفقة لأن تلك مال الابن مخصوص بالأب لقوله عليه
الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك وفى الذخيرة ان فى الأفضية جواز بيع الأبوين عروض
ابنهما وهذاد ز الصدورى فى شرحه

﴿ ومودع الابن اذا ما أنفقاً * على أبيه فالضمان حقيقاً ﴾

﴿ أو أمه لكنه ان بصرف * بأمر قاض الضمان بنتى ﴾

يعنى أن مودع الابن اذا أنفق من الوديعة على أب الابن أو على أمه بغير إذن ضمن لأنه
تصرف فى مال الغير بغير إذن بخلاف ما اذا أمره القاضى بذلك فإنه لا ضمان عليه لعموم
ولاية القاضى وان أمره كأمر رب المال ثم اذا أنفق بغير إذن فالتام ضمن قضاء لادبانه حتى
كان له أن يخلف بعدم موته أى المودع أن لاحق لورثته قبله لأنه لم يرد الا الاصلاح وفى
التوارد انه اذا كان فى موضع لا يمكن الطلاع القاضى لا يضمن وقد قالوا فى رجلين كانا فى
سفرة فأغنى على أحدهما فأنفق رفيقه عليه من ماله أو مات بغيره لم يضمن استحساناً
وكذا العبد المأذون له اذا كان مع سيده فى بلاد بعيدة فمات السيد فأنفق على نفسه
ومامعه من الأمتعة والدواب لا يضمن وعن مشايخ نيل اذا كان لمسجد أو قاف ولم يكن
متول فقام رجل من أهل المحلة فى جمع ريعها أو أنفق على مصالح المسجد من شراء الزيت
والحصير لا يضمن كذا فى شرح النقاية للشمى

﴿ وعند والديه حيث يودع * وأنفقاً فلا ضمان يشرع ﴾

يعنى اذا أودع الابن عند أبويه ووديعة فأنفقها عليها فلا ضمان عليهما الا ان نفقتهما
واجبة على الابن بدون القضاء فاستوفيا حقهما

﴿ وان بها الغير زوجة قضى * ونسقط اذا من بعده وقت مضى ﴾

﴿ الا اذا ما الذئ يستدين * بالاذن من قاض فذى تكون ﴾

بغير البيع والنكاح وأمثال ذلك مما لا يفتقر إلى النية على أن لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً لفظياً بل هو موضوع لآثار الشيء ولازمه فيم الجواز والفساد والنسب والاثم كما يعالج الحيوان الإنسان والفرس وغيرهما انتهى قال بعض الفضلاء إن تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط النية وعدمه في الوضوء والغسل عليها مما لا حاجة إليه بل مبنى اشتراط الشافعية كونها من العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومبنى عدم اشتراط الحنفية عدم كونها منها ولا يضرهم تقدير الصحة فلو كانا من العبادات عند الحنفية اشترطوا النية وإن كان المقدر الثواب أو كانا من غير العبادات عند الشافعية أيضاً لما شرطوا النية ومثل هذا الحديث أيضاً في تقدير الحكم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان لأن نفس الخطأ والنسيان غير مرفوع وإنما المرفوع المؤاخذة عليه في الآخرة فإن قلت لو كان المراد حكم الآخرة لم يبق لقوله عن أمتي كثير فائدة لأن عدم المؤاخذة يعم جميع الأمم إذ لا يجوز في الحكمة قلنا ذلك مذهب المعتزلة وأما عند أهل السنة فالمؤاخذة جائزة واللام يمكن الدعاء في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا كثير فائدة كذا في شروح المعنى وأما ما يقال من أن تقديم قوله عن أمتي يقتضي الاختصاص فلولا تجزؤ المؤاخذة لما قدم فلا يخفى ما فيه لما تقررت البلاغة من أن تقديم بعض معمولات الفعل على بعض لا يفيد تخصيصاً حتى صرح المحقق الشريف في شرح المفتاح أن الجواز والمجوز في قوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا

يعني إذا قضى القاضي بالنفقة لغير الزوجة من الوالد والوالدين وذوي الأرحام ومضى زمان لم يأخذوا فيه شيئاً من النفقة سقطت النفقة لأن نفقة هؤلاء كفاية الحاجة وقد كانت حصلت لبقائهم إلى الآن بدونها ولا تجب للمضى إلا إذا استدان ذلك أي من فرضه القاضي النفقة باذن القاضي فإنها تثبت ولا تكون ساقطة لعدم ولاية القاضي إذا ذنبه كاذن الغائب وفي الذخيرة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط ولو ضاعت نفقة مجهولة أو كسوة لذوي الأرحام فإنه يفرض غيرها إلا أنها فرضت للحاجة وهي موجودة بخلاف الزوجة إذا ضاعت نفقتها حيث لا يفرض مرة أخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها بل أنه يعتبر لاحتسابها ولذا تجب مع غيرها ولو بقيت النفقة المفروضة لمدة بعد تلك المدة تفرض للزوجات لا لذوي الأرحام لعين ما ذكرنا وله عمل نفقة مدة ثم مات أحدهما قبلها يسترد في الزوجات عند محمدون الأقارب كما في الذخيرة

﴿ كذلك للمملوك انفاق واجب • شرعاً على المولى إذا ملك السبب ﴾

﴿ فإن أبي يكسب هنالك نفقاً • والعجز عن كسب إذا تحقق ﴾

﴿ يبيع المولى يفتيناؤم • كيلاً يكون ههنا تضرر ﴾

أي نفقة المملوك تجب على سيده لأن سيدها المملوك كما تقدم فإن أبي السيد كسب المملوك وأنفق على نفسه نظر الهاول سيده لبقاء ملكه وإن كان المملوك عاجزاً عن الكسب كالصغير والزمن والاعمي أو كانت جارية لا يؤجر مثلها حينئذ يؤمر السيد ببيعه أي ببيع المملوك دفعاً للضرر عن المملوك ببقاء نفسه وعن السيد ببقاء عن المملوك خلفاً عنه بعد البيع بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لأنه يفوت حقه لا إلى خلف وبخلاف المدبر وأم الولد حيث يجبر على الانفاق عليهما إذا عجزا عن الكسب لانهما لا يقبلان النقل إلى ملك آخر فيجبر على نفقتهما وبخلاف سائر الحيوانات حيث لا يجبر على بيعها ولا على الانفاق عليها لأنها ليست من أهل الاستحقاق والمقتضى له لا بد أن يكون من أهله ولكن يقتضى فيما بينه وبين الله بان ينفق عليها أو يبيعها وعن أبي يوسف أنه يجبره والأول أصح وأما غير الحيوان من نحو العقار والزرع والشجر فإنه يكره أن لا ينفق عليه حتى يفسد للهي عن تضييع المال ولكن لا يقتضى به ولو كان عبدين رجلين يجبران على نفقته وفي الدابة لا يجبران فلو طلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة عليه حتى لا يكون متطوعاً والقاضي يقول للآبي أما أن تبيع نصيبك من الدابة أو تنفق عليها رعاية لجانب الشريك ذكره الخصاص ولو امتنع المولى من الانفاق على عبده فتناول العبد من مال السيد فله ذلك إن كان عاجزاً عن الكسب أو قادر عليه ونهاه والأول لو كان عبداً صغيراً في يد رجل فقال لغيره هذا عبدي وديعة عندي فأنكر يستحلف بالله ما أودعه ويقضى بنفقته على ذي اليد ولو كان كبيراً يستحلف والقول له في الرق والحسرية والنفقة تجب على من له المنفعة ما لم يكن أو غيره كذا في شرح النقاية للشمسي

﴿ كتاب العتاق ﴾

العتق والعتاق لغة القوة ومنه عتاق الطير لجوارحها وعتق الفرس إذا قوى على الطيران وفرس عتيق سابق لقوته ومنه البيت العتيق للقوة الدافعة عنه الملك في جميع الأعصار وقيل

إذا كان متعلقا برسولنا أو صفة رسولنا قدم

عليه لم يفد تخصيصا لأنه يكون من تقديم بعض مهمولات الفعل عليه بخلاف ما إذا كان متعلقا برسولنا إلى آخر ما ذكره هناك

وان إلى الاعيان مثل الحجر
أضيف تحريم ففي ذا الامر
تخالف فعندنا حقيقته
والبعض لم يسلك بذى الطريقه

يعنى أنهم اختلفوا فيما إذا أضيف التحريم إلى الاعيان كالحجر والحمارم فعند البعض هو مجاز من قبيل ذكر المحل واردة الحال أو بحذف مضاف فهو على هذا ما ذكرت فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام فان المخبر عنه بالحرمه فيه هو العين وهي لا تحتمل الحرمه لانها من صفات الفعل وعندنا هو حقيقة لان التحريم نوعان تحريم بلاقي الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال الغير وتحريم يخرج المحل في الشرع عن أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل لانعدام محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعاً من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم إليه يعلم أن المحل لم يجعل صالحا كذا ذكره نحر الاسلام رحمه الله تعالى وليس مراده بأقامة المحل مقام الفعل أن توصيف المحل بالحرمه بدل عن توصيف الفعل بالحرمه كاستعمال الاسد في الشجاع بدلا عن استعماله في الهيكل المخصوص ليكون مجازا بل مراده أن توصيف العين بالحرمه حقيقة لكن المقصود منه افادة حرمه الفعل ونفيه بالطريق الاولى اذ لا يتصور بدون المحل فكان الفعل بالنفي أخرى وهكذا كالكناية أريد بها الموضوع له لكن لادائه بل لينتقل إلى لازمه فلا يكون من المجاز في شئ

للصديق عتيق لشرفه فانه قوة في الحسب واصطلاحا قوة حكمية تظهر في الآدمي بانقطاع حق الاغيار عنه والاعتناق لغة انبثاق القوة مطلقا وشرا انبثاق القوة الشرعية المذكورة التي يصير بها أهلا للتصرفات والشهادات والولايات ويقدر على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه وقد يقال العتق بمعنى الاعتناق في الاستعمال الفقهي تجوز باسم المسبب عن السبب كما في فتح القدير والعتق تصرف مندوب اليه قال عليه الصلاة والسلام أيما رجل مسلم أعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وأما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار و زاد أبو داود أيما رجل أعتق امرأة مسلمة الا كانتا فكاكهما من النار يجزى مكان كل عظيم منها عظيم من عظامه وعن هذا قالوا يستحب عتق الرجل الرجل والمرأة المرأة كما في الهداية وفي عتق العبد الذي أجرته كنه من النظر في الآيات عساه يسلم ولما فيه من تحصيل الجزية منه للمسلمين كما في فتح القدير وأسباب العتق كثيرة منها الاعتناق بلفظ هو ركنه سواء كان صريحا أو كناية ومنها دعوى النسب ومنها ملك القرب ومنها الاقرار بحرية عبد انسان حتى لو ملكه عتق عليه ومنها الدخول في دار الحرب فان الحربى لو اشترى عبدا مسلما فدخل إلى دار الحرب ولم يشعر به عتق عند أبي حنيفة ومنها زوال يد الحربى عنه بان هرب من مولاة الحربى إلى دار الاسلام ومنها الاستيلاء بشرطه كون المعتق حرا بالغا وحكمه زوال الرق والملك عن المحل وأنواعه المرسل والمعلق والمضاف إلى ما بعد الموت وكل منها يبدل أو يغيره وسيأتى تفصيل ذلك وهو مندوب إليه غالبا ولا يلزم من تحققه شرعا وقوعه عبادة فانه قد يوجد بلا اختيار ويوجد من الكافر بل قد يكون معصية كالعتق للشيطان أو للضنم وكذا إذا غلب على ظنه انه لو أعتقه يذهب إلى دار الحرب مرتدا أو يخاف منه السرقة أو قطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه وقد يكون واجبا كالكفارة وقد يكون مباحا كالعتق لزبد فالخاصل أنه يوصف بالحكام من الوجوب والندب والاباحة والتحريم وان القرية منه ما يكون خالصا لوجه الله تعالى وصدرك الكتاب بالعتق الاختيارى وهو ما يكون من الحسر المكاف وباللفظ المنقسم إلى صريح وكناية تبعاً لما في الهداية وغيرها فن قال عند قول صاحب النقاية يصح من حرم مكف انه ينبغي أن يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قرية لم يعتق عليه لانه انتقل منه إلى الموكل فقد خرج عن الصدق على أن الصحيح فيما ذكره ثبوت الملك ابتداء للموكل كما سيأتى في الوكالة

- (العتق من مكلف حرمه * بلفظه الصريح اذله وضع)
- (بغير نية كانت معتق * أو أنت حراً وعتيق يعتق)
- (كمثل ذامولاي أو محرر * أو قال يامولاي اذ يجزر)
- (أعتقته حرته أو قال * ذارأسه حر كذا مقالا)
- (مما عن الكل به يعبر * والعتق في كناية يقرر)

الحر لغة الخالص يقال طين حر الخالص عما يشوبه وأرض حرة أى لاخراج عليها والحرية في الشرع عبارة عن خلوص حكمى يظهر في الآدمى لانقطاع حق الغير عنه ففقهه معنى القوة لغة واصطلاحاً كما ان الرق بمعنى الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق وشرعاً ضعف

ودونك الحروف المعاني

فتلك للمساائل المباني

قد جرت العادة بذكر الحروف الموضوع للمعاني
عقيب بحث الحقيقة والمجاز للنسبة فانها
تكون حقيقة اذا استعملت فيما وضعت له
ومجازا اذا استعملت في غيره والاستعارة
التبعية تجري في الحروف جريانها
في المشتقات فانها تقع في متعلق معنى
الحرف ثم فيه كالألام مثلا اذ يستعار التعليل
للتعقيب لان التعقيب لازم للتعليل فان
المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل
التعقيب ثم بهذه الوساطة تستعار الألام
للتعقيب نحو ولد الموت وابن الخراب فانه
لما كان الموت عقيب الولادة لا محالة جعل
كان الولادة علة الموت فاستعمل لام التعليل
والمراد أن الموت واقع بعد الولادة قطعاً
تخالف وقوع المعلول عقيب العلة وحروف
المعاني تستد الحاجة اليها ويبنى كثير من
مسائل الفقه عليها وكثيرا ما يطلقون
الحروف عليها وعلى الظروف تغليبا
وتسميتها حروف المعاني لوضعها المعان تميز
بها عن حروف المباني التي بنيت الكلمة
عليها وركبت منها فالهـ مزة المفتوحة اذا
قصد بها الاستفهام أو النداء من حروف
المعاني والافن حروف المباني

والواو للجمع تكون مطلقا

من غير تقييد وحيث علقا

شروع في بيان الحروف المذكورة قدم
حروف العطف لأنها أكثر وقوعا وقدم
الواو لأن دلالتها على مجرد الاشتراك
بمختلف ساكن حروف العطف دلالتها على
معنى زائد فكانت من ساكن الحروف
عزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على
المقيد وهذا معنى قولهم ان الواو للجمع

حكى يكرن به الآدمي عاجزا عن بعض التصرفات والشهادات حتى لا يصح تكا حوله ولا
يبعه ولا يثراؤه وامتنع بسبب ذلك الضعف عن كثير من العبادات كصلاة الجمعة والحج
والجهاد وصلاة الجنازة وبالتمرير رأى جعله حرا بزول ذلك الضعف فلا يصح الاعتناق الا من
الحرا المكاف فلا يصح من المملوك لأنه لا مملك له والعنق لا يقع الا في الملك ولذا قالوا ان مال
العبد لمولاه بعد العنق كما عليه الجمهور خلافا للظاهر ولا يصح من الصبي والمجنون لأنه يترع
وكل منهم ليس أهله ولذا اذا قال البالغ أعتقت وأنا صبي أو قال المعتق أعتقت وأنا مجنون
لم يقع العنق وكان القول له لأنه أسنده الى حالة منافية للاعتناق فكان انكار امته للاعتناق
والقول قول المنكر كافي شروح الهندية ثم العنق صريح وكنية ومطلق بالصرح
فالصرح ما وضع للعنق وهو يعنى عن النسبة فقوله بغيرية في موضع الحال من اللفظ وقوله
اذله وضع لتعليل أى يصح شرعا بلفظه الصريح حال كونه بلاية لأن اللفظ موضوع له فلا
حاجة الى التنية فالصرح لفظ العنق والحرية والولاء سواء ذكر بصيغة الاخبار أو الوصف
أو النداء كاعتقتك أو حررتك أو أنت حرا أو معتق أو عتيق أو باحر باعتيق وكذا اذا قال
لعبيده هذا مولاي لأنه وصفه بولاء العتاقة فيعتق من غيرية لأن المولى لا يكون بمعنى المولى
في الدين لأنه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان السيد لا يستنصر بموكله ولا يعنى ابن
العم وهو ظاهر والنداء بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهته يمكن فثبت تصديقه
فالعنق بالنداء ثابت بدلالة الاقتضاء مثل باعتيق باحر اذا كان اسمه العلم حرا اذا المراد
الذات حتى لو ناداه بأزيد وكان العلم حرا عتق مثل ما اذا كان العلم عتقا فناداه بياحر ولو قال
له أنت حرمثلا وقال أردت الاخبار أو أنه حرم من العمل صدق دينه لا قضاء لأنه محتمل
كلامه ولكنه خلاف الظاهر والقاضى يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولو قال أردت انه
كان حرا في وقت من الاوقات فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين كفى
شروح الهداية واذا نلفظ باللفظ العنق هازلا فانه يقع فيما بينه وبين الله وفي القضاء
لقوله عليه الصلاة والسلام من لعب بطلاق أو عتاق فهو جائز عليه وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه من تكلم بطلاق أو عتاق أو سكا ح فهو جائز عليه وكذا يعتق بلاية اذا قال
عن عبده هذا رأسه حرا وقال مخاطبا له رأسك حرا أو وجهك أو رقبته أو عنقك مما يعبر به
عن جميع البدن فانه يعتق نواه أو لأنه لا فرق بين أن يضيف العنق الى الذات أو الى ما يعبر به
عنها حتى لو أضافه الى غير ذلك كاليد والرجل لا يعتق ولو قال رأسك رأس حرا بالاضافة لا يعتق
لأنه تشبيه بحذف الحرف ونقل عن المنفق لو قال له ذكرك حرا يعتق ولو قال له فرجك حرا
قبل يعتق كالامة وقيل لا بخلاف الأمة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله القروج على
السروج ولو قال لعبيده أو أمته استك حرة قبل يعتق وقيل لا ونقل عن الحضرات لو قيل
لرجل قل كل عبيدى أحرار فقال وهو لا يحسن العربية يعتق عبيده وقال الفقيه عندي
أنهم لا يعتقون ولو قال له قل أنت حرة فقال وهو لا يعلم انه عتق عتق قضاء لا ديانة وكذا
الجواب في الطلاق ولو قال لعبيده أنت أعتق من هذا مشير الى عبده الآخر وقال عتبت به
القدم عتق قضاء وكذا لو قال أنت عتيق وأراد عتيق في الملك وأما المحقق بالصرح فقتل قوله
لعبيده وهبتك نفسك أو بعث منك نفسك فانه يعتق وان لم ينوبه العنق لأن موجب ازالة

الملاك فاذا اوجبه لاخر يتوقف على قبوله واذا اوجبه للعبد يكون مزبلا بطريق الاسقاط فلا يحتاج الى قبوله ولا يرتد به أما اذا قال بعق نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول وقوله في كناية بقرر يعني أن العتق كما ينبت بنفطه انصرح بنبت بالكناية وهو لفظ غير موضوع له لكن يحتمله فذلك يشترط في وقوع العتق به النية لأن أحد المحتملين لا يتعين بدون النية كما قال

﴿ اذا نوى كمثل أن يقول : لا ملك لي كذا لا سبيلا ﴾

﴿ عليك أولارق أو ان قال : * خرجت من ملكي كذا مقالا ﴾

﴿ سبيلا خليت أو اطلقتك * لذات رق لا كذا اطلقتك ﴾

قوله اذا نوى متعلق بقوله بقرر يعني أن العتق في الكناية انما يتحقق اذا نوى العتق قال في الهداية ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحر بعتق وان لم ينو لا يعتق لانه يحتمل انه أراد لا ملك لي عليك لأنى بعتك ويحتمل لأنى أعتقتك فلا يتعين أحدهما مراد الابالنية وكذا مثل قوله خرجت عن ملكي ولا سبيلا لي عليك ولا رق وخليت سبيلا لانه يحتمل نفي السبيل والحر وح عن الملك وتخليصه السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لأتمه قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلا وهو المروى عن أبي يوسف بخلاف قوله اطلقتك يعني حيث لا يقع به العتق كما سيأتى وانما لم يعقل قوله لارق لي عليك كتفاء بما ذكره في تعميل لا ملك لي عليك وخرجت من ملكي وإشارة الى أن الرق فيه مجاز عن الملك بعلاقة السببية كما ذكره صدر الشريعة لان الرق مجزى شرعى ينبت في الانسان أثر الكفر وهو حق الله تعالى وليس للمالك بخلاف الملك فانه اتصال شرعى بين الانسان وبين شئ يكون مطلقا تصرفه وحاجز له عن تصرف الغير وأول ما يؤخذ المأسور بوصف بالرق دون الملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والمملك يوجد في غير الآدمي بخلاف الرق وبالبيع يزول ملك المسالك دون الرق وبالعق يزول الملك فصد لانه حق العبد وزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد والرق سبب للملك وكل من فوق مملوك ولا عكس فنى الرق الذى هو ليس للعبد ليس الانفعا للملك الذى هو له فالقول بأنه لا حاجة الى جعل الرق مجازا عن الملك كما هو ظاهر كلام الهداية بخلاف الظاهر

﴿ وقول ذابنى اذا للاصغر * بقوله عتق كذا الاكبر ﴾

يعنى اذا قال عن عبده الاصغر هذا بنى يكون عتقا وكذا اذا قال ذلك عن عبده الاكبر والمراد بالعبد الاصغر الذى يولد مثله لمثله بأن يكون مثل العبد فى السن يصلح أن يكون ولدا المتصل القائل فى السن لا المشاكلة حتى لو كان القائل أبيض ناصعا والمقول فيه أسود حالكا أو بالعكس يعتق عليه والمراد بالأكبر ما لا يولد مثله لمثله أما اذا كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب فانه يثبت بهذا القول نسبة منه ويكون حرا وان لم ينو والمراد بمجهول النسب الذى لا يعرف نسبه فى مولده ومسقط رأسه سواء كان مجلوبا من دار الحرب أو موالدا فى الاسلام كما فى بعض شروح الهداية وذكر البعض أن المضموم من فتاوى قاضى خان وسائر المعترات أن المراد بمجهولية النسب فى وطن المقر فاذا كان مجهول النسب ثبت بنوته ويعتق عليه لانه يستند النسب الى وقت العلوق فيتمين أنه علق خرا اذا كان العلق فى ملكه والابن أنه

المطلق أى لجمع الأمرين وتشرى بكها فى الثبوت مثل قامز ينوقد عمرو اذ لولا الواو لاحتمل أن يكون اضرا باور جوعا عن الأول فلا يفيد الثبوت كما نقل عن الشيخ عبد القاهر وأتشرى بكهما فى الحكم مثل قامز يدوعمر و المراد بكونها لجمع المطلق انها لجمع من غير تقييد كما قالوا فى المفعول المطلق وليس المراد تقييد الجمع بتقييد الاطلاق ولا فرق فى هذابين قولهم انها لجمع المطلق وقولهم انها لمطلق الجمع قال الهندى الظاهر أن العبارتين صححتان والمؤدى واحدا للمطلق هو الحقيقة بلا قيد عند أهل الأصول فطلق الجمع معناه مطلق هو الجمع لأن مؤدى الاضافة والوصف واحد والحاصل أنها لا تدل على المعية كما نقل عن مالك رحمه الله تعالى ولا على الترتيب كما نقل عن الشافعى رحمه الله تعالى وقوله حيث علقاه متصل بقوله

بان دخلت دارنا فطابق

وطائق وطائق يامارق

لغير مدخول بها فواحدة

عند الامام ما علقها زائده

فلافتراق فيه لا يغير

بالواو وهو الموجب المقر

لكن هما الثلاث فيه قررا

فانبتك الاجتماع غيرا

جواب عما استدلبه البعض على أن الواو عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للترتيب وعندهما رحمه الله تعالى للعارضة فانه لو قال لربوبته التى هى غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طائق وطائق وطائق حيث يقع عنده مطلقا واحدة لان الواو عنده للترتيب فتبين بالاولى فلا تنطبق محملا للثانية والثالثة كما لو قال بانفاه وتم عندهما

تقع الثلاث لان الواو عندهما المقارنة فيقع الثلاث دفعة كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا وحاصل الجواب أن الاختلاف المذكور ليس لما ذكر بل هو مبني على أن تعليق الاجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفعلة في الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى ويكون تعليق الثالث بعدهما فكان موجب هذا الكلام الافتراق أي الانفصال في التعليق لان الاولى تعلقت بلا واسطة والثانية بواسطة والثالثة بواسطة فلا يتغير هذا الترتيب الثابت حسابا لوالوا لانها لا توجب المقارنة وحيث كان التعليق على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان الوقوع أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمجزع عند وجود الشرط وفي المنجزتين بالأول بلا عدة فلا يصادف الباقي المحل وهذا بمنزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت عليه بخلاف ما اذا كرر الشرط بان كرر قوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلاث مرات فان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما اذا قدم الاجزية بقوله أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يغير اوله توقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وأما عندهما فيقع الكل دفعة لان موجب الواو والاجتماع والاشتراك بين المتعاطفات وليس بين الاجزية ما يوجب الترتيب اذا الواو ولا توجبه وانما هي لطلق الاشتراك وما ذكر من

(لأن يقول يا أخي يا بني ولا * سلطان لي عليك أو يستعلا)

(كتابة الطلاق كالصريح * مع نية العتق على الصحيح)

لأن يقول عطف على يقول وما بينهما اعتراض وقوله ولا سلطان لي عطف على يا أخي لأنه من جملة المقول وقوله أو يستعلا عطف على أن يقول الأخير ومفعوله قوله كناية الطلاق وحاصله لا يعتق بمنزل أن يقول لعبدك يا أخي أو يا بني أو لا سلطان لي عليك أو بمنزل أن يستعمل في العتق كناية الطلاق كصريحه أيضا على الصحيح خلافا للشافعي رحمه الله وانما لا يعتق بيا بني ويا أخي لأن النداء لا يستحضر المنادى فان ناداه بوصف يملك انشاءه كالحرية كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان مجردا للاعلام كياسيدي يملك يابني يابنية وروى عن أبي حنيفة أنه يعتق بيا بني ويا أخي وانما لا يعتق بلا سلطان لي عليك لأن السلطان عبارة عن اليد والحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كما في المكاتب ولئن احتل

زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل فلا يعتبر بخلاف لاسبيل لي عليك لأن مطلقه يستدعي العتق لأن المولود سبباً على مملوكه وان كان مكاتباً لأن الرق باق وانما يعتق بكتابة الطلاق أو بصريحه لما مر في الطلاق يقنع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة ملك المنفعة بلا عكس وقوله مع نية العتق قيد لما ذكر في حيز النقي جميعه كما هو الظاهر من عبارة الوفاية لكن نقل عن غاية البيان أن النية ان قارنت قوله يا بني أو يا أختي يعتق

(وأنت مثل الحر لا اذ يذكر * ما أنت الا الحر اذ يجرح)

يعنى لا يعتق أيضاً بقوله أنت مثل الحر لأن المشابهة قد تكون في بعض الأوصاف وقد تكون في الكل فلا يعتق بالشك ونقل عن المبسوط أنه يعتق اذا نوى ولا كذلك ما أنت الا حر لأنه آكد من أنت حر وقد مر أنه صريح في العتق ولو قال اعبدك أنت الله لا يعتق عند أبي حنيفة ومحمد ويعتق عند أبي يوسف ونقل عن المنتقى اذا قال عبدى الذى هو قديم الصحة قال محمد بن صهبة ثلاث سنين عتق وقيل ستة أشهر وقيل سنة وفي المحيط هو المختار ولو قال صم عنى يوماً وأنت حر عتق في الحال بخلاف حج عنى حجة وأنت حر فانه لا يعتق حتى يحج لأن النيابة جازية في الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حمارى فذهب الى الماء فلم يشرب عتق لأن المراد عرض الماء ولو قال العبد فى مرض مولاه أحرأنا خزل رأسه أى نعم لم يعتق وكذا لو قيل له أعتقت عبدك هذا فأومأ برأسه أى نعم لم يعتق بخلاف النسب لأن العتق يختص باللفظ والنسب يثبت بالدلالة ولو قال كل مملوك فى هذا المسجد أو فى بغداد حره عبدى المسجد أو بغداد لا يعتق الا اذا نوى عبده وعن محمد لو قال عبيد أهل بغداد أحرار وهم من أهل بغداد عتق عبيده وعلى هذا الوقال كل عبد يدخل هذه الدار فهو حر فدخل عبيده ولو قال كل عبد فى هذه الدار حر وعبيده فيها عتق بالاتفاق ولو قال كل ولد آدم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(وملكه محرم من ذى رحم * عتق كذا بعنقه شرعاً حكم)

(اذا لوجه الله أو ان للصم * يكون أو للشر منه العتق ثم)

قوله من ذى رحم بيان المحرم وفيه اشارة الى أن المحرم فى قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه وفى قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذارحم محرم منه فهو حر صفة لقوله عليه الصلاة والسلام ذارحم وجره للجوار والرحم فى الأصل وعاء الولد فى بطن أمه ثم سميت القرابة النسبية رحماً ويجوز أن يكون محرم صفة رحم على المجاز العقلى لأنه فى الحقيقة سبب المحرمية وكل من الحديتين بعمومه يتناول كل قرابة محرمية ولاداً وغيره وخرج عنه محرم غير قريب كحرم الرضاع وقريب غير محرم كاولاد الم وقريب محرمية لا القرابة كنبت الم اذا كانت أخته من الرضاع لأن المراد المحرم للقرابة على ما هو قياس تعاقب الحكم بالمستق وقوله عتق خبر قوله ملكه وفيه اطلاق اسم المسبب على السبب مبالغة اذ ملك ذى الرحم المحرم سبب للعتق لا عينه ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكاً فيشتره فيعتقه أى بسبب ذلك الاشتراء وتسلطه

التعاقب انما هو فى أزمته التعليق لاقى أزمته التطبيق لان الترتيب انما هو فى التكلم لاقى صيرورة اللفظ تطبيقاً وتحقيقه أن عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقدماً فى الكاملة لثنا نقصة تكديلاً لها حتى لو قال هذه طالق ثلاثاً وهذه يجب تثليث طلاق الثانية أيضاً بخلاف هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق وفى الكامل الشرط مذكور فيجب تقدماً فى كل من الأخيرين فيصير بمنزلة ما اذا ذكر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فعند الدخول تقنع الثلاث فكذا هنا لان المقدّر كالمفهوم بخلاف ما اذا كان البناء أو ثم فانه صريح فى تفريق أزمته الوقوع وقريب من هذا ما يقال ان هذا ليس بطلاق للحال بل له عرضية أن يصير طلاقاً عند وجود الشرط فلا يقبل الترتيب فى الحال لان الوصف لا يسبق الموصوف والعبارة بحال الوقوع اجتماعاً واقتراحاً بحال التعليق وليس هنا ما يوجب تفريق أزمته الوقوع بخلاف القاء وتم كذا فى التلويح وغيره

واذ لها يقول أنت طالق

وطالق وطالق يفارق

بطلقة اذا كان فيه الاول

وقوعه من غير شك يحصل

من قبل ما تكلم بالثانى

فكان ذال الباقي بلا مكان

الضمير فى لها الغير المدخولة وهو جواب سؤال تقريره انه اذا قال لغير المدخولة أنت طالق وطالق وطالق تبين بطلقة واحدة ولا تقع الثلاث معاً فيكون الواو للترتيب وحاصل الجواب أن الاول وقع قبل التكلم بالثانى وهى غير موطوءة فلم تبقى محلاً للتصرف

الظاهرية على أن الملاك المذكور سبب للاعتاق والاعتق والوجه ما بينا وقوله إذا لوجه الله
متعلق بقوله حكم بالبناء للمجهول أي كذا يحكم يعتق العبد إذا أعتق لوجه الله أي خالصه
أو أعتقه لأجل الصنم أو لشرفه أعتق في جميع ذلك تام أما إذا كان طاعة فظاهر وأما إذا
كان معصية فلأنه صدر من أهله في محله فيعتبر وتلغو تسمية الجهة

(كعتق سكران كذا المكره * كمن إلى الملك يضيف عتقه)
(كذا إلى الشرط إذا أضافا * أن يوجد الشرط ولا خلافا)

يعني أن عتق السكران والمكره واقع أما السكران فبالافتقار وأما المكره فلأن الإكراه
لا يزال إلا الرضا والعتق لا يتوقف عليه ولذا جاز عتق الهازل وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
تعالى ولو قال العبد لسيدته أعتقني والقتلتك فأعتقه خوفا عتق وسعى العبد في قيمته لأنه
عزلة المكره وكذا يعتق إذا أضاف العتق إلى ملكه كان قال إن ملكتك فأنت حر فلك عتق
وكذا إن اشتريتك أو إن ملكتك عبدا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وتقدم مثله في الطلاق
أما لو قال لعبده إن ملكتك فأنت حر فإنه يعتق في الحال كافي فتاوى قاضيخان وكذا
يعتق إذا أضاف عتقه إلى الشرط ووجد الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت حر ودخلها
لأن الاعتاق إسقاط فيجرب فيه التعليق بخلاف التملكات ولا خلاف فيه بيننا وبين
الشافعي إنما الخلاف بوجه آخر وهو أن زوال الملاك يبطل الميثاق وعندنا لا فإذا قال
لعبده إن دخلت الدار فأنت حر فباعه ثم اشتراه فدخلها عتق عندنا لا عند من وقعت
العبارة في النقاية والوقاية هكذا ومن ملك ذارحم محرّم منه أو أعتق لوجه الله أو للشيطان
أو للصنم أو مكرها أو سكران أو أضاف عتقه إلى ملك أو شرط ووجد عتق فاحتج إلى تقدير
العائد أي عتق عليه كذا كره صدر الشرع بقوله شارح النقاية أنه لا حاجة إلى
جمله عتق لو أضيف الخلاف أي في قوله قبيل هذا بخلاف ما أنت الآخر إلى من كمال يحتاج
إلى ما ذكره صدر الشرع بقوله من أن الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق عليه فإن
الخبر الشرطية بتامها والشرط يشتمل على عائده على أن حذف الضمير المحرور وليس بقياس
الآخر موضع ليس هو منه انتهى وأنت خبر بأن عتق القريب نوع من العتق غير
اختياري ولا متوقف على ألفاظ العتق كما قدمناه عن شروح الهداية فنسجه على منوال
ما تقدم بإضافة الخلاف إليه غير مقبول ومخالف لسنن الكتب في هذا الموضوع كالتهداية
وغيرها وإن وجود العائد إلى اسم الشرط ملزم في جملة الجزاء ولا يعني عنه العائد إليه في جملة
الشرط إذ به يتم الربط سواء كان الخبر جملة الشرط أو الجزاء أو المجموع على اختلاف
الاقوال كافي معنى اللبيب وأما حذف الجار والمجرور لدلالة المقام فمستفيض في أمثاله
من غير ما كلام

(كعبد حر بي إذا ما يدرج * ومسلم هذا البي يخرج)

يعني أن عبدا حر بي إذا خرج البينا مسلما عتق لأنه ورد في أمثاله قوله عليه الصلاة
والسلام هم عتقاء الله سبحانه وتعالى

(والحل في الملاك كذا في الرق * للائم تابع كذا في العتق)

بالطلاق بعد الأول فلغا الثاني والثالث لهذا
لأن الواو للترتيب

كذا النضولي إذا ما زوجا

مملوكتين وهولن يحرّجا

من واحد من غير أن قررا

من سيد الثنتين ثم حررا

مما يؤتية فأن لا ذي حرة

وهذه مواصلا بالمره

فهذه باطلان عقد الثانية

لعتقه الأولى فتلك الجارية

لم تبقى منه موطن التوقف

لذا يبطل النكاح فاعرف

من قبل ما تكلم بالعتق

أي عتقها فاسمع مقال الحق

جواب سؤال أيضا تقر به ان الفضولي

إذا زوج أمتي رجل بغير إذنه من رجل ثم

قال المولى هذه حرة وهذه متصلا فإنه يبطل

نكاح الثانية كالأولى عتقهما بكلامين

منفصلين بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد

زمان للأخرى أعتقت هذه فهذه يدل على

أن الواو للترتيب إذ لو لم تكن للترتيب لكان

عزلة أن يقول أعتقتهم ما وحكمه أن يصح

النكاحان وحاصل الجواب أنه إنما يبطل نكاح

الثانية لأن عتق الأولى يبطل محلبة الوقف

في حق الثانية فإن نكاح الأمة على

الحر لا يجوز ولو كان موقفا لم تبقى الأمة

محلا للنكاح فالبطالان لقوت المحلبة

لأن كون الواو للترتيب وأورد أن قوله عليه

الصلاة والسلام لا تنكح الأمة على الحر

لأن تناول الألفاظ والألفاظ لا تنكح الأمة على الحر

والجواز واجب يجوز الجمع في موضع النبي

كما جاز الجمع في المشتري في مقام النبي والحق

أن النكاح المنق له فردان نافذ وموقوف

والموقوف من أفراد الحقيقة لأنه مجاز
فلا جمع وإنما يقيد كفي المنار بغير أن
الزوج لان الحكم المذكور لا يحتاج اليه
كإذ كره في التوضيح مع أنه يحتاج الى أن
يقبل فضولي آخر اذا الفضولي لا يتولى
طرفي النكاح وأما التقييد بالأصل فلا أنه
الاطهر في توهم الترتيب وان كان الحكم
في الانفصال كذلك وشمل الكلام ما اذا
كان النكاح بعقد أو عقدين والمولى واحد
وأما اذا تعدد المولى والنكاح برضا الزوج
فهو خارج عن محل التوهم لان اعتاقهما
بكل من والحكم أن نكاح من تأخرت عنها
باطل باعتاق الاولي وان كان بغير رضا الزوج
فالنكاح على حالهما فأيهما أجازا
أجازهما جاز نكاح المعتقة الاولي كما
لا يخفى

كذلك في تزويجه أختين

شخصا بغير الاذن في عقدين

فان يجوز بالقول ان علم حصل

نكاح ذى وذى فكل قد بطل

كما اذا أباهما أجازا

معافان تفردا ما جازا

حقا على أخيرة ان يحصل

فيه هنا مغير للاول

نكاحه الثاني يقينا فاعرف

فالصدر في الكلام ذو توقف

وانه اذن بسلا امتراء

يكون كالشرط والاستثناء

وهذا أيضا جواب سؤال تقريره انه اذا
زوج الفضولي رجلا أختين في عقدين ولم
يكن ذلك باذن الزوج فبلغه الخبر فقال
أجزت هذه وهذه بطلا كما لو قال أجزت

(كذا فروع العتق وهو حر * من سيدها كمن بعت)

(مولوده حر غدا بالقيمة * الحكمة كانت هنا معلومه)

يعنى أن الحمل يتبع الأم في الملك والرق وقد سبق الفرق بينهما وبينها في العتق وفي فروع
العتق كالتيدير والاستيلاء والكتابة لاجتماع الأمة على ذلك ولأن ماءه يكون مستهلكا معها
فترج جانبها ولأنه متيقن به من جهتها ولذا ينبت ولد الزنا وولد الملاعة منها حتى ترثه
وبرثها ولأن الولد قبل الانفصال كعضو من أعضائها احسا وحكما حتى يتعدى بعذائها
وينقل بانتقالها فيدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها ولذا يكسب
جانب الأم في البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والأهلي أو بين المأ كولد وغير المأ كولد
يؤكل اذا كانت أمه مأ كولة ويجوز الاضحية به اذا كانت أمه مما يجوز بها التضحية
واذا كانت الأم في ملك زيدا فالولد المولود في ملك زيدا يكون ملكا له وان كانت الأم
مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الأم وان كانت مرفوقة فالولد الموجود حالي رقيتها
يكون مرفوقا وكذا اذا بر المولى أمته كان الولد مبرا وكذا يتبعها في أمومية الولد فاذا زوج
المولى أم ولده من رجل فولدت منه كان الولد في حكم أمه يعتق بموت مولاه وكذا اذا كاتب
الأم ثم ولدت دخل في كفاية الأم تبعاً وقوله وهو حر الخ يعنى أن ولد الأمة من مولاها حر
قال في المسبوط الولد يعلق حرمان الماعن لان ماء المولى حر وماء جارية مملوك له فلا
تتحقق المعارضة بخلاف ولده من جارية الغيرة فان ماءها مملوك لغيره فتحقق المعارضة
فيتخرج جانبها الماتة دم حتى لو كان الزوج هاشميا كان الولد هاشميا مرفوقا ذكره في فتح
القدير وقوله كمن يفر الخ بالبناء للجهول أى كمولود المغرور فان ولده حر بالقيمة وذلك
كرجل اشترى أمة على أنها ملك البائع فولدت منه ولدا ثم ظهر أنها ملك لغيره أو نكح
امرأة على أنها حرة فولدت ثم ظهر أنها مملوكة فحينئذ يكون الولد حر بالقيمة لانه خلق من
ماء الحر ولم يرص الولد برقيقته بخلاف ما اذا تزوج أمة مع علمه بأنها أمة لانه رضى أن يكون
الولد ملكا لسيدها وأما المغرور فلم يرص فن حيث عدم رضاه لا يتبعها ولدها في الملك ومن
حيث ان الولد يتبع الام في الاصل لزم قيمة الولد واليه الاشارة بقوله لحكمة كانت هنا
معلومة

(فصل في عتق البعض)

(وجاز عتق بعضه فالباقي * يسعى به من بعد ذلك الاعتاق)

(كما مكاتب وحيث يعجز * فرده للرق لا يجوز)

يعنى يجوز للمولى أن يعتق بعض عبده سواء كان بعضا معينا كنصفه أو ربعه أو غير معين
فيلزمه بيانها فاذا عتق بعض العبد يسعى في بقية قيمته لمولاه وتعتبر قيمته في الحال وان امتنع
من السعى أجره المولى جبرا كما في فتح القدير وهو كالمكاتب لا يجوز بيعه ولا هبته ويخرج
الى العتق بالسعاية أو الاعتاق غير انه اذا عجز عن السعاية لا يرد الى الرق أى لا يعود ما زال من
الملك بخلاف المكاتب اذا عجز كما سيأتى وقوله لا يجوز بالبناء للجهول بصيغة التفعيل
وهذا عند أبي حنيفة

(لكن اذ هما يكون شرعا عتقا لهما ولا يستعي)

يعنى ان عتق البعض يكون عتقا لكل عند ابي يوسف ومحمد وكذا عند الشافعي رحمه الله تعالى واذا كان عتقا لكل لا يستعي العبد أصلا فكان كقوله أنت حر وذلك لأن الاعتاق اثبات العتق والعتق قوة حكمية يصير بها العبد أهلا للولايات والشهادات فهى هنا غير قابلة للتجزى كما أن الرق ضعف حكمى يكون به العبد قاصرا عن الولايات والشهادات لا يقبل التجزى وكذلك الاعتاق قول وعلة للعتق لا يقبل التجزى اجماعا كما ذكره الزيلعي وغيره فصار عتق البعض عتقا لكل كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاء ولا يى حينه فخره الله أن موجب الاعتاق هو زوال الملك ولا يى فى تجزى الملك غاية الأمر انه اذا زال الملك لا الى مالك تبعه زوال الرق وكمن شئ يثبت تبعا ولا يثبت قصدا واذا زال بعض الملك كان الرق باقيا كالحدث لا يزول الا بغسل جميع الأعضاء ولا يى أن الرق حق الله تعالى أو حق العباد وهو غير متجزى لكن الملك حق المالك وهو متجزى وتصرف الانسان مقصور على حقه فله التصرف فى ملكه كالا وبعضا الأصل أن التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدى الى ما وراءه ضرورة عدم التجزى والملك متجزى كما فى البيع ونحوه فيبقى على الاصل وتجب السعاية على العبد لا احتباس ماله البعض عنده وأما الطلاق والعفو عن القصاص فليس فهم ما حاله متوسطة فثبتناهما فى السهل ترجيحاً لجانب المهرم وأما الاستيلاء فهو متجزى لو استولى نصيبه من مديرة يقتصر عليه حتى يصير نصف الجارية أم ولده والنصف الآخر مديرة الشريك وأما فى القننة فانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمن فأكمل الاستيلاء ومشا الخلاف أن موجب الاعتاق أولاً وبالذات زوال الرق عندهما وزوال الملك عنده ولا خلاف فى عدم تجزى الرق والعتق الذى هو قوة حكمية وعدم تجزى الاعتاق الذى هو قول وعلة اجماعا فى قال من شرح النفاية ان الرق كاعتق لا تجزى أو الاعتاق كالمالك تجزى فقد تساهل

(وحيث حفظه الشريك أعتقا * شريكه ان شاء كان معتقا)

(كذاله استسعاؤه أو ضمنا * من كان معتقا نصيبه هنا)

(بعماله من قبلة ان موسرا * يكون لا اذا يكون معسرا)

يعنى اذا كان عبد بين شريكين فأعتق الشريك الواحد نصيبه من العبد فشرى به الآخر بالخيار ان شاء أعتق نصيبه أيضا لقيام ملكه وان شاء استسعى العبد لا احتباس ماله عنده وكذلك تدبيره وكاتبته وان شاء ضمن الشريك المعتق نصيبه بقرته يوم الاعتاق لانه أفسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واستدامة الملك وانما يضمن المعتق اذا كان المعتق موسرا بأن كان يملك قيمة النصيب خارجا عن المشغول بحاجته الأصلية وأما اذا كان المعتق معسرا فليس له تضمينه بل ان شاء أعتق أيضا وان شاء استسعى العبد وفى الكفاية ولو باع حظه من المعتق أو وهبه بعوض فى القياس يجوز كالتضمين وفى الاستحسان لا يجوز لانه تملك للعالم والتضمين تملك من وقت الافساد ولو كان الشريك الآخر الذى لم يعتق عبدا ما دون فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء فقط

وان

للجمع بين الاختين وان أجازهما متفرقا بأن قال أجزت نكاح هذه ثم بعد زمان قال أجزت نكاح الاخرى بطل النكاح الثاني وهذا يقتضى أن الواو للفقارة وحامل الجواب أن صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما غير أوله كانه شرط الاستثناء وهما صدر الكلام ووضع لجواز النكاح وآخره بنى جواز لكونه جمعا بين الاختين فصار آخره فى حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء

وتستعار هذه الحال

كقوله لعبد بامال

أذلتنا ألفا وأنت حر

فبالاداء العتق يستقر

يعنى ان الواو تستعار للحال بجماع الاشتراك بين الحال والعطف فى الجمعية لان الحال بجماع ذا الحال لانها صفتة فى الحقيقة كقول القائل مخاطبا عبده المسمى بمالك بامال أذلتنا ألفا وأنت حر فانه انما يعتق بالاداء لا بدونه كما أشار اليه بتقديم الجار والمجرور فى قوله فبالاداء العتق يستقر فقوله بامال مرخم مالك وفى التعبير به لطفة لا تخفى واللام فى لنا معنى الى كما تقدم من قوله سبحانه بأن ربك أوحى لها والضمير فى لنا التكم المعظم نفسه والحاصل أنه اذا قال لعبد أذلى ألفا وأنت حر كانت الواو الحال فيعتبر ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو تأدية ألفا وهذا معنى كون الحال قيد للعامل أى يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول

مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل
للقطع بان لادلالة لـ ولنا أنتيتي وأنت
راكب الاعلى كونه را كاحالة الاتيان كما
في التلويح وتوهم بعضهم أنه يجب تقدم
مضمون الحال على العامل لكونه قيداله
وشرطا وحينئذ يلزم الحرية قبل الاداء
فاجاب بآراءه من القلب أي كن حرا وأنت
مؤد الى ألفا ورد بان القلب انما يقع في
كلام البلغاء والتسلية في المقام الاستدلالي
وبما قد يصد من العوام غير لائق وتارة بانها
حال مقدرة ورد بانها قليلة فلا تعتبر في
المقام الالزامي وتارة بان الجملة الحالية فاعية
مقام جواب الامر والمعنى أذ الى ألفا
تصرح حرا ورد بانها غير مطرد وتارة بانها
جعلت الحرية حال الاداء صارت وصفاله
والوصف لا يسبق الموصوف ورد بانها حال
المؤدى لا الاداء وهذا وانما تعين كون الواو
للحال للزوم عطف الاسمية الاخبارية على
الفعلية الانشائية وهو غير جائز عند
الاكثرين ولئن سلم أنه جائز لكانه غير
حين كما قال به البعض حينئذ تبقى الجملة
الأولى لغوامن الكلام اذ لا معنى لأمر المولى
عبده باداء الالف مطلقا من غير تقييد
به فقد اذ لا يصلح للإيجاب ابتداء فان المولى
لا يستوجب على عبده دينيا ولا يصلح ذلك
للضريبة على العبد لانها لا تكون الا بعدتد
ولانها لا تزيد في الشهر على عشر بن درهما
أو ثلاثين وليس هنا أمرا آخر يصلح له
والاصل عدمه فامتنع كون الواو للاستئناف
أيضا كامتناع كونها للعطف وأما ما ورد
على هذا من أنه لم لا يكون الواو للعطف لان
المنوع انما هو حسنه لاصحته وحينئذ

وان لم يكن عليه دين فالخيار للمولى ولو كان صبيا فان كان له ولي أو وصى فالخيار له وان لم يكن
ينصب القاضي له وصيا أو ينتظر بلوغه ولو اختلفا في اليسار حكم الحال الا أن يكون بين
الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الأحوال فيكون القول للمعتق لانه منكر ولو اختلفا في
القيمة يوم الاعتاق فان كان العبد قاعا يقوم للعمال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه
منكر

﴿ثم الولاء بين ذين شرعا * ان كان معتقا وحيث استسعى﴾

﴿وان ضمنه اذن محققا * ولاؤه له فكلما أعتقا﴾

﴿لكنه شرعا على العبد يرجع * بكل ما ضمنه به وقس﴾

يعنى أن الولاء فيما ذكرنا بين الشريكين ان أعتق الشريك الآخر أيضا واستسعى العبد
لصدور العتق من الطرفين وأما ان ضمنه نصيبه فالولاء كله للمعتق لصدور العتق كله من
جهته لأنه ملك نصيبه الآخر بأداء الضمان ويرجع المعتق الضامن على العبد بما ضمنه
لقيامه بأداء الضمان مقام الآخر استسعاؤه وهذا عند أبي حنيفة وأما
عندهما فكما قال

﴿لكن له ضمانه في اليسر * وسعى هذا العبد حال العسر﴾

﴿لديهما فقط ومن قد أعتقا * له الولاء فهما محققا﴾

يعنى الحكم عندهما في الصورة المسذ كورد أن الشريك يضمن الشريك المعتق ان
كان المعتق موسرا من غير رجوع على العبد وان استسعى العبد ان كان الشريك موسرا
وليس له أن يستسعى العبد ان كان المعتق موسرا والولاء للمعتق في الوجهين لعمول
عتق العبد كله من جهته لأنه يعتق بوضعه عتق كله عندهما كما تقدم

﴿ومالك لابنه مع آخر * أعتق في نصيبه تقررا﴾

﴿من غير تضمين وقال ضمنا * ان موسرا في غير ارث ههنا﴾

أى من ملك ابنته مع آخر عتق نصيبه من غير تضمين له من الشريك سواء ملكا ابن أحدهما
بشراء أو هبة أو وصية أو ارث كأن تموت أمراؤها لها عتق وان زوجها وبنها زوجها
وأخوها وحاصل الكلام أنه اذا ملك اثنان ابن أحدهما عتق حصته الأب لانه ملك
القريب كما تقدم ولم يضمن الأب لشريكه حصته سواء علم الشريك انه ابنه أو لم يعلم اذ
المشاركة في سبب العتق دليل الرضا به والحكم يدار على السبب فالشريك أن يعتق نصيبه
وان يستسعى الابن في قيمة نصيبه لا غير وقال يضمن الأب اذا كان موسرا نصيب الشريك
الافى الملك بالارث فانه لا ضمان فيه اتفاقا لعدم اختيار الأب في ثبوته واذا كان الأب
موسرا استسعى الشريك الابن

﴿ان قال للعبد من فرد منك * حروف كلامه قد أبهما﴾

﴿فراح واحد وثالث دخل * فكرر القول وبالموت ارتحل﴾

﴿ولم بين ليرفع النزاع * فهنا ثلثة أرباع﴾

﴿من ثابت يكون شرعا أعتقا * والنصف من كل يكون معتقا﴾

يعتق العبد ولا يجب الا ان يوذ كرا العوض لا يصلح قرينة للمجاز لانه زائد في العتاق والطلاق والحل على الحقيقة متعين ما لم تقم قرينة المجاز والمعاوضة وعدم الحسن لا يصلحان قرينة كما سيأتي في قوله طلقني ولك ألف والافما الفرق فلا يخفى ما فيه لما تبين من الفرق بما قررنا ذاعلى تقدير العطف والاستئناف تلغوا الجملة الأولى أعنى أدالى ألفا ولا يكون للكلام معنى بخلاف طلقني ولك ألف لانه اذا حل على العطف لا تلغوا الجملة الأولى اذ مضمونها طاب الطلاق وكذا اذا حل على الاستئناف أيضا ويحمل ذلك على العدة منها رغبة في الطلاق والاصل في الكلام الحقيقة ولا مانع منها بخلاف ما نحن فيه اذ لا يبقى للجملة معنى الا ان يحمل على المجاز يكون الواو والعال فيصير الكلام في معنى الشرط أى تعليق العتق بشرط الاداء اذا احوال في معنى الشرط والحاصل ان قولها طلقني كلام مفيد لطالب الطلاق غير محتاج الى التقييد بالحال احتياج قوله أدالى ألفا الى ما بعده اذ لا معنى له بدون التقييد كما قررنا والاضابط في هذا كما ذكره في البديع ان الواو ان كانت سالحة للعال وتعينت صلاحيتها حملت عليها كما في أدالى ألفا وأنت حر وحينئذ يكون تقييد الما قبله وان كانت محتملة لكل منهما كما في قوله أنت طالق وأنت مصلية والعين النية وان لم تصلح للعال كما في خذ هذه الدراهم واعمل بها في البرهني للعطف

وتارة تأتي لعطف الجملة فليس الذى يكون قبله

(من غيره وعتق ربع من دخل • لدى محمد يكون قد حصل) قوله ليرفع بالباء المجهول والنزاع نائب الفاعل وحاصله رجل له ثلاثة عبيد فقال لعبد من منهم حاضرين عندهما أحد كما حرمهم ما في كلامه غير مبين شرح منهما واحد ودخل الثالث فأعاد القول وقال أحد كما حراً أيضاً فان كان حياً أمر باليمان وان مات ولم يبين عتق من العبد الثابت ثلاثة أرباعه وعتق من كل عبد غير الثابت نصفه هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فيعتق ربع الداخل والنصف من كل من غيره وذلك لأن الايجاب الأول دائر بين الخارج والنايب فيتنصف بينهما الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما أيضاً والنصف الذى أصاب الثابت شائع وما أصاب النصف الذى عتق بالايجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ وهو الربع بقى فيعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الايجاب لما أوجب عتق الربع من الثابت أوجب من الداخل أيضاً فيتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق كما بينه صاحب الدرر

- (وان مريض قال ذا المقالا * وما أجاز وارث ما قالاً)
- (فكل عبد سبعة يقرر * من ثابت ثلاثة تحرر)
- (وكل فرد من سواء اثنان • لكن محمد بهذا الشأن)
- (وخارج سهمان والذى دخل * سهم بل الوفاق منهم حصل)
- (بقول ستة هنا بقدر * من ثابت ثلاثة بحرر)
- (في سعي كل ههنا في الباقي * من أسهم من بعد هذا الاعتاق)

المراد أنه اذا قال هذا القول بعينه في المرض ومات قبل اليمان وقيم العبيد متساوية وان كان له مال يخرج منه قدر المعتق من الثلاثة وذلك رقبة وثلاثة أرباع رقبة عندهما ورقبة ونصف عند محمد ولم يخرج ولا يكن أجازته الورثة فكذلك الجواب وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجز الورثة يجعل كل عبد سبعة أسهم عندهما وذلك لان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة أرباع وحق الداخل في النصف أيضاً فيحتاج الى مخرج له نصف وربع وأقله أربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج في سبعة من الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فثالث المال سبعة لأن العتق في المرض وصية محمل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال أربعة عشر وهى سهام السعابة وصار جميع المال واحداً وعشرين وماله ثلاثة عبيد فيسعى في كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة يعتمق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة أيضاً ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة فبلغت سهام الوصايا سبعة وسهام السعابة أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد درجة الله تعالى حق الداخل في سهم وكان سهام العتق عنده ستة فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعابة اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر سهماً فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج اثنان ويسعى في أربعة ومن الداخل سهمان ويسعى في خمسة فاستقام الثلث والثلثان وأورد على ظاهره أن الأربعة لا تعول عند أرباب الفرائض وأجيب بأن ذلك منهم لأنه لا يتصور في مسألة اجتماع نصفين

بشارك المعطوف أصلا في الخبر
فإلى التشرية فيه يفتقر
كقول هند بالثلاث طالق
ودعد طالق فتلك مارق

يعنى أن الواو تأتي لعطف الجملة فلا تشارك
الجملة المعطوفة الجملة التي قبلها في خبرها إذ
لافتقار الجملة الثانية إلى المشاركة في خبر
الجملة الأولى كقول القائل هند طالق ثلاثا
ودعد طالق فتطلق دعد واحدة لعدم
المشاركة في خبر الأولى وهو الطلاق ثلاثا
لتمام الجملة الثانية وعدم افتقارها بخلاف
مألو كانت ناقصة كما لو اقتصر على قوله
ودعد فأنها تطلق ثلاثا أيضا للمشاركة الثانية
الأولى وافقتارها إلى ذلك وهذا على وفق
ما في المنار وغيره وهو كلام إجمالي والتفصيل
مانقل عن التحرير وهو أنه إذا عطف جملة
تامة على أخرى لا محل لها فإن الواو توجب
المشاركة في مجرد الثبوت إذ بدون الواو
تحتمل الرجوع بالاضراب عن الأول
فالواو لا تفيد سوى الجمع بينهما في الحصول
ولذا أطلقت الثانية واحدة كما قلناه وإن كانت
الأولى لها محل فإن الثانية تشاركها في
موقعها إن خبرا وجزاء نحو أن دخلت الدار
فأنت طالق وعبدى حر إلا أن يصرف عن
المشاركة صارف مثل أن دخلت الدار فأنت
طالق وضررتك طالق فإن اظهار الخبر أعنى
طالق يرجح العطف على مجموع الشرط
والجزاء لا على الجزاء وحده لأنه لو كان
مضطوفا على الجزاء لكفى أن يقال وضررتك
بخلاف وعبدى إذ لا يكفى بقوله وعبدى مع
أن جملة وعبدى حرموا فقه جملة الجزاء
في الإسمية فترجح فيه العطف على الجزاء

وربع فلا ينافي وقوع عول الأربعة هنا كذا ذكره صاحب الدرر وقوله بلى الوفاق المح
يعنى أنه كما وقع الاختلاف بينهم كما تقدم وقع الاتفاق على أن كلام العبد الثلاثة
يسعى في ثمن الباقي من الأسماء بعد اعتناق ما عتق منه في كل من مسئلتى الصحة والمرض
والوطء والموت من التبيين * في مبهم الطلاق كالتعيين

يعنى إن قال لامرأته أحدا كن طالق فوطئ واحدة تعينت الأخرى للطلاق إذ
المناسب حمل حال المسلم على الحل مهما أمكن وكذا إن ماتت أحدها لماتت قرأتان البيان
إنشاء من وجه فلا بد من المحل والميت ليس محلا لإنشاء فكذلك البيان فكل من
الوطء والموت بيان للمبهم كالتعيين لمحل الطلاق صراحة وهذا تبعا للمنافى الوقاية شامل
للطلاق البائن والرجعي لكن كونه بيانا في الرجعي محل خفاء إذ وطء مطلقة الرجعي جائز
ولذا قيد بعضهم بالبائن

﴿ كالبيع بالعمية والفساد * والموت والتدبير واستيلاد ﴾

﴿ والوهب أو تصدق إن سلما * في العتق إذ يكون عتقا مبهما ﴾

يعنى أن الوطاء والموت في الطلاق المبهم بيان وتعيين كهذه المذكورات في العتق المبهم
فلو قال رقيقه أحدا كحجر ثم باع أحدهما بيعا صحيحا أو فاسدا أو مات أحدهما أو بده أو
استولد الأمة أو وهبه أو تصدق به بمأني الهبة والصدقة كان ذلك بيانا وتعيين الآخر
للعتق أما الموت فلأنه أخرج محله من أن يكون محلا للعتق والبيان إنشاء من وجه كما
تقدم فتعين الآخر للعتق وأما ما في التصرفات فلأن نفاذها يستلزم قيام ملك العين فصار كما
لو صرح بانها لم لو كة وتقييد الهبة والصدقة بالتسليم تبع للمأني الوقاية والتفافية ونقل عن
الواق أن التقييد اتفقا لأن مجرد الإقدام يدل على بقاء الملك

﴿ لا واطئه فيه وشرعا تبطل * في مبهم العتق فليست تقبل ﴾

﴿ شهادة لامبهم الطلاق * فانها جازت على الوفاق ﴾

قوله لا واطئه فيه أى ليس وطء إحدى الأمتين في العتق المبهم بيانا وهذا عنده وقال لا يكون
بيانا فتعنى الأخرى لأن الوطاء لا يحل إلا في الملك فصار الإقدام عليه دليل الاستبقاء كما إذا
وطئ إحدى المرأتين في الطلاق المبهم وله أن الملك ثابت فيهما ولذا كان له أن يستخدهما
والعتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله فصار كما إذا قال إن دخلت الدار
فأنت حرة فوطئها أو وطئ أحدهما قبل دخول الدار وقوله وشرعا تبطل يعنى أن الشهادة
على أحد بأنه أعتق أحد عبديه أو إحدى أمتيه في صحته باطلة وهذا عنده وقال كالشافعي
جائز لأن المشهود به حق الشرع وهو العتق حتى لا يحتاج إلى قبول العبد ولا يرتد برده
وله أنه حق العبد لأنه يصير به مالك لنفسه وأكسبه وعدم احتياجه إلى قبول العبد
يدل على أنه حق الشرع لا على أنه حق الشرع وقد لا يتوقف حق العبد على قبول
كالعفو عن القصاص وبرائة الكفيل فلا بد من الدعوى وهى لا تتحقق بالتدبير من المبهم
وإنما قيد بالعتق المبهم لأنها في العتق المعين مقبولة باتفاق لتعين المدعى والشهادة بالتدبير
في الصحة أو في المرض تقبل استمسانا لانه وصية والخصم في تنفيذها الموصى وعنه خلف
وهو الوارث أو الوصى أو القاضى وتقييد العتق المبهم بالصحة لأنه لو شهد أنه أعتق أحد

عبيده في مرض موته تقبل لأنه وصية ويسعى فيهما بالموت فيعتق من كل نصفه فكل واحد خصم وقوله لامبهم الطلاق أي لا تقبل الشهادة على رجل بأنه طلق إحدى نسائه بل يجبر على تعيين أحدهما بالاتفاق وأصل هذا أن الشهادة على عتق العبد من غير دعوى لا تقبل عنده لأنه حق العبد وتقبل عندهما لأنه حق الله تعالى والشهادة على الطلاق وعتق الأمة تقبل عندهم من غير دعوى لأنها حق الله لتضمنها تحريم الفرج وانما لا تقبل عنده على عتق إحدى الأمتين لأن عدم اشتراط الدعوى في عتق الأمة المعينة لأنه يتضمن تحريم الفرج فشابها الطلاق والعتق المهم لا يوجب تحريم الفرج عنده كما قدمنا وان كان لا يقضى بحل وطهار عاينة بجانب الاحتياط في الفرج

(فصل)

﴿ وان دخلت كل مملوك لنا * يومئذ حرف فيه بينا ﴾

﴿ عتق الذي له يكون اذ دخل * ان ملكه لدى عينه حصل ﴾

﴿ أو لا ومن وقت اليمين عليك * فقط بلا يومئذ اذ تترك ﴾

قوله كل مملوك لنا جواب ان حذف الفاء من الجزاء على حدم من يفعل الحسنات الله يشكرها ولنا ضمير المتكلم وحده المعظم نفسه وقوله بينا البناء للجهول ونائب الفاعل قوله عتق وحاصله أنه اذا قال ان دخلت الدار مثلا فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق من يكون ملكه وقت الدخول سواء كان ملكه وقت الحلف أو لا لأن قوله يومئذ ظرف للمملوك أو لما تعلق به قوله لي فعناه كل من يكون في ملكي يوم الدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف إليها لفظ اذ والتقدير اذ دخلت فيعتق عليه كل من يكون في ملكه وقت الدخول سواء كان موجودا في ملكه في وقت اليمين أو لم يكن لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو من اضافة العتق الى الملك دلالة لأنه اذا فاه الى من يكون مملوكا له وقت الدخول والمملوك لا يكون بلا ملك فصار كأنه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول بخلاف ما اذا قال اعد الغدير ان دخلت الدار فانت حر اذ ليس فيه اضافة الى الملك لاصريه لادلالة وقوله ومن وقت اليمين من فيه موصولة عطف على الذي أي وبين في هذا الكلام عتق من يكون في ملكه وقت اليمين فقط بلا يومئذ اذ تترك قوله يومئذ بان يقول ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر ولا يعتق بهذا من يملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي الحال وهو لو قاله بغير تعليق عتق من في ملكه في الحال وبالترتيب يكون الجزاء حرية المملوك في الحال والحرية تأخرت الى وجود الشرط فكانه قال كل مملوك لي الآن حر ان دخلت الدار فلا يتناول من اشتراه بعد اعدم الاضافة الى الملك أو السبب وكذا اذا قال ان دخلت فكل مملوك أم ملكه لأنه الحال اذ يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف

﴿ لاجلها في كل مملوك ذكر * حرف ليس عتقه فيما ذكر ﴾

أي لا يعتق حل الجارية اذا قال كل مملوك لي ذكر حر لأن لفظ المملوك لا يتناول الحمل لأن متناوله المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا لأنه عضو من وجهه والمملوك يتناول الألف لا الأعضاء ولا يتناول المكاتب لأنه مملوك من وجهه اذ هو حر يدا ويتناول العبيد والاماء وان

وان عطفت بالواو جملة ناقصة وهي التي يفتقر في تمامها الى ما تمتهه الاولى كان من عطف المفردات وانسب الى عين ما انتسب اليه الاول ما أمكن ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالق تعلق به لاجتمعه كما هو (١) قولهما فيكون على قولهما من تعدد الشرط وان لم يمكن الانتساب الى عين الاول بقدر المثل كجاء زيد وعمر و بناء على اعتبار شخص المجيء وان كان العامل بكتيته ينصب عليها

كذا اذا نقول طلقني ولك

الف فلم يجب فما أفاضل

يعنى كذلك الواو لعطف الجملة اذا قالت لزوجه طلقني ولك ألف حيث لا يجب شئ عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهي لعطف الجملة عدة بالالف لالحال لان المعنى الحقيقي للواو العطف والمعاوضة لا تصلح صار فالعطف لانها غير لازمة في الطلاق وفي التحريم لانها الاستثناء عدة منها للائقاع بين الجملتين ورجح هذا بأن الاصل براءة الذمة وعدم التزام المال بلا معين بخلاف اجله ولك درهم للزوم المعاوضة في الاجارة

لمكنها لديهم ما للحال

فكان ذا الشرط والابدال

(١) قوله كما هو قولهما اي شير الى ما تقدم من انه اذا قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وتعلق الثلث عندهما لانه بمنزلة ما اذا كرر الشرط قائلا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاث مرات لان المقدر كالمفوض اه منه

يعنى أن الواو في قولها أطلقني ولك ألف الحال
عندهما فكان المعنى على الشرط والمعاوضة
لتعدد العطف بالانقطاع وانهم المعاوضة
في مثل ذلك

والفاء للوصل مع التعقيب

أى لم تكن للهلهل في الترتيب

أى الفاء للوصل والتعقيب وهو الترتيب بلا
مهلة وكونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون
الثاني في المترتبة مما يحصل بتمامه في زمان
طويل اذا كان أول أجزاءه متعقبا كقوله
تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء
فتصبح الأرض مخضرة فان الاخضرار
يحصل عقب نزول المطر لكن يتم في مدة
حتى لو قيل في هذا المقام ثم تصح نظرا الى
تمام الاخضرار جاز وقد يفهم كون
الذكور بعدها كلا ما مرتبا في الذكر
على ما قبلها من غير قصد الى أن مضونها
عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله
تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس
مشوى المتكبرين فان مدح الشيء وذمه انما
يكون عقب ذكره ومن هذا عطف تفصيل
المجمل نحو قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال
وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها
بأسناياتنا وهم قائلون فان موضع التفصيل
بعيد الاجمال كذا في شرح التلخيص
للعلامة التفاتاني

فان دخلت ذى فدى فطالق

ان قاله فشرطه المطابق

أن لا تكون بالتراخي وانيسه

وتعقب الاولى هنا بالثانية

يعنى اذا قال لز وجته ان دخلت ذى الدار

فذى الدار فانت طالق فالشرط المطابق

كن حوامل أو أمهات أولاد والمدبرين وأولادهم ولو نوى الذكور فقط لا يصدق في
القضاء لأنه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال و يصدق ديانة مع أن طائفة من الأصوليين
على أن جمع الذكور يعنى النساء حقيقة و وضعوا ولا يدخل المولود المشترك
(وان على مال يكون اعتقا * يعنى اذا قبله تحقفا)
(كذا عمال وهو دين يلزم * عليه اذا أدأوه محتمرا)

أعتق بالبناء للفعول يعنى ان أعتق العبد على مال فقبل العبد عتق مثل ان يقول السيد
لعبده أنت حر على ألف أو على أن لى عليك ألفا وعلى ألف تؤديها الى أو على أن تعطيني
ألفا أو تجيئني بألف وكذا اذا أعتقه بحال بان قال له أنت حر بالف وذلك لأن هذا معاوضة
فيثبت حكمها بالقبول للحال كفى البيوع و يصير المال دينا عليه لازما ذمته محتمرا أدأوه
حتى تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو حر لأنه عتق للحال بخلاف بدل الكتابة حيث
لا تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو عبد والمولى لا يستحق على عبده دينا ثم اطلاق المال
يتناول التقدين والعروض والحيوان وان كان غير معين اذ كان معلوم الجنس لأنه
معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه فصار كالنكاح والطلاق والصلح
عن دم العمد

(والعتق بالأداء ان يعلق * فذلك اذن ان يؤد يعتق)

(ولم يكن مكاتبا وان يقل * من بعد موتى أنت حر بارجل)

يعنى ان عتق عبده بالأداء كان قال له ان أدبت الى ألفا أنت حر فذلك اذن منه للعبد
وكان العبد بذلك مأذونا ان أذى ذلك عتق ولم يكن مكاتبا أما كونه مأذونا فلا لأنه لا يمكن
من الاكساب الا بالتجارة لا التكدى أعنى كسبى كردن لما فى ذلك من الخساسة
والدناءة فيتعين الاذن بالتجارة فيكون مأذونا لكن لو أدى ذلك من التكدى عتق لوجود
الشرط أيضا ولو حضر العبد المال بين يدي المولى بحيث يمكنه أخذه لو مديده اليه عدت
قايضا كسائر الحقوق من ثمن المبيع وبديل الاجارة وغيرهما حتى يحكم الحاكم عليه بأنه قبض
اذا كان العوض صحيحا أما لو كان خيرا أو مجهولا أو جهالة فاحشة كأن قال ان أدبت الى
خرا أو ثوبا فأدى ذلك لا يعد قايضا الا اذا أخذه مختارا كفى شروح الهداية وأما انه ليس
مكاتبا فلا لأن العبد اذا مات قبل الأداء وترك ما لافه للمولى ولا يؤدي منه عنه ولو مات المولى
وفى يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد بخلاف الكتابة ولو حط عنه مائة من
الألف وأدى تسعمائة لا يعتق لعدم وجود الشرط بخلاف الكتابة وان عبر بان أدبت يتقيد
بالمجلس فلا يعتق ما لم يؤدي ذلك المجلس فلو أعرض وأخذ في عمل آخر فأدى لا يعتق بخلاف
الكتابة هذا اذا كان الشرط بان فان كان باذا أو غيره فلا يقتصر على المجلس والسيد ان
يأخذ ما ظفر به مما اكتسبه قبل أن يؤديه بخلاف المكاتب ولو أدى فعتق وفضل عنده
مال مما اكتسبه كان للسيد بخلاف المكاتب ولو اكتسب العبد ما لا قبل تعليق السيد فأداه
بعد التعليق اليه عتق لوجود الشرط ورجع السيد عليه بمثله لأنه مستحق السيد بخلاف
المكاتب الا أن يكون ثابته على نفسه وماله فإنه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه

عتق ولو قال ان أدبت الى ألفتا فحجت بها فأنت حر لا يعتق بمجرد المال لأنه علق بشئين
المال والنجس بخلاف ما اذا قال هذا فأحج لأن الأداء تمام الشرط وقوله فأحج مشورة وقوله
وان يقل شرط جواب في قوله

- ﴿ بالألف ان من بعدموته قبل * وأعتق الوارث معه فاجعل ﴾
- ﴿ أو أوفلا وان على أن يخدم * عاما بحرر بالقبول ملزما ﴾
- ﴿ بخدمته المولى على ما قد شرط * وان يمت مولا في هذا النمط ﴾
- ﴿ من قبلها أو وان يمت بقيمته * يكون ملزما هنا لا خدمته ﴾

يعنى اذا قال لعبده أنت حر بعدموتى بألف أو على ألف ان قبل العبد ذلك بعدموته وأعتقه
الوارث بالألف أو نائب الوارث كالوصى والقاضى عتق بالألف وان اتقى المجموع بأن لم
يقبل العبد بعدموت المولى بل قبل قبله أو قبل بعده ولم يعتقه الوارث أو نائبه لم يعتق
بالألف وانما كان المعتبر بقوله بعدموت المولى لان الإيجاب أضيف الى ما بعده فلا يعتبر
وجود القبول قبل الإيجاب وأما اعتبار عتق الوارث مع ذلك فلا لأن الميت لم يبق أهلا
للاعتاق وقد تزج بالموت عن ملكه وبق للورثة فلا يرده عليه أن الاهلية تعتبر حين التعليق
لاحين وقوع وقوع الشرط فلو علق طلاق زوجته أو عتاق عبده بشرط عاقلة ثم وقع الشرط وهو
مجنون وقع الطلاق والعتاق لان ملك المعلق فيهما قائم وقت وجود الشرط وهما ناقدا خرج
من ملك المعلق ومتى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فبعدها
بالطريق الاولى ولأنه لما تأخر العتق حين الموت صار بمنزلة الموصى بعته وذلك لا يعتق
الا باعتاق الوارث أو نائبه كما لو قال أنت حر بعدموتى بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق
بنفس الموت فلا يشترط اعتاق الورثة وقوله وان على أن يخدم ما الخيعنى ان حرره مولا على
أن يخدمه سنة كان يقول أنت حر على أن يخدمنى سنة بحرر العبد بالقبول من ساعته
ملزما بخدمته المولى سنة فقوله ملزما اسم مفعول حال من ضمير بحرر رأى بحرر العبد اذا
قبل ذلك حال كونه ملزما بخدمته المولى سنة حيث قبل ذلك فيخدمه سنة على ما هو
المنعارف من خدمته وانما عتق من ساعته لأنه عتق على عوض والعتق على عوض
يقع بالقبول قبل الاداء وانما قيد بعلى لأنه لو قال ان خدمنى سنة لا يعتق الا بعد خدمته
سنة حتى لو خدمه أقل منها أو أعطاه عن خدمته ما لا يعتق وكذا ان قال ان خدمت
أولادى سنة فأت بعض أولاده لا يعتق والفرق أن على للعاقبة وان للتعليق وقوله وان يمت
مولا الخ أى ان قال له ذلك ومات المولى أو مات العبد قبل خدمته سنة تجب قيمة العبد
لا قيمة خدمته فقوله لا خدمته عطف على المضاف اليه في قوله قيمته لا على المضاف أعنى
نفس القيمة كما لا يخفى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وأما عند محمد
رحمته الله تعالى فكما قال

﴿ أمالدى محمد فالقيمة * لخدمته هنا محتومه ﴾

يعنى عند محمد اذا مات المولى أو العبد قبل الخدمة تجب قيمة الخدمة هو مبني على اختلافهم
فيما اذا باع نفس العبد منه بجارية أو أعتقه علمها ثم هلكت قبل القبض أو استحققت
فان المولى يرجع على العبد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبقيمة الجارية عند

لهذا الكلام أن تدخل الثانية عقب
الاولى بلا تراخ كما هو مدلول الفاء حتى لو
دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لا تطلق كما
لودخلت الثانية قبل الاولى حيث لا تطلق
أيضا

وتدخل الفاء بأحكام العمل
فبعت منك العبد هذا ان يقل
فقال فهو معتق فقد قبل
فأنه على القبول قد حل

يعنى ان الفاء قد تدخل في أحكام العمل
مجاز لان الاحكام مرتبة على العلى بالذات
فتصح الاستعارة لوجود الترتيب ولا يتأفبه
ان العلة مقارنة للعول على الصحيح كما نقل
عن التقرير وقوله ان يقل بالبناء الجوهول
يعنى ان قال رجل لاخر بعت منك هذا
العبد كذا فقال الآخر فهو معتق أو فهو
حر فهو قبول للبيع فيعتق العبد فكانه قال
قبلت فهو معتق أو فهو حر وانما حل على
القبول لان الاعتاق لا يترتب على الإيجاب
الا بعد ثبوت القبول ولو أتى بالواو كان الفاء
لم يعتق لأنه يحتمل أن يكون ردا للإيجاب
لثبوت الحرية قبله ولو قال لا يخطأ أ يكفى
هذا الثوب فقال نعم فقال فأقطعه فقطعه
فاذا هو لا يكفى ضمن خلاف ما لو قال اقطعه
ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام
من يجزى ولده والده الآن يجده فهو كافئته
فيعتقه لان الفاء فيه مجرذ التأخر بالمعولية
لا بالزمان فبالاشتراء يحصل الملاك وبالملا
يحصل العتق لان وضع الشراء لاثبات الملاك
والاعتاق لازالته فلا يكون حكما للشراء
الانه يصح اضافة العتق الى الشراء لكونه
موجبا للموجب العتق

كذا على الذي يدوم من علل
فان يقل أذالى ما حصل
فأنت حر كان ذلك معتقاً
في الحال فان تعليل قد تحققا

يعنى قد تدخل الفاء على العلل التي تدوم
أى تبقى بعد المعلول لان الاصل أن لا تدخل
الفاء على العلل لامتناع تأخرها عن المعلولات
كما هو مقتضى الفاء لكنه جاز ذلك اذا كانت
باقية بعد ابتداء الحكم فتصير حينئذ في
معنى المتأخر فتكون مستعملة في موضعها
من وجه كقولك بالتمضيق وقد ظهرت أمارات
الفرج أبشر فقد أتاك الغوث باعتبار أن
الغوث علة باقية بعد ابتداء الابداء إذا
قالوا واعترضه صاحب التحقيق بأن فاء
العلة لا تختص بحاله دوام يقال لا اتصل فقد
طلعت الشمس واطرف فقد غربت الشمس
والبخندى اخرج فقد خرج الامام وارجع
فندخل ولا ريب أن الظلوع والغروب
والخروج والدخول مما لا دوام لها وأجاب
عنه في فصول البدائع بأن العلة في الكل
لهادوام حكى لان مراد من قال لا اتصل
فقد طلعت الشمس مثلاً انتهى عن الصلاة
لفساد الوقت واما أن يريد فقد فسد الوقت
وانقضى فساده ولا معنى للنهى حينئذ أو
يريد النهى مادام فساد الوقت باقياً وهو الحق
فقد أراد دوام أثره بلفظ يدل على دوامه وهو
المراد بالدوام الحكيم وكذا في غيره من
الامثلة ثم قال والتحقيق أن ما قبل الفاء
لما كان علة عامة ومقصودا من الاخبار
بما بعد الفاء للتكلم فقد ظهر أن مقصوده
أن يترتب ما قبل الفاء على ما بعدها فلا بد
أن يريد معنى يصلح لان يتمد إلى أن يترتب
عليه ألا يرى أنه لو قال أبشر فقد أتاك الغوث
واقطع لكان سخيفاً انتهى وقوله فان يقل
المختص بل لدخول الفاء على العلة الدائمة بما

محمد له أنه معاوضة مال بغير مال لأن نفس العبد ليست بمال في حقه إذ لا يملك نفسه فصار
كلوزن وزج امرأه على عبد واستحق ذاتها ترجع عليه بقيمة العبد لا قيمة البضع وهو مهر المثل
وله ما أنه معاوضة مال بمال لأن العبد بمال في حقه المولى وكذلك المنافع صارت ما لا يبراد
العقد علمها فصار كلواشترى أباه بامة فهذا قبل القبض أو استحققت وان البائع يرجع
عليه بقيمة الأمة

(فصل المدبر)

التدبير لغة النظر فيما تؤول إليه العاقبة وأدبر ارجل اذاولى مدبراً كان التدبير شراً كان
دبر الحياة أو من التدبير لأن المولى دبر نفسه حيث استخدمه في حال الحياة وتقرّب به الى الله
تعالى بعد الوفاة وهو شرعاً يجب العتق الحاصل بعد موت المولى بانقضاء نيل عليه صريحاً
كقوله دبرتك أو أنت مدبراً ودلالة كقوله اذامت فانت حر وأنت حر جمع موتى أو بعد
موتى أو أوصيت لك بنفسك أو رقبته أو بعقده بثلاث مالى فهو واجب في الحال يعتق بعد
الموت فيكون سبباً في الحال للعتق بعد الموت أما اذا لم يكن بكلمة الشرط كأن تدبراً أو دبرتك
فظاهر وأما اذا كان بكلمة الشرط كان مت فانت حر فإلانه تعليق بأمر كائن لا محالة فلم يكن
في معنى اليقين وكان سبباً في الحال للعتق بعد الموت حتى لا يجوز له بيعه ونحوه كما سيأتى
بخلاف ما اذا قال اذامت في مرضى هذا أو في سفرى كما سيأتى فان المعلق عليه اذا كان
على خطر الوجود كان التعليق يميناً محضاً ولا ينعقد سبباً في الحال ولا بعد الموت أيضاً
لانعدام الأهلية وانتقال المالك بعد الموت الى الوارث بل يبقى موقوفاً فان مات المولى على
تلك الصفة حينئذ وعتق من الثلث عتق المدبر وان عاش بطل التدبير فلذا جاز للمولى بيعه
ونحوه كما في سائر التعليقات وحيث أطلقوا التدبير في عباراتهم أرادوا الأول والثاني إذ
الأول هو الإيجاب في الحال وان تأخر الموجب وهو السبب حقيقة بخلاف الثاني اذ هو تعليق
محض إذ لا ينعقد سبباً الا في آخر أجزاء الحياة ألا ترى الى قول صاحب الهداية باب التدبير
انما قال المولى لم لو كه اذامت فانت حر فقد صار مدبراً لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير
فانه اثبات العتق عن دبر ثم قال في آخر الباب وان علق التدبير بعوته على صفة مثل أن يقول
اذامت من مرضى هذا فليس مدبر ويجوز بيعه لأن السبب لم ينعقد في الحال لان رد في
تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق فانه علق بالموت وهو كائن لا محالة وان مات المولى على هذه
الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر لأنه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من حياته والى
ما في الكنز من قوله باب التدبير هو تعليق العتق بطلاق موته حتى قال الزيلعي في شرحه ان
هذا التعريف أحسن مما في المبسوط ان التدبير عبارة عن العتق الواقع في المملوك بعد
موت المالك لأنه يرد عليه المقيد كان مت في سفرى هذا ما ليس بطلاق فالظاهر من
كلامهم انه ليس مقولاً عليهم بما لا يشترك المعنوي كما ظن الأثرى الى ما في الاختيار وغيره
من أن حقيقة التدبير أن يعلق عتق مملوك بعوته على الاطلاق سيما عود الضمير الى التدبير
أعنى في قول صاحب الكنز هو تعليق العتق الخ لأنه تعريف للتدبير المطلق لما يشمل
المقيد وذلك ظاهر فالقول انه إشارة الى المعنى الأعم الشامل للمطلق والمقيد وهو عين القول

بالاشتراك المعنوي غير سديد وشروطه العقل والباوع لكن في تدبير المالك حتى لو قال لصبي أو مجنون درهما بعد ان شئت فدبره جاز كما في المبسوط فن أطلقوا شتراطهما فقد تسامح وأما السكران والمكره فقد يبرهما جائز كاعتقهما كما في فتح القدير

﴿ ان المدبر الذي قد اعتقنا * من بعدموت سيدان مطلقا ﴾

﴿ أو ان الى وقت يكون يغلب * وفاته من قبله لا يوهب ﴾

تصدير الكلام بان لنا كيدا لحكم باطها صدق الرغبة فيه لانني شك أو رد انكار اذا لا ينحصر فائدة ان فهم ما كباين في محله وخبرها الموصول وقوله لا يوهب وما عطف عليه استثناف ولم يعطف بالاول لانه حكمه ترتب على الأول ترتب المسبب على السبب والجملة الأولى مظنة سؤال جوابه الجملة الثانية وهو دعوى الفعل ويحتمل أن يكون جملة لا يوهب ولا يباع خبران فيكون الموصول صفة للمدبر كاشفة كالتحديد على حد

الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قدر رأى وقد سمعنا

وفيه ايمان الى وجه بناء الخبر كباين في محله غير أن الأول هو الوجه اذ حق الخبر أن يكون مجهولا مقصودا بالافادة وحق الصفة أن تكون معلومة كباين في موضعه وهو تعريف المدبر المطلق اذ هو المراد عند اطلاق صفة قدمناه من كلامهم فالمدبر هو الذي اعتقه السيد بعدموته بأن أوجب في الحال سبب الأنا يعتق بعدموته كان قال له أنت مدبر أو دبرتك أو أنت حر بعد موتى وأطلق الموت أوقيدته بعد غلب موته قبلها كأن قال ان مت الى مائة سنة فأنت حر وكان عمره ثمانين سنة مثلالا لأنه بحسب الصورة مقيد لكنه في الحقيقة مطلق لتحقق موته قبلها فكلا القسمين تدبير مطلق وأما المقيد فمثل أن يقول اذا مت في سنة فرأى أمرضى هذا كما سيأتي فن قال في شرح قول صاحب النقاية من أعتق بعدموته مطلقا أو الى مدة يغلب موته قبلها مدبر لأن المدبر مطلق ومقيد وأنه أشار بقوله مطلقا الى الأول فقد تساهل نعم الموصول مع صلته وخبره عبارة عن الضرب الأول على نهج ما سمعت من عباراتهم

﴿ ولا يباع ذابلي يستأجر * كذلك استخدمه يعقر ﴾

قوله لا يباع عطف على لا يوهب أي حكم المدبر المطلق أنه لا يباع ولا يوهب وكذا البرهن فلا يخرج عن الملك الا بالاعتاق أو الكتابة لأن التدبير انعقد سببا لاعتقه بعد الموت فلا يمكن ابطاله خلافا للشافعي اذ عنده يجوز بيعه عند الضرورة لأن التدبير عنده تعليق كسائر التعليقات وقوله بلى يستأجر الخ بالنسبة للمجهول أي أن المدبر يستأجر ويستخدم لأن التدبير لا يثبت الحرية في الحال بل يثبت استحقاق الحرية فكان الملك تابنا حتى لو قال كل مملوك لي حر يدخل المدبر

﴿ كذلك انكاح من تدبر * ووطؤها اذ ملكه مقرر ﴾

أي للمولى وطء المدبرة وانكاحها لأن ملكه مقرر فيها وبالملك تستفاد هذه التصرفات ولذا كان المولى أحق بكسبه بخلاف البيع لأن فيه ابطال حق العبد وكذا الرهن لأن موجبها ثبوت يد الاستيفاء بالبيع وهو ليس بحمل له

اذا قال السيد لعبد أذني ما حصل عندك فأنت حر عتق العبد في الحال لان المعنى لانك حر لأنه لا يجوز أن يكون فأنت حر جوابا للامر لان جواب الامر لا يقع الا بالفعل المضارع لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان فهمي تجعل الماضي والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل وانما تجعل ذلك اذا كانت ماضوية أما مقدرة فلا كما نقول ان تأتي أكرمك ولا نقول ان تأتي أكرمك بل نقول أكرمك ونقول ان تأتي فأنت مكرم ولا نقول ان تأتي فأنت مكرم فكلا لا تجعل الماضي بمعنى المستقبل لا تجعل الاسمية بعينه أيضا فان مدلولها بعد من المستقبل ومدلول الماضي أقرب اليه لا شرا كهما في كونها مفعلا ودلالاتها على الزمان فاذا لم تجعل الماضي بمعنى المستقبل لم تجعل الاسمية بعينه بطريق الأولى كذا في التوضيح

كذا المعنى الواو استعار

فقوله وأنه اقرار

له على درهم فدرهم

بدرهمين فيه شرعا يحكم

قوله وأنه اقرار جملة معترضة بين القول والمقول أعني له على درهم فدرهم قال صاحب المنار وتستعار يعنى الفاء المعنى انما وفي قوله له على درهم فدرهم حتى لزمه درهم ان ثم قال في شرحه لأنه لما تعدد اعتبار الحقيقة وهو الترتيب اذ لا ترتيب في الواو فلا يقال هذا الدرهم أول وهذا الدرهم آخر باقي القوم المجتمعين وانما يقال هذا واجب أولا وهذا واجب آخر كما يقال هـ هذا دخل أولا وهذا آخر اذ لا يفعل مجازا عن الواو كانه قال درهم ودرهم وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه درهم واحد لان معنى الترتيب لغو فحمل على جملة مبتدأة

لتحقق الاول ويضم المبتدأ أي فهو درهم
كقوله ير يد أن يعربه فيجمله لانه استأنفه
ولو نصبه لفسد المعنى ثم قال وهذا يعنى
ما قاله الشافعي رحمه الله لا يصح لان الفاء
للمعطف فلا يند من اعتباره حسب الامكان
والمعطف غير المعطوف عليه فيكون الثاني
غير الاول فيلزمه درهما واستعير الفاء
لمعنى الواو لانه ترتيب أو بصرف الترتيب
الى الوجوب لا الى الواجب فيكون معنى
الترتيب مرعيا فيسقى على حقيقته انتهى
وحاصله أن الفاء امام مجاز بمعنى الواو وهو
المذكور في المتن أو هي على حقيقتها من
الترتيب وهو مصروف الى الوجوب لا الى
نفس الواجب فن خلط من شرحة ثاني
الوجهين بالاول فقد تساهل

وللتراخي ثم حيث يعطف
كما بعيد سكتة يستأنف
لكن لديهم ما تراخي الحكم
فالوصل في تكلم بالجزم
فطالق يا عند ثم طالق
لاشك ثم طالق يا مارق
ان تدخل لمن بهم لم يدخل
فلم يقع لديه غير الاول
وان يقدم شرطه فالاول
معلق والثان حقا يحصل
والثالث اللغو ولكن حقا
أن الجميع فيه قد تعلقا
لكن على الترتيب كل قد نزل
والكل واقع لمن به ادخل

يعنى أن ثم التراخي فعند الامام هي للتراخي
في التكلم والحكم أما تراخي الحكم فظاهر
وأما التراخي في التكلم فعناه انه بمنزلة مالو
قال أنت طالق وسكت ثم قال أنت طالق
قولا بكامل التراخي اذ لو كان في الحكم
وحده كان ثابتا من وجهه دون وجهه وعندهما

﴿فان يم مولا شرعا حررا * من ثلث ماله اذن محررا﴾

﴿وسعيه فيما يزيد شرعا * حتم وفي الجميع منه يسعي﴾

﴿ان دين مولا غدا مستغرقا * وان يقل موتى اذا تحققا﴾

يعنى أن المدبر اذا مات مولا يعتق من ثلث ماله لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يباع
ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية والوصية تعتبر من الثلث فان
خرج من الثلث عتق وان لم يخرج من الثلث يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى
في باقيه وان لم يكن لمولا مال غيره يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اذا كان لمولا وارث ولم يجزه
حتى لو لم يكن له وارث أو كان ولكنه أجاز عتق كله لان الوصية مقدمة على بيت المال ويجوز
باجازة الوارث وان كان دين مولا مستغرقا بان كان مديونا يبايع بتر كته فان المدبر
يسعى في جميع قيمته اذ الدين مقدم على الوصية والحرية لا يمكن ردها فوجب عليه السعاية
رعاية للجائنين وقوله وان يقل الخ جوابه قوله يصح من قوله

﴿من مرضى هذا كهذا العام * يصح بيعه بذا المقام﴾

﴿والشرط ان يوجد هنا محررا * من ثلث ماله كالمدر﴾

شروع في التدبير المقيد وهو أن يعلق عتق عبده بموته على صفة يمكن أن يموت عليها أو على
غيرها من الصفات كأن يقول ان مت في مرضى هذا أو في عامي أو الى عشرين سنين أو
الى عشرين سنة فهذا تدبير مقيد فالمدبر في هذا النوع يجوز بيعه وهبته وكل ما يوجب
انتقاله عن ملك مولا لان الموت على تلك الصفة وبذلك القيد المأمور به محققا يعقد
السبب في الحال فكان كسائر التعليقات حيث يجوز التصرف باخراجه عن الملك قبل
وقوع المعلق عليه فان وجد الشرط أي موت مولا على تلك الصفة أو بذلك القيد يعتق
من ثلث ماله كالمدر المتقدم بيانه أعنى كالمدر المطلق لانه لما ثبت حكم التدبير في آخر جزء
من أجزاء حياته بتحقيق الموت على تلك الصفة ثبت معنى الوصية كافي المدبر المطلق فيعتق
من ثلث ماله وأما اذا قال لعبدته ان مات فلان فأنت حر فليس من التدبير أصلا بل هو تعليق
محض كالتعليق بدخول الدار ونحوه وليس فيه معنى الوصية اذ لم يضاف الى الموت المالك رأسا
فايراده في أمثله التدبير المقيد مع تعليلها بانها في حكم المطلق للاضافة الى الموت كما فعله
صاحب الدرر عجيب قال في البدائع ولو قال ان مات فلان لم يكن مدر لانه لم يوجد تعليقه
بموته وكان كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار ونحوها

﴿وان تلد من سيد لها الامه * فالحكم في المذاهب المكرمه﴾

﴿ان ادعى مثل التي تدبر * فحكمها كحكمها بقر﴾

﴿كذلك ان من زوجها أيضا تلد * وملكه على نكاحها برد﴾

شروع في أحكام أم الولد وانما جاع بينها وبين المدبر في باب واحد لشدة المناسبة بينهما
لاشرا كما في استحقاق العتق وتعلقه بالموت فأم الولد هي الامة المستودة فهو من الاسماء
التي خرجت من العلوم الى الخصوص كالبيت للكعبة وكان نجم فأم الولد أمة ولدت من سيدها

للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حسا
 اذا عطف مع الانفصال حتى اذا قال لها
 أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
 الدار يقع الاول عنده في الحال لعدم تعلقه
 بالشرط كانه قال أنت طالق وسكت ثم قال
 أنت طالق لان التراخي عنده في التكلم
 أيضا فلم يقع عنده غير الاول ولغا ما بعده
 لعدم المحل ولم يتوقف أول الكلام على
 آخره لعدم اتصاله لانه منفصل كانه
 مستأنف تقديرا واما اذا قدم الشرط فانه
 يتعلق الاول ويقع الثاني في الحال لعدم
 اتصاله بالاول وبلغوا الثالث لعدم المحل
 وفائدة تعلق الاول أنه لو تزوجها ووجد
 الشرط وقع وعندهما يتعلق الجميع مطلقا
 سواء قدم الشرط أو أخره مدخولا بها أولا
 وحينئذ ينزل الجميع على الترتيب عند
 وجود الشرط فان كانت مدخولا بها وقع
 الثلاث والافواحدة وقيد بغير المدخولة
 لانه في المدخولة ان أخر الشرط تنجز
 الطلقتان وتعلق الثالثة وان قدمه تعلق
 الاول ووقع ما بعده ورجح قولهما بأن
 التراخي في الحكم فقط لان اعتبار أنه سكت
 ثم استأنف لا موجب له ولا يلزم من تراخي
 الحكم في الانشآت اعتبار التراخي في
 التكلم وانتانجز بوقوع الثلاث بمجرد
 الفراغ من التكلم منها معطوفة بتم في قوله
 أنت طالق ثم طالق ثم طالق من غير خلو
 زمان عن الحرمة بعدها ولذا كانت مستعارة
 لمعنى الفاء اجما عافلا أثر الا في التعقيب
 وليس فيه اعتبار السكنة والاستئناف

وفي الحديث جاء فيكفر

عينه ثم ليأت فانظر
 تمامه وان ثم فيه
 كولو او توفيقا لمن يرويه

ان ادعى السيد الولد وأولدت من زوجها وورد ما كها اياها على نكاحها أي ولدت من الزوج
 ثم ملكها والمراد السيد حقيقة أو حكما فيشمل ما اذا وطئ جارية ابنه فولدت له حيث تكون
 أم ولده لما تقدم في النكاح أن للاب أن ينقل ملك جارية ابنه اليه صيانة لنفسه وكذا مثل
 أم الولد جارية وطئها أحد الشر يكتن فولدت له فادعاه حيث تكون أم ولده ويثبت نسب
 الولد منه بالدعوى لان الاستيلاء لا يتجزأ غير أنه يضمن لشر يكتن نصف قيمتها ونصف عقرها
 لاقية الولد وكذا يشمل ما اذا ولدت جارية بين الشر يكتن فادعياه حيث تكون أم ولدها
 ويكون الولد منه ما فغيرتهما ارث ابن كامل ويران منه ارث أب واحد ثم الكلام شامل
 لما اذا ادعى السيد الولد بعد الولادة أو حين الحمل فان الامة اذا كانت حاملا فأقر المولى أن
 الحمل منه تصير أم ولده كإني الحيط فإني النقاية من قوله أمة ولدت من سيدها فادعاه
 لا يخلو عن قصور كإني الحيفي ثم حكم أم الولد كحكم المدبرة لا تباع ولا توهب ولا تخرج
 عن المالك الا الى الحرية ووطؤها المولى ويستخدها ويؤجرها ويزوجها لان الملك قائم فيها
 وبه تثبت هذه الامور والمذهب جواز تزويجها قبل الاستبراء لكن بعده أفضل غير أنه
 لا يجوز أن يزوجها وهي حامل منه كإني فتح القدير وقوله في المذاهب المكرمة ايماء الى أن
 ما عداها لا عبرة به وهو ما ذهب اليه بعض ائمة اهل السنة من جواز بيع أم الولد
 (وبعد من ماله تحرر • جميعه ليست كمن تدبر)

أي أن أم الولد تعتق عند موت المولى اذا لم ينجز هو وعقبتها من جميع ماله وليست كالمدبرة
 لان المدبرة تعتق من الثلث كما تقدم والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام أيما
 وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعه ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي حرة وفي
 فتاوى قاضيان لوقال لجارية ولدت هي أم وليد ان قال ذلك في الصحة فهي أم ولده
 مطلقا وان كان في المرض فان كان معها ولد فهي أم ولده تعتق من جميع ماله والاتعتق
 من الثلث

- (من غير أن تسعي ومولود الامه • بدعوة منه له محتمة)
- (لادونها يكون ثابت النسب • وبعدها اليه شرعا تنسب)
- (بدون دعوة ولكن يتقني • اذا انفاه للفراش الأضعف)

أي أن أم الولد تعتق من جميع المال ولا تسعي أصلا ولو كان المولى مدبونا مستغرقا فتقدم
 على حق الورثة وعلى الدين كالتسكين وتعتق عند موته وقوله ومولود الامة مبتدأ خبره
 قوله يكون ثابت النسب وقوله بدعوة بكسر الدال متعلق بالخبر وحاصله أن ولد أم الولد
 لا يثبت نسبه في أول مرة إلا أن يعترف به المولى لان وطء الامة يقصده قضاء الشهوة دون
 الولد لوجود ما يمنع من الولد وهو سقوط التقوم عنده ونقصان القيمة عندهما والاستنقاص
 باولاد الامة عادة بخلاف المنكوحه اذا المقصود من النكاح التوالد فلذا يثبت نسبه منه
 وان لم يدعه لوجود الفراش القوي وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسب ولد أم الولد اذا
 اعترف بالوطء وان عزل عنها وقوله وبعدها أي بعد الدعوة يعني اذا ولدت ولدا آخر
 بعد ما ادعى الولد ثبت نسب الثاني بلا دعوة اذ بدعوة الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

رواية ليست على وتيرته

فقد جرى الامر على حقيقته

يعنى أن ثم تأتي بمعنى الواو مجازا اذا تعدر العمل بحقيقةتها حدرا عن الالغاء وذلك للاتصال بينهما في معنى العطف فالواو المطلق العطف و ثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت الاتصال المعنوي وذلك كما جاء في الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين و رأى غيرها خيرا منها فليكفر عينه ثم ليات بالذى هو خير حلت على معنى الواو توفيقا بين هذه الرواية والرواية الأخرى وهى ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام فليات بالذى هو خير ثم ليكفر عن عينه فيكون الأمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام فليكفر جارا على حقيقته أعنى الإيجاب وذلك لأنه على رواية تأخير قوله فليكفر على حقيقته لأن وجوب الكفارة انما يكون بعد الحنث اتفاقا ورواية تقديمه مجاز عن الجمع بين التكفير والحنث ولو لم يحمل على ذلك كما قال الشافعي رحمه الله تعالى ازم ارتكاب مجازين جعل الامر للاباحة و ذكر المطلق و ارادة المقيد لان تعجيل التكفير بالصوم غير جائز عنده وفيما ذهبنا اليه ارتكاب مجاز واحد فكان

أولى

وبل لما يكون بعد مثبت

ومعرض عن سابق أى بسكت

عنه قبل يؤتى بها تداركا

لما يكون منه قبل ذلكا

كلمة بل لاثبات ما أتى بعدها والاعراض عما قبلها أى جعله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته أو نفيه هذا اذا لم ينضم اليها كلمة لا فاذا انضم صار نصا في نفي الاول نحو جاني زيد لا بل عمرو وهذا على

فصارت فراشا كالمذكورة لكن اذا نفاه ينتق لان الفرائض ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة وهذا حكم في القضاء واما حكم الديانة فان كان وطئها وحصنها من ربه الزنا ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل أو لم يحصنها جاز له أن ينفيه فان زوجه باغت بولده فهو حكم أمه كالمدررة والنسب يثبت من الزوج لان الفرائض له ولو ادعاه المولى لا يثبت النسب منه ويعتق عليه وتصير أمه أم ولد باقراره واما اذا مات المولى عتقت من جميع المال كافي الهداية

(فصل الولاء)

الولاء بالفتح من الولي وهو القرب والولاء الشرعي قرابة حكيمه حاصله من العتق فان الاعتاق احياء لاثباته كثيرا من أحكام الاحياء كالقضاء والشهادة وملاك الاموال وكثيرا من العبادات فكان احياء كاحياء الايلاء فيثبت به كإيراث الاب بن ولده والولاء يختص في الشرع بولاء العتاقة وولاء الموالاة ولم يذكر الثاني لقسلة وقوعه ثم السبب في ولاء العتاقة العتق على ملكه سواء كان بالاعتاق الاختياري أو غيره كعتق ذى القرابة

(باعتق أو يملك ذى قرابة * كذا فروع العتق كالكتابة)

(ولاؤه لسيد وان نفي * ولاؤه بالشرط ليس ينتق)

قوله بالعتق خبر مقدم مبتدؤه قوله ولاؤه والمراد أن ولاء من عتق بالاعتاق أو بفروع الاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاء وكذا من عتق يملك ذى القرابة اياه ثابت لسيد سواء كان السيد ذكرا أو أنثى لان للنساء ولاء ما عتقن كما سئذ كره من الحديث الشريف روى أن ابنة جزة أعتقت عبد الهاومات عن بنت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله لبنته ونصفه الآخر لابنة جزة ولو أدى المكاتب بعد موت المولى فعتق فولأؤه للمولى فيكون لعصبته الذكور وكذا العبد الموصى بعتقه أو شراؤه وعتقه فأعتقه الوصى بعد موته لا تنتقال فعل الوصى اليه وكذا مدره وأمهات أو ولاده يعتقون بعد موته ويكون ولاؤه لهم فيثبت لعصبته وقوله وان نفي يعنى أن الولاء للسيد وان نفي بالشرط كأن أعتق عبده وشرط أن لا يرثه فانه لا ينتق ويكون الشرط لغوا مخالفا للحكم الشرعي ويرثه كما اذا شرط أنه لا يرث في النسب حيث يرث

(من زوجها القن اذا تحرر * فان تلدها يقره)

(ولاء مولود لها لاعتق * وبعده القن هنان يعتق)

(ان بين عتق الأم والولادة * عن نصف حول ههنا زياده)

(جر ولاء ابنه ههنا الأب * لقومه كما اليه ينسب)

أى من أعتق أمه زوجه اقن فولدت ولدا فولاء الولد لعتق الأم كافي التقاية وعامة المتون وانما كان الولاء لعتق الام لان الأب قن لا ولاءه فينسب الولد الى مولى الام سواء ولادته لاقول من نصف حول من وقت الاعتاق أولا كثر منه أما في الاول فلا نصالة بها اتصال الجزء ويعتق مقصودا كما سيأتى بيانه وأما في الثاني فلا أنه يتبع الام في الولاء وعلى كلا التقديرين

ما ذكره البعض فعلى هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط بل ان الاخبار به ما كان ينبغي أن يقع وبعضهم على أن معنى الاعراض الرجوع عن الأول وبطلانها وثبات الثاني تداركاً لما وقع أو لامن الغلط وفي معنى اللب ان معني بل الاضرب فان تلاها جملة كان معنى الاضرب اما الابطال نحو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون واما الانتقال من عرض إلى آخر ووهم ابن مالك اذ زعم أنها لا تقع في التنزيل الاعلى هذا الوجه ومثاله قد أفغ من تركي وذكر اسم ربه فصول بل تؤثر الحياة الدنيا وهي حرف ابتداء عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم ان تقدمها امر أو واجب كضرب زيد بل عمراً وقام زيد بل عمرو فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشئ وثبات الحكم لما بعدها وان تقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمراً انتهى لكن نقل عن الشيخ عبد القاهر انه اذا قيل ما جاءني زيد بل عمراً احتمل وجهين الاول أن يكون التقدير ما جاءني عمرو والثاني ما جاءني زيد بل جاءني عمرو

فان يقل طلقك واحد

بل اثنتين فاعلمى يا بارده
تطلق ثلاثاً فهو ليس بك
ابطال أول فليس يترك
ذان تكن مدخولة ويختلف
ذا الحكم في الاخبار مثل ما عرف

تفريع على كون بل الاعراض والتدارك فانه اذا قال لدخولته طلقك واحدة بل اثنتين تطلق ثلاثاً لان التدارك انما يكون في الاخبار لانه يحتمل الصدق والكذب ولا

الاولى الام من قديم من شراح النفاية قوله فولدت بما اذا كان لاقل من ستة أشهر فقد قيد في محل الاطلاق نعم هذا التقيد يجري في حديث جر الولاء كما سيأتي قريباً وقوله وبعده القن الخ يعني ان عتق القن بعد عتق الام فان كان بين اعتاق الام وولادتها أزيد من نصف حول جر الاب ولاء ابنه الى قومه لان الولاء بمنزلة النسب والنسب للاباء والولد عتق تبعاً للام لا مقصوداً بخلاف ما اذا كان بين اعتاق الام وولادتها أقل من نصف حول لانه يكون عتق مقصوداً والاصل أن العتق اذا وقع على الولد مقصوداً لا ينتقل ولاؤه أبداً وان وقع تبعاً لأمه ثم أعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواله فاذا أعتق الرجل أمه وولدها عتقا ولاؤهما له فان أعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاء ابنه لانه لما كان منفصلاً عن الام كان مملوكاً للمالك الام والعتق تناوله مقصوداً فلا يتبع أحداً واذا أعتقت الأم وهي حامل أو أعتقت وولدت بعد العتق لاقل من نصف حول ثم أعتق الاب رجلاً آخر لا ينتقل ولاء الولد الى مولى الاب لان معتق الام أعتقها بجميع أجزائها مقصوداً والحمل جزء منها أما ان كان الحمل ظاهراً وقت الاعتاق فواضح وأما ان ولدت لاقل من ستة أشهر فلا نه حصل اليقين باتصال الولد بها حين الاعتاق بخلاف ما اذا أعتقت الام ثم ولدت لأكثر من نصف حول لانه لم يتقن بقيام الولد وقت الاعتاق حتى يعتق مقصوداً فيعتق تبعاً للام لاتصاله بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء فاذا عتق الاب جر ولاء ابنه الى مواله لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لجة كحمة النسب لا يباع ولا يورث ثم النسبة الى الآباء فكذلك الولاء والنسبة الى الام كانت اضرة عدم أهلية الاب لرقه فاذا صار أهلاً عاد الولاء اليه كما أن ولد الملاءنة ينسب الى قوم الام فاذا كذب الملا عن نفسه عاد الانتساب الى الاب فتبين من هذا أن الولد يتبع الام وان الولاء كما يكون بطريان الحرية بالذات يكون بطريانها بواسطة وان هذا مبني ما ذكره صاحب البدائع أن من شروط ثبوت الولاء أن لا تكون الام حرة أصلية فاذا كانت حرة أصلية لا ولاء لأحد على ولدها حسبما أفتى به جمع من المتأخرين كالعلامة أبي السعود بعد أن أفتى بخلافه ولا حسبما نقل عنه ونقل عن شرح الوجيز مانصه من أنه حرة أصلية وأبو رقيق لا ولاء عليه مادام الاب رقيقاً فان أعتق فهل يثبت الولاء عليه لمولى الاب فيه قولان ونقل عن معراج الدراية ادعاء لأميت وأقام كل منهما بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقاً والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان أحدهما أنه يثبت والثاني أنه لا يثبت

﴿ وذا عصوبة يكون المعتق * لكنما تأخيره محقق ﴾

﴿ عن ذي عصوبة يكون من نسب * لكنما تقدمه شرعاً واجب ﴾

﴿ على ذوى الارحام ثم المعتق * ان مات بعد سيد محقق ﴾

﴿ ولاؤه لمن يكون أقرباً * عصوبة لسيد مرتباً ﴾

يعني أن المعتق اسم فاعل عصبية بنفسه يأخذ ما بقي من أصحاب الفروض ويأخذ جميع المال اذا انفرد لكنه يؤخر عن العصبية بأواعها الثلاث وهي عصبية بنفسه وهو ذكراً لا يدخل في نسبه الى الميت أنثى وعصبية بغيره وهو أنثى يعصها ذكراً ومع غيره وهي أنثى تصير عصبية مع أنثى أخرى كالاخت لاب وأم أو لاب تصير عصبية مع البنت وقوله

يمكن في الانشاء لانه غير محتمل لذلك فصار
 موقعا تنتسب راجعا عن الاول ورجوعه
 لا يصح فلا يملك ابطاله فتقع الثلاث بخلاف
 ما لو قال كنت طلقتك أمس واحدة لا بل
 ننتين حيث تطلق ننتين لان التدارك يمكن
 في الاخبار فكلمة بل لم تخرج عن مدلولها
 من الاضراب لكن الما يمكن الابطال في وسعه
 في الانشائيات لم يعمل به وعلى به في الاخبار
 لأن بل في الصورة الاولى لمحض العطف
 من غير اضراب كما قيل وانما قيد بالدخولة
 لانه لو قال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالاول
 لانه لا يملك ابطاله ولغا الثاني لعدم المحل
 وهذا بخلاف ما اذا علق وقال لغير المدخولة
 ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ننتين
 حيث يقع الثلاث لانه قصد ابطال الاول
 وافراد الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك
 الابطال ويملك الافراد بالشرط فيتعلق
 بشرط آخر فيجتمع تعليقان أحدهما ان
 دخلت الدار فانت طالق واحدة والثاني ان
 دخلت الدار فانت طالق ننتين فاذا وجد
 الشرط وقع الثلاث بخلاف الواو فان الثاني
 يتعلق بالشرط المذكور بعينه لكن بواسطة
 الاول حتى يكون الوقوع عند وجود
 الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة
 وقوع الاول فلا يقع غيره كما في التوضيح
 وتعقبه في التلويح باننا انسلم ان اتصاله بذلك
 الشرط موقوف على ابطال الاول وتمسك
 بعضهم بان ذلك بحسب اللغة وهو ممنوع
 ولا بد من النقل عن أئمة اللغة كيف وقد
 أجمعوا على أن ننتين عطف على واحدة
 عطف المفرد على المفرد من غير تقدير عامل
 فضلا عن تقدير الشرط ولم يفرقوا بين
 ما يحتمل الرجوع وما لا يحتمله وقصد ابطال
 الاول لا يمنع من التعليق بالشرط لانه قصد
 ابطال المعطوف عليه كالأحادثة لانفس

لكما الخ أي يقدم المعتق على ذوى الارحام وذو الرحم قريب لا فرض له ولا تعصيب
 وقوله ثم المعتق الخ أي ان مات السيد ثم المعتق كان ولاؤه لا قرب عصبة لسيدته على الترتيب
 الذي يذ كر في الفرائض لان ثبوت الولاية للعصبة بطريق الخلافة دون الارث فتقوم
 عصبة المعتق مقام المعتق الاقرب فالاقرب مرتبا كالارث فخالص هذا أن المعتق عصبة
 يتأخر عن العصبات النسبية ويقدم على ذوى الارحام الذين هم مقدمون على مولى الموالاة
 وان عصبة المعتق الاقرب فالاقرب يقوم مقام المعتق بعدموته فيتأخر عن العصبة النسبية
 ويقدم على ذوى الارحام المقدمين على مولى الموالاة شرعا فتخلص من هذا أن آخر
 العصبات المعتق ثم عصبته القاتنون مقامه ثم صاحب الفرض فيما يرتد عليه ثم ذو الرحم
 ثم مولى الموالاة وهذا على وفق ما في النهاية وغيرها من المتون وهو مستوعب لهذا الترتيب
 بأوجز عبارة فن قال من سراح النقاية ان الاولى هو الاتمام يعني على النسق الذي فصلناه
 أو الترك رأسا كأنه لم يعم في المطالعة

﴿ وفي الحديث ليس للنساء * غير الذي أعتقن من ولاء ﴾

﴿ كما أفاد المصطفى ممتما * صلى عليه ربنا وسلاما ﴾

أي ليس للنساء من الولاية شيء غير ولاء من أعتقنه كما أفاد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
 ممتما فادته لنا والمراد من هذا الاشارة الى تمام الحديث ولغظه الشريف هكذا ليس للنساء
 من الولاية الا ما أعتقن أو أعتقن من أعتقن أو كاتبين أو كاتب من كاتبين أو دبرن أو دبرن من
 دبرن أو جرو لاءه متضمن أو معتق معتقهن فثبت بهذا الحديث أن ليس لهن الولاية ممن
 أعتقنه مورثهن وانما لهن ولاء من ثبت عتقهن من جهتهن لان المرأة بالاعتاق صارت محمية
 للمعتق لمائت له من الكمال باعتاقها فينسب اليها المعتق بالولاء وينسب اليها ما ينسب الى
 مولاه الذي أعتقنه الى ما لانهاية وانما لا ينسب اليها ولاء من أعتقنه مورثها لان الولاية ينسب
 بطريق الخلافة لا الارث والخلافة انما تتحقق ممن تتحقق منه النصرة وهي من الذكور دون
 الاناث الا ترى النساء لا يدخلن في العاقلة واذا كان الولاية بطريق الخلافة يقدم الاقرب
 فالاقرب من عصبة المعتق قال الزبلي وبعض مشايخنا كانوا يقولون بدفع المال اليها
 لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت أولى من بيت المال ولو دفع الى
 السلطان أو الى القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد
 الزوجين برذعليه لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن والبنت من
 الرضاع اذا لم يكن اقرب منهما ذكر هذه المسائل في النهاية انتهى وقوله غير الذي اشارة الى
 أن كلمة ما في الحديث موصولة بكلمة من أي ليس لهن من نوع الولاية الا الولاء الذي
 أعتقنه أو ولاء الذي أعتقنه من أعتقنه عبر بما في الاول لانها عبارة عن مرفوق تعلق به
 الاعتاق وهو بمنزلة سائر ما يملك كما في قوله سبحانه أو ما مملكت أي ما ملكتم وعبر عن في الثاني
 لانها عبارة عن مالك استحق أن يعبر عنه بما يعبر به عن العقلاء قال السيد في شرح
 السراجية وقوله أو جرح يحتاج الى أن يقدم مع أن حتى يصير مصدرا بمعنى اسم المفعول
 أي ليس لهن شيء من الولاية الا لواء ما ذكر أو الولاية الذي هو محجور ومعتقهن الخ وذكر
 بعض سراح النقاية أن كلمة ما عبارة عن النساء أي لولا النساء الا للاتي أعتقن الخ

وأنت خير بأن المقصود أن ليس لهن من الولاة سوى الولاة المذكورة لأنهن لا يستحقن جميعهن بل بعضهن أعني اللاتي تصفن بالمثل المذكورة وإن كان المال واحد أو لا يتبادر من قولنا لا يستحق النساء من المال إلا ما ملكن سوى أنهن لا يستحقن من المال شيئاً إلا ما ملكنه لأنه لا يستحقه إلا النساء اللاتي ملكنه ولو كان المراد ما ذكره لكان حق التعبير ما فسر به من قوله لا ولاء للنساء إلا ما أعتقن الخ اذ هو الاخصر والالطف حيثئذ كما هو اللاتي بمجوامع الكلم

(كتاب الكتابة)

هي لغة الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش والعظيم والكتب لجمع الحروف في الخط وسمي هذا العقد كتابة لما فيه من ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أو لأن كلاً منهما يكتب للتوثيق وهي شرعا كما قال

(وانها اعتقاقه في الحال * يبدأ وعتق الذات في المآل)

أي الكتابة اعتناق المملوك كرا كان أو أنتي ولو كان مديراً ونحوه فيعتقه يبدأ في الحال وذاتاً أي رقبة في المآل وشرطها أن يكون الرق قائماً بالمثل وأن يكون البديل معلوم القدر والجنس وسبها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلاً في ثواب العتق آجلاً ورغبة العبد في الحرية حالاً وما لا وركنها الايجاب والقبول وحكمها من جانب العبد فله الحجر وثبوت حرية اليد في الحال وثبوت حقيقة الحرية عند الاداء ولذا يقال المكاتب طار عن ذل العبودية ولم ينزل بساحة الحرية وصار كالنعامه اذا استظهرت باعراً واذا استعمل تطاير ومن جانب المولى ثبوت ولاية المطالبة بالبدل والفاظها نحو كاتبك على كذا أو ما يدل عليه

(فان يكتب قننه كبيراً * أو اذ يكون عاقلاً صغيراً)

(عمال ان يكن هنامجلاً * أو ان يكن منجماً أو آجلاً)

(أو ان يعين مبلغاً معلوماً * يقول قد جعلته منجوماً)

(فن كذا الى كذا وبيننا * نهاية ومبدأ وعينا)

(فان تؤده فانت حر * فيالقبول العقد يستقر)

قوله فان يكتب شرط جوابه قوله فيالقبول العقد يستقر أي يثبت شرعاً أي ان كاتب السيد مملوكه الكبير أو مملوكه الصغير العاقل بان كان يعقل البيع سالبا والشراء جالبا عمال سواء كان المال مجعلاً أو كان منجماً أي مؤقتاً بأزمته معينة ما خوذ من اعتبار طلوع النجم ثم شاع في التوقيت كأن يؤدي كل شهراً أو كل عشرة أيام كذا أو كان مؤجلاً ككاتبك على أن تؤدي بعد سنة مثلاً أو قال له جعلت المال عليك منجوماً أي من كذا الى كذا وعين المبدأ والمنتهى فان أدبت فانت حرثت العقد وصح بقبول العبد ثم هذا الاخير وان كان تعليقا لکن العبرة في العقود للمعاني فان المجموع متضمن لمعنى الكتابة وانما اشترط قبول العبد لأن الكتابة عقد فلا بد من القبول فيه

(وكان باقياً بعلك سيده * وخارجاً بغير شرك من يده)

الشرط والتعليق انتهى وأجيب عنه بان المراد أنه بمنزلة تقدير الشرط لا تقدير الشرط حقيقة لأنه قصد ابطال الاول فلم يعلق الثاني بواسطة ولم يعمل ابطاله فتقع الثلاث بخلاف الواو فتأمل قوله ويختلف يعني أن ما ذكر من أن المتكلم لا يملك الا بطلان وان قصد به بكلمة بل يختلف في الاخبار فانه يملك فيه الا بطلان كما عرف

في قوله له على درهم

بل درهمان اذ بنين بحكم

يعني اذا قال له على درهم بل درهمان يلزمه درهمان لان الاخبار يحتمل التدارك بكلمة بل وحيثئذ يراد به نفي انفراده عرفاً لا ابطاله أصلاً نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الانشاء اذ لا يحتمل التدارك فظهر الفرق وبطل قياس زفر الاقرار على الانشاء قال ابن نجيم رحمه الله تعالى انه ليس المراد أنه في الاقرار يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة على وجهين أحدهما أن يكون جنس المال متحداً والثاني أن يكون مختلفاً فان كان متحداً فانه يلزمه أفضل المالمين سواء كان ما بعد بل هو الافضل أو ما قبلها وسواء كان الفضل في الذات أو في الصفة قال في المبسوط اذا قال لفلان على ألف درهم لابل جسمائة فعليه الالف وكذا لو قال جسمائة بل ألف ولو قال عشرة دراهم بيض لابل سوداً أو قال سوداً لابل بيض أو قال جيدة لابل رديئة أو رديئة لابل جيدة فعليه أفضلهما وان كان مختلفاً فعليه المالمان فلو قال له درهم بل دينار لزمه درهم ودينار ولو قال له على كرحنطة لابل كرشعير لزمه الكران وأما في الحدود وفي غاية البيان لو قال لا خير بازاني فقال لابل أنت حسداً وأما في السرقة ففي العدة لو قال سرقت من فلان

مائة درهم لابل عشرة دنانير يقطع في
عشرة دنانير ويضمن المائة اذا ادعى المقر
له المالين

ولفظ لكن فهو لاستدراك

ازالة لوهم الاشتراك

وانما يكون بعد ماني

ان بين مفردين كانت فاعطف

أى كلمة لكن للاستدراك وفسره المحققون
برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل
ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب
عدم محبيء عمرو أيضا بناء على مخالطة
وملازمة بينهما وفي المفتاح انه يقال لمن توهم
ان زيدا جاهل دون عمرو وبالجملة وضعها
للاستدراك ومغايرة الثاني للاول فهى
وبل اشتركا في الحكم للثاني لكن الفرق
بينهما من وجهين أحدهما أن لكن أخص
استعمالا من بل لانهما مشتركان في أنهما
يحيثان بعد النفي والاثبات اذا كانا لعطف
الجملة على الجملة ويفترقان ان لكن لا تجيء
بعد النفي بخلاف بل اذا كانا لعطف المنفرد
على المفرد فقول صاحب المنار ان لكن
انما تجيء بعد النفي خاصة مختص بما اذا
عطف بهام مفرد على مفرد كما أشرنا اليه
وثانيهما أن موجب الاستدراك بل لكن
اثبات ما بعده فأماني الاول فهو ثابت
بدليله بخلاف بل فانها قد تجيء على الاول
واثبات الثاني كافي بتدارك الغلط ولكن
المشددة الناصبة للاسم الرافعة للخبر هي
المخففة ولذا لم يفرقوا في التمثيل بينهما وقوله
فاعطف أى حيث كانت للعطف فاعطف
بها عند اتساق الكلام كما قال

بها وليس العطف كيغما اتفق

بل عندما الكلام نظما اتقى

والمراد من اتساق الكلام انتظامه من

أى أن المولود بعقد الكتابة يكون باقيا في ملك سيده لقوله عليه الصلاة والسلام المكاتب
عبد ما بقى عليه درهم و يكون خارجا عن يده لانه لأن الكتابة اعتاق يدا
(وان مولاه ان أعتقا * بغير تعويض يكون معتقا)
أى ان أعتق السيد المكاتب مجانا عتق
(لكن بوطء السيد المكاتبه * لها بغيرم عقرها المطالبة)
يعنى ان وطئ المولى مكاتبته بغيرم عقرها وهو قدر ما تستأجر المرأة به على الزنا لو كان حلالا
فلهامطالته بالعقر

(والارش ان جنى عليها بغيرم * وان على مولودها فيلزم)

يعنى أن المولى بغيرم الأرش ان جنى على مكاتبته أو على ولدها لأنها بالخروج من يده صارت
أحق بنفسها وأجزائها ومنافعها ولذا لا يملك المولى استخدام المكاتب فالمولى في ذلك
كالا جنى فيغيرم بالخناية

(كلها وهى على الحيوان * ان يذكر الجنس لدى البيان)

(فقط يصح ثم يلزم الوسط * أو قيمة له في هذا النمط)

(له الخيار لا اذا ما يعقد * بقيمة العبد فتلك تفسد)

قوله كالأهية يعنى أن المولى بغيرم ان جنى على مالها أيضا كنفسها وولدها لما عرفت أنه
كالا جنى وقوله وهى على الحيوان الخ يعنى أن الكتابة تصح على الحيوان ان ذكر جنسه
فقط من غير أن يذكر نوعه أو وصفه كعبد أو فرس لان مبناه على المسامحة فلا يضرها
الجهالة اليسيرة بخلاف البيع لان مبناه على المما كسة والمضايقة فتصح بمجرد ذكر
الجنس أما بدون ذكر الجنس فلا ثم اذا ذكر الجنس فقط فيلزم المكاتب أن يؤدى الوسط
من ذلك الجنس أو قيمة الوسط فله الخيار ويحبر المولى على قبول ما أدى كإفى السكاح وقوله
لا اذا ما يعقد الخ أى لا تصح الكتابة اذا عقدت على قيمة المكاتب فهى فاسدة لجهالتها
جنسا اذا تارة تكون بالدنانير وتارة بالدرهم ووصفا باعتبار الجودة والرداءة وقد رابا اختلاف
المقومين فتعشش الجهالة

(كذاعلى ما ليس ذا تقويم * كالحجر والخزيران من مسلم)

أى كذلك تفسد الكتابة على ما ليس متقوما كالحجر والخزيران كان ذلك من المسلم فان
شيا منهم ما ليس عمال في حقه

(والبيع والشراء أو أن ينكح * ولو كة له الجميع صححا)

(منه كذلك جوز واه السفر * أو ان يكاتب نفسه فيعتبر)

أى جاز للكتاب البيع والشراء بالنقد والنسيئة والمحاباة وجاهله أن ينكح أى أن يزوج
مملوكه اذ به يتملك مهرها ويسقط عنه نفقتها ففيه اكتساب المال فصحوا جميع ذلك
منه وجوز واه السفر أيضا وان شرط عدمه اذ بما يحتاج في اكتساب اليه وجاهل أن يكاتب
فنه لانه عقد اكتساب وقوله فيعتبر بالبناء للجهول ونائب الفاعل قوله

(ولاؤه له اذا ما أدى * من بعدة قه واذ يهودى)

(من قبله فانه لسيدته * لكن بغير الاذن ليس في يده)

يعني اذا كاتب المكاتب فنه اعتبر ولا يؤده ان أدى فنه المكاتب البدل بعد عتق المكاتب
الاول اذا لولا علمن أعتق وان أداه البدل قبل عتق المكاتب الاول كان الولاء لسيد المكاتب
الاول اذ هو لرقه حينئذ ليس أهلا للاعتاق فيخلفه أقرب الناس اليه وهو سيده كما لا دون اذا
اشترى شيئا عليك مولا له لانه لرقه ليس أهلا لملك وقوله أدى بالبناء للفاعل الذي هو ضمير القن
وقوله يؤدي بالبناء للمجهول أي يحصل الاداء من القن من قبل العتق وقوله لكن بغير الخ
شروع فيما لا يجوز للمكاتب فعله واسم ليس قوله

(تزوج فلم يجز ولا الهبة * ولولته عويض هنامستحبه)

(ولا تكفل بشئ مطلقا * ولا بغير الزران تصدقا)

(ولم يجز اقراضه بحال * كعتق عبده ولو عمال)

(وبيع نفس العبد منه تمتع * ومثله انكاحه فباشرع)

أي لا يجوز تزوج المكاتب بغير اذن السيد لانه ليس من باب الاكتساب ولا تجوز منه
الهبة ولو استحببت العوض لانها تبرع ابتداء ولا أن بصير كفيلا بالنفس أو بالمال ولا
التصدق الا بالزرا اليسير وهو قدر فلس ورغيف ولا يجوز أن يقرض ولا أن يعتق عبده
ولو عمال ولا أن يبيع المكاتب نفس عبده من عبده لان في ذلك اثبات الدين على المغلس
ومثل ذلك لا يجوز له انكاح عبده لان فيه تعيينه وشغل رقبته بالمهر والنفقة

(وفي رقيق الطفل شرعا الأب * كذا الوصي مثل من يكاتب)

يعني أن الاب والوصي في رقيق الطفل مثل المكاتب في رقيقه فاعلمك على كانه وما لا فلا
فلا يمكن انكاح أمة الطفل وكاتبه فنه ولا يبعه من نفسه ولا اعتاقه ولو عمال ولا تزويج
عبده لان ولا يهتمانظرية

(والعجز عن نجس اذا ما حصل * فان له وجه وسوف يوصل)

(ما جاز تعجز من الحكام * الى ثلاثة من الأيام)

يعني اذا عجز المكاتب عن قسط ان كان له وجه أي مال سيوصل اليه لا يحكم الحاكم
بتعجزه بل ينظر الى ثلاثة أيام نظر الى الجانبين والثلاثة مدة تضرب للاعذار كما في اخبار
الشرط ونحوه

(وحيث لا وجه له بعجز * من حاكم فسخها بجوز)

(ان يطلب المولى ومن مولا * لكن اذا ما عبده يرضاه)

يعني اذا لم يكن للمكاتب وجه للوصول بعجزه الحاكم من التعجز وجاز له كالم فسخها
ان طلب المولى ذلك وجاز من مولا فسخها لكن برض المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ
بالتراضي بالاعذار فبالعذر أولى

(وعاد رقه اذا لسببه * كذلك ما يكون شرعا في بيده)

يعني اذا فسخت الكتابة عاد رقه أي أحكام رقه الى سيده كما كان حتى لا يجب على السيد
استبراء مكاتبته وعاد ما كان في يده لسببه اذا ظهر أنه كسب عبده

(وان على الوفاء موته حصل * لافسخ لكن ههنا يقضى البدل)

(من ماله لكن بموته حكم * حرا كذا بالارث منه اذ لم)

وسبق الشئ اذا جمعه وذلك بطريقتين
أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعضه
ببعض غير منفصل ليحقق العطف والثاني
أن يكون محل الاثبات غير محل النفي أي يمكن
الجمع بينهما ما ولا يناقض آخر الكلام أو له
فاذا فات واحد منهما لم يصح الاستدراك
فيكون الكلام مستأنفا كما أشار اليه بقوله

وحيث لم يكن فذا مستأنفا

وذلك كالمولى اذا ما يعرف

نكاح ذات رقه وقد صدر

بالالف منها حيث ماله فخير

فقال ما نكاحها أجز

لكن بألفين فلا يجوز

ذلك النكاح فهو فسخ بطل

وان لكن فيه حتما يجعل

لا ابتداء فهو حقا قد أتى

بنفي فعل عينه قد أثبتنا

يعني حيث لم يكن للكلام اتساق فان الكلام
مستأنفا كقول المولى الذي نكحت أمته

آخر من غير اذنه وذلك عند بلوغ خبر نكاحها
لا أجز النكاح لكن أجز بألفين فان هذا

الكلام من المولى فسخ للنكاح من أصله
فلا يجوز أصلا وكانت كلمة لكن فيه

لا ابتداء بكلام مستأنف غير معطوف على
ما قبله لعدم الاتساق لانه نفي اجازة النكاح

عن أصله فلا معنى لاثباته بألف أو ألفين
وانما يكون منسقا لوقال لا أجزه بألف

لكن أجزه بألفين ليكون التدارك في قدر
المهتر لا في أصل النكاح فلا يبطل صرح

بذلك في جامع قاضيان وهو الموافق لما
تقرر عندهم من أن النفي في الكلام راجع

الى القيد يعنى انه يفيد رفع تقييد الحكم
بذلك القيد لارفعه عن أصله بل ربما يفيد

اثباته مقيدا بقيد آخر فان قيل النكاح

المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح بألف
 فاذا بطل لم يبق شيء حتى ينعقد باللفين قلنا
 هو نكاح مقيد وباطل الوصف ليس باطل
 الاصل كذا في التلويح وفيه رد على من
 قال بعدم الاتساق فيما اذا قال المولى لأجير
 النكاح بألف لكن أجيزه باللفين كما جرح
 اليه في الكشف لكن لي ههنا نظر فان
 ما ذهب اليه في التلويح من قول المولى
 لأجير النكاح نكاح نكاح من أصله وقوله
 لكن أجيزه بكذا اثباته بتقيد ولا معنى
 له انما يتسنى أن لو كانت اللام في النكاح
 للحقيقة والاشارة الى نفس المسمى وكذا
 الاضافة لوقال لأجير نكاحها وأما اذا
 كانت للعهد أي النكاح المذكور وهو
 المتبادر من قوله ذلك عند بلوغ خبر نكاحها
 بألف مثلا ومن قوله لكن أجيزه باللفين
 فلا وحينئذ فالمراد في اجازة النكاح بألف
 وهو نكاح مقيد فينصب النفي الى القيد
 كما لو صرح به صونا للكلام عن الالغاء على
 تقدير التدارك اذ لو جعل على نفي اجازة
 أصل النكاح لم يكن للتدارك معنى ولغا
 الكلام وكان مثل قول القائل ما جاءني
 زيد لكن جاءني قائما وصون الكلام
 عن الالغاء ولو بوجه بعيد خير من
 الغائبة فيالك بالوجه المتبادر الأتري
 الى ما قالوا في هذا المقام أيضا من أنه لو كان
 بيد رجل عبد فأقر به لزيد فقال زيد
 ما كان لي قط لكنه لعمر وروى من أنه ان
 فصل قوله لكنه لعمر وكان النفي تكديبا
 للقرور والاقرار جرما وكان قوله لكنه
 لعمر وكلاما مستأنفا منقذ ولا متضمنا
 لاقاربه مال الغيب بل غير آخر وان وصله كان
 الظاهر التكذيب ورد الاقرار أيضا لكنه
 يحتمل المجاز على معنى أنه كان مدة في تصرف

يعني اذا مات المكاتب عن مال واف بديل الكتابة لم تنسخ كتابته وقضى البديل من ماله
 وحكم بموته حر الأنة عتق في آخره من حياته وحكم بنبوت الارث منه لو ارثه اذ لم ذلك
 من حربته

﴿وعتق مولود له فيها ولد أو اشتراه مثل ما اذا عقدت
 كتابة له مع الصغير من ابنه أو ابن مع الكبير﴾

قوله وعتق بالجر عطف على موته أي حكم بموته حر وعتق مولود له في حال كتابته أو
 اشتراه ومثل ذلك أيضا اذا عقدت الكتابة له مع ابنه الصغير حيث يكون معتقا أيضا
 لانه يتبعه في الكتابة فبتبعه في عتقها أو ان عقده الكتابة مع ابنه الكبير كتابة واحدة لأتبعها
 صار بالتحاد الكتابة كشخص واحد واتحاد الكتابة هي المراد بالمرة في قوله

﴿بكرة وطاب ما تصدقا به عليه حبه متحفا
 من بعده العجز اذا أذاه لسيد وان يموت مولا
 لم تنسخ لكنه أدى البديل لو ارث المولى على حكم الأجل﴾

قوله تصدقا بالبناء للمجهول يعني اذا تصدق أحد على المكاتب بشئ فأداه الى سيده من
 بدل الكتابة ثم عجز طاب ذلك للسيد لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك كتبديل العين كما أشار
 اليه عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة حيث قال في الأعم الذي تصدق به علمها هولها
 صدقة ولنا هدية وصار كالفقير يموت عن صدقة أخذها فطلب لو ارثه الغني وكان فقيرا اذا
 استغنى حيث يطيب له لان المحترم على الغني الأخذ وهو ليس بوجود من أخذ حاله الحاجة
 ثم استغنى ولو أباغ الفقير لاغنى أو للهائمي عين ما أخذ من الزكاة لا يطيب له لان الملك لم
 يتبدل وقوله وان يموت مولا الخ أي اذا مات السيد لم تنسخ الكتابة وأدى البديل
 المكاتب الى ورثة سيده على حكم ذلك الاجل لان أجل الكتابة لا يبطل بموت الطالب كأجل
 الدين بخلاف أجل المطلوب لان ذمته خربت وانتهى الدين الى تركه

﴿وبعض وارثه حيث حرا ما جاز لكن عتقه تقررا
 ان أعتقوه كلهم بلا بديل اذ كان ابراءه منهم حصل﴾

يعني ان أعتق بعض الورثة المكاتب لا يصح عتقه لانه لم يملكه وان أعتقه الورثة كلهم بجنا
 بلا بديل تبرر عتقه لانه يحمل على ابراءه عن بدل الكتابة استحسانا

﴿كتاب الأيمان﴾

جمع يمين ولفظ اليمين مشترك لغتين الجارحة والقسم لقوله تعالى لأخذنا منه باليمين أي
 القوة وقولهم سمي القسم يميناً لان الخالف يتقوى به على الحمل أو المنع أو لانهم كانوا
 يمتاسكون بأيامهم عند القسم يفيد أنه منقول ثم اليمين مشروعة لقوله سبحانه قل إي
 وربي أنه لحق ولان من أقسم بشئ أعظمه ويسمى التعليق يميناً أيضاً وسأتي واليمين بالله تعالى
 لا يكره وتقليده أولى واليمين بغيره مكروه وعند البعض وعندنا أنهم لا يكره للحصول التوثيق به
 سيما في زماننا وما ورد من النهي محمول على الخلف بغير الله لا للتوثيق كقولهم وأبديت
 ولعمرك وسببها ارادة تحقيق ما قصدت وركن اليمين بالله تعالى ذكر اسمه أو صفته تعالى
 وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحيه الشرط أن يكون معدوماً على خطر

المقرله والان قدومه المقرله امر وفكاته
 لم يكن له قط كالمجاز في قوله له على ألف درهم
 ودبعة فيكون مغاذه نقل الملائك ونحوه
 من المقرله الاول الى الثاني فكون قبوله
 لاقرار المقرصون للكلام عن الالغاء فانه
 لو حل على نفي الملائك عن نفسه من الاصل
 حقيقة كان اقرار المقرله الاول للثاني
 اقرارا من غير مال فلا يصح كاهو قول زفر
 رحمه الله تعالى قال في شرح البديع
 وتصحيح الكلام وان كان بوجه بعيد
 أولى من الغائه فان ترك المجاز في قوله
 ما كان لي قط لهذا الغرض وذهب صاحب
 التوضيح الى الحقيقة فيه وان الظاهر فيه
 تكذيب الاقرار كاذكرنا لكن يحتمل أن
 يريد أنه وان كان في بدى زمانا واشتهر أنه
 ملكي لكن لم يكن ملكا لي قط بل لمسرو
 فيصير قوله لكن لمسرو بيان تغيير لما هو
 الظاهر من كلامه أعني التكذيب فيصح
 موصولا حتى يثبت النبي عن زيد والاثبات
 لعمر ومعالا متراجعا كاهو حكم بيان التغيير
 ووجهه في التاويج على ما ذكره وا من المجاز
 اذا قرئته عليه فعلى ما ذكره في التوضيح
 يكون النبي على حقيقته وليس فيه تحويل
 الملائك من المقرله الاول الى الثاني فن
 خلط (١) من شرح المنار التوجيه الاول
 بالثاني فقد تسامح

(١) قوله من شرح المنار هو ان الملائك فانه
 بعد أن مشى على ما قالوه من المجاز وتحويل
 الملائك الى عمرو قال فان قلت متى نفي الملائك عن
 نفسه من الاصل كان قوله لفلان اقرارا عماك
 الغير لاخر فينبغي أن يكون مرادوا وان كان
 متصلا قلت قوله لكنه لفلان بيان تغيير
 اذ يجوز أن يكون العبد معروفا أنه زيد
 فقال زيد العبد وان كان معروفا بكونه لي
 لكنه في الحقيقة لمسرو فيكون قوله لكنه
 لمسرو بيان تغيير الى آخر ما قاله ولا يخفى
 مبينة الوجه الثاني للاول وان ليس على
 الثاني تحويل الملائك وذلك ظاهر اه منه

الوجود وسلاحيه الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط وقد يكون متحققا
 عنده كالتعليق بالملائك أوسببه وحكمها وجوب البرأصلا والكفارة خلفا وشرط انعقادها
 تصور البر في المستقبل والعقل والبلوغ وحدها شرعا كما قال

﴿ان اليمين أن تقوى الخير باسمه سبحانه أو ما اشتهر﴾
 ﴿شرعا من التعليق ثم الاول ثلاثة وانها المعقول﴾

يعنى أن اليمين يطلق على معنيين الاول تقوية الخبر بذكر اسم الله سبحانه وتعالى كقولك
 والله لا فعلن وروائه لا أفعل والثاني التعليق كقولك ان دخلت الدار فأنت حرأوأنت
 طالق وفي قوله أو ما اشتهر شرعا من التعليق بعد ذكر اليمين بالله ايماء الى الخطا طرئته
 عن رتبة اليمين بالله تعالى إما لعظم رتبة اليمين بالله والخطا رتبة التعليق سيما الخلف
 بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به كأنقله في شرح
 الخلاطى مستدل به على أن التعليق عين حقيقة واما ان التعليق ليس عينيا واضعا وانما
 يسمى عينا في عرف الفقهاء لما فيه من الحمل على المرغوب والمنع من المكروه كما ذكره
 الزيلعي ثم ان كلام من الحمل والمنع المذكورين هو ثمة التعليق والمقصود منه وان تخلفا
 في بعض صور التعليق كمثل اذا جاء الغد فأنت طالق مما ليس فيه حمل على الفعل ولا منع
 اذا الحمل والمنع حكمة التعليق وثمرته فلا يضر فواتها اذا وجد الركن والصورة الأخرى
 أن وجود البيع ونحوه يعتمد وجود الركن مضافا الى محل قابل لا وجود ما هو المطلوب
 حتى يحنث بالفاسد وبخيار الشرط فيما اذا حلف لا يبيع وان فوات المطلوب كما في شرح
 جامع الخلاطى فن قال ان اليمين تقوية الخبر بذكر اسم الله سبحانه أو التعليق بعطف
 التعليق على الذكرون التقوية وان المراد تقوية الخبر بالتعليق كقولك ان فعلت
 فكذا وان لم أفعل فكذا اذا المقصود تقوية عزم الخالف على الفعل أو الترتك لم يكن تعريفه
 جامعاً اذ ليس في قول القائل اذا جاء الغد فأنت حر تقوية العزم على فعل أو ترك وقد عرفت
 أن تلك ثمرته وحكمته فلا يلزم اطراد ذلك في جميع أفرادها ويلزم في التعريف الاطراد
 وكذا القول بأن معنى تقوية الخبر في التعليق تقويته معنى لان مراد من قال ان كيت زيدا
 فعلى حج أنه لا يكلمه البتة اذ لو سلم أن المراد بالخبر ما ذكره فهو غير معطر بل ظهور أن ليس مراد
 من يقول اذا جاء الغد فأنت طالق أنه لا يجيء الغد البتة فلا يكون التعريف جامعاً أيضاً
 وكذا القول بأن مثل ان فعلت فكذا التقوية لا أفعل اذ لا يتبين ذلك في جميع الصور
 نعم لا بعد أن يقال ان في تعليق شيء بحصول شيء تقوية بجانب المعلق بترجم وجوده فان
 العتاق مثلا كان له قبل التعليق سبب واحد وهو الاعتاق وبالتعليق صار له سببان يوجد
 بحصول كل واحد منهما على الانفراد فترجم بجانب وجوده وجود سبب كاف في حصوله لم
 يكن من قبل وهو التعليق سواء كان في التعليق حمل على الفعل كان بشرتي بقدم ووالدي
 فأنت حر أو منع منه كان كليت زيدا الاجنبي فأنت طالق اذ بعد ترجم وجود الجزاء بما
 علق عليه ان كان الجزاء مرغوباً بجملة الرغبة فيه على حصول شرطه وان كان مكروهاً
 بعدته كراهته عن الدون من شرطه أو لم يكن فيه حمل ولا منع كذا جاء الغد فأنت حر اذ وجود
 سبب مستقل لم يكن ترجم بجانب الوجود البتة وعليه فيجوز عطف ما اشتهر من التعليق

وان أولواحد الشيتين
فقول ذأ وذا من الاثني
حريكون مثل ما ان أبهما
بقوله لذين ف—رد منكما

يعنى أن كلمة أو موضوعة لاحد الامر من
فان كانا مفردين أفادت ثبوت الحكم
لاحدهما نحو جازي بدأ وعمر وأثبتت الحكم
بأحدهما نحو جازي بدأ وقائم أو قاعد وان كانا
جملتين أفادت ثبوت مضمون أحدهما
وليس الشك في الاخبار بمعناها الموضوع
له وانما ثبت بحمل الكلام لان الخبر بقوله
جازي بدأ وعمر وانما أخبر عن وقوع الفعل
من أحدهما لا بعينه فحصل من ذلك الشك
وكذلك ليس التخيير والاباحة في الانشآت
هو معناها الموضوع له وانما هي فيها احد
الامر من وجواز الجمع وامتناعه بحسب
حمل الكلام ودلالة القران هذا ما عليه
المحققون ثم فرغ على كون أولواحد الشيتين
أن ذا العبدان اذا قال هذا وهذا حر كان هذا
القول منه مثل ما اذا قال لعبديه أحدا كما
ح

وانه يكون ذانشاء
يحل في الاخبار لامراء
فأوجب التخيير لكن يحتمل
من ذلك البيان من هذا جعل
من وجه انشاء كذا انظروا
من وجه ان يجوزنا اعتبارا

يعنى أن هذا الكلام وهو قوله لعبديه أحدا كما
حر كما هو مضمون قوله هذا وهذا حر انشاء
لانه لم يتحقق اثبات الحرية بغير هذا اللفظ
فلو كان خبر السكان كذا فيجب أن يجعل
الحرية ثابتة قبيلا هذا الكلام بطريق
الاقضاء تحصيل المدلوله اللغوي وهذا معنى

على مدخول الباء في قوله باسمه وعلى خبر ان أعنى قوله أن تقوى الخبر كما في قول صدر
الشريعة اليمين تقوى الخبر بذكر الله تعالى أو التعلين فليتامل وقوله ثم الاول الخ أى
ان القسم الاول وهو اليمين بذكر الله تعالى ثلاثة أقسام هي المعول عليها شرعا لترتب
الاحكام عليها بخلاف غيرها كاليمين بالله صادقا وهذه الثلاثة هي الغموس واللغو والمنعقدة
لترتب المؤاخذه على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة ثم شرع في بيانها
فقال

(منها الغموس ان على فعل مضى * أو تركه ان مرأ أيضا وانقضى)

(وكان كاذبا به تعمدا * فكان آثما وساءمدا)

يعنى من أنواع اليمين الثلاثة الغموس فعول بمعنى الفاعل للبالغة سميت به لانها انعمت
صاحبها في الاثم ثم في النار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين مصبورة كاذبا
فليتبوأ مقعده من النار والمصبورة اللازمة من حيث القضاء والحكم ففي قوله وساءمدا
اقتباس من الحديث الشريف فالغموس صفة موصوف محذوف هو اليمين لقولهم
يمين غموس فلا تجوز فيه الاضافة لان اضافة الموصوف الى صفة ممنوعة وصلاة الاولى
مقصورة على السماع وليست كعلم الطب كاطن لان الاضافة فيه اضافة العام الى الخاص
اذ الطب نوع لاصفة وحاصل التعريف أن اليمين الغموس هي حلف الخالف على فعل
أو ترك أى عدم فعل ماض اذا كان كاذبا تعمدا أى كذب تعمدا على أنه مفعول مطلق
بجذف المضاف ويجوز أن يكون بمعنى اسم الفاعل ويكون حال من الضمير فيه اذ الحال
تأتى من ضمير اسم الفاعل ويكون المعنى هي حلفه كاذبا حال كونه متعمدا الكذب
كقول القائل أنا قاتله عمدا أى متعمدا قتله وهذا على وفق ما في النقاية وغيرهما من
أنها حلفه على فعل أو ترك ماض كاذبا عمدا فلا ضير في انتصاب عمدا على الحالة هنا
أيضا كاطن ثم اختلف شراح النقاية والنقاية في أن المراد بالفعل ماذا فقبل الفعل
الغوى وقيل الكلامى أعنى التأثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة ويرد على الاول
قول القائل والله انه حجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحى والقول بان فيه معنى فعليا وهو

الثبوت حتى صح تعلق الجار به في قولهم هذا حجر في نفس الامر لا يجدى نفعا اذ ليس
الثبوت معنى الفعل الاصطلاحى الذى يكون الزمان جزءا من مدلوله وعلى الثانى انه ليس
فيما ذكرناه من المثال فعل كلامى اذ لا تأثير وكذا قولنا والله ان هذا علم وان زيد متعلم
وأضرابه وعلى الثالث انه ليس فيما ذكرناه فعل لغة فالاشبه أن يراد بالفعل المعنى المصدرى
أعنى ثبوت النسبة وبترك الفعل انتفاؤها وهو معنى قولهم ان مفادا الخبر هو أن النسبة
واقعة أو ليست بواقعة فانه معنى مصدرى كالايجنى ويوضحه أن اليمين ليس الاتقوية
الخبر أى الجملة الخبرية بالقسم فهو من مؤكديات الحكم أعنى النسبة الحكمية وهى أن
النسبة واقعة أو ليست بواقعة كسائر المؤكديات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما يدرك
النسبة ويقويها كما بين في محله فليس المحلوف عليه الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد
لالمسند اليه ولا المسند سواء كان المسند فعلا أو غيره فليس مناط التقوية والتأكد

كونه انشاء شعرا وعرف الاخبار حقيقة
ولغة فكان محتمل الاخبار بأصل وضعه
بأن يكون اخبارا عن حرية سابقة ولذا
لوجع بين حر وعبد وقال أحد كما لا يعتق
العبد فأوجب التخيير نظر الى أنه انشاء
فكان له أن يوقع العتق على أيهما شاء لكن
ايقاع المولى العتق في أحده ما يحتمل
البيان من جهة أن أصل الكلام كان
محتمل الاخبار فاحتمل هذا أن يكون بيانا
أي اظهار الماهو الواقع حتى لا يكون للمولى
أن يعين غيره من قصده أولا فجعل البيان
انشاء من وجهه حتى تشترط صلاحية
المحل حينئذ فلا يصح بيانه في الميت أو
الخارج من ملكه بل يتعين الحي والباقي
على ملكه وجعل اظهارا من وجهه فيجبر
على البيان فإنه لا جبر في الانشاءات بخلاف
الاخبار كما لو أقر بالجهول حيث يجبر على
البيان فإنه يجوز اعتبار ذلك في الشرع عملا
بالشبهين كما لو كان تحت حرة وأمه قد دخل
بها فقال احدا كما طالق تثنين ثم أعنتت
الامة ثم مرض الزوج وبين الطلاق في
المعنة فإنها تحرم حرمة غليظة وبصير الزوج
فاراحت رث فاعتبر اظهارا في حق الحرمة
لعدم التهمة وانشاء في حق الارث لمكان
التهمة لان حقهما تعلق بماله في مرضه فهو
بالبيان فيما يريد ابطال حقهما ولذلك
نظائر ذكرها في التحقيق

في قول القائل والله لقد فعلت والله ما فعلت الاثبوت الفعل في الزمان الماضي وانتفاء
ثبوتها عنى ان النسبة وقعت أو لم تقع وكذا في قول القائل والله ان هذا حجر أو ليس بحجر
معناه تقوية نسبة الحجرية الى زيد أو تقوية انتفاءها وذلك واضح لاستتربه وأما قولهم
باب الخلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر أن مرادهم ثبوت الفعل لاستداليه أو انتفاؤه
لظهور أن اليمين لتقوية النسبة الحكيمية ثم اقتصارهم على الماضي مع ان الحال في الحال
كذلك كقول القائل والله ان زيدا قائم اذا المتبادر من اسم الفاعل الحال ليس للتقيد
بل هو اتفاق في كفا في شروح الهداية وذ كر صدر الشريعة أن عدم ذلك كرههم الحال
لمعنى دقيق هو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالأخبار المتعلقة بزمان
الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال
صار ماضيا بالنسبة الى زمان الانعقاد فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء الكلام
وسوف أكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم مع الزمان الذي من ابتداء التكلم الى
آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى أن الفراغ وهو ان انعقاد اليمين
فيكون الخلف عليه خلفا على ماض انتهى وتحققه أن الجملة الخبرية لا تدل على النسبة
الواقعة في الخارج ايجابا وسلبا والما تخلف خبرا أصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة
بنسبة وقوعية محاذية لها في الكيفية ايجابا وسلبا فدلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية
بالوضع دلالة هذه النسبة على النسبة الوقوعية بطريق الاشعار من غير استلزام عقلي فاذا قال
القائل والله ان زيدا قائم محبرا عن نسبة ذهنية مؤكدة باليمين لم يتم كلامه الا وتلك النسبة
قد انقضت سواء اعتبرنا الحال حقيقة وهو ظاهر لأن الحال في الحقيقة عبارة عن أن لا يتجزأ
واعتبرنا ما هو حال في العرف أعنى الاجزاء المتعاقبة من الزمان من غير مهلة وتراخ التي هي
أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل الذي هو زمان التكلم بالكلام فاذا قال القائل
والله ان زيدا قائم لا يعقد عيونه على تلك النسبة الا عقيب الفراغ من التكلم أعنى عقيب
آخر حرف من كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ ذلك ماضيا حتما وأما قول النجاشي
زمان الحال يعتبر ممتدا وان امتداده يختلف بحسب العرف فيقال فلان يصلي مادام في
صلاته ويحج مادام في حجه وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه وجود معناه فكلام
ظاهري وليس اليمين في الحقيقة الاعلى ماضى وما هو آت وقوله فكان آتيا بيان لحكم
اليمين الغموس أي حكمها أن الخالف فيها آثم فالحكم آخروي ولا كفارة فيها خلافا للشافعي
وجه الله تعالى

(وان منها الغموس عاحده * ان ظن فيه الحق وهو ضده)
(وعفوهم يرجي ومنها المتعقد * أي ما على آت يكون يعقده)

أي من أنواع اليمين الغموس هي أن يظن في كلامه الحق أي يظن ان الواقع يطابقه مع أنه ضد
الحق فلا يطابقه الواقع كما اذا خلف على أن في الكوز ماء طان ذلك فتبين أن لا ماء فيه وأن
هذا ز يدقنين أنه عمر ووحكم هذه اليمين أنه يرجي فيها العفو ولا كفارة فيها وانما عبر بالرجاء
مع أن عفوها بالنص كما قال الله تعالى لا يؤخذكم الله بالغفوة أي بآثامكم لما في تفسيرها من

وصح أن تدخل في الوكالة
وفي المبيع لم يجز بحاله
كذلك لا يصح في الاجار
الا اذا يعلم ذوا الخيار
ومابه خياره اثنان
أو الثلاث صح في استحسان

أي يصح التوكيل اذا دخلت كنهه أو في الوكالة

الاختلاف فانها عند الشافعي ما يجرى على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي وعن محمد بن يحيى ما يقوله الرجل في كلامه مثل لا والله بلى والله لا والله فلا يعلم عفو ما ذكره من اللغو قطعاً ولما في التعبير بالرجاء من حسن الادب والزجر عن اللغو وقوله ومنها المنعقد أي من أقسام اليمين المنعقدة وانما ذكرها لانها عبارة عن النوع فاليمين المنعقدة حلف على فعل أو ترك أو كونه لا فعلن ووالله لا أفعل قال في الهداية المنعقدة ما يخلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله ويفهم منه أنه يجب في المنعقدة أن يكون الفعل فعل الخالف فليس من المنعقدة والله لا تطلع الشمس ونحوه كما ذكره بعضهم ولو يديه ما في البراز يترجل مر على رجل فأراد القيام له فقال والله لا تقوم فقام لأشئ على المار في ينبغي تعظيم اسم الله تعالى

• والله بنافق يفسر • في حنثه ولو سهو يصدر
• أو مكرها في الحنث أو يخلف • وحلفه بالله شرعاً يعرف

أي حكم هذه اليمين المنعقدة الكفارة كما سيأتي وقوله فقط قيد لقوله بذأي أنه في هذا النوع فقط يكفر لافي الغوس والغور وليس قيد القوله يكفر كما توهمه عبارة الكفر لان في المنعقدة أفعالاً أيضاً كما ينبغي عنه لفظ الكفارة ذكره الزبلي وقوله في حنثه متعلق بقوله يكفر أي يكفر اذا حنث في عينة بان لم يأت بالمحلف عليه ثم المنعقدة أربعة أنواع الاول ما يجب البر فيه كالحلف على فعل طاعة أو ترك معصية فان ذلك فرض عليه وازداد باليمين وكادة والثاني ما يجب فيه الحنث وهو أن يخلف على ترك طاعة أو فعل معصية لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف أن لا يطيع الله تعالى فليطعه ومن حلف أن يعصيه فلا يعصه والثالث يتخير فيه بين البر والحنث والحنث خير من البر فينبذ الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه والا امر فيه للندب الرابع ما استوى فيه الامران فيتخير وحفظ اليمين أولى وقوله ولو سهو يصدر الخ يعني أنه يكفر اذا حنث ولو سهو صدر منه وقوله أو مكرها عطف على المعنى أي أنه يكفر اذا حنث ولو كان ساهياً في حنثه أو عيئنه أو مكرها في حنثه أو عيئنه لان الفعل الحقيقي لا يعدمه الا كراه وكذا الانعفاء والجنون فيكفر اذا حلف أو حنث كيفما كان أما الاكراه والسهو في الحنث فقل ما ان حلف لا يفعله هذا الشيء ثم أكرهه على فعله أو نسي ما كان صدر منه من الحلف وكذا الاكراه في اليمين بمعنى جعله على اليمين كراهها وأما السهو في اليمين فكأن يريد أن يقول اسقني فقال والله لا أشرب اذا سهولت الغفلة وذهب القلب عن الشيء الى غيره كافي القاموس وقيل ان قال له مثلاً ألا تأتينا فيقول بلى والله غير قاصد اليمين ثم يتذكر صدر اليمين منه قال في الهداية والقاصد في اليمين والمسكره والناسي سواء حتى يقبح الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن بعد وهر لهن جده الفكاح والطلاق واليمين فقال الزبلي ان المراد بالناسي في اليمين المخطئ كأن يريد أن يقول شيئاً فينطق باليمين من غير قصد كما مثله وذلك لان النسيان لا يتصور في اليمين وذهب البعض الى ان مراده حقيقة النسيان ويتصور ذلك في الحلف بان حلف أن لا يخلف فنسي حلفه وأنت خير بان النسيان في اليمين لا يتصور فيما ذكره من الصورة لان النسيان على ما عرف في الأصول عدم ما للصورة

بان قال وكلت هذا وهذا بالبيع وأيهما تصرف صح حتى لو باعه أحد الوكيلين صح ولم يكن للا تحريمه بعد ذلك وان عاد الى ملك الموكل كافي التسليم ولا يمنع اجتماعهما لانه رضى برأيهما بخلاف قوله بع هذا وهذا حيث يصح ويمتنع الجمع وما في السبازية من أنه لو قال وكلت هذا وهذا يبيعه فهو باطل بخلاف لما عليه الأصوليون وأما اذا دخلت في البيع كالأصوليون قال بعك هذا وهذا فلا يجوز البيع بحالة وكذا الاجارة كما اذا قال آجرتك هذا وهذا فان كلا منهما غير صحيح للجهالة وهي مفسدة للبيع والاجارة الا اذا كان من له الخيار معلوماً وكان الذي فيه الخيار اثنين أو ثلاثة فانه يصح استحسانا خلافاً لزرفر والشافعي رحمه الله تعالى وقد بين ذلك في الفروع

ومثله لديهم ما في المهر
ان صحة التخيير فيه تجرى
وحيث لا فالحكم بالاقل
وعنده وجوب مهر المثل

أي مثل ما ذكرنا من صحة الوكالة المهر عندهما ان صح التخيير فاذا تزوجها على ألف حالة أو ألفين مؤجلة أو على هذا الجنس من الممال أو هذا الجنس صح ذلك وكان الخيار للزوج وحيث لا يصح التخيير بان لم يكن مفيداً كافي الألف والالفين أو الألف الحالة والألف المؤجلة يحكم بوجوب الاقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب مهر المثل لبطلان التسمية لانها جهالة لا حاجة الى تحملها مع وجود الموجب الاصلى وهو مهر المثل ثم عندهما انما يحكم بمهر المثل اذا كانا مختلفي القيمة فان كان مهر مثلها مثل أخسهما أو أقل فلها الأخس

الخاصة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها أي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهواً أو يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بعد تحشم كسب جديد وهو النسيان في عرف الحكماء والنسيان في الصورة المذكورة إنما طرأ على الخالف من جهة المحلوف عليه وهو أنه لا يحلف الا في الانشاء الذي هو اليمين فلم يكن النسيان الا في الحنث كمن حلف لا يبيع ثم نسي ما صدر منه وأنشأ البيع فأنل بعث فهو في الانشاء الأول أعنى حين حلف أن لا يحلف لم يكن ناسياً وكذا في الانشاء الثاني أعنى الحلف الثاني بل كان عند الانشاء الثاني قاصداً لليمين عادماً تلك الصورة المتقدمة ناسياً لها وذلك ظاهر وقوله وحلفه بالله الخ بسكون اللام مصدر حلف قال في القاموس حلف يحلف حلفاً ويكسر وحلفاً ككتف والمعنى ان الحلف في الشرع إنما يعرف بالله أي بهذا الاسم الشريف أو بما عطف عليه كما قال

(وسائر الاسماء كالحكيم * والحق والرحمن والرحيم)

(كذلك الصفات مما يحلف * به اذا ما العرف فيه يعرف)

(ككبرياء الله أو كعزته * كذا جلال الله أو قدرته)

أي القسم شرعاً إنما يكون بهذا الاسم الشريف وهو الله أو باسم آخر من أسماء الله تعالى كالحكيم والحق والرحمن والرحيم سواء تعارف الناس الحلف به أولاً أو بصفات يتعارف الحلف بها كعزة الله وجلاله وكبريائه وقدرته فالمراد بالاسم هنا اللفظ الدال على الذات مع صفة وبالصفة اللفظ الدال على الصفة دون الذات وإنما اعتبر التعارف في الصفات دون الأسماء لأن الحلف باسماء الله حلف بالله والحلف بالله ثابت بالحديث المشهور كما سيأتي

(لا غيره كالدين والايمن * وكعبة الاسلام والقرآن)

(والصفات لا يكون يحلف * بها وليس العرف فيها يعرف)

أي ليس الحلف بغير الله كأن يقول والدين والايمن أو الكعبة والقرآن وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفاً ليحلف بالله أو ليصمت بخلاف ما اذا قال أنا بريء من النبي أو القرآن فإنه يمين لأن التبري منهما كفر فيكون في كل منهما كفارة يمين عندنا وكذا هو بريء من الاسلام ان فعل كذا أو ما اذا قال بجرمة شهد الله أولاً لا الله فليس يميناً ولو رفع كتاب فقه أو مافية البسمة وقال هو بريء مما فيه ان فعل ففعل لزمه الكفارة وفي فتح القدير ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يميناً كما هو قول الأئمة الثلاثة وأما الحلف بحياة رأسك أو حياة رأس السلطان فان اعتقد أن البر واجب في ذلك يكفر ويحشى الكفر على من قال بحياتي وحياتك ولولا أن العوام يقولونه ولا يعلمونه لقلنا انه شرك وعن ابن مسعود لأن أحلف بالله كاذباً أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقاً وفي فتح القدير لو قال باسم الله لا أفعل كذا لا يكون يميناً لعدم التعارف إلا أن نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله انتهى

(كرحمة الله كذا عذابه * كذا رضاه الله كذا عقابه)

أي لا يحلف أيضاً بصفات لا يعرف الحلف بها عرفاً كرحمة الله اذ تقدير اربه المطر والجنة ونحوها وعذاب الله أي تعذيبه اذ تقدير اربه نفس العقوبة وكذا العقاب ولا يرضاه الله

وان كان مثل اعلاهما أو أكثر فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل فوجوب مهر المثل عنده اذا كان بينهما وإنما أطلق ههنا تبعاً لما في المنار اعتماداً على ما هو المشهور في كتب الفروع

وعندنا التخيير في الكفارة

كما أتى بالنص في العبارة

فواحد الاشياء لاسواه

محتم والبعض لا يرضاه

بغنى أن التخيير ثابت في الكفارة عندنا عملاً بكلمة أو في قوله سبحانه فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فإنه انشاء لأنه بمعنى الامر أي فليكفر بأحد هذما الاشياء فالواجب أحدهما والمشهور في الفرق بين التخيير والاباحة أنه يمتنع الجمع في التخيير ولا يمتنع في الاباحة لكن الفرق ههنا هو أنه لا يجب في الاباحة الا تيان الواحد وفي التخيير يجب وحينئذ ان كان الاصل فيه الخطر وثبت الجواز بعرض الامر كما اذا قال بع من عبيدي هذا أو ذلك يمتنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لأنه المأمور به وان كان الاصل فيه الاباحة ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة كما في التلويح وقوله والبعض الخ اشارة الى العراقيين والمعتزلة فانهم حكموا بوجوب جمع خصال الكفارة وبسقوط الا تيان بالبعض ظناً منهم أن صحة التكليف تنافي التخيير وهو قول منهم بلا موجب لان صحة التكليف بإمكان الامتثال وهو ثابت بفعل أحدها

وقوله في الذكراً أو يصلوا

عطفاً على يقطعوا مرتب

اذيراد به المرضي

﴿ لكن قوله لعمر الله * كذلك أيم الله عهد الله ﴾
 ﴿ ومثله ميثاقه وأقسم * وأشهد أذيقوله وأعزم ﴾
 ﴿ وأحلف أذيقولها بالله * أو لم يقل حلف بلا اشتباه ﴾

قوله قوله بالنصب اسم لكن واخبر قوله حلف بسكون اللام مصدر حلف كما تقدم يعني اذا قال وعمر الله أو وایم الله أو قال وعهد الله ومثل عهد الله ميثاق الله اذا قال وميثاق الله وقوله أقسم وأشهد وأعزم وأحلف ان قال هذه الكلمات أعنى أقسم وأشهد وأعزم وأحلف مقرونة باسم الله كان يقول أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله كان ذلك قسماً أما العمر الله فلانه بمعنى بقاء الله وهو بضم العين وفتحها لكنه لا يستعمل المضموم في القسم واذا دخلت عليه اللام رفع على الابتداء وحذف الخبر والمعنى لعمر الله قسماً واذا لم تدخل عليه اللام كقولهم عمر الله كان منصوباً ويكون على حذف حرف القسم كما في قولهم الله لا فعلن وأما قولهم عمرك الله فعناه باقرارك بالبقاء وينبغي أن لا يكون عينا لانه حلف بفعل المخاطب كما في فتح القدير وأما أيم الله فقيل هو جمع عین وأصله أيمن حذف التون تخفيفاً لكثرة الاستعمال وتقديره أيمن الله عيني وقيل هو من أدوات القسم كالواو وأما العهد فلانه عین قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال سبحانه ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها والميثاق بعناه وأما أقسم وأشهد وأعزم وأحلف فلانها ألفاظ مستعملة في الحلف فجعلت حلفاً في الحال سواء قال بالله أو لا

﴿ على نذر أو عین ان يضيف * أو لا الى الله فانه حلف ﴾

قوله ان يضيف بالبناء للفاعل وقوله حلف بالكسر ككف كما تقدم والمعنى أنه اذا قال على نذر أو نذر الله لا فعلن كذا أو لا أفعل أضافه الى الله أو لم يضيفه كان عينا حتى اذا لم يضاف حلف عليه لزمته كفارة اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذر لم يسمه فكفارة كفارة عین وهذا اذا لم ينوشياً من القرب كحج أو صوم فان نوى بقوله على نذر ان فعلت كذا اقربة مقصودة يصبح النذر بها ففعل لزمته تلك القربة وأما اذا قال على نذر أو نذر الله ولم يدع على ذلك لم يجعله عينا لأن اليمين انما يتحقق بحالوف عليه والحكم فيه أن تلزمه الكفارة فيكون هذا الزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كما في فتح القدير وقوله على عین معناه موجب اليمين وهو الكفارة وكذا على عهد لانه بمعنى اليمين كما تقدم

﴿ وقول ان يفعله فهو كافر * فإيهذا الكفر منه صادر ﴾

﴿ اذا بأنه عین يعلم * والكفر ان بالكفر فيه مجرم ﴾

﴿ كذلك بالماضي اذا عبر * لكنسه ليس هنا يكفر ﴾

قوله وقول ان يفعله عطف على اسم ان في قوله فانه حلف يعني اذا قال ان يفعل كذا فهو كافر وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو كافر كان عينا فاذا فعله كان عليه كفارة اليمين قياساً على تحريم المباح فانه عین بالنص ولا يكون الكفر صادراً منه بهذا القول ان علم أنه عین وأما اذا لم يعلم أنه عین بل جزم بأنه كفر فانه يكون كافراً لانه اذا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنه يكفر به فقد رضى بالكفرة كان كافراً على الصحيح كذا اذا قال ان فعل كذا فهو يهودى أو نصرانى أو شرمنه أو برى عن الاسلام أو من الله أو من لاله الا الله أو من الصلاة والقبلة وصوم رمضان أو النبي أو القرآن أو ما في المصحف كما في فتاوى قاضيان وقوله كذلك

فأوكبل معناه بل يصلبوا
 اذا بقتل النفس كانوا أعطبوا
 مع أخذهم للمال بل تقطع
 أيديهم وأرجل ان يقنعوا
 بالمال بل ينفوا اذا ما خوفوا
 طريقنا وذا لاصل يعرف
 وما لك يقول بالتخيير
 أي للامام واحد الامور

يعنى أن قوله سبحانه في الذكر الحكيم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا الآية مرتب ترتيب الاجزىة على مقادير الجنايات كما تقول لمن يسأل عن حدود الكبائر هي الرجم أو الجلد أو القلع فيفهم من هذا الترتيب دون التخيير والاية صريحة في أن المذكور جزاء المحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادية من تخويف أو أخذ مال أو قتل أو قتل مع أخذ مال وهذه الانواع تتفاوت في صفة الجناية والمذكور اجزىة متفاوتة في التغليظ فلا تكون كلمة أو التخيير معنى أن الامام يختار أي نوع كان من أنواع الجزاء في مقابلة أي نوع كان من أنواع هذه الجنايات كما يقول مالك رحمه الله تعالى فانه يلزم أنه يجوز أن يعاقب باخف الانواع عند غلظ الجناية وبغلظها عند أخفها وذلك خلاف المعهود من التمرع اذ جزاء سيئة سيئة مثلها فكانت كلمة أو هنا كبل في الانتقال من ضرب الى اخر وهذا مبنى على أصل معروف وهو أن الجملة اذا قولت بجملة انصرف البعض الى البعض حسبما يقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه القتل والقتل وأخذ المال جزاؤه القتل أو الصلب وأخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل والتخويف جزاؤه النسي أي الحبس الدائم

بالماضى الخ يعنى كذلك اذا عبر بالماضى بان قال ان كان فعل كذا فهو كافر فانه اذا علم
 انه عيب وقصد ترويح مقالته بذلك يكون عينا ولا يلزمه الكفر وكان موجبه الاثم فيتوب
 ويستغفر وليس هنا أى في التعبير بالماضى يكفر بالبناء للفاعل من الكفارة لان اليمين
 على الماضى غموس لا توجب الكفارة وأما ان جهل أنه عيب وحزم بأنه كفر فانه
 يكون كافر الا انه بالإقدام على الكفر والرضايه يكون كافرا كما تقدم ولو قال يعلم الله
 أنه فعل كذا ولم يفعل فقبل يكفر وقيل الاصح أنه لا يكفر لأنه قصد بذلك اثبات صدقيه
 لا وصف الله بالعلم بوقوع الفعل ولو قال هو برىء من الشفاعة ان فعل كذا قيل هو عيب وقيل
 لا يكون عينا

- ﴿ لاحقا أو وحقه وحرمة * عليه ان يفعل وقوع لعنته ﴾
- ﴿ كذا أن ازان كذا سارق * وشارب الخمر أنا أو فاسق ﴾
- ﴿ أو أكل الربا إذا ما أفعل * فابكها اليمين يحصل ﴾

أى ليس قول القائل حقا عينا للدلالة التوكيد على عدم ارادة اسم الله وان المراد تحقيق
 الوعد وكذا لو قال وحق الله فانه ليس عينا على الصحيح اذ اراد به ما لله من الحق كوجوب
 طاعته ونحوه فهو حلف بغير الله بخلاف ما اذا قال والحق لانه اسم الله تعالى وفي فتاوى
 قاضيان ان قوله وحق الله ليس عينا وحق الله عيب اذ الناس يحلفون به وكذا اذا قال
 وحرمة الله لا يكون عينا اذ اراد به ما حرمه الله تعالى وكذا اذا قال ان فعل ذلك فعليه لعنة
 الله أو سخطه أو غضبه أو عقابه فان ذلك ليس بيمين لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط
 أى لا يلزم سببية الشرط له غاية الأمر أن يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكانه عند
 الشرط دعاء على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو فان ذلك متعلق باستجابة الدعاء ولانه غير
 متعارف وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو زان أو سارق أو شارب الخمر أو فاسق أو أكل الربا
 أو الميتة أو لحم الخنزير فان كل ذلك لا يكون عينا اذ ليس مجرد وجود الفعل المعلق عليه
 يكون زانيا ونحوه لانه لا يصير كذلك الا بفعل مستأنف يدخل في الوجود بخلاف تعليق
 الكفر فانه بالرضايه يكفر والرضايه تحقق بمباشرة الشرط فيكون كفر الولا قول طائفة من
 العلماء بالكفارة كافي في فتح القدير

﴿ والواو والباء وناه أ حرف * موضوعة له وجينا تخفيف ﴾

يعنى أن الواو والباء وناه أ حرف موضوعة للقسم لانها معهودة في الأيمان مذ كورة في
 القرآن وتخفيف هذه الحروف حين اللابحاز في نصب الاسم بنزع الخافض أو يخفض للدلالة
 على المحذوف ثم مثل للحذف بقوله

- ﴿ كانه لأقوم والكفاره * بنصها الصريح في العبارة ﴾
- ﴿ كانت على التخير عتق الرقبه * ان شاء أو اطعام أهل المتربه ﴾
- ﴿ أى عشرة وكلهم مسكين * وكالظهار فيهما يكون ﴾
- ﴿ أو كسوة الكل بما كلاستر * مثل القميص ليس شرعا يعتبر ﴾
- ﴿ هنا السراويل واذ لا يقدر * وقت الاداء ههنا يقدر ﴾
- ﴿ صيامه ثلاثة أياما * لكن وإلا ههنا تمام ﴾

على الدرورى عن ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أبنا
 برده على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس
 يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحابه
 الطريق فنزل جبرائيل عليه السلام بالحد
 فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن
 قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال
 ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن
 جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه
 في الشرك وفي رواية عنه ومن أخاف
 الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نبي قال في
 التلويح والمعنى أن كل جماعة قطعوا
 الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجرى
 على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع
 وليس المعنى ان كل فرقة من الجماعة يجزى
 عليه جزاء ما صدر منه فان قلت قطع الطريق
 على المستأمن لا يوجب الحد فكيف حدوا
 بقطع الطريق على من يريد الاسلام قلت
 معناه يريدون تعلم أحكام الاسلام بعد ان
 أساوا ولو سلم فن دخل دار الاسلام ليسلم
 فهو بمنزلة الذمي فيحد قاطع الطريق عليه
 وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ان من قتل
 وأخذ المال صلب محمله على اختصاص
 للصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز في غيرها
 لاعلى اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث
 لا يجوز فيها غيره بل أثبت فيه للامام الخيار
 بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع
 ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لان
 هذه الجنابة تحتمل الاتماد من حيث انها
 قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من
 حيث انه وجد سبب القطع وسبب القتل
 فيلزمه حكم السببين وعند هاتين العين الصلب
 عملا بظاهر الحديث اه

وان يقل لعبده وللجمل
ذا حره هذا فقوله بطل
اليمين ما قأوا لقد منهمما
وما حمل العتق ما قد عجا

يعني ان قال لعبده وذاتيه كجمله مثلها هذا
حرأ وهذا بطل فقوله فلا يثبت به شيء عندهما
لان أولاد الشيتين أعم من كل منهما
على التميمين والأعم بحسب صدقه على الأخص
والواحد الأعم الذي يصدق على العبد والذات
ليس محل العتق وانما يحمله الواحد المعين
الذي هو العبد قال في التلويح وفيه بحث
لان يحجب العتق انما هو على ما صدق عليه
انه أحد الشيتين لا على المفهوم العام إذ
الأحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم
ظاهر هذا الكلام انه لو توى العبد خاصة ثم
يعتق عند موافق المبدوط انه يتعين بالنسبة

وعنده كذلك لكن أمكنا
بنفس ذا الكلام أن يعينا
اذ يمكن التعمين للرام
وانه محتمل الكلام
كصورة العبدن اذ هنا العمل
أولى من الأهدار في ذا المحتمل
حينما كلامه تعذرا
حقيقة مجازة تقررا

أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان أو
لأحد الشيتين لكن يمكن التعمين إذ
التعمين من محتملات الكلام كما لو قال ذلك
في عبيد له فانه يحجر على التعمين والعمل
بالمحتمل أولى من الأهدار وحينما تعذر
حقيقة كلامه وهو الفرد الأعم تقرر
المجاز وهو الفرد المعين

لكنما المجاز مثل ما سلف
لديهما في الحكم لا أقول ان خلف

يعني أنهما انما بطلا هذا القول وجعله

قوله كأنه لا أقوم بمثل لما تقدم من حذف حرف القسم وقوله والكفارة مبتدأ خبره
قوله كانت على التنكير أي ان كفارة اليمين وجدت شرعا على التنكير بالنص الصريح في كتاب
الله تعالى فهي واحدة من الثلاثة الآتية على التنكير ويتعين بفعل العبد فهي عتق رقبة
أو اطعام أهل المتربة وهي من تر إذا افترأ أي اطعام عشرة مساكين والحكم فيهما كما
في الظهار وقد تقدم أو كسوة عشرة مساكين بما يستر كل واحد منهم مثل القميص
بما يستر عامة البدن فلا يعتبر هنا أي في الكفارة السر أو يبل لان لا يسهل يسمى عرفا
على الخبز وفي المبسوط أدنى الكسوة ما تجوز به الصلاة فيجوز السر أو يبل فان لم يقدر
على واحد من الثلاثة المذكورة بأن يجزئها أو قف الأداصم ثلاثة أيام ولا أي تنابعا
والمعتبر الجوز وقت الأداصم خلاف الشافعي رحمه الله فالعبد عنده وقت الحنث ولو كان موسرا
عند الحنث ثم أعسر جاز الصوم عندنا وعندنا ويجوز ولو كان معسرا عند الحنث ثم أيسر
لم يجز الصوم عندنا وعندنا ويجوز

(لكن قبل الحنث لا كفارة • وذلك في أقوال المختار)

أي لا كفارة قبل الحنث عندنا فقوله المختارة صفة مدح لا قولنا وليست للتقييد وقال
الشافعي تجوز الكفارة قبل الحنث اذا كانت بالمال لان ذلك أبعده السبب وهو اليمين
لانها تضاف الى اليمين والاضافة أمانة السببية والأداء بعد السبب جائزا اتفاقا فأشبه
التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا أن الكفارة تستر الحناية ولا جناة ههنا لانها تحصل
بهنك حرمة اسم الله بالحنث فيكون هو السبب دون اليمين لان أقل مرتبة السبب أن
يكون مفضيا الى الحكم واليمين غير مفضية الى الكفارة لانها يجب بعد تقضها وانما
أضيف اليها لانها يجب بالحنث بعدها كما تضاف الى الصوم بخلاف الجرح لانه يقضى
الى الموت

(ومن على عصيانه يوما حلف • كهجر والديه أو ما يقترف)
(بحنث وانه بدأ يكفر • ولم يكفر حنثه من يكفر)

يعني من حلف على معصية كأن يهجر والديه فلا يكلمهما أو ما يقترف بالنساء للجهول
يعني ما يقترف من المعاصي كان حلف لا يصلي ولا يصوم أو لا يقتل فلا فاقه ينبغي أن
بحنث ويكفر بالحديث المتقدم أعنى قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على بين ورأي
غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن عينه فانه يدل على ان الخالف على المعصية
يكفر بالطريق الأولى فيجب الحنث والتكفير واليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان اليمين
عبارة عن بجلتين احدهما المقسم بها والاخرى المقسم عليها فهو من اطلاق اسم الكل على
البعض أو اسم الحال على المحل لان الخلوفاً عليه محل اليمين كقيل وقوله ولم يكفر الخ الاول
بالتشديد من الكفارة والثاني بالتخفيف من الكفر أي ان الكافر اذا حلف لا يكفر وان
حنث مسلما كما قال

(وان يكن في وقت حنث مسلما • ومن يكن للملكه محرما)
(فالمالك لم يحرم بلى يكفر • ان استباحه وشخص بنذر)

قوله وان يكن في وقت حنث الخ معطوف على محذوف أي ان الكافر لا يكفر عيئه اذا

لغوإنباء على أصلهما السابق من أن المجاز
خلف عن الحقيقة في الحكم لا القول
فثبت استحالة الحكم لاستحالة وقوع
العتق في الواحد الاعم يبطل المجاز كما تقدم
في عبده الا كبرسنا وانما قيد بكلمة أولانه
لوقال لعبده ودايته أحد كما عتق العبد
بالاجماع لان قوله أو هذا تخيير لوقوع
أو في الاشياء وقوله أحد كما حرام يقع فانما
يقع على من يقبل العتق والتخير لا يصح
بين من يقبل العتق وبين من لا يقبل كذا
نقل عن المحيط

وللعوم أو تكون ان قصد

معنى اباحة كذا اذا ترد
في موضع النفي كذا أكل
هذا أو هذا فاذا يكلم
فردا من الاثنين شرعا بحيث
والخث اذا اباحا يحدث
بمرة فقط ولا أكلم
الافلانا أو فلانا يحكم
فيه بان لا خث حيث كذا
فيذا المقام كل فرد منهما

قد تقدم أن أولاحد الشيتين فهى
لا تخرج عن مدلولها اذا كانت في مقام
الاباحة أو التخيير لان جواز الجمع
في الاباحة وامتناعه في التخيير انما هو
بدلالة الحال ومعونه القران كفى التلويح
وكذلك اذا كانت في سياق النفي فهى
حقيقة أيضا لاحد الشيتين من غير تعيين
وانتفاء الواحد المهم لا يكون الا بانتفاء
المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو
كفورا معناه لا تطع أحدا منهما وهونكرة
في سياق النفي فيعم وهذا كما قال القاضى
ان كلمة أو في جميع الامثلة موجبة كانت
أو منفية لاحد الشيتين أو الاشياء ثم معنى

حلف ان يكن في وقت الخث كافرا وان يكن في وقت الخث مسلما وقوله ومن يكن
شرط جوابه فالملك لم يحرم أى عليه حذف العائد الى اسم الشرط وحذفه مستفيض
أو استغنى عنه باللام في الملك اذ هو في تقدير فلكه لا يحرم وحاصله أن من حرم ملكه لا يحرم
عليه وان استباحه كان عليه الكفارة وهذا على وفق ما في النقاية وغيرها قال في الهداية
ومن حرم على نفسه شيئا مما ملكه لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين فقال في فتح
القدير أى من حرم على نفسه شيئا مما ملكه كهذا الثوب على حرام وهذا الطعام أو هذه
الخارية أو الدابة لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين وليس ملكه شرطا للزوم
حكم العين فانه جائز في نحو كلام زيد على حرام ولو اراد يذلفظ شئ ما هو أعم من الفعل
دخل نحو كلام زيد ولم يدخل نحو هذا الطعام على حرام لانه لا يملكه لانه حرام عليه
التصرف فيه مع أنه يصير به حالف حتى لو أكله حلالا أو حراما لم يمتنع الكفارة والحاصل
أن حرمة لا تمنع تحريمه حلقا ألا يرى الى قولهم لو حرم الحرام على نفسه فقال الحرام على
حرام ان المختار للفتوى انه ان أراد التحريم عني الانشاء تجب الكفارة اذا شربها
كأحلف لا أشرب الخمر وان أراد الاخبار أو لم يرد شيئا لا تجب الكفارة لانه لا يمكن تصحيحه
اخبارا اه وقوله ان استباحه أى عامله معاملة المباح ولو قال كل حل على حرام فهو
على الطعام والنراب للعرف الا أن ينوى غير ذلك وقد تقدم أن الفتوى على أن تبين
امرأته من غيرنية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امرأته تجب عليه الكفارة وكذا في
قوله حلال بروى حرام واختلفوا في قوله (هرجه بردست واكريم بروى حرام) والظاهر أن
يجعل طلاقا من غيرنية للعرف وقوله وشخص مبتدأ نكرة وساغ الابتداء به لوصفه بقوله
ينذر وخبره جملنا الشرط وجوابه أعنى قوله

- ﴿ ان كان ذلك النذر منه مطلقا أو ان بشرط يتبعه علقا ﴾
- ﴿ كان أتى جيبنا من السفر ووجد الشرط وفيه عاتذر ﴾
- ﴿ وحيث لم يرد كان تضررا فإنه وفيه وكفرا ﴾

الاصلي في الباب أن المنذور اذا كان طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب كان على
الناذر الوفاء به كالصوم والصلاة والصدقة فهذه شرط وزوم النذر في الا يكون كذلك لا يلزم
الناذر كالوضوء لكل صلاة لانه ليس طاعة مقصودة بنفسها وكذا عيادة المريض وتشيع
الجنائز ودخول المسجد وبناء الرباط والسقاية والمسجد لانه ليس من جنسه واجب
وكذا النذر باكرام الأيتام أو زيارة القبور أو كفان الموتى أو تطليق زوجته أو تزويج
فلانه لم يلزمه شئ من ذلك واختلفوا في النذر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كفى
المنية ولو قال الله على دخول هذه الدار ان نوى اليمين فيمين وأن لم يتوفليس عينا ولا نذرا كما
في المحيط ثم النذر اماما مطلق نحو قوله على أن أصوم شهرا أو أصلي ركعتين أو معلق فاما
أن يكون معلقا بشرط يتبعه أى يريده كقوله ان أتى الحبيب من السفر أو ان قدم
عائبي أو شرط لا يريده كان زنت أو ان دخلت الدار أو ان كملت زيد فعلى كذا من الامور
التي لا يريدها فان نذر مطلقا أو معلقا بشرط يريده ووجد الشرط وفيه عاتذر وان نذر
معلقا بشرط لا يريده فإنه يخير بين الوفاء بعاتذر وكفارة اليمين على الصحيح وهو قول
الشافعي رحمه الله وذلك لان كلامه نذر بظاهره عين بعنايه قصد به المنع عن ايجاد الشرط

فيميل الى أى الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق بشرط بر يده لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود لانه قصد اظهار الرغبة فيما جعله شرطاً هذا وفي فتح القدير قال الطحاوى اذا أضاف النذر الى المعاصى كالله على أن أقتل فلانا كان عينا ولزمته الكفارة بالحنث ولو قال لله على أن أطمع المساكين فهو على عشرة عند أبى حنيفة وطعام مسكين على نصف صاع والله على أن أعتق رقبة وهو يملكها فعليه أن يعتقها فان لم يعتقها أثم ولا يجيره القاضى ولو قال ان برئت من مرضى فعلى شاة أذبحها أو زبحت شاة لا يلزمه شئ ولو قال أذبحها وأتصدق بلحمها لزمه ولو نذر لعقراء مكة له الصرغ الى فقراء غيرهما عند علمائنا الثلاثة ولو نذر بتصدق عشرة دراهم خبزاً فتصدق بغير الخبز أو بتمنه جاز ولو نذر صوم شهر بعينه لزمه تتابع الكفن ان أظفر يوماً فيه قضاء ولا يلزمه الاستقبال ولو نذر التصديق بألف درهم وهو لا يملك سوى ما لزمته فقط على الصحيح ولو نذر ان يتصدق بهذه المائة يوم كذا على فلان فتصدق بمائة أخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز وأما لو قال على نذر وسكت فقد تقدم أنه يلزمه كفارة اليمين

(فصل)

﴿وحالف ان است بيتاً أدخل فالحنث ان لصفة ذاً يدخل﴾

يعنى اذا حلف لا يدخل بيتاً حنث بدخول الصفة لان البيت اسم لبنى مدخله من جانب واحد بنى للبيتوته وهذه كذلك الا أن مدخلها أوسع فينتابولها اسم البيت سواء كان حيطانها ثلاثة أو أربع فيحنث بسكاتها الا أن ينوى ما سواها وقيل انما يحنث اذا كانت ذات حيطان أربع كصفات الكوفة

﴿لا كعبة أو بيعة أو مسجد ولا كنيسة لهم كالمعبد﴾

﴿ولا نبطلة لىاب دار ومثلها الدهليز في اعتبار﴾

يعنى لا يحنث اذا حلف لا يدخل بيتاً اذا دخل الكعبة أو المسجد أو بيعة أو كنيسة لان جميع ذلك لم يبن للبيتوته ولا يحنث أيضاً بدخول طسلة باب الدار وهو الساباط الذى على بابها بلا بناء فوقه ولا يحنث بدخول الدهليز وهو بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار فلو كان مسقفاً أو غلق بابها بقى داخل البيت يحنث كما فى المحيط

﴿كقوله والله لست أدخل داراً اذا داراً خراباً يدخل﴾

﴿لكن يهذى الدار حنثه حصل اذا لها بعد انهدامها دخل﴾

﴿ان كان بعد كونها صحراء أو بعد ما تبدلت ببناء﴾

أى لا يحنث فيما ذكر كمال يحنث فى قوله والله لا أدخل داراً اذا دخل داراً خرابه اذا المتبادر من مطلق الدار العامرة والوصف وهو العمارة هتامة معتبر فى المنكر دون المعين لكن اذا قال والله لا أدخل هذه الدار فإنه يحنث اذا دخلها بعد ما تهدمت سواء صارت صحراء أو صارت داراً أخرى لأن العرصه هى الأصل والبناء كالوصف وهو لغوفى المعين اذا اشارة أبلغ فى التعيين واذا لعا الوصف فى المعين لا يعبأ بتبدله وحكم المسجد حكم الدار فى هذه الوجوه كما فى فتاوى قاضيان

الوحدة فى غير الموجب بقيد العموم فلم يخرج أو مع القطع بالجمع فى الانتهاء نحو ولا تطعم منهم أئماً أو كفوراً عن معنى الوحدة التى هى موضوعه انتهى وحديث أفادت العموم فى النفي فاذا قال لأ كالم هذا أو هذا يحنث اذا كالم أحدهما أياً كان للعموم ويحنث اذا كالمهما حنثاً واحداً فقط كما لو كان بالواو لانه لا يكون بغيره عينين لان تعدد الحنث بتعدد هتك حرمة اسم الله جل وعلا ولم يوجد الا هتك واحده هذا وأورد على قولهم ان معنى لأ كالم هذا أو هذا لأ كالم أحدهما ما يشعر بالفرق من مسئله الجامع الكبير من أنه لو قال والله لأ أقرب هذه أو هذه أربع أشهر كان موأيا منهما جميعاً ولو قال لأ أقرب احداً كما كان موأيا من واحدة لانهما جميعاً بقضى المدة تبين احدهما والخيار له وأجاب فى التلويح بان القياس عدم الفرق الا أن كلمة احدى خاصة صيغة ومعنى ولا تم شئ من دلائل العموم وكذا بوقوعها فى موضع النفي بخلاف أو فانها قد تفيده العموم بوقوعها فى الاباحة فالاولى ان يفسر بأحد منكر غير مضاف وقوله لأ كالم الا فلانا أو فلانا مثال لور ودأ فى مقام الاباحة فإنه لو قال ذلك كان له أن يكلمهما لعدم امتناع الجمع إذ الاستثناء من الخطر اباحة فلا يحنث اذا كالمهما كالأولى بالواو

فاو كوا والعطف ليست عينها

فالفرق بادب بين أو وبينها

يعنى ان أو فى صورتى التثنية والاباحة كواو العطف لانها تفيده العموم فتوجب الجمع وليست عينها الظهور للفرق بينها وبينها فإنه لو قال لأ كالم هذا وهذا لم يحنث بكلام أحدهما قال فى التوضيح الا أن يدل الدليل

على ان المراد أحدهما كما اذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ودلالتيه على ان لا يكون للاجتماع تأثير في النبي وحاصله أنه ان كان للاجتماع تأثير في المنع فعدم الشمول والافتهول العدم وتعقبه في التلويح بأنه ليس مطرد فإنه اذا حلف لا يكلم هذا وهذا فهو لثني المجموع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع واختار أن الضابط أنه اذا قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذلك والافتهول العدم الشمول وأوبالعكس انتهى

وتارة على الجواز يؤتى

بأوكالأن ومثل حتى

ذا ان يكن للغاية احتمال

ولم يكن لعطفها مجال

يعنى قد تاتي كلمة أو مجازا بمعنى الأأن أو بمعنى حتى اذا كان معنى للغاية احتمال في الكلام ولم يكن للعطف بها مجال وذلك اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويوجد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها نحو لا زمنك أو تعطيني حتى اذ ليس المراد ثبوت أحد الفعلين بل ثبوت الاول ممتد الى غاية هي وقت اعطائه الحق كما اذا قال لا زمنك حتى تعطيني فصارا أو مستعارا حتى لمناسبة أن كلمة أو لاحد الشئين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى غاية قاطع بالفعل ولهذا ذهب النحاة الى أن أو هذه بمعنى الى أن لان الفعل الاول ممتد الى وقوع الثاني أو الأأن لان الفعل الاول ممتد في جميع الاوقات الارقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده فلو قال والله لأدخل هذه الدار أو أدخل تلك

﴿أوان يقف بسطحها وقيل لا * في عرفنا ومثله أن تجعلا﴾

عطف على قوله اذا لها وحاصله انه اذا حلف لا يدخل الدار فإنه يحث اذا وقف على سطحها لأن سطح الدار منها ونذا لا يجوز للعائض والجنب الوقوف على سطح المسجد وقال بعض علماء العجم لا يحث في عرفنا وهذا كما في فتاوى قاضينا من أنه يحث اذا كانت البين بالعمريسة واذا كانت بالفارسية لا يحث وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وارتقى شجرة أغصانها في داره ان كان الخالف من بلاد العرب وكان مجال لوسط سقط في الدار يحث وان كان من بلاد العجم لا يحث بمنزلة ما اذا صعد سطحها أو حاطن من حيطانها وقوله ومثله أي مثل ما ذكر في عدم الحث جعل الدار بيتا أو مسجدا فقوله تجعل بالبناء للجهول نائب الفاعل ضمير عائذ الى الدار والمفعول الثاني قوله

﴿بيتا هنا أو مسجدا أو تجعلا * جاما أو بيتانا أو أن يدخل﴾

﴿ذى الدار بعد هدمها الحمام * كذا هذا البيت في الكلام﴾

يعنى اذا جعلت الدار التي حلف على دخولها بيتا أو مسجدا أو جاما أو بيتانا فدخلها لا يحث لان اسمها تبدل وتبدل الاسم كتبدل العين وكذا لا يحث ان دخلها بعد هدم الحمام الذي جعله سواء بقيت صحراء أو جعلت دارا أخرى لانه بالانهدام لا يعود اسم الدار وعوده اذا بنيت دارا أخرى منزل منزلة اسم آخر نظر الى تبدل السبب وقوله كذلك هذا البيت يعنى ان قال والله لأدخل هذا البيت

﴿ان بعد ما بينه بيتا آخر * أو عاد صحراء الدخول قررا﴾

فانه اذا قال والله لأدخل هذا البيت فدخله بعد ما تم هدم بيتا آخر لا يحث لأن اسم البيت لما عاد اليه بعد زواله عنه بالانهدام صار بمنزلة اسم آخر وكذا اذا تهدم وصار صحراء لزال اسم البيت عنه فانه لا يثبت فيه حيث ولو بقيت الحيطان دون السقف يحث لانه يثبت فيه

﴿كهنه الدار وبعده وقف * بطاق باب ما عليه قد حلف﴾

﴿ان صار خارجا اذا ما يغلق * فالحث ههنا تحققي﴾

أي كذلك لا يحث اذا حلف لا يدخل هذه الدار و بعد ذلك وقف بطاق باب المحلوف عليه بحيث لو أغلق الباب كان خارج الدار لان غلق باب الدار لا حراما فيها فا كان داخلها فهو فيها وما لا فلا وكذا الحكم في البيت ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل صحن داره لم يحث حتى يدخل البيت وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحث ان دخل صحن الدار وعليه الفتوى كما نقل عن شرح الوافي

﴿كحلف ساكن بها لا أسكن * وراكب شيأه تمكن﴾

﴿والله هذا الشيء لست أركب * ولا بس نوبار عنه يرغب﴾

﴿لا ألبس الثوب اذا في النقلة * يكون آخذنا بغير مهله﴾

﴿والنزع والركوب اذا لم يمتك * فانه في كلها لا يحث﴾

يعنى اذا حلف من هوسا كن في الدار قائلا والله لا أسكنها وكذا ركب الدابة اذا حلف لا يركبها وكذا لبس الثوب اذا رغبت عنه حلف والله لا ألبسه فاخذ الخالف في مسئلة

بالنصب كان أو بمعنى حتى إذ ليس قبله مضارع منصوب يعطف عليه فيجب امتداد عدم دخول الدار الأولى إلى دخول الثانية حتى لو دخلها أو لا حنث ولو دخل الثانية أو لا بر في عينه لانتفاء المحلوف عليه كما لو قال لا أدخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس وما يقال إن تعذر العطف لأن الأول منفي ليس بمستقيم إذا امتناع في عطف المثبت على المنفي وبالعكس حتى لو قال أو أدخل تلك بالرفع كان عطفاً لأنه يحتمل أن يكون عطفاً على الفعل مع حرف النفي حتى يكون المحلوف عليه أحد الأمرين عدم دخول الأولى أو دخول الثانية فلو دخل الأولى ولم يدخل الثانية حنث والأفلا ويحتمل أن يكون عطفاً على الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي ويلزم شمول العدم لوقوع أوفى النفي فحنث بدخول إحدى الدارين أيهما كانت كما إذا حلف لا يكلم زيداً أو عمراً وقد مثل لا وهذه بقوله تعالي ليس لأمر شيء أو يتوب عليهم الآية أي ليس لك من الأمر في عذابهم واستئصالهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وذهب صاحب الكشاف إلى أنه عطف على ما سبق وليس لك من الأمر شيء اعتراض والمعنى إن الله مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم كذا في التلويح

وان للغاية وضع حتى

مثل إلى لكن بها قد توتى

للعطف مع هذا الجاء سمعا

استنت الفصل حتى القرعى

يعنى أن وضع كلمة حتى للغاية مثل إلى فتدل على أن ما بعدها غاية لما قبلها سواء كانت جزءاً منه كالآت السمكة حتى رأسها أو غير

الدار في النقلة بغير مهلة والخالف في مسألة الثوب في نزعه أيضاً بغير مهلة والخالف في مسألة الدابة في النزول عنها أيضاً من غير مهلة فلا حنث في جميع ذلك لأن العين تنعقد للبر في سنتي منها زمان تحققه وانما قيد بقوله بغير مهلة قوله إلا عمكث لأنه لو مكث ساعة على حاله حنث

(كقول من في الدار لست أدخل * ذى الدار إن يعقد فليس يحصل)

(حنث بلى بعد الخروج إن دخل * فالحنث ههنا بقينا قد حصل)

يعنى إذا قال من هو في الدار والله لا أدخلها فقعد فيها لا يحنث إلا أن يخرج ثم يدخل لأن الدخول الانتقال من خارج إلى داخل ولا يتحقق ذلك بالعود فيها

(وان يقل ذى الدار لست أسكن * فذا خرج وجهه هنا ميقن)

(بالاهل والمتاع لا يبقى الوند * وذا خلاف قرية أو البلد)

يعنى إذا حلف لا يسكن هذه الدار وكذا البيت والمحلة فلا بد من خروج وجهه بأهله ومتاعه أجمع حتى لا يبقى الوند لأن السكنى هي الكون في المكان على سبيل الاستقرار فيثبت بجميع ماله فيها من أهل ومتاع فتبقى السكنى ما بقي شيء من ذلك وقال بعض المشايخ لا يحنث ببقاء نحو الوند لأنه لا يعده بها كنا وعند أبي يوسف لا بد من النقلة بأهله وأكثرت متاعه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره فإن نقل الكل قد يتعدرو ببقاء الأقل لا يعدسا كنا وعن محمد لا بد من خروج وجهه بأهله ومتاعه الذي تقوم به ضرورته لأن بقاء ما وراء ذلك ليس سكنى قال بعض المشايخ عليه الفتوى ثم ينبغي أن ينتقل إلى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فإن انتقل إلى السكنة أو المسجد قال بعضهم لا يحنث لأنه لم يبق ساكناً فيها وقال بعضهم يحنث لأن سكنه لا تنتقض إلا بسكنى أخرى وقال أبو الليثان سلم داره باجارة أو رداً المستأجرة إلى المؤجر لا يحنث سواء اتخذ داراً في موضع آخر أو لأنه لم يبق ساكناً ولو كان في طلب مسكن آخر وترك الأمتعة فيها أياماً لا يحنث في الصحيح لأن طلب المنزل من عمل النقلة فصارت مدة الطلب مستثناة بحكم العرف إذا لم يفرط في الطلب وبه قال الشافعى ولو كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه أن يستكرى من ينقلها مرة واحدة لا يحنث لأنه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه بل ما يسمى انتقالاً في الجملة وقوله وذا خلاف قرية أو البلد يعنى لو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج منه وترك أهله ومتاعه فيه لا يحنث لأنه لا يعدسا كنافيه لأن الرجل يكون ساكناً في المصر وله في مصر آخر أهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر على المختار ونقل عن المنتقى لو حلف لا يسكن هذه الدار فأراد أن يخرج فوجد الباب مغلقاً بحيث لا يمكنه الفتح أو قيد بقيد أو منعه سلطان من التحويل لم يحنث وإن أقام على ذلك أياماً وهو مروى عن أبي يوسف والفرق بين هذا وبين ما إذا قال إن لم يخرج من هذه الدار فأمر أنه طالق فقيداً ومنع من الخروج فإنه يحنث إذ شرط الحنث في الأولى فعل وهو السكنى وهو مكره فيه والأكراه يؤثر في إعدام الفعل حكماً وشرط الحنث في الثانية هو عدم الفعل وليس للأكراه أثر في إبطال العدم ولو قال لأمر أنه إن سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين في الليل فإنها مذكورة حتى تصبح لأنها في معنى المكره في هذه السكنى لأن المخالف للخروج ليلاً ولو

كان ذلك الرجل لا يعذر لانه لا يخاف ولو قال لامرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فأنت طالق فنعها الوالد قال الامام الفضلي يحنت وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنت

﴿ والحنت ان يحمل لكيما يخرجها * بالأمر منه ان يقل ان يخرجها ﴾

﴿ لا مكرها أو راضيا ان يخرجها * بغير أمره فلا ينخرجها ﴾

﴿ كذا بذى الاقسام استأذخل * وكل حكم ثم فيه يحصل ﴾

يعني اذا قال والله لا أخرج من هذه الدار فحمل وأخرج بأمره يحنت لوجود خروجه تقديرا اذ فعل المأمور يضاف الى الأمر وكذا لو هدد فخرج بنفسه ولا يحنت اذا أخرج بلا أمره مكرها وعن هذا ما نقل عن المصنرات انه لو أباي المديون قضاء الدين خلف الدائن ان لم أخذه منك غدا فأمرأته طالق وحلف المديون ان أعطيتك غدا فأمرأتى طالق ان الحيلة فيه أن يمتنع المديون فيأخذه الدائن كرها فلا يحنت واحدهنهما وكذا لا يحنت اذا أخرج بلا أمره راضيا في الهداية هو الصحيح اذ لم يوجد الخروج تقديرا أيضا وهل ينحل المين اذا أخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك بنفسه لا يحنت اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينحل وقوله كذا بذى الاقسام الخ أى لو قال والله لا أدخل هذه الدار فانه مثل والله لا أخرج في أقسامه المذكورة وفي الحكم المذكور يحنت لو حمل وأدخل فيها بأمره ولا يحنت لو حمل وأدخل بلا أمره ولو راضيا واختلفوا فيما لو أدخل وهو قادر على الامتناع والصحيح أنه لا يحنت ولو حلف لا يدخل رأسه أو يده وأخذ متاعا أو واحدى رجليه لا يحنت ولو أدخل رأسه واحدى قدميه يحنت ولو حلف لا يضع قدمه فيها فهو مجاز عن الدخول ولو وضع احدى قدميه لا يحنت ولو حلف لا يدخل بلع فهو على المصدر دون القرى ولو حلف لا يدخل قرية قد دخل أراضيها لا يحنت

﴿ لا حنت اذ يقول لست أخرج * الا الى جنازة اذ يخرج ﴾

﴿ لها وبغيرها لا امر آخر * أرى ولكن حنته تقررا ﴾

﴿ في قوله والله لست أخرج * قطعنا الى بغداد حيث يخرج ﴾

﴿ مردها اذا يكون عادا * لا قول لا آتى أنا بغدادا ﴾

﴿ حنته اذا اليها يدخل * ثم الذهاب كالخروج يجعل ﴾

أى لا يحنت اذا قال والله لا أخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم أتى الى أمر آخر لان الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى الجنازة دون الامر الآخر لان الموجود في حقه الايتان وهو الوصول وان قال والله لا أخرج الى بغداد فخرج يريدها وجاوز عمران مصره ورجع فانه يحنت لتحقيق الشرط وهو الخروج الى بغداد وهذا اذا جاوز عمران أمواله ورجع قبل مجاوزتها لا يحنت لان الخروج الى بغداد سفر وهو لا يتحقق الا بمجاوزة عمران وأما اذا حلف لا يأتي بغداد فانه لا يحنت حتى يدخلها لان الايتان الوصول ثم الذهاب شرعا كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى بغداد فخرج يريدها حنت في الاصح

﴿ والحنت في ليأتين مصرا * وانه لم يأتها استقررا ﴾

﴿ في آخر العمر وفي ان يستطع * ليأتين غدا ان يمتنع ﴾

كقوله سبحانه سلام هي حتى مطلع الفجر وأما عند الاطلاق فلا تكبر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها وفرقوا بينهما وبين التي من أوجه الاول اشتراط أن يكون ما بعدها شيئا ينتهي به المذكور أو عند بخلاف الى فامتنع عن البارحة حتى نصف الليل وصح الى نصف الليل والثاني ان حتى لا تدخل على مضمرة فلا يقال حنته بخلاف اليه الثالث أنها لا تقع بعد من لا ابتداء الغاية فلا يقال خرجت من البصرة حتى الكوفة بخلاف الى وقد تستعمل حتى للعطف مع هذا أى مع معنى الغاية فيجب أن يكون ما بعدها من أجزاء المعطوف عليه أفضلها نحو مات الناس حتى الانبياء أو دونها كقولهم استنتت الفصال حتى القرعى والفصال جمع فص سبل وهو ولد الناقة والاسنان أن يرفع يديه ويترجمها معا حالة العدو والقرعى جمع قريع وهو الفصيل الذي له ثرا بيض ودواؤه الملح وهو أدون فان القريع لا يتوقع منه الاسنان لضعفه وهو مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه لعلوقه ويجب أن يدخل ما بعدها فيما قبلها انفا فلا يجوز جأني الرجال حتى هند وأن يكون الحكم كما يتقضى شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم دون الوجود نفسه نحو مات كل أبلى حتى آدم ومات الناس حتى الانبياء ولا تعين العاطفة الا في صورة النصب نحو ما كتبت السمكة حتى رأسها فان خفضت فهي الجارة وان رفعت فهي ابتدائية والخبر محذوف أى ما كول

وفي دخوله على الافعال

مثل ال المعنى على منوال

يعنى ان حتى اذا دخلت على الافعال كانت
في المعنى للغاية مثل الى على منوال واحد
نحو قوله تعالى حتى تستأنسوا أى تستأذنونوا
وجعلهم اياهاداخلة على الافعال نظرا الى
الظاهر والافهى داخلة في الحقيقة على
الاسم لان الفعل بعدها منصوب بان مضرة
كفى التلويح

وتارة تكون صدر جملة

وغاية لما يكون قبله

أى تارة تكون حتى صدر جملة وغاية لما
يكون قبلها فتكون ابتدائية أى داخلة على
جملة مستأنفة لا محل لها سواء دخلت على
فعل مضارع كفى قراءة نافع حتى يقول
الرسول بالرفع أو ماض نحو قوله تعالى
حتى عفوا قال الرضى ولا نعنى بالابتدائية
أن يقدر بعدها مبتدأ فان ذلك لا يطرده
في نحو قوله تعالى حتى يقول الرسول
بالرفع

والصدران يمتدوا النهاية

في آخر القول دليل غاية

حيث لا كلام كي تعدد

فلامجازاة بذلك قصد

الاصل في كلمة حتى أن تكون للغاية فتحمل
عليه ما أمكن وذلك بأن يكون ما قبلها
محتملا للامتداد وما بعدها صالحا لانتهاه
ذلك الممتد اليه وانقطاعه عنده كقوله تعالى
حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد
وقبول الجزية يصلح منتهى له وقوله تعالى
حتى تستأنسوا فان المنع من دخول بيت
الغير يحتمل الامتداد والاستئذان يصلح
منتهى له وحيث لا يكون ذلك بان لم يحتمل
الصدر الامتداد والآخر الانتهاه وكان الصدر
صالحا لان يكون سببا لما بعدها كانت
حتى بمعنى لام كي مفيدة للسببية والمجازاة

(اتباه من غير مانع عرض * كخوف سلطان كذلك المرض)

(يكون حاشا ولكن ديننا * اذا نوى حقيقة فيما هنا)

يعنى لو حلف ليا تين مصر او لم ياتها فانه لا يحث الا في آخر جزء من حياته اذ لا يتحقق الحث
الا فيه وان حلف قائلا انه ان استطاع ليا تينه غدا فانه يحث ان لم يات به بلا مانع كمرض
أو سلطان أو نحوه لان الاستطاعة في العرف سلامة الآلات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق
تحمل عليها ولكن اذا نوى حقيقة الاستطاعة دين أى صدق ديانته والاستطاعة الحقيقية
هى التي يوجد فيها الله تعالى مقارنة للفعل عند أهل السنة وانما يعرف وجودها
بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضاء أى الحكم بوجود الفعل وهل يصدق
في ذلك قضاء فيه روايتان في رواية لا يصدق لمخالفتها الظاهر المتعارف وفي رواية يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه

(وان شرط البراذيخ — ترج خروجهما بقوله لا تخرج)

(الاباذنه لها أن يأذنا لكل مرة وما أن آذنا)

(كذا وشرط الحث في ان تضربى فانت طالق كذا ان تذهبي

(لمن تريد الضرب أو ذهابا الفعل بالفور ولا ارتيابا)

أى ان شرط البراذيخ أى يمنع خروج جزو جته ويقول والله لا تخرج الاباذنه الاذن
لكل خروج حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلاذنه يحث لانه استثنى من
المحذوف عليه خروجهاموصوفا بالاصاق بالاذن فكل خروج لا يكون كذلك فهو داخل
في اليمين فالخيلة فيه ان يقول لها كلما أردت الخروج فقد آذنت لك فان كان ذلك ثم نهاها
لم يعمل نهيها عند أبي يوسف لان نهيها بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بالاذن العام
ويعمل عند محمد لانه لو آذنها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيها اتفاقا فكذا بعد الاذن
العام ولو قال أردت الاباذني مرة صدق ديانته لانه محتمل كلامه لا قضاء لان فيه تخفيفا
عليه وقوله وما أن آذنا كذا أى وما قوله أن آذنت مثل قوله الاباذني فلو حلف لا تخرج
الا أن آذنت لا يشترط لكل خروج اذن حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلا
اذنه لا يحث لان استثناء الاذن من الخروج باطل والباء تقتضى الاصاق فيتعين أن يراد
بالامعنى حتى وهى للغاية على سبيل المجاز لمناسبة بينهما وهى أن كل واحد مما بعد حتى والا
مخالف لما قبله فتنتهى اليمين بالاذن الاول وقوله وشرط الحث مبتدأ خبره وقوله الفعل
بالفور يعنى اذا قال لمن تريد الضرب أو الذهاب ان ضربت أو ان ذهبت فانت طالق يشترط
لحث في ذلك فعلها فوراً أى في الحال حتى لو جلست ثم ذهبت أو عدت عن الضرب
ثم ضربت لم يحث لان مراد المتكلم الفعل في تلك الحال فيتمتد به وقوله ولا ارتيابا
استثناء ومعلقة قوله

(في ان تعدت اذا ما قال * من بعد قوله له تعالى)

(تعدت يا أخى معى أن يحثنا * اذا معا هنا التغدى أحدنا)

(والحنت شرعا بالتغدى مطلقا * اذا يضم اليوم قد تحققا)

أى انه اذا قال ان تعدت فعدى حرف في جواب من قال له تعالى تعدت معى فانه يحث اذا

تعدى معه لا مطلقاً لأنه عقد كلامه على غداء معين وهو الغداء المدعو إليه وهو أن يتعدى معه نخرج كلامه مخرج الجواب على طبق كلام ذلك القائل وأما إذا زاد في جوابه لفظ اليوم وضمه إلى كلامه بأن قال إن تعديت اليوم فعبدي حرفانه يحنت بالتعدى مطلقاً يعني لا يقيد معه وذلك لأنه لما زاد على الجواب كان مبتدأً فاقوله والحنث مبتدأً وقوله إذا يضم بياء المضارعة متعلق به وقوله قد تحققت خبره

﴿ومركب المأذون في حق الحلف * فليس للمولى وذا لا يختلف﴾

﴿الإذا انتفى هنا المستغرق * من دينه وقصده محقق﴾

أي مركب العبد المأذون في حق الحلف بكسر اللام ككتف ليس لمولاه فلا يحنت من حلف لا يركب مركب فعلان فركب مركب عبده المأذون إذا لم يكن على المأذون دين مستغرق رقبته وكسبه بأن لم يكن عليه دين أصلاً أو كان ولم يستغرق والحال أن قصد الخالف مركب المأذون فإنه حينئذ يحنت لأن المالك للعبد إذا كان عليه دين مستغرق فلا يدخل مركبه في اليمين نواه أو لا والمولى إذا لم يكن عليه دين مستغرق لكنه يضاف إلى العبد فيدخل إن نواه

﴿والأكل من ذا النخل أو من ذا الشجر * مقيد بعمالها من الثمر﴾

يعني أن الأكل من هذا النخل إذا قال لا آكل من هذا النخل والأكل من هذا الشجر إذا قال لا آكل من هذا الشجر مقيد بثمرها حتى لا يحنت لو آكل من عينها ولو آكل من رطبها أو ثمرها أو بشرها أو دبس يسيل من العنب أو التمر أو عصيره حنت وإن آكل مما تغير بصلته لم يحنت كالنبيذ والخل والدبس المطبوخ لأنه مضاف إلى الصنع الحادث فلم يبق منسوباً إلى الشجر فلم يدخل في المجاز كما في الهداية ولو حلف لا يأكل من هذه الدراهم فاشترى بها عرضاً ثم به طعاماً فآكله لا يحنت ولو اشترى بهادناً ثم أوفى ما اشترى به طعاماً فآكله قال محمد يحنت

﴿والأكل من ذا البر كان قضماً * والأكل من هذا الدقيق جزماً﴾

﴿بمثل خبزها فان كما هو * يستنف لاحت وإن نواه﴾

﴿يحنت كذا كل الشواء مقيداً * باللحم والطبخ قد تقيدا﴾

﴿بما من اللحم غداً طبيخاً * وليس ما يقلى هنا مطبوخاً﴾

يعني إن الأكل من هذا البر كان قضمًا أي يكون قضمًا أي مضغاً ولو آكل من خبزها أو سويقها لا يحنت عنده وعند أبي يوسف يحنت بالخبز وعند محمد بالسويق أيضاً ومبنى الخلاف على ما عرف أن اللفظ إذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف ربح الحقيقة عنده والمجاز عندهما والأكل من هذا الدقيق مقيد بمثل خبزها إذ لا يؤكل عين الدقيق وإن عين كل الدقيق بعينه لم يحنت بأكل الخبز لأنه نوى حقيقة كلامه وإنما قال بمثل خبزها ليعلم كل ما يتخذ منه كالخبز من نحو عصيده وهذا بخلاف ما في الوقاية والنفاية من قوله بأكل خبزها فعنا أو لى وقوله فإن كما هو الخ أي حيث يراد بالدقيق ما يتخذ منه فإن استنف الدقيق كما هو لا يحنت وأما إذا نواه فيحنت لأنه يكون نوى محتمل كلامه ويقيد كل الشواء باللحم لأنه المتبادر دون البيض والبازنجان المشوي إلا أن ينوى كل مشوي

لأن جزاء الشيء وسببه يكون مقصوداً منه بمنزلة الغاية من المغناج وأسلمت كي أدخل الجنة فإن أريد أحداث الإسلام فهو غير ممتد وإن أريد الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى له بل الإسلام حينئذ أكثر وأقوى وبهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسببية أن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود المسبب كما ينتهي بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى الغاية حقيقة كذا في التلويح وأجيب عن هذا بأن المراد المناسبة في الجملة وإن المراد بانتهاء الفعل الذي هو السبب انتهاء كونه سبباً ولا ريب في انتهائه عند وجود المسبب والأكل تحصيلاً للحاصل

وحيث لم يمكن لذا اعتبار

فذا المحض العطف يستعار

يعني إذا تعذر كونها معنى لام كي ولم يمكن اعتبارها بأن لم يكن الأول سبباً للثاني كانت مستعارة لمحض العطف من غير اعتبار الغاية وهذا المعنى وإن لم يذكره أئمة اللغة بل صرحوا بامتناع جاز يدحتي عمرو والآن الفقهاء استعاروها للمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة من الغاية والتعقيب لكونها للتعقيب بشرط الغاية فاستعمل المقيدي المطلق ولا حاجة في الفرار في المجاز إلى السماع مع أن محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة وقد صرح بذلك وكفى بقوله سماعاً كذا في التلويح

وفي الزوائد أتت مسائل

عليه مثل ما يقول القائل

على ما ذكر من المعاني الثلاثة أعني الغاية ومعنى المجازاة ومحض العطف أتت مسائل في الزوائد وهي مثل ما يقول القائل

مهدهد الغيران لم أضرب
حتى تصيح فأخس منى وارهب
ان لم أجئ اليك حتى تطعما

ان لم أجئ اليك حتى أطعما

تطمع بضم حرف المضارعة من أطمع وأطمع
الثاني منه بالفتح من طعم ومساائل الزادات
ثلاثة الاولى قول القائل لغيرد ان لم أضربك
حتى تصيح فعبدي حر والثانية ان لم آتلك
حتى تغديني فعبدي حر والثالثة ان لم
آتلك حتى أنغدي عندك فعبدي حر ولما
لم يتيسر نقلها بشخصها لعدم مساعدة
الوزن نقلناها بما يقرب من معناها حتى
في المسئلة الاولى بمعنى الغاية على الاصل
فتوقف البر على وجود الغاية ليتحقق امتداد

الفعل الى الغاية وفي الثانية للسببية فلا
يتوقف البر على وجود المسبب بل يحصل
بجرد الفعل لتحقق الفعل الذي هو السبب
وان لم يترتب عليه وجود المسبب وفي
العطف شرط وجود الفعلين ليتحقق
التشريك وانما كانت حتى في الاولى
للاغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد
الامثال وصياح المضروب يصلح متممى
له فلما قطع عن الضرب قبل الصياح عتق
عبده لعدم تحقق الضرب الى الغاية
المذكورة وفي الثانية للسبب لان آخر
الكلام أعنى التغذية لا يصلح لانتهاء الاتيان
اليه بل هو ادعى الى الاتيان والاتيان احسان
بدنى يصلح سببا للاحسان السالى والتغذية
صالحة للمجازاة عن الاحسان وفي الثالثة
للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية أما
الغاية فظاهر وأما السببية والمجازاة فلان
فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعله اذ المجازاة
المكافأة ولا معنى لمكافأته نفسه وفي بحث
لان المذكور أولاً وان حتى عند تعذر

ويقيد كل الطبخ بما يطبخ من اللحم لأنه المفهوم في العرف ولا بد أن يطبخ بالماء لأن
المقلى بالسمن لا يسمى طبخاً ولو أكل الخبز بالمرقة التي طبخ فيها اللحم بحث لأنها تسمى
طبخاً وفيها أجزاء اللحم

﴿ والرأس ما في مصره يعتاد * والشحم شحم البطن ذا المراد ﴾

يعنى المراد بالرأس ما يعتاد في المصر وهو الذي يكبس في التناير ويباع في المصر والمراد من
الشحم شحم البطن عنده وعندهما يتناول شحم الظهر أيضاً

﴿ والخبز خبز البر والشعير * جري على المعتاد والمشهور ﴾

يعنى ويراد بالخبز خبز البر والشعير جري على المعتاد والمتعارف حتى لو تعورف غيره في بلدة
كخبز الأرز والذرة يجرى عليه

﴿ ثم المراد عنده بالغا كهه * الخوخ والتفاح أو ماشابهه ﴾

﴿ من مثل بطبخ وليس كالعنب * أو مثل رمان كذلك الرطب ﴾

يعنى أن المراد بالغا كهه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الخوخ والتفاح وماشابهه من مثل
البطيخ كالشمس والاجاص ليس المراد العنب ولا الرمان ولا الرطب ولا الخيار والقضاء
وهذه خلافية مشهورة

﴿ والشرب من نهر فذا بالكرع * منه فلم يحنث بحكم الشرع ﴾

﴿ بالشرب منه بالانا اذا حلف * وان يقل من مائه الحنث اختلف ﴾

أى يقيد الشرب من نهر بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بالفم حتى لو حلف
لا يشرب من النهر فشرب منه بالانا لا يحنث خلافهما واما اذا قال لا أشرب من مائه
اختلف الحكم فيحنث ان شرب منه بالانا ونحوه لأنه بعد الاعتراف بقي منسوبه باليه
وهو الشرط

﴿ كذلك الوالى انكى يعرفه * بكل داعرأتى ان حلفه ﴾

﴿ بحال ما يكون هذا واليا * ولا يكون بعد عزل باقياً ﴾

أى كذلك تحليف الوالى مقيد بحال ولايته ان حلف رجلاً بعرفه بكل داعرأتى مفسدأتى
البلدة اذ وجوب اعلامه لوجوب طاعته فيتمتع بزمانه وان زالت ولايته ارتفع الحلف
ولا يكون باقياً ولا يعود بعودها كما لو حلف على زوجته أو عبده أن لا يخرج وطلق أو باع
سقط اليمين لا الى جزاء ولو رأى الداعر مع الوالى ولم يعلمه لم يحنث اذا اليمين مقيد بموضع الاعلام
وليس ذلك محل الاعلام كما لو حلف ان لقيتك فلم أضربك فكذا فرأه من ميل أو على سطح
لا يصل اليه ذكره فاضحيان

﴿ والضرب والكلام بالحياة * مقيد وليس في المات ﴾

﴿ ككسوة كذلك الدخول * عليه لا الغسل ولا التغسيل ﴾

أى يقيد الضرب والكلام وكذا الكسوة والدخول عليه بالحياة لا المات فلو حلف بها اثباتاً
حياة المتعلق شرط للبرأ ونضاً فخيمته شرط للعنت لا يقيد الغسل ولا التغسيل بالحياة اذ هو
التنظيف في الجملة أو مبالغاه فيتحقق ذلك في الميت

﴿ وان يقل لأقضين الديننا * الى قريب كى أقر عيناً ﴾

الغاية يكون بمعنى كى وهى تفيد سببية
 الاول للثانى من غير لزوم المجازاة والمكافاة
 من شخص آخر مثل أسلمت كى أدخل الجنة
 وحتى أدخل على لفظ المبني للفاعل ولا
 امتناع فى كون بعض أفعال الشخص
 سببا لبعض ومغضيا اليه كالاتيان الى
 التغدى كذا فى التلويح ثم كون حتى على
 تقدير العطف بمعنى فاء العطف هو الذى
 ذهب اليه نحر الاسلام ولو أتى وتعدى
 عقيب الاتيان من غير تراخى بر والافلا
 حتى لو لم يأت أو أتى ولم يتعدأ أو أتى وتعدى
 مترخيا حث والمذكور فى نسخ الزيادة
 وشروحا ان الحكم كذلك ان نوى الفور
 والافهى للترتيب مع التراخى أو بدونه حتى
 لو أتى وتعدى مترخيا بر وانما يحث لولم
 يحصل منه التغدى بعد الاتيان متعملا
 أو مترخيا فى جميع العر ان أطلق وفى
 الوقت الذى ذكره ان وقت وقوله أتعدى
 قيل بحذف الالف عطف على المجزوم
 ولم حتى ينسحب النسب على الفعلين جميعا
 لا على مجموع الفعل وحرف النسب فى افساد
 المعنى وقيل بانباتها لان المعنى وان كان على
 العطف كما ذكره ان الاستعارة لا يجب
 ان تؤثر فى الاعراب

منها حروف الجر منها الباء

وليس فى الصاقها امتراء

سميت حروف الجر لافضائها بالفعل أو ما فى
 معناها الى ما تليه أو لانها تعمل الجر لعروف
 النصب والجرم فى حروف الجر الباء
 ومعناها الا لصاق وهو تعليق الشئ بالثنى
 وايصاله كفى التلويح فتقتضى ملصقا
 وملصقا به هو مدخولها والمقصود من
 الا لصاق الملصق وأما الملصق به فهو تبع
 بمنزلة الآلة فلذا فرغ عليه بقوله

﴿فذلك دون الشهر ليس بلتبس * والشهر ذو بعدوان مانعس﴾

﴿فيه الأدام مثل ذلك الملح * ليس الشواء ذا هو الأصح﴾

يعنى اذا قال لا قضين دينة الى قريب براد بالقرىب مادون الشهر والشهر بعيد وفى المحيط
 لو حلف لا يقضين حقه فهو على الشهر ولو قال عاجلا فهو على مادون الشهر ولو نوى بعاجلا
 سنة كان على ما نوى لأن السنة عاجل بالنسبة الى ما هو أكثر منها وقوله وان مانعس
 استئناف ومما وصله اسم ان ونعس صلتها وقوله فيه متعلق به والأدام خبرها وحاصله أن
 الذى يعس فيه ادم كالحل واللبس واللين والزيت والمرق ومثل ذلك الملح لا الشواء وكذا
 اللحم والبيض والخبز عند أبي حنيفة وهو الظاهر من رواية أبي يوسف وفى رواية أخرى
 وهو قول محمدان كل ما يؤكل مع الخبز بالباقه وادم ونقل عن المضمرة أن الفتوى على
 هذا المعروف وأما العنب والبطيخ فليل على الخلاف وعن الامام السرخسى أن ذلك ليس
 بادام اجماعا كالبعقل

﴿وليس حنث ان يقل ان آكلا * والله من ذا البسر شرع احاصلا﴾

﴿بأ كاه من ذلك البسر الرطب * كذا ان لم يحنث لمثل ذلك السبب﴾

﴿بقوله ان لست من هذا الرطب * أكون آكلا فاحنث وحب﴾

﴿بأ كاه انرا كذلك الخائر * فى الحلف فى الالبان وهو ظاهر﴾

﴿أو ان يقل بسرا ومثله رطب * منكر العين ذلك السبب﴾

يعنى اذا قال والله لا آكل من هذا البسر فليس الحنث حاصلأ بكاه الرطب من ذلك البسر
 لان صفة البسرية داعية الى اليمين فيتعديها والاصل أن كل ما دل على صفه اذا كانت
 الصفة فيه داعية الى اليمين فتعبر فى المعرف والمنكر وان كانت غير داعية تعتبر فى المنكر
 دون المعرف كذلك اذا قال لا آكل من هذا الرطب لا يحنث بأ كاه انرا مثل السبب
 المتقدم فى البسر كذلك الخائر فى الحلف فى الالبان وذلك ظاهر على منوال ما ذكر كما اذا
 حلف لا يأكل من هذا اللبن فأكاه خائرا قد استخرج ماؤه لان صفة اللبنية وانزطية
 داعية الى اليمين كالبسرية وكذلك لا يحنث فى المنكر أيضا كما اذا حلف لا يأكل بسرا فأكل
 رطبأ أو لا يأكل رطبأ فأكل بسرا لأنه لم يأكل المحلوف عليه

﴿أو ان يقل لحماو يأكل السمك * أو ألبسة ومثله بغير شك﴾

﴿ان قال شحما ثم ألبسة أكل * لاحنث فيما قاله ولا خلل﴾

عطف على سابقه أى اذا قال والله لا آكل لحما فأكل سمكأ وقال لا آكل لحما فأكل ألبسة أو
 قال لا آكل شحما فأكل ألبسة أيضا وله لاحنث فى ذلك ولا خلل فلا كفارة ولا اثم اذا السمك
 لا يتبادر من ذكر اللحم والألبسة قدم ثالث ليست لحما ولا شحما ولو حلف لا يأكل لحم شاة
 فأكل لحم غنم لا يحنث ولو كان قرويا وعليه الفتوى لفرق الناس بينهم ما

﴿ممن شرى كباسة من بسر * فيها من الأبطال قدر نزر﴾

﴿وكان حانقا بلا شرى الرطب * اذا كان قدر البسر ههنا غلب﴾

يعنى لا يحنث من حلف بقوله والله لا أشتري رطبأ اذا اشتري كباسة بسر وهى ثلثه نفود
 وكان فيها قدر نزر من الرطب اذا العبرة للغالب والغالب فيها البسر

﴿وحشبه بأ كاه لى الذنب * من قال لست آكلا أنا الرطب﴾

فقدخل الأثمان مثل البر
 ان يشردا العبد بقدر كثر
 من جيد البر فالاستبدال
 به يصح لا كذلك الحال
 ان يشتري كرا هذا العبد
 اذ كان اسلاما بهذا العقد

أى لتكون الباء للاتصاق وهو يقتضى
 ملصقاه يكون تبعاً بمنزلة الآلة كانت
 داخلة على الأثمان فان المقصود الاصلى
 من البيع هو الانتفاع بالملوك وذلك في
 المبيع والتمن وسبيله اليه لأنه في الغالب
 من النقود التي لا ينتفع بها بالذات بل
 بواسطة التوسل الى المقاصد بمنزلة الآلات
 ولذا جاز البيع وان لم يملك المشتري الثمن ولا
 يجوز ان لم يملك المبيع فلو قال اشترت منك
 هذا العبد بكذا من الخنطة الجديدة أى
 موصوفة ببيان النوع صح الاستبدال
 قبل القبض بالكرا لأنه بدخول الباء عليه
 صار كسائر الأثمان ووجب في الذمة لان
 المكيل والموزون مرتب في الذمة بخلاف
 ما اذا اشترى كرا من الخنطة الجديدة بهذا
 العبد لانه يكون جعل الكرا مبيعاً حيث
 أدخل الباء على العبد والمبيع الذى
 لا يكون الاسلام امرأعى فيه شرائط السلم
 فلا يجوز الاستبدال في الكرا قبل قبضه ثم
 كون الصورة الاولى بيعاً والثانية سلماً باعتبار
 وضع المسئلة فان المبيع في الاولى حاضر
 بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع
 والتكبير في الثمن وفي الصورة الثانية
 بالعكس

ومثل ان اخبرت بالقدوم
 مقيد بصدق ذا المفهوم
 لان يقل بان خالد اقدم
 فانما الاطلاق فيه منفيهم

﴿ أو بسر أو ان قال وهو يحلف * هنا ولا بسر اذا ما يعطف ﴾
 المراد بنى الذنب المذنب وشوم من الرطب ما يكون في ذنبه قليل بسر والمذنب من
 البسر على عكسه على ما في الهداية وحاصله ان من قال لا آكل رطباً ولا آكل بسر أو قال
 لا آكل رطباً ولا بسر بالنعطف فانه يحث اذا آكل المذنب وقال أبو يوسف وبعض
 الشافعية لا يحث لأن الرطب المذنب لا يسمى بسر عرفاً والبسر المذنب لا يسمى رطباً
 عرفاً ولأبي حنيفة أن آكل المذنب آكل بسر ورطب فيحث به وان كان قليلاً وكذا
 لو مازفه كنه حث بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيعتبر الغالب فصار كالحلف
 لا يشتري شعيراً فاشترى حنطة فيها حبات شعير حيث لا يحث ولو حلف لا يأكل شعيراً فكل
 حنطة فيها حبات شعير يحث

﴿ أو لحما ان يقل فيما كل الكبد * كالكرش والطحال حنثه وجد ﴾
 ﴿ أو لحماً انسان أو الخنزير * فكان حائشاً على المشهور ﴾
 أى ان حلف لا يأكل لحماً فكل كبد أو كرشاً وطحالاً حث فانه لحم حقيقة اذ هو هذه
 من اللحم وتستعمل استعمال اللحم وفي المحيط هذا عرف الكوفة وفي عرفنا لا يحث لانها
 لا تعد لحماً وقوله أو لحماً انسان الخ أى كذلك يحث هذا اذا آكل لحم انسان أو خنزير لأنه لحم
 حقيقة وان كان حراماً كالمغصوب

﴿ ثم الغداء من طلوع الفجر * يكون ممتد الوقت الظهر ﴾
 ﴿ منه نصف الليل والسحور * منه الى الفجر هذا المشهور ﴾
 يعنى أن الغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى وقت الظهر والعشاء هو الاكل من وقت
 الظهر الى نصف الليل والسحور هو الاكل من نصف الليل الى الفجر ولو آكل لقمتين أو
 أكثر لا يحث حتى يأكل أكثر من نصف الشبع وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى
 ﴿ وان نوى عينا بان لبست * كذلك في أكلت أو شربت ﴾
 ﴿ فليس ذا مصدقاً ودينياً * ان ضم ثوباً أو طعاماً ههنا ﴾
 يعنى اذا قال ان لبست أو أكلت أو شربت ونوى ثوباً أو طعاماً أو شرباً أو عينا
 لا يصدق لاقضاء ولا ديانة وكذا ان اغتسلت ونوى الغسل من الجنابة أو ان تكلمت ونوى
 فلانه لانه لا دلالة على هذه المنويات الا بدلالة الاقتضاء والمقتضى لا عموم له عندنا وصدق
 ديانة في نية المعين اذا ضم ثوباً بان قال ان لبست ثوباً أو أكلت طعاماً لان السكره في حين
 الشرط تم فنصح نية التخصيص ولا يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم وفيه
 تخفيف عليه وكذا الحال ان قال ان شربت شراباً كما قال

﴿ كذا الشراب ثم شرعاً بشرط * لحنه الميم بشرط يضبط ﴾
 ﴿ تصور البهر ولكن خالفاً * يعقوب فهو اذ يقول خالفاً ﴾

يعنى بشرط لحنه الميم وان عقدها تصور البهر عند أبي حنيفة ومحمد ولكن خالف في ذلك
 يعقوب يعنى أبا يوسف رحمه الله تعالى لابي يوسف أن محل الميم خبر في المستقبل قدر
 الخالف أعجز ولهما أن محل الميم المعقود خبر فيه جاء الصدق لانها تنعقد للحظر أو
 الايجاب أو لاطهار معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه جاء الصدق فلا ينعقد

يعني اذا قال ان أخبرتني بتدوم خالد مثلا
فعبدي حر يتقيد بالصدق فلو أخبره كاذبا
لا يحنث لا اذا قال ان أخذتني بان خالدا
قدم فانه لا يتقيد بالصدق فلو أخبره بقدمه
صادقا أو كاذبا حنث لان معنى الاول أى
أصقت الاخبار بالقدوم وان أخبرتني
اخيارا ملصقا بالقدوم والصاقه بالقدوم
لا يتصور قبيل وجوده فلا يحنث بالاخبار
كذبا لعدم الاصاق بفعل القدوم بخلاف
الثاني لان قوله ان خالد اقدم خبر نفسه
وهو المفعول الثاني للاخبار كانه قال ان
أخبرتني قدومه فكان شرط الحنث نفس
الخبر فيتناول الصدق والكذب كذا في
التحقيق

وان يقل للعرس قول المحنتي

ان تخرجي الاباذني تطلقى

فالشرط كل مرة أن ياذنا

ولا كذا في قوله ان آذنا

يعني اذا قال لزوجته ان خرجت الاباذني
فانت طالق يشترط تكرار الاذن في كل
مرة وكذا لا تخرجي الاباذني لأن المعنى
الاخر وبالملصقا باذني وهو استثناء مفرغ
فيجب أن يقدر له مستتر عام مناسب له في
جنسه وصفته فيكون المعنى لا تخرجي
خروجا الاخر وجا باذني والنكرة في سياق
النفي وفي موضع الشرط تعم فاذا خرج منها
بعض بقى ما عداه على حكم النفي فكان من
قبيل لا آكل أكل لان المحذوف في حكم
المدلول عليه بالفعل ليس بعام وهذا بخلاف
ما لو قال ان خرجت الان آذن لك فانه
لا يشترط تكرار الاذن فاذا أذن لها مرة
فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه لم
يحنث لانه استثنى الاذن من الخروج

اليمن فيه وقوله فهو تغرب يع وهو مبتدأ خبره قوله الآتي لحنث فهمها والعائد الى المتبدا
محذوف أى لحنث عليه واذم متعلق بقوله لحنث ومقول القول هو قوله

(لأشربن ماء ذا الاناء * اليوم حيث ما به من ماء)

(ومثله أيضا اذا ما كانا * فصب ذا في يومه وانا)

(لحنث فيهما وحيث أطلقا * فالحنث في الثاني غدا محققا)

(لأول وان يقل لأذهب * أنا الى السماء أو لأقلب)

يعني اذا قال حالما لأشربن ماء هذا الاناء اليوم ولم يكن فيه شيء من الماء سواء علم ان فيه ماء أو لم
يعلم وكذا لو حلف كذلك وكان في الاناء ماء فصب الماء في يومه فانه لحنث فيهما عند أبي
حنيفة ومحمد للاستحالة البر أما في الاول فظاهر وأما في الثاني فلان البر في الوقت يجب أن
يكون في آخر الوقت وهو مستحيل فيه وأما عند أبي يوسف فانه يحنث فيهما في آخر جزء من
أجزاء ذلك اليوم حتى تجب عليه الكفارة اذا مضى ذلك اليوم وان أطلق عن الوقت بأن
قال لأشربن ماء هذا الاناء فالحنث في الثاني أى فيما اذا كان في الاناء ماء فصب محقق
عندهم حالة الارقاة لان البر في الحلف المطلق يجب عندهم كإفراغ من اليمن وجوباً موسعاً
على وجه لا يقوت البر في مدة عمره فان عقد لا مكان البر وحنث العجز بالارقاة وقوله لأول
أى لا يحنث في الاول أى فيما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وأما عند أبي يوسف فيحنث
في الحال ثم من فروع هذه المسئلة ما ذكره التمر تاشي وهو ما لو قال لامرأته ان لم تهبي مهرى
اليوم لم فأنت طالق وقال أبوها ان وهبت مهرى زوجك اليوم فأنت طالق فالحيلة في ان
لا يحنثا هي أن يصلح زوجهما بأهاعن مهرها بشوب ملفوف فاذا مضى اليوم لم يحنث
الاب لانهم لم تهب ولا الزوج لانها جازت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج
بالصلح وقوله وان يقل استثناف يعنى ان قال الحالف لأذهب أنا الى السماء أو لأقلب

(تبرا أنا الا جباراً ولأقتل * زيدا اذا عوته لا يجهل)

(يصح حيث بره يصور * وحنثه لعجزه بقر)

(وان يكن يموت زيدا يجهل * فلا انعقاد لليمن يحصل)

أى اذا حلف ليذهب الى السماء أو ليقلب الاجار تبرا أو ذهباً أو ليقتل زيدا وهو عالم بعوته
لا يجهل صح عيونه ان تصور البر في ذلك اذا كل ممكن وان لم يكن واقعاً بحسب العادة اذا
الصعود الى السماء ممكن وكذا تحويل الحجر ذهباً أو تبرا وكذا في الحلف ليقتلن زيدا عالم
بعوته لانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله وهو ممكن ويحنث عقيب هذه اليمن اذا كانت اليمن
مطلقة وعند مضى الوقت ان كانت مؤقتة لعجزه الثابت عادة كما اذا مات الحالف هذا اذا علم
بعوته في الحلف ليقتله واما اذا لم يعلم بعوته بل كان يجهر له فلا انعقاد ليمينه لانه حينئذ يراد
قتله مع تلك الحياة ولما كان ميتا كان قتله مع تلك الحياة متمتعا

(وحنثها كدشعر يوجب * حنثا كذلك العض في لأضرب)

يعني اذا حلف أن لا يضربها فدشعرها أو حنثها أو عضها يحنث لان الضرب اسم لفعل
مؤلم وقد حصل وقال مالك يحنث به وبما يؤلم قلبها من سب أو شتم وقال التمر تاشي ولو
رماها بالحجر لا يحنث

والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن
ارادة حقيقة الاستثناء فكان المعنى الران
آذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت
وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع
وأما وجوب الاذن في كل دخول في قوله
تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم
فستفاد من القرينة العقلية واللائطية وهي
قوله سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي

والباء كالشرط دخولها على

مشيئة الله يكون مبطلا

يعنى أن الباء اذا دخلت على مشيئة الله
تعالى كانت في معنى الشرط مبطله للحكم
كما اذا قال لزوجته أنت طالق بعشبة الله
حيث لا يقع الطلاق كما اذا وصل بقوله ان
شاء الله وذلك لان الباء لا الصاق الذي هو
تعلق شئ بشئ واتصاله به والمشيئة من
ألفاظ التخبير فكانه قال طالق طلاقا
ملصقا بعشبة الله معلقا بها وهذا هو المراد
بكون الباء كالشرط فهي مستعمله في
معناها أعنى الاصاق وهو في المال
كالشرط لانها تعني ان الشرطية حقيقة
أو مجازا كما ظن وانما يقع الطلاق لانه
تعلق بعلم لا يعلم وأما ما يقال من أنه يمكن
الوقوف على مشيئة الله الطلاق اذ مشيئة
العبد تابعة لمشيئة الله تعالى قال الله تعالى
وما تشاؤون الا ان يشاء الله فكان ينبغي أن
يقع الطلاق اذا شاء العبد فغير وارد لظهور
أن معنى الآية كإله والمبادر منها وما
تشاؤون الا ان يشاء الله مشيئته كما لا
تشاؤون شيئا الا ان يشاء الله حتى ليس فيها
حجة على المعتزلة كما في الكشف فالمعلوم من
مشيئة العبد الطلاق ومن مشيئة الله تعالى
مشيئته لا طلاقه

(وقول ان ألبس أنا من غزلا * ثوبايكن ذا الثوب هدى المنسل) *
(فالقطن ان يملك وتلك تغزل * باللبس بعد النسيج هديا يجعل)
يعنى اذا قال لزوجته ان لبست أنا من غزلا ثوبايكن هدى المنسل أى صدقة محل العبادة
وهو اسم لما يهدى في مكة للفقراء ثم ملك الزوج قطنافغزلته المرأة ونسج فلبس الزوج فهو
هدى وهذا عنده وقال أبو يوسف ومجمل لا يكون هديا الا اذا غزلته من قطن هو ملكه يوم
الحلف لان النذر انما يصح في الملك أو في مضاف اليه أو الى سببه فصار كما اذا قال ان تسريت
أمة فهي حرة حيث لا يعتق الامن تسراها وهي في ملكه يوم الحلف ولأبي حنيفة انه
أضاف النذر الى سبب الملك لانه أضافه الى الغزل وهو سبب الملك ولذا يملك به الغاصب
وغزل المرأة من قطن الزوج سبب الملك الزوج عادة ولذا لو اشترى قطنافغزلته ونسجته بغير
أذنه كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله الا له ولو لا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزله أجنبي
فيكون ذكر الغزل ذكر الملك كسائر أسباب الملك بخلاف التسرى فانه ليس سبب الملك
كما سيأتى

(وعد حليا خاتم من الذهب * لافضة ثم الامام قد ذهب)

(لان عقد لؤلؤا مرصعا * ما عد حليا ثم خالف ما عدا)

الحلي بفتح الحاء وسكون الام ما يلبس للزينة وجمعه حلي يضم الحاء وكسر الام وتشديد
الباء يعنى ان الخاتم من الذهب يعد حليا لا خاتم فضة لانه قد يلبس لاقامة السنة فلا يعد
حليا وأما الخنخال ونحوه فحلي وذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أن عقد لؤلؤا لم
يرصع بالذهب أو الفضة لا يعد حليا لان العادة لم تجر بالتخلي باللؤلؤ الا مرصعا بالذهب أو
فضة لكن أبو يوسف ومحمد خالفاه في ذلك لقوله تعالى حلية تلبسونها وانما يستخرج من
البحر اللؤلؤا وبقوله ما يفتى وعلى هذا عقد زبرجد أو زمر ذغير مز صرع قال الترمذى
والمرغينانى ومن مشايخنا من قال على قياس قول أبي حنيفة لا بأس ان يلبس الغلمان
والرجال اللؤلؤا

(على الفراش ذاك الأنا * اذا يكون فوقه القرام)

(فنام فوق الكل حنثه حصل * لامن على الفراش مثله جعل)

القرام بكسر القاف ستر عليه رقم ونقش يعنى اذا قال حالفا لاني نام على ذلك الفراش اذا كان
فوق الفراش قرام فنام فوق الكل يحنث لان القرام تبع للفراش فيعد بنومه عليه نائما
على الفراش ولا يحنث من جعل على الفراش فراشا آخر فنام عليه لانه لا يعد نائما على
الاسفل وقال أبو يوسف يحنث وبه قال الشافعى رحمه الله تعالى

(كذا على أرض أنا لا أجلس * اذا على البساط هذ يجلس)

(كذلك الحصير لا إن حالا * من دونها اللباس لا محال)

أى لا يحنث اذا قال حالفا لا أجلس على الأرض فجلس على البساط أو الحصير لانه لا يعد
جالسا على الأرض عرفا لان حال لباسه دون الأرض فانه يحنث لان اللباس تبع له فلا
يعتبر محال

(كذا جلوسه على السرير * هذا لما قلناه كالنظير)

(فان علا على سرير آخر * من فوقه فالحنث ما تقررا)

والشافعي قال ان الباء

في آية الرضوء لام ابتداء
بمعنية وقال مالك حملة
والراجح الاصاق ذالموضوع له

أى قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الباء في
آية الرضوء وهو قوله سبحانه وامسكوا
برؤسكم للتبويض كما نقله النووي رحمه الله
تعالى في شرح المهذب فكانت الآيتي حق
المستدار مطابقة فالفرس مسح بعض من
الرأس أى بعض كان وقال مالك رحمه الله
تعالى هي صلة أى زائدة تأن كيد تقرير الفعل
كقوله تعالى تثبت بالدهن وهذا وان كان
مجازا بلز يادة الأنة أحوط اذ فيه الخروج
عن العهدة بيقين لكنها الراجح انها للاصاق
اذ هو معناها الموضوع له وكون الباء
للتبويض لا يعرفه أهل اللغة حسبما قاله ابن
جنى والجل على مجازا لزيادة فيه الغناء
الحقيقة من غير ضرورة مع انها اذا كانت
للاصاق كان التبويض مستغادا من
طريق آخر كما أشار اليه بقوله

فالصح للمحل اكل يشمل

ان آله المسح تلى اذ تدخل
وان تلى المحل كان الآله
مفعول ذلك الفعل لا محاله
ويس يقتضى هنا استيعابا
فالقضى يكون لارتياها
الصاق آله يذالمحل
لا تونه مستوعبا للكل

يعنى اذا دخلت الباء على آله المسح كما في
مسحت الخائط بيدي كان الفعل متعديا
بنفسه الى المحل فاقتضى استيعابه واذا
دخلت على المحل كان الفعل متعديا بنفسه
الى الآله فاقتضى الصاق تلك الآله بالمحل
فلا يقتضى استيعاب المحل كما في الآيه

بل ان على البساط فوجه علا * يحث وحلفه بأن لا يفعل

أى مثل ما اذا حلف لا ينام على هذا الفراش جلوسه على هذا السرير اذا حلف لا يجلس على
السرير وهذا مشيرا اليه فإنه كالنظير لما ذكرناه في لا ينام على هذا الفراش فإنه اذا علا
أى ارتفع على سرير آخر فوق ذلك السرير لا يحث لأنه لا يعد جالساً على السرير الأسفل
بل ان علا على بساط فوق ذلك السرير المحلوف عليه يحث لأنه يعد جالساً على السرير عادة
وقوله وحلفه الخ مبتدأ خبره قوله

شرعاً على التأييد لا يفعل * فذا مرة يكون يحصل

يعنى اذا حلف على نفي الفعل بأن قال حالفا لا يفعل فهو على التأييد شرعاً لان حلف على
الاثبات بأن قال ليفعل فإنه يحصل البر مرة واحدة لان الفعل يقتضى مصدر امتكرا
وانسكرة في سياق النفي تعم وفي الاثبات تخص والواحد هو المتيقن

وفي على المشى ان يقبل الى * بيت الاله أو الكعبة العلاء

خجعة أو عمرة مشياً * لكن دم عليه كان ان ركب

يعنى اذا قال على المشى الى بيت الله أو الى الكعبة المشرفة وكذا الى مكة كان عليه حج
أو عمرة مشياً والقياس أن لا يجب عليه شئ لأنه التزم المشى وهو ليس بقربة مقصودة
والنذر بما ليس بقربة مقصودة غير لازم وجه الاستحسان أن هذه العبارة كناية عن
إيجاب الاحرام شرعاً فصار كما لو قال على احرام بحج أو عمرة ماشياً ولكن ان ركب يجب عليه
دم لما روى عن عمران بن حصين أنه قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرنا
بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ان من المثلة أن ينذر الرجل أن يحج ماشياً فنذر أن يحج
ماشياً فليهدد بالركب

لا في الخروج أو ذهاب يلتزم * هنا كذا مشيه الى الحرم

أو الصفا ومرورة الاسلام * ومثله في المسجد الحرام

أى ليس هذا الحكم في الخروج أو الذهاب اذ يلتزم بالبناء للجهول هنا أى بقوله على كذا
المشى الى الحرم أو الصفا والمرورة أو الى المسجد الحرام فلو قال على الخروج أو الذهاب الى
بيت الله أو المشى الى الحرم أو الى المسجد الحرام أو الى الصفا والمرورة لاشئ عليه لان التزام
الاحرام بهذه الالفاظ غير متعارف

ولم يكن عتق اذا ما قال * مخاطبا للعبداً المقالاً

أى لم يكن عتق للعبداً اذا قال السيد هذا المقال مخاطبا للعبد وهو قوله

ان لم أجد العام أنت حر * ان يشهد وان كان منه الحر

بكوفة وحنثه يقسر * بصوم ساعة اذا ما يدكر

أى لا يعتق العبد اذا قال له السيد ان لم أجد العام أنت حر فانت حر فقال السيد حجت وأنكر العبد حجه
وأى بشهود وشهدوا أن السيد نحرأضحته بالكوفة العام وقال محمد يعتق لانها شهادة
قامت على أمر مشاهد وهو التضحية ومن ضروراتها انتفاء الحج ذلك العام فتحقق الشرط
فيعتق ولهما أنها قامت على النفي معنى لان المقصود منها نفي الحج لاثبات التضحية فان
الشهادة على التضحية غير مقبولة لان المدعى وهو العبد لاحق له فيها بطلبه لان العتق لم
يعلق بها وما لا مطالب له لا يدخل تحت القضاء فاذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في

والهَذَا قَالَ جَارِ اللَّهِ الْمَعْنَى أَلْصَقُوا الْمَسْحَ بِالرَّأْسِ وَهَذَا يُشْمَلُ الْاسْتِعَابَ وَغَيْرَهُ بِكَافِي التَّلْوِيحِ وَحَاصِلُهُ أَنَّ الْاسْتِعَابَ لَيْسَ مَقْتَضِي آيَةٍ لِأَنَّهَا تَقْتَضِي عَدَمَهُ فَلَا يَرْدَانِ الْبَاءَ دَخَلَتْ عَلَى الْحَلْفِ فِي آيَةِ التَّيْمِيمِ مَعَ أَنَّ الْاسْتِعَابَ فِيهِ فَرَضٌ وَلَا حَاجَةَ إِلَى دَعْوَى أَنَّ الْبَاءَ صِلَةٌ فِي آيَةِ التَّيْمِيمِ كَمَا قِيلَ ثُمَّ الْاسْتِعَابُ فِي التَّيْمِيمِ نَائِبٌ بِالْمُسْتَعَابِ الْمَشْهُورَةِ وَبِحَيْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِكَفَيْكَ ضَرْبَتَانِ ضَرْبُهُ بِالْوَجْهِ وَضَرْبُهُ لِلذَّرَاعَيْنِ فَإِنَّ الْوَجْهَ وَالذَّرَاعَيْنِ أَسْمَاءُ الْمَجْمُوعِ قَوْلُهُ يَحْمَلُ عَلَى الْكُلِّ لَزِمَ ارْتِدَادُ الْبَعْضِ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ عَلَيْهِ وَضَرْبُهُمْ مِنْ قَالَ إِنَّ التَّيْمِيمَ خَلْفَ عَنِ الْغَسْلِ وَفِيهِ الْاسْتِعَابُ وَاعْتَرَضَ بَانَ الْمَسْحَ عَلَى الْخَفِّ خَلْفَ عَنِ الْغَسْلِ الرَّجُلِ وَلَمْ يَشْرَطْ فِيهِ الْاسْتِعَابَ وَأَجِيبَ بَانَ الْمَسْحَ عَلَى الْخَفِّ بِدَلِّ الْخَلْفِ وَالْفَرْقِ أَنَّ الْبَدَلَ مَشْرُوعٌ مَعَ امْكَانِ الْمَبْدَلِ مِنْهُ وَشَرَطَ الْمَصِيرَ إِلَى الْخَلْفِ تَعَذُّرَ الْأَصْلِ فَكَانَ الْبَدَلَ بَعْدَهُ وَطَيْفَةً مَبْتَدَأَةً شَرَعَتْ لِلتَّخْفِيفِ فَلَمْ يَرَأَ فِيهِ صِفَةَ الْمَبْدَلِ مِنْهُ ثُمَّ الْآيَةُ مِنْ قَبِيلِ الْمَطْلُوقِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَجَاهُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَمَّا عَتَبَهُ أَقْلٌ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَسْحِ وَعِنْدَنَا بِمَجْمَلَةِ الْإِذْنِ الْمُرَادِ أَيْ قَدْرَ كَانَ لِأَنَّهُ يَحْصُلُ فِي ضَمَنِ غَسْلِ الْوَجْهِ فَلَمْ يَحْتَجِ إِلَى أَمْرٍ جَدِيدٍ بِقَوْلِهِ سَجَّاهُ وَمَسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فَتَعَيَّنَ الْأَجْمَالُ وَقَدِيدُهُ الرَّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِمَسْحِ رِيعِ الرَّأْسِ كَمَا فِي حَدِيثِ الْمَغِيرَةِ مِنْ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَأَمَّا مَا يَسْتَشْكِلُ هُنَا بَأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ أَنَّ هَذَا كَانَ أَوَّلَ وَضُوئِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَحِينَئِذٍ لَزِمَ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنِ وَقْتِ الْحَاجَةِ وَلَوْ سَلِمَ الْأَوَّلِيَّةُ فَالتَّأْخِيرُ لَزِمَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الَّذِينَ لَمْ يَحْضُرُوا وَضَرَعَهُ

الْحَاصِلُ عَلَى نَفْيِ الْجَمْعِ مَقْصُودُ الْإِسْهَادِ عَلَى النَّفْيِ بِاطْلُقِهِ فَإِنَّ قَبْلَ أَنْ يَلِيسَتْ بِاطْلُقِهِ مَطْلُوقًا لِلنَّفْيِ إِذَا كَانَ مَعَهَا يَعْطَى وَيُحْيِطُ بِهِ الشَّاهِدُ صَحَّتْ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ كَمَا فِي السِّرِّ الْكَبِيرِ شَهَادَةُ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ قَالَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ وَلَمْ يَقُلْ قَوْلَ النَّصَارِيِّ وَالرَّجُلُ يَقُولُ وَصَلَتْ بِهِ ذَلِكَ قَبْلَتْ وَيَأْتِي أَمْرٌ أَنَّهُ لَا حَاطَةَ عِلْمِ الشَّاهِدِ بِهِ أَجِيبُ بَانَ هَذَا نَفْيٌ يَحْيِطُ بِهِ عِلْمُ الشَّاهِدِ لَكِنْ لَا يَحْيِزُ بَيْنَ نَفْيِ وَنَفْيِ فِي عَدَمِ الْقَبُولِ بَانَ يَقَالُ النَّفْيُ إِذَا كَانَ كَذَا صَحَّتْ الشَّهَادَةُ بِهِ وَإِنْ كَانَ كَذَا لَا يَصِحُّ تَسْبِيرًا وَدَفْعًا لِحَرَجِ الْأَزْمِ فِي تَمْيِيزِ نَفْيِ مِنْ نَفْيِ وَأَمَّا مَسْئَلَةُ السِّرِّ فَالْقَبُولُ بِاعْتِبَارِ الشَّهَادَةِ عَلَى السُّكُوتِ الَّذِي عَوَّأَ مِنْهُ وَجُودِي وَصَارَ كَشَهُودِ الْأَرْضِ إِذَا قَالُوا شَهِدْنَا أَنَّهُ وَارِثُهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ غَيْرُهُ حَيْثُ يُعْطَى لَهُ كُلُّ التَّرَكَةِ لِأَنَّهَا شَهَادَةُ عَلَى الْأَرْضِ وَالنَّفْيِ فِي ضَمْنِهِ وَالْأَرْضُ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْقَضَاءِ كَمَا ذَكَرْنَا فَكَانَتْ الشَّهَادَةُ كَعَدَمِهَا فِي حَقِّهِ فَبَقِيَ النَّفْيُ هُوَ الْمَقْصُودُ بِهَا وَأَمَّا مَا فِي الْمَبْسُوطِ مِنْ أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى النَّفْيِ تَقْبَلُ عَلَى الشَّرْطِ حَتَّى لَوْ قَالَ لَعَبْدَهُ إِنْ لَمْ تَدْخُلِ الدَّارَ الْيَوْمَ فَأَنْتَ حَرْفٌ شَهَدْنَا أَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْهَا قَبْلَتْ وَيَقْضَى بِعَقْبِهِ فَأَجِيبُ عَنْهَا بِأَنَّهَا قَامَتْ بِأَمْرٍ نَائِبٍ مَعَانٍ وَهُوَ كَوْنُهُ خَارِجًا فَيَثْبُتُ النَّفْيُ ضَمْنًا وَلَا يَحْتَجُّ أَنَّهُ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَبْدَ كَمَا لَاحِقَ لَهُ فِي التَّضْحِيحَةِ إِذْ لَمْ تَكُنْ هِيَ شَرْطَ الْعَتَقِ فَلَمْ تَصِحَّ الشَّهَادَةُ بِهَا كَذَلِكَ لِأَنَّ حَقَّ لَهُ فِي الْخُرُوجِ لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ الشَّرْطَ بِلِ عَدَمِ الدَّخُولِ كَعَدَمِ الْجَفِّ مَسْتَلْتَنَا فَمَا كَانَ الْمَشْهُودُ بِهِ مَاهُوَ وَجُودِي مُتَضَمِّنٌ لِلدَّعْيِ بِهِ مِنَ النَّفْيِ الْمَجْعُولِ شَرْطًا قَبْلَتْ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَدْعَى بِهِ لَتَضَمَّنَهُ الْمَدْعَى بِهِ كَذَلِكَ يَجِبُ قَبُولُ شَهَادَةِ التَّضْحِيحَةِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِلنَّفْيِ الْمَدْعَى بِهِ فَقَوْلُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْجَهُ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَقَوْلُهُ وَحُشْنُهُ يَقْرُرُ الْحَاسْتِخَانُ أَيْ حُشْنُهُ مَقْرُرٌ بِصَوْمِ سَاعَةٍ إِذَا حَلَفَ

(أَنْ لَا يَصُومَ إِذَا مَا ضَمًّا * يَوْمًا كَذَا صَوْمًا فَإِنْ أَمَّا)
 (يَوْمًا مَا يَحْتَبُ وَلَا يَصِلِي * بِرُكْعَةٍ وَلَيْسَ بِالْأَقْلِ)
 (يَكُونُ حَانًا وَحَيْثُ ضَمًّا * هُنَا صَلَاةٌ كَانَ فِيهِ حَمًّا)
 (حَنْتٌ إِذَا شَفَعْنَا يَصِلِي * وَلَا يَكُونُ الْحَنْتُ فِي الْأَقْلِ)

أَيَّ إِذَا حَلَفَ أَنْ لَا يَصُومَ فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ يَحْتَبُ لَوْ جُودِ الشَّرْطُ وَهُوَ الْأَمْسَالُ عَنْ الْمَفْطَرَاتِ عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ لِأَنَّ مَا ضَمَّ يَوْمًا وَكَذَا إِذَا ضَمَّ صَوْمًا بَانَ قَالَ لِأَصُومَ يَوْمًا أَوْ لَا أَصُومَ صَوْمًا فَإِنَّهُ لَا يَحْتَبُ بِصَوْمٍ مَا دُونَ الْيَوْمِ بِلِ إِذَا صَامَ يَوْمًا مَعَهَا حَنْتٌ أَمَا إِذَا ذَكَرَ الْيَوْمَ فَلَا تَهْ صَرِيحٌ فِي ذِكْرِ الْمُدَّةِ وَتَقْدِيرِهَا وَأَمَا إِذَا ذَكَرَ صَوْمًا فَلَا تَهْ أَيْ كَذَا بِالْمَصْدَرِ فَيَنْصَرَفُ إِلَى الْكَامِلِ وَهُوَ الصَّوْمُ الْمَعْتَبَرُ شَرْعًا وَقَوْلُهُ وَلَا يَصِلِي أَيَّ إِذَا حَلَفَ لَا يَصِلِي يَحْتَبُ بِرُكْعَةٍ لِأَنَّ مَا دُونَ الرُّكْعَةِ لِأَنَّهُ لَا يَقَالُ صَلِي رُكُوعًا أَوْ سَجُودًا بِلِ يَقَالُ صَلِي رُكْعَةً وَهُوَ الْحَسَانُ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْتَبُ بِالِاقْتِنَاحِ فَإِنَّ ضَمَّ صَلَاةٍ وَقَالَ لِأَصَلِي صَلَاةٌ يَحْتَبُ إِذَا صَلَى شَفَعًا لِأَنَّ يَصِلِي أَقْلٌ مِنَ الشَّفَعِ لِأَنَّهُ أَطْلُقَ الصَّلَاةَ فَتَنْصَرَفُ إِلَى الْكَامِلَةِ وَأَقْلَهُارُكْعَتَانِ النَّهْيُ عَنِ الْبَتِيرَاءِ

(وَإِنْ وُلِدَتْ كَانَ ذَا فَانَ تَلَدٌ * مَيْتَانِ الْخَنْتُ فِي هَذَا وَجِدٌ)

يَعْنِي إِذَا قَالَ إِنْ وُلِدَتْ فَأَنْتَ طَالِقٌ مِثْلًا فَوُلِدَتْ وَوُلِدَ مَيْتَانِ يَحْتَبُ لِأَنَّ الْوَالِدَ الْمَيْتَ وَوُلِدَ حَقِيقَةً وَعَرَفْنَا وَشَرَعًا وَوُلِدَتْ تَنْقُضِي الْعِدَّةَ وَيَكُونُ الدَّمُ الَّذِي بَعْدَهُ نَفَاسًا وَتَصِيرُ الْأُمَّةُ بِهِ أُمُّ وُلْدٍ

(وَإِنْ وُلِدَتْ فَهُوَ حَرَانٌ تَلَدٌ * مَيْتَانِ عَتَقَ ذَا الْحَيِّ وَجِدٌ)

يعنى لو قال ان ولدت فهو حر فولدت ميتا فباعته حتى وهذا عنده لانه لما جعل الحرية
وصفا للمولود تعبد الميتين بولادة حتى نظر الى هذا الوصف اذا لم يتقبله
(ويرقى لأقضى دينه * اليوم حتما كي أقر عينه)
(اذا زوفا ههنا قضاء * أو مستحقة اذا أداه)
(أو باعه شيئا بما عليه * لاحتيا أدى ههنا اليه)
(ستوفة أو الرصاص أو وهب * مديونه الذى عليه قد وجب)
يعنى ان الخالف يبرى في عينه اذا حلف يقضى دينه اليوم اذا قضاه زوفا وهو ما ز يفه بيت
المال ولكنه يروج بين التجار وكذا اذا قضاه مستحقة أو باعه بدينه شيئا لان الزيافة عيب
لا يعدم الجنس وقبض المستحقة صحيح لا يرتفع برده البر المتحقق وفي البيع قضاء الدين
بطريق المقاصة لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها وقد تحقق ذلك بالبيع ولا يبر اذا قضاه
ستوفة وهي بفتح السين ما هو أردأ من الزوفا والنهرجة وهي ما يتجاوزه البعض دون
البعض لكثرة الغش فيه فالستوفة أردأ من الكل وعن الكرخي الستوفة ما كان النحاس
هو الغالب فيه وكذا اذا قضاه رصاصا لا يبر وكذا اذا وهب الدين الذي له عليه لان هبة الدين
من هو عليه اسقاط فلا تتحقق المقاصة

- (ودرهما ان قال دون درهم * لأقبض الدين على التحتم)
(ان يقبض الكل ههنا مفرقا * يحنت وما بالبعث ذاتحقيقا)
(من دونه باق اذا كلابض * وزنين في خلال دين ما عرض)
(شيء سوى وزن وباصدر الفئه * ان كان لى شئ أنا الامائه)

يعنى اذا قال والله لأقبض ديني درهما دون درهم فان قبض الكل مفرقا يحنت لوجود
شرط الحنت وهو قبض الكل مفرقا لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه
فينناول كله ولا يحنت بقبض بعض دينه دون باقي الدين حتى يقبضه لعدم قبض الكل
بوصف التفرق حينئذ اذا لم يقبض باقيه وكذا لا يحنت اذا قبض الكل بوزنين لم يعرض في
خلالهما عمل الا الوزن لان هذا لا يعد تفرقا بقاى العادة وقوله ان كان لى الخ شرط جوابه

- (يكن كذا ويعقد المينا * وليس مالكا سوى الحسينا)
(فليس حائنا ولن أشما * أصلا أنا الريحان حيث شما)
(وردا كذا مثل ياسمين * لاحت عندنا بذي المين)

يعنى اذا قال ان كان لى الامائة أو غير مائة أو سوى مائة فعبدى حر مثلا ولم يكن يملك سوى
خمسين أو ما هو دون المائة فانه لا يحنت لان المقصود من هذا في العرف نفي ما زاد على
المائة وقوله ولن اشما استثناف يعنى اذا قال والله لن أشم أنا ريحان فاشم وردا أو ياسمين
فانه لا يحنت بهذه المين لان الريحان اسم لما يكون اساقه رائحة طيبة والورد اسم لما يكون
لورقه رائحة طيبة لا اساقه والياسمين ليس اساقه رائحة طيبة ونقل عن المغرب الريحان
كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء كل ما اساقه رائحة طيبة كالأورق كالآس والورد
كل ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين

- (وان بوردا وينفسج نطق * فالكل محمول ههنا على الورق)

عليه الصلاة والسلام فخواه أنه قبل العلم
بمقدار الفرض كان يمكن تأدية الفرض
في ضمن مسح الكل وما يقال ان المحمل
ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن
العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الرأس
كان غير ممكن العمل به باعتبار أن الربع
بخصوصه فرض وان أمكن تحصيله في
ضمن الاستيعاب وانما لم تذكر ما ذكره
صاحب المنار من أن المراد الصاق أكثر
اليد وهو ثلاث أصابع كما صرح به في شرحه
لانه ضعيف رواية ودراية على ما ذكره في فتح
الغدير فانه بعد أن بين أن حديث المغيرة
لا ينتهض حجة على الشافعي رحمه الله تعالى
لان المسح على الناصية لا يقتضى الاستيعاب
لجواز كون ذكرها للدفع توهم أنه مسح
الغدير والقذال على أنه روى عنه بالفظ مسح
بناصيته بالياء وهو محل التزاع وان الاولى ان
يستدل برواية أبي داود عن أنس رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه
عمامة قطر ية فادخل يده من تحت العمامة
فمسح مقدم رأسه فانه ظاهر في استيعاب
تمام المقدم وهو الربع وانه لجواز الاقل
لنعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز
لكن قد يمنع هذا بان الجواز اذا كان
مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه وههنا
كذلك نظر الى ان الباع في الآفة للتبعيض
وهو يفيد جواز الاقل قال ما حاصله أن الباء
للإصاق وهو معنى مجمع عليه بخلاف
التبعيض فان محققى العربية يمنعون كونه
معنى الباء بخلافه في ضمن الإصاق فان
الصاق الآفة بالرأس لا يستوعبه فاذا ألتصق
ولم يستوعب فقد خرج عن العهدة بذلك
البعض لآلآفة مراد بالياء وحينئذ يتعين
الربع لأن اليد انما تستوعب قدره غالبا

فلزم وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صححها بعض المشايخ (١٦٦) نظر إلى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها

والثلاث أكثرها رولا أكثر حكم الكل وهو المذكور في الأصل لكن يحمل على أنه قول محمد لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ولأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فإنه يتقدر قدره من الرأس انتهى وعلى هذا فلا مجال في الآية وهو خلاف ما ذكر في الهداية

أما على فتاك للأرقام فان يقل على بالتمام ألف فذالدين لا ذي وصل رديعة لكنهما اذ تدخل محض المعاوضات مثل الباء في قولهم حقا بلا امتراء كذا الطلاق في الذي قد قالوا وعنده لا شرط لا محال

كلمة على وضعت الاستعلاء ومنه فلان عليا أميران له علوا وارفعاء وزيد على السطح لتعليه عليه ومنه على فلان دين لان الدين يستعمل على من يلزمه ولذا يقال ركبه الدين وهذا معنى قولهم على له الزام في قول القائل له على ألف لاتهم لما كانت موضوعة للاستعلاء والاستعلاء ههنا في الزوم كانت في مثل هذا الموضع لا يجنب والالزام باعتبار أصل الموضع فكان مطلق هذا الكلام مجولا على الدين لان الاستعلاء فيه الا اذا بوصول به قول رديعة لان على يحتمل الوديعة من حيث انها وجوب الحفظ فيعمل عليه بهذه الدلالة كذا في التحقيق وقوله لكنهما الخ يعني اذا دخلت على المعاوضات المحضه وهي الخاليه عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح كعبت هذا على ألف درهم واحمله على ألف درهم وتزوجت على ألف كانت بمعنى الباء

يعني ان نطق الخالف بوردا أو بنفج كقوله لا أنتم وردنا أو بنفج فكل من الورد والنفج محمول في كلامه على الورد لا الدهن حتى لو حلف لا يشتري بنفسه حيا أو وردا ولا نيقه واشترى ورقه ما يحنت ولو اشترى دهنه ما لا يحنت للعرف

(فصل)

- ﴿ وان يقل والله لن أكله ﴾ يحنت اذا ما نأما اذا كله
- ﴿ بشرط ايقاط وحيث قال لا الاباذنه هنا مقالا ﴾
- ﴿ فذلك ان ياذن وذاليعلم باذنه فالحنث اذ يكلم ﴾

يعني اذا قال والله لن أكله يحنت اذا كله نأما بشرط ايقاطه أي ان أيقظه هذا على بعض روايات المبسوط ويقههم من بعض الروايات أنه يحنت ان كله نأما وان لم يوقظه وان قال لا أكله الاباذنه فاذن ولم يعلم الخالف باذنه فإنه يحنت اذا كله لان معنى الاذن الاعلام وهو لا يتحقق الا بعد العلم وقال أبو يوسف لا يحنت لأن المراد به الارضه فصار كالحلف لا يكلمه الارضه فرضي ولم يعلم الخالف فكلمه حيث لا يحنت وفي الذخيرة اذا قال والله لا أكله لا يحنت حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها حتى لو كان موصولا لا يحنت لانه من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا وأرسل اليه رسولا لا يحنت ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليلك يحنت ولو قصده الخالف أن أمر المحلوف عليه بشئ فقال اعغ يا حائط كذلك افسعه المحلوف عليه وفهم لا يحنت ولو سلم على جماعة هو وفهم يحنت ولو قال السلام عليكم الا واحد لا يحنت ولو سلم في الصلاة والمحلوف عليه معه فيها الصحيح انه لا يحنت ولو قرع عليه الباب فقال الخالف من هذا يحنت ولو فتح عليه في الصلاة لا يحنت وخارجها يحنت ولو دخل داره ليس فيها غير المحلوف عليه فقال من وضع هذا من فعل هذا يحنت ولو كان فيها غيره لا يحنت ولو قال ليت شعري من وضع هذا لا يحنت لانه مخاطب لنفسه ولو قال ان ابتدأت بكلام فعبدى حرفا ليقبأ فسلم كل واحد منهم ما على صاحبه لا يحنت لانه لم يوجد منه كلام بصفة البدء وسقط اليمين عن الخالف لان كل كلام يوجد منه بعد ذلك لا يكون بدأ

﴿ ورب هذا الثوب لا أكله ﴾ فباعه فالحنث اذ يكلمه

يعني اذا قال لا أكله رب هذا الثوب فباعه فكلمه يحنت لان الاذن لا يعادى لمعنى في ثوبه فتعلقت اليمين بذاته كما لو قال لا أكله هذا

﴿ كمثل ذا الغلام لن أكله ﴾ ان بعدما يعود شيئا كله

يعني اذا حلف لا يكلم هذا الغلام اذا كله بعدما عاد شيئا يحنت لان الوصف في الحاضر لغو كالم

- ﴿ وان يقل ان بعته فخر ﴾ كذا في اشترت هذا الامر
- ﴿ يحنت اذا ما بالخيار يعقد ﴾ ومثله في الحنث فهو يوجد
- ﴿ ان لم أبعه كان ذا وعلما ﴾ ان دبر العبد هنا وأعتقا

يعني اذا قال ان بعته هذا العبد فهو حر فباعه على أنه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملا في فيه قائم لان خيار البائع يمنع والالمبيع عن ملكه فينزل الجزاء وكذلك

الخطر وهو التردد بين الامرين وكذا اذا استعملت (٤٧٠) في الطلاق فانها تكون بمعنى الباء عندهما لان الطلاق على مال معاوضة من

جانبا حتى كان لها الرجوع قبله وعند أبي حنيفة روجه الله تعالى للشرط لان كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لانها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط فلو قالت طالقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة فعندهما يجب ثلث الألف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجوعا وتحقيق ذلك أن ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا بمقابلة كل جزء من ذلك ويعتق تقدم أحدهما على الآخر بمنزلة المتضامين وثبوت المشروط والشرط بطريق المعاوضة ضرورة توقف المشروط على الشرط فلا تحتق المعاقبة لانه لو انقسم أجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط كما في التلويح

وان للتبعيض من فان يقل

من شئت من عبيدنا اذا الرجل

اعتاقه فأعتقه كالأعتقا

لديه الا واحدا لا مطلقا

كون من للتبعيض هو والذي ذكره جمع من الفقهاء واختاره فخر الاسلام لكثر استعمالها فيه حتى جعلوها أصلا فيه دخيلا في غيره وذهب المحققون من النخاعة الى أنها لا ابتداء الغاية وان ما سواه من معانيها راجع اليه وقيل انها مشتركة بين المعنيين فن فر وع التبعض مال وقال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه كان له أن يعتقهم الا واحدا عند أبي حنيفة روجه الله تعالى عملا بكلمة العموم والتبعيض وعندهما عتق الجميع جلا لكلمة من على البيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد تقدم الكلام في بحث العام

المشتري اذا قال ان اشتريته فهو حر واشترته على أنه بالخيار يعتق أيضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك قائم فيه وهذا على أصلهما ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت المالك للمشتري عندهما وكذا على أصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمخبر ولو تخبر العتق يثبت المالك سابقا للمباذاة فكذا هذا وقوله ومثله مبتدأ خبره قوله ان لم أبعه الخ يعني مثل هذا في الحنث قوله ان لم أبعه كان كذا أي امرأته طالق مثلا فأعتق أو دبر طلقت امرأته لتحقق الشرط وهو عدم البيع

- (والحنث في النكاح والطلاق)
- (كتابة والخلع والعتاق)
- (كذلك الاستقراض واستيداع)
- (والوهب والقرض كذا لا ينداع)
- (كذا تصدق والاستعارة)
- (خياطة وكسوة عاره)
- (والصلح عن دم اذا عن عمد)
- (والجمل والذبح وضرب العبد)
- (كذلك قبض الدين والاداء)
- (للسدين مثله كذا البناء)
- (بالفعل من وكيله تقررا)
- (لا البيع والشراء أو ان آجرا)
- (كذلك الاستتجار والخصام)
- (والصلح عن مال والاقتسام)
- (كذا يعد ههنا ضرب الولد)
- (لا حنث من موكل في ذال عمد)

قوله والحنث مبتدأ خبره قوله تقريره يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فزوجه الوكيل يحنث كالتزويج هو بنفسه وكذا حال سائر الصور ووجهه أن ما كان من هذه الأشياء حكما أي غير حسي كان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا وإذا لا يستغنى عن اضافته الى الموكل فصار مباشرة الوكيل كما شرته وما كان منها حسيا كذبح الشاة وضرب العبد فان المالك له ولاية ذلك ومنفعته راجعة اليه فيجعل مباشرة اذ لا حقوق لهذا الفعل ترجع الى المأمور ولو قال الخائف في الحكمي نويت أن لا أفعل ذلك بنفسى صدق ديانة لا تدنوى محتمل كلامه لا قضاء لأن الظاهر العموم ولو قال الخائف ذلك في الحسي صدق ديانة وقضاء لأن النسبة الى الأمر باعتبار التسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يتزوج فزوجه وكيله حنث وان كان التوكيل قبل الحلف ولو تزوجه فزوجه قبل الحلف وأجاز الخائف بعده ولو بالقول يحنث لاستناد نفاذه الى حال العقد وان زوجه بعده فان أجاز بالقول حنث هو واختار وعند البعض لا يحنث وان أجاز بالفعل كسوق المهر ونحوه فأكثر المشايخ على أنه لا يحنث وعليه الفتوى وقال بعضهم يحنث وقوله لا البيع الخ أي لا يحنث الموكل بفعل وكيله في البيع فلو حلف لا يبيع قباع وكيله لا يحنث وكذا في سائر الصور لأن الفعل لم يوجد من الموكل حقيقة وهو ظاهر ولا حنثا ولذا لا ترجع الحقوق اليه بل الى الوكيل ثم الفرق بين ضرب العبد وضرب الولد أن الضرب فعل حسي لا يحكم بنقله عن الوكيل الى الموكل الا اذا صح التوكيل وبمجة التوكيل تكون في الأموال فيصح في العبدون الولد الأثرى من حلف لا يضرب رجلا حرا فأمر بضربه فضرب لا يحنث لأنه لا يملك ضربه فلا يصح أمره إلا أن يكون الأمر سلطانا أو قاضيا لأنهم ما يملك كان ضرب الاحرار تعزير واحدا

(أو ما نكلمنا بعد ان تلا أو سجد الله كذا ان هلالا)

(أو ان يكبر خارج الصلاة أو في صلاة تدلى الشقة)

ولا تنهأ غاية كانت الى * وفي المغيا غاية لن يدخل ذا ان تقم بنفسها وحيث لا * فالصدران كان لها تناولا يعني

وحيث لأوشك في ذا الامر
كانت اذن لذحك الصدر
أعنى لذحكها اليها
ولم يكن منسجبا عليها
وانه كالليل للصيام
فيما حكاها النص بالتام

يعنى أن الى لانتهاء الغاية والغاية جنس له
فردان أحدهما الابتداء والشأنى الانتهاء
واضافتهما اليها في قولهم من لا ابتداء الغاية
والى لانتهائها من اضافة الفرد الى الجنس
لا الجزء الى الكل ليسلزم انقسام الغاية
ويؤيده ما ذكره في مسألة قوله له على
من درهم الى عشرة هل تدخل الغايات
أولا كذا ذكره بعض المحققين ثم الضابط
في دخول الغاية في المعنى وعدمه على ما في
المنار أن الغاية ان كانت قائمة بنفسها
بان كانت غاية قبل التكلم بكلمة الى فهي
لا تكون داخلة في المعنى لان الحد لا يدخل
في المحدود فلوقال فلان من هذا الخاطئ
الى هذا الخاطئ لا يدخل الخاطئ في الافرار
وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر
الكلام متناولا للغاية كان ذكر الغاية لاخراج
ما وراءها فيبقى موضع الغاية داخلا كالمرافق
لان الايدي عند الاطلاق تتناول الجارحة الى
الابط وان لم يتناولها الصدر او كان في تناول
شك كان ذكر الغاية لمدا الحكم اليها فلا تدخل
كالليل والصوم اذا الصوم مطلق الامسائه
ولوساعة بدليل مسألة الحلاب ولذا قال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى في الغاية في الخيار
انها تدخل لان مطلقه يتضمن التأبيد
وكذلك في الاجال المضروبة وفي الايمان
في رواية الحسن عنه فلوقال لأ كأم فلانا
الى رمضان وبعث مثل هذا العبد بالف
الى شهر رمضان تدخل الغاية لان صدر
الكلام تناولها وما فوقها أولاً كأم فلانا

يعنى ان تلاوة القرآن كالسبيح والتهليل والتكبير خارج الصلاة أو في الصلاة لا يعد تكلماً
اذ لا يقال له في العرف متكلم بل قارئاً أو مسجماً أو زملاً أو مكبراً ولا في الشرع لقوله عليه
الصلاة والسلام ان الله يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا يتكلم في الصلاة ولم
يفهم أحدهم ترك القراءة وأخواتها

- ﴿ واليوم لليل والنهار يكون شاملاً في الاعتبار ﴾
- ﴿ اذ يفعل ماله امتداد يكون مقسراً وناوذاً يراد ﴾
- ﴿ به التمسار صريح ان نواه والليل ليس شاملاً سواء ﴾

يعنى ان اليوم يشمل الليل والنهار اذا قرن بفعل لا يمتد وهو ما لا يقبل التوقيت فلوقال أنت
طالق يوم أ كلمة يحث اذا كلمة ليلاً ونهاراً وان نوى بذلك التمسار صريح لانه نوى حقيقة
مستعملة فيصدق ديانة وقضاء وأما الليل فعبارة عن زمان الظلمة فلا يشمل ضده
وهو النهار

- ﴿ وقول ان كلت زيدا الا أن يقدم الحبيب كان مثلاً ﴾
- ﴿ لقول حتى فهو حيث كلاً قبل القدر حان اذ قدما ﴾

قوله قول مبتدأ خبره قوله كان مثلاً وقوله حان خبر قوله فهو يعنى اذا قال ان كلت
زيد الا ان يقدم الحبيب كان هذا القول مثلاً لقوله حتى يقدم الحبيب لانه يكون حاناً
اذا كلمه قبل قدوم الحبيب لان كلمه بعد قدومه لان اليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها وانما
كان قوله الا ان للغاية كحتى لانه حقيقة في الاستثناء وهو متذر فيها مع ان عدم مجانسة
ما بعدها لما قبلها حينئذ وبين الغاية والاستثناء مناسبة من حيث ان ما بعدهما مخالف لما
قبلهما فحمل قوله الا ان على الغاية فكان كحتى

- ﴿ وان يقبل والله لا أ كأم في المرعبد فنيه يحكم ﴾
- ﴿ ان زال الانتساب ثم كلاً بأنه لا حث فيه مثلاً ﴾
- ﴿ ان قال أيضاً حالاً لا أدخل في المراد فليس يحصل ﴾
- ﴿ حث اذا أشار وان لم يشر بذا وما صدقة كذا اعتبر ﴾
- ﴿ فالحث ان يشر هنا او الا فلا يكون الحث فيه أصلاً ﴾

يعنى اذا قال والله لا أ كأم عبد زيد فزال انتسابه اليه بان خرج من ملكه فكلمه بعد ذلك
لا يحث مثل ما اذا قال والله لا أدخل داره فخرجت الدار من ملكه ثم دخلها فانه لا يحث
أيضاً وكذا الا أكل طعامه ولا ألبس ثوبه مما هو مشتمل على اضافة الملائك سواء أشار الى
المحوى عليه بهذا أولاً ما اذا لم يشر ولم يعين فظاشر وأما اذا أشار وعين فلا ان هذه الاعيان
لا تعادى ولا تهجر لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتقدم اليمين
بحال قيام المالك وهذا على وفق ما في الهداية لا الوقاية والنقاية وقوله وما صدقة الخ أى
لا يعتبر صدقة كذلك فيما اذا حلف لا يكلم صديق زيد وكذا عرسه فليس هذا كقوله
لا أ كأم عبده فانه ان أشار هنا أى في مسألة الصديق أو عينه حث لان الحر يهجر لذاته ولم
يظهر أن الداعي معنى في المضاف اليه فلغاوصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات وان لم
يشر ولم يعين لا يحث لان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل على

يتناول العمر فكان ذكرها لاخراج ما وراءها وفي ظاهرها رواية لا تدخل لان في تأخير المطالبة في موضع الغاية وحرمة الكلام

ووجوب الكفار في موضع الغاية شك فلا ثلاث لا تدخل الغاية الثانية عنده لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي دخولها شك وانما دخلت الاولى ضرورة اذا الثانية داخله ولا تكون ثانية قبل وجود الاولى ووجودها بدخولها وقالنا تدخل الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها ولا تكون غاية مالم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فدخول العاشر والثالث كذا في شرح المنار للمصنف ونظر الاسلام جعل الديل مما يقوم بنفسه على خلاف ما في المنار قال في البديع وكان الخلاف راجع الى تفسير قيامها بنفسها فنفسه بكونها غاية قبل التكلم نحو بعث من هذا الجدار الى هذا الجدار اراد بكونها غاية قبل التكلم انها غاية بذاتها لا يجعلها غاية بكلمة الى ولا شك ان الديل ليس غاية قاعة بنفسها ومن فسرهما بكونها غير مفقورة في وجودها الى المعيا موجودة قبل التكلم فالليل غاية تقوم بنفسها عنده انتهى وهذا عرفت ان من فسر من شرح المنار الغاية القاعة بنفسها بالغاية التي تكون موجودة قبل التكلم غير مفقورة في الوجود الى المعيا فإلان قوله غير مفقورة الخ احتراز عن الديل فانه يفقتر في استحقاق اسمه الى محصل آخر وهو النهار لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال النهار فقد تساهل بمجرد افتقاره في التسمية الى زوال النهار لا يخرج منه ان يكون قائما بنفسه لظهور انه موجود قبل التكلم غير مفقور في وجوده الى المعيا هذا وفي جامع الفصولين ما يشعر باضطراب كلامهم في هذا المقام والاعدل ما في التحقيق نقلا عن الكشف من ان الى تقديم معنى الغاية مطلقا واما دخول الغاية وخرجها فامر زائد يدور مع الديل وان مما لا دليل فيه على أحد الا من قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين فأخذ عامة العلماء بالاحتياط فكوا بدخولها وأخذ زفر وداود بالتيقن لكن

ذلك فلا يحتمل بعد زوال الاضافة بالشك

﴿ والحين كالزمان حيث يذكر معسرفا كذا اذا ينكر ﴾
 ﴿ بغير تيسرة فنصف عام لكن بهما مرام في الكلام ﴾

يعنى أن الحين والزمان اذا ذكر معرفا مثل لاء كله الحين أو الزمان وكذا اذا ينكر مثل لاء كله حيناً أو زماناً ولم ينويه مدة معينة فهو محمول على مقدار نصف عام وذلك لان الحين يطلق على قدر ساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعلى أربعين سنة كما قال سبحانه هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد به آدم وبالحين أربعون سنة هي مدة كونه ملقى في الطين الى أن نفخ فيه الروح وعلى ستة أشهر كما قال عز وجل ولدتني أمي كما قال حين قال قتادة وغيره هي الثلثة من حين يخرج الطلع الى أن يدرك الثمر ستة أشهر فحملناه عليه لانه الوسط والزمان بعينه هذا اذا لم ينو وأما اذا نوى فيكون مرامه ونواه محتمل كلامه سواء عترف أو ينكر

﴿ والدهر بالتعريف فهو لا بد لادهر اذا لم يدرفيه ما قصد ﴾

يعنى اذا عرف الدهر فهو لا بد باتفاق وأما اذا انكر كان قال لاء كله دهر افلا يدري ما قصد به عند أبي حنيفة لان الناس يستعملونه بمعنى الحين ويعنى الابد فوجب التوقف في المراد منه وعندهما يحتمل على ستة أشهر

﴿ وان يقبل منكر أيام فدى ثلاثة كذا مرام ﴾
 ﴿ بتلك عشرة اذا ما توصف بكثرة كذلك اذ تعرف ﴾
 ﴿ ومنها السنون والشهور وان ذاقها هو المشهور ﴾

يعنى ان لفظ أيام اذا كان منكر ابراديه ثلاثة أيام لانها اقل الجمع المنكر كما اذا حلف لا يشتري عبداً ولا يتزوج نساءً ويقصد بلفظ أيام اذا وصف بكثرة مثل أيام كثيرة عشرة أيام وكذلك اذا عرفت وقيل الايام براديه اعشرة وكذلك السنون والشهور براديه اعشرة عنده وعندهما المعرف منها محمول على المعهود في العهد وعلى الاستغراق في غيره فالايام أيام الاسبوع فهي سبعة والشهور وشهور السنة وهي اثنا عشر والسنون والازمنة على العمر اذا لعهد

﴿ وان يقبل أول عبد اشترى فانه حر فان يقدر ﴾
 ﴿ أن قد شري عبداً فذلك معتق من غير حاجة لثان يلحق ﴾
 ﴿ وان شري عبدين ثم آخر فلا يكون واحد محرراً ﴾
 ﴿ وثالث العبيد شريعتاً أعتقا ان ضم وحده وليس مطلقاً ﴾

يعنى اذا قال أول عبد اشترى فهو حر فان يفرض بعد ذلك القول أنه اشترى عبداً كان حراً وان لم يلحق بشرائه ان لتحقق اوليته لان الاول فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له وان اشترى عبدين صفقة ثم اشترى عبداً آخر لا يعتق واحد منهم أصلاً أما الثالث فلسبق الغير وأما الاولان فلامقارنته وأما ان ضم وحده وقال أول عبد اشترى وحده عتق الثالث اذ هو المشتري أو لا بوصف الانفراد

﴿ وان يقل آخر عبد اشترى اذا شري ومات لم يحسراً ﴾

لكن

كأنت طابق غدا فعدي
 وحين اثبات كحرفي غدا
 ففيها على السواء حقا
 لكننا الامام حقا فارقا
 فيما اذا اخرج النهار
 ينوي فكل كان ذا اعتبار

يعني ان في للظرف بان يشتمل الجور وعلى ما قبلها اشتمالا مكانيا او زمانيا تحقيقا مثل الماء في الكوز والصوم في يوم الخميس او تشبها مثل زيني نعمة والدار في يده وكونها للظرف لا خلاف فيه لكنهم اختلفوا في حذفها واثباتها مثل أنت طابق غدا وفي غدا فعندهما لافرق لان غدا معناه في غدا حذف حرف الظرف اختصارا فاذا قال أنت طابق غدا وفي غدا ينوي آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فهم ما وفرق أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا نوى آخر النهار فقال يصدق قضاء وديانة مع اثباتها وديانة فقط مع حذفها لأن الظرف حينئذ يصير بمنزلة المنعول حيث انتصب بالفعل بلا واسطة فيقتضي الاستيهاب كالفعل يقتضي تعلق الفعل بجموعه الا يدلل فكذا هنا اقتضى استيعاب الغدا عن كونها موصوفة بالطلاق في جميع أجزاء الغدا فلا بد ان يكون واقعا في اوله ليستوعب الجميع فاذا نوى آخر النهار فقد غير ظاهر كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه او ما اذا قال في غدا فوجب كلامه الوقوع في جزء من الغد بهم واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدي نسائه فكانت نيته آخر النهار ثم يمينها لهم لا تغيير الحقيقة فصصدق قضاء وديانة بخلاف ما اذا نوى شيئا حيث يكون الوقوع في الجزء الاول للسبق وعدم المزاحم بوضوح الفرق أنه لو قال ان صمت الدهر فكذا كان واقعا على الابتداء بحيث بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت في الدهر حيث يحن بصوم ساعة حتى لو نوى الصوم الى

- ﴿ لكن اذا اشراه ثم اشرا يكون حرا ما اشراه آخر ﴾
- ﴿ من كل ماله بيوم ما شري لكن هما من ثلث مال قررا ﴾
- ﴿ من يوم موته كذا ان علقا طلقاتها به وبعد فارقا ﴾
- ﴿ بالموت ليس بالفرار طلقا في رأيه لكن هما ما وافقا ﴾

يعني اذا قال آخر عبد اشترى به فهو حر فانه اذا اشترى عبد ثم مات يعني المشتري لم يعتق العبد لانه ليس باخر اذا اخرج لا بدله من سابق ولا سابق له لكن اذا قال ذلك ثم اشترى عبد ثم عبدا آخر يعتق العبد الاخير فقوله آخر آخر اكسر الخاء وانما عتق لا تصافه بالآخرية لان له سابقا ويعتق يوم اشراه من كل ماله لان عتقه يكون من يوم الشراء لا استناد العتق اليه لكن هما يعني ابا يوسف ومحمد اذ فررا عتق الاخير من ثلث ماله من يوم موته لان الاخرية وهي الشرط ثبتت بعدم شراء غيره بعده وعدم شراء غيره بعده بتحقيق عند موت السيد فيقتصر العتق على زمان موته كما اذا قال ان لم اشتر عليك عبد افانت حرف لم يشتر عليه عبد حتى مات حيث يعتق المخاطب مقصورا على حالة الموت ولا يبي حنيفة أن الاخرية تثبت للثاني كما اشتراه الا ان هذه الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراء غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطلها تبين أنه كان آخر امند شراء فيعتق من ذلك الوقت كالمعلق الطلاق والعتاق بالحليض فانه لا يحنث بمجرد وثبها الدم لاحتمال أن ينقطع لاقبل من ثلاثة ايام بل ان استمر الدم ثلاثة ايام يحكم بوقوع الطلاق والعتق من حين رآته وكذا ان علق طلقاتها الثلاث به أي بالآخرين قال آخر امرأه أنز وجهها فهي طالق ثلاثا فتر وج امرأه ثم أخرى ثم مات لا يكون مطلقا طلاق الفار في رأيه أي في رأي أبي حنيفة رحمه الله لان طلاقها عنده يستند الى وقت تزوجه وان كان دخل بها فلها كل المهر للدخول بشبهة ونصف مهر للطلاق قبل الدخول وعدمها بالحليض فلا حداد عليها لكن هما يعني ابا يوسف ومحمد ارحمهما الله ما وافقا في ذلك فان عندهما يكون الزوج فارا فترت منه لانها تطلق في آخر حياتها وتعتد بأبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاء كما سبق

- ﴿ وكل عبد لي بذلك بشرا فذلك حرا أول تحررا ﴾
- ﴿ ان من ثلاثة له تفرقا بذلك بشروا وكل اعتقا ﴾
- ﴿ ان بشر واما عاوان من شري أباه ناو بالان يكفرا ﴾

يعني اذا قال كل عبد لي بشر في بكذا فهو حر عتق العبد الذي بشره أو لوان بشره ثلاثة من عبيده متفرقين لان البشارة اسم لخبر صار صدقه وليس للبشر به علم فالاول هو الم بشر فيعتق وعتق الكل ان بشره مع التحقق البشارة منهم وقوله وان من شري الخ استثناف وخبر ان قوله يصح في قوله

﴿ به يصح منه لا عبد احلف بعته وليس فيه يختلف ﴾

يعني أن من شري أباه وكذا ابنه ناو يعن كفارة تصح منه عن الكفارة خلافا لزرني والشافعي رحمه الله لأن يشترى عبد احلف بعته بان قال ان شريت هذا العبد فهو حر فاشترته ناو يابه الكفارة لانه لا يجوز به عنها لان الشرط مقارنة النية لعل العتق وفي شراء الاب أو الابن الشراء لعل العتق وقد قارنتها النية وفي مسألة العبد المحلوف بعته لم تفرق

واقعا على الابتداء بحيث بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت في الدهر حيث يحن بصوم ساعة حتى لو نوى الصوم الى

يقوم الاشهاد لان نصرته الله تعالى اياهم في الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات بخلاف الدنيا لانها دار ابتلاء

وان يضيفه الى المكان

كطابق في هذه العمران

للعال كان ما خلا أن يضمرا

فعلا فكذا الشرط هنا تقررا

يعني اذا أضافه الى المكان مثل أنت طالق في هذه العمران أو في مكة كان انطلاق واقعا في الحال حينما تكون لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق قال القماني والفقهاء فيه أن المكان في مثل قوله أنت طالق في مكة موجود في الحال فيكون التعليق به تخبيرا

بخلاف الزمان لانه معدوم فالتعليق به تعليق حقيقة انتهى وقوله ما خلا أن يضمرا يعني انه انما يقع للحال اذا لم يضر الفعل يعني المصدر وأما اذا ضمير الفعل مثل أن يريد بقوله في مكة في دخوله مكة فانه يكون تعليقا كالشرط وفي قوله كالشرط اشارة الى أنه لا يكون شرطا محضا حيث يقع الطلاق بعده بل معه ولهذا لوقال لاجنبية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما اذا قال مع نكاحك بخلاف الشرط في نحو ان تزوجتك فأنت طالق

وان مع مدلولها المقارنة

وقبل للتقديم كانت كائنه

يعني أن كلمة مع زمان مقارن لما أضيفت اليه وتسكين عين الهمزة لا ضرورة لفي المعنى وقد تأتي بمعنى عند وعليه ما في البرازية ليس لي مع فلان شيء فهو على الامانات لا على الدين وكلمة قبل للتقديم لزمان متقدم على ما أضيفت اليه ولو قال لها وقت الضحوة أنت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده ولو قال قبل غروب الشمس فاتها لا تطلق الا قريب الغروب ذكره الهندي

النية بعلة العتق اذ علة العتق اليمين

ولا التي نكاحها كان انعقد عليه ثم جاءه منها ولد

والعتق عن تكفيره قد علقا بان شر يتك بلي قد أعتقا

يعني اذا قال لامته غيره التي استولدها بالنكاح ان اشترى يتك فأنت حرة عن كفارة عتقني ثم اشترىها لا تجز به عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا نضاف الى اليمين من كل وجه نعم يكون معتقها بذلك

وان اشترى أنا بجار يه فقرة فن تكون جاريه

في ملكه حين اليمين عتق اذا اشترىها ولا يحقق

عتق التي من بعد حلقه شري اذا اشترىها وشرعا قررا

يعني اذا قال ان اشترى جارية فقهى حرة عتقت من تكون جارية في ملكه حين اليمين اذا اشترىها ولا عتق التي اشترىها بعد حلقه ثم اشترىها لان اليمين بالعتق انما يصح في الملك أو مضاف اليه أو الى سببه ولم يوجد واحد من ذلك وفاعل قررا في قوله وشرعا قررا أن يعتق في قوله

بكل مولود له محرر أن يعتق العبيد والمدر

جميعهم ومثله أم الولد لامن غدا مكاتب ان قصد

يعني اذا قال كل مولود لي فهو حر عتق عبيده ومدره وأمها أو ولاده جميعا لا مكاتبه الا اذا قصدهم لان ملك المولى في المكاتب ناقص لخروجه عن ملكه يد فلا يدخل في الممولوك المطلق الا بالنسبة

والحرذا أو اذا واذ ان قالوا عن العبيد هكذا مقالا

فثالث العبيد شرعا حررا وانه في الاولين خيرا

يعني اذا قال لعبيده هذا حر أو هذا وهذا عتق ثالث العبيد في الحال وخبر في الاولين فله أن يعين من شاء من مالان سوق الكلام لا يجب العتق في أحد الاولين وتشريكت الثالث فيما سبق له الكلام فصار كما اذا قال أحدهما وهذا

وان يقل كذلك في الطلاق فانه يكون كالعتاق

يعني اذا قال كذلك في الطلاق كان كما ذكرناه في مسألة العتاق يعني كما لو قال لثلاثه هذه طالق أو هذه وهذه حيث تطلق الثالثة وتخير في الاولين

ان علق لام بفعل يقبل نية عن غيره ويحصل

كالبيع والشراء والاجارة صياغة خياطة عماره

فالأمر منه مقتضى للام اذ يفهم التخصيص في الكلام

فتسوية ان باع في ان بعث لك ثوبا بدون أمره اذا ملك

ذا الشوب أو اذا لا يكون مالكا فيلا يكون حائثا بذلك

وان بعين علق أو فعمل وما به نية كالاكل

والشرب والدخول أو ضرب الولد فالملك مقتضى لها اذا الصد

فان يوشر في المثال قولك يحث يبيع ثوبه الذي ملك

وحيث لا اتصال فهو ووصف

لما يكون قبل ليس خلف

أي كلمة بعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل وكل منهما ان قيد بالضمير كان صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله تقول جاز ينقبض عمرو والسبق لزيد وجاء ز ينقبض عمرو والسبق لعمرو ولو قال غير المدخولة أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة لفوات المحالة للتأخر ولو قال قبلها واحدة يقع نثنان لأنه لما وصفت الثانية بانها قبل السابقة وليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنا كما لو قال معها واحدة ثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال أنت طالق في الزمان السابق لجعل ايقاعا في الحال لان من ضرورة الاسناد الى ما سبق الوقوع في الحال وهو عاكس الايقاع في الحال دون الاسناد فثبت تحييجها للكلامه وحكمه بعد ضد قبل فيما لو قال بعد واحدة أو بعدها واحدة وهو ظاهر وهذا في غير المدخولة وأما في المدخولة فيقع الجميع لانها لا تبين بالاول كذا في التلويح واستشكل بأن هذا التمايز لو اقتضت كلمة قبل وجود ما بعدها وليس كذلك لقوله تعالى قبل أن تنفذ كلماتي وقوله سبحانه من قبل أن يتماسا واذا الوقال أنت طالق قبل دخولك الدار طلقت الحال وان لم يوجد منها الدخول بعد ولهذا نقل بعضهم عن المبسوط والكشاف فيما اذا قال له على درهم قبل درهم أنه يلزمه درهم بخلاف له على درهم بعد درهم أو قبله درهم أو بعده درهم حيث يلزمه درهمان وأجاب عنه الغافقي بأن ذلك ليس لاقتضاء القبلية ذلك بل لساعرف من زيادة ذلك أن غرض الخالف ايقاع الثنتين والاخذ كرهه عن الفائدة اه وعليه فيلزم في له على درهم قبل درهم درهمان أيضا لعين ما ذكره وانما

بـ بالامر أو بدونه وان تقبل على قد نكحت أخرى يارجل
يعني اذا تعلقت اللام بفعل يقبل النيابة عن الغير أي عن غير فاعله كالبيع والشراء والاجارة والبناء والضيافة بموحدة أو شتاة من تحت والامر منه أي من ذلك الغير مقتضى اللام فقوله مقتضى امر مفعول أي تقتضى اللام المتعلقة بذلك الفعل أن يصدر الامر من ذلك الغير لانه يفهم التخصيص من الكلام لان معناه اختصاص متعلقها بدخولها ففي قوله ان بعثت ثوبا فبعدي حران اباغ ثوبه بدون أمره لا يحنث سواء كان ذلك الثوب ملكه أو لا لان الشرط هو البيع بأمره ولم يوجد وانما كان مقتضى اللام ذلك لان معناها الاختصاص وهي متعلقة بالفعل لانه الاقرب فيقتضى اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر أي التوكيل فلهذا اقتضت الامر ذكره صدر الشريعة وان تعلقت اللام بعين كان بعثت ثوبا بالثوب ومعنى تعلقها به كونها صفة له وابتدت متعلقة بالفعل لبعده وتعلقت بفعل لا يقع فيه نيابة عن الغير كالاكل والشرب ودخول الدار وضرب الولد مثل أن يقول اذا أكلت لك طعاما فبعدي حرأوان أكلت طعاما لك وكذا في البواقي كان مقتضاها المالك أما اذا تعلقت بالعين كما اذا نزل المالك المذكور قوله لك عن قوله ثوبا وقال ان بعثت ثوبا بالثوب فلان اللام للاختصاص والاسم أقرب من الفعل للتعلق وفي المالك كمال الاختصاص فيكان المعنى ان بعثت ثوبا هو ملكك فيحنث ببيع ما هو ملك المخاطب سواء أمره ببيعه أو لا وسواء علم بأنه ملكه أو لا وجود الشرط وهو بيع ملك المخاطب وأما اذا تعلقت بفعل لا يقبل النيابة عن الغير كان أكلت لك طعاما أو أن أكلت طعاما لك فلان الفعل الذي لا يقبل النيابة عن الغير لا يكون ملكا لغير فاعله فلا يفيد اختصاصه بغير فاعله فتعين تعلق اللام بالعين أعني كونه وصفا للطعام سواء قدمت عليه أو أخرت اذ لا معنى لتعلقها بالفعل واذا كانت صفة للعين كان معناها اختصاص العين بالمخاطب وفي المالك كمال الاختصاص فيحنث اذا كل طعاما هو ملك المخاطب سواء أمره به أو لا وسواء علم أنه طعامه أو لا والحاصل أن لام الاختصاص اذا اتصلت بضمير عقيب فعل متعديا ما أن تتوسط بين الفعل ومفعوله أو تنأخر عن المفعول وعلى التقديرين فالما أن يحتمل الفعل النيابة أو لا فان احتملها وتوسطت اللام بينهما كانت اختصاص الفعل بشرط حثه ووقوع الفعل لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أو لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان أخرت عن المفعول كانت للاختصاص العين به بشرطه كونها مملوكة له سواء وقع الفعل لأجله أو لم يقع وان لم يحتملها لا يفترق الحكم في الوجهين أي في التوسط والتأخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بأمره أو بدون أمره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين أن تكون اللام للاختصاص العين صوتا للكلام عن الالغاء كذا في شرح الهداية لا كل لكن في قوله ان وقوع الفعل لأجل من له الضمير انما يكون بالامر مشكل ان يبيع الفضولي الثوب لأجل مالكة فانما فيه النفع له ببيع لأجله فينبغي أن يحنث من قال اذا بعثت لك ثوبا فباعه فضولا لأجله بغير أمره سواء أجازها المالك أو لا لو جرد الشرط فدعوى أن البيع لأجله انما يكون بأمره سيما واللام للتعليل كما صرح به ابن الهمام مشككة فالظاهر أن البيع لأجله يعم البيع بأمره وبغير أمره وفي البرازية رمز اليه حيث قال حلف والله لأبيع له ثوبا فباع له ثوبا على

عند الجحور نحو عندي * فاللفظ لا يباع منه بيدي قيدنا ضدية بعد لقبيل بالطلاق لعدم الضدية في الاقرار كما تقدم

فالحفظ ههنا هو المفهوم من الحضور فيه لا لزوم أي كلمة عند مكان الحضور فهو وعلى حذف مضاف لظهور أنها طرف وهي لا تقع الا طرفا
 أو مجرد وردت وقول العامة ذهبت الى عند ملحن كما في المعنى وأما قول بعض المولدين كل عندك عندي لا يساوي نصف عندي وقوله
 يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتم حتى يكون لكم عند فذ كرا الحر يرى أنه ملحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادها لفظها فساغ
 أن تتصرف تصرف الأسماء وان تعرب (٣٧٦) أو يحكى على أصلها ذكره بعض الفضلاء وحيث كانت للعضو ورذا قال له

عندي ألف كان ودبعة لانها تدل على الحفظ
 كما اذا قال وضعت الشيء عندك ففهم منه
 الاستغناء ولا تدل على اللزوم في الأداة حتى
 يكون دينا لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي
 ألف دينا ثبت

قصد أن يكون البيع له ويحيزه ويأخذ الثمن فاجاز جاز ويبحث الخالف وكذا يبحث اذا باع
 قبل اجازة المحلوف عليه ولو باع لنفسه لا على قصد ان يكون للمحلف عليه لا يبحث انتهى
 وقوله وان نقل بناء الغائبة شرط وجوابه فهذه تبين في قوله

﴿فقال كل زوجة تكون لي بائن فهذه تبين﴾

﴿وصح ان نوى به سواها ديانة ولم يكن نواها﴾

يعني اذا قالت المرأة لزوجها انكجت على امرأة أخرى فقال بحبها لها كل امرأة لي بائن

بانت هذه القائله لأن العمل بالعموم واجب ما أمكن وقد أمكن هنا وقال

أبو يوسف رحمه الله تعالى لا تطلق لأن كل امرأة خرج جوابا

لكلامها فيتقيد به ولأنه قصد ارضاءها بطلاق غيرها

فيتقيد به وصح ان نوى بهذا الكلام غيرها ديانة

لأنه نوى محتمل كلامه لاقضاء

لأنه نوى تخصيص العام

وهو خلاف الظاهر

والله سبحانه

العليم

﴿تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله كتاب البيع﴾

ولفظ غير يوصف المنكر
 به والاستثناء فيه يكثر
 كقوله له على درهم
 اذا قال غير داني فيلزم
 تمامه في الرفع لا امتراء
 وكان في النصب هنا استثناء
 بنقص داني ومثله سوى
 فحكمه كحكم غير استوى

قال في المعنى غير اسم ملازم للاضافة في المعنى
 ومحذور ان يقطع عنها النظمان فهم معناه وتقدمه
 كلمة ليس وقولهم لا غير ملحن ولا تعرف بالاضافة
 لشدة ايمامها وتستعمل غير المضافة للنظم
 على وجهين أحدهما وهو الاصل أن تكون
 صفة للتكررة نحو فعل صالحا غير الذي كنا نعمل
 أو لمعرفة قرينة منها نحو صراط الذين أنعمت
 عليهم غير المغضوب عليهم لأن المعروف الجنسي
 قريب من التكررة والثاني أن تكون استثناء
 فتعرب اعراب الاسم التالي لا لا في ذلك الكلام
 نحو جاءني القوم غير زيد بالنصب انتهى فاذا
 قال له على درهم غير داني فان رفع وجعله
 صفة لزمه درهم تام لأن المعنى له على درهم
 تغاير للداني وان نصب كان استثناء فيلزم درهم
 الأداة وكذا لو قال فلان على دينار غير
 عشرة دراهم يلزمه دينار تام في الرفع وفي
 النصب كذلك عند محمد وعندهما يلزمه دينار
 الا قدر قيمة عشرة دراهم بناء على ما يحكى في
 باب البيان أن استثناء الدراهم من الدينانير جائز
 عندهما خلافا ل محمد كذا ذكره القاتني وقوله
 ومثله سوى أي مثل لفظ غير لفظ سوى فتقع

صفة واستثناء فيختلف الحكم كذا كرفي غير قال بعض الشراح لو قال له على درهم سوى داني لم يعلم أنه صفة أو استثناء لعدم ظهور الاعراب
 فيرجع الى المقرر فيما نوى فان لم يكن له نية يلزمه الاقل قال ابن نجيم والقواعد لا تأتي هذا لان الاصل البراءة ثم قال وهكذا يقال في غير لو سكنها
 ثم انهم اعتبروا الاعراب هنا ولم يعتبروه في الطلاق في أنت واحدة فقالوا انه كناية في جميع الوجوه معلان بأن العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب

﴿تم هامش الجزء الاول ويليه هامش الجزء الثاني وأوله منها حروف الشرط الخ﴾

﴿فهرست الجزء الأول من الفوائد السميّة في شرح النظم المسمّى بالفرائد السنّية في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان﴾

صحيفة	صحيفة
١٢٧ باب صلاة المريض	٢ خطبة الكتاب
١٢٩ باب صلاة المسافر	١٢ كتاب الطهارة
١٣٤ باب صلاة الجمعة	١٩ نواقض الوضوء
١٣٩ باب صلاة العيد	٢٥ موجبات الغسل
١٤٢ باب الجنائز	٢٧ الماء الطهور
١٤٦ باب الشهيد	٣٨ حكم الماء اذا اختلط به نجس
١٤٩ باب صلاة الخوف	٣٩ باب التيمم
١٥٠ باب الصلاة بالكعبة	٤٥ باب المسح على الخفين
١٥١ كتاب الزكاة	٤٩ نواقض المسح على الخفين
١٥٦ باب زكاة الاموال	٥١ باب الحيض
١٥٩ باب العاشر	٥٨ باب الانجاس
١٦٢ باب الركاز	٦٤ فصل في الاستنجاء
١٦٣ باب العشر	٦٦ كتاب الصلاة
١٦٩ باب المصارف	٧٣ باب الأذان
١٧٣ باب زكاة الفطر	٧٧ باب شروط الصلاة
١٧٥ كتاب الصوم	٨١ باب صفة الصلاة
١٨١ فصل فيما يفسد الصوم	٩١ فصل فيما يجهر فيه الامام بالقراءة
١٨٧ باب الاعتكاف	٩٤ مطلب الكلام على من هو احق بالامامة
١٩٠ كتاب الحج	٩٨ تكملة في بيان المدرك للصلاة مع الامام
٢٠١ باب القران	والمسبوق واللاحق
٢٠٣ باب الجنائيات	٩٩ باب الحدث في الصلاة
٢٠٨ باب الاحصار	١٠١ باب ما يفسد الصلاة
٢١٢ كتاب النكاح	١٠٧ باب الوتر والنوافل
٢٢٢ فصل الولي والكفء	١١٤ باب صلاة الكسوف
٢٣١ فصل المهر	١١٥ باب الاستسقاء
٢٣٩ فصل في نكاح القن	١١٥ باب ادراك الفريضة
٢٤٤ كتاب الرضاع	١١٨ فصل في أن الترتيب بين الفروض الخمسة
٢٤٨ كتاب الطلاق	والوتر فرض
٢٥٩ باب النفويض	١١٩ باب سجود السهو
٢٦٣ فصل التعليق	١٢٤ باب سجدة التلاوة

صفحة	صفحة
فصل النفقة ٣٠٧	فصل الرجعة ٢٧٢
كتاب العتاق ٣٣٠	فصل الإيلاء ٢٧٦
فصل في عتق البعض ٣٢٧	فصل الخلع ٢٧٩
فصل في قول الرجل ان دخلت الدار مثلاً فكل مما لوك لي يومئذ حر ٣٣٢	فصل الظهار ٢٨٤
فصل المدبر ٣٣٥	فصل اللعان ٢٨٧
فصل الولاء ٣٣٩	فصل العينين ٢٨٩
كتاب الكتابة ٣٤٢	فصل العدة ٢٩٣
كتاب الأيمان ٣٤٥	فصل الاحداد ٢٩٨
فصل وحالف ان لست بيتاً أدخل الخ ٣٥٥	فصل الحضنة ٣٠١
فصل وان يقل والله لن أكله الخ ٣٦٩	فصل الجلل ٣٠٦

(تمت)

فهرست الجزء الاول من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول الموضوع
بهما مش الجزء الأول من كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان

صحيفة	صحيفة
١٢٠	٢
بيان أنواع القضاء في حقوق العباد	خطبة الكتاب
١٢٩	١٤
مطلب الكلام في أنه لا بد للأمر به من قبل الشارع من وصف الحسن	مبحث الكلام على أصول الفقه الأربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
١٥١	٢٢
مطلب الكلام في أن الاتيان بالأمر به على وجهه موجب الاجزاء في قولنا خلافا لبعضهم	مبحث تعريف الكتاب
١٥٣	٣١
مطلب أن الأمر به نوعان مطلق ومقيد	مطلب الكلام على الخاص والعام والمؤول والمشترك وغير ذلك
١٧٦	٣٣
مطلب الكلام في أن الكفار مخاطبون بالأمر بالايمان	مطلب الكلام على طريقة الاستعمال في نظم القرآن وهي أربعة الحقيقة وانجاز والصریح والكناية
١٧٩	٣٥
مطلب الكلام في النهي وأنه من الخاص	مبحث الكلام على معنى الخاص والعام وغيرهما
١٧٩	٤٣
مطلب الكلام في أن النهي هو الذي يقتضى قيح النهي عنه لحكمة الناهي	مبحث الكلام على أن الخاص قطعي التناول لمذلوله الخ
١٨٠	٥١
مطلب الكلام في أن القبيح المنهى عنه نوعان قيح لعينه وقيح لغيره وأن كلا منهما نوعان الخ	مطلب الكلام على أن ثبوت المحل لزوج المرأة الثاني ليس بأية فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بل بحديث العسيلة
١٩٧	٧٠
مطلب تعريف العام لغة وشرعا	باب الامر
٢٠٠	٧٧
مبحث أن العام قبل الخصوص مثبت للحكم في جميع ما تحتته من الافراد بالقطع	مطلب الكلام على أن الامر مقتضاه الوجوب
٢١٧	٧٨
مطلب الكلام في أن العام اما عام بصيغته ومعناه أو عام بمعناه دون صيغته	مطلب الكلام على أن صيغة الامر تستعمل في معان كثيرة منها الايجاب والتدب والتأديب والارشاد الخ
٢٢١	٨٨
مطلب الكلام على أن من وما يأتیان في الكلام للعوم والخصوص	مطلب الكلام على أن الامر المطلق عن قرينة التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه
٢٢٣	٩٩
مطلب أن كلمة من مخصوصة بالعاقل وما غيره وأما استعمالهما فيما يعمهما فهو مجاز	مطلب حكم الفعل الواجب بالامر الاداء والقضاء
٢٢٦	٩٩
مبحث الكلام على لفظ كل وأنه شامل لكل الافراد على سبيل الاجتماع	مطلب تعريف الاداء والقضاء
٢٢٧	١٠٤
مطلب الكلام على أن كلاً توجب عموم أفراد المنكر وعموم أجزاء المعرف	مطلب الكلام في أن القضاء هل يجب بما يجب به الاداء أو بسبب جديد
٢٢٨	١٠٩
مطلب الكلام على ان كلاً اذا اتصلت بلفظ ما توجب عموم الافعال نحو قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة آية	مطلب الكلام في أن الاداء أنواع كامل وقاصر ومشبه للقضاء
٢٢٩	١١٧
مبحث الكلام في أن لفظ جميع شامل للافراد على سبيل الاجتماع	مطلب الكلام في أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء

صحيحة	صحيحة
٢٦٣ بيان معنى المحكم وأن حكمه وجوب العمل	٢٣٣ مبحث أن النفي اذاورد على النكرة عمت
به على سبيل القطع	٢٣٧ الكلام على ان وصف المنكر بصفة عامة يعم
٢٦٦ الكلام على الخفي وأقسامه	٢٤٧ الكلام في أن المنكر اذا أعيد معترفا كان عين
٢٦٧ مطلب حكم الخفي	الاول وان أعيد منكرًا كان غيره والمعرف اذا
٢٦٨ بيان معنى المشكل	أعيد معترفا كان عينه واذا أعيد منكرًا كان
٢٦٩ مطلب حكم المشكل	غيره
٢٧٠ بيان معنى المحمل	٢٥٠ مطلب أن أقل الجمع ثلاثة وان ماورد من قوله
٢٧٢ بيان معنى التشابه	عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما
٢٧٣ بيان انقسام اللفظ الى الحقيقة والمجاز	جماعة محمول على الموارد والوصايا وأعلى
والصريح والكناية ومعنى كل منها وحكمه	سنة تقدم الامام الخ
٢٢٢ شرح معنى حروف المعاني	٢٥١ بيان معنى المشترك لغة واصطلاحاً
٢٤٧ مطلب الكلام على كلة أو	٢٥٢ بيان أن حكم المشترك التوقيف بشرط التأمل
٢٥٧ الكلام على حتى	في الصيغة أو دليل خارجي الخ
٢٦٢ الكلام على الباء	٢٥٢ بيان أن المشترك لا عموم فيه فلا يستعمل الا في
٢٦٩ الكلام على كلة على	أحد المعنيين أو المعاني عندنا
٢٧٠ الكلام على من	٢٥٨ الكلام على معنى المؤول
٢٧٠ الكلام على الى	٢٦٠ مطلب حكم المؤول
٢٧٣ الكلام على في	٢٦٠ مبحث تقسيم الكلام باعتبار ظهور الدلالة
٢٧٤ الكلام على مع	٢٦٠ مطلب حكم الظاهر أنه يجب العمل به
٢٧٥ الكلام على بعد	٢٦١ الكلام على أن النص ما يكون أظهر من الظاهر
٢٧٥ الكلام على عند	١٦١ الكلام في أن المفسر ما زاد ظهوراً على النص الخ
٢٧٦ الكلام على غير	

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الثاني

من القوائد السمييه في شرح النظم المسيي بالفرائد السنه
في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفه
النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد
ابن حسن بن أحمد الكواكبي
مفتي حلب الشهباء
المتوفى سنة ١٠٩٦
رحمه الله

وبها مشه ارشاد الطالب الى منظومه الكواكب في علم الاصول
للكواكبي المذكور ضاعف الله اناوله الأجور

طبع بعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة العليه الشيخ فرج الله زكي الكردي
وكيل الشركة الخيرية بمصر المحميه

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميريه ببولاق مصر المحميه

سنة ١٣٢٤

هجره

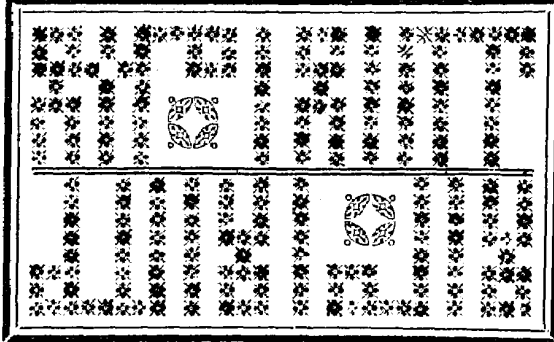
منها حروف الشرط ثم الاصل
ان اذ على سواء لاتدل

أى من حروف المعاني أدوات الشرط ففيه
تجوز وتغليب كما وقع في كلام نجر الاسلام
وتسميتها حروفا باعتبار أن الاصل فيها ان
وهي حرف وانما كانت أصلا لالتها على
محض الشرط من غير اعتبار ظرفية أو غيرها
بخلاف نحو اذا ومتى

وان على معدوم أمر ذي خطر
دخولها من أجل اذا اذا ذكر
ان لم أطلقك فأنت طالق
بموتها أو موتها تفارق

يعنى أن ان انما تدخل على أمر معدوم
على خطر الوجود أى متردد بين أن يكون
وأن لا يكون فلا تستعمل في قطعي الوجود
أو الالتهاء لا ابتزيلها بمنزلة المشكوك
لنكته فلاجل ذلك اذا قال لزوجه ان لم
أطلقك فأنت طالق أنها تطلق بموته أو موتها
فيقع الطلاق في آخر جزء من حياة
أحدهما لأنها ما دام احين يمكنه أن
يطلقها فلا يقع المعلق عليه لان الشرط
عدم تطلقها مطلقا لا لعدم المقيد زمان
اذلو كان كذلك لوقع بالسكوت كفى متى ثم
اذالم يدخل بها فلا ميراث لعدم العدة وان
دخل فلها الميراث وهذا اذا لم تقم قرينة
على الفور كما اذا قالت طلقنى فطلقنى فقال ان
لم أطلقك فأنت طالق فانها تطلق على
الفور كفى القرينة ولا خصوصية للطلاق بل

كل فعل منى وقع بعد ان ونقل عن النوازل
أنها لا تطلق بموتها لانها ماتت فالتطبيق
من الزوج متصور وبموتها لم تبقى محلا
للتطلاق بخلاف الزوج فانه اذا أشرف على
الهلاك وقع اليأس عن فعل التطلق منه



بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب البيع)

البيع كالشراء من الاضداد يقال لاخراج الشئ من المالك ولادخاله فيه قال عليه الصلاة
والسلام لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أى لا يشتري على
شرائه اذ هو المنهى عنه كما سأتى وقال تعالى وشروه بنمن بنحس الآية أى باعوه الا أن البيع
غلب في الأول غلبة الشراء في الثاني ويتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وعن يقال باعه
الشئ وباعه منه عدى عن جلا على الشراء كما عدى الرضا على جلا على ضده أعنى السخط
كما نقل عن الرضى ومدخول كلمة من هو المشتري فالمفعول الثاني في بعته اياه اما كناية عن
المشتري لتوافق وجهى التعدية أو عن المبيع جلا على الغالب في حال الاظهار من قولهم
بعث زيد ادارى وهو فى الاصطلاح كما قال

(البيع فى اصطلاحهم مبادله * مال بمال لا كتساب حاصله)

يريد أن البيع فى اصطلاح الفقهاء مبادلة مال بمال لا كتساب أى لا كتساب التجارة
وهذا القيد يخرج الهبة بعوض ولم يقيد بالرضا ليدخل فيه بيع المكره فانه ينعقد فاسدا
ويقيد بعضهم به وكأنه أراد البيع النافذ وانما عبر بالمصدر لأنه يشمل القليل والكثير كما
قيل فى كتاب الطهارة والاقاليع أنواع لأنه باعتبار المبيع اما يبيع سلعة بسلعة وهو
المقايضة أو يبيع سلعة بئمن وهو البيع سعى به لأنه أشهر الأنواع أو يبيع عن بئمن وهو

والصحيح أن موتها كونه لانها اذا أشرفت على الهلاك فقد بقي من حياتها ما يبيع التكامل بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح لوقوع الطلاق فوجد الشرط والمحل باق ذكره القاتني

منها اذا فقال أهل الكوفة
وانه قول أبي حنيفة
بأنها للشرط والجزء
تأتي والوقت على السواء
فذي كان اذا بها يجازي
وليس ذلك عندهم مجازا

اذا عند الكوفيين لفظ مشترك بين
الوقت والشرط كسائر الالفاظ المشتركة
اذا استعملت في أحد المعنيين لا يبق الآخر
مراد اذا كانت للشرط تدخل على ما هو
على خطر الوجود ككلمة ان ويجزئها
المضارع كما في قوله * واذا تصبغت
فتجمل * فهي اذن مجردة للشرط حقيقة لا
مجازا وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى

وانها ليهما وقتيه
كما تقول الفرقة البصريه
لكنها بها كثيرا بشرط
ووقتها متى لا يسقط

يعني أن كلمة اذا عند أبي يوسف ومحمد هو
قول البصريين موضوع للوقت كسائر
أسماء الظروف مثل قوله سبحانه والليل
اذا يغشى الأناها كثيرا تستعمل في معنى
الشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها
مثل متى لأنهم لم يجعلوها لكامل الشرط
لعدم لزوم الإبهام فيها اللازم لعنى الشرط
ولذا يقال آتيتك اذا احمر البسر بمنزلة آتيتك
في الوقت الذي يحمر البسرفيه ففيها تعين

الصرف أو بيع دين بعين وهو السلم و باعتبار الثمن أنواع لان الثمن الأول ان لم يعتبر سمي مساومة وان اعتبر زيادة سمي مراهجة أو بدونها سمي تولية وان اعتبر بنقص سمي وضعية
(وهو بايجاب مع القبول * منعقد بلفظه المنقول)

الايجاب ما يتقدم من كلام أحد العاقدين مثل بعث أو اشترت والقبول ما يتأخر من كلامه فالايجاب بمعنى الأنبات لأن الموجب قبل أن يتلفظ بعث أو اشترت كان لفظه ممكنا جائز الوقوع وبالتلفظ به أثبتته في الخارج وهذا المعنى وان كان موجودا في القبول الا أن الآخر لما قبل سمي قبولا للتمييز بينهما ولأن الموجب أثبت الجواب على الآخر وهذا المعنى لا يتشبه في القبول كما ذكره صاحب النهاية والانعقاد عبارة عن انضمام كلام أحد العاقدين الى الآخر على وجه يظهر أثره في المحل شرعا فالبيع في الحقيقة عبارة عن ذلك الأثر النائي من الايجاب والقبول حتى يكون انعقاد بذلك الأثر قادرا على التصرف لاعتين الايجاب والقبول وقد أفصحنا عن ذلك بقولنا وهو بايجاب الخ فالايجاب والقبول آلة للبيع ثم خلفنا ذلك الأثر الشرعي قد ينساحون فيطلقون البيع على الايجاب والقبول المرتبطين فيكونان ركنين على هذا الاطلاق

(من صيغة الماضي صريحاً فيهما * كذا بما معناهما قد أفهما)

من البيان أي منعقد بلفظه المنقول الذي هو صيغة الماضي الصريح فهم أي الايجاب والقبول وهو بعث واشترت كذا هو منعقد عما أفهم معناهما يعني كل ما دل على معنى بعث واشترت مثل أن يقول بعث هذا منك بكذا فيقول الآخر رضيت أو يقول اشترت هذا منك بكذا فيقول الآخر خذته لأن المعنى بعته فخذته هذا اذا كانا بلفظي الماضي كما بينا انعقد البيع بدون النية وأما اذا كانا بلفظي المستقبل كأن يقول البائع أبيع منك هذا العبد بكذا أو أبدله أو أعطيكه فيقول المشتري اشترته أو آخذه أو قبله فاعلم ان انعقادا نوباً الحال ولا ينعقد بدون النية وكذا اذا كان أحدهما بلفظ الماضي والآخر بلفظ المستقبل بدون نية الحال كما يقول بعث فيقول الآخر اشترت بدون نية الحال فانه لا ينعقد وكذا اذا قال البائع اشترمني هذا العبد بكذا بدون نية الحال فقال الآخر اشترت فانه لا ينعقد كما نقله صاحب النهاية عن الطحاوي وغيره ثم سماع المتعاقدين الايجاب والقبول شرط الانعقاد ولو سمع أهل المجلس وقال العاقد لم اسمع ولم يكن به وقلم يصدق كذا نقل عن المحيط

(وبالتعاطي البيع في النفيس * جاز كما يجوز في الخسيس)

التعاطي اعطاء البائع المبيع للمشتري على وجه التملك واعطاء المشتري الثمن للبائع كذلك من غير ايجاب وقبول فيجوز البيع به سواء كان المبيع خسيسا وهو ما يكون قيمته دون نصاب السرقة أو نفيسا وهو ما يكون قيمته مثل نصابها على الصحيح واختلفوا فيما يتهم به بيع التعاطي فقبل بشرط التسليم من الجانبين وأشار محمد رحمه الله أنه يكفي تسليم المبيع نقله الزيلعي

(والباع كالشرا بلفظ واحد * من الصغير جازا ذوالوالد)

أى جاز أن يبيع الأب ماله من ابنه الصغير بلفظ الإيجاب دون القبول وأن يشتري منه كذلك بأن يقول بعث هذا العبد من ابني بكذا أو اشترت عدا من ابني بكذا فان الأب ليكامل شفقتة أقيمت عبارته مقام العبارتين فلم يحجج الى التلفظ بالقبول وكان أصلا في حق نفسه نائبا عن طفله حتى اذا بلغ كان العهدة عليه دون أبيه بخلاف ما اذا باع مال طفله من أجنبي فبلغ حيث تكون العهدة على أبيه فاذا لزم عليه الثمن في صورة شرائه من ابنه لا يبرأ من الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير ويرده على أبيه فيكون أمانة عنده كأنقله صاحب الدرر

(وواحد من ذين حيث يوجب * يقبله الاخر حيث يطلب)

(كلا بكل ان يشأ أو يترك * من غير تبعض فذا لا يكمل)

(لكن اذا قبل ذلك بالرضا * من موجب يصح ان يبعض)

(كذا اذا ما موجب يبين * لكل فـردننا يعين)

يعنى اذا أوجب واحد من العاقدين بأعنا كان أو مشتريا فالآخر يقبل كل المبيع بكل الثمن أو يترك من غير أن يقبل البعض دون البعض لأن رضا الموجب يبيع الكل أو شرائه ليس رضا البعض اذا الرضا بالجموع ليس رضا بالكل لكن لو قبل في البعض فرضى به الموجب يصح لانه يكون حينئذ ايجابا من الذى قبل وقبولا من الذى أوجب كما لا يخفى ومن المعلوم أن هذا انما يكون اذا كانت الحصة من الثمن معلومة كأن يقول بعثك هذا العبد بخمسين فيقول اشترت منك نصفه فرضى به البائع أو يقول بعثك قفيزين من هذه الخنطة بعشرة فيقول قبلت قفيزا منهما فان ذلك في الحقيقة يكون استئناف ايجاب وقبول بخلاف ما اذا كان يباع بالحصة ابتداء كان يقول بعثك هذين العبدين بألف فيقول المشتري اشترت منك هذا العبد بحصته من الثمن فيرضى البائع فانه لا يجوز لجهالة الثمن كما اذا قال البائع بعثك هذا العبد بحصته من الثمن الموزع عليه وعلى هذا العبد الآخر وهذا هو البيع بالحصة ابتداء وهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع وقوله * كذا اذا ما موجب يبين * يعنى به أن الموجب اذا بين عن كل واحد مما قبله الآخر ومما تركه فانه يجوز في البعض اذا قبله لأن ذلك دليل رضاه بالتفريق فكان كما يجابيات متعددة أما اذا كرر لفظ البيع كأن قال بعثك هذين بألف بعث هذا الخمسائة وبعث هذا الخمسائة فبالتفريق وأما اذا لم يكرر قوله بعثك هذين بألف كل واحد بخمسمائة فانه يجوز عندهما لا عنده ولولم يبين الموجب عن كل ولكن رضى بالقبول في ذلك البعض فانه يصح في المثليات دون القيميات لأن الثمن ينقسم باعتبار القيمة فيكون القبول في البعض ابتداء عقد بالحصة وأنه لا يجوز كما بينا

(وبعد ما أوجب ان لم يقبل * صاحبه الآخر ذلك يبطل)

(ان رجع الموجب أو ان قاما * من ذين واحد فلا كلاما)

(في منعه أما اذا ما وجدنا * فالبيع لازم ولا ترددا)

وتخصيص بخلاف متى (١) وانما يحزم الفعل اذا الضرورة الشعرية تشبيها للتعليق بين جملتها بما بين جملتي ان وأما استعمالها في الشرط من غير حزم الفعل فشأن مستفيض لا يقال في استعمالها في الشرط من غير سقوط معنى الطرف جمع بين الحقيقة والمجاز لاننا نقول هي لم تستعمل الا في معنى الطرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة مضمون جملة بجزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط مثل الذى يأتيني أو كل رجل يأتيني فله درهم ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلا كذا في التلويح وحاصله أن اذا موضوعه للوقت فقط والشرط انما يفهم من مجموع الكلام لا من نفس اذا فهمى لم تبدل بنفسها على الشرط لاحتمال حقيقة ولا مجازا كما في المثالين المذكورين اذ لم يقبل أحدان لفظ الذى أو كل أحد مستعمل في غير ما وضع له لكن ظاهر كلام نحر الاسلام أنها مجاز في الشرط وبه يشعر ما في المناحيث قال وعند نحاة البصرة هي للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت كما صرح به مصنفه في الشرح فن قيد من شراحه قوله وقد تستعمل للشرط بقوله مجازا ثم قال ان اذا موضوعه للوقت والشرط جميعا عندهما وان قوله وقد يستعمل للشرط لا يدل على أنه ليس بموضوع بازاء الكل لان اذا استعمل في الشرط يكون مستعملا في بعض ما وضع له

(١) قوله بخلاف متى فان قولك

متى تخرج أخرج في معنى ان تخرج

اليوم أخرج اليوم وان تخرج غدا أخرج

غدا الى غير ذلك من الازمان اه منه

يعني اذا اوجب واحد من العاقدين بائعا كان أو مشتريا ولم يقبل صاحبه الآخر ما أوجبه حتى يرجع الموجب أو قام واحد منهما من المجلس يبطل الإيجاب ولا كلام في أن ذلك منع له أما اذا رجع الموجب فلأن الإيجاب لم ينفذ حكم البيع بدون القبول كان له أن يرجع قبله اذ ليس فيه ابطال حق الغير وأما اذا قام أحدهما قبل القبول فلأن القيام دليل الرجوع ولهما ذلك قبل القبول والحاصل أن خيار القبول يمتد إلى آخر المجلس ولا يبطل بالتأخير اليه وان طال لأن المجلس جامع المتفرقات كما ذكر في كتاب الطهارة والامور المتعددة تعد بسببه واحدة فلأن تعد ساعاته ساعة واحدة أولى دفعا للعسر وتحقيقا للسير ونقل عن المجتبي لا بد من معرفة اتحاد المجلس وافتراقه فالمتخذ أن لا يشتغل أحد المتعاقدين بعمل غير ما عقده المجلس أو بما هو دليل الاعراض عن العقد وفي مبسوط شيخ الاسلام لو أكل لقمة واحدة لا يتبدل المجلس ولو اشتغل بالأكل يتبدل ولو ناما مضطجعين أو أحدهما ما يكون فرقة ولو جالسين لا وفي الخلاصة ولو كانا عشيما فقال أحدهما بعث كذا بكذا وقال الآخر اشترت بعد ما خطا خطوة أو خطوتين صح ونقل عن الصدر الشهيد لو كانا عشيما أو سيران على دابة أو دابتين فإن كان بين الإيجاب والقبول فصل وسكون وان قل لا يصح وقيل يصح ما لم يتفرقا بدابتهما وقوله أما اذا ما وجد الخ يريد أنه اذا وجد الإيجاب والقبول لم يصح من غير تردد وليس لواحد منهما خيار المجلس لاستكمال العقد وفيه خلاف الشافعي

(وصح بالرسول والكتاب * فانه يعد كالحطاب)

أي يصح البيع بالرسول وذلك أن يرسل رسولا فيقول البائع بعث هذا من فلان الغائب بكذا فذهب بافلاق إليه وقل له فيذهب اليه ويقول ما قاله فيقول المشتري اشترت منه في مجلسه ذلك فيتم البيع حينئذ ينه ما لأن الرسول معبر وسفير في اتصال كلامه اليه فاذا اتصل به الجواب ينعقد البيع وكذلك الجواب في الاجارة والهبة والكتابة كما في النهاية وأما الكتاب فإن يكتب أما بعد فقد بعثت عمدي بكذا فوصله الكتاب فقال في مجلسه ذلك اشترت أو قبلت فيتم البيع بينهما ويكون ذلك كالحطاب لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبلغ بالحطاب تارة وبالكتاب أخرى

(وان في الأعواض فالاشارة * تعنى عن التفصيل بالعبارة)

(قدرا ووصفا اذا احتمل * فيها الربا فعندها يفصل)

(قدرا كما قدر او وصفا في السلم * وتضمن في ذمة اذ يلتزم)

يعني أن الأعواض سواء كانت مبيعة أو مئمة يكتفي بالاشارة اليها عن ذكر القدر والوصف اذ لم تكن ربوية وهو احتراز عن بيع درهم ودينار وحنطة ونحوها بحسبها فان الاشارة في ذلك لا تنكفي بل لا بد من مساواتهما قدر الاحتمال الربا يفصل القدر في ذلك كما يفصل القدر والوصف في السلم اذ لا بد فيه من معرفة قدر المبيع ووصفه كما سيجيء كذلك الثمن اذا كان في الذمة فانه لا بد من تفصيل قدره كعشرة مثالا ووصفه ككونه بخارا أو سمرقنديا اذا جهاله فيه تفضي الى المنازعة وانما كفت الاشارة فيما ذكرنا لأنها أبلغ طرق التعريف

فمثل ان لديه لم يفرق
اذا أنا للعرس لم أطلق
فطالق لكن لديهما ثبت
وقوعه مثل متى كما سكت

تفريع على الخلاف المتقدم يعني أن اذا في قول القائل اذالم أطلق زوجتي فهن طالق مثل ان في قوله ان لم أطلقها فهى طالق عند أبي حنيفة فهو لم يفرق بينهما هنا وعندهما يقع طلاقه حين تم كلامه وسكت مثلا اذا قاله بكلمة متى فالكاف في قوله كما سكت بخاتمة كما نقله في المغني عن ابن الجبار لهما ان اذا سمع للوقت بمنزلة سائر أسماء ظروف الزمان قال الله تعالى والليل انا يغشى الا انها تستعمل في الشرط مع قيام معنى الوقت لانها لا تستقبل وفيه اجهام فناسب المجازاة اذ الشرط لا يكون الاستقبلا مجهول الشأن في أن يكون وأن لا يكون وهذا لا يوجب سقوط معنى الوقت لان الشرط في متى ألزم منه الا انه في متى لازم وفي

فتعنى عن ذكر القدر والصفة وفي الخلاصة ولو باع عبد الله ولم يصف اليه ولم يشرا اليه ان كان له عبد واحد يجوز وان كان له عبدان أو أكثر لا وفي العبد الواحد عما يجوز اذا أضاف الى نفسه وقال بعث عبدى منك أما لو قال بعث سالما واسمه سالم لا يجوز ولو قال بعثك الجارية التي اشتريتها من فلان أو الجارية التي في هذا البيت يجوز وبيع الشعير والقطن ونحوه كالخنطة مما لا يكون متفوا ويجوز بدون الاشارة والاضافة اليها ان كانت في ملكه وفي فتاوى قاضيخان رجل قال لا تحربعت منك قفيزا من هذه الخنطة التي في هذا الكدس ثم أعطاها الخنطة من موضع آخر لا يجوز لان ما سوى النقود يتعين بالتعيين ونقل عن الفتاوى الصغرى لو باع صبرة خنطة جملة بجوز ولو باع مائة منها بجوز أيضا وفي المنتقى لو باع من آخر خنطة والخنطة غير معينة لكن في ملكه قدر ما باع وهي في السواد ان علم المشتري ذلك لا خيار له والافله الخيار وذكر الخيارات يدل على الجواز ولو كان بعض الخنطة في السواد والبعض في المصر لا يجوز ولو كان الكل في المصر لكن في موضعين يجوز من غير اشارة على الأصح ولو كان الثمن دينارا على بائع الخنطة فاشترى الخنطة به فهو كالتقدي ولو لم يكن في ملكه خنطة قدر ما باع لكن اشترى بعد البيع وسلم الى المشتري لا يجوز سواء لم يكن في ملكه شيء أو كان البعض فاشترى وسلم لا يجوز وفيها رجل له على آخر خنطة فباعها منه وأخذ بالثمن خطأ وبالفارسية كندم بها كرد لا يجوز البيع لانه بيع الدين والخيلة أن يبيع الخنطة بثوب ويقبض الثوب ثم يبيع الثوب منه بدراهم ويسلم الثوب اليه وفيها رجل اشترى بعشرة دنانير ودفع دراهم عوضها ثم تقايلا العقد وقدر خصت الدراهم رجوع على البائع بما وقع عليه العقد وهو الدنانير لا بما دفع وكذا الورد بالعيب وكذا في الاجارة لو انفسخت رجوع على الآخر بما وقع عليه العقد ولو اشترى عبدا بألف درهم وتقابضتم كسدت الدراهم ثم تقايلا فانه يرتد تلك الدراهم الكاسدة وفيها رجل اشترى صابونا رطباً ثم تقاسخا البيع فيه وقد جف ونقص لا يجب على المشتري شيء

(ثم الجراف مبطل في الجنس * بالجنس لا غير فما من لبس)

لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا باع بجنسه مجازفة فانه باطل لاحتمال الربا

(ونحن عن صفة ان أطلقا * كان على الأرواح ما محققا)

يعنى ان أطلق الثمن عن ذكر الوصف لاذكر القدر فانه لازم كما عرفت كان على الأرواح أى على ما غلب به التعامل في تلك البلدة سواء استوت مالية النقود أو اختلفت لأن ما عليه التعامل معلوم بالعرف والمعلوم بالعرف المعلوم نصا

(لكلما الرواج في النقود * ان استوى يفسد بلا ترديد)

(اذا النقود اختلفت ماليه * لان تكن فيها على السوية)

يعنى اذا استوى الرواج في النقود ولم يكن ثمة غالب يفسد البيع ان اختلفت مالية النقود أى قيمتها لان استوت فانه لا يفسد بل يكون جائزا على ما قدر به من أى نوع كان أو يعطى المشتري أى نوع شاء

اذا جائز فأولى أن لا يسقط معنى الوقت في اذا واذ ثبت هذا كان الطلاق مضافا الى زمان خال عن الايقاع وكما سكت وجد ذلك الوقت فتطلق وله أن اذا قد يكون مثل ان مجرد الشرط كما في البيت المتقدم فان اصابه الخصاصة من الامور المترددة واذا كانت بمعنى الوقت انما تستعمل في الامور الكائنة أو المنتظرة التي لا ريب فيها عادة أو شرعا نحو محجى العدة والقيام الى الصلاة فلو لم يكن اذا هنا بمعنى ان وبقي معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الامور المترددة بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور الكائنة لاحتمال واستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت ولا ينبغي أن يحمل على متى حتى يبقى الوقت معتبرا أيضا لانه يلزم منه ترك خاصيتها وهي الدخول في الامور الكائنة اذا كانت بمعنى الوقت واذ ثبت فيها الوجهان وقع الشك في مثل قوله أنت طالق اذا لم أطلقك فلا يقع في الحال ان جعلت بمعنى الشرط ويقع ان جعلت بمعنى الوقت فلا يقع الطلاق بالشك لان الاصل عدم الطلاق ولم يجعل مجرد الشرط في قوله طلق بنفسك اذا شئت حتى لا يتقيد بالجلس مثل ان لان الاصل في التعليق الاستمرار فلا ينقطع بانك ثم هذا الخلاف اذا لم يكن للزوج نية وأما اذا نوى الوقت فانه يقع في الحال واذا نوى مجرد الشرط يقع آخر العبر بالاتفاق

ولو دخلت داره فعنهما

روى كان ففهمهما أفهما

يعنى روى عن أبي يوسف ومحمد أنه اذا قال أنت طالق لو دخلت الدار كان لفظ لومثلا لفظ ان ومفهما ما يفهمه ان فيكون للشرط في الاستقبال ان مجاز الاستواء في تعليق

احدى الجلتين بالأخرى صوتا عن اللغو
بقدر الامكان وهذا على خلاف ما وضع له
لان لولشرط في الماضى كذا روى عنهما
ولانص في ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله
تعالى كما نقل عن التحرير

وكيف للسؤال عن أحوال
وحيث لا امكان للسؤال
فانها للحال محضا تجعل
وحيث لم يمكن فكيف تبطل

من الكلمات التي يبحث عنها كلمة كيف
وهي موضوعة للسؤال عن الأحوال المعبر
عنه بالاستفهام اما حقيقيا نحو كيف زيد
أصحح أم سقيم واما مجازي نحو قوله تعالى
كيف تكفرون الآية وهي تقع خبرا قبل
مالا يستغنى نحو كيف زيد وكيف كان
وكيف ظننت زيدا واذا لم يكن للسؤال وجه
كانت لصف الحال مجازا نحو وأنت طالق
كيف شئت اذا المراد بآية حالة شئت من
البائن أو الثالث وليس الاستفهام مرادا
أصلا هذا فيما له حال وان لم يكن له حال
بطلت ولغت نحو أنت حر كيف شئت اذا
كيفية للعق بعد تخرجه كإسائي فيافي المنار
كالتوضيح من قوله وكيف سؤال عن الحال
فان استقام والابطل لا يتخلو من تسامح لان
السؤال عن الحال اذا لم يستقم واستقام الحال
لا تبطل كما بينا

وأنت حر كيف شئت يعنى
وفي الطلاق طلقه ذى تطلق
والفضل في الوصف كذا في القدر
مفوض لها اذا لم تجر
للزوج نية وحيثما نوى
فان توافقه فذلك لا السوى
وان تخالفاتك واحده
رجعية وما عليها زائده

(وبيع ذى الأفراد كل فرد * بمن كذاهم هذا العقد)
(يصح ذاق واحد منها فقط * ان لم يكن تفاوت في ذات النقط)
(أولا فلا يصح هذا أصلا * عند الامام الأوحدي فضلا)

يعنى ان يبيع ذوا أفراد كل واحد منها بكذا فان لم تتفاوت الافراد بان يبعث صبرة كل قفيز
منها بدرهم يصح في واحد فقط عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الكل عند أبي يوسف
ومحمد وهو قول الشافعي ومالك وأحمد لأن المبيع معلوم بالاشارة فلا يحتاج الى معرفة قدره
وما فيه من الجهالة لا يضر لأن رفعه بيدهما بان يكيل الصبرة في المجلس وله أن الثمن مجهول
لأن جملة الافراد مجهولة فيكون ما بازا منها من الثمن مجهولا الا أن الأقل وهو الواحد معلوم
فيصح فيه ويفسد فيما عداه الا أن ترتفع الجهالة بتسمية جميع الافراد والكيل في المجلس
وهذا الجهالة قد تفضى الى المنازعة لان البائع يطالب المشتري بالثمن أولا وهو غير معلوم
فيجوز عن التسليم فتقع المنازعة ونقل عن المبسوط أن الاصل عنده أنه متى أضيفت كلمة
كل الى ما لا يعلم قدره يتناول أدناه صيانة للكلام عن الالغاء اذا قال له على كل درهم لزمه
واحد وان أجر داره كل شهر يكذا صح في واحد كإسائي وان كفل نفقة امرأه رجل كل
شهر لزمه شهر واحد وعندهما الأمر كذلك فيما لم يعلم جملة بالاشارة وأما فيما علم كالصبرة
وغيرها من المذروع والمعدود فيجوز وقوله أولا فلا يصح الخبز يدا أنه اذا تفاوتت الافراد في
القيمة كالأوباع غنما كل شاء بدرهم فلا يصح أصلا في جملة الافراد ولا في واحد عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى وأما عندهما فيجوز في الكل وهو قول الشافعي ومالك وأحمد رجحهم
الله تعالى والوجه ما مر غير أن الافراد هنا تتفاوت بها لا يجوز في واحد منها عند بخلاف
الصبرة ونقل عن التوازل لو قال بعث منك عنب ذاك الكر من كل وقر بكذا فان كان الوقر
عندهم معروفا والعنب جنس واحد يجب أن يجوز في واحد عنده وعندهما في الكل
كالصبرة وان كان أجناسا مختلفة فلا يجوز عنده أصلا وعندهما يجوز في الكل كالغنم
ولو اشترى قفيزا من صبرة أو مائة من منها جاز ولو اشترى عشر شياء من مائة شاء لم يجز كعشر
بطيخات من حمل وكذا الرمان ولو عز لها البائع جاز لانه بمنزلة الايجاب

(ان باع صبرة ولكن بينا * كائة بمائة وعيننا)
(ان نقصت فالمشترى هنا أخذ * بحصة ان شاء أو شاء نبذ)
(وأنها اذا تكون أكترا * فزائد البائع لا من شري)

يعنى ان باع صبرة على أنها مائة صاع بمائة درهم فان نقص المبيع فالمشترى بالخيار اما ان
يأخذ الموجود بحصته من الثمن واما أن يفسخ البيع لتفرق الصفة عليه وان زاد المبيع
على المائة فالزيادة للبائع لا للمشتري

(لكن في المذروع في الأقل * مخير في أخذه بالكل)
(وزركه واذا يكون أكترا * فانه جميعه لمن شري)

يعنى اذا باع ثوبا على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم فوجده أقل من ذلك فان المشتري يأخذه

بكل الثمن أو يتركه وأن زاد على عشرة كان للمشتري جميعه بذلك الثمن المذكور قال
فاضحان هذا في القضاء وأما في الديانة فلا يسلم له الزيادة ثم الفرق بين المشتريين أن الذرع
وصف في المذرع والوصف تابع لا يقابله شيء من الثمن فلا يتفاوت الثمن بتفاوت الذرع
والقدر أصل في المكيل والموزون فيقابلة الثمن ويتفاوت بتفاوته ونقل عن الكفاية أن
هذا فيما يتفاوت جوانبه فاذا اشتراه على أنه عشرة أذرع بعشرة فاذا هو أحد عشر لا تسلم له
الزيادة لأنه لا يتعيب بالتبعيض وصار كالمكيل والموزون

(كما إذا باع بوصف العيب * وبأن سلم بالغير ريب)

أي أن ما ذكرناه من أن المذرع إذا كان أكثر كان للمشتري بذلك الثمن هو مثل ما إذا
باع عبدا على أنه معيب بعائه فظهر سليما فإن المشتري يأخذه بذلك الثمن لأن السلامة
وصف كالذرع في المذرع فلا يقابله شيء من الثمن

(كل ذراع إن يقل بدرهم * يأخذ بحصة بدين فاعلم)

يعني إذا باع ثوبا على أنه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فوجده المشتري تسعة أذرع أو أحد
عشر فانه يأخذه بالحصة في هذين يعني فيما إذا كان أقل أو أكثر وله الترتك لأن الذراع
وإن كان وصفا لا أنه يصلح أصلا لأن ينتفع به بانفراده فاذا سمي له ثمن صار أصلا وكان
للمشتري الخيار لتفرق الصفة عليه في النقصان ولزيادة الثمن بزيادة المبيع في الزيادة

(والبر صبيعه في السنبل * والجوز واللوز بقشر أول)

أي صبيح البر في سنبله وكذلك العنبر والأرز والسمسم وضع بيع الجوز واللوز
وكذلك الفستق في قشره الأول أي الخارج وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى وأما في
قشره الثاني فيصح اتفاقهم بنذريتها وتخليصها وتسليمها إلى المشتري على البائع

(وبيع ثمره وإن لم يبدو * صلاحها فإذابه يعتد)

(ويلزم القطع على من اشترى * إن مطلقا أو شرط قطعه جرى)

(وشرط ابقاءها على الشجر * للمبيع مفسد فليس يعتبر)

أي صبيح ثمره بدصلاحها أو لم يبد لأنه مال متقوم ينتفع به في الحال أو في المال فصار
كالطفل والحش وقيل إن لم يبد صلاحها لا يجوز وعلى هذا الخلاف بيع الزرع قبل
أن تناله المشافر والمناجل كما ذكره الزيلعي ويلزم المشتري قطعها نقر بفالمالك البائع هذا
إذا اشتراها مطلقا أو بشرط القطع وإن شرط بقاءها على الشجر يفسد البيع لأنه شرط
لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وكذا بيع الزرع بشرط الترتك وإن تركها باذن
البائع طاب له الفضل وبغير إذنه تصدق بما زاد في ذاته لحصوله بجهة محظورة وإن أبقاها
بعد ما تناهى عظمها لا يتصدق بشيء وإن اشتراها مطلقا ثم استأجر الشجر إلى وقت الإدراك
طاب له الفضل لأن الاجارة باطلة لعدم التعارف فيبقى مجرد الاذن معتبرا بخلاف ما إذا
اشترى الزرع واستأجر الأرض إلى أن يدرك حيث لا يطيب له الفضل وهو ما زاد على
الثمن وعلى ما دفع من أجر المثل لأن الاجارة فاسدة تورث خيبا ولو اشتراها مطلقا فاعتزمت
آخر قبل القبض واختلط بحيث لا يعرف دامن ذافسد البيع لعجز البائع عن التسليم

تفريع على ما سبق فاذا قال المولى لعبده
أنت حر كيف شئت يعتق في الحال لأنه
علق بالمشيئة كيفية العتق لانفسه لان
كيف للسؤال عن الحال فيكون أصل العتق
منجرا والعتق بعد وقوعه ليس له حال أو
وصف يمكن تعلقه بالمشيئة إذ ليس للحرية
أحوال مختلفة أو صفات متعددة يمكن
تعلقها بالمشيئة ولا يتعلق بالمشيئة شيء
فيلغوه قوله كيف شئت إذ ليس ههنا حال
أصلا وما يقال من أن العتق كيفية من
كونه معلقا ومنجرا على مال وبدونه على وجه
التدبير وغيره مطلقا ومقيدا بما يأتي من
الزمان وكل ذلك كيفية فلدفع بأن
المراد أن العتق لا كيفية تتعلق بالمشيئة
بعد الوقوع فيلغوه فويض الكيفية بعد
وقوع الاصل وفي الطلاق إذا قال لها أنت
طالق كيف شئت تقع واحدة رجعية قبل
المشيئة لان كلمة كيف تدل على الاحوال
والصفات دون الاصل فيقع طلقة رجعية
بقوله أنت طالق ثم لها أن تجعله بائنا
خفيفة أو غليظة إذا طلق ذوا وصف وهي
مفوضة اليها بكلمة كيف فتستقل بذلك إذا
لم يكن للزوج نية وأما إذا كان له نية فإن
اتفقت نيتها فذلك أي يقع ما اتفقا عليه
وإن اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين أما
نيها فلا نية فوض اليها وأمانيته فلا نية الاصل
في ايقاع الطلاق فاذا تعارضت سقطا وبقي
الاصل وهي الواحدة الرجعية وههنا اشكال
مشهور وهو أنه لما فوض الامر اليها وجب
أن تستقل من غير اعتبار نية الزوج كسائر
التفويضات وأجاب عنه الشيخ أ كمل الدين
بالفرق بينه وبين عامة التفويضات لان
المفوض متنوع بين البيوتة والعدد فاحتج

الى النية لتعين أحدهما انتهى وهو بعد محل نظر فقوله في الوصف الخ المراد بالوصف بينونة وبالقدر العدد أعنى الثلاث الذي هو بينونة كبرى وانما ملكت الثلاث مع أن الزوج لا يملكها بأنت طالق بسبب التفويض والثلاث واحدة اعتبارية كما عرف في كتب الفقه فصحا اعتبارها بخلاف المتن فانه معزل عن ذلك

لكن لديهما الذي لا يقبل
إشارة على السواء يجعل
في الاصل والحال فان تعاقبا
هذا يكون أصله معاقبا

يعنى ان عند أبي يوسف ومحمد أن ما لا يكون من المحسوسات كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعناق والبيع والنكاح وغيرها فحاله وأصله سواء لان وجوده للمالكين محسوسا كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة أثره ووصفه كنبوت المالك في البيع والحل في النكاح والوصف أيضا معتقرا الى الاصل فاستويان وصار تعليق الوصف تعليق الاصل فيتعلق الاصل أيضا بالمشيئة لانه نرض اليها كل حال حتى الرجعية فيلزم تفويض نفس الطلاق ضرورة أنه لا يكون بدون حال من الاحوال ووصف من الاوصاف كما قالوا في مثل قوله سبحانه كيف تكفرون بالله الآية انه انكار لأصل الكفر بانكار أحواله ضرورة أنه لا ينفك عن حال كذا في التلويح

وان كم اسم لمبهم العدد
فلاطلاق ان يقل في ذا الصدد
ياهد أنت طالق كم شئت
فلم يكن مالم تشأ في الوقت

ولو بعد القبض يشتركان للاختلاط والقول للمشتري في مقداره لانه في يده وكذلك الباذنجان والبطيخ والمخلص أن يشترى الاصول ببعض الثمن والتمر ببعض الآخر وأن يشتجر أرض الزرع ببعض الثمن ويشترى الزرع ببعض الآخر لتحصل الزيادة في ملكه ثم يبيع الاصول بعد ما قضى حاجته من البائع قال أبو الليث وطريق آخر وهو أن يأذن للمشتري في الترك على أنه متى رجع عن الاذن كان مأذونا باذن جديد ولو اشترى ثمار بستان وبعضها خرج وبعضها لم يخرج لا يجوز في ظاهر المذهب لانه جمع بين الموجود والمعدوم وكان الحلواني يفتى بجواز في الباذنجان والتمر والبطيخ استحسانا لتعامل الناس ويقول انه مروى عن أصحابنا وكأنه يريد ما روى عن محمد بن جواز يبيع الورد على الشجر وهو يتلاحق ببعضه بعض وقال السرخسي والاصم انه لا يجوز

كذلك ان يستثن منها قدرا * يفسد بذلك البيع فيما طرأ

أى كما يفسد البيع بشرط ابقائها يفسدان استثنى قدرا معلوما منها سواء كانت مجردة أو غير مجردة لانه ربما لا يبقى شيء بعد المسئتي فيخلو العقد عن الفائدة بخلاف ما اذا استثنى شجرة معينة فيجوز لان الباقي معلوم بالمشاهدة وفي الهداية قالوا هذا رواه الحسن عن أبي حنيفة وأما على ظاهر الرواية فيجوز

ثم على من باع أجر الذرع * والكيل والوزن كذا في الشرع

الاجر في الأثمان قد تقررا * للوزن والنقد على من اشترى

أى أجر الذرع والكيل والوزن على البائع وكذا أجره العقد المعدولان ذلك من تمام التسليم وهو على البائع كما أن أجره وزن الثمن ونقده على المشتري لان الوزن من تمام التسليم وهو على المشتري وكذا يجب عليه تسليم الجيد لان حق البائع تعلق به فيكون أجره من عينه عليه وروى ابن رستم عن محمد أن أجره النقد على البائع لانه يكون بعد التسليم ورفر عن محمد أن أجره النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المديون لان عليه ايفاء حقه فيكون أجر التمييز عليه وبعد القبض دخل في ضمان رب الدين ويدعى أنه خلاف حقه فكان التمييز عليه

وبائع سلعته بالثمن * يأخذه من قبل للتعين

وما عد ذلك سلما معا * فيه اذا ترجح فيه امتعنا

أى من باع سلعة بثمن أعنى الدراهم والدينارين سلمه المشتري الثمن أو لان العقد يقتضى المساواة وحق المشتري قد تعين في البيع فيسلم هو الثمن أو لا يتعين حق البائع فيه كما تعين حقه هو في المبيع اذا الثمن لا يتعين الا بالقبض قال الزيلعي وصورة هذا أن يقل للبائع أحضر المبيع ليعلم أنه قائم فاذا أحضره قبل للمشتري سلم الثمن أو لا وان كان المبيع غائبا فالمشتري أن يمتنع من تسليم الثمن حتى يحضر البائع المبيع كما في الراهن مع المرتهن

(فصل الخيار)

البيع ناره يكون لازما وهو الاخير فيه بعد وجود شرائطه وناره يكون غير لازم وهو ما فيه

كم الاستفهامية اسم للسؤال عن العدد وقد تستعمل لمجرد العدد استعمال كيف لمجرد الحال فاذا قال لزوجه أنت طالق كم شئت لا يقع الطلاق ما لم تشأ في المجلس لانه في معنى الشرط ولا بد من المجلس لانه عليك وان ردت به بطل والقول بان كم هنا ليست استفهامية ولا خبرية لانهما التوكيد ممنوع اذ لا تكثير في الاستفهامية ثم لها ان تطلق نفسها او واحدة أو اثنين أو ثلاثا ما لم تقم عن المجلس والواحد عدد عند الفقهاء كما ذكره ابن الهمام وانما أصبح لها ان تطلق نفسها ثلاثا ولم يقع له ذلك مع أن النفويض من جهة لانها مضطرة الى ذلك اذ لو فرقت خرج الامر من يدها كما في شروع الهداية ثم هل تشترط نية هذا ذكر في الكشف اشتراطها أيضا

وحيث مثل أين للمكان

فلم يقع أيضا بهذا الشأن

بجيت شئت أو أين ان ذكر

ما لم تشأ في المشيئة اقتصر

أيضا على مجلسها وما متى

كذا ولا اذا ذهبت

حيث وأين اسمان للمكان المهم فلا يقع الطلاق في هذا الشأن أي في شأن الطلاق بقوله أنت طالق حيث شئت وأين شئت لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغوز ذكر المكان وتسبق المشيئة فلا تطلق ما لم تشأ وتقتصر في مشيئتها على المجلس فلو قامت خرج الامر من يدها وأورد عليه أنه اذا الغا بقی في معنى أنت طالق شئت فينبغي أن يقع في الحال كما نئت طالق دخلت الدار وأجيب بأنه لما تعذر العمل بالظرفية جعلناها مجازا عن حرف الشرط لمشاركتهم ما في الإبهام

الخيار والخيار في البيع أربعة أنواع خيار الشرط والتعيين والرؤية والعيب فخيار الشرط ما يكون سببه الشرط فهو من اضافة الشيء الى سببه وفيه يكون العاقد مختارا بين قبول أصل العقد ورده والقياس أن لا يصح لما فيه من معنى الغرر واطا هرهبه عليه الصلاة والسلام عن بيع وشرط إلا أن النص ورد به وهو قوله عليه الصلاة والسلام لحيان بن منقذ اذا أنت بايعت فقبل لا خلافة ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال فان رضيت فأمسكها وان سخطت فارددها على صاحبها الحديث والخلافة الخداع وخيار التعيين أن يشتري أحد الشئيين أو الثلاثة على أن يعين أي شاء وهو وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزومه وسيأتي جميع ذلك مفصلا ثم خيار الشرط أنواع فاسد وفاقا كما اذا اشترى على أنه بالخيار أو على أنه بالخيار أياما أو أبدا أو جائزا وفاقا وهو الخيار ثلاثة أيام فادونها ومختلف فيه وهو شرط الخيار شهرا أو شهرين فإنه فاسد عند أبي حنيفة وزفر والشافعي جائز عند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى

﴿ يصح للفرد كذا كلاهما * أن بشرط الخيار أو سواهما ﴾

أي شرط الخيار يصح لاحد العاقدين بأعنا كان أو مشتريا أو يصح لهما ما فلا يوجد البيع ما لم يرضا وكذا الغير العاقدين كما اذا شرط أحد العاقدين الخيار للغير فأى من المعاقدين أو الغير أجاز أو نقض صح وانما جاز ذلك لأن خيار الشرط شرع لحاجة الناس اليه لدفع العيب بالتروى وذلك يستوى فيه البائع والمشتري ويجوز أن يكون غيرهما أعلم منهم فلهما الإجابة فيه

﴿ ثلاثة أيام كذا في الأقل * لافوقها لكنه اذا حصل ﴾

﴿ ثم أجاز في الثلاث جازا * كذا اذا ما قال إحترازا ﴾

﴿ لا يبيع ان الى الثلاث ما نقد * أو زائد أيضا على هذا العدد ﴾

أي صح خيار الشرط ثلاثة أيام وكذا في أقل منها لالا كثر عنده لانه ثبت على خلاف القياس بالحديث فلا يزداد على المدة المذكورة فيه وهو لا يمنع النقصان عنها بالاجماع فيمنع الزيادة عليها لكنه اذا شرط الخيار أكثر من ثلاثة أيام ثم أجاز من له الخيار في الثلاثة أيام جاز البيع لزوال المفسد قبل تقريره وقوله كذا اذا ما قال الخ يريد به مثل ما ذكر من الجواز في ثلاثة أيام فادونها وعدم الجواز في أكثر منها إلا أن يجيز فيها ما اذا قال إحترازا عن الماطلة ان لم تتعد الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع أو ان لم تتعد الى أكثر من ثلاثة فلا يبيع حيث جاز في الاول ولم يجز في الثاني لكنه ان نقد في الثلاث صح والقياس أن لا يجوز البيع بهذا الشرط وهو قول زفر ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى لانه يبيع شرط فيه اقالة فاسدة فكان كالبيع بشرط اقالة صحيحة بل أولى ولنا أنه في معنى خيار الشرط في المقصود والحاجة لانه يتخير في الثلاث بين الفسخ والامضاء وهو محتاج اليه لدفع الماطلة كما احتج الى خيار الشرط لدفع العيب غير أن هنا يفسخ البيع مع عدم النقد وفي شرط الخيار يتم بعضها قال الزبلي وهذه المسئلة على وجوه اما أن لا يبينا الوقت أو يبينا وقتا مجهولا كأن يقول ان لم تنقده أياما أو يبينا وقتا معلوما هو أكثر من

ثلاثة أيام ففي كاهها فاسد إلا أن يتقد في الثلاث أو يينا وقتا وهو ثلاثة أيام فساد وتمهاته
 يجوز ونقل عن الفوائد الظهيرة وقاضيان أنه إذا لم يتقد الثمن إلى ثلاثة أيام يفسد البيع
 ولا يفسخ فلو أعتق المشتري العبد وهو في يده نفذ ولو كان في يد البائع لا ينفذ ولو كان هذا
 الشرط للبائع بأن اشترى عبد أو نقد الثمن على أن البائع ان رد الثمن فلا يبيع جاز البيع
 ويصير بمنزلة خيار الشرط حتى لو قبض المشتري المبيع يكون مضمونا عليه بالقيمة ولو أعتقه
 لا ينفذ ولو أعتقه البائع نفذ ونقل عن المحتبي لو قال أحدهما بعد البيع جعلت بالخيار
 ثلاثة أيام صح بالاجماع ولوزاد على الثلاث أو أطلق فسد البيع كالشرط الفاسد إذا ألحق
 بالصحيح وقال أبو يوسف ومحمد يجوز كشرط الخيار ولو قال البائع خذ وانظر فان
 رضيت أخذته بعشرة فهو خيار ولو باع بالخيار على أن يشغله أو يستخدمه جاز ولو على أن
 يأكل من ثمره لأن الثمر له حصه من الثمن

﴿ وفي خيار بائع في ملكه * يبقى المبيع داخلا في سلكه ﴾
 ﴿ فهلكه في يده من قد اشترى * بقيمة كالبعض في سوم الشراء ﴾

أى لا يخرج المبيع عن ملك البائع إذا كان الخيار له لأنه باشر باع الخيار له لم يتم رضاه
 ولا يخرج المبيع عن ملك بائعه إلا بعد تمام رضاه وإذا نفذ عتق البائع ويملك التصرف
 فيه دون المشتري وان قبضه بآذنه فهلاكه في يد المشتري في مدة خيار البائع وجب ضمانه
 بالقيمة لأن البائع ماضى بقبضه إلا بجهة العقد فيكون مضمونا بالقيمة كالمقبوض على سوم
 الشراء إذا لم يكن مثليا وهلك في يد المشتري لأن الأصل هو الضمان بالقيمة وانما يعدل عنه
 عند تمام البيع ولم يوجد قيد بالهلاك لأنه لو تعيب في يد المشتري كان البائع بالخيار ان
 شاء ألزم البيع وان شاء فسخ وضمن المشتري النقصان لأنه مضمون عليه بجميع أجزائه
 كالمغصوب ولو تعيب في يد البائع فان تعيب بفعله ينتقض البيع بقدره وتسقط حصته
 من الثمن وان تعيب لا بفعله فالمشتري ان شاء أخذه بجميع الثمن وان شاء فسخ كافي البيع
 المطلق عن خيار الشرط وقيد الهلك بكونه في يد المشتري لأنه لو هلك في يد البائع انفسخ
 البيع بلائى كالبائع المطلق

﴿ وانه عن ملكه - بلا مرا * يخرج في خيار من قد اشترى ﴾
 ﴿ فهلكه في يده من شري اذن * مثل تعيب يضمن الثمن ﴾
 ﴿ من غير أن يملكه من اشترى * فليس حكم الملك ههنا يرى ﴾

أى يخرج المبيع عن ملك بائعه إذا كان الخيار للمشتري لأن البيع من جهة البائع لازم
 والخيار شرع نظر المن هو له فيعمل في حقه دون الآخر فهلكه في يد المشتري يوجب ضمان
 الثمن عليه كما إذا تعيب في يده بعب لا يرتفع في مدة الخيار فانه يكون بالثمن سواء تعيب
 بفعله أو بفعل غيره أو بأفة سماوية لان حدوث العيب عند المشتري حينئذ يسقط خياره
 لجزءه اذن عن رده على الصفة التي قبضه عليها فيلزم البيع ويلتزم المشتري بالثمن والاشراف
 على الهلاك عيب فاذا هلك الا وهلك الا والعقد قد انبرم فيلزم الثمن بخلاف ما إذا كان الخيار
 للبائع لأنه بالتعيب عند المشتري لا يمنع الراد لا يعجز عن التصرف بحكم الخيار فلا يسقط
 خياره وان أشرف على الهلاك فلوزم البيع فيه فانما يلزم بعدموته وهو لم يبق محلا

فصار بمنزلة ان التي هي أصل في الشرط
 فقوله ذكر واقصر بالبناء للجهول وليس
 كذلك كلمة متى أو كلمة اذا اذا أتى بواحدة
 منهما بان قال أنت طالق متى شئت أو اذا
 شئت لأنه لا يبطل بقيامها عن المجلس فهما
 وأورد أن الشرط الذي فيه جهة الحقيقة
 أولى ففعلها مجاز عن اذا أولى وأجيب بأنه
 ليس فيها طرفية المكان ورد بأن يطلق
 الظرفية أقرب الى الحقيقة من عدمها
 وأجيب بأن مطلق الظرفية لا وجود له في
 الخارج ورد بأنه لا يلزم من عدم تحقق
 المطلق في الخارج الا في ضمن المقيد عدم
 ارادته الا في ضمنه

والجمع ان علامة الذكور
 به فعندنا على المشهور
 على الذكور والاناث يطلق
 عند اختلاطهم وليس يصدق
 اذا انفردن ثم حيث يحصل
 علامة الاناث فيه يشمل
 صنف الاناث لا السوي فان يقل
 على بنى آمنوني يارجل
 اذاله البنات والبنونا
 يشملهما الأمن وأمنونا
 على بناتنا فليس شاملا
 ذكورهم واذا يكون قائل
 على بنى ذوات البنات لا الذكور
 فالهن الأمن في الذي ذكر

الجمع المذكور بعلمة الذكور على
 المشهور عندنا يتناول الذكور والاناث
 عند الاختلاط وذلك على وجه الحقيقة
 لأنه يطلق على المذكر والمؤنث كما يطلق
 على المذكر فقط وذهب كثير الى أنه مجاز
 حينئذ فلا يتناول الاناث بطريق الحقيقة

للبيع حينئذ فكان مضمونا عليه بالقيمة ضرورة وانما قيدنا العيب بما لا يرتفع في مدة الخيار كقطع يد بعد مثلا لأنه لو كان يرتفع فيها كان على خياره فان ارتفع فيها كان له الفسخ بعد ارتفاعة وان لم يرتفع لزم العقد ثم عذر الرد كما نقل عن الايضاح وقوله من غير أن يملكه الخ متعلق بقوله يخرج في البيت السابق أي يخرج في هذه الصورة عن ملك البائع من غير أن يدخل في ملك المشتري وهذا عند أبي حنيفة لأن الثمن لم يخرج عن ملك المشتري لأن الخيار يعمل في حق من هو له فلو دخل المبيع في ملكه دخل بلا عوض واجتمع في ملكه العوض والم عوض ولا يعرف هذا في الشرع ويعرف فيه الخروج عن ملك الشخص لا إلى مالك كما اذا اشترى متولى أمر الكعبة عبدا يخدمها فإنه يخرج عن ملك مالكه ولا يدخل في ملك أحد وكالتركة المستغرقة بالدين يخرج عن ملك الميت ولا يدخل في ملك الورثة ولا الغرماء وكالوقف وحيث لم يدخل في ملك المشتري فلا يترتب عليه أحكام الملك

﴿ كعتق من اذا اشتراه يعتق * والعتق ان يملكه يعلق ﴾

تمثيل لحكم الملك فإنه اذا كان الخيار للمشتري كأن اشترى قريبه بالخيار فإنه لا يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وكذا اذا علق عتق عبدا يملكه بان قال ان ملكت عبدا فهو حر فاشتراه بالخيار اذا يملكه بخلاف ما اذا علقه بالشراء فإنه يعتق

﴿ ومن له الخيار ان اجازا * بغير علم ذلك شرعا اجازا ﴾

﴿ والفسخ لالكنه ان يعلم * في مدة له يجوز فليفهم ﴾

يعنى أن من له الخيار سواء كان بائعا أو مشتريا أو اجنبا اذا اجاز بغير علم ذلك العاقد الآخر اجاز اذا ضرر على صاحبه لان العقد لازم من جهته وليس له الفسخ بغير علم العاقد الآخر ولا يعمل فسخه لكن ان علمه العاقد الآخر في مدة الخيار يجوز ويعمل فسخه لان العاقد الذي لا خيار له قد يلحقه الضرر اذا فسخ بغير علمه لان الخيار اذا كان للبائع ومضت المدة يظن المشتري أن البيع تم بناء على الظاهر فيتصرف بالمبيع ثم يظهر أنه ملك غيره فيلحقه الضمان بالهلاك واذا كان للمشتري فالبايع لا يطالب لسلمته مشتريا بناء على أن البيع تم بمضى المدة فاذا أخبره المشتري أنه كان فسخ العقد تضرر فلذا يعمل الفسخ الا اذا علم به الآخر في المدة فان علم به فيها انتقض العقد وان لم يعلم به فيها تم العقد لمضى المدة قبل الفسخ هذا في الفسخ القولى وأما فى الفعلى كما اذا تصرف الملاك فى المبيع أو الثمن عيناً فإنه يفسخ بغير علم الآخر

﴿ ويسقط الخيار حيث تنقضى * مدته كذلك حينما رضى ﴾

﴿ ولو بفعل بالرضا قد أشعرا * كالوطء والركوب لا يخبرا ﴾

أى يسقط الخيار بانقضاء مدته لانه لم يثبت الا فيها فيكون مقدرا بعضها كذلك اذا رضى من له الخيار ولو كان رضاه بفعل يشعر بالرضا كوطء الامه اذا لم يحل الا فى الملك ونقل عن الايضاح المباشرة والتقييل بشهوة من البائع نقض ومن المشتري اجازة ولو نظر الى الفرج بغير شهوة لم يكن اجازة اذا يتوقف على الملك لانه يجوز للطيب والقابلة وقوله لا يخبر ا بضم الباء الموحدة كركوب الدابة لا لامتحان لانه لو ركبها للاختبار لا يسقط خياره بخلافه

واستدل بعدم دخولهن فى الجمعة والجهاد وغيرهما والجواب أن ذلك لدليل خارجي وربما يتدل بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية فان فائدة الابتداء أولى من التنصيص بعد تناول وسبب النزول وهو قول أم سلمة يارسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الرجال فنزلت فقررت النبي عليه الصلاة والسلام نفهن وأجيب بأن المراد ما نرى الله ذكرهن بالاستقلال وقوله وليس يصدق الخ يعنى أن الجمع المذكور بعلامة الذكور لا يتناول الاناث اذا انفردن أى لا تكون لهن خاصة وان ذكر الجمع بعلامة التأنيث تناول الاناث خاصة لا غيرهن ثم فرغ على ذلك بما ذكره محمد فى السير الكبير أنه اذا قال آمنونى على بنى وله بنات وبنون يتناول الأمان الفريقين ولو قال آمنونى على بناتى لا يتناول الذكور من أولاده ولو قال على بنى وليس له سوى البنات لا يثبت الأمان لهن ثم ههنا على وفق ما فى المنار قال المحقق ابن نجيم والظاهر أن المشايخ أخذوا من هذه الفروع القاعدة الاصلية قال فى التحرير والاطهر خصوصه بالذكور لنبادار الخصوص عند الاطلاق وأما دخول البنات فلا احتياط فى الامان حيث كان مما تصح ارادته قال فى فتح القدير وتدخل البنات فى قوله بنى واختاره هلال وعن أبي حنيفة اختصاص الذكور به قال بعض المشايخ فى المسئلة روايتان انتهى

ثم الصريح ما مراده ظهر

بكثر استعماله حيث اشهر

أى الصريح ما ظهر المراد منه بكثر استعماله فى ذلك المعنى المراد كما يدل عليه مورد القسمة فإنه فى بيان وجوه الاستعمال فيخرج

عن التعريف الظاهر والنص والمفسر
والمحكم لان الظهور فيها من حيث اللغة لا
من حيث الاستعمال

مجازا أو حقيقة كسر

وطائق والاكل من ذا البر

يعنى أن الصريح يكون حقيقة كلفظ
حرفي قوله لعبدك أنت حر وطائق في قوله
لامرأته أنت طائق ويكون مجازا مثل قول
الخالف لا آكل من هذا البر فان المدارق
الصريح كثيرة الاستعمال وذلك يتحقق
فيها اذا كانا متعارفين وقوله أنت حر وأنت
طائق متعارفان متداولان لغة واصطلاحا
في معناهما لاتفاق اللغة والاصطلاح عليه
بمخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة كما هو
ظاهر كلام فخر الاسلام من جور من سراح
المنار كونهما مثاليين للجواز لأنهما مجازان لغة
في ازالة الرق وانسكاح لأن وضعهما في
اللغة ليس لذلك فقد تعسف

والحكم أن الحكم قد تعلقا

بنفس لفظه كأن تحقققا

بألفاظ دون اللفظ حتى استغنى

عن أنه يسوى لذلك المعنى

شروع في بيان حكمه بعد تعريفه يعنى
حكم الصريح أن الحكم الشرعي يتعلق بنفس
لفظه حتى كان الحكم الشرعي يتحقق بذاته
في الواقع بدون اللفظ وذلك لقيام اللفظ
مقامه من غير نظر الى أن المتكلم أراد ذلك
المعنى أو لم يرد حتى استغنى في اثبات الحكم
عن نية معنى اللفظ لان الحاجة الى النية
لتمييز بعض محتملات اللفظ عن البعض فاذا
تعين معنى واحد مراد بالاستعمال لم يبق
حاجة الى النية فيأى وجه أضاف الطلاق
أو العتاق الى المحل ثبت الحكم كما اذا قال يا حر

في خيار العيب اذا لا حاجة فيه الى الاختيار فكان رضا ولو ركبها للسقي أو شراء العلف
أو ليردها على بائعها فالقياس أنه اجازة اذ يمكنه بقودها وفي الاستحسان ليس باجازة سيما اذا
كانت صعبة

﴿وواحد الثوبين ان زيد شري * أو واحد الثلاث حيثما اشترى﴾

﴿مشرطاً تعين ثوب واحد * يصح في ذا القدر لافي الزائد﴾

هذا خيار التعيين وهو أن يشتري ثوبين على أن يعين واحدا منهما فإذ أخذه وكذا في أحد
الثلاثة فيصح وان كان في الزائد على ذلك يفسد وهو القياس في الجميع لجهالة المبيع
وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان أنه في معنى شرط الخيار اذا الجواز لغة للحاجة الى
التأمل فكذا هنا يحتاج الى اختيار من يتق به أو يشتري له والجهالة انما توجب الفساد اذا
أفضت الى النزاع ولا فضاء اليه هنا لان الامر صار مقوضا الى المشتري فيختار ما يشاء والحاجة
تندفع بالثلاثة لا شتمها على الجيد والردى والوسط وفي الأربعة لا نزاع أيضا لكن لم
توجد الحاجة والرخصة قائمة بهما معا فلا يحصل بأحدهما ثم قيل يشترط أن يكون في
هذا العقد خيار الشرط أيضا وقيل لا يشترط واذا لم يذ كر خيار الشرط فلا بد من التوقيت
في خيار التعيين بالثلاثة عنده وعدة معلومة عندهما

﴿أو اشترى العبدين بالخيار * في واحد من ذين المختار﴾

﴿ان ثمننا فصله وعينا * محمل إختياره وبيننا﴾

﴿صح ولكن في الوجوه الباقية * يفسد اذا كانت وجوها واحية﴾

قوله أو اشترى عطف على قوله شري في البيت السابق يعنى اذا اشترى عبيدين بالخيار في
أحدهما صح ان فصل البائع الثمن وعين العبد الذي اختار فيه لان كلا من المبيع والثمن
معلوم قيد بالعبدين لأن شراء الكليل والوزني أو العبد الواحد على أنه بالخيار في نصفه
جائز سواء فصل الثمن أو لالان النصف من الشئ الواحد لا يتفاوت ووضع المسئلة في الوفاية
والهداية بلفظ باع عبيدين الخ فالعبر بلفظ شري عبيدين تنبيه على أنه لا فرق بين أن
يكون الخيار في ذلك للبائع أو للمشتري كما نقل عن شرح الوافي ثم انما يصح في الوجه
المدكور كما بينا وأما في الوجوه الباقية فيفسد وهي ما اذا لم يقصل الثمن ولم يعين محمل الخيار
أو فصل ولم يعين أو عين ولم يقصل لجهالة الثمن والمبيع في الأول وجهالة المبيع في الثاني
وجهالة الثمن في الثالث وفي الهداية اذا اشترى اثنان عبيدا بالخيار فرضي أحدهما به
دون الآخر فليس للآخر أن يرده عنده وقال له الرد وكذا اذا اشترى اياه فظهر به عيب فرضي به
أحدهما ليس للآخر الرد عنده وكذا اذا اشترى اياه لم يراه فراه أحدهما وررضي ليس
للآخر الرد على هذا الخلاف أيضا

﴿ومشتريه بوصف يرغب * فيه كخيار وعبد يكتب﴾

﴿ولم يكن بوصفه المعين * يترك أو يأخذه بالثمن﴾

أي لو اشترى عبدا على وصف يرغب فيه معين كان شراءه على أنه خباز أو كاتب فكان بخلافه
أخذه بثمنه ان شاء وان شاء تركه لان الكتابة والخبز وصف مرغوب فيه فيستحق بالشرط
ويثبت الخيار بغواته لانه لم يرض به دونه بخلاف ما اذا باع شاء أو ناقة على أنها حامل

أو تحلب كذا رطل حيث يفسد البيع لان هذا شرط مجهول لا وصف مرغوب حتى لو شرط
 أنها حلوب أو لبون لا يفسد البيع ولو شرط أن العبد يكتب كذا وكذا يفسد ونقل عن
 الذخيرة فإن قبض المشتري العبد فوجده على أدنى ما ينطلق عليه اسم الكاتب لا يكون له
 الرد لوجود الشرط ولو امتنع الرد بسبب من الأسباب يقوم العبد كاتباً وغير كاتب وينظر
 الى تفاوت ما بين ذلك فيرجع به المشتري على البائع وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
 لا يرجع لان تعذر الرد في خيار الشرط لا يوجب الرجوع على البائع فكذا هذا ولو اشترى
 جارية على أنها بكر فعلم أنها ليست كذلك فإن علم بالوطء كان زايها عند علمه بلائث لم
 تلزمه والارتمه ولو اشترى بقره على أنها حبل فولدت عنده فشرى اللبن وأنفق عليها فانه
 يرد لها والولد وما شرب من اللبن ولا شيء له عما أنفق لان البيع وقع فاسداً فكانت في ذماته
 والنفقة عليه ولو اشترى جارية بالخيار فرد غيرها قائلاً انها هي المشتراة فالقول له وجاز
 للبائع وطؤها لان المشتري لما ردها رضى بتمليكها من البائع بذلك الثمن كما نقله صاحب
 الدرر عن الواقعات ثم اذا اشترى عبد بشرط كتابته ولم توجد فأراد الرد فقال البائع
 كان يحسن ذلك لكنه نسيه عندك فالقول للمشتري وعلى هذا اذا اشترى جارية على
 أنها طباخة ونحوه كذا قال الزبيعي لكن أفتى المرحوم أبو السعود من علماء قسطنطينية
 أن بيع الجارية على أنها طباخة فاسد في زماننا موجب للفسخ لان الطبخ متفاوت
 تفاوتاً فاحشاً بالنظر الى جميع أصناف الاطعمة وبعضها فيفضى الى النزاع ولو اشترى
 العبد على أن جنسه دوسى فظهر أنه ما جرى أفتى المرحوم يحيى أفندي مفتي البلدة
 المذكورة أن له الرد

﴿ خيار تعيين وعيب يورث * والشرط كالرؤية لا يورث ﴾

أي يورث خيار التعيين والعيب ولا يورث بالتشديد بخيار الشرط والرؤية أي لا يورثه
 المورث لو ارثه أما خيار التعيين فلان المورث كان مخصوصاً بتعيين ملكه المخلوط برضا
 صاحبه فكذا وارثه فانه انتقل الملك اليه مخلوطاً بملك الغير كما كان المورث وأما خيار
 العيب فلان المورث استحق المبيع غير معيب فكذا وارثه وهذا معنى الارث فهما وأما
 خيار الشرط فلان خيار الانسان لا ينتقل الى غيره بل ينقطع بعونه وتمام يورث ما يحتمل
 الانتقال فاذا كان الخيار للبائع ومات ملك المشتري المبيع لا يوارثه البائع واذا
 كان للمشتري ومات ملكه وارث المشتري بلا خيار وكذا خيار الرؤية لانه ليس الا مشيئة
 وارادة حتى اذا مات المشتري فليس لورثته الرد وأما خيار التعيين والعيب فلم ينتقلا
 للوارث بطريق الارث بل بالمعنى الذي ذكرنا فإطلاق الارث فهم ما تسامح كافي النفاية
 هذا وما اذا مات من لا خيار له وكان للآخر خيار فخياره باق كما كان كافي الدرر

﴿ وجاز بيع بائع مال يرى * كالمشتري ان لم ير الذي اشترى ﴾

﴿ وعندها للمشتري الخيار * من أخذ أو ترك كما يختار ﴾

﴿ وان يكن من قبل رؤى يرضى * وماله تعيين وقت ينفضى ﴾

﴿ ولكنه يسبق الى أن يبطل * يبطل فبعده لن يعلا ﴾

أي جاز أن يبيع الرجل شيئاً ملكه ولم يره كما اذا ورث ولم يره جاز أن يشتري ما لم يره وقال

أو ياطالق أو أنت حر أو أنت طالق ونحوه
 ثبت الحكم ولذا لو أراد أن يقول سبحان الله
 فجرى على لسانه أنت حر أو أنت طالق
 ثبت العتاق أو الطلاق وفي فتح القدير وقولنا
 لا يتوقف على النية معناه اذا لم ينو شيئاً أصلاً
 يقع لأنه يقع وان نوى شيئاً آخر لما ذكرنا
 أنه لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديناً
 لا قضاء وكذا عن العمل في رواية ولا بد من
 القصد بالخطاب لفظ الطلاق عالم المعناه
 أو بالنسبة الى الغائبة ولذا لو قرره مسائل
 الطلاق بحضرة زوجته وهو يقول أنت طالق
 ولا ينوي لا تطلق وفي من يكتب ناقلاً من
 كتاب فيه امرأتى طالق وكلما كتب قرن
 الكتابة بالتلفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه
 ولذا لو قال لقوم تعلمت ذكر بالفارسية فقوله
 معي فقال زن من سه طلاق فقالوا لم يحكم
 بالحرمة عليهم انتهى وعليه ما في القنية
 امرأة كتبت أنت طالق وقالت لزوجها
 اقرأ فقرأ ما لا تطلق انتهى ولا اشكال فيه كما
 ظن لانه ليس بقصد الخطاب لانه كمن ينقل
 من الكتاب كما قدمنا وكمن يحكي قول غيره
 قائلاً قال امرأتى طالق حيث لا يقع

ثم الكناية الذي قد استتر

معناه واستعماله فما ظهر

بدون ما قرينة تبين

مجازاً أو حقيقة يكون

يعنى أن الكناية الكلام الذي استتر المراد
 منه بالاستعمال فلم يظهر بدون قرينة
 توضحه والقرينة فيه مثل دلالة الاحوال
 على المراد فالاستتار فيه بسبب الاستعمال
 بأن يستعمل مع قصد الاستتار وان كان
 معناه ظاهراً لغة وبهذا القيد يخرج من
 تعريفه المشترك والمشكل والمجمل لان

الشافعي رحمه الله لا يجوز لأن المبيع مجهول اذ لم يعرف منه الا الاسم فصار كما اذا لم يشر اليه
 ولا الى مكانه اذ هو معدوم وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذ اراد آه واولان الجهالة فيه لا تنقض
 الى المنازعة لانه ان لم يوافقهم رده فصار كجهالة الوصف في المشاهد المعين والمراد بالتمهي
 بيع ما ليس في ملكه بدليل أن بعض الصحابة قال يا رسول الله ان الرجل يطلب مني
 السلعة ليست عندي فأبيعهامنه ثم أدخل السوق فاستخدمها فاشترىها فأسلمها اليه فقال
 عليه الصلاة والسلام لا تبع ما ليس عندك وأجمعنا على أنه لو باع عيناً حاضرة غير موكنة لا
 يجوز وان ملكها بعد ولو كان كازعم لحاز ولو باع عيناً غائبة وكان المشتري رآها قبل ذلك
 جاز فبطل قوله طردا وعكسا ذكره الزيلعي فاذا اشترى المشتري ما لم يره كان له الخيار
 عند الرؤية ان شاء أخذ وان شاعرد وان كان سبق رضاه بما اشترى بأن رضى قبل الرؤية
 لان ثبوت الخيار له مؤقت بالرؤية لتحديث الشريفة فلا عبرة باسقاطه قبلها كإفي العمادية
 وحيث ثبت له خيار الرؤية وقت الرؤية بالحديث ولم يؤقت له وقت ينتهي بانتهائه كان
 باقي الى أن يوجد ما يبطله كالمسند كره قال الزيلعي وقال بعضهم اذ ارادوا وعكس من
 الفسخ ولم يفسخ سقط خياره ولزم البيع وان لم توجد منه الاجازة صريحاً ودلالة لان
 سبب ثبوت هذا الخيار جهالة أو وصف المبيع بدليل أنه لو رآه قبل العقد لم يكن له الخيار
 والجهالة تزول بالرؤية فيسقط بزوال سببه سقوط خيار العيب بزوال العيب والصحيح
 انه مطلق غير مؤقت بالزمان فيكون له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقط بالقول أو بفعل يدل
 على الرضا كذا ذكره محمد في الأصل انتهى ونقل عن العمادية لو رآه فسكت أو أبطله
 بلسانه لا يبطل ما لم يقل رضيت ذكره الحارثي في شرطه وعن الكافي انه لا يسقط
 بقوله أسقطته ثم مناط خلاف الشافعي فيه أن جهالة الوصف تؤثر في صلب العقد عنده
 لان الوصف مقصود وعندنا انما تؤثر في صفته وهي التزوم لان العقد وعليه الذات باعتبار
 المالية وهي موجودة في غير المرئي وفي الذخيرة صورة المسئلة أن يقول بعث منك الثوب
 الذي في كمي وصفته كذا والدره التي في كمي وصفتها كذا ولم يذكر الصفة أو يقول
 بعثك هذه الحارثي بالمتقبة أما اذا قال بعثك ما في كمي أو في كمي من شيء فقال عامة
 المشايخ اطلاق الجواب يدل على جوازها وقال بعضهم لا يجوز لجهالة المبيع وفي
 المبسوط الاشارة اليه أو الى مكانه شرط الجواز حتى لو يشر اليه أو الى مكانه لم يجز كذا
 نقل هذا والمشتري اذ لم يشر المشتري الفسخ قبل الرؤية وذلك لان العقد غير لازم فيفسخ
 بفسخه لا بموجب الخيار كإيتمه الزيلعي

(ويثبت الخيار في الايجار * وقسمه والصلح فهو جاري)

(ان كان عن دعواه ما لان على شيء معين يكون مبدلاً)

أي يثبت خيار الرؤية أيضاً في الاجارة والقسمه والصلح عن دعوى المال على شيء معين
 لان كلامهم معاوضة ثم ليس في الدراهم والدنانير والدينون خيار الرؤية فلا يثبت
 في المشتري بالسلم ولو تباعا عيناً بعين فلهما الخيار وعيناً بدلين لم يشرى العين الخيار
 كذا في بعض شروح النكاحية

والتكذيب

مثل الضمير لا وجوب للعمل
الابنية لدفع المحتمل

المراد بالضمير ما هو أعم من ضمير المتكلم
والمخاطب والغائب فإن الضمائر كلها
عندهم من قبيل الكناية لاستتار المراد بها
عند الاستعمال وتحقيقه أن الواضع وضع
لفظ أنت بالوضع العام لكل مخاطب معين
فإذا قلت أنت فعلت كذا فهم أن القصد إلى
مخاطب معين وهو الموضوع له لغة بالوضع
العام لكنه لا يعلم منه في الاستعمال أنه زيد
أو عمرو ومثلاً الأبقريته تعينه كتوجه
المخاطب نحوه والاشارة وان فهم أن مدلوله
مخاطب معين وضعاً فلا استتار في مدلوله
بحسب الوضع وإنما الاستتار حين الاستعمال
كأهوشان الكناية كن يكون محضته زيد
وعمر وفيقول أنت فعلت كذا فلا ريب في
انفهام مدلوله الوضعي وأن المراد واحد
معين منهما أو أماً أنه زيد أو عمرو بذاته فلا
وكذا الحال في ضمير الغائب كما يحكى عن
بعض النحاة أنه بعث غلامه إلى حبيب له
وقال للغلام إذا رأيتته فلا تقل له وان لم تره
فقل له يريد إذا رأيت الرقيب فلا تخاطب
الحبيب وان لم تره فخاطبه فلا ريب في أن
حاضره فهموا منه شخصاً غائباً معيناً وأما
أنه فلان بذاته فلا وكذا الغلام لولا قرينة
سبق العلم بحال المولى وكذا الحال في ضمير
المتكلم كأننا إذ لولا معرفة من تكلم به لم يدرك
أنه زيد أو عمرو وان علم مدلوله الوضعي أعني
المتكلم المعين وقصد استتاره عند الاستعمال
لا ينافي وضوح مدلوله وأعرفيته من حيث
الوضع إذ لا استتار في مدلوله وضعاً وإنما
الاستتار حين الاستعمال فقد تقوم القرينة
على خصوصية المتكلم والمخاطب والغائب
وقد لا تقوم وأما القول بأنه حالة الاستعمال

﴿ ولم يجز لبائع خيار * لرؤية قبالة يختار ﴾

أي لا خيار للبائع إذا باع ما لم يره

﴿ وبطل حتما خيار الشرط * ورؤية ما قرروا بالضبط ﴾

﴿ تعيب المبيع أو ما يوجب * من مشترحاً لغيره يطلب ﴾

﴿ كبيع ما اشترى بلا خيار * ان قبلها أو بعد فهو جارى ﴾

أي يبطل خيار الشرط وخيار الرؤية تعيب المبيع عند المشتري سواء كان بفعله أو لا
دفعاً للمضر عن البائع لأنه خرج عن ملكه سليماً فلا يعود إليه معيباً ونقل عن العمادية
أنهما يبطلان بولادة الجارية والدابة فإن مات ولد الدابة عادت ولاية الرد بخلاف الجارية لأن
الولادة نقصان في بنات آدم وعن فوائده المحيط إذا اشترى بالخيار دابة فباضت أو شاة
فولدت بطل خياره فإن كانت البيضة فاسدة والولد ميتاً فهو على خياره إلا إذا نقصت بالولادة
كذا هذا في خيار العيب وعنهما أيضاً قال الصدر الشهيد لو اشترى شيئاً ووجهه إلى منزله
فأراد رده بخيار الرؤية ليس له ذلك لأنه لو رده يحتاج إلى الحمل وهو بمنزلة عيب حادث عند
المشتري وذكروا القاضي طهري الذي إذا اشترى شيئاً ووجهه إلى موضع كذا ثم أراد رده حمله
إلى مكان العقد ثم يرده ويبطلهما أيضاً تصرف المشتري تصرفاً واجباً لغيره كالبيع
بلا خيار قبل الرؤية وبعدها أي يبطلهما إذا كان قبلها وبعدها ما قبلها فلتعذر الفسخ
في هذه التصرفات لوقوعها بحجة لا بناء صحتها على قيام المالك وقد وجد وبعدها صحتها لا يمكن
رفعها وأما بعد الرؤية فلأنه دليل الرضا ومثل البيع بلا خيار في الإبطال الاعتاق والتدبير
والاجارة والرهن والهبة بالتسليم فإن رده عليه بخيار الشرط أو بالفسخ من كل وجه أو
بانقضاء الاجارة أو فناء الرهن فالصحيح أنه لا يعود الخيار كما نقل عن الخالص وغيرهما ثم
لا يخفى أن المراد بالخيار هنا أي في قوله كبيع ما اشترى بلا خيار خيار البائع وهو المشتري
الأول سواء كان بلا خيار أصلاً وبخيار للمشتري أي الثاني أو لغيره لأن البيع من جانبه
حينئذيات

﴿ أما إذا ما كان غير موجب * حقاً لغيره مثل ذلك السبب ﴾

﴿ كالبيع بالخيار والمساومة * أو هبة ان لا تكن مسلماً ﴾

﴿ وكل ما يكون من هذا النمط * فإنه يبطل بعدها فقط ﴾

يعنى أما إذا كان تصرف المشتري لا يوجب حقاً لغيره كما يوجب السبب المتقدم ذكره
بان كان كالبيع بخيار أو المساومة وهي عرض المبيع على البيع والهبة بلا تسليم وكل
ما يكون من هذا النمط كالاسكان بلا أجر وطلب الشفعة الملائق وقبضه المشتري ونقدتغنه
فانه يبطل بعذر الرؤية فقط ولا يبطل قبلها لأنه لا يبطل قبلها بصريح الرضا كما مر
في الدلالة عليه أولى وما سبق من مثل البيع بلا خيار لولم يبطل لزم إبطال حق الغير ثم المراد
بالخيار هنا أيضاً الخيار للبائع وهو المشتري الأول على نهج ما تقدم لأن البيع حينئذ
من حانته غيريات

﴿ وان يكن مستوى الآحاد * فرؤية البعض من الأفراد ﴾

مستترانه يمكن استعماله لعمرو وبكر بعد
الاستعمال لزيد فهو كجاري لانه حين
استعماله لزيد لم يكن مستترا وامكان
استعماله لغيره بعد استعماله لايوجب
استنثاره في تلك الحالة وقوله لا يوجب
العمل شروع في بيان حكم الكناية أي
حكمها انه لا يجب العمل بها بدون النية
وذلك لدفع ما يحتمله اللفظ من غير المراد فلا
بدمن النية أو ما يقوم مقامها من دلالة
الحال

وقولهم كناية الطلاق

فذا من المجاز في الاطلاق

يعني أن كنيات الطلاق مثل أنت بائن أنت
بنته أنت حرام تطلق عليها الكناية بطريق
المجاز لا الحقيقة لان حقيقة الكناية
ما استتر المراد به وهذه الالفاظ معلومة
المعاني ظاهرة عند كل أحد من أهل اللسان
ولكنها شابهت الكناية من جهة الابهام
فيما يتصل به هذه الالفاظ مثلا البائن معلوم
المراد الا أن محل الينونة هي الوصلة وهي
متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح
وغيره فاستتر المراد لاقى نفسه بل باعتبار
المحل الذي يظهر فيه أثر الينونة فاستعير
لها لفظ الكناية واحتاجت الى النية ليزول
ابهام المحل بتعين الينونة عن وصلة
النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب
الكلام نفسه من غير أن تجعل أنت بائن
كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع
رجعيا لان الكناية عن الشيء تفيد ما
يفيده المكنى عنه وهذا على وفق ما في
التوضيح وشروح المنار وغيرها وأورد عليه
العلامة في التلويح انه مع ما فيه من
التكلف ان أريد أن مفهوماتها اللغوية

﴿ تكفيه كالموزون والمكيل ﴾ ان كله من ذلك القبيل

﴿ ورؤية الجميع في ذا الباب ﴾ لازمة ان كان كالشباب

يعني أن المبيع ان كان أشياء فان لم تتفاوت أحاده كالمكيل والموزون وعلامته أن يعرض
بالانموذج أكتفى برؤية بعضه ان كان كله من ذلك القبيل أي كالبيض المرئي فان كان
الباقي أردأ مما رأى فحينئذ يكون مخيرا وان تفاوتت أحاده كالشباب لم يرؤية كل واحد
كالذواب وأما الجوز واللوز فكالحنطة والشعير لتقارب أفرادها على ما في الهداية والذواب
كالشباب

﴿ ورؤية المقصود في التحقيق ﴾ كافية كالوجه في الرقيق

أي يكفي رؤية المقصود ان يقع العلم بالمبيع ولا يشترط رؤية غيره كوجه الرقيق أمة
أو عبد الان سائر الاعضاء فيه تبع لوجهه لان القيمة فيه تتفاوت بتفاوت وجهه مع
التساوي في سائر الاعضاء

﴿ وفي الذواب وجهها مع الكفل ﴾ رؤيته تكتفي على هذا العمل

أي رؤية الوجه والكفل معا على الانفراد تكتفي في الذواب وهو الصحيح وقال بعض
المشايخ وهو قول الشافعي رحمه الله لا بد من رؤية القوائم مع ذلك أيضا والمعتبر في شاة اللحم
الجس وفي شاة الغنم رؤية ضرعها وفيما يطعم لا بد من الذوق لان العلم بالمقصود لا يحصل
الا به

﴿ وعلم المعلم والذي ظهر ﴾ من غيره والدار كالتعبر

أي وتكتفي رؤية علم الثوب المعلم لان مالتيه متفاوتة بحسبه وتكتفي رؤية ظاهر غيره أي
غير المعلم انبها يعلم حال البقية ونقل عن شرح المجمع أن المسئلة مفروضة في الثوب الذي
لا يتفاوت ظاهره وباطنه حتى لو تفاوت فلا بد من رؤية ظاهره وباطنه ورؤية الدار تعتبر
في الكل ولا تكتفي رؤية البعض قال الزيلعي رحمه الله وقال زفر لا بد من رؤية داخل
البيوت وهو الاصح لان بيوتها الشتوية والصيفية والعلوية والسفلية ومرافقها
ومطابخها وسطوحها تختلف فلا بد من رؤية ذلك كله وهو الاظهر وما ذكر في الكتاب
يعني من الاكتفاء بالبعض مبني على عادة الكوفة في ذلك الزمان فان بيوتهم كانت على
تقطيع واحد اه

﴿ ويكتفي بنظر الوكيل ﴾ بالقبض كالشراء لا الرسول

أي يكتفي بنظر الوكيل بالقبض كما يكتفي بنظر وكيله بالشراء لا الرسول أي لا يكتفي بنظر
الرسول سواء كان رسولا في الشراء أو القبض وصورة التوكيل بالشراء أن يقول كن
وكيل اعني بشراء كذا وصورة التوكيل بالقبض أن يقول كن وكيل اعني بقبض
ما اشتريت وصورة الرسالة أن يقول كن رسولا اعني بشرائه أو يقول بقبضه فرؤية
الوكيل الاول تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل الثاني تسقط عند أي حنيفة رحمه
الله اذا قبضه ناظر اليه وحينئذ ليس له ولا الموكل أن يرده الا من عيب وأما اذا كان رسولا
بشراءه أو قبضه وراه فالمشترى أن يرده وقال الوكيل والرسول سواء في أن قبضهما بعد
الرؤية لا يسقط خيار المشتري وفي بعض الشروح لو اشترى أرضا وأذن لالاكر أن

بزرعها فزرعها بطل خياره لان فعله كفعله وفي المجتبى يصح التوكيل برؤية ما اشتراه
فيلزم العقدان رضی و يفسح ان شاء لانه من أحكام العقد فيصح التوكيل به كالعقد
وقال شيخ الاسلام خواهرزاده لا يصح كذا في بعض الشروح

﴿ والجس كالذوق اذا من أعمى * يكون مسقط كما ان شيا ﴾

﴿ كذا العقار عنده ان وصفا * وان يوكل ذاب قبض يكتفى ﴾

يكون تامة ومسقط خبر عن الجس بالجسم أي جس الاعمى فيما يعرف بالجس مسقط خياره
وهذا اذا كان الجس قبل الشراء أما بعده فلا يسقط كما ذكره الزيلعي بل يعتد الى أن يوجد
ما يدل على الرضا من قول أو فعل وكذا ذوقه فيما يعرف بالذوق وشبهه فيما يعرف بالشم أما
صحة عقد الاعمى فلانه مكلف محتاج بالبصير وأما سقوط خياره عما ذكره لوصول العلم له
بهذه الطرق وكذا الحكم في العقار اذا وصف عند الاعمى وبعض شراح النقاية أرجح
الضمير في قوله ووصف العقار عنده الى العقار على ما روى عن أبي يوسف انه اشترط في وصف
العقار أن يوقف الاعمى في مكان لو كان بصيرا رآه منه ثم يوصف فان التشبيه يقام مقام
الحقيقة عند العجز كتحريك الشفتين أقيم في حق الأخرس مقام القراءة في الصلاة واجراء
الموسى على رأس المحرم بالحج أو العمرة أقيم مقام الخلق للذي لا يشعر له عند التحلل وقوله
وان يوكل الخبز يديه ما قال الحسن بن زياد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ان
الاعمى يوكل وكيله قبضه له و يراه وهو الاشبه بقول أبي حنيفة رحمه الله لان رؤية
الوكيل بالقبض ك رؤية الموكل كاتقدم

﴿ ومن رأى شيا وبعدهما اشترى * مغير رآه شرعا خيرا ﴾

أي من اشترى شيا رآه خيرا ان تغير وان لم يتغير لا يخير لان العلم بالبيع قد حصل بالرؤية الاولى
وقدرضى به مادام على تلك الصفة الا اذا لم يعلم عند العقد أنه كان رآه من قبل حينئذ ثبت
له الخيار

﴿ وبائع ان قال ما تغيرا * فقوله مع اليمين اعتبارا ﴾

وعلى المشتري اليانة لان سبب لزوم العقد وهو الرؤية السابقة بظاهر والتغير حادث والقول
لمن يتسلك بالظاهر هذا اذا كانت المدة قريبة بحيث يعلم انه لا يتغير في تلك المدة وأما ان
كانت بعيدة كان رأى أمة وبعدها عشرين سنة اشترىها وزعم البائع انها لم تتغير
فالقول للمشتري لأن الظاهر شاهده كافي الهداية

﴿ كالمشتري رؤيته اذ ينكر * فقوله مع اليمين اعتبارا ﴾

أي كما يعتبر قول المشتري بيمينه لو اختلفا في الرؤية لان الرؤية امر حادث والمشتري ينكره
فكان القول له

﴿ ومن يرى عيبا فداشترى * فانه كان به مخيرا ﴾

والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض فان ذلك رضاه
كافي الهداية

﴿ فان يشأ يأخذه بالمسعى * من ثمن أو شاء رد حتما ﴾

ظاهرة غير مستترة فهذا الايشافى الكناية
واستتار مراد المتكلم بها كما في سائر
الكنايات وان أريد أن ما أراد المتكلم
ظاهرا لاستتار فيه فمضوع كيف ولا يمكن
التوصل اليه الا ببيان من جهة المتكلم
وهم مصرحون بأنهم من جهة المحل مستترة
ولم يفسر والكناية الابعاد استتار المراد به
سواء كان باعتبار المحل أو غير انتهى
وأجيب بأنها كنايات حقيقة لكن اضافتها
الى الطلاق مجاز وحاصله تسليم أنها كنايات
حقيقة لاستتار المراد بها وان المجاز في قولهم
كنايات الطلاق اذ ليست كنايات عنه والا
كان الواقع بهارجعيا وليس كذلك
وهذا كما ترى حاصل الجواب
لا حاصل الايراد كالموطن وذكر صاحب
التوضيح أنهم لو فسر الكناية بما فسرهما
علماء البيان لما احتجوا الى هذا التكلف
وحاصله أن يراد بالبائن مثلا معناه الحقيقي
ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم الى
ملزومه الذي هو الطلاق مطلقا على صفة
البيوتة كما يراد بطول النجاء مفهومه
لينتقل منه الى طول القامة وهذا مبنى على
أن المراد في الكناية هو اللازم بالعرض
والملزوم بالذات كما سبق وأما على قول من
يكتفى بمجرد جواز اعادة المعنى الحقيقي فلا
قال في التلويح لا يقال اللازم من حيث أنه
لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه الى
الملزوم ما لم يصرح بمختصه حتى يكون الانتقال
من الملزوم الى اللازم والبائن ليس بلازم
للطلاق لجواز أن يكون الطلاق رجعيا ولا
ملزوما له لان البيوتة قد تكون من غير
وصلة النكاح لاننا نقول المراد باللازم ههنا
ما هو تابع و رديف للشيء وقد يحصل
الانتقال منه بواسطة قرينة من عرف

العيب ما تخلو عنه الفطرة السليمة فن وجد بالمبيع عيباً أخذ به بكل الثمن أو رده انطلق
العقد يقتضى السلامة فكانت كالمشروطة في العقد فعند فواتها يتخير كما اذا فأت الوصف
المرغوب المشروط في العقد كمن اشترى عبداً على أنه كاتب أو خباز فكان له أن يأخذه أو يردّه
وليس له أن يمسه ويأخذ النقصان لأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن بمجرد العقد الا اذا
صارت مقصودة بالتناول اما حقيقة كالمقطع البائع يد المبيع قبل القبض فإنه أسقط به
نصف الثمن لأنه صار مقصوداً بالتناول أو حكماً بأن يتمتع الرديحى البائع بالتعيب عند
المشترى أو بحق الشرع كالتحاطة كما سيأتى

﴿ وكل ما في ثمن يؤثر * نقصا لى التجارى يذكر ﴾

قال في الذخيرة كل شيء اذا رجع الى أهل صنعه يعدونه عيباً فهو عيب وان لم يوجب نقصاناً
في العين ولا في منافعتها نظيره الظفر الاسود ان كان ينقص فهو عيب كما في الأثر والافليس
بعيب كما في الحبس ونقل من التتار خانية ان اختلف التجار فقال بعضهم هو عيب وقال
بعضهم لا لا يرد اذا لم يكن عيباً عند الكل وفي الخلاصة لو اطلع المشتري على العيب ولم يعلم أنه
عيب عند التجار فقبضه فعلم بذلك ينظر ان كان عيباً بيننا لا يخفى على الناس كالعور ليس
له أن يردّه وان كان يخفى يرد فلو اشترى غلاماً بر كتمه ورم وقال البائع انه حدث من ضرب
أصابه فاشتراه على ذلك ثم ظهر أنه قد يم ليس له أن يردّه وفي النوازل اشترى جارية بها قرحة
فنظر اليها ولم يعلم أنها عيب فقبضها ثم ظهر أنها عيب له الرد وفي المحيط الصحيح أن القرحة
اذا كانت عيباً بيننا ليس له الرد والاله الرد ولو اشترى فرساً على رجله ورم فقال البائع مع
خورده است فقبضه فاذا هو خنامله الرد على قياس مسألة القرحة وعن المرغيناني لا على
قياس مسألة الورم

﴿ والبول في الفراش كالأباق * وسرقه فالكل بالوافق ﴾

﴿ في صغرمع كبير يختلف * وبالقديم والجديد يوصف ﴾

﴿ فواحد من هذه ان كانا * في غير ذى التمييز حيث بانا ﴾

﴿ فليس في العيوب ذابعد * فما على بائعه يرد ﴾

المراد من ذى التمييز هو الذى يعقل أن يأكل ويشرب وحده فقير المميز بافقه ضلال فليس
بعيب رأساً وكذا سرقته لعدم القصد وبوله في الفراش اضعف البنية فلا يرد بشئ منها أصلاً
﴿ وان يكن مميزاً فعيب * والرد شرعاً ليس فيه ريب ﴾

فاذا ظهر العيب فيه عند البائع ثم حدث فيه عند المشتري فله أن يردّه لأنه عين ذلك بخلاف
ما اذا حدث عند المشتري بعد بلوغه فإنه لا يردّه لأنه غيره كما قال

﴿ والعيب في مميز اذا حصل * في يد بائع وبعده اتصل ﴾

﴿ بالمشتري وعنده قد بلغا * فعاد ليس رده مستوعاً ﴾

لتجدد السبب عند المشتري اذا البول في الفراش قبل البلوغ لضعف المثانة وبعده لدها في
البطن والأباق كان لحب اللعاب والسرقه لقله المسالاة وبعده لحب في الباطن أما اذا حدث
عند البائع بعد البلوغ ثم حدث عند المشتري فإنه يردّه اذ يحمل على اتحاد السبب كما ذكرنا
في حدوث العيب في الصغير المميز عند البائع ثم عند المشتري ثم الرده انما يكون اذا حدث عند

من أجل ذلك بانثنا تكون

الاباعتهى فـلاتين

واستبرئى الفرج وأنت واحده

فهنا رجعية لازائده

أى لاجل كون قولهم كناية الطلاق مجاز
لاحقيقة كان الطلاق الواقع بكناية
الطلاق بانثنا دلوا كانت كناية الطلاق
حقيقة لوقوع بهما وقع بالصریح أعنى
الرجعى اذهى كناية عنه حينئذ وليس
كذلك فيقع بكناية الطلاق البائن الا فى
هذه الثلاث وهى قوله اعتدى استبرئى
رجل أنت واحدة فان الطلاق الواقع بها
رجعى وقوله فلاتين بالفاء التفريعية
اشارة الى أن الاستثناء من قوله بانثنا تكون
يعنى أن الواقع بمآذ كرم من الكنایات
طلاق بئن الا فى هذه فان الواقع بهار جعية
واحدة ويجوز أن يكون استثناء من قوله
فذا من المجاز يعنى أن قوله كنایات الطلاق
مجاز الا فى هذه الثلاث فانها كنایات عن

البائع ثم عند المشتري لان حدث عند أحدهما فقط

﴿ أما الجنون فهو لا يختلف * بصغر أو كبر إذ يعرف ﴾

﴿ ففي يد البائع ان في الصغر * كان وعند المشتري في الكبر ﴾

﴿ عاد فانه به يرد * وليس من ردهنا لئلا يرد ﴾

قال في الهداية معناه انه اذا جن في الصغر في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري فيه أوفى الكبر فانه يرد له لأنه عين الاول اذا السبب في الحالين متحد وهو فساد الباطن وليس معناه أنه لا يشترط المعاودة في يد المشتري لان الله تعالى قادر على ازالته فلا بد في الرد من المعاودة اهـ

﴿ وبخسر ودفن ثم الزنا * كذا تولد من الزنا هنا ﴾

﴿ في أمة عيب فدى ترام * للاقتراش لا كذا الغلام ﴾

الآن يفحش فيه الاولان بان لا يوجد مثله في الناس الا نادرا ويكون الزنا عاده له وفسر بصدوره منه أكثر من مرتين

﴿ والكفر عيب فيهما فالمسلم * ينفر عن ذي الكفر فهو محرم ﴾

ولأنه يمنع صرفه الى بعض الكفارات ككفارة القتل فتمت الرغبة ولو شراه على أنه كافر فوجده مسلما لا يرد

﴿ كاستحاضة وحيض ارتفع * من بنت سبع عشرة اذا امتنع ﴾

اثبات الاستحاضة بالبيضة ممكن لانها استمرار الدم كافي الكافي وأما ارتفاع الحيض فان ادعاه بسبب الداء أو الجبل نسمع والمرجع في الاول اطباء فثبت الخصومة بشهادتهم والاحوط اثنان منهم وفي الثاني النساء فثبت الخصومة بشهادتهن ولا سبيل الى الثبوت الا باقرار البائع أو نكوله

﴿ ثم اذا عيب قديم ظهرا * من بعد ما استولد أو مادبرا ﴾

﴿ أو مات أو أعتق بالجمان * فانه يرجع بالنقصان ﴾

أما في الموت فلائن الملك ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله وأما الاعتاق فالقياس عدم الرجوع لان الامتناع بفعله كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان العتق انتهاء الملك لان الأدمي ما خلق في الاصل محلا للملك وانما يثبت الملك فيه مؤقتا الى الاعتاق فكان منياله كالموت والشئ يتقرر بانتهائه فيجعل كأن الملك باق والرد معتذر والتدبير والاستيلاء بمنزلة لان تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحكمي أعني حكم الشرع كافي الهداية

﴿ لان على مال يكون أعتقا * أو لبس الثوب له مخرقا ﴾

﴿ كقتله وأكل بعض يؤكل * أو كفه فلا رجوع ينقل ﴾

أي لا يرجع بالنقصان ان أعتقه على مال لان حبس البدل كحبس المبدل وكذا لا يرجع بالنقصان ان لبس الثوب مخرقا اياه كقتل العبد أو كل ما يؤكل كالأكل أو بعضا أما القتل فلأنه لا يوجد الا مضمونا وسقوط الضمان هنا للملك فصار كالمستفيد عوضا هو عدم الضمان وسلامة النفس بخلاف الاعتاق فانه لا يوجد مضمونا مطلقا كاعتاق المعسر عبدا مشتركا وأما الأكل واللبس فلتعذر الرد بفعل مضمون منه وانما سقط

الضمان

الطلاق حقيقة فلذا كان الواقع بها مطلقا رجعيا ويخذه أن الابهام في هذه الثلاث أيضا من جهة المتعلق فلا فرق من هذه الجهة بين هذه وتلك وانما كان الواقع بها رجعيا أما في اعتدى فلأنه يقال اعتدد مالك أي احسب عدده فيحتمل أن يراد اعتدى نعم الله عليك أو نعمي عليك أو اعتدى الدراهم أو اعتدى من النكاح أي احسب الاقراء فاذا نوى عد الاقراء زال الابهام وثبت الطلاق بطريق الاقتضاء ضرورة أن وجوب عد الاقراء يقتضى سابقة الطلاق تصحيح الامرو المقتضى ضروري فيقدر بقدر ما يصح به الكلام وهو الواحدة الرجعية فلا يرد الى الرائد هذا في المدخول بها وأما في غير هاتين وجهه للاقتضاء واردة حقيقة عد الاقراء لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة فيجعل قوله اعتدى مجازا عن كوفي طالفة بطريق الطلاق اسم المسبب على السبب لان الطلاق سبب لوجوب الاعتداد وقد صرح في الفتاوى أنه لو قال لها تو طلاق شو تطلق فكذا هذا ولا يجعل مجازا عن طلق اذا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طلقك لانهم بشرطون التوافق في الصيغة وأورد أن اطلاق اسم المسبب على السبب مشروط بكون المسبب مقصودا من السبب ليصير بمنزلة علة غائية فتتحقق أصلته كما مر في باب المجاز وظاهر أن ليس المقصود من الطلاق هو الاعتداد وأوجب بان الشرط في الطلاق اسم المسبب على السبب اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه أيضا كاختصاص الفعل بالارادة والخبر بالغيب

الضمان هنا بسبب الملك فصار كالمستفيد عوضاً وكذا أكل البعض لان الطعام كشيء واحد فصار كبيع البعض

﴿ وان به عيب قديم ظهراً * من بعد عيب صار عند من شري ﴾

﴿ يرجع بنقصان وأما ان رضى * من باع بالأخذ كذاله قضي ﴾

يعني اذا ظهر به عيب قديم بعد ما حدث به عيب عند المشتري فانه يرجع بالنقصان ولا يرد له لان في الرضا ضراراً بالبائع وأما اذا رضى البائع به فان له اخذ له رضاه

﴿ الا بخل من شري اذا اختلط * فماله الأخذ اذا بدا النمط ﴾

كما اذا قطع الثوب وخاطه أو صبغته أجزأ ولو السويق بمن فانه يرجع بالنقصان ولا يأخذه البائع وان رضى بالاخذ لان الامتناع لحق الشرع بسبب الزيادة اذا لوجه القسح بدونها لعدم انفكاكها ولا معها لانها ليست مبيعة فامتنع رأساً

﴿ فقبل خلط ان يبع لا يرجع * وبعده الرجوع لا يمتنع ﴾

أي ان باعه قبل الخلط لا يرجع بالنقصان اذا كان أخذ البائع ممكناً لعدم شغله بملك المشتري فبالبيع صار المشتري حاسباً للبيع فلا يرجع بالنقصان وبعد الخلط له الرجوع بالنقصان اذا باعه لان أخذ البائع لم يكن ممكناً لشغل المبيع بملك المشتري فلم يكن المشتري حاسباً له بالبيع

﴿ والجوز كالبيض اذا ما كسرا * وفاسدا رآه بعد ما شري ﴾

﴿ فان يكن مما به ينتفع * ففيه بالنقصان شرعا يرجع ﴾

لانه بالكسر تعيب عنده فلا يرد له بل يرجع بالنقصان لدفع الضرر قدر الامكان

﴿ أو لم يكن منتفعاً به اذن * له رجوعه بكامل الثمن ﴾

لأنه اذا كان غير منتفع به بالكلمة لم يكن ما لا فمكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره لان ماله باعته باعتبار لبه فان كان البعض فاسداً كالأحد والاثني في المائة جاز البيع جراً على المعتاد وان كان الفاسد كثيراً لا يجوز البيع لانه يكون جمعاً بين المال وغيره كالجمع بين العبد والحرة في الهداية

﴿ ان ادعى الا باق منه برهنا * على الا باق عنده مينا ﴾

﴿ ومثل هذا بائع ان يشك * عن اليمين أنه لم يحصل ﴾

﴿ علم له بذلك ثم بينا * اباقه من بائع مبرهنا ﴾

﴿ أو انه على البتات حلفه * مع أنه فعل لغيره أو وصفه ﴾

﴿ وصوره التحليف فيه ما أتق * بانه قط أو يقول ما استحق ﴾

﴿ رداعلى فيهم من دعواه * أو مثله من فهم معناه ﴾

قد عرفت أنه لا بد في الرد من وجود العيب عند البائع وعند المشتري فالمشتري اذا ادعى الا باق أثبت أنه أتق عنده لينتصب خصماً والاثبات اما بالبينه أو تكول البائع عن الحلف على العلم ثم أثبت اباقه عند البائع اما بالبينه أو تكوله عن الحلف على عدم اباقه لا على عدم العلم به قال شمس الأئمة التحليف على فعل الغير يكون على عدم العلم في جميع المسائل الا في هذا لان التسليم التزمه البائع سليمان من العيب فالتحليف يرجع الى ما تضمنه التزامه

والاعداد شرعاً بطريق الاصاله محض بالطلاق لا يوجد في غيره الا بالتبع والشبهة كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج واعتناق أم الولد وقد يقال ان اعتدى من بائع الاضمار أي طلقك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقك في المدخولة يثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق عملاً بنيته ولا تجب العدة ومثل اعتدى استبرئ فرجل لانه تفسيره وتوضيح لما هو المقصود من العدة أعني براءة الرحم من الحمل الا أنه يحتمل أن يكون للوطء وطالب الولد وأن يكون للزوج رزق آخر فاذا نوى ذلك ثبت الطلاق اقتضاءً والمباحث المذكورة في اعتدى آتية هنا كذا في التلويح وغيره وأما أنت واحدة فلا أنه يحتمل واحدة في قومك أو في الجمال أو عندى ليس معي غيرك أو تطليقة واحدة بحذف الموصوف وأقامة الوصف أو حذف المضاف والمضاف اليه وأقامة صفة المضاف اليه مقامهما أي ذات طليقة واحدة كقول

كعب بن زهير

وما سعاد غداة البين اذ رحلوا

الأغن غضيض الطرف مكحول

أي الامثل غزال أغن ولا فرق بين رفع

واحدة ونصها والوقف ومنهم من قال ان

رفع لا تطلق وان نوى لأنه خبر عنها وان

نصب تطلق بلانية لانه يكون نعماً للطلقة

وان سكن يحتاج الى النية والتعجيل الاول

لان العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب

والخاص ان لا دلالة على الينونة في الصور

الثلاث فيقع الواحدة الرجعية

ثم الصريح الاصل في الكلام

لاتلك القصور في الافهام

وان ما بالشبهات يدرأ

عن التفاوت الجلي ينيئ

أعنى عدم العيب وينبغي أن يكون التحليف أنه ما أتق عنده من مبلغ مبلغ الرجال لما سمعت ان اباقة عند البائع قبل البلوغ وعند المشتري بعده لا يوجب الرد لاختلاف السبب كما في الهداية والبول في الفراش والسرقة على هذا النمط قال في الخزانة العيوب أقسام الاول ما يكون ظاهرا الكل أحد كالعور والشلل والصمم والخرس والعرج والسن الساقطة والاصبع الزائدة والأمراض والقروح والخرق والعفونة في الثياب والسيخ في الأرض اذا لم يعلم به المشتري وعلم بعد البيع فله أن يردته اذا كان عيبا لا يحدث مثله في تلك المدة الا أن يدعى البائع البراءة من العيوب أو رضا المشتري به وهو ينكر وحينئذ لا يرد ما لم يقم البينة أو يحلف المشتري وان كان مما يحدث مثله في تلك المدة فالقول للبائع انه لم يكن عنده الا اذا أقام المشتري بينة أنه كان عند البائع وفي الموضع الذي نكل البائع أو أقام المشتري البينة على ما ادعى للبائع أن يحلف المشتري بالله ما رضى بالعيب ولا عرضه على البيع لانه ادعى أمر الواقره يلزمه فاذا أنكر يستحلفه الثاني ما لا يعرفه الا اطباء كالدق والسل والحصى القديمة ونحوها فعلى القاضى أن يريه واحدا منهم والاثنتان أحوط وذ كر بعضهم أنه يريه مسلمين عدلين لانه قول ملزم فلا بد فيه من العدد كما في الشهادة فان قال هذا العيب موجود فيه وأنه لا يحدث مثله في هذه المدة يحكم برده وان قال لا يحدث في مثل تلك المدة والبائع ينكر فعلى المشتري أن يقيم البينة انه كان عند البائع أو يحلفه والثالث ما لا يعرفه الا النساء وهو ما يكون في موضع لا يطلع عليه الرجال فعلى القاضى أن يريه حرة عدلة والثنتان أحوط فان أخبرت بان لا عيب فلا خصومة أصلا وان أخبرت بالعيب فلا يكفي به بل يحلف البائع فان نكل رد عليه وان حلف فلا خصومة والرابع ما لا يعرفه الا بالاختبار والتجربة كالأباق والسرقة ونحوهما ثم ذ كر ما هو عند أبي حنيفة من أن البائع اذا أنكر وجود العيب عند المشتري فالسبيل فيه أن يقيم المشتري البينة ولا يحلف البائع وما ذ كرناه ثمة هو قولهما وهو المذكور في المتون ثم ذ كر أن الجارية اذا زنت عند البائع كان عيبا ولا يشترط فيه المعاودة عند المشتري وذ كر أن العنة والحصى عيب واذا اشتراه على أنه خصى فاذا هو فحل لا يرد وأن سرقة أقل من عشرة دراهم عيب وكذا الأباق الى ما دون سفر

﴿ان ادعى العيب الذي قد اشترى * على أداء عن لن يجبر﴾

لثلا يظهر العيب فيه فينتقض القضاء

﴿فان بين عيب هنالك ردًا * وان يكن لا عيب فيه أدى﴾

اما بان يقيم المشتري البينة أو باقرار البائع أو نكوله فحينئذ يرد ان لم يمنع من الرد مانع كما سيأتي وان يكن لا عيب فيه بان حلف البائع أدى المشتري عنه

﴿ان مسها بشهوة ثم وجد * عيبها فتلك حتما لا ترد﴾

﴿كالوطء والتقبيل فهو يمنع * رداً والنقصان شرعا يرجع﴾

يعنى الاصل في الكلام الصريح لأن الكلام موضوع للافهام والصريح هو التام في ذلك لا الكناية لقصورها في الافهام وما يدرا بالشبهات كالحودود ينبت بما بينهما من التفاوت الجلي ووجه الانباء أن ما يدرا بالشبهات يثبت بالصريح دون الكناية فلا يجب حد القذف الا بالتصريح بالنسبة الى الزنا فلا يجب بجامعتها أو واقعها أو وطئها ولا بالتعريض كاست أنابزان تعريضا بزنا المخاطب وذ كر في الاسلام لو قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لا يحدث المصدق ولو قال هو كما قلت حد و فرق بينهما بان كاف التشبيه توجب العموم عندنا في محل يقبله ولذا قلنا يقتل المسلم بالذمي لقول على رضى الله عنه دماؤهم كدمائنا فيكون قد نسبه الى الزنا قطعاً و صدقت يحتمل أمورا كثيرة كصدقت فيما مضى فكيف تكلمت بهذا ويحتمل السخرية والاستهزاء ومنهم من فرق بان صدقت لم يتصل بالمذوف لانه خطاب القاذف لاله فلم يكن قذفا وانما يتصل به اقتضاء بصدق الاول والحد يسقط بالشبهة فلا يسقط بالمقتضى لانه ضرورى بخلاف هو كما قلت لانه يتصل به لانه اخبار عنه على سبيل الغائب وأورد أن التشبيه هو القول الدال على اشتراك أمرين في شئ فلا يفيد العموم وأجيب بأنه اذا ورد بين شيئين ولم يكن ثمة أمر خاص يتعين وجه الشبه والمحل قابل لامور متعددة حمل على الاشتراك فيها لثلا يلزم الترجيح بلا مرجح كالعرف بلام الجنس في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق بخلاف قول عائشة رضى الله عنها سارق أمواتنا كسارق

أحيانا لاتنفاه المشاركة في أمور كثيرة
فيجمل على المتيقن وهو الاثم في الآخرة
دون القطع لسقوط الحد بالشبهات وعدم
العموم بالشبهة ذكره ابن نجيم رحمه الله
تعالى

وإذ بظاهر الكلام يعمل
مما له سوق الكلام يحصل
فذلك الاستدلال بالعبارة
عبارة النص وبالاشارة
أن يستدل فهو لا شك العمل
بما بنفس التنظيم أيضا قد حصل
ولم يكن سيق له الكلام
مثاله ليظهر المرام
في قول ربنا على المولود له
في ضمن ما الذكر الحكيم فصله

يعني أن الاستدلال بعبارة النص هو العمل
بظاهر الكلام أي بما سيق له الكلام
والاستدلال بطلب الدليل كالاستنصار
طلب النص والدلالة كون الشيء بحيث
إذا فهم فهم غيره فان كان التلازم بعلة
الوضع فوضعية أو العقل فعقلية وما ذكره
بعض شراح المنار من أن الاستدلال أن
ينتقل الذهن من الأثر إلى المؤثر على عكس
التعليل فليس من مفهوم اللفظ كما ذكره صاحب
المنار في آخر شرحه فتفسيره به تفسير بما
لا يرضاه المصنف والدلالة اللفظية عبارة
واشارة ودلالة واقتضاء وما عدا ذلك فتمسكات
فاسدة ووجه الضبط أن الحكم المستفاد
من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس النظم
أولا والاول ان كان النظم مسوقا له فهو
العبارة والاقهوالاشارة والثاني ان كان
الحكم مفهوما منه انفة فهو الدلالة أو شرها
فهو الاقتضاء والافتمسكات فاسدة

أي ان مسها بشهوة أو قبلها أو وطئها بركا كانت أو ثيبا نقصها الوطء أو لا ليس له ردها
بل يرجع بالنقصان الا اذا رضى البائع بأخذها

﴿وعرضه المعيب للبيع رضا * كذا مداواة له ان مرضا﴾
﴿ونحوه من ليس أو ركوب * فهو رضا بذلك المعيب﴾

لأن كلامه دليل الاستيقاظ

﴿دون ركوبه لرده فلا * كالسقي عن ضرورة ان فعلا﴾

بأن كانت لاتنقاد الى السقي بدون الركوب كذا اذا ركبها مع علف جملها ياه وكانت لاتنقاد
بدون الركوب حتى لو جملها علف غيرها كان رضا كافي الخلاصة

﴿كذا شرأؤه لهما ما تعترف * لكن بلا ضرورة رضا عرف﴾

يعني مثل السقي شراء العلف أما ان ركبها بلا ضرورة كان رضا

﴿ولو شري بصفقة عبيدين * مع قبضه لواحد من دين﴾

﴿ثم به عيبا رأى كذا اذا * بالآخر العيب له أن يأخذ﴾

﴿هذين أو يرد كلامهما * وللعيب ردان يقبضهما﴾

أي لو شري عبيدين بعقد واحد وقبض أحدهما فوجده أوبالآخر عيبا أخذهما أو ردهما اذ
ليس له التفريق قبل تمام الصفقة وتعامها بقبض الجميع وهو لم يحصل وقوله وللعيب ردا
المخ أي ان قبضهما ردا المعيب خاصة بحصته اذا الصفقة قدمت بالقبض وتفرقها بعد التمام
جائز اذ هو بيع بالحصة بقاء وهو جائز بخلاف التفريق قبل التمام كما في قبض أحدهما فانه
بيع بالحصة ابتداء وهو غير جائز كما بين في موضعه ولا يشكل هذا بخيار الشرط والرؤية حيث
لم يجزله رد الواحد فسقط بعد القبض لان الصفقة فيهما لم تتم بعد القبض اذ تمامها بالرضا
ولم يوجد وان وجد القبض ولا كذلك خيار العيب اذ وجد تمام الصفقة بالقبض مع الرضا
ولا يشبه خيار العيب بخيار الشرط والرؤية يجامع ضرر البائع بالتفريق اذا ضرر اتمامه
من جهته لتدليسه فلا يعتبر في حق المشتري

﴿ومشتر كيليا أو وزنيا * بيعه عيبا رأى عينيا﴾

﴿فانه هنا يرد الكلا * أو يأخذ الكل فليس الا﴾

يعني أن من اشترى كيليا أو وزنيا من نوع واحد ووجد بيعه عيبا فانه يرد الكل أو يأخذ
الكل ولا يرد المعيب وحده سواء كان قبل القبض أو بعده لأن الكيل والوزن اذا كان من نوع
واحد كان كشيء واحد حكما وتقدير وان كان أشياء حقيقة لان المالية فيه بالاجتماع
فصار الكل في حق البيع كشيء واحد ولذا يسمى باسم واحد كالكرم مثلا والتقوم فيه
باعتبار الانضمام والايع اذا الحبة الواحدة ليست متقومة ولا كذلك نحو العبيدين
فافترقا

﴿لكن بعضه اذا استحقا * من بعد قبض فالذي تبقى﴾

﴿بأخذها ولم يكن مخيرا * في الرد لا الثوب ففيه خيرا﴾

يعنى ان استحق بعض الكيلى أو الوزنى بعد قبضه بأخذ الباقي ولا يرد له لأن الشركة فيها ليست بعيب والتبعض فيهما لا يضر والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان العمد حق العاقد وتتمامه برضاه لارضاء المالك أما ان استحق البعض قبل القبض كان للمشتري رد الباقي اذا الصفقة لم تتم لعدم القبض وحاصل ما في هذا الباب ما في العمادية تفلا عن الطعاوى ومخلصه أن المبيع لا يخلو ما أن يكون شيئاً واحداً أو شيئين وفي الحكم كشيء واحد من حيث انه لا يقوم أحدهما بدون صاحبه كصراحي باب أو زوج خف أو نعل وأما ان يكون شيئين أو أشياء وليس في الحكم كشيء واحد كثنى أو عبيدين أو دابتين وما أشبهه مما يقوم كل واحد منهما بدون الآخر ثم الحادث في المبيع نوعان عيب واستحقاق والاحوال ثلاثة قبل قبض جميع المبيع أو بعد قبض الجميع أو بعد قبض البعض أما اذا وجد ببعض المبيع عيباً قبل قبض الكل وكان ذلك العيب موجوداً وقت البيع ولم يعلم المشتري وقت الشراء أو حدث بعد العقد قبل قبض المبيع في يد البائع فالمشتري بالخيار ان شاء رضى بالجميع ولزمه جميع الثمن وان شاء رد الكل وليس له أن يرد المبيع خاصة بحصته من الثمن وكذلك ليس للبائع أن يقبل المبيع خاصة الا اذا تراضيا على رد المبيع خاصة وأخذ الباقي بحصته من الثمن فلهما ذلك لان الصفقة قبل القبض غير تامة ولو قبض بعض المعقود عليه ثم وجد بالمقبوض عيباً أو بمابقى حكم هذا الفصل لحكم الفصل الاول في جميع ما ذكرنا لأن الصفقة لم تتم بعد سواء كان المعقود عليه شيئاً واحداً أو أشياء ولو قبض جميع المبيع ثم وجد ببعضه عيباً كان عند العقد أو حدث بعد العقد قبل القبض فإنه ينظر ان كان المبيع شيئاً واحداً كالدار والكرم والارض والثوب أو كيلياً أو وزنياً في وعاء واحد أو في صبرة واحدة أو شيئين في الحكم كشيء واحد فالمشتري بالخيار ان شاء رضى بالكل بجميع الثمن وان شاء رد الكل وليس له أن يرد البعض لانه يكون رداً بزيادة عيب وهو عيب الاشتقاق في الاعيان وان كان المبيع شيئين أو أشياء ليس في الحكم كشيء واحد كالتياب والعبيد وغيرهما أو كيلياً أو وزنياً في أوعية مختلفة فالمشتري بالخيار ان شاء رضى به ولزمه جميع الثمن وان شاء رد المبيع خاصة وليس له أن يرد الكل الا اذا تراضيا على رد الكل واذا رد المبيع يرد بحصته من الثمن غير ميعب لان المبيع يدخل في البيع سليماً عن العيوب ولو كان في المبيع خياراً روية أو خياراً شرطاً وأراد أن يرد البعض دون البعض ليس له ذلك سواء كان قبل قبض الكل أو بعده أو بعد قبض البعض لان خياراً الشرط والرؤية يمنعان تمام الصفقة والصفقة قبل التمام لا تحتمل التفريق ومتى عجز عن رد البعض لزمه الكل هذا في العيب وأما اذا استحق فإنه ينظر ان استحق بعض المعقود عليه قبل القبض بطل البيع في مقدار المستحق والمشتري بالخيار في الباقي ان شاء رضى بحصته من الثمن وان شاء رد سواء كان استحقاق ما استحق يورث عيباً في الباقي أو لالان الصفة تفرقت قبل التمام وكذلك اذا كان الاستحقاق بعد قبض البعض دون البعض واستحق المقبوض أو غيره فالجواب على ما ذكرنا ولو قبض الكل ثم استحق بعضه فان البيع باطل في مقدار المستحق ثم ينظر ان كان استحقاق ما استحق يورث عيباً في الباقي كما اذا كان المعقود عليه

شيئاً

فالاستدلال بعبارة النص كافي المنار العمل بظاهر ماسبق الكلام له والمراد بالنص اللفظ لا النص قسيم الظاهر فعبارة اللفظ عينه والاضافة من قبيل جمع القوم وكل الدراهم والمراد بالعمل عمل المجتهد كما لو قيل الصلاة فريضة لقوله تعالى أقموا الصلاة والزنا حرام لقوله جل ذكره ولا تقر بوا الزنا والاستدلال باشارة النص على ما في المنار أيضاً العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر من كل وجه والمراد بما سبق الكلام له ان يكون المعنى مقصوداً في الجملة سواء كان مقصوداً أصلياً وهو المعتبر في النص أو غير أصلي وهو المعتبر في الظاهر ففهم اباحة النكاح والقصر على العدم من آية فانكحوا من العبارة وان كانت ظاهراً في الاول وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع فالمراد بالسوق هنا مجرد التكلم لافادة معناه سواء كان أصلياً أو لا كذا ذكره بعض شارحي المنار تبعا لبعض الاصوليين وردد عليه أنه قد نفي القصد والسوق في جانب دلالة الاشارة فان أراد به نفي القصد الاصلى حتى يكون المعنى في الاشارة مقصوداً في الجملة فلا يلائمه تفسير السوق في عبارة النص بما يكون مقصوداً مطلقاً أصلياً أو غير أصلي وان أراد به نفي القصد مطلقاً كما هو الظاهر حتى لا يكون الثابت بالاشارة مقصوداً أصلاً فيرد عليه أن الخواص والمزايا التي تتم بها البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به شمس الأئمة وقد تقر في كتب المعاني أن ما لا يكون مقصوداً المتكلم لا يعتد به وكثير من الاحكام ثابت بالاشارة والقول بعدم القصد

شياً واحداً مما في تبعيضه ضرر كالدار والكرم والأرض والعبد وغيرهما فالمشتري بالخيار في الباقي إن شاء رضى بحصته من الثمن وإن شاء رده وكذلك إذا كان المعقود عليه شيئين في الحكم كشيء واحد فاستحق أحدهما فله الخيار في الباقي وإن كان الاستحقاق لا يورث العيب في الباقي كما إذا كان المبيع ثوبين أو عبيدين ثم استحق أحدهما أو صبيرة أو جملة كيلبي أو وزني فاستحق بعضه فإنه لا ضرر في تبعيضه فيلزم الباقي المشتري بحصته من الثمن وليس له خيار الرد اهـ

﴿ وشرطه براءة من كل عيب * يصح في مبيعه من غير ريب ﴾

يعنى أن شرط البائع البراءة من كل عيب صح وليس للمشتري الرد بعيب من العيوب لأن الإبراء إسقاط ولهذا جاز بلا قبول كالطلاق والعتاق والجهالة في الاستسقاط لا تنقض إلى المنازعة فلا تكون مفسدة ويدخل في البراءة من كل عيب الموجود عند العقد والحادث بعده قبل القبض في ظاهر الرواية عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة أيضاً

﴿ فصل البيع الفاسد ﴾

البيع أنواع فالصحيح منه ما كان مشروعاً بأصله ووصفه والباطل ما لا يكون مشروعاً بأصله ووصفه والفاسد ما كان مشروعاً بأصله لا بوصفه والمكروه ما كان مشروعاً بأصله ووصفه لكن جاوزه ثمى منهى عنه كالبيع وقت أذان الجمعة والمرقوف ما يصح بأصله ووصفه ويفيد المالك على سبيل التوقف ولا يقيد تمامه لتعلق حق الغيبة فالباطل والفاسد متباينان لما عرفت والضابط في تمييز أحدهما عن الآخر أن أحد العوضين إذا لم يكن مالاً في دين سماوى فالبيع باطل كبيع الميتة والحرو والبيع به وإن كان في بعض الأديان ما لا دون البعض كالمال الغير المتقوم وهو الذي نهى عن الانتفاع به شرعاً فإن أمكن اعتباره ثمناً فالبيع فاسد كبيع العبد بالخمر وعكسه وإن تعين كونه مبيعاً كبيع الخمر بالثمن أعنى الدراهم والدنانير فالبيع باطل وذلك لأنه إذا اشتراها بالدرهم أو الدنانير تعينت الدراهم أو الدنانير الثمنية لانها في الأصل مخلوقة لها قال تعالى « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة » وتعين كون الخمر مبيعاً والمقصود في عقد البيع هو المبيع والدراهم وسائل إلى تحصيل الأعيان الانتفاع بها وإن الدراهم تجب في الذمة ولا تعين بالتعيين ولو كانت مقصودة لتعينة والمقصود من البيع الانتفاع وهو بالموجود الخارجي المتحقق لا بما ثبت في الذمة لأنه وصف شرعى فكان الخمر حينئذ مقصوداً ولا تقوم هنا أصلاً بخلاف ما إذا اشترى العبد والثوب بالخمر لأن المقصود حينئذ تلك الثوب مثلاً بالخمر وفيه اعزاز للثوب لا للخمر فبقي ذكر الخمر معتبراً في تلك الثوب لا في حق الخمر حتى فسدت التسمية ووجبت قيمة الثوب دون الخمر وكذا إذا باع الخمر بالثوب لأنه يعتبر شراء الثوب بالخمر لكونه مقايضة فيكون فاسداً أيضاً بالاطلاوان كان فيه شبهة كون الخمر مبيعاً لدخول الباع على الثوب وقد ذكرنا أن المكيلات والموزونات إذا كانت معينة فهي تصلح للمبيعية والثمنية والكلام فيما إذا كان الخمر والثوب متعيينين فلما كان في الخمر جهة الثمنية ونحننا جانب الفساد على جانب البطلان صوتاً لتصرف العاقلين المسلمين عن

المظاهر البطلان وإن أر يدأن السوق مقصود بالدلالة المطابقة والتضمن في عبارة النص وفي الإشارة ليس مقصوداً بذلك بل بدلالة الالتزام برده عليه أن من عبارة النص ما هو مقصود بدلالة الالتزام دون المطابقة والتضمن كالتفرقة في آية وأحل الله البيع أذهب المعنى المسوق له ودلالة اللفظ علم التزامية هذا وعبارة التوضيح مشعر بان معنى السوق ههنا هو ما ذكر في النص المقابل للظاهر وعليه فلا فرق بين الظاهر والأشارة وبين النص والعبارة وقرئ الفاضل الهندي بين الأولين بان المعنى في الإشارة لا يفهم بدون تأمل والظاهر وإن كان غير مسوق له الكلام كالإشارة لأنه يفهم منه بنفس السماع ثم قال لكن الفرق بين عبارة النص والنص عسير جداً لأن كلامهما سبق له الكلام والفرق بينهما بالاعتبار وهو أن النص تصرف في الكلام من جهة المتكلم والعبارة تصرف فيه من جهة المستدل والتغير بالاعتبار كاف في الفرق هذا وعلى ما يشعر به عبارة التوضيح من تفسير السوق لا يكون الاستدلال بالظاهر استدلالاً بعبارة النص وهو مخالف لما اتفق عليه الأصوليون من أن الاستدلال بالظاهر استدلال بعبارة النص كما ذكره الشيخ الأكل في شرح البرزوى ههنا ولو اكتفى في تعريف عبارة النص بما سبق له ظاهر الكلام وفي آثاره عالم يستدل به كما هنا وأر يدأن سوق أن يفهم منه المراد بلا تأمل ليدخل الظاهر وبعدم السوق أن يفهم بتأمل كان أقرب والله أعلم بالصواب وقوله إن يستدل بان الشرطية والبناء للجهول والضمير في هو راجع إلى الاستدلال في ضمن يستدل

الالغاء والبطلان بقدر الامكان كما في النهاية فقوله الآتي وبيع مال لم يكن مقوما عطف على قولنا وبيع ما ليس بمال يبطل أي بيع مال لم يكن مقوما بمن أي دراهم أو دنانير وكذا الفلوس يبطل وقولنا وبالعرض يفسد جملة مستأنفة أي وبيع مال لم يكن مقوما بالعرض يفسد كبيع العروض به حسبما تقرر وقولنا والميت بالذكي الخ عطف على الأول أيضا ولدفع احتمال عطفه على الفاسد قلنا فالبيع باطل كما قد بينا بصيغة المجهول وهو أن الحر والميتة غير مال وبالضم جعل شرطنا لقبول وجعل غير المال شرط لقبول البيع مبطل للبيع

﴿ وبيع ما ليس بمال يبطل * ان ثمننا أو مئنا إذا يجعل ﴾

﴿ كالدوم والميتة أو كالحمر * وما يجرى الحرا أيضا يجرى ﴾

كأم الولد والمكاتب الذي لم يرض بالبيع فإنه اذا رضى جاز بيعه على الأظهر والمدر المطلق دون المقيد

﴿ كذا المضامين ففيها يبطل * مثل الملاقح فليس يعمل ﴾

المضامين ما في أصلاب الفحول من الماء والملاقح ما سيكون من الحمل في البطون لأنه معدوم حتى التعليل لا الحمل الموجود فان بيعه فاسد لا باطل

﴿ وبيع مال لم يكن مقوما * كالحمر والخنزير كل منهما ﴾

﴿ ثمن وبالعرض يفسد * كبيعهاه اذا بيع عقد ﴾

حسبما بيناه مفصلا

﴿ والميت بالذكي حيث يقترن * وذال مثل الحران ضم لقن ﴾

﴿ وان يبن لكل فرد ثمننا * فالبيع باطل كما قد بينا ﴾

يعني بيع الميتة مسمومة الى ذكية كبيع الحر مضموم للقن باطل وان بين ثمن كل واحد منهما

﴿ وان يبيع مال صغيره الأب * والحد والوصى حيث ينصب ﴾

﴿ بقدر ما يجرى به التبع * ابن جاز كذا الايجار أما الكاش ﴾

﴿ بقدر ما لم تجر فيه العادة * فلا يجبر عندنا انعقاده ﴾

﴿ وان يجز من بعد ما قد بلغا * فلا اعتبار حينما الاصل لغا ﴾

كذا نقله صاحب الدرر حيث قال قال في العمادية فان كان بيعهم واجازتهم يعني الأب والحدو وصيها والقاضي يمثل القيمة أو بأقل بقدر ما يتغابن فيه الناس جاز وان كان قد مر ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لأن هذا عقد لا يجيزه حالة العقد اه

﴿ والحكم في الباطل أن لا يملك * به المبيع فاذا ما هلك ﴾

﴿ ذلك عند المشتري لا يضمن * لانه في يده ميسون ﴾

أي لا يملك المبيع في البيع الباطل لان الباطل لا يترتب الحكم عليه كما مر فاذا هلك عند المشتري لا يضمنه لان المقبوض أمانة في يده لان العقد اذا بطل بقي مجرد القبض باذن

يعني وان استدل المجتهد بإشارة النص فالاستدلال بها العمل بما ثبت بنفس النظم الخ ثم ما ذكرناه في وجه الضبط هو ما عليه أكثر الاصوليين وذكروا صدر الشريعة وتبعه القا آني أن وجه الضبط ان المعنى الذي يدل عليه النظم اما أن يكون عين الموضوع أو جزاءه أو لازمه المتأخر أو لا يكون كذلك والأول اما أن يكون سوق الكلام له فتسمى دلالة عليه عبارة والا فاشارة والثاني ان كان المعنى لازما متقدما للموضوع له فالدلالة اقتضاء والافان كان يوجد في ذلك المعنى علمه يفهم من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لأجلها فدلالة النص والافلا دلالة أصلا وأورد عليه أن الثابت بدلالة النص اذا لم يكن عين الموضوع له ولا لازمه فدلالة النظم عليه ممنوعة للقطع بانحصار دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الثلاث ولا خفاء ان دلالة اللفظ على الثابت بالنص من هذا القبيل ولذا اشترط في فهمه العلم بالوضع وأجيب بان اللازم المنقسم الى المتقدم والمتأخر هو اللازم بواسطة علمية الحكم فلا ينفيه كون الثابت بدلالة النص أيضا لازما لكن بواسطة وقوله مثاله أي مثال الاستدلال بإشارة النص في قوله سبحانه وعلى المولود له في ضمن ما سبق له نظم الآية الكريمة وهي قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ثم بين ذلك بقوله فالسوق للانفاق في العبارة

وان فيه ههنا اشاره

لأن بالآباء يختص النسب

والحكم فيهما سواء قد وجب

فان سوق النظم لاثبات الانفاق على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب يختص بالاباء لان اللام للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا به من حيث الملك بالاجماع فدل على اختصاصه به بالنسب قال صاحب المنار في شرحه وفيه اشارة الى انه لا يقتل قصاصا بقتله ولا يجذب بوطء جاريته وان علم حرمتها وانه ينفرد بتحمل نفقته لا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد احد في نفقته اهـ وزاد البعض انه لا عقر عليه لو وطئ جاريته وثبتت نسب ولد جاريته من غير قيمة الولد وعدم الضمان في انفاق ماله للحاجة ووجوب نفقة خادم الاب عليه وقدمت لواله الاشارة ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام ان من السحت عن الكلب ففي لفظ الثمن اشارة الى انعقاد بيع الكلب وقوله تعالى أحل لكم لیسلة الصيام ففيه اشارة الى صحة صوم المصعب جنبا وقوله والحكم فيهما يعني أن عبارة النص واثباته سواء في إيجاب الحكم أي في النظم وما قيل انه يجوز التفاوت بينهما يكون العبارة قطعية دون الاشارة ففيه أن كلامهم محادلاته لفظية ويفيد القطع عندنا اذ لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل فالحق أنهم ما قد تكونان قطعتين وطنيتين ومتعاكستين كما نقل عن التقرير

لذما أحق ذين الأول

اذا تعارض هذا المعقول

يعني أن القسم الأول وهو العبارة أحق القسمين اذا تعارض فيقدم على الثاني أعني الاشارة لكونه مقصودا بالسوق

المالك وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدى وقيل يكون مضمونا لأنه يصير كالمقبوض على سوم الشراء وهو أن يسمى الثمن فيقول اذهب به فان رضيته اشترى به عماد كره وأما اذا لم يسمى فذهب به فهلك عنده لا يضمن نص عليه الفقيه أبو الليث كذا نقله صاحب الدرر عن العناية

﴿ وصح في القن ادا يضمن * الى مكاتب كذا الحكم ﴾

﴿ في ضم قننه لأم الولد * أو قن غيره بلا تردد ﴾

﴿ وضم قننه الى المدر * بخازن القن على المعتبر ﴾

أى اذا باع قننه مع مكاتب أو أم ولدا ومدير أو مع قن غيره فانه يجوز البيع في قننه والفرق بين هذا وبين ما تقدم من ضم القن الى الحر حيث لم يجوز أن مثل هؤلاء يدخلون في البيع وينتقض في حقه فينقسم الثمن عليهم احواله البقاء وهو غير مفسد والحر لا يدخل في البيع أصلا فلا يجوز فيما ضم اليه كان بيعا بالخصه ابتداء وهو لا يجوز والفرق بين البيع والنكاح حيث جاز نكاح من ضمت الى محرمة في عقد واحد أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولا بجهالة المهر والبيع يبطل بالشروط الفاسدة وبجهالة الثمن والدليل على ان المدير وما ذكر معه يدخل في البيع أن المدير وأم الولد ينفذهما اذا قضى القاضي بجوازه لأنه مجتهد فيه والمكاتب يتفذي به برضاه في الأصح وعبد الغير يتفذي به باجازه مولاه ولو لا أنهم مال ويدخلون في العقد لما نفذ بخلاف الحر والميتة وانما يجوزون من العقد بعد الدخول لأجل استحقاق كل من المدير وأم الولد نفسه ولأجل مولى القن في قن الغير

﴿ كالمالك للوقف اذا ما ضما * يصح بيع الملك فيه حتما ﴾

يعنى اذا ضم الملك في البيع الى الوقف جاز البيع في الملك لان الوقف مال ولهذا ينتفع به انتفاع الاموال وانما لا يباع حتى تعلق به وذلك لا يوجب فساد العقد فيما ضم اليه كالمدير ونحوه ونقل عن المجتبى لو باع كرمافيه مسجد قديم ان كان عامرا يفسد البيع والا فلا وكذلك المقبرة ولو اشترى دارا وطريقا عامرا محمدا واثم استحق الطريق ان شاء أمسك للدار بخصتها وان شاء ردها ان كان الطريق محتطابها وان كان متميزا لزمته الدار بخصتها ولو لم يكن محدودا فسد البيع والمسجد الخاص كالطريق العام ولو كان مسجد جماعة فسد البيع في الكل لأنه ليس بمال ولهذا لا ينتفع به انتفاع الأموال فصار كالحر وكذا لو كان مهدوما أو ساحة بعد أن كان أصله مسجد جماعة

﴿ ولم يجوز في سمل لم يصد * اذ هو بيع غير مملوك اليد ﴾

﴿ أو أنه صيد وأنتى فيما * بأبى بغير حيلة تسليما ﴾

وان أمكن بغير حيلة جاز وأما اذا دخل الخطيرة ولم يسد عليه المدخل فلا يجوز اذ هو غير مملوك

﴿ وبيع طير في الهواء الا يرجع * والحمل فهو فاسد اذ يقع ﴾

لأن وجود الحمل مشكوك والطير في الهواء غير مملوك وأما اذا كان له ولد عنده بطير ثم يرجع اليه جاز بيعه وكذا اذا كان الحمام معدودا مقدورا التسليم فانه يجوز بيعه

﴿ ولبن في ضرعه للغرر * ولو أوفى صدق ان يشتري ﴾

انما لم يجز بيع اللبن في الضرع لاحتمال كونه انتفاخا ولا يراد ما اذا باع شيئا ملفوفا على انه
كذا حيث جاز لعلمهما به وقد صح انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الصوف على ظهر
الغنم وعن ابن في ضرع وسمن في لبن وكذا اللؤلؤ في الصدف للغرر

﴿والببيع من ثوب ذراعا ان قطع • يضره التبعض شرعا امتنع﴾

﴿ان يذكر القطع وان لم يذكر * اذ يقتضى تبعضه للضرر﴾

يعنى لا يجوز بيع ذراع من ثوب يضره التبعض كالقميص سواء ذكر القطع أو لا بخلاف
ما لا يضره التبعض كالكراس حيث يجوز كبيع عشرة دراهم من نقرة فضة حيث
جاز لا انتفاء المانع

﴿وضربة القانص والمزابنة * للنهى والجهالة المعانيه﴾

ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول ولأن فيه غررا لكونه
مشكوك الوجود والغرر ما يكون مستورا لعاقبة وبيع المزابنة وهو بيع الثمر على التخيل
بتمر محدد ومثل كيله خرصا لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع المزابنة والمحاولة وهي
بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا أى خرز اولانه باع مكيلها بمكيل من جنسه
فلا يجوز بطريق الحرص كالأمر كالأمر موضوعين على الأرض وكذا العنب بالزبيب على
هذا كافي الهداية

﴿وبيع بالمس أيضا وكذا * في وضعه الحصة أو أن يبتدأ﴾

هذه بيوع كانت في الجاهلية وهي أن يتراوض الرجلان على سلعة أى ينساوما فاذا المسها
المشترى أو يبتدئها اليه البائع أو وضع المشتري عليها حصة لزم البيع وقد نهى عليه الصلاة
والسلام عن بيع الملامسة والمنازعة لأن فيه تعليقا بالخطر

﴿والببيع أو يجاره للكل * والتحل أيضا فاسدان يبدل﴾

﴿به وجاز تباعع العسل * مع الكوارات وذابه العمل﴾

أى لا يجوز بيع الكلا ولا اجارته ولا بيع التحل ابتداء أما فى الكلا فلان البيع مرد على
مالا يملكه لا شتر الك الناس فيه بالحديث الشريف واجارته تعقد على استهلاك عين مباح
ولو عقدت على استهلاك عين مملوك بان استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا أولى وأما
التحل فعند ابى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى لانه من الهوام كالزناير فلا يجوز بيعه
(١) ابتداء أما لو باع كواره فيها عسل بما فيها من التحل يجوز تبعا كذا ذكره الكرخي
رحمه الله تعالى كافي الهداية

﴿وبيع دود القز لا ينتفع * بذاته وبيضه كذا امتنع﴾

﴿وجاز فهما لدى محمد * وذابه يقضى على المعتمد﴾

لان دود القز ينتفع به وكذا يبيضه فى المال وان كان الدود من الهوام ولان الناس تعاطوه
فست الضه ورة اليه كافي الاستصناع كافي الكافي

﴿وبيع آبق سوى ممن زعم * من مشتر بان له ليدته﴾

أى لا يجوز بيع الآبق لانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه ولانه لا يقدر على تسليمه الامن
(١) قوله فلا يجوز بيعه أى لان الانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعا به قبل
الخروج فلا يجوز بيعه اه كذاهما مش الاصل

وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام فى النساء
انهم ناقصات عقل ودين الحديث سيق
ليسان نقصان دينهن وفيه اشارة الى ان
أكثر الحيض خمسة عشر يوما وهو معارض
بما روى ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره
عشرة

ويثبت العموم للاشارة

كمثل ما يكون للعبارة

يعنى أن الاشارة عموما كالعبارة لان كلا
منهما ثابت بالصيغة فقبلا التخصيص كما
خصت فى اشارة الام السابقة بأباحة وطء
جارية ابنة

أما الذى يكون بالدلالة

دلالة النص فلا محالة

بما يعنى النص كان فى اللغة

ثبوته ولا اجتهاد سوغه

كالنهي عن أف فنه يعلم

لاشك أن الضرب قطعاً يحرم

يعنى أما الاستدلال بدلالة النص فهو
الاستدلال بما ثبت بمعنى النص لغة لا
استنباطا فليس المسوغ له الاجتهاد وليس
المراد بمعنى النص ظاهر معناه بل ما يؤدى
اليه معناه مما يكون المقصد
به اليه كقوله تعالى ولا تقل لهم ما أف
فان ظاهر معناه حرمة التأقيف وأف كلمة
تبرؤ ويفهم كل عالم بالوضع اللغوى أن
المقصود دفع الأذى ويقف منه على حرمة
الضرب ونحوه لعله ان الحكم متعلق بما
يؤدى اليه معنى اللفظ أعنى الأذى حتى
كانه قيل لا تؤذها وهذا بيان معنى قولهم
ان المراد فى دلالة النص معنى أى المعنى
الذى يؤدى اليه معنى ظاهر اللفظ لغة
لا قياسا لان المفهوم القياسى نظرى

رجل يريد شراء زاعما أنه عنده لانه غير آبق عند المشتري فانتفى العجز عن التسليم ثم لا يصير قابضا بمجرد العقد اذا كان في يده وكان أشهد لانه أمانة عنده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع حتى لو هلك في يده قبل تجديده القبض هلك من مال البائع ولو كان لم يشهد يجب أن يصير قابضاً لانه غصب وقبض الغصب قبض ضمان قبض المبيع ولو قال هو عند فلان فبعضه منى فباعه لا يجوز ولو باع الآبق ثم عاد بعد الآبق وتسلمه المشتري هل يتم العقد فيه روايتان كافي الهداية

﴿ وبيع جزء الآدمي يمنع * وجزء خنزير فليس بشرع ﴾

أما جزء الآدمي فلكرامته فلا يجوز بيع شعره ولا بيع لبن المرأة حرة كانت أو أمة وأما جزء الخنزير فلنجاسة عينه فلا يجوز بيع شيء منه كالخمر

﴿ لكن شعره اذا ينتفع * به لخرزه فليس يمنع ﴾

أى لخرز النعال والخفاف للضرورة

﴿ وشعر الانسان لا يباع * ولا به يباح الانتفاع ﴾

قد علم هذا من قوله وبيع جزء الآدمي يمنع الا أنه أعاده لدفع توهم جواز بيع شعره والانتفاع به قياساً على الانتفاع بما قبله حتى لا يجوز وصل الشعر به لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الواصلة والمستوصلة الحديث

﴿ وبيع جلد ميتة ما دبغاً * وبعد دبغ بيعه قدسوغاً ﴾

لحرمة الانتفاع بقوله عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا من الميتة بأهاب وهو اسم لغير المدبوغ وبعد دبغ يجوز بيعه والانتفاع به لطهارته

﴿ لكن يجوز بيع مثل العظم * من ميتة كعصب في الحكم ﴾

﴿ وصوفها ووبر وقرن * والقيل كالسبع جواز انعنى ﴾

أى صوف الميتة ووبرها وقرنها يباع وينتفع به لكونه طاهراً باصل الخلقة لعدم حلول الحياة فيه وقوله والقيل كالسبع جواز انعنى أى هو مثله فى جواز بيع عظمه كعظم السبع

﴿ ولم يجز بيع العلق بعدما * يسقط اذا كان يقيناً عندما ﴾

لان حق التعلى ليس بحال اذ هو ما يمكن احرازه والمال هو المحل للبيع بخلاف الشرب حيث جازت بيع الارض باتفاق الروايات ومفردا فى رواية لانه حظ من الماء فيضمن بالاتلاف وله قسط من الثمن كافي الهداية

﴿ وبيع عبد قائلها هذا أمه * كذلك بالعكس اذا ما أعلمه ﴾

أى ان باع عبداً على أنه أمة أو أمة على أنها عبد بطل البيع لانه ان كان المشار اليه مع المسمى جنسين مختلفين تعلق العقد بالمسمى وبيطل ان عدم المسمى كالمشتري فصاعلى انه ياقوت فاذا هو زجاج وان كان المشار اليه من جنس المسمى ولكن المسمى فارق به بوصف تعلق العقد بالمشار اليه وانعقد لوجوده وخير المشتري لغوات الوصف كالمشتري عبداً على أنه خباز فاذا هو كاتب وانما يعرف ذلك بالنظر الى معانى الذوات فان قوام الاشياء بمعانيها فان كان بينهما مقاربة فى المعانى المطلوبة سمي اختلاف وصف والاسمي اختلاف جنس فالذكر والأنثى فى بنى آدم جنسان مختلفان لتفاحش التفاوت فى المقاصد فان

وهذا ضرورى أو بمنزلة لاننا نجد انفسنا ساكنة اليه فى أول سماعنا هذا اللفظ ولذا تساوى فيه الفقيه وغيره فكل من كان من أهمل اللسان يقف من لفظ أف على حرمة الايذاء بالضرب أو الشتم ونحوه بدون الاجتهاد وههنا بحث هو أن الثابت بدلالة النص كثيراً ما يكون مبنياً على علة فى معنى النظم لا يفهم كثير من الماهرين فى اللغة أن الحكم فى المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب فى الصوم فدعوى فهم كل أحد من يعرف اللغة ان الحكم لاجلها ممنوعة وربما يجاب بان الشرط فى الدلالة أن يكون المعنى الذى تعلق به الحكم بحيث يعرفه كل أحد وأما أن يكون الثابت بهذا المعنى فى غير موضع النص مما يعرفه أهل اللسان فلا ولا يخفى ما فيه اذا اشتباه فى غير موضع النص انما نشأ من اشتباه العلة فى موضع النص اذ لو فهم الشافعى رحمه الله أن يجاب الكفارة فى حديث الاعرابى الذى جامع أهله نهاراً فى رمضان لمجرد الجناية على الصوم لم يخالفنا فى ايجابها فى الاكل والشرب ولو فهم أئمتنا أن ايجابها لخصوصية الجماع لم يخالفه أئمتنا فى ذلك من هذا الوجه فدعاء فهم كل أحد علة النظم ممنوعة وأما ما قيل فى معرض الجواب انما سلمنا أن وجوب الكفارة فى الاكل والشرب لا يعرفه كل أحد ابتداءً لكن اذا سمع حديث الاعرابى الواقع فى الجماع عرف من أول الأمر أن وجوب الكفارة لاجل افساد الصوم وهذا موجود فى الاكل والشرب فهو كما ترى لان الذى منعه السائل انما هو

المطلوب من العبد الاستعداد خارج الدار ومن الامة الاستعداد داخلها كالطبخ
والكنس والاستغراش وفي الحيوان جنس واحد لتقارب المقاصد لان المطلوب منها اللحم
والركوب أو الحمل والذكر والانثى منه الحان لذلك

﴿ وبيع زيت فاسد شرعاً بأن * يوزن بالطرف وان يطرح عن ﴾
﴿ ذلك كذا رطاباً بغير خلف * لأشراط طرح وزن ذلك الطرف ﴾

أى البيع فاسد بغير خلف لان هذا شرط مخالف لمقتضى العقد اذ مقتضاه طرح وزن
الطرف ومع ذلك فيه نفع لاحد العاقدين بالر زيادة أو النقص عن وزنه في نفس الامر
بخلاف شرط طرح وزن الطرف اذ هو مقتضى العقد فيجوز ولو اختلفا في الطرف
بأن اشترى زيتاً في ظرف فردا الطرف وهو عشرة أرطال فقال البائع الطرف غير هذا وهو
خسة أرطال فالقول للمشتري مع عينه لان الرق امانة في يده فالقول في تعيين الامانة قول
الأمين ولو اعتبر هذا اختلافاً في الزيت كان القول له أيضاً لانه ينكر زيادة الثمن

﴿ ومن شترى ما باع بالأقل * من الذي باع به من قبل ﴾
﴿ والثمن الاول ما كان نقداً * فذا شترأوه يقينا قد فسد ﴾

أى ان اشترى جارية مثلاً بألف درهم حاله أو نسيته فقبضها ثم باعها من ابائع بخمسة مائة
قبل أن ينقد الثمن الاول لا يجوز البيع الثاني لقول عائشة رضي الله عنها لتلك المرأة
وقد باعت جارية من زيد بن أرقم بثمانمائة الى العطاء ثم ابتاعها منه بستائة وكتبت
عليه ثمانمائة بثس ما اشترى وبثس ما اشترى أخبرني زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل
حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب ولان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا
وصل اليه المبيع ووفعت المقاصدة بقي له فضل خمسمائة وذلك بلا عرض بخلاف ما اذا
باع بالعرض فان الفضل انما يظهر عند الجانسة وبخلاف ما اذا عينت الجارية فنقصت
قيمتها حيث يجوز لان النقصان يكون في مقابلة العيب وكذا لا يجوز شراءه من ترد شهادته
له كولدته وزوجته ووالده وكذا لا يجوز اذا تغير السعر فشرأه بالاقبل كل هذا اذا لم ينقد
الثمن وانما لا يجوز اذا كان الشراء من المشتري منه أو من وارثه لأن المشتري لو باعه
من رجل أو وهبه أو أوصى به لرجل ثم اشترأه البائع الأول من ذلك الرجل جاز لأن
اختلاف سبب الملك كاختلاف العين

﴿ كم شترى بمائة لجاريه * فباعها صحبة أخرى نانية ﴾
﴿ من باع بمائة وما نقد * ذال فيبعه لما اشترى فسد ﴾

لأنه لا بد أن يجعل بعض الثمن في مقابلة التي لم يشترها من البائع فيكون مشترياً الأخرى
بأقل مما باع وهو فاسد كما عرفت كذا في الهداية

﴿ لكن يصح في التي لم يشتر * على صحيح قولنا المعتبر ﴾
لأنه لم يوجد ذلك المعنى فيها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف كباين في الهداية

﴿ كذا بشرط لا يكون العقد * مقتضاه اذ ابعده ﴾
﴿ نفعاً لعاقده كذا لجهاله * في أجل يفسد لا محاله ﴾
﴿ أو فيه نفع لمبيع يستحق * كبيع عبد شارط باقاروق ﴾

معرفة العلة عند سماع النص لا معرفة
الحكم ودعوى المعرفة عند السماع هو عين
ما منعه السائل مستنداً الى أن الشافعي
رحمه الله تعالى لم يفهم ذلك وهو المشار اليه
في فهم اللغة

وثابت دلالة كالثابت

إشارة فليس من تفاوت

لكن لدى التعارض المقدم

إشارة ان نص بذلك يحكم

يعنى أن الثابت بدلالة النص كالثابت
بإشارته في كونه قطعياً مستنداً الى النظم
لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة
ولذا سمي ذلك دلالة فيقدم على القياس
وخبر الواحد من غير تفاوت الا عند
التعارض فان الثابت بالإشارة يقدم لان
فيه النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى
فقط فيبقى النظم سالماً من المعارض مثاله
ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة النص
الوارد في الخطا فيعارضه قوله تعالى ومن
يقتل مؤمناً عمداً جزأوه جهنم خالداً فيها
حيث جعل كل جزأه اذا لجزأه اسم للكامل
التام كما تقدم فيكون إشارة الى نفي
الكفارة فان قيل المراد جزاء الآخرة والا
كان فيه إشارة الى نفي القصاص قلنا القصاص
جزاء المحل من وجه لانه شرع حقاً للولياء
لقوله تعالى ان النفس بالنفس وان كان
جزاء الفعل من وجه لكونه شرعاً جزاء
كالحدود والجزاء المضاف الى الفاعل هو
جزاء فعله من كل وجه ولو سلم فالقصاص
ثبت بعبارة النص الوارد فيه كذا في التلويح
وغيره

فتثبت الحدود بالدلالة

كذلك التكفير لا محاله

ولا يكون ذلك بالقياس

والفرق واضح بلا التباس

تفريع على كون الثابت بدلالة النص كالثابت بإشارته في الاستناد الى النص أى صح اثبات الحدود والكفارات بها ولم يصح بالقياس لان المعنى في القياس مدرك رأيا لا لغة بخلاف الدلالة ويفهم من هذا أن الدلالة على القياس المنصوص العلة والفرق بين دلالة النص والقياس أن المفهوم من القياس نظري فلذا اشترط في القائس أهلية الاجتهاد بخلاف المفهوم منها لانه بمنزلة الضرورى كالتقدم وان الاصل في القياس لا يجوز أن يكون جزءا من الفرع بخلاف الدلالة فاذا قال لا تعط فلانا ذرة دل على منع اعطاء الرائد والذرة داخله فيه والدلالة ثابتة قبل شرع القياس فبذا اتفق مثبتوه ونفاته على الاحتجاج بها ولما كان الثابت بها مضافا الى النص صح اثبات الحدود والكفارات بها ودونه لان الدليل فيه شبهة والحدود تدرى بالشبهات كما قيل لمأذ كرساحب الكشف أن مثل هذه الشبهة غير مانعة من الثبوت لاتفاق أكثر الناس على التعلق باخبار الآحاد في اثبات الحدود والكفارات واجماعهم على اثباتها بالبينات وفيها شبهة بل لان الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنابات وفيها معنى الطهارة والكفارات شرعت ما حية للاثام وفيها معنى العقوبة والزجر ولا مدخل للرأى في معرفة مقادير الاجرام وانماها ومعرفة ما يحصل به ازالها وما يصلح جزاء وزجرها فلا يمكن اثبات ذلك بما مناه على الرأى

وليس العموم في الدلالة

وجه فلا تخصيص في ذى الحالة

لمن شرى لا دابة فيها شرط * فصح بيعها وذا الشرط سقط

في النهاية نقلا عن المبسوط الشرط في البيع على أوجه اما أن يشترط شرطا يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري أو شرط تسليم الثمن أو تسليم المبيع أو البيع جائزا لان هذه الشروط لا تزيد الا وكادة أو يشترط شرطا لا يقتضيه العقد ولكن فيه عرف ظاهر كشراء نعمل أو شرالك بشرط أن يحذوه البائع فهو جائز أيضا لأن في الفروع عن العادة الظاهرة حرجا بينا أو يشترط شرطا لا يقتضيه العقد وليس شمة عرف ظاهر فان كان فيه منفعة لاحد المتعاقدين كشرط أن يقرضه درهما مثلا فالبيع فاسد لان الشرط باطل في نفسه والمتنفع به غير راض بدونه فيقع بسببه النزاع والمطالبة به وكذلك ان كان فيه نفع للعقود عليه كان اشترى عبدا بشرط أن لا يبيعه المشتري فان العبد يحبه أن لا تتداوله الأيدي فاشترطت منفعة كاشترط ما ينفع العاقدين وان لم يكن في الشرط نفع لاحد فالشرط باطل والبيع صحيح كشراء دابة بشرط أن لا يبيعهها المشتري لأنه لا مطالب لهذا الشرط فكان لغوا ثم اذا اشترى عبدا بشرط أن يعتقه كان فاسدا فاذا اشترى على هذا الشرط فأعتقه صح البيع عند أي حنيفة رجه الله حتى يجب عليه الثمن وعندهما يبقى فاسدا ويجب عليه القيمة كافي الهداية وفي فصول العمادى الشرط في البيع ان كان بكلمة على فعلى ما ذكر واوان كان بكلمة ان بأن قال بعث ان كان كذا فالبيع باطل سواء كان نافعا وضارا وكيفما كان فقوله أو فيه نفع لمبيع يستحق أى مبيع هو أهمل لأن يستحق أى يخاصم فيه وهو الأدمى كالعبد وقوله كذا الجهالة في أجل الخ أى أجل الثمن كأن أجله الى الحصاد أو القطف وكذا الى التبروز وصوم النصارى اذا كان مجهولا بينهما هذا في تأجيل الثمن وأما تأجيل المبيع فمفسد للبيع ان معلوما أو مجهولا كأن يقول أسلم المبيع في رأس الشهر أو في الحصاد ولو كفل الى الحصاد والقطف جاز لأن الكفالة تصح بالجهالة اليسيرة اذ تصح مع جهالة الوصف كالكفالة بما ذاب عليه ففي هذا أولى وفي الخبر ان باعه على أن يسلم الثمن في بلد كذا كان فاسدا لأنه أجل مجهول ولو باعه بألف الى شهر على أن يسلم الثمن في بلد كذا جاز تأجيله وبطل ما شرط

والبيع مع اسقاط مجهول الأجل * قبل حلول وقته صح أجل

كالمشتري الى الحصاد فأسقط الأجل قبل ان يأخذ الناس في الحصاد

وان يبعه مطلقا والتمنا * أجل مجهول لا يصح ههنا

كأن باعه مطلقا عن ذكر الأجل ثم أجله الى الحصاد مثلا جاز التأجيل لأنه تأجيل الدين والجهالة في الدين متحملة كافي الكفالة

المشتري في فاسدان قبضا * وبائع يقبضه أبدى الرضا

صريحا أو دلالة والعيوض * في الجانبين المال تم الغرض

من ملكه فعنده ان هلكا * فثله يلزمه في ذلكا

حقيقة ان كان ذامليا * وقيمة ان كان ذا قيميا

شروع في بيان حكم البيع الفاسد يعنى أن المشتري في البيع الفاسد اذا قبض المبيع برضا البائع صريحا كأن أذن له بالقبض صراحة أو دلالة كان قبضه بحضرة قبل

لان العموم والخصوص من عوارض اللفظ والدلالة ليست بلفظ فبالاذا الذي هو علة لحرمة التأنيف حقيقة واحدة وان كان لها محال كالضرب والشم ونحوه فكأن الشارع قال هذا الوصف علة التحريم فاذا وجد ولم يكن علة حصل التناقض

ومقتضى النص الذي لا يعمل

الابسيقه فشرطا يحصل

والنص يقتضيه من هذا السبب

بحكمه اليه حقا انتسب

هذا هو القسم الرابع من الدلالات وهو دلالة الاقتضاء والاقتضاء الطلب يقال اقتضى دينه اذا طلبه والنص قد يطلب زائدا عليه ليصح معناه المنصوص عليه فلا يوجب النص شيئا لا يتقدم ذلك المقتضى عليه فيكون المقتضى شرطا لعمل النص سابقا عليه اذا الشرط يتقدم على المشروط دائما فكان النص مقتضيا اياه لتصحيحه فلهذا السبب انتسب المقتضى مع حكمه الى النص وكان حكمه من دلالات النص أيضا كما سأتى من نحو اعتق عبدك عني بالف لانه يقتضى سابقة البيع ليصح اعتاقه عنه بالف فكان البيع مقتضاه والملاك حكم البيع فكان البيع مضافا الى النص بلا واسطة والملاك مضافا الى النص بواسطة البيع كسواء القريب موجب للملك والملاك في القريب موجب للعتق فكان الملك وحكمه مضافين الى الشراء فالمقتضى بالفتح حكم النص المقتضى بالكسر وحكم المقتضى حكم حكم النص فكان حكم النص في الحقيقة لان حكم حكم الشيء حكم ذلك الشيء ومن هذا يعلم كيفية الاستدلال

الاقتراق ولم ينهه وكان العوض في الجانبين ما لا يتم الغرض منه وهو ملك المشتري وانما قيد بالقبض لانه قبل القبض لا يملكه كيلا يؤدي الى تقسیر الفساد اذ هو واجب الرفع بالاسترداد بعد القبض فبالامتناع عن المطالبة أولى ولان السبب قد ضعف باقتراانه بالبيع وأما بعد القبض فإنه اعتضد بالقبض في افادة الملك كما في الهداية وفي فصول العمادي اختلف المتأخرون في قول علمائنا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد جائز في المشتري فقيل لا يملك العين بل يملك التصرف لانه اذا اشترى ما كولا لا يحل له أكله ولو اشترى جارية لا يحل له وطؤها وان استبرأها ولو اشترى دارا كذلك لا شفعة للشفيع فيها وانما جاز بيعه لانه مسلط من طرف البائع وقال مشايخ بل يملك العين وهو الاصح لما ذكر محمد رحمه الله في كتاب الشهادة انه اذا ادعى عليه فهو خصم لانه يملك الرقبة ويدل عليه شواهد الاصول وهي أن المشتري اذا اعتق ثبت الولاية منه دون البائع ولو باعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبائعه ولو كان التصرف بتسليط البائع لا يرتفع عنه الضمان وكان الثمن للبائع الاول ولو اشترى دارا اشترى فاسدا فبيعت دار بجنبها كان للمشتري أن يأخذ تلك الدار بالشفعة لنفسه لا للبائع ولو كان عبدا فأعتقه البائع لا ينفذ عتقه ولو اشترى جارية أيضا وقبضها ثم ردها على البائع وجب على البائع الاستبراء ولو باع الاب أو الوصي عبد النبي وقبضه المشتري فأعتقه جاز عتقه ولو كان على وجه التسليط لما جاز وانما يحل له وطء الجارية لان الحل والحرمة ليسا من الملك في شيء الا يرى أنه لا يحل له بيع ما لم يضمن ومع ذلك يملكه ولو اشترى أخته من الرضاع ملكها ولم يحل له وطؤها وفي فوائده صاحب المحيط الوطء في البيع الفاسد يكره وقيل يحرم وذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله اذا وطئ المشتري اشترى فاسدا فبطلت منه صارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقربا انتهى وقيد بكون العوض في الجانبين ما لا يتحقق ركن البيع الذي هو مبادلة مال بعمال وقوله فثله يلزمه في ذلك الخ يعني به ان هلك في يد المشتري لزمه مثله حقيقة أي صورة ومعنى ان كان الهالك مثليا وقيمة وهو المثل معنى ان كان قيميا لانه مضمون بالقبض كالغصب وتعتبر قيمته يوم القبض وان زادت قيمته في يده فالثمن لانه دخل في ضمانه بالقبض كالغصب كما في الدرر نقلا عن الكافي

(ثم على كل فسخه وجب * اذ كان حق الشرع ههنا السبب)

أي ان الفسخ حق الشرع لاحق المتعاقدين لرضاها بالعقد ثم المشهور ان الفساد ان كان بشرط زائد قلن له الشرط فسخه والا فلكل منهما لكن ذكر صدر الشريعة أن ذلك قول محمد رحمه الله تعالى وأما عندهما فلكل واحد منهما حق الفسخ لما ذكرنا فلذا اختير قولهما هنا

(فان يبعه أو يهب مسلما * كذلك ان يعتقه عقد لزمانا)

(كغرسه في الارض والبناء * في الدار فالحكم على السواء)

(بانه لا فسخ ثم الرجوع * يطيب للبائع ذا الأصح)

(لالمشتري لكنه تصدقا * ان في المبيع ربحه تحقفا)

أي ان خرج عن ملك المشتري يبيع أو هبة بتسليم أو عتق أو بنى فيه أو غرس لزم العقد ولا فسخ لان المشتري ملك المبيع بالقبض فينفذ تصرفه وينقطع حق البائع من الاسترداد

سواء كان تصرفاً لا يحتمل النقص كالاعتاق أو يحتمله كالبيع لتعلق حق العبد والفسخ
 حق الشرع وحق العبد لحاجته مقدم عليه لغناه ولأن هذه التصرفات بتسليط البائع فلا
 يملك نقضها ادعى الانسان في نقض ما تم من جهته مردود والبناء والغرس من جنس
 ما يدوم وقد حصل بتسليط من البائع فينقطع بهما حق الاسترداد وقوله بأنه لا فسخ الخ
 أى في جميع ما ذكرنا عرفنا وأما حكم الزيادة والنقصان فيه ففي فصول العمادى نقلاً
 عن شرح الطحاوى الزوائد في البيع الفاسد لا تمنع حق الفسخ الا اذا كانت زيادة متصلة
 غير متولدة كالصبغ والخطاطة واث السويق بالسمن أو العسل ثم ذكر التفصيل ثم قال وأما
 حكم النقصان فان انتقص المبيع في يد المشتري بأف سماءية كان للبائع أن يأخذ المبيع
 مع أورش النقصان وكذلك اذا كان بفعل المشتري أو المبيع وان كان بفعل البائع صار
 مسترداً حتى لو هلك عند المشتري ولم يوجد منه حبس عن البائع هلك على البائع وان كان
 بفعل الاجنبى فالبايع بالخيار ان شاء أخذه من المشتري ويرجع المشتري على الجاني وان
 شاء اتبع الجاني ولا يرجع على المشتري كالغصب وفي الهداية وليس للبائع أن يأخذ
 المبيع حتى يرده الثمن لأن المبيع مقابل به فيصير محبوساً كالرهن فان مات البائع فالمشتري
 أحق به حتى يستوفي الثمن ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة بأخذها بعينها لانها تتعين في
 البيع الفاسد على الأصح كالغصب وان كانت مستملكة أخذتها وبقوله ثم الرجح يطيب
 للبائع الخ هذا ما حققه صاحب الهداية نانياً فإنه قال أولاً مانعه وليس للبائع أن يأخذ
 المبيع حتى يرده الثمن ثم قال فان كانت دراهم الثمن قائمة بأخذها بعينها لانها تتعين في البيع
 الفاسد ثم قال نانياً ومن اشترى جاريةً ببيعاً فاسداً وتفاضلها فاعاها ورجح فيها تصدق بالرجح
 ويطيب للبائع ما رجح في الثمن والفرق أن الجارية بما يتعين فيم يتعلق العقد بها فميتا
 الخبث في الرجح والدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود فلا يتعلق العقد الثاني بعينها فلا
 يتمكن الخبث فلا يجب التصديق وهذا في الخبث الذي سببه فساد الملك أما الخبث لعدم
 الملك عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى فيشمل النوعين لتعلق العقد فيما يتعين حقيقة
 وفيما لا يتعين شهية من حيث انه يتعلق به سلامة المبيع أو تقدير الثمن أى بأن يشير الى
 الدراهم المعصوبة وينقد من غيرها وعند فساد الملك تنقلب الحقيقة أى ما هو حقيقة
 في عدم الملك شهية والشبهة أى ما هو شبهة هناك تنزل الى شبهة الشهية هنا والشبهة هي المعبرة
 دون النازل عنها انتهى والتوفيق بين كلاميه حيث ذكر أن الدراهم تتعين في البيع
 الفاسد أولاً وانها لا تتعين فيه نانياً بالجل على الرويتين كما في شرح الهداية ثم قال في الهداية
 بعيد هذا وكذلك اذا ادعى على آخر ما لا يقضاه اياه ثم تصادق على أنه لم يكن عليه شيء وقدر رجح
 المدعى في الدراهم يطيب له الرجح انتهى

(ويكره السوم على سوم السوى * بعد الرضا فذاك اضراً حوى)

آخر البيع المكروه لأنه دون الفاسد وليس المراد أنه دونه في المنع الشرعى بل دونه في عدم
 الفساد والا فهذه الكراهات كلها محرمة لا تعلم خلافاً في الاثم كافي الهداية وانما كره
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا يستام الرجل على سوم أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه

النص اياد وليس المعنى في عباراتهم عليه وانما المقصود جعل حكمه مضافا الى النص بواسطة الخ كما سمعت وكذا حذف الجار والمجرور اعنى في انبائه لضرورة العائد فانه مع كونه حذفا لا دليل لا يلائم المقام اذ المقصود ان النص لا يعمل مطلقا ولا يوجب شيئا الا بشرط مقدم لانه لا يصلح في نفسه بدون ذلك الشرط كما صرحوا به لانه لا يعمل في اثبات حكم مقتضى الا بشرط

والفرق بينه وبين ما حذف

أن الكلام ان بدا لا يختلف

يعنى ان الفرق بين ما هو مقتضى النص وبين المحذوف ان المقتضى اذا ذكر لا يتغير الكلام عن حاله كما لو ذكر لفظه مملوكة بعد قوله فحصر برقبة بخلاف المحذوف فانه اذا قدر مذكورا انتقل ما اضيف الى المذكور اليه مثل قوله تعالى واسأل القرية فانه اذا ذكر المحذوف وهو الاصل كان السؤال واقعا عليه وبغير اعراب القرية الى الجسر ولما كان المحذوف في الاعتبار كالمذكور لم تزد اقسام هذا الفصل على الاربعة لان المحذوف حكم العبارة كما ذكره صاحب الكشف هذا واكثرهم جعلوا ما اضمروا له صحيح المنطوق ثلاثة ما اضمروا لضرورة صدق الكلام محو قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخط والنسيان وما اضمروا لصحة عقولنا نحو واسأل القرية او شرعا كاعتق عبدك عنى بالف وسموا الكل مقتضى فهو ما استدعاه الصدق او الصحة وقالوا يجوز عومه وخالفهم نفر الاسلام وشس الائمة فقالوا المقتضى ما اضمروا صحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراءه محذوفا وجوزوا

ولأن في ذلك ابحاثا واضرا ارضا على ثمن في المساومة والاقه وبيع من يزيد وما ذكرناه ومحل النهي في النكاح كافي الهداية

﴿ ويكره النكاح اذا زاد * لم يقصد النكاح ولا اراداه ﴾

النكاح يفتح الجيم ويروى بسكونها كما هنا وهو لغة الانارة ومنه الناجش للصيد يشير الطيور لتقع في الشبكة كانهما انه يزيد في الثمن لا رغبة في الشراء بل ليرغب فيه غيره فيقع فيه فيكره للخبر الوارد وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تناجثوا

﴿ ومثله أيضا تلقية الجلب * ان أعقب الاضرار هذا السبب ﴾

جلب اما جمع جالب كخدم وخدام او بمعنى المجلوب تسمية بالمصدر ويؤيد الأول ما في شرح الآثار وهو قوله لا تتلقوا الركبان والثاني ما فيه أيضا وهو قوله لا تتلقوا السلع لأنه اذا قرب من البلد تعلق به حق العامة فيكره أن يشتريه ويبيع العامة هذا اذا أضر بأهل البلد والافلا الا اذا لبس السعر على الواردين فاشترى بارخص من سعر المصرفانه يكره حينئذ بسبب الاضرار

﴿ وبيع حاضر لكل بادي * في القحط فلا ضرار فيه بادي ﴾

بادي الثاني بمعنى ظاهر وانما كره ذلك للنهي عن بيع الحاضر البادي فقبل معناه أن يبيع من هو من أهل المدينة ممن هو من أهل البادية رغبة في الثمن الغالي فيضر بأهل المدينة فاللام بمعنى من اذا الاستعمال باع منه لاله وقيل معناه أن يبيع لأجله ولا يتركه يبيع بنفسه ولو باع بنفسه باع بأرخص

﴿ ونحوه التفريق للصغير * من محرم ذى رحم كبير ﴾

﴿ أو الصغير منه لاستئناس * بينهما يهدي بين الناس ﴾

أي يكره تفريق الصغير عن ذى رحم محرم منه كبيرا كان أو صغيرا لقوله عليه الصلاة والسلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة وهب صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه غلامين أخوين صغيرين ثم قال صلى الله عليه وسلم ما فعل الغلامان قال بعث أحدهما فقال عليه الصلاة والسلام أدرك أدرك وروى ارددارد ولان الصغير يستأنس بالصغير والكبير والكبير يتعهده فكان في بيع أحدهما قطع الاستئناس ومنع التعاهد وفيه ترك المرحمة ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح فلا يدخل فيه محرم غير قريب كالرضاع والمصاهرة ولا قريب غير محرم كالولاد الاعمام ولا الزوجان بخلاف التفريق بينهما اذا القياس الحل للمالك والنص ورد على خلافه فيقتصر على موردته ولو كان أحد الصغيرين له والاخر لغيره لا بأس ببيع أحدهما وكذا لو كان التفريق بحق كدفع أحدهما للجناية وبيعه بالدين ورد به بالعيب كافي الهداية

﴿ لكن يبيع من يزيد شرع * الا المرورى ليس يمنع ﴾

وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا وهو كساء يطرح على ظهر البعير وقال من يشتري هذا الحلس والقحط فقال رجل أخذتهما بدرهم فقال عليه الصلاة والسلام

من يز يد على درهم من يز يد على درهم فأعطاه رجل درهمين فباعهما منه وهذا لأنه بيع الفقراء والحاجة ماسة اليه

﴿ فصل في الاقالة ﴾

هي لغة الاسقاط وشعر ارفع البيع وتصح بالفظين أحدهما مستقبلا بقول الواحد قلني فيقول الآخر أقتل وقال محمد لا تصح الابلغطين ماضيين كالبيع وهي تتوقف على قبول الآخر في المجلس وهي فسخ في حق المتعاقدين عند أبي حنيفة لأن اللفظ ينبي عن الرفع والفسخ والاصل اعمال الألفاظ في مقتضياتها وأما في حق غير المتعاقدين فهي بيع بالضرورة إذ ثبت بهامثل حكم البيع وهو الملك لا يقتضي الصيغة فاعتبر بمدلول الصيغة في حقهما واعتبر حكم ذلك في حق ثالث غيرهما إذ لا ولاية لهما عليه فقوله الآتي وحق ثالث بالجر عطف على قوله حق من تعاقدا أي هو في حق المتعاقدين ففسخ وفي حق ثالث بيع فتوجب الشفعة كان بيعت دار وسلم شفعيها الشفعة ثم تعاقبا لافطلمها يقضى له لأنها في حقه بيع جديد

﴿ وانها في حق من تعاقدا * فسختا تعدليس شيأا زائدا ﴾

﴿ من أجل ذالولادة المبيعة * مبطله الاقالة المشروعة ﴾

أي من أجل كونها فسختا في حق المتعاقدين تبطل بولادة المبيعة أي بعد القبض لان الولد زيادة منفصلة والفسخ معها متعذر لخلق الشرع ولا يمكن اعتبار الاقالة بيعا هنا ليجعل على ابتداء العقد لان معناها ضده لأن البيع انبات والاقالة رفع كما عرفت واللفظ لا يجمل ضد معناه فيتعين البطلان

﴿ وحق ثالث فيبيع يشرع * فتوجب الشفعة ليس تمنع ﴾

كأبنا أنفا

﴿ لكن تصح مثل ما قد عينا * من ثمن من قبلها وبيننا ﴾

أي انما تصح بمثل الثمن الأول الذي كان عليه العقد وان شرط فيه غير جنسه أو أكثر منه أو أقل منه لما عرفت أنها فسختا في حقهما وحقيقة الفسخ رفع العقد كان لم يكن فيثبت الحال الأول وذلك يرجوع الثمن كما هو الى مالكه وهذا مستلزم لنفي غيره من الزائد والناقص وخلاف الجنس والاجل كما في شروح الهداية وهي لا تبطل بالشرط الفاسدة وانما فسد البيع بالشرط الفاسد مما فيه نفع لأحد المتعاقدين لأنه يشبهه بالامن حيث ان فيه نفع لأحد المتعاقدين وهو مستحق بالعقد خال عن العوض والاقالة تشبه البيع فكان الشرط الفاسد فيها يشبه الشرط الفاسد فيه المشابه للربا فكان فيها شبهة الشبهة وهي لا تؤثر كما في شروح الهداية وليعلم أن المتولى الوصى اذا باع عسائرا لوقف واليتيم لا تصح اقاتلها رعاية لجانها

﴿ وان يكن من غير جنسه شرط * كشرطه الاكثر منه والاحط ﴾

عموم المحذوف وسبب مخالفتهم أنهم رأوا في بعض أفراد هذا النوع عموما مثل طلق نفسك فان طلاقا غير مذكور ونية الثلاث فيه صحيحة ففصلوا بين ما يقبل العموم وسهوه محذوفين ما لا يقبله وسهوه مقتضى ووضعوا عدم اختلاف الكلام عند ذكر المقتضى واختلافه عند ذكر المحذوف علامة كإذ كرتا بعال المنار وأورد عليهم انها ليست مطردة ولا منهكسة وان بعض ما هو مقتضى قد وجد فيه التغيير كما في أعتق عبدك عنى بالف إذ يتغير بربذ كالمقتضى وهو البيع لأنه لا يبقى العبد على تقدير ثبوته ملكا للأمور بل يصير ملكا للأمر فيصير كانه قال أعتق عبدى عنى بالف وهذا تغيير وقد لا يوجد التغيير في المحذوف كما في قوله سبحانه قلنا ضرب بعضنا الحجر الآية إذ تقديره فضرب فان شق الحجر فانفجرت وأجيب بأنه لا تغيير في المثال في أعتق عبدك فان الموجود في التصريح بالبيع محض إيجاب ولا يخرج به العين عن ملكه ولا تدخل في ملك الأمر وفي صورة المحذوف في الآية تغيير فان قوله فانفجرت في الظاهر مسبب عن الأمر وعند التصريح يصير مسبا عن شرط أو فعمل مسبب عن الأمر أي ان ضربت فضرب ولا شك في كونه تغييرا وعلى هذا أفرادهم بالصحة الشرعية والصحة الشرعية والصحة الاعتاق متوقفة على الملك الحاصل بالإيجاب والقبول فالإيجاب وحده لا يكون مقتضى وأجيب بان الموقوف على المجموع موقوف على جزئه والمقتضى ما يتوقف عليه الصحة مطلقا لا يجمع ما يتوقف عليه

كالا امر بالتحرير كي يكفرا

للكم مقتضى وذلك يذكرا

اشارة الى قوله سبحانه فحري رقيقة فهو من باب المقتضى لانه يقتضى الملك المصحح له لان تحرير الحر او ملك الغير للتكفير عن نفسه غير متصور فصارت الرقبة ولو كره ولم يذكروا الله تعالى والتصريح به لا يوجب تغييرا كما ذكره في الاسلام وغيره وهذا على وفق ما في المنار فقول بعض شارحيه بان المراد به المثال المشهور اعنى اعتق عبدك عني بالف خلاف الظاهر اذ لا يحتاج في المثال الى قيد التكفير ثم ماذا كنا يعلم ان المقتضى بالكسر اصل والمقتضى تبع والمراد بالاصل هنا ما ثبت قصد الا في ضمن غيره والتبع ما ثبت في ضمن غيره ولا يلزم من توقف الاصل عليه تبعيته كالا صلاة تتوقف على الوضوء وهي الاصل وليست تبعا له ولما كان المقتضى تبعا لزم فيه صلاحيته للتبعية للمقتضى فلو قال لعبدك اعتق هذا العبد عن كفارة يمينك لا يصح ولا يثبت عتق المأمور اقتضاء لصحة كاي ثبت البيع في اعتق عبدك عني بالف لان اهلية الاعتاق وهي الحرية اصل لسائر التصرفات فلا تصح تبعا لبعض فروعها وهو الاعتاق ولذا لا يثبت الفعل الحسى اقتضاء في ضمن القول كالتبعض في قوله اعتق عبدك عني بلا شئ عند (١) ابي حنيفة ومحمد رحهما الله تعالى لان الفعل الحسى لا يصلح تبعا للقول

(١) قوله عند ابي حنيفة ومحمد واما ابو يوسف فيصح عنده العتق عن الامر وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع ثمة عن القبول وهو ركن اهمه

لكننا المبيع ان تعيبا * فشرطه الاقل فيه صوبا

لما عرفت ان الاقالة فسخ والفسخ يرد على عين ما يرد عليه العقد واشترط خلاف الثمن الاله لغوسواء كان خلافا في الجنس اوفى الكمية فلو كان الثمن الفا فقتابا بل بخمسائة صحت الاقالة بانف لانه لا يمكن تحميمها بخمسائة فبطل ذكر الخمسائة ووجب على البائع رد الانف الا اذا تعيب المبيع بان حدث فيه عيب عند المشتري فان الاقالة تصح بالاقبل ويكون المحطوط من الثمن بازاء العيب

وهلك ما باع يقينا بجمع * اقالة لاثن فتشرع

اى هلاك المبيع يمنع الاقالة لاهلاك الثمن لان المبيع مال حقيقة وحكاي لانه عين متعين بخلاف الثمن لانه اما ليس بمال بل دين حقيقة وحكاي فيما اذا لم يشر الى نقد واما مال حكاي لاحقيقة فيما اذا اشار اليه لعدم تعلق العقد بما اشار اليه بل بثله في ذمته والدين مال حكاي لاحقيقة ولذا صحت البراءة عنه بلا قبول ولا تنادي زكاة العين بالدين لانه انقص من العين في المالية ولا يتأدى الكامل بالنقص ولذا لا يحنث من حاف ان لا مال له وله ديون عظام على الناس فاذا كان له مبيع هذه المزية وجب اظهارها وقد تعدد ذلك في ابتداء البيع لان حاجته الى المبيع والثمن سواء فاطهر ناهي في البقاء فعلا بقاء البيع حكاه مضافا الى المبيع قائما فاذا هلك ارتفع البيع والاقالة رفع كما عرفت ورفع ما لا وجود له محال كفي بعض شروح الهداية

وفي هلاك البعض من مبيع * بقدره بجمع كالجبيع

اى اذا هلك بعض المبيع تمنع الاقالة بقدره كالجبيع اعتبار الجزء بالكل فحجوز الاقالة في الباقي وتمنع في الهالك هذا والاقالة في بيع المعاينة تجوز وان هلك أحد العوضين لان كلامه ما مبيع من وجه فكان البيع باقيا لقيام العين في يدهما فلو اشترى عبدا باممة وتقابض ان اشترى العبد باع نصفه من رجل ثم اقال في الامة جازت الاقالة وعليه لبائع العبد قيمة العبد وكذا اذا مات العبد اقال في الامة كان عليه قيمة العبد كما في شروح الهداية ثم ههنا مسألة يكثر وقوعها وهي ما اذا باع بشرط ان يقبله اذا رد الثمن اليه فعند بعض المشايخ له حكم الرهن فلا ينتفع بالمبيع بدون اذنه ويسقط الدين به لانه وعند بعضهم هو باطل وقال النسفي اتفق مشايخنا على جواز الحاجة الناس اليه وتعاملهم به والقواعد قد تترك للتعرف كفي الاستصناع في النهاية وعليه الفتوى ونقل عن الخانية ان الصحيح انه اذا كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان كان الشرط فيه يفسد وان كان قبله او بعده يصح العقد ويجب الوفاء بالعهد لحاجة الناس اليه كذا في شرح النقاية للشمسي

فصل المراجعة والتولية

- تولية اذا باع عليه * قام يبيعه فان اليه
- فضلا يضم كان ذامرا بوجه * كل يعدي العقود الصالحة

أى التولية أن يبيع بمثل ما قام عليه من غير زيادة ولم يقل بما شري لأن ما شري به صار ملكا للبائع الأول فلا يمكن البيع به الا اذا صار ملكا للمشتري ولان الغاصب اذا ضمن ما كان ضاع منه صح بيعه تولية ومراجه أيضا ضمن من القيمة لا بما شري والمراجه أن يبيع بمثل ما قام عليه مع زيادة وهما بيعان جائزان والحاجة ماسة اليهما لان العبي يحتاج أن يعتمد على الذكي لطيب نفسه بمثل ما شري أو بزيادة يرحم ولهذا كان مبناهما على الامانة والاحتراز عن الخيانة وشبهها ومن البيوع يبيع الوضعية وهو أن يبيع باقل مما قام عليه وشرط الشراء بالمثلي أيضا

﴿ شرطهما الشراء بالمثلي * من نحووزني ومن كيلي ﴾

أى من الوزني والكيلي ونحوه ما هو العددي المتقارب اذ لو لم يكن مثليا كان اشترى عبدا بثوب فباعه تولية أو مراجه ممن لا يملك ذلك الثوب بطل البيع لأنه يتعدى بقيمة ذلك الثوب وهي مجهولة لا تعرف الا بالخزرو والتخمين وجهاله الثمن تمنع جواز العقد حتى لو باعه تولية أو مراجه ممن يملك ذلك الثوب بربح معلوم صح لقدرته على تسليم ما التزم ولو كان ما شراهه مثليا فباعه به وبعشره ان كان المشتري يعلم حمله الثمن جاز والافان علم في الجاس جازوله الخيار والافسد

﴿ بخاز للبائع أن يضم * للثمن الاول ما أهما ﴾

﴿ من ملحق عرفا برأس المال * كاجرة الحمال والقتال ﴾

والصبيغ والخياطة وغرس الاشجار ونقل ابن الهمام عن الايضاح أن المعتمد عليه عادة التجار حتى يعم المواضع كلها

﴿ مصرح بقوله قد قاما * على ذافذا كذا تماما ﴾

أى يقول قام على بكذا الا شريته بكذا تحزرا عن الكذب اذا المشتري به هو الثمن الأول في العقد

﴿ وبائع ان خان في المراجحة * خيانة تكون شرعا واضحه ﴾

أى اما باقرار البائع أو بالبينة أو نكوله عن اليمين

﴿ فالمشتري مخير أن يأخذا * بالثمن المذكور أو أن يبندا ﴾

أى اذا ظهرت خيانة البائع في المراجحة خير المشتري بين أن يأخذ المبيع بالثمن المذكور وبين أن يردده عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي التولية يحط مقدار الخيانة لا غير عنده أيضا وذلك لان التولية بناء على العقد الاول من كل وجه فلا يثبت فيها مال يكن ثابتا في العقد الاول والمراجحة بناء عليه من وجه الأ ترى انهما سميافهما الم بسم في الأول فلا يجب تقديرها بالثمن الأول بل هو عقد مبتدأ فينقد المسمى فيه ولذا لا يحتاج في التولية الى ذكر الثمن ويحتاج في المراجحة ولأنه لو لم يحط في التولية لم يبق تولية لأن الثمن فيها لا يزيد على الثمن الأول فتصير مراجه فيتغير التصرف ولا كذا المراجحة غاية الأمر أن المراجحة ليس كاطنه المشتري بل أكثر فلا يتغير التصرف فلما أمكن تقدير المراجحة مع اعتبار التسمية

فلا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء فلا يقع الملك للأمر ولا يقع العتق عنه بل عن الأمور لو أعتق ولا يمكن جعل العبد قابضا نفسه للأمر لان الاعتاق محض اتلاف لانه ازالة الملك فلا يتصور محرزا بخلاف أطم عني كفارة عيني فاطم لانه يمكن جعل الفقير قابضا عن الأمر لقيام الطعام فكان تابعا عنه في القبض والقبض في الهبة لا يحتمل السقوط بحال اذ لا توجد هبة توجب الملك بدون القبض بخلاف القبول في البيع حيث سقط في المثال المشهور لان القبول باللسان مما يحتمل السقوط كالبيع بالتعاطي والمقتضى يثبت ضرورة تصحيح الكلام فيثبت بقدر الضرورة باركانه وشرائطه التي لا تسقط بحال فلا يشترط القبول كما لا يثبت في خيار الرؤية والعيب هذا اذا كان التقدير ببيع عبدك عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق كافي التوضيح وأما اذا جعل التقدير اشريته منك فاعتقه عني فالأمور حين قال أعتقته كانه قال بعتته منك فاعتقته عندك كاذكره البردوى فإنه يكون مشتملا على الايجاب والقبول قال في التلويح والتحقق أن عني حال من الفاعل والف متعلق بأعتق على تضمينه معنى البيع كانه قال أعتقه عني مبيعاني بالف انتهى ولعل هذا امراد من قال ان المعنى أعتق العبد الذي كان مملوكا لك ثم صار ملكي بالف عني ثم قال وبه تبين أن الاف مر تبط بالتلميح لا بالاعتاق الا انه خلاف الظاهر اذ ليس المقام مقام كان وصار اذ لم يكن ولم يصير شي هذا الكلام بعدتم اذا صرح المخاطب بأعتقه ان وصار كالا يخفى

اعتبرناها وأثبتنا الخيار لغوات الرضا ولو ظهر أنه كان اشترى نسيئته ولم يبين ذلك أو بين
 وذ كر أجلا أنقص مما اشترى به فهو خيانة لان المؤجل والا طول أجلا أنقص مالية
 من الحال ومن الأقصر أجلا ولو هلك المبيع عند ظهور الخيانة أو حدث ما يمنع الفسخ لزمه
 جميع الثمن المسمى وسقط خياره عند أبي حنيفة رحمه الله

﴿ ويلزم الحط هنا في التولية * فهي بلا حط اذن منتفیه ﴾

لما عرفت أنه لو لم يحط في التولية لم تبقى تولية لأن الثمن فيها لا يزيد على الثمن الأول والا
 صارت مراجعة وتغير التصرف

﴿ وفيهما يعقوب حطا يذ كر * وفيهما محمد بخير ﴾

أى عند أبي يوسف رحمه الله يحط فيما لأن الأصل هو لفظ المراجعة والتولية ولذا ينقصد
 البيع بقوله ولينك بما اشتريت أو أبيعك مراجعة على ما اشتريت اذا كان معلوما وذ كر
 الثمن جرى مجرى التفسير له فلا بد من بناء العقد الثاني في حق الثمن على العقد الأول وقدر
 الخيانة لم يكن ثابتا في العقد الأول فلا يمكن اثباته في العقد الثاني فيحط ضرورة إلا أن قدر
 الخيانة يحط في التولية من رأس المال وفي المراجعة منه ومن الربح حتى لو باع ثوبا بعشرة
 على ربح خمسة وظهر أنه كان اشتراه بثمانية يحط الخيانة من الأصل وهي درهمان ويحط
 ما قابلها من الربح وهو درهم فيأخذه بانئ عشر درهم لأن هذا الربح على الكل وقد ظهرت
 خيانتة في الكل فيظهر الأثر في الربح أيضا وعند محمد بخير فهما لأنهما بائرا عقدا
 باختيارهما بثمن مائة فينقصد بجميع ذلك الثمن كإلوا بائرا مساومة وذ كر المراجعة والتولية
 جار مجرى الوصف للترويج والترغيب في تخيير المشتري عند فواته كإلوا وجد المبيع معينا

﴿ فصل الربا ﴾

﴿ فضل خلا عن عوض مشروط * لواحد من عاقد منوط ﴾

﴿ بعقده وذلك في المعاوضة * فذلك الربا بلا معارضة ﴾

هذا التعريف مطابق لما في النقاية ففيها هو فضل خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين
 في المعاوضة وعلته القدر أى الكيل والوزن مع الجنس فقال بعض شراها أى فضل
 أحد المتعاقدين على الآخر بالمعيار الشرعى أى الكيل أو الوزن ففضل قفيزى شعير على
 قفيز بر وفضل ذراعى ثوب على ذراع منه لا يكون ربا وجرى الفضل على ما يعم فضل المال
 والمنفعة كما في النسيئة ياباه قوله وعلته القدر مع الجنس وقوله حرم الفضل والنساء مع أن
 المتبادر الأول وقد يطلق الربا على الثانى أيضا بناء على أن فيه شبهة الربا فهو تجوزا انتهى وقال
 بعضهم الربا شرعا عبارة عن عقد فاسد وان لم يكن فيه زيادة لان بيع الدراهم بالدراهم نساء
 ربا وان لم يتحقق فيه زيادة فتبين من هذا أن ما ذكره هو تعريف ربا الفضل لا ربا النسيئة ثم قوله
 خلا عن عوض احتراز عن بيع كبربر وكشعير بكبرى وكبرى شعير فان فى الثانى
 فضلا لكنه غير خال عن العوض لصرف الجنس الى خلاف الجنس وقوله لواحد من عاقد

وبالاعتضاء لاحماله

ثبوته ككتاب الدلالة

الادى تعارض فالثابت

بها هو الاولى فذا التفاوت

يعنى ان الثابت بالاعتضاء كالثابت بدلالة

النص فى كونه مضافة الى النص مقدا على

القياس الا عند التعارض قال فى التحقيق

ما حاصله انه لم يجد لهذا التعارض مثالا

وتحمل البعض فقال اذا باع عبدا من آخر

بالبى درهم ثم قال للمشتري قبل نقدا الثمن

أعتق عبدا هذا عني بالف فأعتقه لا يجوز

هذا البيع لان النص الوارد فى حق زيد

ابن أرقم بفساد شراء ما باع باقل مما باع قبل

نقدا الثمن يوجب عدم الجواز والاعتضاء

يدل على الجواز فتحجج بالدلالة على الاقتضاء

وانما كان دلالة لان ثبوت الحكم فى حق

غير زيد كثبوت الرجوع فى حق غير ما عر

فكان دلالة ورد بان شرط المعارضة تساوى

المتعاقدين ولا تساوى لان المقتضى بهذا

المقتضى كلام الأمر والدلالة ثابتة بالأثر

فانى يتعارضان وبان عدم الجواز ليس

لترجح الدلالة اذ لو صرحا بالبيع لا يجوز أيضا

بل لان موجب ذلك النص عدم الجواز من

غير معارضة نص آخر انتهى

ولا عموم عندنا للمقتضى

فقول من عن أكله قد أعرضنا

اذا أكلت فالرقيق معتق

فى النوع دون النوع لا يصدق

يعنى أن المقتضى لا عموم له عندنا خلافا

للشافعى رحمه الله تعالى لأنه ثابت ضرورة

صحة الكلام فيقدر بقدر الضرورة وهي

تندفع باثبات فردا اذا كان له أفراد فلا دلالة

له على اثبات ما وراءه ولأن العموم من

عوارض الالفاظ والمقتضى معنى لالفظ
 واذا لم يكن المقتضى عاماً فهو ولا يقبل
 التخصيص الذى هو قصر العام على بعض
 أفرادها فاذا قال ان أكلت فعبدى حر أو قال
 والله لا أكل ونوى طعاماً دون طعام فإنه
 لا يصح صدق ديانة ولا قضاء لان الأكل اسم
 للفعل فيقتضى المحل كافتقائه للزمان
 والحال فتبوت الطعام الذى هو مقتضى
 انما هو فى حق المقتضى ضرورة تصحجه
 لا غير وأما فى حق غيره من العموم
 والخصوص فهو غير ثابت ولا يعتبر فيه
 اعتبار الملفوظ فاذا نوى التخصيص كانت
 الشبهة واقعة فى غير الملفوظ فيكون قد نوى
 ما لا يحتمله الكلام فلا يصدق نعم اذا قصد
 اعادة العموم وجب عليه ذكر المفعول كان
 يقول ان أكلت طعاماً وحينئذ لا يكون
 من عموم المقتضى بل يكون العموم مقتضى
 المقام حينئذ فان قيل المصدر الذى فى ضمن
 الفعل ثابت لغة فيصير كأنه قال لا أكل أو
 ان أكلت أكلت أكلت أكلت أكلت أكلت أكلت
 أو الشرط أجيب بان المصدر الذى فى ضمن
 الفعل انما هو للماهية دون الأفراد اذ
 لا دلالة للفعل على الفرد بل على مجرد الماهية
 المقارنة للزمان فلا يكون عاماً فلا يقبل
 التخصيص بخلافه فى نحو لا أكل أكل قال
 فى التلويح وفيه نظر لان المصدر ههنا
 التأكيد والتأكيد تقوية مدلول الأكل
 من غير زيادة فهو أيضاً لا يدل الاعلى الماهية
 انتهى ثم كون هذا المثال من قبيل المقتضى
 ظاهر على قول من يعتبر فيه توقف صحة
 الكلام عليه شرعاً وعقلاً وأما على قول من
 يعتبر الاول فقط فوجهه ما ذكر فى التلويح
 من أن الصحة الشرعية وتوقف على الصحة

أى من العاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا وتقييده بالمعاوضة لان الفضل الخالى
 عن العوض فى الهبة لا يكون ربا

﴿وعلة التحريم فيه أبدا • القدر والجنس اذا ما وجد﴾

لقوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر
 بالتمر والملح بالملح مثلاً يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطى فيه سواء ولما كان
 الأمر للوجوب والبيع مباح صرف الوجوب الى رعاية المائثلة هنا والمائثلة تكون باعتبار
 الصورة والمعنى معا وانما يدرى سوى الصورة والجنسية تسوى المعنى فيظهر الفضل الذى
 هو ربا ولا يعتبر الوصف لقوله عليه الصلاة والسلام جيدها ورديتها سواء

﴿فكل ما بينهما مما تجانس • ان فضل الواحد اذ يقايس﴾

﴿شرا على الآخر بالمعيار • فهو ربا بذلك المقدار﴾

﴿والكيل والوزن هنا المقدار • فذلك فى الشرع هو المعيار﴾

﴿فالمح والشعير ثم البير • الكيل كيلي كذا كالتمر﴾

﴿وذهب كفضة وزنى • وهو على النص به مبنى﴾

يعنى الحديث المشهور المذكور لان النص أقوى من العرف فلا يترك بالادنى فلو باع حنطة
 بجنسها متساويا وزناً والذهب بعثله كيلاً لا يجوز وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو
 المعيار كما اذا باع مجازفة كما فى الهداية

﴿وما عدا المنصوص فهو محمل • فيه على العادة وهو الاجل﴾

اذا العادة دليل يرجع اليه عند عدم النص لان اصطلاحهم بناء على العقل والعقل حجة
 من حجج الله تعالى

﴿ان وجد الوصفان شرعاً حرماً • الفضل والنساء كل منهما﴾

النساء بالمد التأخير يقال نساء ونسبته أى اذا وجد القدر والجنس معا حرماً الفضل
 والنساء فلا يجوز بيع فقير بفقير من منه ولا بيع فقير بفقير بزنيته وكذلك الجص
 بالجص والحديد بالحديد

﴿أو عدا كلاهما محمل • فالعقد شرعاً فيه لا يخل﴾

أى ان عدم الوصفان أى القدر والجنس محل الفضل والنساء لعدم علة حرمتهم مع أن
 الاصل الاباحة

﴿وواحد فقط اذا ما وجد • يحرم النساء فيه مقرداً﴾

أى اذا وجد أحد الوصفين بان وجد القدر دون الجنس كالحنطة بالشعير والجنس دون
 القدر كتوب هروى بجنسه وحيوان بجنسه يحرم النساء فقط دون الفضل فخرم ربا
 الفضل بالوصفين وحرمة ربا النساء باحدهما لما روى جابر عنه عليه الصلاة والسلام انه قال فى
 الحيوان اثنان بواحد لا بأس به يدا بيد ولا يصلح نساء وفى رواية ولا خير فيه نساء ولان

اجتماع الوصفين على الارباح حقيقة وهو ربا الفضل وكل حكم تعلق بوصفين لا يتم نصاب العلة فيه الا بهما وكل واحد منهما شبهة العلة فيثبت باحدهذين الوصفين شبهة الفضل وهو ربا النساء كما ثبت بحقيقة ما حقيقته والشبهة في باب الرباح حقيقة فوجود أحد الوصفين فقط علة تاممة لحرمة النساء وبعض علة لحرمة الفضل وانما جازا أن يسلم النقد في الزعفران والقطن والحديد لانهم لم يتفقا في صفة الوزن فان الزعفران ونحوه يوزن بالامناء وهو مثن يتعين بالتعين والنقد يوزن بالصنجات وهي مثن لا يتعين فلم يجمعهما القدر من كل وجه فصارا كالمكيل مع الموزون فانهم لما اختلفا في المقدارية جازا ملام أحدهما في الآخر وكذا النقود مع سائر الموزونات لانهم اذا اتفقا في الوزن من كل وجه حرم النساء لشبهة الربا فاذا اختلفا من هذه الوجوه انحطت الشبهة الى شبهة الشبهة فلا تعتبر

﴿ فلا يجوز الفضل في الكيل * بجنسه كذلك في الوزن ﴾

﴿ كذا النساء في الذي قد ذكرنا * الا اذا الوزن بوصف غيرا ﴾

أي لا يجوز بيع الكيل بجنسه متفاضلا كالخنطة بالخنطة ولا يبيع الوزن بجنسه كالذهب بالذهب متفاضلا اذا الفضل ربا كذا النساء فيما ذكرنا أي لا يجوز كالفضل فلا يجوز بيع الخنطة بالخنطة نسيئة ولا متساويا ولا الذهب بالذهب نسيئة ولا متساويا الا اذا تغير الوزن في الوصف أي بين الوزنين بان لم يتفقا في صفة الوزن كما اذا كان وزن أحدهما بالصنجات والآخر بالامناء كما ذكرناه في اسلام النقد في الزعفران ونحوه

﴿ وجيدها مع الردي * قد استوى للخبر المروى ﴾

لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام جيدها ورديتها سواء

﴿ وحفتي براداما ابتاعا * بحفته منه فلا امتناعا ﴾

أي يجوز بيع حفتة من كيلي بحفتين منه لانعدام العلة بانعدام جزئها وهو القدر المنصوص عليه اذا تقديرت في الشرع بحفتة وحفتين

﴿ وجاز بالفلسين بيع الفلس * اذا تعينت بغير ليس ﴾

أي جاز بيع الفلس بالفلسين اذا تعينت الفلوس المذكورة لان الفلوس ليست بثمن خالصة وانما صارت ثمنا بالاصطلاح وقد اصطلح العقادان على ابطاله فتبطل التمنية وان كانت ثمنا عند غيره الاذ لا ولاية لغيرهما عليهما واذا بطلت التمنية غلب التعين بخلاف الدراهم والدنانير فتمنيتها باصل الخلقه واذا بطلت التمنية لا يعود موزونا لان اصطلاحهما على العدياق وفيما عدا الاشياء الستة انما يعتبر العرف كما تقدم

﴿ ورطب برطب وتمر * جاز وتمر يبعه بالبسر ﴾

أي جاز بيع الرطب بالرطب وبيع الرطب بالتمر وبيع التمر بالبسر

﴿ وبالزبيب عنب وبر * رطبا ومبولا فلا يضر ﴾

﴿ بمثله ويابس ان يبيع * كذا الزبيب منقعا بمنقعه ﴾

﴿ والتمر أيضا وكذا الدقيق * كيلا بمثله فذا يلقى ﴾

العقلية وهي على المقتضى فتكون صحة الخلف على الاكل شرعا موقوفة على اعتبار المأكل وعند الشافعي رحمه الله تعالى أن ما يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا ولغة على تقديره فهو المقتضى فاذا وجد تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له بل يقدر واحد بديل وان لم يوجد دليل معين لأحدها كان بمنزلة الجمل ثم اذا تعين بديل كان كالمذكور لأن اللفوظ والمقدر سواء في افادة المعنى فان كان من صيغ العموم فعام والا فلا في نحو لا آكل أو ان أكلت يجوز عنده نية طعام دون طعام تخصيص العام أعنى النكرة الواقعة في سياق النفي أو الشرط كذا في التلويح قال المحقق الشريف ان حاصل الخلاف أن حذف المفعول على نوعين أحدهما أن يكون منويا مقدر والثاني أن يكون منسيا غير مقدر وكلاهما نافع في فصيح الكلام فجواز التخصيص عند الشافعي مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى مبني على النوع الثاني انتهى وعندى فيه نظر اذ لو كان المبني ما ذكر من التوجيهين وكل منهما شائع فصيح كما ذكره المفسرون في مثل لا يعلمون ولا يفقهون انه يجوز أن يراد لا يعلمون ولا يفقهون شيئا وأن يراد نفي نفس العلم والفقه لم يجز نفي العموم في مثل لا آكل لتحم العموم فيه على الوجه الاول ولا مساع للقول بانه من باب المقتضى الذي لا عموم له فالحق ما نقل عن التقرير بأنه ليس من المقتضى المفعول في لا اكل وان أكلت اذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا تنعدم صحته الشرعية فتخصه باسم المحذوف وعموم

المحذوف لا يقبل التخصيص اذ ليس لفظيا
ولا في حكم اللفظي فلو نوى ما كولا دون
آخر لم يصح خلافا للسافعية والاتفاق عليه في
باقي المتعلقة من الزمان والمكان والتمام
الخلاف فيه غير صحيح بقي أن يقال لا آكل
لا وأجدا كلا يقبل العموم لاجل المصدر
والنظر يقتضي أنه ان لاحظ الاكل الجزئي
المتعلق بالما كقول الخاص اخرج اصح أو
الما كقول لا يصح غير أننا علم أن العادة في مثله
عدم ملاحظة الحركة الخاصة واخراجها
بل الما كقول وعلى مثل هذا بيني الفقه
والحاصل أنه ليس من باب مقتضى بل من
باب المحذوف وهو يقبل العموم ولا يقبل
التخصيص فالحكم مسلم

ومثله طلقته أوطالق

اذنوى الثلاث لا تحقق

يعني ان قوله أنت طالق أو طلقته في عدم
عموم مقتضاه مثل ما ذكر من قول القائل
ان أكلت قعدى حر فلا عموم فيهما اذ لا
عموم مقتضى فاذا نوى الثلاث لا تحقق
الثلاث لانه نوى غير ما يحتمله اللفظ لأن
أنت طالق يدل بحسب اللغة على اتصاف
المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق من
الرجل بطريق الانشاء وإنما ذلك أمر شرعي
ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق
شرا على تطليق الزوج اياها فيكون ثابتا
بطريق الاقتضاء فيستقدر بقدر الضرورة
وقوله طلقته انما يدل بحسب اللغة على
مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال
فكان ينبغي أن يكون لغوا لعدم تحقق
الطلاق في الزمان الماضي الا أن الشرع
أثبت لتصحح هذا الكلام مصدرا أي طلاقا
من قبل المتكلم في الحال وجعله انشاء للتطليق

أي وجاز بيع العنب بالزبيب ورازبيع البرطبا ومبولاً بمثله وباللباس فيجوز البر الرطب
بمثله وباللباس والبر المبول بمثله وباللباس وكذا بيع الزبيب المنقع بفتح القاف والتخفيف
من أنقع الزبيب في الخابية ليبتل وتخرج منه الحلاوة واسم الشراب نقيع وكذا يجوز بيع
التمر المنقع بالمنقع وكذا يجوز بيع الدقيق بالدقيق كيلا بمثله

﴿ثم التساوي لازم في الكل * كما أتى به صريح النقل﴾

أي التساوي لازم في جواز البيع في كل ما ذكرناه كما أتى به صريح النقل عنه عليه الصلاة
والسلام يعني الحديث المشهور المذكور لأن جميع ما ذكرناه كان بيع الجنس
بالجنس جاز متساويا اختلفت الصفة أو لا اذا الجيد والردي سواء والا جاز أيضا لأنه
يجوز البيع حينئذ كيفما كان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم

﴿وجاز بيع اللحم بالحيوان * وجاز بيع اللحم والألبان﴾

﴿بعضا ببعض باختلاف الجنس * والقطن والغزل بغير لبس﴾

﴿جاز بكر باس كذا دخل الدقل * بجمل أعناب ففاه خلل﴾

أي جاز بيع اللحم بالحيوان ورازبيع اللحوم والألبان بعضها ببعض اذا اختلف الجنس
فيجوز بيع لحم الغنم بلحم البقر وكذا البهائم ورازبيع القطن والغزل بالكر باس وبيع خلل
الدقل بفتح الدال والقاف وهو التمر الردي بجمل العنب

﴿وجاز بالالية شحم البطن * واللحم والفضل بكل معنى﴾

أي جاز بيع شحم البطن بالالية واللحم ونعني بالفضل بكل ما ذكرناه من الجواز أي يجوز بيع
كل ما ذكرناه من اللحم وما عطف عليه متفاضلا

﴿والخبز بالبر والدقيق * بالفضل والنساء في التحقيق﴾

أي جاز بيع الخبز بالبر والدقيق متفاضلا ونسبته لأن الخبز عددي وهو قول محمد ووزني وهو
قول أبي يوسف والبر كيمي بالنص وكذا الدقيق لانه جزؤه فلم يجمعهما القدر من كل وجه
وفي فتاوى قاضيخان فان كان البر والدقيق نسبيته جاز بالاتفاق وان كان الخبز نسبيته
لم يجز عند أبي حنيفة لعدم جواز السلم في الخبز ورازعند أبي يوسف رحمه الله تعالى
وعليه الفتوى

﴿ولا يباع البر بالدقيق * أو بنخالة وبالسويق﴾

ولومع التساوي لبقاء المجانسة من وجه لانها أجزاء الحنطة ولا يحصل بالطن الاتفریق
الاجزاء ومعيار الكل الكيل وهو غير مستو بينه الا كتناز والتخلخل

﴿كذا الدقيق بالسويق يمنع * تساويا ولا فليس بشرع﴾

وذلك لا اعتبارهما باصلهما

﴿والزيت بالزيتون أو بالسمن * حل فلا يجوز شرعا فاعلم﴾

﴿ الا اذا الزيت كذلك الحل * يكون أو في عندها محل ﴾

الحل يفتح الحاء المهملة الشيرج أي لا يجوز بيع الزيت بالزيتون والحل بالسمسم الآن يكون الزيت أكثر مما في الزيتون والحل أكثر مما في السمسم ليكون قدر الزيت والحل مثله والزائد بالنقل

﴿ والخبر استقرضه اذ يوزن * يجوز لا بالعقد فيما بينوا ﴾

أي يجوز استقرض الخبز لا بالعقد بل بالوزن وهذا عند أبي يوسف وعليه الفتوى لأنه موزون فيعلم بالوزن لا بالعدد لتفاوت أحادها قدره فلا يتحقق التساوي فيه بالعدد وعند أبي حنيفة لا يصح استقرضه لا بالوزن ولا بالعدد لأنه وإن وزن فهو متفاوت في الخبز والتشور والتقدم والتأخر والاستقرض إنما يصح في المثلي لأن من شرائطه التقدير على أداء مثله وعند محمد يستقرض بهما التعامل الناس والقياس يترك بالتعامل كإتي الاستصناع

﴿ وبين سيد وماذنون فلا * ربا إذا العبد من الدين خلا ﴾

أي لا ربا بين السيد وعبده المأذون إذا كان غير مدين لأنه حينئذ كغير المأذون وما في يده لسيدته وأما إذا كان مديونا فيتحقق الربا وكذا لا ربا بين أم الولد وسيدها ولا بين المدر وسيده لأن كسبهما السيد هما بخلاف المكاتب لأنه كالخريد وتصرفا

﴿ وبين مسلم وحر بي إذا * في داره كان فشرعا جاز إذا ﴾

أي لا ربا بين مسلم وحر بي في دار الحرب

﴿ فصل ﴾

﴿ البيع قبل القبض في العقار * يصح لا المنقول في المختار ﴾

أي يصح بيع العقار قبل قبضه ولا يصح بيع المنقول المشتري قبل قبضه لما روى عن عبد الله بن عمر أنه قال ابنتعت زينا في السوق فلما استوجبتة لقيتني رجل فاعطاني فيه رجحا حسنا فاردت أن أضرب على يده فأخذ رجلا من خلفي بذراعي فالتفت فاذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث استعته حتى تحوزه الى رحلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يجوزها التجار الى رحالهم ولأن فيه غرر او هو انفساخ العقد بهلاكه لأن هلاكه قبل قبضه على البائع الاول فبين أن الثاني باع ما لا يملكه بخلاف العقار فان هلاكه نادر هذا في البيع أموالا وهبه المشتري أو تصدق به أو أقرضه قبل قبضه يصح على الاصح وكذا لو أعاره المشتري لاجنبي صح وكذا يصح بيع الميراث والمهر وبدل الخلع وبدل العتق قبل قبضه ولو شري الكلب كيلا لا يبيعه ولا يأكله حتى يكتله وكفى كيل البائع بعد البيع بحضرة المشتري بخلاف الجزاف حيث جاز بيعه وأكله قبل كسبه والموزون والمعدود كالكيل لا المذروع الآن يسمى لكل ذراع ثمة فلا يحل له التصرف حينئذ حتى يذره

﴿ لكن يجوز قبله التصرف * في ثمن والحط عنه يعرف ﴾

فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لالفة وعورض هذا بان يصيغ العقود والفسوخ كبعث وطلقت كلها في الشرع انشاءت موضوعا لا ثبات المعاني والطلاق الثابت بطريق الانشاء ثابت بأن طالق فيكون متأخرا لا متقدما فيكون ثابتا عبارة لا اقتضاء وأجيب بأنه ليس معنى كون هذه الالفاظ انشاء في الشرع أنها نقلت عن معنى الاخبار بالكلية ووضعت لا يباع هذه الأمور بحيث يكون مدلولاتها الحقيقية ذلك بل معناه أنها يصيغ تتوقف صحة مدلولاتها اللغوية على ثبوت هذه الأمور من جهة المتكلم فيعتبر الشرع إيقاعها من جهته بطريق الاقتضاء تصحيم الكلام من حيث إنهم لم تكن نائفة وقد ثبتت بهذا النوع من الكلام تسمى انشاء ولهذا كان جعله انشاء ضروريا حتى لو أمكن العمل بكونه اخبارا لم يجعل انشاء بان يقول له المطلقة والمنكوحة احدا كما طالق لا يقع الطلاق وفيه نظر ذكره في التلويح

خلاف أنت بائن وطلقي

يا هندا نفسك على تفرق

هنالك في التخرج للائمة

وذا من المسائل المهمة

يعني ما ذكر من عدم صحة نية الثلاث فيما ذكر مخالف لهذا وهو ما إذا قال أنت بائن وطلقي نفسك حيث يصح نية الثلاث عندنا وعند الشافعي على اختلاف التخرج بيننا وبينه أما عنده فعموم المقضى عنده فتصح نية الثلاث في الكل وأما عندنا فلان صحة نية الثلاث في أنت بائن ليست مبنية على عموم المقضى بل من قبيل ارادة أحد معني المشترك أو أحد نوعي الجنس

كذا المز يد فيه والمبيع * يكون باقيا فذا المشروع

أي يجوز للبائع أن يتصرف في الثمن قبل قبضه لوجود الجوز للتصرف وهو الملك مع عدم المانع وهو غرر الانقراض بالهلاك لأن الثمن لا يتعين بالتعيين فلا يتسع البيع بهلاكه لأن الثمن يجب في الذمة والقبض لا يرد عليه حقيقة بل على مماثل مضمون ثم يتقاصن وقوله والخط عنه يعرف أي يجوز الخط عن الثمن بأن ينقص منه كذا المز يد في الثمن أي الزيادة في الثمن فهو مصدر ميمي سواء كانت الزيادة من المشتري أو أجنبي وسواء كان من جنس ذلك الثمن أو غير جنسه لكن انما تصح الزيادة في الثمن إذا كان المبيع باقيا فقوله والمبيع يكون باقيا جملة حالته أي صحت الزيادة في الثمن حال كون المبيع باقيا والمراد ببقائه بقاءه محلا للمقابلة في حق المشتري حقيقة بأن لم يبعه المشتري أو لم يتصدق به مثلا وكذا يجوز الزيادة في المبيع سواء بقي المبيع أو هلك ويكون لذلك المز يد حصصه من الثمن حتى لو هلك قبل قبضه سقط لخصته شيء من الثمن والاصل أن الزيادة والخط يلتمقان باصل العقد عندنا فيصير العقد كله ورد على ذلك القدر وغندز فرو الشافعي لا يلتمقان به بل يكونان هبة مبتدأ ولنا أن العاقدين بالزيادة والخط غير العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع فيصح ويكون كالمذكور في أصل العقد وصار كالبيع بخيار إذا أسقط الخيار والبيع بلا خيار شرطاه وهذا لان البيع شرع راجحا وخاسرا وعدلا والزيادة والخط يغير البيع الى أحده هذه الاوصاف ولا يرفع أصله وهما يملكان التصرف في أصل العقد برفعها بالكلية بالاقالة فبتغيره كانا أولى اذ تغير الوصف أهون من التصرف في الأصل وحيث صح التحق باصل العقد لان الوصف لا يقوم بنفسه بل بعوضه بخلاف خط كل الثمن لانه غير لاصله لانه يصير هبة ولا يبقى بيعا اذ لا عن وانما قيد زيادة الثمن ببقاء المبيع لان الزيادة تغير العقد من وصف الى وصف فتستدعي قيام العقد وقيامه بقيام العقود عليه فلو أجز المشتري المبيع أو رهنه مثلا ثم زاد في الثمن صحت الزيادة ولو أعتقه أو وهبه مسلما أو باعه مثلا لم تصح الزيادة

وفي المبيع ثم في الاقل * يأخذه الشفيع دون الكل

قوله وفي المبيع عطف على قوله فيه أي تجوز الزيادة في المبيع كما جاز ذلك في الثمن كما بيناه آنفا وقوله ثم بالاقل الخ أي اذا حط من ثمن العقار أو زيد فيه يأخذه الشفيع بالاقل فيأخذه عما بقي بعد الحط ويدون الزيادة في الزيادة لان الخط والزيادة وان التحق باصل العقد على ما قررنا لأن العاقدين لا يملكان التصرف في اضرار الشفيع ففي صورة الخط حيث اعتبر الحاقه بالعقد حتى كان العقد واقع عليه يأخذه الشفيع كذلك وأما في صورة الزيادة فلان حقه تعلق حين العقد الاول فلا يملك انباطاله بتصرفهما ثم ثمره الحاق الزيادة والخط باصل العقد تظهر في الشفيع كما ذكر في التولية والمرابحة حيث تعتبر الزيادة والخط ملحقة باصل العقد حتى كأن العقد من الأصل وقع هكذا ثم بولي ويراجع عليه وتظهر أيضا فيما اذا استحق المبيع حيث يرجع المشتري على البائع بالزيادة

وكل دين صح أن يؤجلا * أما اذا ما كان قرضا فهو لا

أي يصح تأجيل كل دين سواء ثبت في الذمة بعقد أو استهلاك سواء كان الاجل معلوما أو

في باب المقتضى وهو جائز لأنه وان اقتضى بينونة سابقة من حيث انه اخبار لغية الأنا بينونة قد تطلق على الخفيفة وعلى الغليظة فان كان لفظ بينونة موضوعا لكلا المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما والا كان جنسا لهما وكذا صحته في الثلاث في طلق نفسك ليس لأنه من باب المقتضى وعمومه بل لأنه مختصر من افعلى فعل الطلاق من غير أن يتوقف مثل طلقك على مصدر مغاير لما ثبت في ضمن الفعل لأنه لطلب الطلاق في المستقبل فيكون الطلاق الثابت به ثابتا بنفس مصدر هذا الفعل لغة لاقتضاء فيكون الطلاق الثابت بمنزلة المفظوظ فيصح جملة على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاما فمكان مثل طلق طلاقا وطلقتك طلاقا وانت طالق طلاقا وهو نكرة في الانبات فلا يعم وانما صحت نية الثلاث ههنا من جهة أن الطلاق دال على الواحد كسائر أسماء الاجناس فيدل على الواحد حقيقة أو حكما وهو المجموع من حيث هو مجموع أعنى الطلقات الثلاث لانه المجموع في باب الطلاق ولم تعتبر هذه الوحدة في باب المقتضى لأنها من قبيل الجاز الذي هو صفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ كذا في التلويح

فصل الاستدلال بالنص على وجهين تخيخ وفساد فالصحح ما ذكرنا من طرق الاستدلال وما سواه فاسد وبعض اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سواه عبارة وشارة واقتضاء من هذا القبيل وقالوا دلالة المفهوم

مادل عليه اللفظ لاني محل النطق ثم نسوا

دلالة المفهوم الى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للنطوق ويسمونه فحوى الخطاب وهو الذي سميناه دلالة النص الى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا في الحكم للنطوق ويسمونه دليل الخطاب وقسموه أقساما منها التخصيص بالذكرو يسمى مفهوم القرب وعما يخص بمفهوم العمد اذا كان المذكور واسم عدد ومنها مفهوم الصفة ومنها مفهوم الشرط وشرطوا في مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للنطوق حتى لو كان كذلك كان المسكوت عنه ثابتا بدلالة النص أو بالقياس وشرطوا أن لا يخرج المنطوق مخرج العادة نحو قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وأن لا يكون المنطوق جوابا لسؤال أو حادثة كما اناسئل عن وجوب الزكاة في الابل السائمة فقبل بناء على السؤال أو وقوع الحادثة في الابل السائمة زكاة فالوصف بالسوم لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم وأن لا يكون المنكاه عالمات بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم أن السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الابل السائمة فقال ببناء على ذلك في الابل السائمة زكاة وأن لا يكون الوصف بالكشف أو المسدح أو الذم ونحو ذلك وأتمنا يتفون مفهوم المخالفة في كلام الشارع وأما في الروايات فلا وعليه قول صاحب الهداية في باب ما يجوز به الوضوء وقوله في الكتاب يعني مختصر القعدوري جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتجسس موضع

(١) قوله بذكرو ما ذكر الخ كذا بالاصل ولعله بغير ذكرو ما ذكر الخ وحرره اه صححه

مجهولا جهالة يسيرة كالحصاد لا فاحشة كهبوب الريح الا القرض وهو ما ثبت بالاستقراض لانه تبرع واعارة ابتداء فلا يلزم توفيقه كالعارية ولا يملكه الوصي والصبي ومعاوضة انتهاء فلا يجوز مبادلة الدراهم بالدراهم نسبتة اذ هو ربا

- ﴿ ويدخل البناء بيع الدار * كذا المفاتيح بلا انكار ﴾
- ﴿ ويدخل العلو والكنيف * لاطلة الا اذا المعروف ﴾
- ﴿ عمالها من الحقوق يذكر * كذا مرافق لها تقرر ﴾
- ﴿ أو قال بالقليل والكثير * فيها ومنها فهي كالمذكور ﴾

أى اذا باع دارا يدخل البناء في البيع وكذلك المفاتيح ويدخل العلو والكنيف لان الظلة وهي الساباط الذي يكون أحد طرفيه على الدار والطرف الآخر على دار أخرى وانما دخل البناء والعلو في بيع الدار لان العرصة أصل في الدار لقرار البناء عليها وانما دخل البناء وما اتصل به بطريق التبعية لاتصاله بالعرصة اتصال قرارها لا يكون متصلا بالبناء لا يدخل الا اذا جرى العرف بدخوله فيدخل بلاذكرو ويدخل العلو بلاذكرو لاتصاله بالبناء ويدخل المفاتيح للعرف ويدخل الكنيف لانه من توابع الدار ولا تدخل الظلة الا بذكرو كل حق هو للدار أو بذكرو مرافقها هي حقوقها أو بذكرو قليل وكثير هو فيها ومنها لان الظلة تابعة للدار من حيث ان قرارا أحد طرفيها على بناءها وليست تابعة لها من حيث الطرف الآخر فلا تدخل (١) بذكرو ما ذكر ويدخل بذكرو عمالها بالشبهين

- ﴿ لكن يبيع الأرض يدخل الشجر * لا للزرع في الأرض كذلك الثمر ﴾
- ﴿ ان يبيع الأشجار لا العلو * في البيت اذا لا يدخل السموم ﴾
- ﴿ الا بشرطه كذالك المنزل * لكن بذكرو الحقوق تدخل ﴾
- ﴿ كالشرب وانطريق المسيل * فهو ما ذكرو كرت كالمسيل ﴾

أى يدخل الشجر في بيع الأرض بلاذكرو صغيرا أو كبيرا ما يثمر أو لا يثمر ولا يدخل الزرع بلاذكرو والفرق أن اتصال الشجر بالأرض لقراره يكون كالبنا واتصال الزرع لا لقراره فكان كالمناخ وانما يدخل الخيزر في بيع أمه من غير ذكرو لانه جزء منها ومثل الزرع في عدم دخوله في الأرض الثمر وهو يفتح المثلثة والمير في بيع الشجر فانه لا يدخل الا بشرطه سواء كان له قيمة وقت البيع أولا لان اتصال الثمر باصله وان كان اتصال قوام كاتصال الشجر بالأرض الا أن قطعه له غاية معلومة قصار في حكم المنطوع ويقال للبائع اقطع الثمر وسلم الشجر وكذا اذا بيعت الأرض وهو زرع يثمر البائع بالحصاد والتسليم وقوله لا العلو أى لا يدخل العلو في بيع بيت فونه بيت الا بشرطه لا تبعه الا بذكرو ما ذكر لان البيت اسم لسقفه دهليز ويصلح للبيتوتة فيه والتي لا يكون تبعه الا لمن مرافقه وكذا لا يدخل العلو في بيع المنزل لكن بذكرو الحقوق يدخل العلو في المنزل وفي الكافي البيت اسم لسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف فالمنزل بين البيت والدار مشبه به ما فلتشبهه

بالبيت ينبغي أن لا يدخل العلو في بيعه وان ذكر ما ذكره ولو شبهه بالدار ينبغي دخوله وان لم يذكر ذلك فلو حفظ كلا الشبهين وحكم بدخول العلو في بيعه بذكر ما ذكره كذا نقل من الكافي لكن قيل ما ذكر من الفرق انما هو بناء على عرف أهل الكوفة وأما في زماننا فلا فرق وقوله كالشرب الخ أي كالأيدخل الشرب في بيع ماله شرب والطريق في بيع ماله طريق والمسيل في بيع ماله مسيل الأيد كالحقوق لان كل واحد منها تابع للمبيع من حيث أنه خارج عن حدوده ويقصد الانتفاع به فيه وأصل من حيث أنه يتصور بدون المبيع فكان تبعاً من وجهه دون وجهه فلا يدخل الأيد كالحقوق عملاً بالشبهين فهو كالتمثيل للعلو في بيع المنزل على ما ذكرنا

﴿وتدخل الثلاث في الاجاره * من غير أن تذكر بالعبارة﴾

أي تدخل هذه الثلاث في الاجارة من غير أن تذكر بالعبارة تفصيلاً وأجمالاً في ذكر الحقوق اذا المقصود في الاجارة الانتفاع وهو لا يتم بدونها فيمأهي له بخلاف البيع اذا المقصود منه الرقبة

﴿ان استحق أمة مبرهنا * يتبعها مولودها فيما هنا﴾

﴿لان يكن له بها اعتراف * اذ ليس كالبرهان من غير خفاء﴾

أي ان استحق رجل أمة بالينة وكانت ولدت واد عند المشتري لا باستيلاده يتبعها الولد فيأخذها بولدها لان اعترافه المشتري بها وحدها فانه لا يأخذ الولد فان الاقرار ليس كالبرهان لان الينة حجة مطلقة أي ثابتة في حق جميع الناس غير مقصورة على المقضى عليه اذ هي كاشها مبينة لما كان ثابتة قبل الشهادة في نفس الأمر قبلية لا تقف عند حد معين ولهذا يرجع الباعة بعضهم على بعض بان اشترى واحداً من آخر وآخر من آخر ثم ظهر الاستحقاق بالينة حيث يكون القضاء به قضاء على الكل ولا تسمع دعوى أحدهم انه ملكه اذ صاروا جميعاً مقضياً عليهم بالقضاء على المشتري الأخير فالولد كان متصلاً بها في الزمان الذي انسحب عليه اظهار الينة وأما الاقرار فحجة قاصرة وانما جعل حجة لضرورة تصحيح الخبر وذلك يحصل باثباته في الحال وفي الحال الولد منفصل لكن ذكر الترتيب ناشئ أن هذا اذا لم يدع الولد وان ادعاه فهو له لأن الظاهر له ثم الأصح أنه لا بد من الحكم بالولد أيضاً الما قال محمد انه اذا قضى بالأصل ولم يعلم القاضي بالزوائد او كانت في يد غائب لا يدخل تحت الحكم كما في شروح الهداية وفيها اذا قال العبد اشترى فانا عبد فشره فذا هو حران كان البائع حاضراً أو غائباً غيبته معروفة لا يرجع على العبد بشئ وان كان لا يدري أين هو يرجع على العبد والعبد يرجع على البائع ثم الاستحقاق نوعان مبطل ومزيل للملك بالكتابة كالخربة الأصلية والعق وفروعه كالكتابة والتدبير والاستيلاد والقضاء بالخربة الأصلية فضاء على الكفاية فلا تسمع دعوى من أحد بعده أصلاً وكذا العتق في ملك مطاق كان قبله صاحب الدر عن قاضيخان وأما العتق في ملك مؤرخ فهو حكم على الكفاية من التاريخ لا قبله فلو ادعى زيد على عمرو أنك عبدي ملكك منذ خمسة أعوام وأنت ملكي الآن وقال عمرواني كنت عبد بكر ملكي منذ ستة أعوام وأعتقتي وبرهن اندفعت دعوى المدعى فلو ادعى خالد

الوقوف انتهى وعلاه القاء في بان التخصيص لو لم يكن للنفي لما كان له فائدة والقول بالتخصيص انما هو حيث لا يدرك له فائدة غير التخصيص وأما كلام الرسول فيحتمل فوائده كثيرة لانه أوفى جوامع الكلم ولذا لم يرى الخلف يستفيدون منه ما لم يدركه السلف بخلاف الروايات فانه قلب يقع فيها تفاوت الانظار انتهى ثم بدأ بفهوم القلب فقال

والشي اذ ينص باسمه العلم

فبالخصوص فيه بعض قد جزم

يعني أن الشيء اذا نص عليه باسمه العلم كان التخصيص دالاً على الخصوص عند البعض والمراد بالاسم العلم ما يدل على الذات دون الصفة سواء كان اسم جنس أو علماً ولذا فسر في التحرير بالاسم الجامد والمراد بالخصوص افراد حمل النص بالحكم من بين ما يصلح له من الحال وحاصله أنه يدل على نفي الحكم عما عداه لانه لو لم يوجب التخصيص لم يظهر للتخصيص عليه فائدة اذ لا فائدة له سواء كما أشار اليه بقوله

فذا في الماء من الماء فهم

جماعة الانصار منه ما علم

من أنه لا يغسل في الاكسال

اذ لم يكن ماء ثلاث الحال

يعني أن جماعة الانصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين لما عوا قوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء فهم وانه انه لا يغسل في الاكسال وهو أن يجامع الرجل زوجته ثم يفتز كره بعد الايلاج فلا ينزل لانه لا ماء في هذه الحالة وهم كانوا من أهل اللسان فلو لم يدل على الخصوص

على أنك عدي ملكتك منذ سبعة أعوام وأنت ملكي الآن وبرهن تقبل ويفسخ الحكم بالحرية والنوع الثاني استحقاق ناقل للملك من شخص إلى آخر كان ادعى زيد على عمرو شيئاً في يده أنه ملكه وبرهن عليه فالنوع الأول يوجب انفساخ العقود الجارية بين الباعه بلا حاجة إلى الحكم بالانفساخ فكل من الباعه الرجوع على بائعه وإن لم يحصل الرجوع عليه وله الرجوع على ضامن الدرك وإن لم يقض على المكفول عنه والنوع الثاني لا يوجب انفساخها والحكم به حكم على ذي اليد وعلى من تلقى ذواليد الملك منه بلا واسطة أو جهافلاً تسمع دعوى الملك منهم لكونهم محكوموا عليهم بل تسمع دعوى انتساج بأن يقول واحد من الباعه أنا لا أعطى الثمن لأن المبيع نتج في ملكي أو ملك بائعي فإن برهن بطل الحكم أو دعوى تلقى الملك من المستحق بأن يقول أحد الباعه أنا لا أعطى الثمن لاني اشتريت من المستحق ثم لا يرجع واحد من المشتريين إلا بعد الرجوع عليه ولا على ضامن الدرك إلا بعد القضاء على المكفول عنه بخلاف النوع الأول ولا يكون الرجوع إلا إذا ثبت الاستحقاق بالبينة لا باقرار ذي اليد ونكوله كسابق ولو برهن المشتري على البائع أن العين للمستحق لا يقبل ولو برهن على اقرار البائع بأن العين للمستحق يقبل وله الرجوع ولو لم يقم البينة على اقرار البائع بذلك وطلب تخليفه بالله ما هو للمدعي كان له ذلك ولا يكتفي في الرجوع الشهادة على سجل الاستحقاق بأنه كتاب كذابل لا بد من الشهادة على مضمونه وتتمام الكلام في العمادية وجامع الفصولين

- ﴿وبيعه لمال غير يوقف * على اجازة لغير تعرف﴾
- ﴿فان يشأ يفسخ وان أجازا * مالكة فالبيع شرعا جازا﴾
- ﴿عند قيام بائع والمشتري * كذا المبيع ان بلا تغير﴾
- ﴿وثن اذا يكون عرضا * اذ بشرط البقاء فيه أيضاً﴾

شروع في أحكام بيع الفضولي وفي شروح الهداية الفضول جمع فضل غلب فيما لا يعنى فن قال لا أمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر يريد أن يبيع مال غيره وموقوف على اجازته فينقده موقوفاً لأنه تصرف صدر من أهله في محله ولا ضرر فيه لئلا يفتخره فان يشأ يفسخ العقد وان يشأ أجازته عند قيام العاقدين والمبيع والمراد من قيام المبيع أن لا يتغير بحيث يعد شيئاً آخر كان ثوباً فقطعه وخطاه وانما شرط قيام ما ذكر للاجازه لانها تصرف في العقد فيقضى قيامه وقيامه بالعاقدين والمعقود عليه وكذا لا بد من بقاء المالك المجير فلا تصح اجازة وارثه بعده وموته ومن المبيع الموقوف ما اذا باع ماله من فاسد غير رشيد حيث يتوقف على اجازة القاضي وبيع المرهون والمستأجر وأرض في مزارعة الغير وبيعه ثانياً للمبايعه أولاً حيث يتوقف على اجازة المشتري والبيع عما باعه به فلان والمشتري لا يعلم بخلاف البيع بما يبيع به الناس فانه لا يجوز وقيل ان علمه المشتري فقيهه روايتان كبيع الشيء بقيمته وفي فصول العمادي يبيع الفضولي موقوف على الاجازة اذا باعه للمالكه فان باعه لنفسه ضمن القيمة وينفذ عليه ثم قال واذا هلك المبيع قبل الاجازة فانه ينظر ان هلك قبل التسليم إلى المشتري يبطل العقد كما في البيع النافذ وان هلك بعد القبض فلا يجوز

ما فهموا ذلك والمراد من الماء الاول الماء المطلق ومن الثاني المتى ومن السببية والمعنى استعمال الماء واجب بسبب المتى والانصار فهموا الاختصاص من الحديث ثم رجعوا عنه بما أخبرتهم عائشة رضي عنها بالحديث الشريف فاذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث الماء من الماء منسوخاً

وعندنا ان يقترن مع العدد

أولاً فلا تخصيص وهو المعتمد

يعنى أن التخصيص ان اقترن بالعدد ولم يقترن فلا تخصيص فيه عندنا لان ذكر الشيء لودل على نفي ما عداه لم يكره من يقول محمد رسول الله لانه حينئذ بمنزلة قول القائل ليس لله رسول غير محمد وفيه نفي رسالة غيره وتكذيب ما أخبر به عليه الصلاة والسلام من رسالة الرسل فا قيل من انه لا يستلزم الكفر لان رسالته تستلزم صدقه المستلزم رسالتهم حيث أخبر به فهو كإثري لان الكلام فيما لم يزل من ذلك القول على ذلك التقدير وقوله وهو المعتمد احتراز عما ذهب اليه الثلجي من أصحابنا من أن مفهوم العدد معتبر كقوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفواسق يقتلن في الخل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والغارة والكلب العقور فانه يدل على نفي ما عداه لئلا يلزم ابطال العدد المنصوص عليه وأجيب بأن ذكر العدد لبيان أن الحكم ثابت بالنص في العدد المذكور وانباته في غيره بعلة النص وهو لا يوجب ابطال العدد المنصوص ولذا زاد المشايخ العتاق والعقود عن القصاص والتذرع على قوله عليه

بالاجازة وللمالك أن يضمن أيهما شاء وأيهما اختار تضمينه برئ الآخر حتى لا يسبيل له عليه
لأن في التضمين عليه كما فإذا اختار تضمين المشتري بطل البيع لأن أخذ القيمة منه كأخذ
العين والمشتري أن يرجع بالثمن على البائع ولا يرجع عليه بما ضمن وإن اختار تضمين
البائع فإنه ينظر إن كان قبض البائع مضموناً عليه نفذ بيعه بالضمن لأن سبب ملكه قد
تقدم عقده وإن كان قبضه أمانة وإنما صار مضموناً عليه بالتسليم بعد البيع لا ينفذ لأن سبب
ملكه تأخر عن العقد وذكر محمد رحمه الله أنه يجوز البيع بتضمين البائع قبل تأويله أنه سلم
أو لاحق صار مضموناً عليه ثم باعه منه فصار كالمغصوب ثم قال وشراء الفضولي لا يتوقف
إذا وجد نفاذاً على المشتري حتى لو اشترى حر بالغ شيئاً لرجل بغير أمره كان ما اشترى لنفسه
أجاز الذي اشترى له أو لم يجز فإن لم يجز نفاذاً يتوقف على اجازة من شري له كالصبي والعبد
المجورين إذا اشترى شيئاً لغيره ما فإنه يتوقف على اجازته وتنصرف العهدة إلى المجير لا
العاقده إذا أضاف العاقده العقد إلى نفسه أما إذا أضافه إلى الذي اشترى له كان قال بع
عبدك من فلان بكذا وقبله له فإنه يتوقف على اجازة من قبله له ولو قال اشترى به فلان بكذا
وقال البائع بعث أو قال البائع بعث منك فقال المشتري قبلت نفذ على نفسه وتام التفاصيل
يطلب منه وقوله وعن الخ أي وعند قيام الثمن إذا كان الثمن عرضاً بسكون الرء وهو ما عدا
الدرهم والدنانير فأجازة للمالك العقد مشروطة ببقاء الثمن العرض والاجازة فيه اجازة نقد
لا اجازة عقد فيكون الثمن العرض مملوكاً للفضولي وعليه مثل المبيع إن كان مثلياً أو قيمته
لأنه شراء من وجه وشراء الفضولي في مثله لا يتوقف على الاجازة كما عرفت فالاجازة اجازة
أن ينقد الفضولي ثمن ما اشترى من مال المالك لا اجازة عقد موقوف لأن العقد نافذ على
الفضولي لازم عليه لكونه شراء بخلاف ما إذا كان الثمن ديناً لأنه يكون بائعاً من كل وجه
فإذا أجاز المالك كان مجير العقد

﴿ والمالك المجير علك الثمن * وفيه ذالبائع شرعاً مؤتمن ﴾

أي إذا أجاز المالك العقد كان الثمن ملكاً له وأمانته عند بائعه وهو الفضولي لأنه حينئذ بمنزلة
الوكيل لأن الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة

﴿ وجاز من قبل اجازة له * فسبحان يبطل ما عمله ﴾

أي جاز للفضولي أعني البائع أن يفسخ العقد قبل اجازة المالك دفعا للحقوق عن نفسه
وهذا بخلاف الفضولي في النكاح إذ ليس له الفسخ قبل الاجازة لأن الحقوق لا ترجع إليه
أذ هو سفير محض فإذا أجرى العقد انتهى أمره وبقي موقوفاً على الاجازة

﴿ وجاز اعتاق الذي قد اشترى * عبداً من الغاصب حيث قرراً ﴾

﴿ ممن مالك اجازة فإذا * لا يبعه إن مالك أجاز ﴾

أي من شري عبداً من غاصب فاعتقه فجاز للمولى ذلك الشراء جاز العتق وإن باعه فجاز
المولى الشراء الأول لم يجز الشراء الثاني لأن ملك المشتري من الغاصب ثبت موقوفاً بتصرف
موضوع لا فائدة للملك فيتوقف الاعتاق بتوقفه وينفذ بغيره إذ الشئ إذا توقف توقف
بموقفه وإذا نفذ نفذ بموقفه فصار كاعتاق المشتري من الزاهن حيث توقف على اجازة

ذالنص لم يشمله كيف يوجب
نفيماً أو أثباتاً فليس يطلب

يعنى أن النص لم يتناول غير المنصوص
فكيف يوجب فيه نفيماً أو أثباتاً قال فخر
الاسلام إن النص لم يتناول سائر المحال
في إيجاب ذلك الحكم مع أنه وضع للإيجاب
فلأن لا يتناول سائر المحال لنفي الحكم مع
أنه لم يوضع لنفي أو قال في التحقيق وأما
فائدة التنصيص عندنا فهي أن يتأمل
المستنبطون في علة النص فينبتون الحكم
بها في غير المنصوص لينا والدرجة المجتهدين
وذا لا يحصل إذا ورد النص عاماً

وحرف الاستغراق لا يحمله

دليلهم لاهذه الدلالة

يعنى أن دليل الانصاف في حديث الماء من
الماء إنما هو من اللام لأنهم الاستغراق عند
عدم العهد للدلالة التنصيص وما ذكره
بعض شراح المنار من أنه قد ورد في بعض
الروايات إنما الماء من الماء وأن ذلك يفيد
الحصر اتفاقاً فدعوى الاتفاق فيه ممنوعة
قال القاضي عضد الدين اختلف في أنما
فقبل لا تنفيذ الحصر فهي إن وما المؤكدة
وقيل تنفيده بالمفهوم وقيل بالنطوق وقد
يحتاج للحصر عملاً أنما الأعمال بالنيات إنما
الولاية لمن أعتق والجواب أن الحصر

من عموم الاعمال والولاية المعنى كل عمل بالنية وكل ولاية للمعنى

وهكذا الأمر بما تعلقا

بالماء ماء شهوة تدفقا

يعنى أن الأمر كما قلنا من الاستغراق فيما يتعلق بالماء أى بالمنى أى فى غسل يتعلق بالمنى لا مطلقا لاجتماع على وجوه بالحوض والنفاس ثم لما كان مظنة أن يقال فينبذ لا يجب الغسل بالا كمال أجاب عنه بقوله

فالماء بالعيان لامحاله

طورا وطورا ثابت دلاله

يعنى أن الماء الذى هو المنى يثبت تارة بالعيان وهو بالكسر المعايينة وتارة يثبت دلالة بالتقاء الختانين فى محل مشتبه على الكمال فإنه دليل الانزال وهو أمر خفى فيدور الحكم مع دليله كاندور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر وانما قيدنا بكون المحل مشتبه لأنه لو جامع ميتة أو بهيمة أو صغيرة لا يجب الغسل الا بالانزال

والحكم ان يصف الى مسمى

مخصص بالوصف دل حتما

مثل الذى بالشرط أيضا علقا

على اتقاء الحكم فيما حقه

عند الامام الشافعى ان عدم

ذا الوصف أو ذا الشرط فهو يتعدم

يعنى أن الحكم اذا أضيف الى مسمى موصوف بوصف مخصص يعنى الوصف الذى يقصده تقليل اشتراك ذلك المسمى بعد أن كان صالحا لماله تلك الصفة وغيره مثل فى الغنم السائمة زكاة فان الغنم يطلق على ما يكون بصفة السوم وما لا يكون فقيدت بالوصف فكان التقييد بالوصف

المرتبهن وكاعتاق المشتري عبدا من وارث والتركة مستغرقة بالدين حيث ينفذ اذا قضى الدين بعده وأبرأت الغرماء بخلاف ما اذا باع المشتري من الغاصب ثم أجاز المولى البيع الاول حيث لم يجز البيع الثانى لان الاجازة ثبتت بهم البائع الثانى وهو المشتري الاول ملك بات اذا العقد كان موقوفا وباجازة المالك صار بائنا لوجود السبب الموضوع لافادة الملك والمالك البات اذا طرأ على ملك موقوف أبطله فيسقط الملك الموقوف الذى للمشتري الثانى ضرورة أنه لا يجوز اجتماع عقدين نافذين فى محل واحد على الكمال كذا حققه بعض شارحي النقاية

(فصل السلم)

هو لغة بمعنى السلف وهو أخذ العاجل بالأجل وشرايع الشئ على أن يكون ديناً على البائع بشرائط معتبرة شرعا والبائع مسلم اليه والمشتري رب السلم والمبيع مسلم فيه والنمن رأس المال (وجاز فيما قدره معلوم * ووصفه متضخ مفهوم)

لقوله عليه الصلاة والسلام من أسلف فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم بأجل معلوم ولان الجهالة تفضى الى النزاع

(مثل المكيل وكذا الموزون * ان مئنا لا مئنا يكون)

أى مثل المكيل كالخنطة والشعير والموزون كالزيت وقوله ان مئنا قيد الموزون أى يجوز السلم فى الموزون ان كان مئنا مئنا وهو الدراهم والدنانير اذا السلم فيه مبيع والدراهم والدنانير ثمن فلو أسلم فيها فالسلم باطل على الاصح

(وجاز فى المذروع حيث بينا * رقعته والطول والعرض هنا)

أى غلظه ورفعه لان مقدار المالية فى الشياى يعلم بذكر الطول والعرض والرقعة والتفاوت بغيرها يسير فلا يضر لانه لا يقضى الى المنازعة المانعة من التسليم وهذا فى غير ثياب الحرير وما فيها فلا بد من ذكر الوزن اذ هي تختلف خفة وثقلا كالكمخاء كما فى شروح الهداية وكان القياس أن لا يصح السلم فى المذروعات كالثياب والحصر والبوارى لتعذر ثبوتها فى الذمة واذا لا تضمن بالمثل فى الاستهلاك كالجواهر لكن ترك القياس باجماع الفقهاء

(وصح فى الذى يكون ذاعدا * تقاربت أفراده فلا يرد)

أى صح السلم فى المعدود والمتقارب الافراد وهو ما لا تتفاوت أفراده فى القيمة ويضمن بالمثل كالجوز والبيض وأما العدى المتقارب كالرمان والبطيخ فلا يصح السلم فيه عددا

(وصح أيضا فى الذى قد ملحا * من سئل فقيه شرعا صلحا)

أى يصح السلم فيما قد دملح من السمك وزنا لا تعدد التفاوت آحاده ولا يجوز فى الطرى منه لانه منقطع فى أيدي الناس ولا يجوز السلم الا فيما يكون موجودا من حين العقد الى حين المحل فلو كان ينقطع فى أحد الحينين أو فيما بينهما لا يجوز كما فى الهداية

(لا اللحم والحيوان والاطراف * والجلد بالعدلا اختلاف)

د الاعلى انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف في بدل انتفاء وصف السوم على انتفاء الحكم وهو وجوب الزكاة فيكون هذا مثل الحكم المعلق بالشرط في بدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط عند الامام الشافعي (٤٩) رحمه الله تعالى فقوله تعالى وان

كن اولات حمل فانفقوا عليهن يدل على انتفاء وجوب النفقة عند انتفاء كون المبانة ذات حمل فعمل الشافعي رحمه الله تعالى الوصف كالشرط وجعل عدم الحكم مضافا الى عدم الشرط ثم فرغ على هذين الاعتبارين بقوله

فلم يجوز عند طول الحره
نكاحه مملوكه القدره
ولم يجز ذات الكتاب ان امه
لقوت ما الا ذكر الحكيم افهمه

أى فلذلك لم يجوز الشافعي رحمه الله تعالى نكاح الامه عند طول الحره ولم يجز عنده نكاح الامه الكتابية لانه بقوت حينئذ ما فهم من الذكر الحكيم في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أي ما كنتم من قنيتكن المؤمنات لانه سبحانه المعلق جواز نكاح الامه بعدم طول الحره ووصف القنيت بالمؤمنات أو جوب ذلك عدم الجواز عند عدم الشرط أو الوصف فلا يجوز نكاح الامه وان كانت مؤمنة عند وجود طول الحره لفوات الشرط ولانكاح الامه الكتابية وان لم يجز طول الحره لفوات الوصف

فالوصف كالشرط لديه يعتبر
كذلك للتعلق بالشرط أثر
في حق منع الحكم حتى ما وجب
وليس في التعليق اعدام السبب

يعني أن الوصف عنده مثل الشرط في كونه موجبا لعدم عند عدمه لأن الحكم يتوقف عليه توقفه على الشرط ان لولا

(٧ - الفوائد ثانی) الوصف ثبت الحكم عطلق الاسم كما أنه لولا الشرط ثبت الحكم في الحال وكما يتعلق الطلاق بدخول الدار في ان دخلت الدار فان طالق كذلك يتعلق بوصف الركوب في ان دخلت الدار اربعة فان طالق وما اعتبر ان الحكم

أى لا يجوز السلم في الحيوان لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السلم في الحيوان ولانه يتفاوت تفاوتاً فاحشاً فكان كالجواهر ولا في الجلود عدداً للتفاوت اذا لم يبين الطول والعرض والصفة فان بين جاز كما جاز السلم فيها وزناً ولا يجوز السلم في اللحم عند أبي حنيفة وجاز عندهما ولا يجوز في أطرافه كالرؤس والأكارع للتفاوت

كذلك في الجواهر الكبار * وجازان بالوزن في الصغار

أى لا يجوز في الجواهر الكبار للتفاوت الكثير في أحدها ويجوز في الآلى الصغار التي تباع وزناً

كذلك بالمجهول من ذراع * معين وهكذا في الصاع

أى لا يجوز السلم بذراع معين لم يدر قدره أو بصاع كذلك لأن القدرة على التسليم وقت وجوبه شرط وبقاء معين الى وقت التسليم غير معلوم فربما يضيع فيقع النزاع والجنس والنوع كذلك القدر * ومدة فيها الا قبل شهر * والوصف ذي شروط صحة السلم * فان يفت شرط يكن مثل العدم

يعني شروط صحة السلم الجنس أى بيانه كبر أو شعير ويبيان النوع كسقية والقدر ككنا كيبلا وكذا وزناً وصفة كالجودة والرداءة ونحو ذلك فهذه شروط ان يفت واحداً لا يكون السلم

كقدر رأس ماله الكيلبي * والعدي فيه والوزني

يعني اذا كان رأس المال كيلياً أو وزنياً أو عددياً بشرط بيان قدره أما ان كان رأس المال عند العقد غير مشار إليه فبالتفاق وأما ان كان مشار إليه فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح خلافاً لهما فلو قال أسلمت اليك هذه الدراهم في كبر ولم يبين قدرها وأسلمت اليك هذا البرقي من زعفران ولم يبين قدر البر لا يصح عنده لان المسلم اليه قد يجز عن تسليم المسلم فيه بعد ما أنفق رأس المال فلا يدرى كم يرد فيفضي الى المنازعة الى الولى الربا وكذا اذا أنفق شيئاً من رأس المال ثم وجد الباقي زيفاً أو معيباً ولم يستبدله في المجلس يبطل بقدر ما رده فاذا لم يكن معلوماً يدر ما انتقص ولا ما بقي وكذا الواسم مائة درهم في كبر وكشعير ولم يعين مال كل واحد منهم الا يصح عنده لان رأس المال منقسم عليهما ولا يدرى ما رأس مال كل واحد وأما اذا كان رأس المال المذكور فيصح اذا كان مشار إليه وان لم يبين مقدار ذرعه

كذا بيان موضع الايقاء * فيما له مؤنة الاعياء

أى بشرط أيضاً بيان مكان الايقاء في سلم لجهة مؤنة الانتقال أى كقفة الحمل وهذا عنده وأما عندهما فان شرط صح وان لم بشرط يصح أيضاً ويتعين مكان العقد

وقبض رأس المال شرط للبقا * بان يكون قبل أن يفترقا

فائة اذا تكون عيناً * نقداً وأخرى اذا تكون ديناً

عليه في برادن في الدين * بقدره يبطل لافي العين

يدور مع الشرط وجودا وعندما كان انتفاء الحكم مضافا الى انتفاء الشرط مع بقاء السبب لا الى انتفاء السبب فان التعليق في منع الحكم عن الثبوت الى زمان وجود الشرط والسبب (٥٠) موجودا من مقدمه وجب للحكم غير أن التعليق منع وجود الحكم الى زمان وجود

الشرط فكان عدمه مضافا الى عدم الشرط فمن قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار لا يؤثر تعليقه في قوله أنت طالق بمنع عن الوجود لانه موجود بل في منع حكمه من الثبوت اذ لو لا التعليق كان الحكم ثابتا بقوله أنت طالق لان قوله أنت طالق ثابت مع الشرط وبدونه وهو علة تامه بنفسه ولكن حكمه لن يثبت لمكان الشرط فبين أن أثر التعليق في منع الحكم دون السبب بمنزلة تأجيل الدين وشرط الخيار في البيع والاضافة في قوله أنت طالق غدا حيث يتعقد السبب ويترأخى الحكم ونظيره التعليق الحسى كتعليق القنديل لا يؤثر في الثقل الذي هو سبب السقوط بالاعدام بل يمنع حكمه وهو السقوط الى الأرض ثم فرغ على هذا بقوله

فباطل ان علق الطلاق

بالمالك عنده والعاقا

أى في بطل عند الشافعي رحمه الله تعالى تعليق الطلاق والعقاق بالمالك كما لو قال ان تزوجتك فأنت طالق أو ان تزوجت امرأة أو قال ان اشتريتك فأنت حر أو ان اشتريت عبدا فهو حر لان السبب لما كان موجودا متفورا حالة التعليق كان وجود المالك في المحل أمرا لازما لان انعقاد السبب لانه لا يتعقد بدون المحل القابل والتعليق عنده لا يعمل الا في منع الحكم بتأخيره الى وجود الشرط ولا يعدم السبب بل يكون السبب حين التعليق موجودا متفورا متأخرا حكمه الى وجود الشرط وحيث

أى قبض رأس المال قبل أن يفترق العاقدان من المجلس شرط بقاءه صحيحا فصحيح مع تأخير تسليم رأس المال الى آخر المجلس قبل أن يفترقا بالابتنان ولا فرق في هذا بين أن يكون رأس المال مما لا يتبعين كالتقود وأن يكون مما يتبعين كالعروض أما الأول فلو لم يكن بيع نسبية بنسبية وأما الثاني فلان السلم أخذ عاجل بأجل فيكون حكمه على وفقه ولو أسلم مائة درهم نقدا ومائة درهم كانت له على المسلم اليه في كره بطل بقدر الدين وهو النصف هنا سواء أضاف السلم الى مائتين بأن قال أسلمت اليك هذه المائة والمائة التي لي عليك في كره أو أضافه الى مائتين ثم جعل مائة من رأس المال قصاصا بما في ذمته بأن قال أسلمت اليك مائتي درهم في كره ثم تقدم مائة وجعل المائة الأخرى قصاصا بمائة كانت عليه قبل عقد السلم

﴿ ولم يجز قطعاً برأس المال * ومسلم فيه بكل حال ﴾

﴿ تصرف من قبل قبض يقع * فما تصرف بدين بشرع ﴾

أى لا يجوز التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض أما الأول فلما فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد وأما الثاني فلان المسلم فيه مبيع ولا يجوز التصرف فيه قبل القبض واذا تقابلا بالسلم لم يكن له أن يشتري من المسلم اليه برأس المال شيئا حتى يقبضه كله نحوه عليه الصلاة والسلام لا تأخذ الا سلمك أو رأس مالك أى عند الفسخ ولو أسلم في كره فلما حل الأجل اشتري المسلم اليه كرا من رجل وأمر رب السلم بقبضه قضاء لم يكن قبضا ولو أمره أن يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فإكثاله ثم أكثاله لنفسه جاز ولو أمر رب السلم المسلم اليه أن يكتبه في غرائر رب السلم ففعل وهو غائب لم يكن قبضا وصار كما لو كان له عليه دراهم دين فدفعت اليه كيسا ليزنهما المديون فيه لم يصر قباضا وصار مستعيرا للغرائر ليضع ملكه فيها كما استعير الكيس هنا ولو كانت الخطة مشتراة والمسألة بجها صار قباضا لأن الأمر قد صح حيث صادف ملكه لأنه ملك العين بالمبيع كذا في الهداية

﴿ وحيث الاستصناع كان بالأجل * فسلم بعد حيث لا خلل ﴾

﴿ تعامل الناس بذلك أولا * اصحة الاجماع فيه نقلا ﴾

الاستصناع أن يقول للصانع كالخفاف مثلا اصنع لي خفان مالك من هذا الجنس بهذه الصفة فاذا كان بالأجل وأقله شهوره وسلم سواء تعامل الناس به كالخف والقمحة والطشت ونحوه أولا كالثوب ونحوه حيث لا خلل في الشروط كالمسلم هذا عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه

﴿ وأنه يبيع اذا بلا أجل * يكون ان تعامل فيه حصل ﴾

أى الاستصناع اذا يكون بلا أجل يبيع ان جرى به تعامل الناس وهذا وان كان يبيع المعدم الا أن الناس تعاملوا به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تكبير والتعامل على هذه الصفة أصل كبير في الشرع والمعدم قد يعتبر موجودا فيكون موجودا حكما ثم فرغ على كونه يبيعا لا موعدا بقوله

من كان لان انعقاد السبب بدون المحل ولم يوجد المحل فيما نحن فيه لعل السبب فلم يصح التعليق فكان مثل ما اذا قال لاجنبة ان دخلت الدار فأنت طالق حتى لو تزوجها ودخلت الدار في المالك لا يقع شيء

﴿ وجاز قبل الحنث أن يكفرا ﴾ بالمال عنده لما تقررا ﴿ أي جاز عنده التكفير بالمال كالأعتاق والأطعام والنكوسة قبل الحنث في اليمين لما تقرر من الأصل وهو أن الشرط لا يعدم ﴾ (٥١)

السبب وذلك لأن اليمين سبب وجوب الكفارة بدليل الأضافة في قولهم كفارة اليمين والحنث شرط في وجوب الأداء كالحول في باب الزكاة والسبب الذي هو اليمين منقررفيصح أداء المسبب بعد وجود السبب كالتكفير بعد الجرح قبل ازهاق الروح وانما قيد التكفير بالمال لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث عنده أيضا والفرق عنده أن المال والفعل متغايران فجاز أن يتصف المال بالوجوب وإن لم يثبت وجوب الأداء ألا ترى أن التمن يجب في ذمة المشتري بمجرد البيع ولا يجب الأداء

فالتكفير قبل الحنث بالمال يكون بعد الوجوب الحاصل بالسبب أعني اليمين وإن كان قبل وجوب الأداء الذي لا يكون إلا بعد الحنث بخلاف الصوم إذ لا يحتمل الفرق بين وجوبه ووجوب أدائه لأن الفعل عين أدائه ففي نيت وجوبه ثبت وجوب أدائه فلما تأخر وجوب أدائه إلى ما بعد الحنث بالإجماع تأخر نفس الوجوب ضرورة اتحادهما فلو جازت الكفارة فيه قبل الحنث لكانت واقعة قبل الوجوب فلذا لم يجز هذا ومبني كلام الشافعي رحمه الله تعالى على أن الوصف كالشرط يعمل عمله وأن الشرط يؤثر في منع الحكم لا إعدام السبب في الحال بل يكون السبب متقدرا فيكون زمانه ضرورة اللفظ سببا هو زمان التعليق لتقرر حينئذ ويكون أثر التعليق في منع الحكم إلى زمان وجود الشرط ولا تأثره في السبب فكان إعدام الحكم عند إعدام

﴿ من أجل ذاصانعه على العمل ﴾ يجبر والذي بأمره اشتغل ﴿ ليس له في ذلك الرجوع ﴾ واليمين دون عمل مبيع ﴿ حيث جاءه بما قصد صنعا ﴾ من قبل عقده الذي قد وقع ﴿ أو غيره صح ولا يعين ﴾ بلا اختياره ولا يحسن ﴿ من قبل أن يرى الذي فدا مرا ﴾ لو باعه من رغب إذا اشترى ﴿ أي أنه يجبر الصانع على العمل ولو كان مواعدا لما جبر وإن الأمر الذي اشتغل بأمره الصانع ليس له الرجوع ولو كان مواعدا كان له الرجوع وقوله والعين دون عمل الخ أي أن المبيع العين لا يعمل الصانع فإذا جاء الصانع بما صنعه هو وقبل عقده أو بما صنعه غيره سواء كان قبيل العقد أو بعده صح ولو كان المعقود عليه عمله لم يصح ولا يعين للأمر بلا اختياره إذ الذي يدخله خيار الرؤية يبيع العين لا يبيع العمل وصح للصانع بيعه قبل رؤية الأمر أي المستصنع لعدم تعيينه حينئذ إذ تعيينه باختيار الأمر ولم يحصل بعد

﴿ فصل ﴾

﴿ ويبيع ذى الخلب أودى الناب ﴾ يصح كالسباع والكلاب ﴿ ان علمت أولا كذا الطيور ﴾ فجاز كل ذلك لا الخنزير ﴿

لان الكل مال متقوم لا الخنزير لانه نجس العين وقد علم مما سبق

﴿ في البيع ذوالذمة مثل المسلم ﴾ لا يخنزرون وخرقوا ﴿ فنان في عقده كاخل ﴾ والشاة في عقده نافي الحل ﴿

أو أن الذي في البيع مثل المسلم لانه مكلف بموجب المعاملات فجاز للمسلم جازله وما لا فلا كالر باذان اشترى عبدا مسلما أو محققا صح ويجبر على بيعه لان فيه اذلاله الا في الجحر والخنزير فان عقده الذي فيما كعقد المسلم على الخل والشاة

﴿ ثم تاردرهم ان يقع ﴾ في ثوبه فهو له بالاجمع ﴿ اذا بعد الثوب أو يكف ﴾ أولا فلا خذ ليس خلف ﴿ ثم المباحات بذاتعتبر ﴾ في مثل ما ذكرته فينظر ﴿

أي إذا تاردرهم فوقع في ثوب رجل كان له جميعا أن أعد الثوب أو لم يعد له بل وقع في ثوبه فكفته أي جمعه عليه وإن لم يعد ولم يكف فهو لمن أخذه لان الحكم لا يضاف إلى السبب الصالح له إلا بالقصد وقد وجد ما يدل عليه إذا أعده أو كفته ثم المباحات تعتبر على هذا النمط فالوفرخ طيرا وتكس نطي في أرض رجل فهو لا أخذ الا اذا كانت الأرض معدة لذلك وكذا ان كان فيها بئر فوقع فيه صيد يعتبر مثل ذلك واذا نصب شبكا لتجف لا لا اصطيد فوقع فيها طير كان الاخذ وعلى هذا القياس

الشرط مضاف إلى التعليق كأن وجود الحكم عند وجود الشرط مضاف إليه فأثر التعليق أن يوجد الحكم عند وجود الشرط وينعدم عند إعدامه ولذا كان عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة حكما شرعيا تابنا من النص بطريق المفهوم مخصصا لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء

ذلكم ثم لما فرغ من بيان ماهو ذهب الشافعي شرع في بيان ماهو المذهب عندنا فقال

وعندنا الذي بشرط علقا كان أتى عبدى بشرأعتقا (٥٢) لم ينعد حتى يقال ذاسيب * فبابه في الحال شئ ماوجب

وانما الايجاب ما من أهله

يكون صادرا وفي محله

والشرط بينه هناك حالا

وبين ذلك المحل لا محالا

فلم يصف أصلا هذا إلى المحل

ولان انعقادا ذالیه ما وصل

يعنى أن المعلق بالشرط لم ينعقد سببا عندنا

في الحال وانما يتأخر انعقاده إلى وجود

الشرط اذ هو في حال التعليق لم يوجب شيئا

لان الايجاب بان طالق مثلا لا يصدر الا

من أهله ولا يثبت الا في محله وهو المملوك

وههنا حال الشرط بين الايجاب وبين المحل

لانه منع المعلق من الوصول إلى المحل فلم يكن

مضافا إلى المحل ولم ينعقد اذ لم يوصوله إلى

المحل والشافعي شبه الوصف بالشرط في

الانتفاء عند الانتفاء كما تقدم ولا شك أن ذلك

يكون في المشبه به أعنى الشرط أقوى ولذا

ذهب إليه من لم يقل بعفهوم الصفة كما في

التلويح ونحن نمنع ذلك في الشرط فضلا

عن الوصف فان عدم الشرط لا يدل على عدم

الحكم فكذا عدم الوصف المشبه بالشرط وذلك

لان أثر التعليق في منع السبب لا في حكمه

قصدا لان المذكور المعلق في قوله ان دخلت

الدار فانت طالق هو أنت طالق

والقصده هو التلويح عند دخول

الدار لا في الحال فلم يكن السبب موجودا قبل

وجود الشرط لعدم وصوله إلى المحل فكان

عدم الحكم لعدم سببه لا لمنع التعليق اياه

قصدا فن قال لغيره ان تكرمنى أكرمك

(فصل الصرف)

(الصرف يبيع ثمن بثن * جنسا بجنس كان أو لم يكن)

الصرف لغة النقل سمي به الصرف الشرعى لان فيه النقل من يد إلى يد وهو في الشرع يبيع ثمن وهو الذهب والفضة بثن سواء كان المبيع جنسا بجنسه كالذهب بالذهب والفضة بالفضة أو لم يكن كالذهب بالفضة وبالعكس

(في المثل قبل إفتراق منهما * تقابض مع التساوى لزما)

أى في المثل وهو يبيع الجنس بالجنس كالذهب بالذهب والفضة بالفضة يشترط التساوى فيهما والتقابض في المجلس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تباعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تباعوا الورق بالذهب أحدهما غائب والآخر ناجز وان استنظر لئلا يلبس به فلا تنظروا الا يدايد هات وهات انى أخشى عليكم الربا

(وان تخالفا بجنس يوجب * تقابض قبل إفتراق يطلب)

أى اذا تخالفا بالجنس كبيع الذهب بالفضة وبالعكس يجب التقابض قبل الإفتراق لما مر أن أحدهما جزأى العلة وهو المقدار الوزنى هنا يحرم بالنساء ولا يشترط التساوى حسبما نطق به الحديث الشريف فلو باع أحد المختلفين بالآخر جزأيا أو بفضل وتقابضا في المجلس صح كما اذا تساوى بالآساوى بشرط صحة الاول والتقابض شرط صحتهما سواء كانا يتعينان كالمصوغ أو لا كما لضروب أو يتعين أحدهما ولا يتعين الآخر لا طلاق النص والمراد بالافتراق الإفتراق بالآبدان حتى لو ذهب في المجلس بمشيان في جهة واحدة لا بعد إفتراقا كما في الهداية

(وان هما إختلفا بالحدودة * صح وبالصياغة المحمودة)

لقوله عليه الصلاة والسلام جيدها ووردتها سواء

(والسيف حيث باعه محلى * حليته نجسون وزنا عدلا)

(بمائه مع نقد نجسين له * فنقده حليته نجسه)

(اذا بغير ضرر وتخلصا * فنقده كان لها مخلصا)

(أما اذا ما العاقدان إفترقا * ولم يكن تقابض تحقققا)

(العقد في الحلية كان باطلا * والعقد في السيف يكون حاصلا)

(وحيث لا يمكن الا بالضرر * فالعقد باطل وليس يعتبر)

يعنى اذا باع سيفا محلى حليته نجسون بمائة ونقد في المجلس نجسين فهذه النجسون تصرف إلى ثمن الحلية لأن قبض حصة الحلية حق الشرع وقبض حصة السيف غير واجب فيه والتسليم مطلق فيجعل المنقود من حصة الحلية لأن الظاهر من حال المسلم العاقل رعاية جانب الشرع هذا اذا أمكن تخلص الحلية من غير ضرر واذا أفترق العاقدان من غير تقابض بطل العقد في الحلية وجاز في السيف لأن العقد فيه مصرف وقد فات شرطه

وهو

كان معلقا اكرامه با اكرام صاحبه اياه عند أهل اللغة فكان اكرامه معدوما قبل اكرام

صاحبه وههنا كذلك يكون التلويح معدوما قبل وجود الشرط فعدم وقوع الطلاق لعدم التلويح لا لعدم الشرط فعمل التعليق

في اعدام السبب في الحال لاقى منع الحكم قصدا ولم يكن السبب متقرا في زمان التعليق وانما يتقرر سببا في زمان وقوع الشرط ولم يكن عدم الحكم حال التعليق مضافا الى عدم الشرط بل يكون عدما أصليا تابا تقابل وجود (٥٣) الشرط كما سمعت من مثقال الاكرام فيكون عدم

جواز نكاح الامة عند استطاعة نكاح الحر بما أصليا لا حكما شرعا ليكون محصا وانما نكاح لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ونحن لا نجعل نفس قوله أنت طالق من ان دخلت الدار فأنت طالق معدوم ما بل نجعل التعليق مانعا من انعقاده علة لان العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى المحل كما لا يكون بيع الحر سببا لعدم اضافته الى المحل فان قيل لما يصل الى المحل كان ينبغي أن يكون لغوا كما لو قال لاجنبية أنت طالق أوجب بان وصوله الى المحل لما كان مرجحا لوجود الشرط والتحلال التعليق جعلناه كلاما صحيحا لانه يعرض أن يصير سببا كشرط البيع له عرضية أن يكون سببا بوجود الشرط الاخر في المجلس حتى لو علقه بشرط لا يمكن الوقوف عليه كان شاء الله لها ونظيره في الحسيات الرمي فانه نفسه ليس يقتل لانه بعرضية أن يصير قتيلا اذا اتصل السهم بالمحل فاذا حال بينه وبين المرمى ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لانه منع القتل مع وجود سببه ثم لكون المعلق لا ينعقد سببا بحالة التعليق ولو قال والله لا أطلق امرأتى ثم قال لها ان دخلت الدار فأنت طالق لا يحث في اليمين الاولى قبل وجود الشرط في الثانية لانه لما لم ينعقد سببا لم يوجد شرط الحث وهو التذليل في الاولى كما هو المذهب عند الشافعي أيضا كما نقل عن الوجيز والمهذب والمخلص وهذا بخلاف ما اذا حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حيث يحث لأن البيع منعقد لا يمنع انعقاده بشرط الخيار لان شرط الخيار داخل على الحكم

وهو التقابض في المجلس وان لم يمكن تخليص الحلية لا ضرر بطل العقد ما في الحلية فلعدم القبض وأما في السيف فللا ضرر اذا صار كبيع جذع في سقف ومثل هذا اذا باع جارية قيمتها ألف مثقال فضة وفي عنقها طوق قيمته ألف مثقال فضة بألفي مثقال فضة وتقدم الثمن ألف مثقال فضة ثم افترقا فالنقد ثمن الفضة لأنه حق الشرع كما سبق وكذا لو شرها بألفي مثقال ألف نسيئة وألف نقد فالنقد ثمن الطوق لأن الاجل باطل في الصرف جائز في الجارية والأصل فيما ذكرنا أنه اذا بيع تقدم غيره بتقدم من جنسه لا بد أن يزيد الثمن على النقد المضموم اليه فان كان الثمن مثله أو أقل أو لا يدري واختلف المقومون لا يجوز البيع للربأ ولا حتماله

(أما اذا باع انا فضة * بثمن مع حصه مقبوضة) *
(منه في المقبوض صح ذلكا * وصار اذا انا مشترا كما)

يعني أن من باع انا فضة وقبض بعض ثمنه ثم افترقا بطل البيع فيما لم يقبض ثمنه و صح فيما قبض وصار انا مشترا كما بينهما لان هذا العقد صرف كالمقبوض في المجلس شرط رقد وجذ في البعض دون البعض فيصح فيما وجد فيه ويبطل فيما لم يوجد وهذا الفساد طارعا عرض الافتراق فلا يتعدى الى ما لم يوجد قيد بالاناء لانه لو كان في نقره لم يكن الحكم لزوما مشترا كهما لانها تتبعض اذا ضررت في تبعضها بخلاف الاناء وليس هذا في الاناء من تفرق الصفقة لانه تفرق من جهة الشرع لا اشتراط القبض فصار كمال أحد العبدین

(كتاب الشفعة)

الشفعة لغة اسم من الشفع بمعنى الضم سميت بذلك لما فيها من ضم الشفيع المشتري الى ملكه

(وانها تملك العقار * في الشرع بالجبر على المختار)

العقار ماله أصل وقرار كالارض والدار *

(على الذي اشترى بعث الاول * من ثمن من غير ما تعلق)

أي هي تملك العقار على مشتريه جبرا بعتل ثمنه

(قدر رؤس الشفعا تطلب * وليس قدر الملك فيها يحسب)

أي تثبت الشفعة بقدر رؤس الشفعا لا بقدر الملك فلو كانت دارين ثلاثة لاحدهم نصفها ولا آخر ثلثها ولا آخر سدسها فباع صاحب النصف نصفه وطلب الشريك النصف فان القاضي يقضى بهما بينهما نصفين

(ثم ثبوت شفعة يرتب * فلخلط في المبيع يوجب)

أي تثبت أو لا للخلط في نفس المبيع والمراد به الشريك الذي لم يقاسم

دون السبب وذلك لان البيع من قبيل الاثبات والتعليق بالشرط فيها يكون في معنى القمار لان الثبوت حينئذ يكون على خطر لا يعلم أي يكون أم لا وقد ورد النهي عن بيع وشرط الا أن الشرع يجوز خيار الشرط على خلاف القياس دفعا للغبن عن

لا يهتدى في المعاملات وما أوجبه الضرورة بقدرها فعملناه داخلًا في الحكم دون السبب لتقليل الخطر بقدر الامكان لانه لو دخل على السبب تعلق الحكم والسبب (٥٤) بخلاف ما كان من قبيل الاسقاطات كالطلاق والعتاق فلما احتل التعلیق

جعلناه داخلًا على السبب ليكون التعلیق كاملاً لأن الأصل في كل شيء كماله والنقصان بالعوارض ولا عارض فوجب القول بالكمال وما يقال من أن الاعتاق اثبات أيضا لأنه اثبات القوة الحكيمه لانه لا يزيل الرق مدفوع بان المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات القوة الشرعية بواسطة ازالة الملك فوضع الفرق ثم لما كان التعلیق بالشرط تصرفا في السبب باعدامه الى زمان وجدود الشرط لافي حكم السبب صح تعلیق الطلاق والعتاق بالملك لان التعلیق قبل وجود الشرط عين ومحل الالتزام بها الذمة وهي موجودة والملك في المحل انما يشترط لاجباب العتاق والطلاق وهذا الكلام يس بايجاب لما ينبت فلا يشترط قيام الملك في الحال الا أنه بعرض أن يصير ايجابا فان تيقنا بوجود الملك في المحل حين يصير ايجابا بوصوله الى المحل صححنا التعلیق باعتباره وان لم يتيقن بذلك بان كان الشرط مما لا أثر له في اثبات الملك في المحل شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه ايجابا عند وجود الشرط باعتبار الظاهر وهو أن ما علم نبوته فالاصل بقاءه ولكن هذا الظاهر لا يرب أنه دون الملك المتيقن به عند وجود الشرط كافي صوره التعلیق بالملك فصحة التعلیق باعتبار ذلك الملك دليل على صحته باعتبار هذا الملك المتيقن به عند وجود الشرط بالطريق الاولى وكذا أن التعلیق بالشرط يمنع انعقاد السبب كذلك شرط الحنث يمنع انعقاد اليمين سببا للكفارة فلا يجوز التكفير قبل الحنث لأن اليمين سبب للوجوب بشرط الحنث والتقدير ان حنثت فعلى كفارة تلك اليمين فنع التعلیق

وبعد الخليط في الختوق * وتلك كالشرب وكالطريق
من كل مختص كسرب النهر * ان كانت السفن به لا تجرى
ومثله الطريق ليس ينفذ * فذا لم يختص شرعا يقصد

أى وبعد الخليط في المبيع بان سلم الشفعة تثبت للخليط في حق المبيع كالشرب الخاص وهو الذي يكون من نهر لا تجرى فيه السفن وكالطريق الخاص وهو الطريق الذي لا ينفذ

وبعد ذابوتها للجار * ملاصقا متصل الجوار
وباه في سكة أخرى ولو * واضع جذعه على الحائط أو
كان شريكاً بائعاً في خشبه * عليه حق شفعة استوجبه

أى وبعد الخليط في حق المبيع بان سلمها تثبت للجار الملاصق الذي يبه في سكة أخرى قبله لان يبه لو كان في تلك السكة كان خليطاً في حق المبيع لاجار ملاصقا ثم الجار الملاصق بان تكون داره على ظهر الدار وواضع الجذع على الحائط من الجار الملاصق وكذا شريك البائع في خشبة على حائطه ويظهر الترتيب فيما اذا كان منزل مشترك بين اثنين في داره لقوم في سكة غير نافذة فباع أحد الشريكين حصته من المنزل فالشريك في المنزل أحق وان سلم فالشريك في الدار أحق لانهم أقرب للشركة في حن الدار وان سلوا قبل السكة للشركة في الطريق فان سلوا للجار الملاصق الذي على ظهر المنزل وباه في سكة أخرى والحاصل أن لكل منهم حق الشفعة لكن على الترتيب فاذا أسقط المقدم حقه لا يسقط حق الآخر كغريم الصحة مع غريم المرض وكالدين برهن مع الدين بلارهن ونقل عن شرح الوافي أن الجار اذا علم بالمبيع ينبغي أن يطلب الشفعة مع الشريك حتى اذا سلم الشريك تمكن من أخذها فان لم يطلب مع علمه حتى سلم الشريك فلاحق له في الشفعة

ذميا او مأذونا او مكاتباً * كان ولو اذنا كان غائباً

أى ولو كان الشفيع ذميا لم يلزمه يوم النصوصه فيستوى في ذلك المسلم والذمي والذكر والانثى والصغير والكبير والعاقل والباغي والحر والعبد اذا كان مأذونا ومكاتباً ولو كان عند بيع العقار غائباً كما سيأتي

وانه لا بد فيها قاطبه * عندهم من طلب الموائمه
في مجلس العلم يبيع بطلب * شفعته مبادراً يواجب

أى لا بد في الشفعة سواء كانت شفعة الخليط في المبيع أو في حق المبيع أو شفعة الجار الملاصق من طلب الموائمه وهو ما بينه بقوله في مجلس العلم يبيع بطلب الخ أى وهو أنه يطلبها في مجلس العلم ببيع مبادراً الى الطلب موائمه اليه على فور العلم بالمبيع من غير اعراض عنه حتى لو بلغه فلم يطلب بطلت شفعته سواء حضره انسان أو لا وليس الاشهاد

بالزم

به اليمين عن صيرورته سبباً للكفارة في الحال فقبل أن يصير سبباً لا يتصور الاداء

كالاتصور قبل اليمين وأدنى درجات السبب أن يكون مفضيلاً الى الحكم واليمين شرعت لاجباب البرمانعة من الحنث الذي هو موضده

فكيف يكون طريقا الى ما بيني على الخنث أعنى الكفارة الا أنهم لما احتملت أن تصير سببا بعد الخنث أضيفت الكفارة اليها توسعا لآنها
سبب في الحال ودعوى الفرق بين التكفير بالمال والتكفير بالصوم حيث جاز (٥٥) الاول قبل الخنث بخلاف الثاني ممنوعة لان

الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر العبد ابتغاء لمرضاة الله تعالى والمسال آله يتأدى بها الواجب فالحقوق المالية كالبدنية في أن المقصود بالوجوب هو الاداء وأن تعلق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فبهم جميعا بخلاف حقوق العباد لأن المال هو المقصود فمما اذا به ينتفع الانسان ويندفع الحسرات كذا في التحقيق والتلويح

وحمل مطلق على ما قيدها

عند اختلاف حادث اذ وردا

والحكم مثبتا يكون والتحد

عند الامام الشافعي يعتمد

المطلق ما دل على بعض أفراد شائع لا قيده ودلالته على الماهية لا من حيث هي اذ لا دليل عليه بل يدل عليها في ضمن ذلك البعض والدلالة عند الاطلاق دليل الوضع ولأن الأحكام على الأفراد والوضع للاستعمال فكانت دليلا والمقيد ما معه قيد كما نقل عن التحرير وصدور الشرع بعبارة المطلق عقيب الخاص والعام لانه من الخاص وضبط هذا الفصل أنه اذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فاما أن يختلف الحكم أو يتحد فان اختلف فان لم يكن أحدهما موجبا للتقييد الآخر فلا حمل كأطعم رجلا أو كس رجلا عاريا أو أن أوجب بالذات كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر أو بالواسطة كاعتق عنى رقبة ولا تعتق كافر أو كس رجلا أو كس رجلا فاما أن يكون منفيا أو مثبتا لا حمل في الاول كلا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر لا يمكن الجمع بان يراد لا تعتق أصلا ولا يخفى أن هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد وان كان مثبتا فاما أن تختلف الحادثة أو تتحد فان اختلفت ككفارة اليمين وانتقل فلا حمل عندنا خلافا لاشافعي رحمه الله تعالى وان اتحدت فاما أن يكون الاطلاق في السبب ونحوه مثل قوله

بلازم هنا اذ قد لا يحضره حين بلغه الخبر أحد فالطلب صحيح من غير اشهاد حتى اذا حلفه المشتري أمكنه أن يخاف أنه طلبه بحالة سمع ثم الطلب على فور العلم عليه عامة المشايخ وهو رواية عن محمد وعنه أن له مجلس العلم فعلى هذا لا تبطل بتأخيرها الى آخر المجلس وبالرواية الثانية أخذ الكرخي قبل هو الأصح

﴿ مشهده لى العفار * أودى بينه من بائع أو شارى ﴾

أى ثم شهده أى طلبه عند العفار أو عند ذى يدهو بائع أو عند المشتري فقوله مشهدها حال مقدرة من ضمير يطلب وقوله أو شارى عطف على ذى يدلا على بائع فان الاشهاد على المشتري بصح وان لم يكن ذى يد لانه بالك بخلاف البائع اذا لم يكن كونه ذى يد فلو كان سلم الدار الى المشتري لم يصح الاشهاد عليه ويسمى هذا طلب الاشهاد وطلب التقرير وهو لازم حتى لو تمكن منه عند الدار أو عند البائع ذى اليد أو عند المشتري فلم يشهد بطلت شفيعته وصورته أن يقول اشترى فلان هذه الدار وأنا شفيعها وكنت طلبت الشفيعه وأطلبها فاشهدوا على ذلك فان أشهد هكذا حين طلب الموائبة عند واحد من الثلاثة المذكورة استغنى عن الاشهاد ثانيا

﴿ فان يكن عنه بعيدا أو كلا * وكىلا أو به رسولا أرسل ﴾

أى ان كان بعيدا عن العفار وكل بالاشهاد وكىلا أو أرسل به رسولا وذلك بعد طلب الموائبة ﴿ أو لا قبل الكتاب أو ما وجدنا * فهو على شفيعته وأشهدها ﴾ ﴿ بعد حضوره واذلا يفعل * فالحق بالتأخير شرعا يبطل ﴾ أى ان لم يجد وكىلا ولا رسولا يكتب بذلك كتابا وان لم يجد كتابا فهو على شفيعته وأشهده بعد حضوره وان لم يشهد يبطل حقه بالتأخير شرعا لأن طلب الموائبة مقيد بقور العلم أو بالمجلس على اختلاف الروايتين فان أخره بطل حق شفيعته وطلب الاشهاد مقيد بتمكنه منه فان تمكن وأخره بطلت شفيعته أيضا

﴿ ثم الى القاضى روح طالبا * لها وفى التسليم حقا راغباً ﴾

أى ثم روح الى القاضى طالبا للشفيعه راغباً في تسليم المشتري العفار اليه بان يقول ان فلانا اشترى دار كذا واناشفيعها بسبب كذا فاره بتسليمها الى ويسمى هذا طلب الخصومة وطلب التملك

﴿ تأخيره هذا الشهر يبطل * لدى محمد بذلك يعمل ﴾

أى ان يؤخر هذا الطلب الى مضى شهر من غير عذر كحبس أو مرض تبطل شفيعته عند محمد وبه يفتى

﴿ فيسأل القاضى هناك الخصما * عن مالكية الشفيع حتما ﴾

أى يسأله عن مال الشفيع لما يشفع به

﴿ فان بها أقر أو انكلا * عن اليمين ههنا بان لا ﴾

يراد لا تعتق أصلا ولا يخفى أن هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد وان كان مثبتا فاما أن تختلف الحادثة أو تتحد فان اختلفت ككفارة اليمين وانتقل فلا حمل عندنا خلافا لاشافعي رحمه الله تعالى وان اتحدت فاما أن يكون الاطلاق في السبب ونحوه مثل قوله

عليه الصلاة والسلام في صدقة الفطر أذواعن كل حر وعبد كذا أذواعن كل حر وعبد من المسلمين أو لافان كان فلاحا والاحل كالتابع في صوم كفارة اليمين وقامه في التلويح وبه (٥٦) علم أن محل الاختلاف أن يرد مع اتحاد الحكم المثبت واختلاف الحادثة

فعمده يحمل كإيادها في النظم وعندنا لا وبهذا يعلم ما في المنا من التسامح

مشاله كفارة للقتل

وسائر التكفير ما من فصل

فان الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايان في قوله سبحانه فتحرق برقبة مؤمنة وفي سائر الكفارات وهي كفارة الظهار واليمين مطلقة عن ذلك القيد فتحمل عليهما مع اختلاف الحادثة واتحاد الحكم المثبت أعسني الاتاق

وفيدها الايمان وصف زائد

كالشرط حيث الحكم ثم واحد فيوجب النسق اذا ما يتنق

كذا نظيره بلا تخلف فالجنس واحد بلا ارتياب

فلم يكن فرق بهذا الباب

يعني أن قيد الايمان في كفارة القتل وصف زائد يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الاجزاء عند انتفائه في كفارة القتل بناء على اعتبار مفهوم الوصف كفهوم الشرط ويوجب نفي الاجزاء عند انتفائه في سائر الكفارات لانها جنس واحد من غير فرق ثم لما ورد عليه أنه لم يلحق كفارة القتل بكفارة اليمين في جواز التكفير بالطعام بجماع الجنسية أوجب عنه بقوله

ثم الطعام في اليمين ثابت

للاقتل اذ كان هتافاوت

اذ كان في اليمين باسمه العلم

وليس موجبا يكون للعدم

وايس موجبا سوى الوجود

وليس كالوصف من القيود

(علم له أو الشفيع برهنا * يسأله القاضي عن السراهننا)

أي فان أقر الخصم بملك الشفيع لما يشفع به أو نكل عن الخلف على العلم بأنه ملكه أو برهن الشفيع على ملكه لما يشفع به ثبت ملكه لما يشفع به فيسأل القاضي الخصم عن الشراء

(فان به أقرأ وأن ينكل * عن اليمين أنه لم يحصل)

(كذا الشفيع ان عليه برهنا * فإنه يقضى له بها هنا)

أي بعد سؤال القاضي الخصم عن الشراء أن أقر الخصم بالشراء أو نكل عن الخلف على الشراء أو برهن الشفيع على الشراء فان القاضي يقضى للشفيع بالشفعة لثبوتها حينئذ (ويلزوم الشفيع احضار الثمن * ويحبس الدار له حقا اذن)

أي بعد قضاء القاضي بالشفعة يلزم الشفيع احضار الثمن ويحبس المشتري الدار له أي لاجل الثمن حتى يدفعه الشفيع اليه لان المشتري بمنزلة البائع والشفيع بمنزلة المشتري منه والبائع حبس المبيع حتى يقبض ثمنه من المشتري ولو أقر الشفيع أداء الثمن بعد ما قيل له ادفع الثمن اليه لا تبطل شفيعته لنا كدها بالقضاء هذا اذا كان العقار في يد المشتري بان كان البائع قد سلمه اليه فان البائع يكون حينئذ كلاجني ولا يلزم حضوره أما اذا كان بيد البائع ولم يسلمه الى المشتري بعد فان الخصم هو البائع لكن لا تسمع البيعة عليه حتى يحضر المشتري كما أشار اليه بقوله

(ثم على من باع ليست تسمع * بينة فيها وليست تشرع)

(حتى يكون حاضر من اشترى * فيضخ القاضي اذا ما حضرا)

(حيث قضى بشفعة والعهد * فهي على البائع فيه وحده)

أي لا تسمع البيعة على بائع لم يسلم العقار الى المشتري حتى يحضر المشتري فيفسخ القاضي البيع بحضوره لان المالك للمشتري واليد للبائع والقاضي يقضى بهما للشفيع فلا بد من حضورهما حيث قضى بالشفعة والعهد على البائع كما قال حيث قضى بشفعة والعهد الخ أي العهد حينئذ على البائع حتى يجب تسليم العقار عليه وتكون عهدة الثمن عند الاستحقاق عليه بطلب منه بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع من يده حيث لا يعتبر حضوره ولا تكون العهدة عليه لانه صار اجنيا كما ذكرنا

(والشفيع ههنا الخيار * بالعيب والرؤية اذ يختار)

(ولا يكون ههنا من اشترى * مشترطا براءة لو قدرا)

أي ولا شفيع اذا قضى القاضي له بالشفعة خيار العيب اذا وجد بالعقار عيبا وخيار الرؤية ان لم يكن رأى العقار لان الشفيع كما قدمنا بمنزلة المشتري ولا يسقط ماله من خيار الرؤية برؤية المشتري ولا ماله من خيار العيب بشرط المشتري البائع البراءة منه لانه لا يملك اسقاط حق الشفيع ولو كان المشتري وكيل الغائب كان هو الخصم للشفيع لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقدا لان سلم الى الموكل فالخصم الموكل

أي أن الطعام في اليمين لم يثبت في القتل لأن التفاوت هنا ثابت اذ ورد في اليمين باسمه العلم وهو عشرة مساكين لانه اسم جامد وثن والعلم لا يوجب الوجود أي لا يثبت سوى المنطوق ولا يثبت الحكم عما عداه واذا لم يفد العدم لم تجز تعديته لان تعديته المعدوم محال

وليس الاسم العلم كالوصف الذي هو قيد من الصود (لا عندنا وان بمحادث حصل * هذان اذ بدين يمكن العمل) (الابحكم واحد ان أوردنا * في حادث فرد فلا تعددا) (٥٧) ليس ما ذكر من محل المطلق على المقيد عندنا فلا يحتمل

عليه ان حصل هذان أي المطلق والمقيد في حادثين أو حصل في حادث واحد الا اذا وردا في حكم واحد وحادث واحد أما ان أوردنا في حادثين فليجوز أن تكون التوسعة مقصودة في أحدهما والتقييد في الآخر كما في كفارة القتل واليمين وأما اذا كانا في حادث بعد أن يكونا في حكمين فليجوز قصد التشديد في واحد والتسهيل في الآخر كالصوم والاطعام في كفارة الظهار فان الصوم مقيد بكونه قبل المسيس والاطعام مطلق بخلاف ما اذا اتحد الحكم والحادثة كما أشار إليه بقوله

فالحل ثابت على اليقين

كالصوم في كفارة اليمين

حيث ورد فيها قراءة متواترة فصيام ثلاثة أيام وقراءة مشهورة وهي قراءة ابن مسعود متتابعات

والحكم للضدين ليس يقبل

لذا على التقييد قطعاً لا يحتمل

أي لان الحكم هنا وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين أي المتتابع وعدمه فلذلك حل المطلق على المقيد قطعاً والمراد بالضدين ما بينهما من نهاية الخلاف كما هو اصطلاح الأصوليين لا الامر ان الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد كما هو اصطلاح أرباب المعقول وهذا على وفق ما في المنار وغيره قال في التلويح والشافعي رحمه الله تعالى انما لم يشترط المتتابع لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت

(وتمن إختلاف الشفيع * والمشتري في قدره المسموع) (فيه مع اليمين قول المشتري * اذ هو في صورة شخص منكر) (وان عليه برهنا فاليمينه * معنى من الشفيع أقوى برهنة) أي اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن بأن قال المشتري شريته بألف ومائة وقال الشفيع بألف فالقول للمشتري بينه لأن الشفيع يدعي الاستحقاق بالأقل اذا تقدمه والمشتري ينكره ولو برهنا فالشفيع أولى لأن بينته أكثر ائباً نامعنى وان كانت بينة المشتري أكثر ائباً بصورة لأن البيئات للارام وبينة الشفيع ملزمة بخلاف بينة المشتري فان بينة الشفيع اذا قبلت وجب على المشتري تسليم العقار بالأقل شاء أو أبى واذا قبلت بينة المشتري لا يجب على الشفيع شيء بل يتخير بين الأخذ والترك فقوله من مبتدأ أول وجمله إختلاف الخاضفة وقوله المسموع بالرفع مبتدأ ثان خبره قول المشتري والجمله خبر الأول (وتمنان مشتريه يدعى * وبائع أقل منه سمعاً) (من قبل قبض فيه قول البائع * والمشتري من بعد قبض واقع)

أي لو ادعى المشتري ثمناً وادعى البائع أقل منه سمع قول البائع قبل قبضه الثمن فيؤخذ بقوله وسمع قول المشتري بعد القبض وذلك لأنه قبل قبض البائع الثمن ان كان كما قال البائع فظاهر وان كان كما قال المشتري فقد حط البائع من الثمن عن المشتري والحط عنه حط عن الشفيع هذا اذا كان ما ادعاه البائع أقل مما قال المشتري وان كان أكثر منه تخالفاً وتراداً وأبهما نكل ظهر أن الثمن ما يقوله الآخر فيأخذه الشفيع به وان حلفا فسخ القاضي العقد فيأخذ الشفيع بما قال البائع لأن الفسخ لا يوجب بطلان حق الشفيع كالورد عليه بغير بقضاء هذا على تقدير عدم قبض البائع الثمن وأما بعد قبضه فيسمع قول المشتري ويؤخذ به لأن البائع يكون قد استوفى الثمن وانتهى حكم العقد فصار كالأجنبي وبقي الإختلاف بين الشفيع والمشتري فيكون القول للمشتري كما تقدم

(و يأخذ الشفيع بالأقل * في حط بعض عن عن أصل)

(وفي زيادة وحط الكل * يأخذه به بغير فصل)

أي يأخذ الشفيع بالأقل في حط بعض الثمن وفي زيادته أيضاً لأن الحط والزيادة كما عرفت في التولية لمحقان بأصل العقد لأن الزيادة لا تظهر في حق الشفيع اذ ليس لهما ولا يبق على اضراره كما سبق وصار كما لو جدد العقد باكثر من الثمن الأول حيث يأخذ الشفيع بالأقل ويأخذ الشفيع في حط الكل بالكل لأن هذا لا يلتحق بأصل العقد كما عرفت

(وان بمنى يكون قد شري * يأخذه الشفيع مثل ما اشتري)

(وان يكن بغيره فهو اذن * يأخذه هنا بقيمة الثمن)

(ففي عقار بالعقار أخذنا * بقيمة الآخر كل واذا)

يعنى أن الشرع أوجب للشفيع تملك العقار بمثل ما اشتري المشتري وان كان قد شري بغيره

(٨ - الفوائد ثانی) أو غير مشهورة فالتمثال المتفق عليه قوله عليه الصلاة والسلام صم شهرين وروى شهرين متتابعين (وفي زكاة الفطر جاء في السبب * نصاب والجمع هنالك قد وجب وانما بكل نص نعمل * من ذين ما هذا على ذا يحتمل)

يعني أن في زكاة الفطر ورد نصان في السبب أحدهما مطلق وهو قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن كل حر وعبد وآخراً مقيد وهو قوله أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين (٥٨) فوجب الجمع بينهما إذ لا تراحم في الأسباب فيجوز أن يكون المعنى واحداً أسباب متعددة

فيكون مطلق الرأس سبباً والرأس المؤمن سبباً ووجب أن ذم كل واحد من النصين من غير أن يحمل المطلق على المقيد فتجب زكاة الفطر بسبب العبد الكافر كالمؤمن خلافاً للشافعي وأجراء الدليل واجب ما أمكن وذلك في إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده عند الامكان إذ لو حمل المطلق على المقيد لزم إبطال المطلق لأنه يدل على إجراء المقيد وغير المقيد وفي الحمل على المقيد إبطال الأمر الثاني وبهذا ظهر فساد ما استدل به الشافعية من أن في حمل المطلق على المقيد جعابين الدليلين إذ العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق من غير عكس لحصول المطلق في ضمن غير ذلك المقيد وأن قيل حكم المقيد لا يفهم من المطلق فلو لم يحمل عليه لزم إلغاء المقيد أوجب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وأنه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك وبالجملة هو أولى من إبطال حكم الإطلاق كذا في التلويح قال الفاضل الهندي ولقائل أن يقول على هذا لا ينبغي أن يحمل المطلق في صوم كفارة اليمين على المقيد أن نقول بجواز الأمرين وإن فائدة القيد إظهار استحباب التتابع ولا تضاد لأن المكلف مخير بينهما وأوجب بان العمل بهما في صوم الكفارة غير ممكن لأن المطلق يوجب إجراء غير المتتابع والمقيد يوجب عدم إجرائه والحكم الواحد يستحيل اتصافه بالصفتين على سبيل الوجوب

مثلي أي كيلي أو وزني أو عددي متقارب يأخذه الشفيع عنه إذ هو المثل الكامل صورة ومعنى وإن شراه بغير المثل يأخذه الشفيع بقيمه إذا القيمة مثل معنى كما سبق في شراء عقار بعقار أخذ كل من العقارين بالشفعة بقيمة الآخر لأن كلا منهما من الآخر وهو من ذوات القيم وقوله وإذا كاملة شرط وجملة الشرط والخبراء في قوله

(بمن مؤجل ذابقع * يأخذه بالحال من يستشفع)

(أو يطلب الآن وبعد الاجل * يأخذه فما إن من خلال)

أي إذا شري المشتري بمن مؤجل فله شفيع الخيار إن شاء أخذ العقار بمن حال وإن شاء صرح حتى ينقضي الاجل ثم يأخذه وليس له أن يأخذه في الحال بالتحقيق بمن مؤجل لأن التأجيل لا يثبت في حق الشفيع والرضاه في حق المشتري لا يكون رضاه في حق الشفيع لفاوت الناس في الملاء

(ثم بناء المشتري كالغرس * ففهم ما يقضى بغير لبس)

(لصاحب الشفعة بالخيار * ما بين أخذها بهذا المقدار)

(من ثمن مع قيمة البناء * والغرس بعد القلع لا ابقاء)

(وبين تكليفه إن شاء * بقلعه الغراس والبناء)

يعني إذا بنى المشتري أو غرس قضي للشفيع بالخيار إن شاء أخذ بالثمن الذي اشترى به المشتري وقيمة البناء والغرس مقولوعين أي مستحق القلع وإن شاء كلف المشتري قلعهما هذا ولو استحققت الأرض أو الدار من يد الشفيع بعدما أخذ بالشفعة فبني أو غرس يرجع بالثمن فقط لأنه ظهر أن أخذه بغير حق ولا يرجع بقيمة البناء أو الغراس على البائع إن أخذ العقار منه ولا على المشتري إن أخذه لأنه الرجوع بذلك إنما يثبت لدفع الضرر والبائع قد التزم السلامة للمشتري فصار المشتري مغروراً من البائع ولا غرر في حق الشرع لأنه تملك على صاحب اليد جبراً هنا بغير اختيار منه فلا يرجع

(ولم تجز في غير بيع وهبه * إن شرط تعويض غدت مستحبه)

أي لا تجوز الشفعة في غير بيع وهبة بعوض فلا شفعة في دار تزوج الرجل عليها أو خالع بها أو استأجرها أو صالحها عن دم جمد أو أعتق عليها عبداً

(ولا تجوز شفعة في الشجر * إن بيع قصد اهتكذا في الثمر)

أي لا تجوز في الشجر والتمر إن بيعاً قصداً أي بدون أرض أما إذا بيعها كان فهمها الشفعة تبعاً لها وكذا الشفعة في بناء بيع قصد أوفيه الشفعة لو بيع مع الأرض لأن هذه الأشياء نقلية وليس في المنقول شفعة وإنما استحققت الشفعة بالعلو واستحق بالشفعة لأنه التحق بالعقار بما له من حق القرار وكذا الشفعة في دار الوقف إذا بيعت بحنيها دار لأن السبب الملك كافي الخزانة

(ولم تجز إن شرط الخيار * لمبايع كإهوا المختار)

يحباه النبي وهب يقال * فأنما يصح الاستدلال
فانه من أعظم الكبائر * فالفرق ثم مثل صبح ظاهر

كالشرط ليس عندنا مسلما * وهب كذا فنحن لن نسلم
به على سواء لو تماننا * وليس ذاك قتل لآمننا (٥٩)

يعنى لان سلم أن القيد يعنى الشرط كما يقول
به الشافعي رحمه الله تعالى اذ يجوز أن
يكون قيدا اتفاقيا ولئن سلم أن القيد يعنى
الشرط فلان سلم أنه يوجب عدم الحكم
عند انتفائه وانما عدم الحكم أصلي لا شرعي
مستفاد من اللفظ كما قدمنا والعدم الأصلي
لا يصح تعديته وليعلم أن الشرط له معنى
شرعي وعرفي عام واصطلاحا للتكاملين
واصطلاحا للنجاة أما الاول فله استعمالان
أحدهما أمر خارجي يتوقف عليه الشيء
ولا يترتب عليه كالوضوء وثانها ما يترتب
عليه الشيء ولا يتوقف كالدخول في ان
دخلت الدار ولا يلزم من انتفائه انتفاء المعلق
عليه الثاني ما يتوقف عليه وجود الشيء
الثالث ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون
داخلا في الشيء ولا مؤثرا فيه الرابع ما دخل
عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة
على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا
سواء كان علة للجزء مثل ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا
مثل ان كان النهار موجودا فالشمس
طالعة وغير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت
طالق ومحل الخلاف هو الشرط النحوي
وظاهر أنه لا يكون موقوفا عليه ذكروه في
التلويح وقوله وهب يقال له أعني ولو قلنا
انه يوجب النبي ويصح تعديته الى غيره كما
قال الشافعي رحمه الله تعالى فأنما يصح
الاستدلال به على غيره لو تماننا لاى وصحت
المماثلة بين الاصل والفرع وليس ذاك أى ليس
ما ذكر من اليقين والظاهر كالتقتل فان
القتل الذي يدعى أن الكفارة واجبة فيه
الشامل للعمد والخطا من أعظم الكبائر

﴿ الا اذا اختلف فيه أسقطا * كفساد البيع كما قد ضبطا ﴾
﴿ ففسخه في الشرع حيثما سقط * تصح شفعة على ذلك النمط ﴾
أى لا تجوز الشفعة ان شرط الخيار للبائع في البيع لان خياره يمنع خروج المبيع
من ملكه الا اذا أسقطه البائع لان المانع من خروج المبيع عن ملكه قد زال فصار البيع
كأنه وقع لازما من الاصل كذلك البيع الفاسد لا شفعة فيه أما قبل قبض المبيع فاعدم
زوال ملك البائع عنه وأما بعده فلا حتم له للفسخ لان كلاهما سبيل من فسخه لحق
الشرع وفي اثبات الشفعة أسقاط حق الفسخ وفيه تقرير فسادها فإذا سقط فسخه كأن باعه
المشتري من آخر ثبت لان امتناع حق الشفعة كان لثبوت حق الفسخ وقد سقط فصار
كخيار البائع في المبيع ثم الشفيع ان شاء أخذه بثمنه في البيع الثاني لانه بيع صحيح في
نفسه وان شاء أخذه بغيره في البيع الاول أعنى الفاسد لان مبيع البيع الفاسد
مضمون بالقيمة

﴿ ولم تجز في الرد بالخيار * الا خيار العيب في المختار ﴾
﴿ اذا يكون الرد فيه بالرضا * بدون أن يكون ردا بالقضاء ﴾
أى لا تجوز الشفعة في الرد بسبب الخيار سواء كان خيار رؤية أو شرط أو عيب بقضاء حتى
لو اشترى رجل دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار الشرط أو بخيار الرؤية
أو بخيار العيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لان هذا فسخ من كل وجه وعود الى
قديم ملك البائع والشفعة بانشاء العقد لا يفسخه ولا يفرق هاتين القبض وعدمه الا في رد
بسبب خيار العيب اذا كان بالرضا دون القضاء لان الرد بعيب بغير قضاء بمنزلة العقد المتسدا
لتمامه بتراضهم ما في محلين كل منهما مال الا أنهم ما قصد الفسخ ولهم ما ولاية على أنفسهما
فكان فسخا في حقهما ولا ولاية لهما على غيرهما فكان بيعا جديدا في حق ثالث فتثبت
الشفعة بخلاف ما اذا كان بالقضاء فانه فسخ حينئذ لا بيع

﴿ ولا لمن باع كذا من يبع له * أو ضامن لدره تكفله ﴾
﴿ لكن لمن شري كذا من شري * له فانه بها حري ﴾
أى لا شفعة لمن باع سواء كان وكيلأ أو أصيلا لان أخذه بالشفعة سعى في نقض ماتمه وهو
الملك للمشتري وسعى الانسان في نقض ماتمه مردود ولا من يبع له أى لا شفعة لمن يبع
لاجله وهو الموكل بالبيع لان تمام البيع به اذ لو لا توكيله لما جاز البيع ولا شفعة لضمن
الدره وهو الذي ضمن عن البائع ما يلحقه بذلك البيع لان في ضمانه تقرير بالبيع فكان
كالبيع لكن الشفعة لمن شري كذا الذي شري له ببناء الجهول وهو الموكل بالشراء وفائدة
هذا أنه لو كان المشتري أو الموكل بالشراء شريكا وللدرا شريك آخر فلهما الشفعة ولو
كان هو شريكا وللدرا جار ملاقق فلا شفعة للجار مع وجوده لانه شفيع أحق من
الجار كما تقدم

ولا كذا الظهار واليمين فلا مماثلة بينه وبينه ما تم التعبير عن في قوله من أعظم الكبائر كما وقع في التوضيح أحسن من
حذفها كما في المنار اذ ليس القتل الخطا أعظمها قال ابن نجيم رحمه الله تعالى وظاهر كلامهم أن قتل الخطا كبيرة وهو مشكل

لانهم قالوا ان الكفارة لا تجب في الكبيرة

بل مبطل الزكاة في العوامل * معروف سنة كالحوامل

في شأن فاسق اذا ما أخيرا

فناسخ الاطلاق اذا تقررا

(والقيد بالسوم وبالعدالة * لم يوجب النفي هنا بحال) (٦٠) فناسخ الاطلاق اذا كالا مر * في قوله تبينوا في الذكر

(ويبطل الشفعة صلح قيد بطل * وواجب شرعا هنا رد البذل) يعني أن من صلح على شفته بطلت شفته لانه أسقطها باختياره و بطل صلحه أيضا في رد البذل الذي أخذه لان المال يكون مستحقا بقا به ملك وحق الشفعة ليس ملكا بل حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه

(كذا الهاموت الشفيع مبطل * لا المشتري اذ مونه لا يبطل)

يعني أن موت الشفيع مبطل لها موت المشتري فانه لا يبطل

(كذا بيع ما به يستشفع * قبل القضاء فهو شرعا يمنع)

أي يبطلها ببيع ما به يستشفع قبل القضاء بالشفعة وقوله قبل القضاء قيد لانه لا يبيح موت الشفيع ويبع ما يستشفع به

(وحصة من أحد الجماعة * ان اشتروا تشفع دون الباعة)

يعني ان اشترى جماعة من واحد للشفيع أن يأخذ نصيب أحدهم وان باع جماعة من واحد ليس للشفيع أن يأخذ حصة أحد الباعين اذ في الاول دفع ضرر الجار دون الثاني

(ولو شفيع يسمع الشراء لك * فسلم الشفعة فيما قدم لك)

(فبان أن المشتري هنا كما * ما كان الارجال سوا كما)

(أو يسمع البيع هنا بألف * فسلم البيع بغير خلف)

(وبعد ذلك بالاقبل باننا * أو أن بالمشلى ذلك كانا)

(كانت اذن شفته بحالها * وبقيت فيه على منوالها)

هذا جواب لوفى قوله ولو شفيع الخ وحاصله أن الغرض من الشفعة مختلف باختلاف قدر الثمن وجزءه وبالمشترى فلو سعى الشفيع شراءك فسلم الشفعة الحاصلة بسبب ملكه لما يستشفع به ثم ظهر له أن المشتري غيرك لم تسقط شفته وكانت بحالها اذ بما رغبت في جوارك فسلم بناء عليه ولا رغبت في جوار غيرك وكذا لو سعى الشراء بألف فسلم بناء على ذلك ثم ظهر أنه كان باقل من الألف أو أنه كان بثلث مثلي ولو كانت قيمة المشلى ألفا أو أكثر كانت شفته بحالها لان تسليمه في كثر الثمن لا يدل على تسليمه في قلته وكذا تسليمه في أحد الجنسين لا يدل على تسليمه في الجنس الآخر اذ ربما يتعذر عليه الجنس الذي سلم فيه ولا يتعذر عليه الجنس الآخر

(الا اذا بالقبى يظهر * قيمته الألف هنا أو أكثر)

يعني اذا سلم الشفعة حين سعى الشراء بألف ثم ظهر أنه كان بقبى قيمته ألفا أو أكثر سقطت شفته لانه انما يأخذ في القبى بقبته درا هم أو دنانير وهو قد سلم في الألف ففي الأ كثر بالطريق الأولى

جواب عما اردت نقض علينا وهو أنكم جعلتم

قيد السوم في قوله عليه الصلاة والسلام

في خمس من الابل الساعة زكاة نافيما لو جوب

الزكاة في غير الساعة وحلت عليه المطلق وهو

قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل

زكاة وجعلتم قيد العدالة في قوله تعالى

وأشهدوا ذوي عدل منكم نافيما لاطلاق

قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم

فحملتم المطلق عليه وحاصل الجواب أن

هذا لم يوجب نفي الجواز بدون القيد بل السنة

المعروفة من قوله عليه الصلاة والسلام

ليس في العوامل ولا الحوامل ولا في البقر

المثيرة صدقة هي التي أبطلت الزكاة في ذلك

وأوجب نسخ الاطلاق في الحديث والامر

بالتثبت في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا

ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي تثبتوا

أوجب نسخ الاطلاق في قوله تعالى واستشهدوا

شهيدين من رجالكم فهذا نسخ للمطلق

لاتقييده والفرق بينهما أن النسخ رفع حكم

المطلق بتدليل متأخر والتقييد أن يرد من

المطلق ما يراد بالقيد فالنسخ يدل على انتهاء

الحكم لانتهاء مدته فيدل على أن الحكم

كان مشروعا من قبل بخلاف التقييد فانه

لا يدل على مشروعيته من قبل وتصريح

أعتنا بالنسخ هنا دليل على تأخر المقيد وكفى

بهم حجة وأما ما قيل من أن المراد بالنسخ

هنا غير المصطلح وهو ترجيح أحد الدليلين

بخلاف الظاهر من غير حاجة اليه

قيل القرآن في الكلام بوجب * نظيره في الحكم فهو يطلب فما على الصبي من زكاة * لاجل الاقتران بالصلاة (كتاب جملة تكون بالتمام * قبست بذات النقص في الكلام

وعندنا لا يوجب اشتراكا * لكن بذات النقص كان ذا كذا
وما بنفسه يكون قسا * فلا اشتراك فيه كان جزما (٦١) الاعمال فيه يقتصر * وقدر الافتقار فيه يقتصر
فدى الى الاعمال فيها يقتصر * فجامها ذات التمام باعتبار

(كتاب القسمة)

(وانها تعين حق شائع * لمستحقه بأمر الشارع)

القسمة تعين الحق الشائع وفيها معنى المادة ومعنى الافراز انما من جزء يأخذه أحد المتقاسمين الا وهو مشتمل على النصيبين فكان ما يقع في نصيب أحدهما بعضه له وبعضه كان لصاحبه فصار له عوضا عما في يد صاحبه فكان مبادلة من حيث انه أخذ من حق صاحبه في مقابلة حقه وكان افراز حيث تعين له حقه فقبضه

(لكن في المثلي فيها يغلب * مفهوم افراز في كل يطلب)

(بغية الشريك ما قد خصه * معينا وأخذ بالخصه)

أي أن معنى الافراز في المثلي وهو الكلي والوزني والعددي المتقارب يغلب لعدم التفاوت بين أبعاضه لأن ما يأخذه الشريك مثل حقه صورة ومعنى فامكن أن يجعل عين حقه كافي القرض وقضاء الدين وحيث كان الغالب الافراز للمبادلة كان للشريك أن يأخذ حصته بغية صاحبه ولو كانت المبادلة معتبرة في المثلي ما جاز له ذلك اذ هي لا تكون بدون الرضا فلم تكن تصح بغيته حينئذ مع أن له الأخذ بغيته وكذا جاز لأحدهما أن يبيع حصته مرابحة اذا شربا مثلا فاقسماه ولو كانت مبادلة ما جاز ذلك

(لا غيره فالغالب المبادلة * اذ ليس ذاك في الممانه)

(فقاله اذا الشريك غابا * أن يطلب القسم ولن يجابا)

أي لا يغلب الافراز في غير المثلي بل الغالب فيه المبادلة اذ ليس هذا عن غير المثلي كالمثلي في مماثله الا حادلا لتحد صورته ومعنى في المثلي كالمثلي والتفاوت بين في غير المثلي كالحيوان والعروض والعقار فما كان له أن يطلب القسم بغية شريكه ولا يجاب اليه ولا أن يبيع مرابحة اذا شرباه واقسماه لكن غير المثلي اذا كان جنسا واحدا كان للقاضي أن يجبر الابي عن القسمة اذا طلب أحد الشركاء القسمة لانه اذا التحد الجنس ظهر معنى الافراز لقلة التفاوت حينئذ وقد طلب الشريك تخليص حقه من غيره فيجاب اليه وان كان ذلك مبادلة أيضا اذا المبادلة قد يجبر عليها كافي الشفعة وقضاء الدين ولذا قالوا لو كانت الارض بين اثنين واقسموا بنى أحدهما في نصيبه ثم استحق نصيبه لا يرجع على شريكه بقيمة البناء والاصل فيه أن كل قسمة يوجبها الحكم بان كانت قسمة يجبر الابي عليها كالقسمة في جنس واحد لا يثبت فيها حكم الغرور فلا تثبت ولاية الرجوع عند الاستحقاق وان حصلت بتراضيهما وكل قسمة لا يوجبها الحكم كالقسمة في الأجناس أو الجنسيتين يثبت فيها حكم الغرور كذا في فصول العمادي عن فتاوى ظهير الدين وهذا نظير ما سبق في الشفيع اذا أخذ بالشفعة ثم بنى أو غرس فاستحق فانه لا يرجع بقيمة البناء والغرس

يعني أن البعض قال ان القرآن في الكلام أي الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب نظيره في الحكم أي القرآن في الحكم لان رعاية التناسب بين الجمل مطلوب فلا يجب الزكاة على الصبي لا قترانها بالصلاة في قوله سبحانه أقموا الصلاة وأتوا الزكاة تحقهما للمساواة في الحكم فمساوا الجملة اتمامة بالجملة الناقصة مثل ان دخلت الدار فانت طالق وزينب وعندنا عطف الجملة على الجملة لا يوجب اشتراكا لان وجوب الاشتراك في الجملة الناقصة لا يقتضرها الى الاعمال أي الى الاتمان بما تتم به وهو الخبر لا بنفس العطف وما يكون تاما بنفسه لا يوجب الاشتراك الا فيما يقتضيه فيه بقدر الافتقار نحو ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر لان الغرض التعليق ولم يذ كر شرط على حدة فافتقر الى الاشتراك من حيث الغرض بخلاف ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق حيث تطلق زينب في الحال لانه كلام تام لا يحتاج الى الاشتراك في التعليق لو كان غرضه الشركة لاقتصر على قوله وزينب بحيث أتى بالخبر بدل على أن مراده التخيير

ان ذوالعموم مخرج الجزاء
يكون خارجا بالامتناء
أو الجواب لا يزيد أصلا
أو لم يكن بنفسه مستقلا
فانه يختص حقا بالسبب
بالانفاق ليس فيه من ريب
لان عليه زاد فابتداء
يكون لاشك ولا امتناء
فليس تنفي هذه الزيادة
خلاف ما البعض هنا أفاده

المراد بالعام ههنا ما يع المطلق ما تغلبت أو بان يراد به ما لا تعين فيه مجازا وحاصله أن العام المذ كور اذا خرج مخرج الجزاء مثل سها النبي عليه الصلاة والسلام فمسجد وما عزني فرجم أو خرج مخرج الجواب كقول من دعى الى الغداء ان تغديت فكذا ولم يزد على الجواب

أو يمكن الجواب مستقلاً بنفسه بان لم يقدم فردا نحو بلى ونعم في جواب أليس لي عليك كذا فإنه يختص بالسبب انفاقا ومعنى اختصاصه به
انصاره عليه وعدم تعديه عنه حتى كان (٦٢) الحكم ثابتا في حق غيره بنص آخر أو بدلالة أو بقياس لان زاد على الجواب

﴿ ونصب قاسمها فيندب * ورزقه من بيت مال يطلب ﴾

﴿ وجازا بذبا لأجر فيها ينصب * لكن على قدر الرأس بحسب ﴾

أي ندب نصب قاسم رزق من بيت المال لأن منفعة عائدة إلى الناس في رزق من بيت المال
كالقضاء والمفتين والمقاتلة وجزاء ينصب بأجر المثل على عدد الرأس لا على مقدار
النصيب إذ تعبه في القليل والكثير سواء وقد يكون في القليل أكثر تعبا لدقته وقد يكون تعبه
في الكثير أكثر لكثرة الكسور فأخذ أجر مثله على عدد رؤسهم لا بقدر حصصهم
﴿ وكونه عدلا هنا قد لزما * ككونه بمنهم قد علما ﴾

اذ لا بد من قدرته على القسمة وهي بالعلم ولا بد من الاعتماد على قوله وذلك بالعدالة

﴿ ولم يعين واحدا منها ولا * يشترك القسام فيها عملا ﴾

أي لا يعين قاسم واحدا إذا كان الأجر على المتقاسمين اذ بما يتحكم بزيادة الأجر اذ لم يكن
غيره ولا يشترك القاسمون ثلاثا يتواضعوا على المغالبة في الأجرة بخلاف ما اذا لم يشتركوا فان
كل واحد يسارع إلى الأجرة اليسيرة حذرا من أن يسبقه غيره فيرخص الأجر حينئذ

﴿ ذوحصة ان طلب التقسما * وكان نفعها لهم عيما ﴾

﴿ يقسم اذ كل بها انتفعا * بطلب من واحد ان وقعا ﴾

يعني ان طلب صاحب حصة التقسيم وكان في ذلك نفع لكل أرباب الحصص يقسم حيث
كان كل منهم منتفعا بحصته فيكون في ذلك طلب واحد منهم

﴿ وصاحب الكثير حيث يطلب * تقسيمه فله مستوجب ﴾

﴿ ولو يكون ذو القليل فيه * لم ينتفع بالتراد محبوه ﴾

أي يقسم بطلب صاحب الكثير وان لم ينتفع ذو القليل بقليل حصته لان ذا الكثير ينتفع
بحصته والقاضي يحببه إلى ذلك لانه نصب لا يصل الحق إلى مستحقه ولا يقسم ههنا بطلب
ذو القليل لانه متمتع لتضرره بذلك

﴿ وان هم وتضرروا جميعا * من قلة كان اذن ممنوعا ﴾

﴿ لكنه بطلب الجميع * يحوز وهو ليس بالمنوع ﴾

يعني ان تضرر كل منهم بقلته نصيبه كان القسم ممنوعا الا اذا طلبوا ذلك جميعهم فان القاضي
يحبيهم اليه لانهم أعرف بشأنهم

﴿ ولم يجز ان يقسم الجنسين * معتبرا تداخل العينين ﴾

أي لا يقسم القاضي الجنسين معتبرا تداخل هذا في بعض هذا كان يعطى هذا بغيره وهذا
شائين مثلا جاعلا بعض هذا في مقابلة ذلك اذ هذا معاوضة ولا ولاية للقاضي على الاجبار
في المعاوضات اذ ولايته في القسمة مقصورة على الافراز والتسليم وأما المعاوضة فإما تكون
بتراضيه وفي الهداية ويقسم القاضي كل موزون ومكيل كثيرا وقليل والمعدود المتقارب
وتبر الذهب والفضة وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها والبقرة والغنم ولا يقسم شاة

فإنه حينئذ لا يختص بل يكون ابتداء فلا
تنفي الزيادة حينئذ الواقعة في الكلام كإلو
قال المدعو إلى الغداء ان تعديت اليوم فكذا
فإنه لا يتقيد بالغداء المدعوا اليه حتى يحتث
بالتعدي في ذلك اليوم سواء كان ذلك الغداء
المدعوا اليه أو غيره مع الداعي أو بدونه لان
في حمله على الابتداء اعتبار الزيادة المفقودة
الظاهرة والغاء دلالة الحمال وفي حمله على
الجواب الامر بالعكس والعمل بالحال دون
العمل بالمتأخر كذا في التلويح قال في التنقيح
ولو نوى الجواب صدق ديانته يعني لانه نوى
ما يحتمله لفظه لا قضاء لانه خلاف الظاهر مع
أن فيه تخفيفا عليه والعبارة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب عندنا لان التمسك باللفظ
وهو عام رخص ومن السبب لا ينافي عموم اللفظ
ولا يقتضي اقتضاه عليه ولان العجوبة ومن
بعدهم تنسكوا بالعمومات الواردة في حوادث
خاصة فكان اجماعا على أن العبارة باللفظ
خلاف لبعض ومنهم الشافعي
رحمه الله تعالى فإنه قال ان السبب يخصص
العام كافي التلويح وغيره

وقيل ان للمدح كان النظم

فلا عموم مثل ذلك الذم

وأسد هذا فلا تدافعا

وليس للعموم ذلك مانعا

يعني قال بعضهم ان النظم اذا كان واردا
للمدح مثل قوله سبحانه ان الارار لني نعيم أو
كان للذم مثل قوله سبحانه يكترن الذهب
والفضة الآية فلا عموم له وان كان اللفظ عاما
اذ القصد إلى المدح والذم لا العموم فلا يستدل
بالآية على وجوب الزكاة في الحلي وهذا القول

فأسد عندنا اذ لا تدافع بين العموم والمدح والذم فلا يمنع ذلك العموم ﴿ واذ إلى جماعة يضاف * جمع ففهمنا لهم خلاف وبعيرا
فقال بعض أهل ذى الصناعة * ذا حكمه حقيقة الجماعة ﴾

في حق كل واحد وعندنا * لا بل يكون واضحاً مينا يقول ان طفلين لي ولدنا * منى اذن ولا ترتيب بقما (٦٣) تبين كل اذ نتجى بالولد * من غير شرط اثنين في هذا الصدد تقابل الآحاد بالآحاد * فاذا لزوجتيه في الميلاد

يعنى قال بعضهم ان الجمع اذا اضيف الى جماعة يكون حكمة حقيقة الجماعة في حق كل فرد وكذا المثنى اذا اضيف الى المثنى وعندنا ليس كذلك بل يكون المراد منه مقابلة الآحاد بالآحاد كقوله تعالى سجود اصابعهم في آذانهم والمراد أن كل واحد جعل اصبعه في أذنه فقط فاذا قال الرجل لزوجتيه في شأن الولادة ان ولدتمالى ولدين بنتامنى بامتان جاءت كل واحدة منهما بولد لوجود الشرط ولا يشترط أن تلد كل واحدة منهما ولدين وهذا وأما اذا قال ان ولدتم اولا بفتح الطلاق بوجود ولد واحد منهما كقوله ان حسنها حبيضة لان الفرد قد يضاف الى المثنى مجازاً كقوله تعالى نسياحوتهم ما والمجاز أولى من اللغو ولو قال اذا ولدتم فاهو كقولك ولدين وكذا ان حضتما

والامر مقتضاه مثل ما ذكر النهى عن ضد الذي به أمر والنهى عن شئ يكون أمراً بالضد فرداً بالجمع طراً

ذهب عامة المشايخ الى أن الامر بالشئ تنهى عن ضده والنهى عن الشئ أمر بضده وذلك لان الامر يوجب الاثمار بأبلغ الوجوه فكان من ضرورته حرمة الترك الذى هو ضده والحرمة حكم النهى فكان موجباً للنهى عن ضده بحكمه سواء كان له ضد واحد أو أضداد اذا اشتغال باى ضد كان يقوت المطلوب بالامر كمن قال اخرج من الدار الساعة فاذا اشتغل بالنعوذ والاضطجاع أو الاستلقاء ونحوه فالتحريم للمأمور به والنهى لاعدام المنهى عنه بأبلغ الوجوه

فان كان له ضد واحد لم يمكن أن يجعل أمر الجميعها كالنهى عن القيام لم يمكن أن يجعل أمر الجميع الاضداد من النعوذ والاضطجاع والاستلقاء ونحوه فذهب البعض الى أنه

وغير اوردونا وجاراً ولا يقسم الاوائى لانها باختلاف الصنعة التحقت بالاجناس المختلفة ويقسم الثياب الهروبية لا تحاد الصنف ولا يقسم ثوباً واحداً لاشمال القسمية على الضرر اذ هي لا تحقق الا بالقطع ولا نو بين اذا اختلفت قيمتهما بخلاف ثلاثة أبواب اذا جعل ثوباً ثوبين أو ثوباً ورابع ثوب ثوب وثلاثة أرباع ثوب

(ولا رقيقاً أو جواهر ولا * حماماً أو رحي وبشراً مثلاً)

أى لا يقسم القاضى جنس الرقيق بينهم وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله لان التفاوت في الرقيق فاحش لا يختلف الاغراض والمقاصد والمعانى الباطنة من الذهن والكمياسة فيستعذر اعتبار المعادلة فالحق بالاجناس المختلفة بخلاف سائر الحيوانات لان التفاوت فيها عند اتحاد الجنس قليل الأثرى أن الذكرو الانثى من نبي آدم جنسان ومن الحيوانات جنس واحد وكذا الجواهر اذ هي أخش تفاوتاً من الرقيق وأما الحمام والرحى والبئر والحائط بين الدارين فلا ان القسم لتكميل المنفعة واذ لم يبق كل نصيب منتفعاً به بعد القسمه انتفاعاً مقصوداً الا يتحقق معنى القسمه فلا يقسم القاضى جبراً

(الا اذا بكون هذا بالرضا * منهم ولم يكن هنا محض القضاء)

فان المعاوضة تكون بالرضا لا يجبر القاضى وكذا ما كان فيه ضررهم فانهم اذ رضوا فهم اعرف بشأنهم ولا ولاية للقاضى على جبرهم بما فيه ضررهم

- (كذلك في تقسيم ما يشترك * كاللذرة والحيات مع ما يملك)
- (من دار أو من ضيعة اذ يضبط * منفرداً في القسم لا يخلط)
- (فرد بفرده ثم يذره * مميز الكل قسم يوقعه)
- (بجماله من شرب أو طريق * من التمامات للحقوق)

أى كما ذكر في تقسيم الاجناس المتفاوتة من عدم التداخل يعمل في دور مشتركة والحيات والدار والضيعة فيقسم كل على حدة بحيث لا يداخل أحدها الآخر وذلك بالذرع وتعيين ما يكون لكل قسم من الشرب والطريق أما اذا كان حانوت وضبيعة أو حانوت وداراً وضبيعة ودار فلا يختلف الجنس كما عرفت وأما في الدور فلا يخالطها اختلاف المقاصد والاعراض فيها صارت كأنها مختلفة الجنس فيقسم كل دار وحدها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

(وصح بالرضاء كيف كانا * اذ ليس بينهم صغير بانا)

يعنى اذ لم يكن بينهم صغير تصح القسمه بتراضيهم كيفما كان وأما اذا كان بينهم صغير فيحتاج الى أمر القاضى

(وجاز في النقلى شرعاً يقسم * ان ادعوا الرنا لهم بينهم)

أى قسم نقلى ادعوا أنه ميراث بينهم لان في القسمه نظر اليهم لاحتياجهم الى الحفظ وانما خص

فان كان له ضد واحد لم يمكن ذلك الاعدام الا باثبات ضده فكان أمر بالضد وأما اذا كان له أضداد لم يمكن أن يجعل أمر الجميعها كالنهى عن القيام لم يمكن أن يجعل أمر الجميع الاضداد من النعوذ والاضطجاع والاستلقاء ونحوه فذهب البعض الى أنه

لا يجعل أمر واحد لا على التعيين لأنه يقتضي (٦٤) الأمر الواحد تحقيقاً للحكم النهي إذ لا يمكن تحققه إلا بتكرار المنهي عنه إلى ضد

والأمر قد يثبت بالجهول كإحدى أنواع الكفارات وللأمام الاستوى من محقق الشافعية رجهم الله تعالى تحقيقاً ههنا حاصله أن السيد إذا قال لعبده أقعد مثلاً فههنا أمران منافيان للأمر به أعنى القعود أحدهما مناف له بالذات وهو عدم القعود لانهما نقضان فإن اللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو المنع منه بلا خلاف والثاني مناف له بالعرض أى بالاستلزام وهو الضد كالقيام والاضطجاع ومنابطه أن يكون معنى وجوده أيضاً للمأمور به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلاً يستلزم عدم القعود الذي هو تقيض فلوجاز عدم القعود لا اجتماع التقيضان فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع التقيضين لالذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام بالاتزام والذي أمر قد يكون غافلاً عنها فالأمر بالنهي نهى عن ضده وفائدة الخلاف في هذه المسئلة وعكسها من الفروع نحو ما إذا قال لامرأته ان خالفت أمرى فانت طالق ثم قال لها لا تكلمى زيدا فكلمته لم تطلق لأنها خالفت نهيه لأمره هذا هو المشهور وروى قال الغزالي أهل العرف يعدونه لخالفه الأمر ولو قال ان خالفت نهى فانت طالق ثم قال لها اقوى فقعدت فلا صوليين من الاصحاب وغيرهم خلاف فذهب بعض من جعله نهياً إلى وقوع الطلاق والاطهر عدمه إذ لا يقال لعلمن قال قم انه نهى انتهى

وعندنا في الأمر كان المقتضى كراهة الضد كذا النهي اقتضى في الضدان يكون مثل الواجب من سنة في القرب في المراتب

ذ كر الارث للفرق بينه وبين العقار كما سيأتي فانهم اذا ادعوا شراؤه أو ملكه مطلقاً قسم بالطريق الاولى

(كذا عقار ادعوا فيه الشراء * أو مطلق المالك اذا ما ذكرنا)

أى وقسم عقار ادعوا شراؤه أو ادعوا مطلق المالك ولم يبينوا سببه لان القضاء بالقسم فيه يقتصر عليهم ولا يتعدى إلى غيرهم اذ لم يقر وأن أصل المالك لغيرهم بخلاف ما سيأتي من دعواهم ارثه عن زيد كما بينه بقوله

(وان بارت ادعوا فيه فلا * يقسمه حتى يبرهنوا على)

(موت الذى ورثهم والعهد * للوارثين فيه فى المعتمد)

يعنى ان ادعوا ارثه من مورث لا يقسمه حتى يبرهنوا على موت المورث وعدد الورثة وهذا عنده وعندهما يقسمه بينهم من غير بينة ويكتب اقرارهم بذلك جلا لاخبارهم على الصدق سيما واليدليل المالك ولا فائدة في البينة اذ لا منكر فصار كالمنفول الموروث والعقار المشتري وله أن الشر كذ قبل القسمة تسبق على حكم مالك الميت بدليل أن حقه ثبتت في الزوائد التي تحدث حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه وبالقسمة ينقطع حق الميت عنها فكانت قضاء على الميت وقول الورثة ليس بحجة عليه فلا بد من البينة و يصير بعضهم مدعياء وبعضهم خصماء ولا يمنع اقامة البينة على المقر اذا كان في قبولها فائدة كما اذا ادعى ديناً على ميت وقدم وارثان من ورثته إلى القاضي فأقر الوارث حيث تسمع البينة مع اقراره لثبت الحق في جميع مال الميت فيلزم ذلك جميع الورثة ويزاحم الغرماء وكذا تسمع مع اقرار الوصى عليه

(ومثله ان برهنوا على اليد * مجردا في قولنا المسدد)

(فلم يجز الا اذا ما برهنوا * بأنه ملك لهم و بينوا)

أى مثل ما ذكر من أنهم اذا ادعوا الارث لا يقسمه القاضي الا ببينة ما اذا كان العقار في أيديهم فإنه لا يقسمه حتى يبرهنوا على أنه ملكهم ولا يكتب برهانهم على مجرد اليد قال في الهداية هو الاصح لان القسمة للحفظ وفي العقار غير محتاج اليه وقسمة الملك تقتصر إلى قيامه ولا ملك وامتنع الجواز

(وبعضه مع وارث صغيرا * ان كان أو مع وارث كبيرا)

(غاب فلم تجز ولو بالبينة * اذ كان لانفع هنا البرهنه)

أى لا تجوز القسمة ان كان شئ من العقار مع الوارث الطفل أو الوارث الغائب وان برهنوا على الموت وعدد الورثة اذ في هذه القسمة قضاء على الطفل أو الغائب باخراج ما كان في يده بغير خصم ولا فرق هنا بين اقامة البينة وعدمها كإلى الهداية

(ثم بها لا يدخل الدراهما * الا اذا رضوا بها التقاسما)

هذا هو ما اختاره شمس الأئمة وقر الاسلام وغيرهما يعنى أن الأمر بالنهي يقتضى كراهة ضده والنهي عن الشئ يقتضى أن يكون ضده في معنى سنة واجبة أى قريبة في الرتبة من الواجب قال في التحقيق ليس المراد بالسنة ما هو المصطلح أعنى عافله عليه الصلاة

والسلام لان ذلك لا يثبت الا بالنقل بل المراد ما يكون مرغوباً بقدر ما من الواجب وليس المراد بالاقضاء ههنا جعل غير المنطوق منطوقاً بالصريح المنطوق اذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل المراد انه ثابت بطريق (٦٥) الضرورة فكان شبيهاً بمقتضيات الشرع

من حيث ان كل واحد منها ثابت للضرورة لا بالصيغة شريطة الوجه في اقتضاء الامر والنهي لما ذكر بقوله

اذ لم يكن تحريم ذلك الضد
بالأمر لموظفها بالقصد
بل ذلك التحريم ليس يعتبر
الاتفويت الذي به أمر
وحيث لا تفويت المرام
فالأضد مكرهه بالا كلام

يعني انما قلنا بكرهه الضد دون تحريمه لان تحريم الضد لم يكن مقصوداً بالامر لان صيغة الأمر لم توضع للمنع وانما يثبت ذلك بطريق الضرورة والاقتضاء كما بينا وانما يحرم الضد لتفويت الأمور به لان التفويت حرام فاذا لم يفوته لم يكن حراماً ولا مفسداً لاداء الأمور به بل يكون مكرهه لان الثابت بطريق الاقتضاء والضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة الى القول بالحرمة عند انعدام التفويت

كلامه بالقيام اذ ان يقصد
بالأمر فيه النهي عن أن يقعد
فان يقم من بعدما كان قعد
يصح فعله اذن فافسد
اذ لم يفوت ذا القعود أمره
لكننا القعود شرعاً بركه

يعني أن ما ذكرنا كالأمر بالقيام في الصلاة لم يقصد به أصالة النهي عن القعود فاذا قعد في محل القيام ثم قام لا يفسد صلواته نفس القعود لانه لم يفوت الأمور به لكن القعود بركه لان الأمر بالقيام يقضي كراهة ضده كذا قالوا قال في التحقيق ثم ساق هذا الكلام ينزع الى ما ذهب اليه العامة في التحقيق لانهم بنوا حرمة الضد على فوات الأمور به

(٩ - الفوائد ثانياً) أيضاً فلا يظهر الخلاف معهم الا في الأمر المطلق لان الواجب المصيق على الفور بالاتفاق فلا يحرم الضد الا عند تضييق الوقت بالاتفاق مثل الصوم فانه يفوته بالاشتغال بصدده في أي جزء حصل من أجزاء الوقت فيحرم بالاتفاق والواجب

أي لا يجوز أن يدخل الدراهم في القسمة الا بتراضهم لانه لا شر كذا في الدراهم والقسمة من حقوق الاشتراك ولانه يفوت التعديل لان أحدهم يصل الى عين العقار ودراهم الآخر في ذمته ولعلها لا تسلم له واذا كان أرض وبناء فعن أبي يوسف انه يقسم كل ذلك على اعتبار القيمة لانه لا يمكنه اعتبار المعادلة الا بالتقويم وعند أبي حنيفة يقسم الارض بالمساحة ثم يرد من وقع البناء في نصيبه أو من كان نصيبه أجدود دراهم الى الآخر حتى يساويه كذا في الهداية

﴿ وان مسيل أو طر يقظها * بقسم غيره بلا شرط جرى ﴾

﴿ فيما فان يمكن فعنه بصرف * وحيث لم يمكن فذى تستأنف ﴾

أي ان وقع مسيل قسم أو طر يقظ بقسم آخر ولم يشترط ذلك في القسمة فان أمكن صرفه عنه ليس له أن يسيل أو يستطرق في نصيب الآخر لانه أمكن تحقيق معنى القسمة أعني الافراز وتكميل المنفعة من غير ضرر وان لم يمكن فسخت القسمة فيستأنف غيرها لانها حينئذ تكون مختلفة ببقاء الاختلاط فتستأنف بخلاف البيع حيث لا يفسد في هذه الصورة لان المقصود منه التملك وهو يجامع تعذراً لاتتماع في الحال بخلافها لأنها لتكامل المنفعة

﴿ وواحد منهم اذا أقر * بانه استوفى النصيب طراً ﴾

﴿ وغلطاً من بعد ذلك ادعى * بغير حجة فان يستعما ﴾

يعني ان أقر بأنه استوفى نصيبه ثم ادعى أن بعض نصيبه وقع في يد صاحبه غلطاً لم يصدق بغير حجة وقيل لا تسمع دعواه للاتناقض والصحيح ما هنا لانه اعتمد على القاسمين ثقة بما اتهم فان لم يقم البينة له تحليف الشركاء فن حلف خالص ومن نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي وقسم ذلك بينهما على قدر نصيبهما لان الناس كل كالمقر والقرار حجة

﴿ والقاسمان ههنا ان يشهدا * كفي وكان حكمه مسددا ﴾

أي أن شهادة القاسمين تكفي في دعواه الغلط اذا شهدا به وكان حكم القاضي بهامسداً ولا تكفي شهادة قاسم واحد وقال محمد لا تقبل شهادة القاسمين لأنهم شاهدوا على فعل أنفسهم فترد كما اذا علق عتق عبده بفعل رجلين فشهدا على فعلهما ولهما أنهما شهدا على الاستيفاء والقبض وهو فعل غيرهما وفعلهما التماهو التمييز ولا يلزم الشهادة عليه

﴿ والبعض من نصيبه المعين * ان استحق فالذي يمين ﴾

﴿ أن لا انفساخ ههنا للقسمة * حيث نذر الذي الأئمة ﴾

يعني ان استحق بعض معين من حصة أحدهم لا تنفسح القسمة بالاتفاق وقوله المعين بالرفع نعت للبعض

(٩ - الفوائد ثانياً) أيضاً فلا يظهر الخلاف معهم الا في الأمر المطلق لان الواجب المصيق على الفور بالاتفاق فلا يحرم الضد الا عند تضييق الوقت بالاتفاق مثل الصوم فانه يفوته بالاشتغال بصدده في أي جزء حصل من أجزاء الوقت فيحرم بالاتفاق والواجب

الموسع مثل الصلاة على التراخي بالاتفاق فلا يحرم الضد الا عند تضييق الوقت بالاتفاق لان التفويت لا يتحقق قبله ويكون مكروها على ما اختاره الشيخ يعني الا حسيبكي وينبغي (٦٦) أن لا يكون مكروها الا فيمكن التأخير مكروها لعدم تأديته الى حرام أو مكروه فأما الامر

المطلق فعلى التراخي عندنا كالموسع وعلى الفور عند البعض كالمضيق فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت ويكره على ما اختاره الشيخ وكان ينبغي أن تكون الكراهة على تقدير كراهة التأخير كما قلنا وعند البعض يحرم الضد والخلاف في التحقيق راجع الى فن الامر المطلق على التراخي أو على نفور انتهى

﴿ كالبعض شائع من النصيب * في قوله المسد المصيب ﴾
يعنى كما اذا استحق بعض شائع من نصيب أحدهم فانها لا تفسخ عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

﴿ لكن بقسطه اذن في رجوع * على الشريك اذله يستبع ﴾

أى لكن يرجع بقسطه اذا استحق بعض نصيبه معيناً أو شائعاً على الشريك

﴿ واذا يكون شائعاً الكل * فالفسخ ثابت بذم المحل ﴾

أى اذا كان المستحق شائعاً في الكل تفسخ القسمة ثم القسمة على ما في الهداية تفسخ بوقوع الغبن الفاحش بخلاف البيع

﴿ ثم المهابة تصح شرعاً * وهى بان يقسمها نفعاً ﴾

﴿ فصح أن يسكن هذا بعضاً * منها وذا يسكن بعضاً أيضاً ﴾

﴿ كذلك في علوها ان يسكنها * وذلك في سفلها ان عينها ﴾

﴿ ونحوها خدمة عبد شهر * لذا وادامه شهر أخرى ﴾

﴿ مثل صغير البيت والعبد * هذا اذا وذا من ذين ﴾

المهابة بالهمزة كالتيء، أخوذ من الهيئة وهى الحالة الظاهرة للشيء والمهابة بالألف لغة كما هنا وحقيقتها قسمة المنافع وهى جائزة اذ قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع فكانت كالقسمة حتى يجري فيها جبر القاضى الا أن القسمة أقوى منها فى استكمال المنافع ولذا لو طلب أحدهما القسمة والاخر المهابة يقسم القاضى ولو وقعت المهابة فيما يحتمل القسمة ثم طلب أحدهم القسمة يقسم وتبطل المهابة ثم هى لا تبطل بموت أحدهما ولا بموتهما لانها لو انتقضت استأنفها الخا كم لورثة بها أيضاً ان طلبوا فلا فائدة فى الانتفاض ولو تمهاياً على أن يسكن هذا بعضاً من الدار والاخر بعضاً وهذا فى العلو والاخر فى السفلى جازلان القسمة على هذا الوجه جائزة كذلك المهابة ثم التهاى فى هذا اقراراً لمبادلة ولهذا لا يشترط فيه التوقيت ولكل واحد أن يستقل بما أصابه شرط أو لم يشترط لحدوث المنافع على ما ذكره ولو تمهاياً فى عبد واحد بان يخدم هذا شهراً ويخدم الآخر مدة شهر أيضاً جاز وكذا فى البيت الصغير لان التهاى قد يكون من حيث الزمان وقد يكون من حيث المكان والاول متعين ههنا والثانى متعين فيما سبق ولو اختلفا فى الزمان والمكان فى محل محتملها ما حرمها القاضى بالاتفاق اذا المكان أعدل والزمان أكمل فلا بد من الاتفاق فان اختار الزمان يقرع للبداية نفياً للتمه ولو تمهاياً فى العبدين هذا الهدا وهذا جاز عندهما فى الهداية وهو الاصح عنده أيضاً لان المنافع من حيث الخدمة لا تتفاوت تفاوت الاعيان ولو اتفقا فى هذا على أن نفقة كل عبد على من يخدمه جاز للمساحة دون الكسوة ولو تمهاياً دارين

كذلك النهى فدون الواجب يكون مقتضاه فى المراتب

يعنى كما أن الامر يقتضى بالنهى الثابت فى ضمنه كراهة الضد التى هى أدنى من الحرمة بدرجة النهى أيضاً يقتضى بالامر الثابت فى ضمنه ما هو دون الواجب من سنية الضد التى هى دون الواجب بدرجة اعتباراً لاحدهما بالآخر

فالنهى عن لبس المخيط اذورد فى حق محرم على هذا الضد فلبسه الازار والرداء يكون سنة ولا امتراء

يعنى أن نهى المحرم عن لبس المخيط بقوله عليه الصلاة والسلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين الا أن لا يجد النعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين الحديث وارد على هذا الضد الذى قلناه لانه لما نهى المحرم عن لبس المخيط صار ما موراً بلبس غير المخيط اقتضاء فثبت بهذا الامر سنية لبس الازار والرداء لانهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط كذا فى التحقيق

﴿ من أجل ذاب يعقوب قال من سجد على منجس المكان ما فسد

صلاة فيه لمن يقصد * وانما مورده أن يسجد على مكان طاهر فان بعد * عليه فالمأمور فيه ما فقد كل أى من أجل أن الامر يقتضى كراهة الضدان لم يفت المأمور به قال أبو يوسف رحمه الله تعالى ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته

لان النهى عن السجود على المكان النجس غير مقصود أصالة فالامر وانما المأمور به أن يسجد على مكان طاهر فاذا أعاد سجدة على مكان طاهر جاز عنده لان السجود على المكان النجس مكروه لا يفسد (٦٧) بخازن الكفر فما قد قال * بأنه يكون لا محالا

كعله نجاسة فيفترض الكف عنه دائماً فالمفترض بضده يفوت كالصيام اذ كان امسا كاعلى الدوام

أى بخازن ذلك عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لكن قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ما حاصله اننا سلمنا أن الاشتغال بالصد لا يفوت فرض السجود لكنه يفوت فرضاً آخر فلذا قلنا بفساد الصلاة وذلك لان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الأرض والأرض تتصل بالوجه فيصير ما كان صفة للوضع بمنزلة الصفة للوجه فكان كحامل النجاسة والكف عن جل النجاسة فرض دائم في الصلاة وبالسجود على النجس يفوت ذلك الفرض فيكون مفسداً كالامساك في الصوم لما كان مأموراً به في جميع اليوم يكون الأكل في جزئه منه مفسداً كذا ذكره القائل

(فصل يتعلق ببيان الحكم وأقسامه) ولفظ الحكم يقال بينهم للحكم الوضع والتكليف فالاول هو الخطاب يكون الشيء سبباً لشيء مثل دلوك الشمس للصلاة والزنا لوجوب الجلد أو شرطاً كالوضوء للصلاة والثاني خطاب الله تعالى لمتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تحخييراً فالطلب اما أن يكون طلباً للفعل جازماً كالإيجاب أو غير جازم كالندب أو طلباً للترك جازماً كالتحريم أو غير جازم كالكرهية وقد يقال الحكم لوصف الفعل سواء كان أثر الخطاب كالوجوب والحرمة أو لم يكن أثراً كالتأذي واللازم ونحوه ثم الحكم ينقسم الى قسمين كما قال

كل دار اجاز ويجبر القاضي عليه عندهما وقيل عنده أيضاً ولا تجوز المهادة على الركوب عنده وعندهما تجوز في دابتين أو دابة بخلاف العبد لا اختياره والدابة تحمل ما لا تطيق فافترقا وجاز في استغلال دار واحدة في ظاهر الرواية وفي العبد الواحد والدابة الواحدة لا تجوز والتهاؤ في استغلال دارين يجوز ولو فضلت غلة الواحدة على الأخرى فلا يشتر كان وأما في الشجر والثر فلا يجوز كما في الهداية

(كتاب الهبة)

هي في اللغة مصدر محذوف الاول معوض عنه بهاء التأنيث والاصل وهب بسكون الهاء ومعناه ايصال ما ينتفع به مالا كان أو غيره قال تعالى وهب لي من ليدك وليا وهي مشروعة بالكتاب لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً وبالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام لو دعيت الى ذراع أو كراع لأجبت ولو أهدى الى ذراع أو كراع لقبلت وقوله صلى الله عليه وسلم تصافوا يذهب الغل وتمادوا تحابوا وتذهب الشحنة

(عليك العين ولا يشترط * تعويضه عنها بذلك يضبط)

(وركنها الايجاب والقبول * وشراطها القبض به نقول)

في الهداية وتصح بالايجاب والقبول والقبض أما الايجاب والقبول فلانه عقد وهو بالايجاب والقبول والقبض لا بد منه لثبوت الملاك وقال مالك رحمه الله ثبت الملاك قبل القبض اعتباراً بالبيع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة ولانها عقد تبرع وفي الملاك قبل القبض الزام المتبرع ما لم ياترم وهو التسليم والصدقة على هذا الخلاف

(صحبت بمثل قوله نخلت * وهبته كذا له جعلت)

أما وهبت فلانه صريح فيه وأما نخلت وهي بمعنى أعطيت فلانه مستعمل فيه وأما جعلت له فلان الام للتمليك

(وهي بغير اذنه في المجلس * تتم بالقبض لها في الاقبس)

أى اذا قبض الموهوب له في المجلس بلا اذن من الواهب تمت الهبة وثبت الملاك استحساناً لان القبض في الهبة بمنزلة القبول في البيع وفي ايجاب الواهب دلالة على تسليط الموهوب له قبل قبضها والقبول في البيع بتقيد بالمجلس فكذا ما هو بمنزلة

(وبعد ما بذنه ولو نهى * واهبها عن قبضه اذن لها)

(فلا يصح قبضه ان قبضا * في مجلس وبعده لو فرضاً)

(ثم على نوعين كان ما شرع * عزيمته وانه اسم قد وضع لما هو الاصل وما تعلقا * بعراض بل ابتداء حقاً) بمعنى أن الاحكام التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين عزيمته ورخصة وسيأتي بيان الرخصة والعزيمة لغة القصد البليغ ولذا كان قول القائل

أعزم أن أفعل أو أن لا أفعل عينا عندنا لان الأمين تو كيد بليغ واصطلاحا اسم لما هو أصل من الاحكام ومعنى أصالته أن يثبت ابتداء بانبات الشارع قوله وما تعلقا الخ بيان لكونه (٦٨) أصلا بخلاف الرخصة فإنه اسم لما يبنى على أعدار العباد كالاذن بأجراء كلمة

الكفر عند الاكراه والباحة الافطار به نذر المرض والسفر وهذا كما قال بعضهم العزيمة ما استمر على الامر الاؤل واستقر علينا يحكم أنه جلت عظمتها الهنا ونحن عبيده والرخصة ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر المكلف

أى وبعد المجلس تتم الهبة بالاذن فلو قبض بعد المجلس بغير اذن لا يثبت الملك لان القبض في الهبة بمنزلة القبول في البيع وهو يتقيد بالمجلس فكذا ما هو بمنزلة قيل وانما لم يصح القبول في البيع بعد المجلس ويصح القبض في الهبة بالاذن بعده لان عقد الهبة يحصل بإيجاب الواهب والبيع لا يحصل بمجرد الايجاب فلو حلف لا يهب فوهب من غير قبول حنث ولو حلف لا يبيع فأوجب من غير قبول لم يحنث ولو نوى الواهب عن القبض لا يصح القبض لاني المجلس ولا بعده لانه صريح فلا تقابله الدلالة

وأربع أنواعها في الشرع

الفرض وهو ثابت بالقطعي

من الدليل لا يكون فيه

من شبهة هناك تعتريه

بلاز يادة ولا نقصان

وذلك كالإيمان والاركان

﴿ولا تصح في مشاع يقسم * وصح ان بقسمة يسلم﴾

أى لا تصح في مشاع يحتمل القسمة فان قسم وسلم صححت وتصح في مشاع لا يحتمل القسمة ثم المشاع الذي يحتمل القسمة هو ما يكون منتفعا به انتفاعا مقصودا بعد القسمة كالانتفاع قبلها وقيل هو ما تقع فيه القسمة بحجر القاضى والمشاع الذي لا يحتمل القسمة ما ليس كذلك فالاول كنصف الدار ونصف البيت الكبير ونصف الارض والثاني كنصف العبد والداية والرحى والحمام والبيت الصغير والسرى ذلك أن شرط الهبة القبض الكامل لان القبض منصوص عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة فيعمل على كمال القبض وكال القبض في كل شئ بما يناسبه فقبض المنقول بما يناسبه وقبض الدار بقبض مفتاحها وكال قبض المشاع بالقسمة والتسليم فيما يقسم اذ هو كاله بخلاف ما لا يقسم فان القبض الممكن فيه هو القبض بتبعيته قبض الكل فيكتفى به اذ لا يمكن قسمته شرعا ولانها لو صححت فيما يقسم من غير قسم للزم المتبرع شئ لم يلتزمه وهو القسمة وذال يجوز ثم الشيوع الطارئ لا يمنع جواز الهبة كان وهب دارا ثم استحق نصفها

قسم العزيمة الى أربع أنواع مع أن المباح منها أيضا لو كاد سببه وكونه شرع ابتداء لا يعارض لان المراد بيان ما يترتب عليه الجزاء من العزائم ووجه الانحصار أن الحكم اما أن يثبت بدليل قطعي أو لا الأؤل الفرض والثاني اما أن يستحق تاركه العقاب أو لا الأؤل الواجب والثاني اما أن يستحق تاركه الملامة أو لا الأؤل السنة والثاني النفل وهي حاصرة للأفعال والتروك لأن ترك المنهى عنه فرض ان كان الدليل قطعيا كترك الزنا وشرب الخمر وهو الحرام وواجب ان دخل فيه شبهة كترك أكل الغضب ولعب الشطرنج وهو المكروه كراهة التحريم وسنة أو نفل ان كان دونه كترك ما قيل فيه لابس أو نفل ان كان دونه كترك ما قيل فيه التحقيق وغيره في النفل والمكروه تنزيها من المباح ونقل من التحريم أن الطلب ان ثبت بقطعي فالافتراض والتحريم أو بظني فالإيجاب وكراهة التحريم وبشار كانهما

﴿والدهن في السمسم والذيق * في البرأ يضافه لا نلتيق﴾

﴿فلم تجز في مثل ذين أصلا * أخرجه مسلما ذا أم لا﴾

أى لا تجوز فيما ذكر لانه كالعديم اذا الحنطة بعد الطحن انقلبت شيا أخر غير الاول كما عرف في العصب وكذا الدهن في السمسم

﴿ولم تجز في لبن في ضرع * كذا الذي في أرضه من زرع﴾

أى لا تجوز هبة لبن في ضرع وزرع في أرض وكذا النخل في أرض وعرف في نخل لان هذا مثل المشاع المحتمل للقسمة فان أخرج وسلم جازت الهبة فلو وهب زرعاً في أرض أو نخلا أو عمراً أو حلية سيف ثم أمره بالحصاد والقطع ونزع الحلية ففعل صح وكذا البناء في الارض ولو فعل بغير أمره ضمن ولو وهب متاعاً في داره أو طعاماً في جرابه ثم سلوهما بما فيهما صححت في المتاع والطعام ولو وهب داراً فماتع الواهب أو جراباً فيه طعامه وسلم لا تصح والاصل

في استحقاق العقاب بترك متعلقهما وعنه قال محمدرجه الله تعالى كل مكروه حرام بنوع من التجوز وقال على الحقيقة الى الحرام أن أقرب للقطع بان محمدا لا يقول با كفا واحد المكروه فلا اختلاف بينهم كما يظن انتهى والقروض لغة التقدير والقطع وشراً ما ثبت بدليل

قطعي أي لاشبهة فيه والمراد بثبوت لزومه بقراءة ما يأتي من أن حكمه لزوم العمل فلا ينتقض بالمباح كما ظن بعض شراح المنار وقوله بلا زيادة ولا قصان إشارة إلى مناسبة المعنى اللغوي بالتقدير كما سبته بالقطعية وإيحاء إلى ما فيه من (٦٩) التحققي علينا لأنه مقدر متناه وإلى وجوب الاعتناء به لقطعيته والاركان أي الاركان الأربعة الصلاة والزكاة والصوم والحج

وحكمه لزوم علم والعمل

والكفر من جوده متى حصل

أي حكم الفرض لزوم اعتقاده حقيقة والعمل بوجوبه وكفر ما حده حتى لو أنكركه قولاً واعتقاداً كان كافراً كما في التلويح

والفسق ان يتركه بغير عذر

وواجب مثل زكاة الفطر

ما كان بالدليل لكن فيه

تكون شبهة فتعتربه

أي حكمه أيضاً أن يفسق تاركه بلا عذر كالأكرام وهذا خاص بالاركان وأما الكفر بالحدود ف شامل لها ولايمان وقوله وواجب الخ أي الواجب ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والعام المختص والآية المؤولة

وقيد خبر الإسلام بالاول لان غالب الواجبات ما ثبتت الآيه وهو كصدقة الفطر وكالوتر وتعيين الفاتحة وتعديل الاركان فان ثبوتها بخبر الواحد الواجب يطلق على ما هو

ظني في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى يمنع تذكره صحة الفجر كذكر العشاء وعلى ظني هو

دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تنسد الصلاة بتركها لكن تجب عليه سجدة السهو وهذا التسمي أعني

الواجب لم يكن ثابتاً في زمن النبي عليه الصلاة والسلام لان خبر الواحد الذي هو مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام كما في فتح

أن الموهوب متى كان مشغولاً بملك الواهب منع التسليم فلا تصح الهبة ومتى كان شاغلاً للملكه لا يمنع فتح الهبة

﴿ هبة الذي مع الموهوب له * تمت بلا قبض جديقبله ﴾

﴿ ولا كذا البيع فللمجدد * من قبضه يحتاج في العمد ﴾

يعني أن هبة الوديعة للمودع والعارية للمستعير والمغصوب للغاصب غير محتاجة إلى قبض جديد لان الموهوب في يد الموهوب له حقيقة فلا يحتاج إلى قبض آخر والأصل فيه أنه متى تخانس القبضان ناب أحدهما عن الآخر لأن التمانس دليل التشابه ومتى لم يتجانسا ناب الأعلى عن الأدنى دون العكس لان في الأعلى ما في الأدنى وزيادة فلو كان في يد رجل أمانة كالوديعة فوجهها مال الكهامة لا يحتاج إلى قبض آخر لان قبض الهبة غير مضمون فيه فينوب عنه قبض الأمانة لكونه غير مضمون ولو كان في يده شيء مضمون بعينه وهو المضمون بالقيمة أو المثل كالمقبوض على سوم البيع والمغصوب فوجهه المالك منه لا يحتاج إلى قبض آخر لانه في يده بقبض مضمون والقبض المضمون أعلى من القبض الغير المضمون فكان نائباً عنه ولو كان في يده أمانة فباعها مال الكهامة يحتاج إلى قبض آخر كان يرجع إلى الموضع فيه العين ويحضى وقت يتمكن فيه من قبضها لان قبض البيع مضمون فلا ينوب عنه ما ليس مضمون فلو وهبه عبداً أو أمانة عنده فهلك قبل قبض جديد كان الكفن والدفن على الموهوب له ولو باعه فهلك قبل القبض هلك على البائع ﴿ وتم شرعاً ما لطفه وهب * أب محض العقدي قد وجب ﴾

أي هبة الأب لطفله تتم بمجرد الإيجاب اذ هو تمام العقد ولا يحتاج إلى قبض سواء كان الموهوب في يد الأب أو يدمودعه وكذا هبة الأم لطفلها اذا كان في عياله والأب ميت ولا رضى له لان قبض الأم بمنزلة قبض الأب لو كان حياً وكذا كل من يعوله كالم والآخر لان هذا محض نفع للطفل ولانه لما كان له تأديبه وتسليمه لخرقة كان له التصرف النافع فينفرد بملكه وملكه بمجرد الهبة اذا كان في يده كما في الأب ونقل عن الميسوط وهب لابنه شيئاً معلوماً في يده جاز وقبض الأب يكفي بلا قبوله والاشهاد عليه للاحتياط والتحرز عن محمود الورثة بعدموته وفي الذخيرة كل عقد يتولاه الواحد يكفي فيه الإيجاب كبيع الأب ماله لولده الصغير ولو وهب من طفله داراً وهو ساكنها ومتاعه فيها حتمت وملكها الابن بمجرد قوله وهبته لانه في يده وسكنه ومتاعه فيها لا ينافي يده عليها بل يقررهما فتكون الدار في قبضه وهو الشرط ولو كان الساكن غيره باجرة لا تجوز الهبة لعدم قبض الأب حينئذ ولو كان بغير أجره جاز وملكها الابن بمجرد الإيجاب ونقل عن المتقي لو كانت الدار في يد الغاصب أو المرتهن لا تجوز لان كلامهم قابض لنفسه

﴿ وقبض طفل عاقل اذ يوهب * من أجنبي فهو شرعاً محسب ﴾

القدير وقد يطلق على المعنى الاعم ومنه يقال الزكاة واجبة وهذا المعنى الاخير غير مراد هنا ﴿ وحكمه اللزوم أيضاً في العمل * لا العلم فالجود فيه ان حصل لا كفر ثم تركه تأولاً * لا يوجب الفسق ولا التصللاً ﴾

وحيث لان استخف ضللا * وحيث لا فاسق اذا هملا)
 يعني حكم الواجب أنه لا يلزم اعتقاد حقيقته لشبهته ببديل ظني ومبنى
 الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبيه (٧٠) للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فلا يكفر جاحده وتارك العمل به ان متأولا

لا يفسق ولا يضل لان التأويل في مظانه
 من سنة السلف وحيث تركه ولم يكن متأولا
 فان كان مستخفا يضل لان رد خبر الواحد
 والتباس بدعة وان لم يكن مستخفا فهو
 فاسق لانه أهمله فكان فاسقا بخروجه
 عن الطاعة بترك ما وجب عليه كذا في
 التلويح ونقله في التقرير عن عامة الكتب
 فلذا عدلسا فيه عن وتيرة المنار قال ابن نجيم
 واعلم أنهم حكموا هنا بتضليل المستخف
 بخبر الآحاد وقالوا من ترك سنن الصلوات
 الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها
 وتركها قيل لا يأنم والصحيح أنه يأنم لانه جاء
 الوعيد بالترك كذا في النوازل وفي فتح القدير
 هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل كان
 مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن
 كذلك دارين الكفر والاثم بحسب الحال
 الباعثة له على الترك وفي البرازية قيل له
 تقديم الاظفار سنة فقال لا أفعل وان كان
 سنة كفر ثم قال والحاصل أنه اذا استخف
 بحدث أو سنة كفر انتهى فقد علمت أن
 الاستخفاف بالحديث كفر فكيف قال
 الاصوليون انه يضل وقد ظهر لي أن معنى
 الاستخفاف مختلف فراد الاصوليين به
 الانكار بغير تأويل مع رسوخ الادب ومراد
 الفقهاء الانكار مع الاستهزاء ولا شك في
 كون الثاني كفر انتهى

- (والقبض عنه من أب وجد * كذا الوصي وأمه في العبد)
- (في حجرها ان كان والمرابي * من أجنبي عنه لاذى القرب)
- (في حجره ان كان مثل البعل * بعد الزفاف لا الذي من قبل)

قال في الهداية وان وهب له أجنبي هبة تمت بقبض الأب لأنه ملك عليه الدائر بين النافع
 والضار فاولى أن يملك النافع واذا وهب لليتيم هبة بقبضها له وليه وهو وصي الأب أو جد اليتيم
 أو وصيه لأن له ولاية عليه بقيامهم مقام الأب وان كان في حجر أمه فقبضها له جائز لأن
 لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من ياله لانه لا يبقى الا بالمال فلا بد من
 ولاية التمسك وكذا اذا كان في حجر أجنبي يربيه لأن له يدا معتبرة لا يرى انه لا يمكن
 أجنبي آخر من نزع من يده فيتملكه نفعا في حقه وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز ومعناه
 اذا كان عاقلا لانه نافع في حقه وهو من أهله وفيما وهب للصغيرة يجوز قبض زوجها لها بعد
 الزفاف لتفويض الأب أمورها اليه دلالة بخلاف ما قبل الزفاف وملكه مع حضرة الأب
 بخلاف الام وكل من يعوله غيرها حيث لا يملكونها الابن دموت الأب أو غيبته غيبة
 منقطعة في الصحيح لأن تصرف هؤلاء لا ضرورة لا بتفويض الأب ومع حضوره
 لا ضرورة اه

(وهبة اثنين تصح دارا * لواحد لا عكسه ان صارا)

يعني اذا وهب اثنان دار الواحدة تصح الهبة لأنهما مسلمة جاهلة وهو قبضها جاهلة ولا شيوخ في
 ذلك لا عكسه وهو هبة واحد دار الاثنين وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه لما وهب
 لكل نصف ثابت نصف لهذا شأنها وتصف لها شأنها ومتى ثبت الملك شأنها ثبت التملك
 شأنها لأن الملك حكم التملك

(كواحد بعشرة تصدقا * على غنيين فذاك مطلقا)

(ما جازيل جازا اذا تصدقا * على فقيرين بها محققا)

أي لو تصدق واحد بعشرة دراهم مثلا على غنيين لا يصح عنده لان صيغة التصدق مجاز عن
 الهبة فلهما حكمها فلا تصح للشيوع وجاز التصدق بها على فقيرين عندهم وكذا هبتهما الهما اذا
 الهبة مجاز عن التصدق والتصديق انما هو لله تعالى أولا ثم للفقراء لقوله عليه الصلاة والسلام
 الصدقة تقعد في كف الرحمن قبل أن تقعد في كف الفقير وانما تقعد في كف الفقير نيابة
 عنه تعالى ولا شيوخ في قبضه تعالى وحده لا يشرى له فصار كما اذا وهب لواحد وقبض اثنان
 بحكم الوكالة عنه

(ثم له الرجوع بالتراضي * عن هبة كذا بحكم القاضي)

والسنة الطريقة السنينة

مسالوكة في ديننا المرضيه

وانها من العبادت طلب

لا واجب أو فرض أو ما يتدب

السنة لغة الطريقة مطلقا قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة الحديث وفي الشريعة الطريقة المرضية
 يعني المسالوكة في الدين تطلب

اقامتها من العباد لاهي فرض ولا واجب ولا مندوب والمراد بكونها مسلوكة في الدين ان يسلمها الرسول عليه الصلاة والسلام أو من هو علم في الدين كالصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وعرفها في المنابر بالطريقة (٧١) المسلوكة في الدين وأورد عليه أنه يشمل

الفرض والواجب وأن الأولى أن يزداد من غير افتراض ولا وجوب فأورد عليه المندوب وأن الاحسن التعريف بما واظب عليه النبي عليه الصلاة والسلام مع الترك أحياناً بلا عذر ولا يخفى أنه لا يتناول سنة الصحابة والمقصود التعميم فلذا اخترنا ما هنا وقد تبين من ذلك حكمها وهو أن يطالب العبد باقامتها من غير وجوب وسبأ في حكم تركها في حكم نوعها

وتلك ان تطلق بلا ترتيب
لسنة النبي والاصحاب
والشافعي قال حيث تطلق
فسنة النبي ذا المحقق

يعني أن لفظ السنة عند الإطلاق بان يقول الراوي السنة كذا لا يفيد الاختصاص بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل يحتمل سنته وسنة الصحابة على السواء حتى لا يتعين أحدهما إلا بدليل وقال الشافعي رحمه الله تعالى انها عند الإطلاق تصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى غيرها قال القاتني وهذا بناء على أنه لا يرى تقليد الصحابي فان السنة الطريقة المسلوكة المتبعة فلا يطلق على طريقهم إلا بما إذا فتعين الحقيقة عند الإطلاق وعندنا لما وجب تقليد الصحابي كانت طريقهم متبعة كطريقة الرسول فلم يدل إطلاق السنة على أنها طريقة النبي عليه الصلاة والسلام

وانها نوعان سنة الهدى

وتلك كالأذان اذنا كذا

أي السنة نوعان أحدهما سنة الهدى وهي السنة التي أخذها من تكميل

يعني انما يصح الرجوع عنها بالتراضي أو بحكم القاضي لانه مختلف فيه ففهم من أجازهم ومنهم من أبي كالشافعي وفي أصلها ضعف لان الواهب ان طالب بحقه طالبه الموهوب له بملكه وفي حصول المقصود وعدمه خفاء اذ يجوز أن يكون مراد الواهب التودد أو الثواب وقد حصل أو العوض ولم يحصل فلما أخذ الواهب قبل التراضي أو حكم القاضي يضمن اذ لا بد من التراضي من الجانبين أو حكم القاضي

(وضابط الموانع المحققة * منه هنا حرف دمع خرقه)

فالذال اشارة الى الزيادة المتصلة كالبناء والعرس والسمن فانها تمتنع الرجوع ولو اختلفا فيها فالقول للواهب فانه منكر لزوم العقد بخلاف المنفصلة فانها لا تمتنع فلو وهبه أمة فولدت عنده من زوج أو بغيره لا تمتنع الرجوع ولو زادت قيمة الموهوب من غير زيادة متصلة لا تمتنع الرجوع أيضا كما لو نقصت ماليته وكذا لو بنى ما لا يبعد ما لا يمتنع والميم اشارة الى موت أحدهما أي الواهب أو الموهوب فانه يمتنع الرجوع والعين اشارة الى عوض أضيف اليها ولو من أجنبي كان يقول خذ هذا عوضا عن هبتك سواء كان قليلا أو كثيرا من جنسها أو لا واتخاذ اشارة الى خروجها عن ملك الموهوب له ببيع أو هبة أو وقف ولو باع الموهوب له نصف الدار الموهوبة صح للواهب الرجوع بالنصف والراي اشارة الى الزوجية وقت الهبة سواء كان هو الواهب أو هي والقاف اشارة الى قرابة المحرمية كالآباء والأمهات وان علوا والأولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات وأولادهم وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات دون أولادهم والهاء اشارة الى هلاك الموهوب فانه يمتنع أيضا الرجوع لفوات العين ولو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف

(وانه فسح لها من أصلها * وعود ملك كان ذامنا قبلها)

(فلا يكون واهبا للواهب * فليس قبضه بشرط واجب)

أي أن الرجوع باحد الوجهين أعني التراضي أو حكم القاضي فسح لعقد الهبة في عود الملك السابق للواهب وليس الرجوع هبة مبتدأة في الموهوب له للواهب فلا يشترط فيه قبض الواهب وكذا لو وهب دارا ثم رجع بنصفها صح ولا يمنع الشيعون اذ ليس الرجوع هبة

(وانها بعوض ان تشترط * فيها ابتداء هبة كانت فقط)

(من أجل هذا الشيعون تبطل * والقبض منها فشرط يجعل)

(وانها في الانتهاء تعد * بيعا فبالعيب هنارد)

(ونحو ذلك من خيار الرؤية * فيها وحكم شفعة مرويه)

ومثله جماعة أقامه * بتركها العتاب والملازمة

الدين كالأذان اذ هو سنة مؤكدة وكذا الجماعة والاقامة والحل

يستوجب تاركه العتاب والملامة قال في التحقيق وسنة الهدى هي التي تتعلق بتركها كراهة وإساءة والإساءة دون الكراهة مثل الأذان والاقامة والجماعة وصلاة العيدين والسنن (٧٣) الرواتب ولذا قال محمد رحمه الله تعالى في بعضها انه يصير ميسراً بالترك وفي بعضها

اشرفي بعضها يجب القضاء كسنة الفجر لكن لا يعاقب بتركها لانها ليست بواجبة واذا أصبر أهل المصر على ترك الأذان والاقامة أمر واهم ما فان أبو اوقوتلوا بالسلاح وقال أبو يوسف المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض والواجبات وأما السنن فيؤدون على تركها اتمسى وقال في التسليم ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق به حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي لم تنله شفاعتي

ونوعها الثاني زوائد السنن

بالترك لم يسنى وفعالها حسن

السنن الزوائد التي ليس في فعلها تكميل الدين لكن فعلها أفضل قال ابن نجيم وكانهم أرادوا بها السنن التي ليست مؤكدة تارة يطلقون عليها اسم السنة وتارة المستحب وتارة المندوب وقد فرّق الفقهاء بين الثلاثة فقالوا ما واطب عليه عليه الصلاة والسلام مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب به مستحب ان استوى فعله وتركه ومندوب ان تخرج تركه على فعله بان فعله مرة أو مرتين والاصوليون لم يفرقوا بين المستحب والمندوب انتهى

كسيرة النبي في العقود

والاكل والتطويل في السجود

وكذا ركوبه ومشيه وتطويل قراءته وشربه ونحو ذلك

والنفل وهو ما زاد شرع

لنا ولم يكن علينا اذا وضع

وانما بفعله ثواب * ولم يكن بتركه عتاب

من القرض والواجب والسنن وقال في التوضيح وهو دون السنن

يريد أن الهبة بشرط العوض في ابتدائها هبة حقيقة فيشترط فيها ما يشترط في الهبة فتبطل في الشائع كما عرفت ويشترط فيها قبض العوض من الطرفين وكذا لا يجوز هبة الاب مال طفله بشرط العوض وانها أي الهبة بشرط العوض يبيع في الانتهاء فترد بالعيب وبخيار الرؤية وتثبت بها الشفيع الشفعة كما في البيع هذا اذا كان بكلمة على فان كان بالباء كقوله وهبتك هذا بهذا كان يباع ابتداء وانتهاء

﴿ وصحت ان يستثنى جلاً أو شرط * ما يفسد البيع وكل قد سقط ﴾

أي ان وهب جارية الاجلها أو شرط في الهبة شرط يفسد البيع كان وهب جارية على ان يردها عليه أو على ان يعتقها أو يردها أو وهب داراً على ان يردها عليه شيئاً منها وكذا اذا تصدق بها كذلك صحت الهبة في الجارية بحملها وفيما ذكره سقط الاستثناء والشرط أي بطلان قال في الهداية ومن وهب جارية الاجلها صحت الهبة وبطل الاستثناء لان الاستثناء لا يعمل الا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في المحل لكونه وصفاً على ما بينا في البيع فانقلب شرطاً اسداً والهبة لا تبطل بالشرط الفاسدة وهذا هو الحكم في النكاح والخلع والصلح عن دم عمد لانها لا تبطل بالشرط الفاسدة بخلاف البيع والاجارة والرهن لانها تبطل بها

﴿ وان يهبها بعد ما قد حرراً * جلالها تصح لان دبراً ﴾

يعني اذا اعتق حل الامه ثم وهبها تصح الهبة لان دبراً محل ثم وهبها لان الاعتاق يزيل ملكه عن المحل فلا تكون الموهوبه مشغولة بملك الواهب فتصح الهبة بخلاف تدبيره المحل اذا التدبير لا يزيل الملك عن المدبر كاعتق

﴿ وجازت العمرى وأما الرقي * فلم تجز بدأ ولا في العقبى ﴾

أي جازت العمرى وهي بوزن حبل جعل داره مدة ثم بشرط ان ترد اذا مات فتصح الهبة ويبطل الشرط وتكون للموهوب له من بعده ولا تجوز الرقي وهو كان يقول ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي فهي لي فلا تصح هبة وتكون عارية

﴿ ولا يصح في مشاع يقسم * تصدق والقبض فيه يلزم ﴾

﴿ وليس في تصدق رجوع * اذا الرجوع ههنا ممنوع ﴾

أي الصدقة لا تصح في مشاع يقسم لما عرفت في الهبة من أن في ذلك الزام ما لا يلزم ويلزم القبض في الصدقة أيضاً لانها تبرع بالهبة ولا رجوع فيها لان المقصود الثواب وقد حصل ثم لو تصدق على غنى ليس له الرجوع استحساناً لانه قد يقصد بذلك الثواب كما اذا كان مالاً كانا بواؤه عيال كثيراً قد يقصد بعثه الثواب

﴿ ولم تجز تعليقه الا براء * بالشرط عن دين ولا امرأ ﴾

يعني أن النفل عبادة شرعت لنا لعلنا زبادة على ما تقدم فيه

الزوائد فهو عبادة مشروعة لنا لم يرغب فيها الشارع بخصوصها و يطلق النفل عند الفقهاء على ما دعا إليه صلى الله عليه وسلم خصوصاً وعموماً من غير إيجاب بدليل قولهم باب النوافل (٧٣) فان تجاوز ركعتين في السفر * فأرائد النفل لهذا يعتبر.

يعنى أن الزائد على ركعتين في السفر نفل لهذا أي لكونه يتأب على فعله ولا يعاتب على تركه وهذا هو حكم النفل فيكون الزائد نفلًا لا كما قال الشافعي رحمه الله تعالى من أنه يقع فرضاً كذا في شرح المنار لمصنفه وسائر شروحه واعتراض بأن الزائد على ركعتين لا يوجب فيه بل يكون آثماً لخلطه النفل بالفرض وأنت خير بأن تصر بحجم بكونه نفلاً ولا يوجب النفل عبادة فلا تخلو عن الثواب دليل على أنه يتأب على فعله في نفسه وإن كان آثماً من جهة أخرى كإخيار السلام وعدم تكبيرة الافتتاح فليأمل وعرف النفل في المنابر ما هو حكمه من الثواب في الفعل وعدم العتاب مع الترك وأورد عليه صوم المسافر والزيادة على ثلاث آيات في قراءة الصلاة فإن كلا منهما يقع فرضاً ولا يذم تاركه وأجيب عن الأول بأن المراد الترك مطلقاً وعن الثاني بأن الزيادة قبل تحققها كانت نفلاً فانتقلت فرضاً بعد التحقق لدخولها تحت فائرها ما تبسر كالتأله بعد الشروع بتصريف فرض حتى لو أفدها بحجب القضاء ويعاقب على الترك كافي التلويح

والشافعي قال في نفل شرع فيه مؤديه بوصفه وقع فواجب بقاءه كذلك من غير تغيير لما هنا الكا

يعنى أن النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي لأن الذي شرع في النفل وقع فعله بوصف النفل وحكم النفل أنه يكون مخيراً فيه والنفل لا ينقلب فرضاً وإتمامه لا يكون إسقاط الواجب بل أداء النفل وإذا

فيه سوى شرط بأمر كائن * وذلك نحو قول شخص دأب (ان كان لي دين عليك اذله * دين فذا الإبراء لن يظله) يعني أنه لا يجوز تعليق الإبراء عن الدين بالشرط إلا أن يكون شرطاً كائناً لوقال لمديونه إذا جاء عند فأتت برى من الدين لا يصح الإبراء بخلاف الشرط الكائن فإنه يصح فلو قال ان كان لي عليك دين فأتت برى عن من نصفه أو نصفه لك صح الإبراء وذلك لأن التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة كالطلاق والعتاق ولا يجوز في التملك المحضة كالبيع والاجارة والهبة والصدقة والنكاح والإبراء عليك من وجه لأنه يرتد بالرد واسقاط من وجه لأنه لا يتقيد بالقبول فصح تعليقه نظر إلى الاسقاط ولم يصح نظراً إلى التملك فعمل بالشرط المحقق دون المشكوك ملاحظة للطرفين لأن التعليق بشرط كائن للمحقق فكانه لا تعليق ونظير هذا ما في العمادية من أنه لو قال لرجل زوجتي ابتك فقال أبوها قد زوجها وان لم أكن زوجها فقد زوجها امنك فقبل الزوج ثم ظهر أنه لم يكن زوجها انعقد النكاح ثم فرقوا بين التعليق بان مثلاً والتقيد بعلى فلو قال لمديونه أذني تخمسائة على أنك برى من الباقي فأذاه تخمسائة برى كإسما أي ان شاء الله تعالى ولو قال لمديونه أعطني خمسة من العشرة التي لي عليك وهبتك خمسة برى من الخمسة لأنه تحقيق لا تعليق ولو قال لمديونه ان مت فأتت برى أو أنت في حل جاز لأنه وصية بخلاف قول الزوجة المريضة مثل هذا لزوجها حيث لا يصح الإبراء بالورثة ولو قال لمديونه ان مت بفتح التاء فأتت برى لا يصح لأنه تعليق بخاطر ولا يجوز إضافة الإبراء إلى ما يجب في المستقبل أيضاً ولو قال لفلان على ألف ان هبت الرج لا يصح بخلاف قوله له على ألف ان مت حيث يلزمه الألف عاش أو مات وتماه في العمادية

كتاب الاجارة

ويبعه بعوض للنفع * اجارة في عرف أهل الشرع (الاجارة لغة فعالة من أجر يأجر كضرب يضرب أو كطلب يطلب اسم للأجر وهو العوض قال الله تعالى «لوشئت لتخذت عليه أجراً» وسمى الثواب أجراً لأن الله تعالى يعوض به على العبد وفي عرف أهل الشرع بيع نفع بعوض وهذا التعريف يشتمل الصحيح منها والفاسد كتعريف البيع بعبادة مال بمال في شموله القسمين وكان القياس عدم جوازها لأنها بيع نفع معدوم حال العقد وإضافة التملك إلى ما سيوجد لا يصح إلا أنها جازت بالكتاب كقوله تعالى فاتوهن أجورهن وبالسنن مشل قوله عليه الصلاة والسلام «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» ثم لكون المنافع معدومة في الحال وكانت من قبيل العرض وهو لا يبقى زمانين أقيمت العين المنتفع بها مقام المنفعة في إضافة العقد إليها لترتب القبول على الإيجاب فيما كقيام الذمة التي هي محل المسلم فيه مقام المعقود عليه في حق جواز السلم إذا المعقود عليه فيه معدوم أيضاً ثم هي من حيث

(١٠ - انوائد ثاني) أبيع له الإفطار اعذر الضيافة فيجب أن يبقى بصفة النافلة من غير أن يتغير إلى الوجوب وحيث كان باقياً على النافلة كان مخيراً فيما لم يأت بتحقيق المعنى التغيير في النفل فله أن لا يؤدي الباقي وحيث يلزم بطلان المؤدى ضمنه لا تصدأ

فلا يكون ابطلا لخلوه عن القصد كمن سقى زرعه فأفسد زرع الغير بالترتبه لا يكون اتلافاً

لكن لدينا بالشروع واجب * صوناً ولا سبيل يطلب (٧٤) اليه ههنا سوى الالزام * بما تبقى منه بالتام

المنافع منه قد ساعة ف ساعة على حسب حدوث المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء فيتحقق
التمكن من المعقود عليه وانما تصح الاجارة اذا كان كل من العوض والنفع معلوماً
(والنفع جازها كالعين * في أن يكون عوضاً كالدين)

المراد من الدين ما يكون ثمناً كالموزون والمكيل والمعدود المتقارب والعين مثل العبد
والحيوان والثوب فلو أجر وجعل العين عوضاً يلزم أن يكون معيناً والأصل في هذا أن كل
ما يصلح أن يكون ثمناً في البيع جاز أن يكون أجره وكذا ما لا يكون ثمناً في البيع كالعين يصح
اذا كان معيناً وأما النفع فيصلح أجره باختلاف الجنس كسكنى دار بزراعة أرض فلا
يجوز سكنى دار بسكنى دار ولا زراعة أرض بزراعة أرض لانه مع اتحاد الجنس يكون نسبتة
والبيع نسبتة لا يجوز مع اتحاد الجنس صرح به الزبلي

(ويعلم النفع بذكر المدة * طالت هنا وقصرت في العدة)
أى يعلم النفع بذكر المدة طالت أو قصرت لان المدة اذا كانت معلومة كان النفع معلوماً
(لكنه في الوقف ليس الأمد * فوق ثلاث من سنين يعقد)

أى لكن في الوقف لا تصح فوق ثلاث سنين كيلا يدعى المستأجر المالك وقال بعض المشايخ
ان الجملة في اجارة الاوقاف مدة طويلة أن يعقد عقوداً متفرقة على الاوقات كل عقد على
سنة ويكتب في الصلح انه استأجر كذا كذا سنة بكذا كذا عقد فيكون العقد الاول لازماً
والثاني غير لازم لانه مضاف وتعامه في المطولات هذا اذا لم يشترط الواقف مدة فان اشترط
فاتباعه لازم

(وذكر ما يعمل حيث بينا * كصبيغ ثوب أو صياغة الاناء)

أى ويعلم النفع بذكر العمل حيث بينه كصبيغ ثوب لون كذا وصياغة اناء هيئة كذا وحل
فدر معلوم مسافة معلومة وما أشبه ذلك

(كذلك قد يعلم بالاشارة * كنقل ذالنا بلاعباره)

أى يعلم النفع بالاشارة بلاعبارة كنقل ذالنا الى شئ معلوم الى ذالنا الى محل معلوم

(والأجر لا يملك حين عقداً * أعني محض عقده مجرداً)

أى لا يملك الأجر بمجرد عقد الاجارة فلا تجب الاجرة بمجرد العقد لان الاجارة عقد معاوضة
ومن قضيته المساواة وأحد البدلين أعني المنفعة يتراخي ملكه لانه معدوم حال العقد الى
حين وجوده فكذلك البدل الآخر تحقيقاً للمساواة

(بل ذلك بالتعجيل من قبل الاجل * أو شرطه التعجيل في عقد حصل)

أى لكن يملك الأجر بالتعجيل أو شرطه التعجيل لأن المساواة كانت حقه وقد أسقطها

(كذلك باستيفاء نفع عقداً * عليه أو تمكن مجرداً)

أى كذلك يملك الأجر باستيفاء النفع تحقيقاً للمساواة أو التمكّن من استيفاء النفع مجرداً عن
النفع لأن تسليم النفع للمالك يمكنه أن يقيم تسليم محله مقامه لكن ذكر في العمادية أن

أى عندنا يلزم النفل بالشروع صوناً له عن
البطالان قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم
والجزء الذى أداه صار عبادة لله تعالى حقاً
له فوجب صيانته لان التعرض لحق الغير
بالافساد حرام ولا سبيل الى صيانته سوى
الزامة بآداء الباقي على التمام اذ لا صحة له بدون
الباقي وما يقال انه لا يبطال هنا بل بطلان
أدى اليه أمر مباح وهو ترك الفعل فدفع
بانه لا معنى للابطال الا فعل يحصل به
البطالان كسحق زرق مملوك له مشغول بمائع
لغيره والبطالان لم يحصل الا بفعله المنافي
للعادة بخلاف ما ذكره من فساد زرع
الغير فانه يضاف الى رعاوة الارض لا الى
فعله الذى هو السقي لا يقال صحة الاجزاء
المتأخرة وكونها عبادة متوقفة على صحة
الاجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو توقفت
هى علم يلزم الدور لانه يقول هو دور ومعينة
بمنزلة المتضامين يتوقف كل منهما على
الآخر وان كان أحدهما مقدماً كتقدم
م الاب على الابن فكذا هنا يتوقف صحة
كل جزء على صحة الجزء الآخر مع تقدم
ذات بعض الاجزاء وقد يقال الاول يتعقد
عبادة لكونه فعلاً قصد به التقرب الى الله تعالى
لكن يقال هذا الوصف يتوقف على انعقاد
الجزء الثانى عبادة وانعقاد الجزء الثانى عبادة
يتوقف على تحقق الجزء الاول لا على وصف
كونه عبادة فالموقوف على الاجزاء الباقية
هو بقاء صحة المؤدى وكونه عبادة لا صيرورته
عبادة والموقوف على صحة المؤدى هو صيرورة
الاجزاء الباقية عبادة فلا دور ان قيل بعد
الشروع في الجزء الثانى لم يسبق الجزء الاول
نفسه فضلاً عن وصف الصحة والعبادة

فتأخذ باعتبارات شرعية حيث ثبت بالنص والاجماع الحكم بالبقاء والاحباط فان قيل فمن مات في أثناء العبادة وجوب
ينبغي أن لا يثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدى عبادة قلنا الموت منه لا يبطل لجعل العبادة كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحى للدلائل

الدالة على كونه عبادة فإن قيل هب أن صيانة المؤدى تقتضى لزوم الباقي لكن كون الباقي نفلا مخيرا فيه يقتضى جواز ابطال المؤدى فتعارضوا فالجواب أن صيانة المؤدى أولى من ابطاله احتياطاً (٧٥) في باب العبادة وصون الهام من البطلان وأيضاً المؤدى

قائم حكماً للدليل احتمال البقاء والبطلان فيترجح على ما هو من عدم حقيقة وحكمها وهو غير المؤدى

كالنذر اذ تسميته الله

يصير فالفعل بلا اشتباه

أقوى وإن النذر حيث يوجب

صيانة لبدء فعل بطاب

اذا بقاء الفعل كان أولى

صيانة لبدء فعله

دليل آخر على لزوم النفل بالشروع وحاصله أن المنذور صار لله تسمية بمنزلة الوعد لافعلا فيكون أدنى حالاً مما صار لله فعلاً وهو المؤدى ثم بقاء الشيء وصيانه عن البطلان أسهل من ابتداء وجوده فاذا وجب أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل لصيانة أقوى الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلاً كان أولى كذا في التلويح ونقل عن التحرير أن ثبوت التخيير شرعاً في ابتداء الفعل لا يستلزم عملاً ولا شرعاً استمراره بعده كما قال الشافعي فجاء الاختلاف غير أنه يتوقف على دليل وهو انتهى عن ابطال العمل فوجب الاتمام وزوم القضاء بالافساد

ورخصة وهي بالاستقراء

تعداً ربعا بلا امتراء

عطف على قوله عزيمة والرخصة كافي التلويح ما تغير عن عسر إلى يسر من الاحكام وعرفها بعضهم عاتغير من عسر إلى يسر لعذر مع بقاء الاصل مشروعاً فقوله ما تغيراً خراج المشروع ابتداءً فإنه عزيمة ولهذا كانت الرخصة المجازية غير عمدة حقيقة حتى كان القصر عزيمة في حق المسافر وقوله مع

بقاء الاصل وهو السبب اخراج للمنسوخ لعذر كوجوب قتال الواحد مع العشرة من الكفار فإنه رخصة مجازاً فتقسيم الرخصة الى أربعة أنواع باعتبار ما يطلق على اسم الرخصة حقيقة أو مجازاً وانما يعرفها بما للمنازاة كغناء بتعريف الاقسام الآتية

وجوب الأجر بمجرد التمكن انما هو في الاجارة الصحيحة وأما في الفاسدة فلا يجب الا بحقيقة الانتفاع وذكراً أنه انما يجب في الاجارة الصحيحة بمجرد التمكن بشرط أن يوجد في المدة في المكان الذي أضيف اليه العقد فلو استأجر دابة ليومين في المصرك فبها ولم يركب حتى مضى اليوم وجب الأجر أما اذا لم يتمكن في المكان الذي أضيف اليه العقد في المدة أو تمكن في غير المدة لا يجب فلو استأجر دابة ليومين في المصرك فبها حتى مضى اليوم لا يجب الأجر اذ لا يتحقق الركوب خارج المصرك والدابة محبوسة في بيته وإن ذهب بها الى ذلك المكان خارج المصرك بعد مضى اليوم ولم يركبها لا يجب الأجر أيضاً لأنه لا يمكن في غير المدة ثم ذكر أن القرض اذا سكن دار المستقرض أو ركب حماره يجب أجر المثل لأنه انما يمكنه عوضاً عن منفعة القرض ثم ذكر أن المقبوض في الاجارة الفاسدة أمانة كالصحيحة وأن للاستأجر في الاجارة الفاسدة أن يؤجر اجارة صحيحة وهو الصحيح كافي المبيع يعا فاسداً أن يبيعه المشتري بعباً جازاً غير أن المؤجر الاول له أن ينقض الثانية أيضاً وليس للبائع الاول نقض البيع الثاني كما تقدم وذكر أن للاستأجر حق حبس العين حتى يقبض الأجر المجل وهو حق بثمنه اذا مات المؤجر

(فيوجب الأجر لدار سلمت * ولو بلا سكني لها ان مكنت)

أي فوجب لدار سلمها المؤجر للمستأجر ولو لم يسكنها ان أمكنه السكني

(ويسقط الأجر لها اذا تعصب * لقوت امكان بقدر يحسب)

يعني ان فاتت كنه في جميع المدة سقط جميع الأجر وان فاتت في بعض المدة سقطت من الأجر بحسبه لان تسليم المحل انما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فحيث فات التمكن منه فات التسليم وانفسخ العقد بقدره فيسقط من الأجرة ذلك القدر

(ومؤجر الدار له ان يطلبها * والارض أجرها كذا ويحسبها)

(لكل يوم مثل كل مرحلة * لدابة كانت بها من تحمله)

(وأجرة الخياط حيث العملا * أنها لاكل يوم دخلاً)

يعني أن مؤجر الدار والارض له أن يطلب الأجر لكل يوم بحسبه مثل مؤجر الدابة فإنه أن يطلب الأجر لكل مرحلة وهذا اذا لم يشترط فان شرط الى مدة قائماً يطلب الجميع بعد انقضائها لأنه تأجيل بخلاف الخياط فإنه انما يستحق الأجرة بعد تمام العمل

(وبعد اخراج الخبز يطلب * خبازه الأجر الذي يستوجب)

يعني انما يطلب الخباز أجرة الخبز بعد اخراج الخبز من التنور اذ ذلك تمام العمل منه

(ان يحترق من بعده والحكم * بأجره وما عليه غرم)

أي ان احترق الخبز بغير فعله بعد اخراجه من التنور رفته الأجر لتمام العمل ولا غرم عليه اذ لا جنابة له

(وقبله فإنه لا أجرا * لكننا الغرم به استقرا)

﴿ نوعان من هذى من الحقيقة * والنوع من هذين فى الحقيقة أحق من ذا النوع والنوعان * من الجواز النوع فى ذا الشأن ﴾
 ﴿ أنتم من ذا النوع ثم الأول * أى الذى ﴾ (٧٦) هو الاحق الأكل ﴾ يعنى نوعان من هذه الأنواع الاربعه من

الحقيقة أى يطلق عليها اسم الرخصة حقيقة لان معناها الحقيقى ما يبنى على العذر مع قيام السبب المحرم وهذا المعنى موجود فى هذين النوعين كما سأتى الا أن أحده هذين النوعين فى الحقيقة أى فى الواقع ونفس الامر أحق باسم الرخصة من النوع الآخر وانما كان أحق باسم الرخصة لانه رخصة مع قيام السبب المحرم والحكم أعنى الحرمة بخلاف الثاني لانه وان كان مع قيام السبب المحرم ليس مع قيام الحرمة كما سأتى فاطلاق اسم الرخصة على القسم الاول أنسب من الثاني وهذا معنى كونه أحق فهو من حق لك بالضم لا من حق الشيء اذا ثبت بمعنى أن أحدهما لكونه حقيقة أقوى من الآخر لان كون الشيء حقيقة فى معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون أقوى كذا قال بعض شارحى المنار ورد بان التشكيك لا من حيث الحقيقة من حيث هي بل من حيث الصدق أى اختلاف صدقه على ما تحته من الافراد اما بالتقدم والتأخر كالوجود بالنسبة الى الواجب تعالى والممكن واما بالشدّة والضعف كصدق الأبيض على الثلج والعاج فالتشكيك من حيث اختلاف الافراد وان كانت الحقيقة واحدة ولا ريب أن الرخصة فى النوع الاول أقوى وقوله والنوعان من الجواز يعنى النوعين الآخران يطلق عليهما اسم الرخصة مجازاً واحيد النوعين أنتم من النوع الآخر أى أكل فى كونه مجاز باعتبار أن الاصل لم يبق مشروعاً كما سأتى وقد عرفت أن المقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة فهو من تقسيم الحكمى الجزئى فهو قوله ثم الاول أى الاحق الأكل

أى ان احترق الخبز قبل اخراجه من التنور فلا أجر له لعدم وجود تمام العمل ولكنه يغرم لأن الاجير المأجور لا يضمن ما يملكه كإسبأتى وهذا الذى ذكرناه من لزوم الضمان هو الظاهر من عبارة الهداية والمنقول صريحاً عن غاية البيان فلذا أخرناه وان كانت عبارة الوقاية مخالفة له

﴿ ويجبس العين لأجر من خلط * ملكها كالصبيغ حينما اختلط ﴾
 أى يجبس العين للأجر من خلط ملكها كالصبيغ من الصباغ وكذا من كان له بها أثر كالقصار لان المعقود عليه وصف فى المحل فله حق الحبس لاستيفاء بدله كالبيع ﴿ فان نضع فى حبسه لم يغرم * كذلك الأجر هنا لم يلزم ﴾
 أى ان حبس العين من خلط ملكها فضاغت لا يغرمها لانه غير متعد بحبسها وقد كانت فى يده أمانة قبل الحبس فبقيت كذلك بعده ولا أجر له لفوات المعقود عليه قبل التسليم وهذا عنده وأما عندهما فالعين مضمونة قبل الحبس فكذا بعده لكنه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا أجر أو معمولاً فله الاجر

﴿ وليس مثله هنا الجمال * اذ ماله ملك هنا يقال ﴾
 أى ليس الجمال مثل من خلط ملكه بالعين ومثل الجمال كل من لم يكن خالطاً بالعين ولا عمله أثر فيها فليس له حق حبسها فان حبس فضاغ غرم وهذا بخلاف راد الألبى فان له الحبس حتى يستوفى الجعل لانه أحياءه فكانه باعه منه

﴿ وجاز للاجير أن يستعملاً * سواء ان يطلق وفى التقيد لا ﴾
 يعنى ان أطلق العمل للاجير ولم يقيد بجزائه أن يستعمل غيره فيه فإن تيدبان قال له عمله يبدل أو بنفسك لا يجوز له استعمال غيره لان المعقود عليه عمله بعينه كالأفعى فى محل بعينه ﴿ أما الذى استؤجر للعيال * بأقربهم فأتى فى ذى الحال ﴾
 ﴿ بعضهم فالأجر بالحساب * عن أتى به بلا ارتياب ﴾

يعنى أن من استأجر رجلاً ليجبى عياله من البصرة وهم معلومون فذهب فوجد بعضهم قد مات فأتى بمن بقى فله الاجر بحسابه لان الأجر مقابل بجملةهم وقد أتى بعض المعقود عليه فله الاجر بقدره هذا اذا كانوا معلومين فان لم يكونوا معلومين فالاجارة فاسده وله أجر المثل

﴿ لأجران اليه مكتوباً جمل * وردّه لو توه حيث حصل ﴾
 يعنى اذا استؤجر رجل مكتوب اليه فذهب فوجده قد مات وكذا اذا وجدته غائباً أو وجده ولم يعطه فرد المكتوب لأجره لان المعقود عليه نقله اذ هو المقصود أو وسيلة الى المقصود وهو العلم بما فى المكتوب وقد نقضه بالرد كالخطاب اذا نقض الخطابة فلا أجر له وكذا اذا استؤجر لايصال زاد الى ز يدفعا بده فان دفع الكتاب الى ورثته أو الى من يسلمه اليه ان كان غائباً كان له أجر الذهاب وعند محمد له أجر الذهاب وان رد الكتاب

﴿ هو الذى استبيع والحرم * والحكم فأنما فهو محرم ﴾
 أى النوع الاول من الحقيقة هو الذى هو عمل معاملة المباح والحرم قائم وحكم المحرم وهو الحرمة قائم فلا يلزم اجتماع الضمين الحرمة والإباحة

في شيء واحد لان تركه المؤاخذه لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعني عنه واليه الاشارة بقوله فهو محرم أي هو حرام لكن سقطت المؤاخذه عنه لطعام الله تعالى ثم كلاً مهم في هذا المقام مشعر بانحصار (٧٧)

حقيقة الرخصة في الاباحة وهو متبع لانحصار العزيمة في الحرمة ويمكن أن ية ال المراد بالاستباحة مجرد تجوير الفعل أهم من أن يكون بطريق التساوي أو بدونه فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمراد بالحرمة والتحریم في الرخصة أهم من أن يكون في جانب الفعل أو انترك فيشمل الفرض والواجب كافي للتلويح

كمكره شرعاً بقول الكفر

أو وقت شهر صومه بالقطر

أي كترخص المكروه في اجراء قول الكفر على لسانه وان حرمة الكفر قائمة بأبد القيام المحرم وهو الدلائل الدالة على وجوب الايمان لانه اذا كان مكروهاً شرعاً أي بالقنسل أو قطع العضو فان امتنع عن ذلك فأت حقه صورة ومعنى يتخرىب البنية وزهوق الروح وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق الذي هو الركن الاصلى باق لأن قلبه مطمئن بالايمان فله اجراؤه على لسانه وكذا ترخص الفطر للمكروه عليه في رمضان وهو حجج مقيم فانه رخص له الفطر حينئذ كسبلا يفوت حقه صورة ومعنى لا الى بدل وحق الله تعالى يفوت الى بدل وهو القضاء وأما اذا كان مريضاً ومساقر الم تكن الرخصة من هذا القسم لانه لو لم يفطر حتى قتل كان أعماً لانه لما كان مباحاً له الفطر صار رمضان في حقه كشعبان

ومكروه مال غير يتلف

ومن على النفس له تخوف

في الأمر بالمعروف حيث يأمر

ومثله في منكر اذ ينكر

عطف على مكروه أي وكترخص مكروه يتلف

مال غيره بسبب الا كرام عليه لان حق الغير لا يفوت معنى لا يجب الضمان قال في التحقيق وعلى هذا تناول المضطر مال الغير حتى لو صبر ومات جوعاً لم يكن آثمًا بل يكون مثاباً أخذاً بالعزيمة الا أنه لو ترخص وأكل يجب عليه الضمان لصاحبه بخلاف ما اذا كره على اتلاف

(وصح في الدار وفي الدكان * من غير ذك عمل المكان)

(فصح أن يعمل فيها غير ما * يكون موهن البناء أو معدماً)

أي صح الايجار في الدكان والدار بلا ذك كما يعمل فيها وضح له أن يعمل كل عمل كالوضوء والغسل وغسل الثياب وكسر الخطب اذا الكل من توابع السكنى سوى ما يكون موهن البناء أو مهتماله كلقصارة والحدادة والطحن ونقل عن المبسوط والذخيرة أنه انما يكون له ربط الدواب اذا كان فيها موضع معد ذلك والاليس له ذلك

(وواجب في الأرض أن يسمى * مزروعاً أو ماله قد عملاً)

أي واجب في ايجار الأرض أن يسمى ما يزرع لانها تستأجر للزراعة وغيرها وازراعة تتفاوت فلا بد من التعيين لثلا تقع المنازعة أو انه يذ كراميم المزروع بأنواعه بأن يذ كره أنه يزرع ما يشاء لا ارتفاع الجهة المفضية للزراع ولولم يسم نوعاً ولا عم زرع نوعاً في القياس يجب أجر المثل لانها انعقدت فاسدة وفي الاستحسان يجب الأجر المسمى لان الجهالة ارفعت وقت الزراعة فكانها ارفعت حين العقد ومثله لولم يعين لابس الثوب المستأجر وانها تفسد لتفاوت الناس في اللبس فاذا تعين اللبس بعد ذلك صح استحسانا

(وأن تكون الأرض فيها خاليه * عن زرعها بأن تكون قاضيه)

أي وواجب في ايجار الأرض أن تكون خالية عن الزرع لئلا يمكن من الانتفاع الذي هو المقصود في الاجارة ولذا يدخل الشرب والطريق من غير ذك كرفي الاجارة ولا يدخلان في البيع بدون الذك اذا المقصود فيه العين كما تقدم في البيع

(وجاز ايجار بغير لبس * في الأرض للبناء أو للغرس)

(فإن مضت مدة ذلك العقد * يقلعه مخافة التعدي)

(يسلم الأرض اليه فارغه * فهذه الصورة فيها سائغه)

أي جاز الايجار في الأرض للبناء أو للغرس واذا مضت مدة الاجارة يقلعه المستأجر ثم يسلمها فارغة لان تقدير المدة في الاجارة يقتضى التفرغ عند انقضائها وليس للبناء أو للغرس مدة معلومة ينتهيان اليها فيجب القلع للتسليم بخلاف الزرع فانه يترك بأجر المثل اذا انقضت المدة الى أن يستحصد فان له أمداً ينتهي اليه فكان في التأخير بأجر المثل رعاية للحقين

(الا اذا المؤجر في ذامنا * قيمة غرسه بها أو البناء)

(وهي بحال مستحق القلع * وههنا يملكه في الشرع)

(بلا رضا مستأجر ان تنقص * يقلعه الأرض بغير مخلص)

(أو لا يرضى كذا ان يرضى * بالترك من يملك تلك الأرض)

(بأن يكون الغرس أو ما قد بني * لذا كما الأرض لربها هنا)

أي يجب على المستأجر أن يقلع ما بناه أو غرسه في الأرض التي استأجرها الا اذا المؤجر

مال الغير لما عرف في العوارض وقوله ومن عطف عليه أيضاً أي وكترخص من يخاف على نفسه في الأمر بالمعروف ان أمر به فهو يترك الأمر بالمعروف خوفاً من تلف نفسه ومثل ذلك (٨٨) لو أنكرك المنكر فيرخص له ترك الأمرين وعلم من هذا المثال أن المراد بقيام

المحرم أهم من أن ترجع الحرمة إلى الفعل أو الترك وإنما ترخص له الترك لأنه لو أقدم يفوت حدة صورة ومعنى ولو ترك يفوت حق الله تعالى صورة ومعنى لان اعتقاد حرمة الترك باق بقوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ولو فعل فقتل كان مثاباً أخذاً بالعزيمة قال الله تعالى وأمر بالمعروف ونه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور وهذا بخلاف العازي إذا جمل على المنكرين من غير أن يطمع في نكاحيه فهم حيث لا يحل له ذلك ويأثم إن قتل لمافيه من اتلاف النفس من غير منفعة للمسلمين فكان ملقياً بنفسه إلى التهلكة والأمر بالمعروف لتوقع انتفاع المسلمين لأنه لا بد من أن ينكحوا في قلوبهم وإن كانوا لا يظهرون ذلك كذا في التحقيق

ومكره يحجب على الاحرام

ومثله المضطر للحرام

بأكل مال الغير والعزيمة

أولى وتلك رتبة عظيمه

عطف على المكروه قبله أي وكترخص المكروه على الجنابة على احرامه فإنه يرخص له فإن سقط يفوت صورة ومعنى بالبدل وحتى الله تعالى يفوت إلى بدل ومثل المكروه المذكور في الترخص المضطر إلى الحرام بأكل مال غيره عند المحمصة وفي التمثيل بهندامع ما تقدم من التمثيل بالانلاف مال الغير إشارة إلى أن النصوص الدالة على أولوية الأخذ بالعزيمة وإن وردت في العبادات وفيما يرجع إلى اعزاز الدين لكن حق العبادات أيضاً كذلك قياساً عليه لما في ذلك من اظهار التصلب في الدين ببذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا

قال محمد فيه كان مأجوراً ان شاء الله تعالى كافي التلويح

ضمن قيمة البناء أو العرس مستحق القلع وهذا على وجهين أما ان كان القلع ينقص الأرض فيمنشذ يضمن المؤجر قيمة البناء أو العرس ويملكه جبراً في القلع ضرر على المؤجر ولا ضرر على المستأجر في ذلك لأنه يأخذ قيمته مستحق القلع فلا ضرر عليه وأما أنه لا ينقصها فيمنشذ انما يأخذ البناء أو العرس بالرضا من المستأجر وكذا يجوز أن يترك البناء أو العرس في الأرض برضا على أن يكون البناء أو العرس للباني أو للغارس وتكون الأرض لربهم سواء كان ترك البناء أو العرس فيها بأجر أو بلا أجر اذ لا مال أن يفعل ما يشاء

(وان مضت مدته للزرع * فليس مجبوراً على ذال القلع)

(وانما يلزمه أن يتركه * بأجر مثله إلى أن يدر كانه)

لما يبين من الفرق بين العرس والزرع ثم المستأجر هو نامثل المستعير كما سيأتي بخلاف الغاصب لان ابتداء فعله وقع ظمناً فيجب رفعه لا تقريره

(ورطوبة كشجر اذ تبقى * في الأرض لا كالزرع فهي أرقى)

الرطوبة بالفتح كالشجرة اذ تبقى في الأرض مدة فهو ليس كالزرع بل أرقى منه مرتبة لأنه أطول مدته فله حكم الشجر كما تقدم

(ويضمن الحصة ان زاد على * مقدار ما سماه فيما جمل)

(أعني بمقدار الذي قد زاد * اذا أطاقت حمله اعتياداً)

يعني يضمن الحصة فيما حمله الدابة ان زاد على مقدار ما سماه المؤجر أعني يضمن بمقدار الزيادة اذا أطاقت الدابة حمله وصورته على ما ذكره بعضهم ما ذاعين له مائة رطل من كذا فحملها مائة وعشرون منه فإنه يضمن جزأ من أحد عشر جزءاً وكذا ذاعين له عشرة مقادير من الخنطة معينة فحملها خمسة عشر منها ضمن ثلث قيمة الدابة وعلى هذا لانها هلكت بما ذون فيه وغير ما ذون فيه فتوزع قيمتها بحسب ذلك وهذا بخلاف ما لو استأجر ثوراً ليطحن عليه عشرة أرادب فطحن أحد عشر فهو لملك حيث يضمن كل قيمته لأنه لا يكون بالتدريج ففي الحادي عشر يكون غاصباً حتى لو جمل فيما نحن فيه الدابة قد راسمها ثم وضع عليها زيادة فعطبت ضمن كل القيمة وأما اذا استأجر لركوب وحده فأردف خلفه رجلاً آخر فهلكت ضمن نصف القيمة اذا الاعتبار في الانسان بالتعدد لا بالوزن حتى اذا أردف صبياً فهلكت ضمن مقدار الثقل لان الصبي لا يستمسك كالمتاع ولو استأجرها على أن فالانار كهباء فأكبرها غيره ضمن للتفاوت في الركوب ولو كعبها بالجمامها أو ضربها فعطبت ضمن عنده وعندهما لا إلا أن يفعل ما يخالف المعتاد في ذلك ولو استأجر ليجملها قدر من الخنطة فحملها ذلك القدر مما هو أخف كالسمسم والشعير لا ضمان ويضمن في الأثقل كالخديد والمخ

(والجمل حيث لا يطاق يلزم * فيه جميع قيمة قيمه غرم)

(فحكيمه هذا ذلك ان صبر * يكن شهيداً مثل ما جاء الخبر) لعدم

أي حكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى لقيام المحرم والحرمة جميعاً فلاجل ذلك أنه اذا صبر كان شهيداً لما في ذلك من رعاية حق الله تعالى بصورة ومعنى

بتفويت حق نفسه صورة ومعنى مثل ما روى أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام فقال لاحدهما ما تقول
في محمد قال رسول الله قال ما تقول في قال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر (٧٩)

ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول في قال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر (٧٩)
في قال انما أنا صم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد
جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أما الأول فقد أخذ برخصة
الله تعالى وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا
له كذا في التلويح

ثانيهما الذي استبيح والسبب
يكون قائما بحكمه ويجب
لكن تراخي مثل من على سفر
ومثله المريض أيضا يعتبر

أي ثاني قسمي الحقيقة هو الذي استبيح أي
عومل معاملة المباح حال كون السبب
المسوجب للحكم قائما لكن تراخي الحكم
عنه وهو الحرمة إلى زمان زوال السبب
فكان هذا دون القسم الأول لأن كمال
الرخصة لكمال السبب وإذا كان الحكم ثابتا
مع السبب كانت جهة العزيمة أقوى مما إذا
كان الحكم متراخيا عن السبب وهو كإفطار
المسافر والمريض فإنه يرخص في حقهما
مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم
للنظر وهو شهر ود الشهر وتوجيه الخطاب
العام بقوله تعالى كتب عليكم الصيام إلا
أن وجوب الصوم وحرمة الإفطار متراخ
في حقهما إلى ادراك عدة من أيام أخر بمنزلة
تأجيل الدين وإقيام السبب الموجب
صح إذا وهما لو أديا وترأخي الحكم لم يلزمهما
الأمر بالفدية لوما تأقبل ادراك عدة من
أيام أخر لان مجرد ترك الواجب بعدد وان
كان رافعا للآثم لا يسقط الخلف بخلاف
المكروه على الإفطار في رمضان إذا أفطر
ومات قبل ادراك زمان القضاء حيث
يلزمه الأمر بالفدية فعمل أن الحكم ليس
بنات في الحال

لعدم الاذن فيه رأسا لخروجه عن العادة

(باب الاجارة الفاسدة)

(وكل شرط كان بيعا يفسد * يفسدها ففساد انتعقد)
لان المنافع بالعقد صارت مالا ذا قيمة فتعتبر بالمعاوضة المالية أعنى البيع فأي فسد منه من
الشرط التي لا يقتضيه العقل يفسد الاجارة كاشتراط تطيين الدار ومهرتها وكشرطه
أنه إذا انقطع ماء الرحي تكون الاجرة عليه لانها لا يمكن بالتكهن ولا يمكن عند انقطاع
الماء بخلاف ما إذا استأجر دابة بشرط أن لا يعطيه الأجر إلا بعد الوصول حيث يصح
(فرع) دفع ابنه أو غلامه إلى الأستاذ ليستغل عنده ويعلمه فبعد التعليم طلب
الأستاذ أجرا وطلب هو أجر الغلام أو وولده ينظر إلى عرف البلدة كإني الدرر من فتاوى
فاضلخان

(وبالشيوخ ان يكن في الاصل * لا طارنا بذلك المحلل)

أي تفسد الاجارة بالشيوخ الاصل كما إذا أجر نصيبا من داره أو نصيبه من غير شريكه لان
المقصود الانتفاع وهو لا يكون الا بالتسليم وهو لا يمكن في المشاع وهذا عنده وأما عندهما
فيجوز ونقل الزيلعي عن بعضهم أن الفتوى على قوله ما هذا في الاصل وأما الشيوخ
الطارئ فلا يمنع صحة الاجارة كما إذا أجر داره من رجلين لان العقد أضيف إلى الكل ولا
شيوخ وأما الشيوخ نظهر حكما لفرق المالك فيما بينهما وهو طار وكذا إذا مات أحد
المستأجرين حيث يفسخ العقد في نصيب الميت وبقى شائعا في نصيب الحي وكذا إذا
أجر الكل ثم فسخ في النصف لانه شيوخ طار وهذا هو الخيلة في اجارة المشاع كما ذكره
الزيلعي ولو كان البناء ملكا والعرضة وقفًا أجر صاحب البناء ملكه فيه خلاف ذكره
في العمادية

(الامن الشريك اذا لا يظهر * معنى الشيوخ عنده اذ يؤجر)

أي يصير الكل في يده فلا يظهر معنى الشيوخ في حقه

(وأفسدت جهالة المسمى * كذا حيث الأجر لا يسمى)

(فاجرة المثل بدين توجب * ان قلت أو زادت فشرعا تطلب)

(وغير دين مفسد فلم تزد * على المسمى اذبه كان انعقد)

يعنى أن الحكم في الاجارة الفاسدة أنه إذا كان الفساد فيها جهالة المسمى أو لعدم التسمية
وجب أجر المثل بالغاما يبلغ وان فسدت بمفسد غيرهما كالشرط الذي لا يقتضيه العقد
والشيوخ فإنه يجب أجر المثل لا يزد على المسمى بل ينقص عنه ان كان ناقصا عنه وذلك
لما عرفت أن المنافع في نفسها ليست مالا وانما تصير مالا بالعقد فالمرجع في ذلك ما سميها
في العقد وان كان أجر المثل زائدا على ما سميها وجب ما سميها لا الزائد لانها قد أسقطاه

(والحكم أن الاخذ بالعزيمة * أولى فمثل رتبة عظيمه
(وكان في الترخص التردد * واليسر لا محال أيضا يوجد
فالصوم خير عندنا بالارباب * إذ كان بالكمال ذلك السبب
في تلك الاما اذا ضعف * بالصوم والافطار أولى يعرف)

أى حكمه أن الاخذ بالعزيمة أولى فكان صوم المسافر والمريض خيرا عندنا بل لا ريب بكسر الراء وفتح الباء جمع رية وانما كان الاخذ
 بالعزيمة أولى لكمال السبب وهو شهود الشهر (٨٠) ولتردد في الرخصة فانها مترددة بين اليسر والعسرة فانه كما يرفه

حين العقد على ما سميها وان كان ناقصا عما سميها اعتبر الناقص لفساد التسمية وانما جهل
 المسمى أو عدم لعدم التسمية لم يكن ثمة مرجع كما ذكرناه فاعتبر قيمة المنافع التي تسمى في
 مثله بالغة ما بلغت بخلاف البيع اذا المبيع مال في ذاته فكان المرجع الاصلى قيمته
 لا ما سميها من الثمن اذا لا حاجة اليه لوجود المرجع الاصلى قال الزبيلى رحمه الله وانما
 كان بعض الاجر معلوما وبعضه مجهولا بأن يؤجر الدار بأجر معلوم وبأن يرمها المستأجر
 أو يعمرها يجب أجر المثل بالغاما بلغ

- (١) وصح اذ يؤجر زيد دارا * في كل شهر بكذا دينارا
- (٢) بلابيان سنة في واحد * فقط كذا في كل شهر عائد
- (٣) يسكن في أوله ونها * ان أول المدة فيه سمي
- (٤) كان كذا أو لافوق عقدا * فان يكن حين الهلال قد بدا
- (٥) فبالاهلة اعتبار يوجب * أو لاف الايام فيه يحسب

أى يجوز أن يؤجر داره كل شهر بدينار مثلا من غير بيان المدة فيصح هذا في شهر واحد
 فقط لان تصحح العقد لا يمكن على جملة الشهور لجهالتها ولا على عدده معين لعدم أولوية
 بعض العدد على بعض فتعين الواحد وهذا معنى قوله - ان كلمة كل اذا دخلت على
 ما لا يعرف منتهى يراد بها أدناه كما في الهداية وصار كبيع صبرة من طعام كل قبض بدينار
 حيث جاز البيع في قبض واحد وكذا يصح في كل شهر يسكن في أوله فلم يكن له مؤجر أن
 يخرج به الى أن ينقضى الشهر الا بعد لانه بهذا القدر من السكنى صار معلوما فيتم العقد
 فيه فكان كالبيع بالتعاطى والمراد بأول الشهر أوله عرفا وهو الليلة الاولى من الشهر ويومها
 وقبل الساعة الاولى حين يهل الهلال والاول أصح ولو فسح في أثناء الشهر لم يفسح وقيل
 يفسح اذا خرج الشهر لانه أمكن توقيته الى وقت يملك فيه الفسخ ولو قدم أجره عددا من
 الشهور لا يكون لواحد منهما الفسخ في ذلك العدد لان الجهالة فيه زالت فكان كالمسمى
 في العقد وقوله ونها ان أول المدة فيه سمي يريد به أنه في هذه الصورة ان سمي أول المدة
 كان كما قال فيحسب منه والاى وان لم يسم فوقت العقد هو أول المدة لان الاوقات لما
 تساوت بالنسبة الى ذلك العقد تعين الزمان الذي يعقبه كما اذا حلف لا يكلم فلانا شهران ثم ان
 يكن وقت العقد حين بدا الهلال وهو اليوم الأول عرفا ووجب اعتبار الأهلة لأنها الأصل
 في الشهور وان لم يكن العقد في أول يوم من الشهر أعني حين بدا الهلال بان كان في أثناء
 الشهر فيحسب بالايام كل شهر بثلاثين يوما كما ذكرناه في العدة كما تقدم ثم يعتبر هذا أيضا
 فيما اذا أجر داره سنة ولم يسم أول المدة حيث يعتبر الاول وقت العقد فان كان حين
 يهل فيه الشهور والاقبالايام كما ذكرنا وحل العبارة هنا على ما يشمل هذا الاخير لا يخلو عن
 بعد كحل عبارة النقاية عليه بخلاف الوقاية والكفر فليراجع

(٦) كعدة وجاز في الحمام * اجارة كذا في الحمام

بالعزيمة أولى لكمال السبب وهو شهود الشهر
 بالافطار والناس صائمون يتكافى في الصيام
 وهم مفطرون ففيها من اليسر ما يعادل
 العسر واليسر موجود في العزيمة وهو
 الصيام من وجه فانه وان يكلف بالصوم في
 السفر الا انه يرفه بموافقة الناس في الافطار
 لان الافطار بالصوم وهم مفطرون مشقة
 لا تخفى فقوله تلك اشارة الى العزيمة فقوله
 الا ما اذا الخ استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة
 أولى يعنى في جميع الاوقات الا في وقت
 كور الصوم مضغفاله فيمنه نذيس له ان
 يبذل نفسه لاقامة الصوم بل الاولى ان يفطر
 لانه لو مات من ذلك يصير قاتلا نفسه من غير
 تحصيل المقصود وهو اقامة الحق وأورد على
 هذا ان النفس عدو الله فكان ينبغي أن
 تذكر العزيمة في قتلها وأوجب بان ذلك في
 حق الكافر وأما النفس المؤمنة والمطلوب
 منها عن الشهوات مع بقائها لا قتلها

أما أتم نوعي المجاز

وذلك في المجاز كما ممتاز

فهو الذي يكون عنقاده وضع

كالاصر والأغلال وهو ما شرع

في - ذنبا رخصة يسمي

على المجاز كان ذلك جزما

يعنى أن أتم نوعي المجاز فهو ما وضع عناى

سقط عن هذه الامة ولم يسبق مشروعا

كالاصر بكسر الهمزة وهو مثل اشتراط

قتل النفس في صحة التوبة والاغلال وهي

مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة

كجزم الحكم بالقبض عدا كان القتل

أو خطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض

موضع التجاسة ونحو ذلك مما كان في

الشرائع السالفة فهي من حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم تجب علينا وسعة وتخفيفا شابهت الرخصة فسميت

(٧) والرابع الذي هو الموضوع * عناوذا في الجملة المشروع

رخصة بمجاز لان ذلك ما شرع أصلا في حقنا

هذا هو ثاني نوعي المجاز الذي هو دون قسمه في المجازية وهو ما سقط عنا باخراج سببه من أن يكون موجبا للحكم في محل الرخصة مع كونه مشروعا في الجملة أي في غير محل الرخصة فن حيث انه أسقط ولم يكن (٨١) في مقابلته عزيمة اذ لم تشرع العزيمة في ذلك

المحل أي محل الرخصة أصلا كانت رخصة مجازا اذ ليس في مقابلتها عزيمة أصلا ومن حيث ان ذلك الساقط مشروع علينا في غير ذلك المحل كان مشهبا بحقيقة الرخصة حتى كان ثبوته في غير ذلك المحل عزيمة له وان لم يكن في محله بخلاف قسمه أعني القسم الثالث لان الحكم سقط فيه ولم يبق مشروعا في حقنا أصلا بوجه من الوجوه فكان في غاية البعد عن حقيقة الرخصة وهذا وان كان مثله في سقوط الحكم وعدم مشروعيته في محل الرخصة الأأن الحكم مشروع في الجملة أي في غير محل الرخصة ويعلم ذلك بالمقايسة بين أنواع الرخص فان أولوية استحقاق اسم الرخصة فيما اذا كان السبب والحكم قاعين معانم كلابدا الوهن في واحد منهما أو فيهما يسدو الوهن بحسب ذلك في اطلاق اسم الرخصة بطريق الحقيقة ففي القسم الثاني وان كان السبب والحكم قاعين كالاول الأأن الحكم يتراخي عن السبب فكان دون الاول وفي الثالث السبب الموجب للحكم معدوم أصلا بالرفع والنسخ فلم يشرع علينا أصلا ولايجاب في حق غيرنا ليس تضييقا علينا والرخصة فسحة في مقام التضييق والله سبحانه وله الحمد لم يضييق علينا عن أصل فبعد اطلاق الرخصة غاية البعد ثم اذا قابلنا أنفسنا بالتضييق عليهم صححنا اطلاق الرخصة على الساقط عنانم ذلك وفي الرابع لما خرج السبب من أن يكون موجبا للحكم في المحل الذي سميته محل الرخصة لم يكن الحكم مشروعا في ذلك المحل في حقنا أصلا فاشبه القسم

أي يحسب ما ذكرناه بالايام كالعادة وقوله وجاز الخ استئناف أي ويجوز عقد الاجارة في الحمام فيجوز ما يأخذه الحمامي من الاجرة لتعارف الناس اذ ارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما في ذلك من الجهالة ساقط للضرورة وجزاء اخذ الاجرة أيضا للحجامة صلى الله عليه وسلم احتجيم وأعطى الحمام أجرته ولو كان حراما لم يعطه اذ لا يجوز اعطاء الحرام أحدا لياكله كما لا يجوز أخذه

﴿والظئر بالاجر الذي يعين * أو كسوة نذا طعام يحسن﴾
أي جاز في الظئر وهي المرضع اجارة بالاجرة المعينة أو بالكسوة والطعام وكان القياس أن لا تجوز لانها ترد على استهلاك العين أعني اللبن فصار كاستئجار البقرة أو الشاة ليشرب لبنها والبستان لياكل ثمرة سمي بالطعام والكسوة للجهالة الأأنها صحت لقوله تعالى فان أرضعن لكم فآوهن أجورهن ولساس الحاجة ولان هذه الجهالة لا تنقض الى المنازعة لجرى بان العادة في التوسعة على الظئر

﴿وجاز للزوج سوى في منزل * مستأجر ووطء لحق الرجل﴾
أي جاز للزوج الظئر وطؤها لحقه لافي بيت المستأجر لان بيته حقه أيضا فليس للزوج فعل ذلك الأباذنه

﴿وفي نكاح ظاهر للناس * للزوج فسحها على القياس﴾
﴿ان كان في استئجارها ما أذنا * لان أقرت بالنكاح ههنا﴾
أي للزوج فسح اجارة الظئر ان لم يكن أذن لها لان الارضاع يغير من جهالها ان كان النكاح بينهما ظاهرا معلوما من غير اقرارها لان علم باقرارها لان عقد الاجارة قد نزلتها وقولها غير مقبول في حق المستأجر

﴿ثم لاهل الطفل فسح للجبيل * أو مرض الظئران كان حصل﴾
أي لاهل الطفل يعني أولياءه فسح اجارة الظئران حبلت أو مرضت لان ابن المريضة والحامل يضر بالطفل

﴿ثم الذي شرعنا عليها بوجب * وما من الحقوق منها يطلب﴾
﴿أن تغسل المولود والشبابا * وتصلح الطعام والشرابا﴾
﴿له كدهنه وان الثمنا * على أب كأجرها قد عيننا﴾

أي يجب عليها أن تغسل الطفل وتغسل ثيابه وتصلح طعامه ومشربه وتدهنه للعرف على أن الظئر تنولى جميع ذلك وان عن هذه الاشياء وأجرة الظئر على الاب لانها من نفقة الطفل

﴿فان تكن غذته بالطعام * أو أرضعته لبن الاغنام﴾
﴿والمدة انقضت فان الظئرا * لا تستحق بعد ذلك أجرا﴾
أي ان أرضعت الطفل بلبن شاة أو غذته بطعام ومضت المدة فلا أجر لها لانها لم تأت بالعمل المستحق عليها

(١١ - الفوائد ثاني) الثالث في عدم المشروعية عن أصل لكنه كان دونه اذا الحكم مشروع في حقنا في غير ذلك المحل فكان بهذا القسم الرابع مع كونه مجازا أقر بالحقية الرخصة من الثالث لان له مشروعية في حقنا في الجملة بخلاف الثالث

فكان الثالث أعرق في المجازية

يعنى أن القسم الرابع كاتمام الصلاة في السفر

﴿وذلك كالانعام في الاسفار * وحرمة الميت لدى اضطرار﴾

(٨٢)

فانه ساقط عننا في تلك الحالة فاللازم والواجب فيها القصر فهو رخصة

مجاز لأنه مرفوع الانعام أصلام يشرع للمسافر قط فليس في مقابله عزيمته غير أنه مشروع في الجملة أى في غير موضع الرخصة وهو حالة الإقامة فالقصر في السفر عزيمته حقيقة لأنه مشروع ابتداءً بآثار الشارع فلا فرق في حق المسافر بين شرع الركعتين في الفجر والظهر عندنا إلا أن القصر سمي رخصة مجازاً وقد تقدم أن الرخصة المجازية عزيمته حقيقة ولذا رد في فتح القدير على من ينقل اختلاف المشايخ في كون قصر المسافر رخصة أو عزيمته بأن من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجازاً قال وهذا بحث لا يخفى على أحد وقد مثل في المنار لذلك بالقصر لا بالانعام فقيل عليه ان الذي هو الرخصة انما هو الانعام لانه الساقط لا القصر واعتذر عنه تارة بتقدير المضاف عند قوله والنوع الرابع ماسقط عن العباد الخ وان المراد اسقاط ماسقط لان ترك ما أسقطه الشرع هو الشبيه بالرخصة المسمى بها مجازاً لانه هو المستباح لانفس ماسقط وتارة بتقدير مضاف عند قوله كالقصر أى كترك القصر لان الساقط انما هو الانعام في محل السفر مع كون الانعام مشروعاً في غير السفر فالانعام رخصة والقصر عزيمته ثم قيل ولقائل أن يقول اذا كان الانعام في السفر هو الرخصة لانه الساقط فينبغى أن يكون رخصة حقيقة لا مجازاً لانه في مقابله عزيمته وهي القصر فالواجب أن لا يمتثل للنوع الرابع لا بالانعام ولا بالقصر انتهى ولا يخفى أن الرخصة انما هو الساقط من

﴿وجازت اليوم على القرآن * كذا امامة ولاذان﴾

يريد أن جواز الاجارة على تعليم القرآن كذا جوازها لامامة ولاذان انما هو اليوم أى في زمانة القلة الرغبة في العبادات والا فالاصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستنجار عليها فلذا منعها المتقدمون وأما في زمانة فقد قلت الرغبات في الطاعات احتساباً وقيل من يجرى عليها بلا شرط ففي منع الاجارة فيها تضيقها فجازت على تعليم القرآن والفقه وعلى الامامة والاذان ويجبر المستأجر على دفع الاجرة فيها وبحسب ان امتنع وكذا على الهدية التي جرت العادة باهدائها الى المعلمين على رؤس السور كما نقله صاحب الدرر

﴿ولم تجز أصلاً على الملاهي * والنوح والغناء والمناهي﴾

اذ كل ذلك معصية لكن اذا أخذ المال بلا شرط يباح لانه اعطاء مال عن طوع بلا عقد كما نقله صاحب الدرر

﴿كأخذ اجرة لنزول الفعل * هنا على أنى لقصد النسل﴾

لماروى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن عصب الفحل ولانه أخذ مال في مقابلة ماء مهين لا قيمة له كادوم الميتة وذكر بعض أصحاب الشافعي رحمه الله وجهها في جوازها لانه انتفاع مباح تدعو الضرورة اليه فصار كاجارة النظر للارضاع

﴿ولا تصح في الرحي اذ توجر * بالبعض من دقيقها اذ يذكر﴾

أى لا تجوز اجارة الرحي بالبعض من دقيق المستأجر على طحنه كان يستأجر ثورا ليطحن له حنطة بفقير من دقيقها فان طحن فالدقيق لرب المطحون وللطحان أجر المثل ومثله اجارة حائل على نسج غزل بنصف الثوب الذي ينسجه وذلك لأن المستأجر عاجز عن تسليم الأجر لأن حصوله بفعل الاجير ولا يعد أحد قادر بفعل غيره

﴿كذلك جمع الوقت فيه والعمل * فلا يصح عقده اذا حصل﴾

وذلك كما اذا استأجر اجير الخيالة عشرة أفقرة اليوم بدرهم فلا تصح الاجارة لان ذكر الوقت دليل كون المنفعة معقوداً عليها وذكر العمل دليل كونه معقوداً عليه ونفع المستأجر في الثاني ونفع الاجير في الاول ولا ترجح لاحدهما على الآخر اذ كل منهما يقع معقوداً عليه في باب الاجارة فأوجب جهالة تفضي الى المنازعة بأن يقول المستأجر اذا فرغ الاجير من العمل في أثناء النهار منافعة في بقية اليوم حتى ويقول الاجير اذا لم يفرغ من العمل عند مضي اليوم قد انتهى انعقد بانتهاء المدة والجهالة المفضية الى النزاع مفسدة وهذا عنده ويصح ذلك عندهما

﴿فصل في الاجير﴾

﴿وانه مشترك ووحيد * والفرق من تعريف ووحيد يدو﴾

﴿فالوحد من لواحد مخصوص * مؤقتاً يعمل بالتخصيص﴾

حيث وصف السقوط وان مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير فيعبرون عن الرخصة تارة بالساقط ويعملون لذلك (وغيره بنفس السقوط كما وقع في المنار والمعنى ومختصر الاخسيكتي بالتمثيل للساقط بسقوط غسل الرجل حالة التخفيف وقد يعملون له بما هو

نتيجة ذلك السقوط وفذلكه كقصر الصلاة وصلاة المسافر كما وقع في التوضيح وغيره لان ذلك مناط اليسر والتخفيف ودعوى أن الاتمام
 رخصة حقيقة لانه الساقط وفي مقابلته عزيمة وهي القصر محل تهب (٨٣) كيف والقصر أثر سقوط الاتمام في الشرع

فكيف يكون عزيمته ويكون هو رخصة لها وقد صرحوا بأنه رخصة ليس في مقابلتها عزيمة وأنه لما كان الاتمام مشروعا في حقنا بالنظر الى بعض الافراد في غير المحل الذي سمي به رخصة أعنى محل الإقامة عند رخصة مجازا بالقياس اليه والافه هو عزيمة حقيقة اذ لم يشترع للمسافر ابتداء في الظهر مثلا سوى ركعتين وان ظهره كقصره لا فرق من حيث الشرعية ابتداء مستدلين بما قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فافترت في السفر وزيدت في الحضر حسبما رواه البخاري نهم للقصر عند الشافعي رحمه الله تعالى رخصة ترفه والعزيمة هي الاربع حتى لو فات الوقت تقضى أربع سواء قضاه في السفر أو في الحضر في قول وفي قول له انها تقضى في السفر ركعتين دون الحضر فليست أم وقوله وحرمة الميت الخ عطف على الاعمام أي حرمة الميتة عند الاضطرار فانها ساقطة وكذا حرمة الحجر ساقطة في تلك الحالة فان المختار عند الجمهور أن ذلك مباح حينئذ والحرمة ساقطة لانه حرام رخص فيه بمعنى ترك المؤاخذه كما في إجراء كلمة الكفر وأكل مال الغير على ما ذهب اليه البعض أما في أكل الميتة فلان النص المحرم لم يتناولها حالة الاضطرار لكونها مستثناة بمقتضى مباحة بحكم الاصل لا يقال ينبغي أن يكون إجراء كلمة الكفر أيضا مباحا لقوله تعالى الا لمن أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان لاننا نقول هو استثناء من الزام الغضب لمن التحريم فغايبته أنه يفيد نفي الغضب لاعدم الحرمة فان قلت ذكر المغفرة في قوله تعالى فمن اضطر الآية يقضى بمقاء الحرمة وأن

(وغيره فهو الاجير المشترك * فالفرق ما بين ما قد بان لك) يريد أن الاجير نوعان مشترك ووحيد وهو المسبي بالخاص والفرق بينهما يظهر من تعريف الواحد لانه الذي يعمل لواحد مخصوص بعلاما مؤقتا بالتخصيص فالمشترك من يعمل لواحد أو يعمل له غير وقت كما اذا استأجره للخياطة غير مبدوقت كيوم أو يومين أو موقتا بالتخصيص كما اذا استأجره ليرعى غنمه شهرا بدرهم فانه اجير مشترك الا أن يقول ولا ترع غنم غيره فيصير اجير وحيد ومنشأ الفرق أن العقد في المشترك يقع على العمل المعلوم لبيان محله فالعقد عليه فيه هو الوصف الذي يحدثه الاجير في العين بعمله كالمقاصة والخياطة والصبغ فلا يحتاج الى ذكر المدة ولا يمنع الاجير من تقبل عمل للغير لأن ما استحقه الاول من العمل كالدين في ذمته لا يمنع من اشتغالها بدين غيره وفي الاجير الخاص يقع العقد على منافعه في المدة المعينة فكان المقصود منه تسليم نفسه في المدة للمستأجر فكان في عقد الاجارة مستغرا فاجب المدة فلا يمكنه أن يعمل للغير وحيث كان المقصود الاول منه تسليم النفس في المدة لم يكن العمل فيه ملتفتا اليه مثل ما كان ملتفتا اليه في المشترك اذ المقصود الاول في المشترك العمل لا تسليم النفس ولا المدة فالاجير المشترك نظير المسلم اليه في عقد السلم حيث ان له السلم من الغير أيضا والاجير الخاص نظير البائع في العين اذا باعها من رجل لا يمكنه بيعها من غيره فالاجير للخدمة أو رعى الغنم انما يكون خاصا اذا شرط عليه أن لا يتخدم غيره ولا يري غنم غيره في المدة أو في المدة أو لا فائلا استأجرتك شهر الكذاب كذا لان ذكر العمل للاجير وان كان مشتركا بين المشترك والخاص الا أن أول الكلام واقع على المدة المقصود ذكرها بالخاص أولا فلا يتغير أول الكلام بمجرد احتمال آخره فيبقى اجير وحدا لم ينص على خلافه أن يقول مثلا ورعى غنم غيري أو آخر المدة فائلا استأجرتك لري غنمي شهرا لانه أوقع العقد على العمل أولا وهو المقصود في عقد الاجير المشترك وذكر المدة قد يكون لتقدير العمل في المشترك كما يكون قصدا وبالذات في الخاص فلا يتغير أول الكلام باحتمال آخره فيكون اجيرا مشتركا

(ويستحق أجره المشترك * بعمل كالصبغ لا ذبترك)

اذ قد عرفت أن المعقود عليه في عقد الاجير المشترك انما هو العمل والاجارة عقد معاوضة فالسليم المعقود عليه لا يستحق البدل

(ولا ضمان أبدا عليه * في العين اذ تهلك في يديه)

هذا عنده وقال يضمن الامن شيء غالب كالحريق والغالب والعدو المسكار لان عليا وعمر رضي الله عنهما ضمنا الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل بدونه فاذا هلك بما يمكن التحرز عنه كالغصب والسرقه كان التقصير من جهته فيضمن كالوديعة اذا كانت بأجر بخلاف ما لا يمكن التحرز عنه كالحريق وله أن العين في يده أمانة لان القبض حصل بالاذن والحفظ مستحق عليه تبعا لامقصودا ولهذا لا يقابله شيء من الأجر بخلاف

المنق هو الاثم والمؤاخذه قلت يجوز أن يكون ذكر المغفرة باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على ما يحصل به ابقاء المهجعة وأما في شرب الخمر فلان حرمتها لصيانة القوة المميّزة بين الحسن والقبيح ولا يبقى ذلك عند فوات النفس لان تحلل التركيب وان كانت النفس الناطقة باقية

كذافي التلويح ومن فروع سقوط الحرمة ما اذا حلف لا يأكل حراما فاضطر الى ميتة حيث لا يحث على الرجوع
 (وغسل رجل لا بس للتحف * والكل ساقط بغير خلف) (٨٤) عطف على الاعمام ايضا يعني وكغسل رجل اللابس

للحلف فانه ساقط لان استئثار القدم بالخلف يمنع سرية الحدث الى القدم قال في الكافي المسح رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لانه أشق ثم قال فان قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة اذ لم تبق العزيمة مشروعة كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا أيضا والثواب باعتبار النزوع والغسل فاذا نزع صارت مشروعة انتهى قال الزيلعي وهذا سهو فان الغسل مشرووع وان لم ينزع خفيه ولذا يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل الخلف حتى غسل أكثر جلبيه كما في عامة الكتب ولولا أن الغسل مشرووع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخلف أجزاءه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم قال وفي جعلهم مسح الخلف من هذا القبيل يعني من القسم الرابع نظر لما بينا انتهى وأورد عليه أن القول بأن هذا سهو سهو لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه بنظره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة بأن صلى أو لم يعلو فقد صلى الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيقه أن المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاعتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الإقامة في أثناء الصلاة تحول الى الاربع والتخفيف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع ثم وان أجره

الوديعة أجر لان الحفظ مستحق فيهما مقصود بالأجر كذافي الهداية قال الزيلعي وقولهما يبقى لتغير أحوال الناس وفيه صيانة أموالهم
 (وان يكن مشترطا ضمناه * فالمال شرعا عنده أمانه)
 أي فلا يضمن وان شرط الضمان أما فيما لا يمكن التحرز عنه فبالاجماع لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحدهما ففسدت وأما فيما يمكن الاحتراز عنه فعلى الخلاف فعندهما يجوز لانه يقتضيه العقد لأن الحفظ مستحق عليه عندهما كما تقدم وعنده لا يقتضيه العقد فيكون شرطهما مفسدا فعاد قبضا باذن المالك فهو أمانة
 (لكن على النصف يصلح أفتى * بعض رأى الاقوال فيه شتى)
 لان القول بضمن الاجير المشترك كما هو مذهبه ما هو الذي نقل عن علي وعمر رضي الله عنهما والقول بعدم ضمناه كما هو مذهبه هو الذي نقل عن عطاء وطاوس وهما من كبار التابعين فأفتى البعض بالصلح على النصف جمع بين الاقوال بقدر الامكان ومعناه أنه أوجب النصف وحط النصف فكان الصلح مجازا عن هذا
 (وانهم قد أوجبوا الضمانا * عليه ان يفعله قد كانا)
 (هلاكه وذلك مثل الحرق * لا ثوب من قصارة للصدق)
 (كذلك ان يتلف بشد الجبل * أو رزق الجمال تحت الحمل)
 يعني أنه يجب عليه الضمان فيما تلف بفعله عند علمائنا الثلاثة كما اذا تحرق الثوب من دق القصار وفساد المحمول من رزق الجمال وانقطع الحمل من شد المكاري للحمل لان التلف حصل بفعل غير مأذون فيه لان الداخل تحت العقد انما هو العمل المصلح لانه الوسيلة الى الأثر المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل الأثر بفعل غيره يجب الأجر وانما لا يضمن المعين للدقاق اذا تلف بفعله لانه متبرع وعمله لا يتقيد بالعمل المصلح لئلا يمتنع الناس من التبرع بخافة الغرامة كما في الهداية
 (الا لا دعى مثل ما أن يهلكا * من فصد أو حجمة وذلكا)
 (ان لم يجاوز فيه قدر العادة * أي الذي يعتاد لازياده)
 يعني أنه يضمن ما تلف بفعله الا لا دعى فهو لا يضمنه كما اذا غرق من مد الملاح السفينة أو سقط من الدابة بسوق المكاري أو عطب بحجامة الحمام أو فصدته لأن الدعى لا يضمن بالعقد بل بالجناية ولهذا يجب ضمناه على العاقلة وضمن المعقود لا يجب على العاقلة هذا اذا لم يتجاوز المعتاد وانما قيل به لأن كلام الحمام والفساد يضمن الدعى اذا جاوز في عمله الموضع المعتاد فيضمن الزائد كله اذا لم يهلك وان هلك يضمن نصف الدية لانفس لانها تلف بما ذور فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسبه حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرئ المقطوع يجب عليه كمال الدية لان الزائد هو الحشفة وهو عضو كامل فيجب الدية وان مات يجب عليه نصف الدية لما ذكرنا وهي من غرائب المسائل ذكره الزيلعي وفي الهداية بيطار بزغ

نحوه الى الاربع والتخفيف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع ثم وان أجره
 عن الغسل واذا نزع الخلف وزالى الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه انتهى وأنت خير بما ذكره من أن غسل الرجل المني هو عزيمة

في السفر لا يجل وهو بالصحة لا يجل حيث قعد على رأس الركعتين في مسألة خوض الماء انما نقلوا الصحة لا الحل فلا تثنى بين كلام الاصوليين والفقهاء فهو كاترى منسوج على ذلك المنوال وذلك (٨٦) القياس مع الفارق ولا تسلم أن المراد عدم الحل لعدم الصحة لما

عرفت أن المسح ونظائره من هذا الباب عزيمة حقيقة شرعت ابتداء وأن تسميتها رخصة بطريق المجاز فكيف يصح العدول عما هو المشروع إلى غير ما هو مشروع في ذلك الحال ألا ترى إلى عدم سقوط اشتراط العينية في السلم من هذا القسم الرابع وقولهم بأن العينية صارت مفسدة للسلم اسقوط اشتراطها حتى لو سلم في أعمار حائط بعينه كان فاسدا كما ذكره في عامة كتب الأصول والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق

(فصل) لما فرغ من بيان الأحكام الثابتة بخطاب الاقتضاء والتخيير شرع في بيان الأحكام الثابتة بخطاب الوضع وهو الذي يكون حكما يتعلق بشئ آخر فهذا الفصل لبيان أسباب الشرائع وقد حكوا اختلافا في أن الأسباب اعتبارا في الإيجاب ففهم من قال لا اعتبار لها بالمعنى القطع باضافتها إلى إيجاب الله تعالى وحده وأنكرها بعضهم في العبادات خاصة قال الهندي والذي يظهر لي أن لا اختلاف في الحقيقة إذ لا خلاف لأحد في أن الموجب للأحكام هو الله تعالى ولا خلاف في أن هذه الأسباب معرفات لحكم الله تعالى لا موجبات بذواتها فلا خلاف في اللفظ وذكر أيضا أن السبب لغة ما يمكن التوصل به إلى المقصود ما سميت أسباب الأحكام بها من حيث انها طرق موصلة إلى الأحكام وفي الاصطلاح عبارة عن كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي يجعل دلولة الشمس معترفا لوجوب الصلاة اه والظاهر من هذا أن

خاطه في اليوم كان له ما سماه وان خاطه غدا كان له أجر المثل لا يزد على المسمى وهذا عنده وأما عندهما فالشرطان صحيحان فله ما سماه في اليوم ان عمل فيه وما سماه في الغد ان عمل فيه كالترديد بين نوعي العمل لأن كلام التجميل والتأخير مقصود فصار كاختلاف النوعين وذكر اليوم للتوقيت وذكر الغد للتعليل فليجتمع تسميتان لفساد العقد ولأبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمكن حمل اليوم على التوقيت لان فيه جمع بين الوقت والعمل فكان لمحض التجميل وذكر الغد للتعليل حقيقة فان عمل في اليوم كان فيه مسمى واحد فيأخذ وان عمل في الغد اجتمع تسميتان فكان الاجر مجبولا فيفسد كذا في الهداية

(فصل فسخ الاجارة)

(وفسخها بالعيب اذ يخل * بنفعها كدبر يجل)

(لكن اذا ما بالعيب ينتفع * أوزال عيبه الخيار يمنع)

قد تبين مما سبق أن المعقود عليه في الاجارة هو المنافع في الحقيقة وان أضيف العقد إلى العين فاذا كان بالمؤجر عيب يخل بالنفع سواء كان العيب من قبل العقد أو حدث بعد العقد فنفسخ الاجارة لأن المعقود عليه هو المنافع وهي تحدث ساعة فساعة فباوجود من العيب يكون حادثا قبل قبض ما بقي من المنافع فيوجب الخيار للمستأجر كما اذا حدث العيب بالمبيع قبل القبض ثم اذا استوفى المستأجر المنفعة مع العيب فقد رضى به فيلزمه جميع البديل كفي البيع فان فعل المؤجر ما زال به العيب فلا خيار للمستأجر لأن الموجب للرد قد زال قبل الفسخ والعقد يتجدد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع ولم يوجد فيما يأتي بعده فسقط الخيار ثم اذا ثبت حق الفسخ بالعيب المخل في المفقوت أو في كخراب الدار وانقطاع ماء الارض والرحى وهل تنفسخ الاجارة في هذا أو تنكروا مستحقة الفسخ كافي العيب المخل في الثاني أفق شمس الأئمة وخواهر زاده فاذا انقطع ماء الرحى فلم ينفسخ ثم عاد الماء لزمه الأجر فيما بقي وسقط عنه بقدر مدة انقطاع الماء وفي الهداية ولو انقطع الماء عن الرحى والبيت مما ينتفع به غير الطحن كان عليه من الاجر بحصته لانه جزء المعقود عليه وان اختلف في الانقطاع فالقول للمستأجر وفي نفس الانقطاع يحكم الحال وفي البرازية ولو خاف المالك أن ينقطع الماء فتنفسخ الاجارة فأكرى البيت والحجر بين المتاع خاصة فليس فيه ابطال الفسخ بل له الفسخ بالعيب ولو انكسر الحجر أو الدوارة أو انهدم البيت فان أصلحه فليس له الفسخ

(كذا خيار الشرط حينما شرط * ورؤية كالمبيع في هذا النمط)

أي يفسخ بخيار الشرط وبخيار الرؤية اذ ثبت كل منهما في الاجارة كالمبيع وفي خيار الشرط تحسب أول المدة من وقت سقوط الخيار

(وفسخها بالعدر للمستأجر * صح كالاستلزام للتضرر)

السبب بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الذي ذكره وفي باب القياس من أن السبب ما يكون طريقا إلى الحكم بلا تأثيراته بهذا (ان التعريف مقابل للعللة وبالمعنى الأعم شامل لها ألا ترى إلى أنهم في هذا الباب عدوا الوقت سببا للصلاة والقصاص سببا للمقتل مع أنهم عدوا

انقصا علة في باب القياس فعلم ان المراد بالسبب ما هو اعم من العلة قال في التوضيح اعلم ان ما يترتب عليه الحكم اذا كان شياً لا يدرك بالعقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب (٨٧) وان كان بصنعه فان كان الغرض

من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة فيطلق عليه اسم السبب مجازاً وان لم يكن هو والغرض كالشراء للملك المتعة فهو سبب وان أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة انتهى وصرح في النوازل ان بعض ما سمي ههنا سبباً سمي في باب القياس علة وينبغي كونه سبباً وان ذلك لاختلاف الاصطلاحات انتهى فذكر ان المراد بالسبب ههنا ما يعرّفه من قصر المراد بالاسباب ههنا على العلة الشرعية فقد قصر

الأمر والنهي بما تقصمهما لطلب الاحكام كل منهما لكن بلاشك لها أسباب لها تضاف ما بها ترتيب وانها مثل حدوث العالم والوقت والملك المال قائم يعني أن الأمر والنهي بما تقصمهما اليه من الاقسام من كون الأمر مطابقاً ومقيداً والنهي نهي عن شرعي أو حسي كل منهما لطلب الاحكام المشروعة لكن للاحكام أسباب تضاف اليها والاضافة آية السببية ثم شرع في تعداد الأسباب مثل حدوث العالم والوقت والملك للمال

ومثله أيام شهر الصوم والرأس اذ عونه في القوم والذبت والأرض بخارج نبت تحقيقا أو تقدير اذ نبت وكالصلاة الذي تعلقا بقاء مقدور به محققا فهذه الاسباب حقا تنسب أحكامها ومنها توجب

(ان لم يكن بالعقد مستحقا * ان يستمر عقده ويبقى)
 (مثل سكون وجع أحسا * من رام أن يقطع منه الضرسا)
 (والدين اذ قضاؤه تعيينا * من يبيع مؤجرا كذا ان بينا)
 (مستأجر الرقيق خدمة الحضر * أو مطلقا وبعدها عن السفر)
 يعني أن الاجارة تفسخ بالعدول كزوم ضرر لم يكن مستحقا بالعقد ان استمر العقد وبقى كسكون وجع ضرر أحسا به من رام قلعته فانه لبقى العقد يقطع السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد كالدين الذي تعين قضاؤه من ثمن المؤجر فانه يفسخ اذ لبقى العقد لتضرر المؤجر بالحبس وكوت عرس استؤجر للطبخ في وليمتها وطريقة الفسخ في بيع المؤجر للدين أن يبيع أولا ثم يرفع المشتري الأمر الى القاضي ويطلب الفسخ والتسليم هذا على قول من يشترط القضاء في الفسخ وتفصيله في الهداية وقوله كذا ان بينا الخ يعني اذا استأجر عبدا لخدمته في المصر أو استأجره لخدمته مطلقا فعرض للمستأجر السفر تفسخ لان خدمة السفر أشق فلان تنظمها لخدمة المطلقة فضلا عن المقيدة في المصر الا ان شاء المالك فلا عذر وقوله عن فعل ماض بمعنى عرض

(كذلك ان يستأجر الخانوتا * لتجرف صار ذاسبروتا)
 السبروت الفقير كافي القاموس وانما تفسخ ذلك لترتب ضرر الكراء لو بقي العقد (كذلك الخياط اذ يستأجر * عبد الخياط له اذ يذكر)
 (وأفلس الخياط تارك العمل * كان له الفسخ اذا شاء فعل)
 يعني اذا كان الخياط يشتري الثياب ويخيطها البيعهها فاستأجر عبد الخياط له وأفلس الخياط كان له الفسخ وقيدنا الخياط بمن يشتري ويبيع لانه لو لم يكن كذلك لم يتحقق افلاسه اذ رأس ماله ابرة ومقراض كاذ كره صاحب الدرر

(ومكترى البغل اذا ما عدلا * عن سفرا ما مكار به فلا)
 أي عدول مستأجر الدابة عن سفره عذر تفسخ به الاجارة لأن المستأجر بما كان يسافر للحج فذهب وقته وأطلب الغريم فوجده أو للتجارة واقتصر لا عدول المكاري عن سفره فانه ليس عذرا الا مكان أن يبعث الدواب مع أحيره (مثل الذي استأجر عبد العمل * في الصبغ ان للصرف عن هذا عدل)
 أي عدول المكاري ليس عذرا كعدول مستأجر عبد الصباغة الى الصرف لا مكان أن يصبغ العبد في ناحية ويعمل المستأجر الصرف في ناحية

(وبيع ما أجره من عين * فليس ذاعذرا بدون الدين)
 عطف على الذي استأجر عبد الصبغ أي ومثل بيع المؤجر فانه ليس عذرا الا ضرورة الدين كسبقي وذلك لانه لا ضرر في المعنى على موجب عقد الاجارة اذا صح أن البيع موقوف على سقوط حق المستأجر وليس للمستأجر أن يفسخ البيع وفي فتاوى قاضيان

الى هنا انتهى تعداد الاسباب ثم شرع في تعداد المسببات التي هي الاحكام على سبيل اللف والنشر فقال (وتلك كالايمان والصلاة * والصوم والحج وكان كاه)

فإن سبب الايمان بالله تعالى أى التصديق والاقرار بوجوده ووحدانيته سبحانه وسائر صفاته على ماورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم أى كون جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر (٨٨) والاعراض مسبوقا بالعدم وانما سمي عالما لانه علم على

هذا أصح الروايات وتفصيل هذا فى الفصل الحادى والثلاثين من فصول العبادى

- (واذيعوت عاقد تنفسح * وحكمها الموتى ينتسخ)
- (ان عاقد النفسه كان فقط * لعاقد الغيره العقدر بط)
- (كقيم الوقف كذا الوكيل * كذا الوصى فهى لاترول)

أى تنفسح يموت عاقد عقدها لنفسه سواء كان مؤجرا أو مستأجرا مسبقا أن المعقود عليه فيها هو المنافع فى الحقيقة وان أضيف العقد الى العين والمنافع تحدث ساعة فساعة فاذا مات المؤجر بطلت لان المستحق بالعقد هو المنافع التى تحدث على ملكه وقد فات ذلك بموته لأن الدار مثلا تنتقل الى وارثه ومنفعتهم تحدث على ملك الوارث واذا مات المستأجر لوبقى العقد بعدموته لبقى على أن يخلفه الوارث فيه فتكون المنفعة المجردة موروثه وهى لا تورث وكذا لومات المعير تبطل الاعارة اذ الكل منفعة ولا فرق الا من جهة العوض الذى فى الاجارة ولأن المنفعة التى كانت فى حياة المستأجر لم تبقى موجودة لتورث والحادثه بعده وموته لم تكن له لو كنهه ليخلفه الوارث فيها بخلاف ما اذا عقدها لغيره فبات العاقد وانها لا تنفسح لبقاء المعقود حتى لومات المعقود به بطلت لعين ما ذكرنا فلومات الوكيل العاقد والوصى وموتولى الوقف لا تنفسح اذا العقد منهم لغيره ولومات أحد المؤجرين أو المستأجرين بطلت فى نصيبه وبقيت فى نصيب الآخر ولا يضرها الشيوع الطارئ كما سبق ثم يستثنى من قولهم بأنها تنفسح لموت أحد عاقدين عقدها لنفسه ما اذا استأجر دابة للرجل فبات المؤجر وكان المستأجر فى الطريق حيث كان له ركوبها الى مكة وما اذا استأجر أرضا للزراعة فزرعها فبات حيث لا تنتقض الاجارة كذا نقل عن الذخيرة وفتاوى قاضى خان

- (قال لمن لداره قد اغتصب * ان لم تفرغها عليك لى وجب)
- (أجزرتها اذن لكل شهر * كذا معينا هذا القدر)
- (فلم يفرغ سا كتافى وجب * ما كان سماه له ويطلب)

أى ان قال لغاصب داره فرغها والافأجزرتها كل شهر كذا فسكت ولم يفرغها يجب ما سماه من الأجر لأن هذا منه ايجاب وسكوت الغاصب يعقبولا بخلاف ما اذا لم يرض أو أنكر كون الدار ملكه ولو أقيمت البيئته على الملك كفى الدرر

- (وهى وفسخها كذا الوكالة * ثم المساقاة كذا الكفالة)
- (امارة وصية ابراء * والوقف مثله كذا القضاء)
- (كذا الطلاق فهو فى المناسبه * مثل العتاق مثله المضاربه)
- (فكلاهما تصح كالمزارعه * مضافة من غير ما مانعه)

أى تصح هذه الاربعه عشر مضافة الى الزمن المستقبل لان الاجارة تملك المنافع ولا يتصور وجودها فى الحال فتكون مضافة ضرورة وفسخها معتبر بها ولو كالة من باب الاطلاق فيجوز اضافتها والمساقاة كالمزارعة اجارة والكفالة التزام للمال ابتداء فيجوز اضافتها

وتعليقها

الموظف وأما خراج المقاسمة فهو كالعشر لا بد فيه من حقيقة الخراج كما ذكره ابن نجيم

(وكالمعاملات والطهارة * والسكل واضح من العبارة)

وجود الصانع به يعلم ذلك ولا خفاء فى أن وجوب الايمان بالجناب الله تعالى الا أنه ينسب الى سبب ظاهر تيسير على العباد قطع الحج المعاندين والزاملهم لتلايكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب والمعنى أنه سبب لوجوب الايمان الذى هو فعل العبد لا لوجود الصانع أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أولى وذلك لان الحادث يدل على أنه محدثا صاعدا غنيا عما سواه واجبا لذاته قطع التسلسل ثم وجوب الوجودينى عن جميع الكمالات وينبى جميع النقضات وتماه فى التلويح وكذا الوقت سبب لوجوب الصلاة كما مر فى بحث الاداء المقيد بالوقت وكذا الايام سبب للصوم يعنى أن كل يوم سبب لصومه على معنى أن الجزء الاول الذى لا يتجزأ من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم كما تقدم وكذا البيت سبب للحج لضافته اليه وأما الوقت والاستطاعة فشرط وكذا ملك المال أى النصاب سبب للزكاة

ومثلها أيضا زكاة الفطر

كذلك الخراج مثل العشر

يعنى أن سبب زكاة الفطر الرأس الذى يونه ويلى عليه وأما اضافته الى الفطر فيجوز لانه شرط وكذلك الارض النامية بالخارج تقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع سبب للخراج والارض النامية بالخارج تحقيقا سبب للعشر وانما اعتبر التحقيق فى العشر والتقديرى فى الخراج لان العشر مقيد بجنس الخراج فلا بد من حقيقة الخراج مقيد بالدراهم فيكنى النماء التقديرى ولذا كان النماء التقديرى انما يكتفى فى الخراج

أي سبب مشروعية المعاملات تعلق بقاء المقدور أي سببها توقف بقاء العالم المقدر بتقدير الله تعالى على تعاطي الناس إياها وذلك لأن الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط بنوع الإنسان بقاءه إلى قيام الساعة وهو مبني (١٩) على حفظ الأشخاص اذ به يبقى النوع

الإنساني والإنسان يحتاج في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والسكنى وذلك يفتقر إلى معاونة ومشاركة بين أفراد النوع ثم يحتاج التوالد والتناسل وازدواج الذكور والإناث والقيام بمصالح ذلك وكما يفتقر إلى أمور كلية مقررة من عند الشارع بها حفظ النظام في باب المناكحات التي بها وجود النوع والمبايعات التي بها بقاء الشخص ولو لا شرع المعاملات لوقع الجور واختل النظام وسبب وجوب الطهارة الصلاة لإضافتها إليها وثبوتها بنسبتها وسقوطها بسقوطها وأما الحدث فشرط لوجوب الطهارة وكل ذلك واضح مما ذكرنا

وتعليقها بالشرط كالنذر والإمارة كالفضاء يجوز تعليقهما وإضافتهما ما ذهبا تولية وتفويض ولأنه عليه الصلاة والسلام أمر زيد بن حارثة ثم قال إن قتل زيد في عفران قتل جعفر فعبد الله بن رواحة رواه البخاري والإيضاء إقامة غيره مقامه في التصرف بعد الموت والوصية تملك المال بعده فلا يكونان إلا مضافين والوقف كالعتق والطلاق من باب الإطلاق فتصح إضافته والمضاربة من باب الإطلاق أيضا تصح كلها مضافة إلى المستقبل وتعامه في الفصل السادس والعشرين من فصول العمادي

(ولا كذلك البيع في ذال الحال * وفسخه والصحيح أن عن مال) احتريزه عن الصلح عن دم العمد أذ تصح إضافته

(إجازة البيع كذلك القسمة * وهبة كذلك ثم الشركة)

(إبراء دين رجعة نكاح * فالهذي أن تصف صلاح)

أي لا تصلح هذه الأشياء العشرة للإضافة لأنها تملك يمكن تجيزه للحال فلا يحتاج إلى الإضافة ذكره الزيلعي والله تعالى أعلم

(كتاب العارية)

(تعليكه نفعاً خلا عن البدل * عارية تعريفها بما حصل)

العارية بالتخفيف والتشديد وفي الصحاح هي بالتشديد كأنها منسوبة إلى العار لأن طلبها عار وعيب وقيل مشتقة من التعاور وهو التناوب كالمحصل للغير نوبة في الانتفاع ثم تعود النوبة إلى المالك بالاسترداد ولذا كانت إعاره المكيل والموزون قرضاً لأنه لا ينتفع إلا باستهلاكه عنه فلا تعود العين إلى المالك بل مثلها وما عاكث الانتفاع به على أن يكون مثله مضموناً عليه يكون قرضاً وحدها شرعاً كفي الوقاية وغيرها تملك نفع بلا عوض وكذا أن تملك العين يكون بعوض وهو البيع وبلا عوض وهو الهبة كذلك تملك النفع يكون بعوض وهو الإجارة وبلا عوض وهو العارية وفي الهداية أن العار يلفظ ينبي عن التملك لأنها مأخوذة من العرية وهي العطية من الثمار فلذا قلنا أنها تملك لا بإباحة كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى ومال إليه الكرخي ولذا جاز للستعير أن يعير فيما لا يخالف استعماله ولو كانت مجرد إباحة لم يكن له ذلك إذا لمباح له لا يملك الإباحة لغيره

(صحت بمثل قوله أعرتك * أطعمتك الأرض كذا منحتك)

(داري لكم سكني وعمرى سكني * أخدمتك العبد كذلك معنى)

أي صحت بمثل قوله أعرتك لأنه صريح فيه ومثل قوله أطعمتك الأرض لأن الإطعام إذا أضيف إلى مالا تؤكل عينه يراد به ما يستغل منه مجازاً لأنه محله كذا منحتك وأصل المنح أن يعطى الرجل ناقته ليشرب لبنها ثم يردّها ثم كثر ذلك حتى قيل في كل من أعطى شيئاً منع إذا أريد به الهبة كان كذلك والابن على أصله وكذا إذا قال داري لك سكني يراد به العار به لأن هذا القول يحتمل ملك الرقبة بدون قوله سكني وبها يكون محكماً في إرادة المنفعة لأن قوله

وما يكون للعقوبة السبب
فهو الذي إليه حقا ينسب
كالقتل أو كسرقة أو كالزنا
فإنها الأسباب كانت ههنا

المراد من العقوبة ما يعم القصاص والحدود والتعزير والجزية يعني أن سبب العقوبات ما تنسب العقوبات إليه كالقتل عمداً فإنه سبب القصاص وكالسرقة فإنها سبب قطع اليد وكالزنا فإنه من المحصن سبب الرجم ومن غيره سبب الجلد فهذه أسباب لهذه العقوبات

وسبب التكفير أمر يجرى
بين إباحة وبين حظر

أي سبب الكفارات أمر دائر بين الحظر والإباحة بأن يكون مباحاً من وجه محظوراً من وجه لأن السبب يكون على وفق الحكم فأسباب العقوبات المحضنة تكون محظورات محضنة وأسباب الكفارات لما فهم من

معنى العبادات والعقوبة تكون أموراً دائرية بين الحظر والإباحة فإن القتل خطأ سبب للكفارة لأنه مباح باعتبار عدم التعمد محظور

(١٢ - الفوائد ثانی)

(كالقتل مخطئاً كذا أن أقطرا * تعمد فهو لذلك كفراً)

باعتبار عدم التثبت وأما القتل عمد فهو محظور محض فلا يصلح سببا للكفارة الدائرة بين العقوبة والعبادة وكذا اليمين الغموس فإنها كبيرة محضة فلا تصح سببا للكفارة وقوله أن أفطر أن (٩٠) فيه مصدرية يعنى أن الإفطار تعد سببا للكفارة لانه مباح نظرا الى أنه يلاقي مأهوما مملوك له ومحظورا لانه جناية على العبادة

سكنى تمييز والمعنى سكنى دارى لك وكذا دارى لك عمري سكنى أى سكنها لك مدة عمرك ومثله فى معنى العارية أخذتمك العبد لأنه أذن فى استخدامه

(وهى متى شاء المعير يرجع * بها ومن تضمينها فيمنع)
(ان هلكت فى يد مستعير * بلا تعد منه أو تقصير)

أى يرجع المعير متى شاء سواء كانت مطلقة أو مؤقتة لأن المنافع تحدث شيئا فشيئا والمعير الولاية فى عدم التملك فيما سيحدث من المنافع ولا يضمن ان هلكت فى يد المستعير بلا تعد ولا تقصير منه لأنها أمانة لكن اذا شرط عليه الضمان فى رواية عندنا يضمن وعليه حل ما روى أنه عليه الصلاة والسلام استعار دروعا من صفوان يوم أحد فقال أغصبا يا محمد فقال عليه الصلاة والسلام لا بل عارية مضمونة قال فضاع بعضها فعوضه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا اليوم فى الاسلام أرغب وهو دليل الشافعى رحمه الله على أن العارية مضمونة وقيل ان أخذته صلى الله عليه وسلم الدروع من صفوان كان بغير اذنه لحاجة المسلمين وإذا قال أغصبا يا محمد وعند الحاجة يرجع تناول مال الغير بغير اذنه بشرط الضمان كحالة الخمصة ذكره الزياهى ثم العارية عندنا لا يضمن بلا تعد ان هلكت حال الاستعمال أو فى غيره ونقل عن فتاوى قاضيان لو استعار دابة قنام فى المقازة وهى قودها فى يده فقطع المقود سارق وذهب بها لا يضمن ولو أخذ السارق المقود من يده وذهب بها كان ضامنا قيل هذا اذا نام مضطجعا وان جالسالا اذ لو نام جالسا والدابة بين يديه لم يضمن فهنا أولى ونقل عن المجتبى انما يجب الضمان بالنوم مضطجعا فى الحضر وأما فى السفر فلا يضمن وكذا لو وضع المستعار بين يديه ونام قاعدا لا يضمن ومضطجعا يضمن فى الحضر لافى السفر وكذا لو وضعها تحت رأسه أو جنبه

(كذلك لا يؤجرها أو يرهن * فهى بايجار و رهن تضمن)

أى لا يجوز الاستعير أن يؤجرها ولا أن يرهنها اذ هى غير لازمة وكل من الاجارة والرهن لازم فيلزم لزوم ما يلزم أو يلزم عدم لزوم ما يلزم وكلاهما خلاف الموضوع فيضمن حيث سلم فى الاجارة والرهن لانه يكون غصبا اذا العارية لا تتضمن ذلك

(فان لها يؤجر مستعير * فهلكت ضمنه المعير)
(وما المستعيرها أن يرجع * بذالضمان فهو عنه منع)
(وان يشأ معيرها وضمنا * مستأجرا فانه جازها)
(وذا على مؤجره قدر جع * اذا على عارية ما اطلعها)

يعنى اذا أجرها المستعير فهلكت ضمنه أى المستعير المعير وهو صاحبها لانه صار غاصبا بتعديه وليس للمستعير رجوع على أحد لانه ظهر أنه أجر مالك نفسه حيث ضمن وان يشأ مالكها أعنى المعير ضمن المستأجر لانه قبض مالك الغير بغير اذنه فكان كالمستأجر من الغاصب ويرجع المستأجر على مؤجره ان لم يعلم أنه عارية لانه يكون مغرورا من جهة مؤجره

وحينما الحكم الى الشئ انتسب
فذلك الشئ له هو السبب

يعنى اذا أضيف الحكم الى شئ علم أن ذلك الشئ هو سبب الحكم والمراد اضافته اليه فى كلام الشارع كما قال فى فتح القدير ان السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجاوز

والاصل فى الاضافة التسبب
وما الى الشرط مجازا يحسب

تعديل لما قبله أى لان الاصل فى الاضافة أن يكون المضاف اليه سببا للمضاف لانها للاختصاص وأقوى وجوهه السببية وأما اذا أضيف الشئ الى الشرط يكون معدودا من المجاز بجماع أن الحكم يتوقف عليه كتوقفه على السبب

كما يقال حجة الاسلام
كذا ذكاة الفطر فى الكلام

تمثيل للاضافة الى الشرط فان الاسلام شرط وجوب الحجته وصحته والسبب هو البيت لقوله تعالى حج البيت ومثله الاضافة فى ذكاة الفطر فانها اضافة الشئ الى شرط وجوبه وهو يوم العبد لا الى شرط صحته بدليل جواز تعجيلها قبله بعد السبب الذى هو رأس عبوته ثم المراد من الاسباب فى هذا الباب الاسباب الظاهرة كالوقت للصلاة وغيره وما ذكره المتقدمون من أن أسباب العبادات نعم الله تعالى علينا شكرها لافرادهم به الاسباب الحقيقية والله سبحانه وتعالى الهادى الفتح

(باب أقسام السنة)

شروع فى الاصل الثانى من الاصول الاربعة للاحكام والسنة لغة الطريقة واما

المعتادة فى الاصول قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وتقديره وهو سكوته عند أمر يعاينه من مسلم وطريقة الصحابة والسنة فى الفقه ما واطب

عليه النبي عليه الصلاة والسلام مع الترك أحياناً بلا عذر وأما الحديث والخبر فمختصان بالقول فلذا اختار لفظ السنة لأنها أعم
 (وما من الأقسام قد تحرراً * في السنة الغراء قد تقرراً) (٩١) يعني أن الأقسام التي حررها فيما سبق من أقسام الكتاب

وهي التي مبلغها عشرون قسمًا والقسم
 الشامل لكل التي صارت الأقسام به ثمانين
 كلها ثابتة متقررة في السنة أي في قسم منها
 وهو الخبر لأن قوله عليه الصلاة والسلام
 حجة كالكتاب وهو كلام جامع لوجوه
 الفصاحة تجري فيه تلك الأقسام فلا يحتاج
 إلى إعادتها في السنة

لكن هذا الباب في هذا السنن

في ذكر ما اختلفت به تلك السنن

السنن الأولى بالفتح بمعنى الطريقة
 والأسلوب يعني أن هذا الباب في هذه
 الطريقة التي هو عليها في ذكر ما اختلفت به
 السنن لأنه المحتاج إلى البيان وقد تقدم أن
 البناء إذا وقعت صلة فعل الاختصاص تكون
 تارة داخلية على المقصور عليه وتارة على
 المقصور وهذا هو المراد هنا أي في بيان ما هو
 مقصور على السنن لا يتجاوزها إلى الكتاب
 ويكتفي بوجوده في قسم منها كما يقال
 الكتابة بالفعل مختصة بيني آدم أي اختلفت
 بجملةهم لا توجد فيهم عداهم وهذا على
 وفق ما في المنار وغيره فلا يرد ما أورده بعض
 شراحه من أن العدول إلى لفظ السنة إنما
 كان ليشمل الأفعال فينبذ لا يصح إثبات
 الأقسام الأربعة يعني الآتية فيها ولا حاجة
 إلى القول بأن المراد من السنة الحديث وأن
 ذلك بطريق ذكر الكل وإرادة الجزء لما بيننا
 أن المعنى أنه موجود فيها دون غيرها من
 الكتاب ويكتفي في ذلك بوجوده في قسم
 منها أي في نوع من أنواعها الصادقة هي
 عليه فلا جرة ولا كل كما لا يخفى على أن
 الأفعال أيضاً تنقل بالطرق الآتية المذكورة

وأما علم بأنه عارٍ بغير جمع إذا غرور من المؤجر و صار للمستأجر من الغاصب إذا كان
 عالماً بالغصب

(لكن يجوز أن يعار مطلقاً * مختلفاً يكون أو متفقاً)

(هناك استعماله إذا وقع * من غير تعيين لمسا به انتفع)

يعني أن أعاره المعير ولم يعين شخصاً لأن يكون منتفعاً به جازاً لمستعير أن يعيره سواء كان مما
 يختلف استعماله باختلاف المستعملين كالركوب واللبس أو لم يختلف كالقدوم والفأس
 والحمل المعلوم نوعاً وقد اختلفا فالشافعي والخلاف مبنى على أن الأعارة تملك المنافع عندنا
 وباحتها عنده إذا لمباح له ليس له أن يبيع

(وجاز أن يعار غير المختلف * وإن يعينه فذا لا يختلف)

أي يعار ما لا يختلف استعماله وإن عين منتفعاً بالان التقييد بالمنتفع فيما لا يختلف
 باستعمال المستعملين غير مفيد لعدم التفاوت بخلاف ما يختلف لتضر المالك فيه للتفاوت
 فالخاص أنه إن لم يعين من ينتفع فله أن يعير كلا النوعين أعني ما يختلف وما لا يختلف وإن
 عينه فله أن يعير ما لا يختلف لا ما يختلف

(فدابة إذا استعار مطلقاً * حمل أو أعار حيث أطلقاً)

(له وإن شاء ركوباً ركبا * أو أركب الغير وكل وجباً)

(بفعله معينا وضمنا * بغير ذلك الفعل الذي تعيناً)

أي من استعار دابة مطلقاً من غير تقييد بشخص منتفع أن شاء حملها وإن شاء أعارها للحمل
 وإن شاء ركبها هو أو أركبها غيره فإذا فعل شيئاً من هذه الأشياء أعني تحميلها أو أعارتها
 أو ركبها بنفسه أو أركبها غيره تعين ذلك الشيء ولم يجز له فعل غيره فيضمن بغير ذلك
 الفعل إن عطبت لأن ما وقع أو لا تعين مراداً بالعقد و صار كأنه منصوص عليه

(ومثله فيما ذكرنا المؤجر * والحكم أيضاً فيه لا يعير)

أي مثل الممار المؤجر في الحكم وهو أنه إن لم يعين المنتفع فله أن يعير اختلف الاستعمال أو لا
 وإن عين لا يعير إلا ما لا يختلف استعماله فإذا استأجر دابة مطلقاً يحمل ويعيره أو يركب
 أو يركب أو يافعيل تعين و صار كأنه منصوص عليه وضمن بغيره

(وإن معيرها انتفاعاً أطلقاً * في الوقت والنوع متى ما اتفقاً)

(كان له ما شاء إنتفاعاً * في أي وقت شاء لا امتناعاً)

لأنه يتصرف في ملك الغير فيمكنه التصرف على الوجه الذي أذن له فيه

(وإن يقيد المعير ضمناً * إن خالف القيد إلى شرفها)

أي أن أطلق المعير الانتفاع انتفع ما شاء أي وقت شاء وإن يقيد ضمن إن خالف القيد إلى
 شراً ما إن خالفه إلى خيراً ومساو لا يضمن ثم التقييد بما بالوقت والنوع جميعاً وبأحدهما
 فقط ومتى خالف القيد إلى شرفه لم يضمن ثم هل له أن يودع العارية فيه قولان لأصحابنا نقله الزبلي

قال في التلويح فإن قلت كيف جعل مورد القسم الخبر وفي السنة الأمر والنهي بل الفعل أيضاً ينقل بالطرق المذكورة قلت لأن المتصرف
 حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى اتصاف الأمر والنهي به أن الأخبار بكونه كلام النبي عليه الصلاة والسلام متواتر قال ابن نجيم ومعنى

انصاف الفعل به أن الاخبار بكونه فعله متواتر
كيفية اتصال ما بان اتصل * من الرسول اذ رواه من نقل

(وأربع أقسامه فالاول * مبنى كيفية تفصل)
يعنى أن ما تختص به بالاستقراء السنن أربعة (٩٣)

أقسام الاول في بيان كيفية تفصيلها
وهي كيفية اتصال ما اتصل بناس من
الرسول عليه الصلاة والسلام فقوله تفصل
بالبناء للجوول وكيفية بدل من كيفية ثم بين
أنواع الاتصال المستتبع لبيان كيفية فقال

فنه كامل كذى التواتر

أى ماروى قوم ذرو وتكاثرو
لا يمكن اتفاهم على الكذب
والاستناد الحس في الذى نسب

أى من الاتصال اتصال كامل فكيفية
الكامل هو اتصال ذى التواتر أى الخبر
المتواتر واتما أدخل كلف التشبيه لأن
للا اتصال الكامل فردا آخر وهو ما يسمع منه
عليه الصلاة والسلام مسأفةة وهو أقوى
من المتواتر لأن سماع الكلام مع معانسة
المستكام أقرب الى الفهم ثم بين المتواتر بقوله
أى ماروى الخ وحاصله أن المتواتر هو الخبر
الذى رواه قوم كثير ون لا يمكن توافقه
على الكذب وقوله لا يمكن توافقه الخ
تفسير للكثرة بمعنى أن المعتبر في كثرة
الخبر ين بلوغهم حدا يتنع عند العقل
توافقه على الكذب حتى لو أخبر جمع غير
محمصور بما يجوز توافقه على الكذب فيه
لغرض من الأغراض لا يكون متواترا
وكذا لا بدنى المتواتر أن يكون مستند الى
الحس سمعا أو غيره حتى لو اتفق أهل اقليم
على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى
يقوم البرهان وبعضهم عرف المتواتر بما رواه
قوم لا يحصى عددهم قال المحقق الهندي
المراد لا يحصى عادة لكثرة منهم لأنه لا يمكن
احصاؤهم انتهى وعدم امكان الاحصاء هو

مبسوطا وفي العمادية المستعير ما أن يخالف في المعين مع اتحاد الجنس أو يخالف في الجنس
أوفى القدر الأول كان يستعيرها لتحمل عشرة محتاتيم من هذه الخطة فحمل مثلها من
أخرى لم يضمن وكذا من حنطة نفسه فحملها من غيرها لأن هذا التقييد غير مفيد الثاني
كان استعار ليحمل عشرة أفقرة حنطة فحمل عشرة أفقرة شعير في القياس يضمن وفي
الاستحسان لا يضمن لأن مثل كميل الخنطة من الشعير أخف فكان خلافا الى خير
حتى لو سمي من الخنطة وزنا يضمن في مثله من الشعير لأنه يأخذ من ظهرا الدابة أكثر مما في
الخنطة وكذا اذا استعار للحنطة فحمل حطباً وقطناً وتينا مثلها وزنا يضمن وكذا في الحديد
والآجر والحجارة مثل الخنطة وزنا يضمن لأنه أضر على الدابة والثالث كان استعار ليحملها
عشرة محتاتيم حنطة فحملها خمسة عشر فهلكت فان علم أنها لا تطبق ذلك القدر ضمن كل
قيمتها لأنه استهلك وان علم طاقتها ضمن ثلث قيمتها كفى الاجارة بخلاف ما اذا أمره
بضرب عبده عشرة أسواط فضربه أحد عشر سوطا فأت يضمن نصف القيمة لأن المعتبر في
القتل عدد الجناة لا الجنات لأن لقليل الجراحة في المقتل مهلك وكثيرها في غير المقتل غير
مهلك فاعتبر عدد الجناة وهذا بخلاف ما اذا استعار ثورا يطحن عشرة محتاتيم فطحن أحد
عشر حيث يضمن كل قيمته لأنه في العشرة ينتهي الاذن فكان غاصبا فيما زاد عليها ولا
كذلك الحمل ولو استعارها الى مكان مسمى بخاوزه ثم عاد اليه فهو ضامن الى أن يردّها الى
المالك قبل هذا اذا استعارها ذاهبا لاجائيا فلو استعارها ذاهبا جائيا يبرأ وهذا القائل يسوى
بين المودع والمستعير والمستأجر اذا خالفوا ثم عادوا الى الوفاق برئوا من الضمان اذا كانت
مدة الايداع والاعارة والاجارة باقية ومن المشايخ من قال في العارية لا يبرأ من الضمان
مالم يردّها على المالك سواء استعار ذاهبا أو ذاهبا وجائيا وهذا القائل يقول ان المستعير
والمستأجر اذا خالفوا عادا الى الوفاق لا يبرأ من الضمان بخلاف المودع حيث يبرأ
في العود الى الوفاق والقول الاول أشبه واليه مال شيخ الاسلام خواهر زاد رحمه الله تعالى
وفي شرح الطحاوى العارية اذا كانت مقيدة بالمكان بخاوزه يضمن ولا يبرأ بالعود وكذلك
في الاجارة بخلاف الرهن والوديعة ولو لم يذهب الى ذلك المكان ولكن ذهب الى مكان أقصر
منه أو أطول يضمن وكذا لو أمسكها في بيته ولم يذهب بها الى ذلك المكان الذى استعار
له يضمن والمكث المعتاد عمو كانتظار القافلة على المعتاد وكذا في الاجارة وأما العارية المؤقتة
فانه اذا أمسكها بعد مضي الوقت يضمن وسواء كان التوقيت صريحا أو دلالة كما اذا استعار
قدوما ليكسر الحطب فكسروا ركه عنده يضمن واذا استعار ثورا ليكرب أرضه فكرب
ولم يردّه ضمن وفي شرح الطحاوى المعروف بالعرف كالمشروط بالشرط فاذا كانت العارية
مطلقة فحملها لا تطبق فهلكت ضمن وكذا اذا تر كها يوما وليلة بلا علف فهلكت ضمن
(وهكذا تقييده العبارة * بالنوع أو بالقدر في الاجارة)

قال في العمادية وفي شرح الطحاوى ان في كل موضع يضمن في الاعارة يضمن في الاجارة
ولا
ما اختاره نورا الاسلام والجمهور على خلافه فان الحجاج أو أهل جامع اذا أخبروا عن واقعة منعهم من الصلاة والحج يحصل العلم
بغيرهم مع كونهم محضو رين نقله ابن نجيم عن التقرير ونقل عن التمرير برأه الحق

والشرط أن يدوم هذا الخد * والاتصال ههنا يمتد
أى بشرط في المتواتر استواء الطرفين والوسط والخبرون

(٩٣)

والخبرون كثيرة على نخط * في الجانبين ههنا مع الوسط
به على نخط واحد فيكون أوله كآخره وآخره كآخره

ووسطه كطرفيه ويدوم هذا الخد في
الاتصال في كل وقت خلافا للخصاص لان
المشهور عنده من المتواتر

كمثل نقل الذكر والصلاة

والقدر للركعات والزكاة

أى كمثل القرآن والصلاة المفروضة وهي
صادقة على الصلوات الخمس والقدر المعين
للركعات والزكاة كذا أرش الجنايات
وأعداد الطواف والوقوف بعرفات كإتقوله
ابن نجيم عن التفرير واستشكل بأن التواتر
موجود في الكتاب فلا يكون مما اختصت
به السنن فلا يصح إرادته هنا وأجيب بان
المقصود أن اختلاف الطرق مخصوص
بالسنن والتواتر من الطرق فيحسن إرادته
وعليه في كلامهم تسامح

وان ذلك موجب الايقان

علمنا ضروريا كالعيان

وذلك لاننا نجد من أنفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية ككعبة بغداد والامم الخالية
كالانبياء والاولياء بحيث لا يحتمل التقيض
أصلا وما ذاك الا بالخبر ثم حصول العلم من
المتواتر ضرورى لا يفتقر الى ترتيب الحجية
حتى انه يحصل لمن لا يعلم ذلك كالصبيان
وجواز ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كفى
بعض الضروريات كذا في التلويح وفي
شرح المواقف العلم الحادث ينقسم الى
ضرورى ومكتسب فالضرورى قال
القاضى هو العلم الذى يلزم نفس المخاوف
لزوما لا يجهد الى الانفكاك عنه سبيلا
والبيدهى ما يثبت بمجرد التفات العقل

ولا يجب الاجروفي كل موضع لا يضمن في الاعارة لا يضمن في الاجارة ويجب الاجر

(ورد هالا صطل ربحها كذا * مع عبده كذا أجيره اذا)

(بسنه يكون أو بالشهر * يصح تسليما بغير نكر)

أى اذا رد الدابة المستعارة الى اصطل مالكتها يكون تسليما للعارف برد الدواب الى اصطل
المالك وكذا اذا رد هاهنا مع عبده أى عبد المستعير أو أجيره مسانهة أو مشاهرة لا مياومة
لانه ليس في عباله وهى أمانة وله أن يحفظها بمن في عباله كفى الهداية

(كل رد مع عبد المعير مطلقا * أومع أجيره كإفديسقا)

أى كرد هاهنا مع عبده مطلقا أى سواء كان العبد يقوم على دابة السيد ولا فإنه تسليم
وكذا مع أجيره أى مياومة أو مشاهرة كما سبق في أجير المستعير

(كرده لدار ربه اذا * غير نفيس كان ذاولا كذا)

(رد وديعة وما قد غصبا * لدار مالك فذالنجسبا)

يريد أن رد المستعارة اذا كان غير نفيس الى دار مالكه تسليم وأما اذا كان نفيسا فرد
الى دار مالكه لا بعد تسليما اذا المتعارف في النفيس رده الى المالك وذلك كالأول ثم لا فلا
يكون رده الى دار المالك تسليما ولا الى غلامه كفى الدرر وقوله ولا كذا رد وديعة الخ
أى لا يكتفى فيه بالرد الى دار المالك لأن الوديعة انما رضى المالك بحفظ المودع لها
دون غيره والمغصوب أثبت الغاصب يده عليه وأزال يد المالك فلا بد من اثبات يد
المالك وازالة يده

(عارية المكيل والموزون * والتمنين لامع التبعين)

(لجهة قرض كذا المعدود * مما له تقارب موجود)

أى عارية المكيل والموزون والتمنين والمعدود المتقارب اذا لم يعين الجهة قرض لان هذه
الاشياء لا ينفع الا باستهلاك عيها والعارية تمليك المنافع لا العين فاذا لم ينفع الاستهلاك
عيها ولا يمكن ذلك الا بالهبة أو القرض فيحصل على القرض الذى هو أقل ضررا لانه
مضمون بالمثل هذا اذا لم يعين الجهة وأما اذا عين كاستعارة الدراهم ليعبر بها الميزان
أو وزن بها الدكان كانت عارية أمانة كاستعارة السيف المحلى ونحوه

(وصح للبناء أو للغرس * اعارة الأرض بغير ليس)

(وللعير ههنا أن يرجع * بها مكفاله أن يقلع)

(ويضمن المعير حيث يرجع * نقص البناء والغرس حيث يقلع)

(ذان تكن عارية موقته * فالنفع بالرجوع قبل قوته)

أى صح اعارة الارض للبناء والغرس لان كلامهما منقعة والمعير أن يرجع عن العارية
اذ عقدا الاعارة غير لازم ويكلف المستعير قلعهما أى البناء والغرس ويضمن المستعير نقص
البناء والغرس ان وقت العارية لانه بالرجوع قبل الوقت قوت النفع من المستعير وكان عارا

اليه فهو أخص من الضرورى والكسبي ما يقابل الضرورى وأما النظرى فهو ما تضمنه النظر الصحيح انتهى

(ودونه ما كان يعتره * في الصورة الشبهة فهى فيه) وانه المشهور في التعداد * وهو الذى أصلا من الآحاد

(يكون ثم بعد ذلك انشر * بنقل قوم منهم قد اشتهر (وهؤلاء القوم قرن ثانی * وثالث القرون في الزمان) (٩٤) أي ودون الاتصال الكامل الذي فيه فذا لهم توطأ نسب * حتى انتفى أيضا توهم الكذب)

شبه صورة لكونه أحادا في الاصل وليس فيه شبهة معنى لان الامة تلقته بالقبول وهو المسمى بالمشهور وهو القسم الثاني وهو دون المتواتر وعرفوه بأنه ما كان من الآحاد من حيث الاصل وهو القرن الاول أي العجابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ثم انشر بنقل قوم نسب اليهم لتوافقهم عليه ولا يتوهم توطأهم على الكذب أيضا وهو هؤلاء القوم هم القرن الثاني والثالث قال في التحقيق والاعتبار للقرن الثاني والثالث دون القرون التي بعدهم فان عامة أخبار الآحاد اشهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة حتى لا يجوزها الزيادة على الكتاب مثل خبر الفاتحة والتسمية في الموضوع وغيرهما

وان ذال يوجب اطمئنانا

لكنه لا يبلغ الا يقانا

أي ان اتصال المشهور يوجب اطمئنان النفس فانها تسكن عن الاضطراب من الشبهة الا عند ملاحظة كونه أحادا في الاصل فهو لا يبلغ رتبة الايقان كما في المتواتر فانه لا شبهة في اتصاله صورة ولا معنى قال في التلويح الطمانينة زيادة توطئ وتسكين تحصل للنفس على ما أدركته فان كان المدرك يقينا واطمئنانا زيادة اليقين وكما له كما يحصل للتيقن بوجود مكية بعد ما شهدها واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية ولكن ليطمئن قلبي وان كان ظنينا فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد ههنا قال في التحقيق ان التابعين لما أجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه وليس ذلك الاتعين

له ومعنى الضمان أن يقوم فأنما غير مقلوع لان القلع غير مستحق قبل الوقت هذا اذا وقت وأما اذا لم يوقت فلا ضمان على المعير اذا المستعير معترحين لا مغرور لانه اعتمد على الاطلاق في العقد ونقل عن الحاكم الشهيد أن رب الارض يضمن قيمة العرس والبناء ويكون له الا أن يرد المسعير بالقلع من غير تضمين فيكون له ذلك هذا اذا لم يضر القلع بالارض فان أضر بها فالخيار لرب الارض لانه صاحب الاصل والمستعير صاحب التبعية (ويكره الرجوع في ذال العقد * من قبله اذ فيه خلف الوعد)

أي يكره الرجوع قبل الوقت الذي عينه لان فيه خلف الوعد

(ولو أعار أرضه لزرعا * له الى حصاده أن يمنع)

(تسليمها ان كان ذاموقتا * أولا فلا رجوع فيه أبنيا)

لان للزرع غاية معلومة فيترك الهارعاية للحقين وقد مر مثله في الاجارة

(وانما أجره رد العار به * حكما عمال المستعير جاريه)

(كؤجر ومودع والمرتهن * وغاصب فالكل في هذا فن)

(فهو على من نفعه اليه * يؤل عائدا هنا عليه)

نقل عن الكافي أن أجره الرد على من وقع القبض له ففي العارية تظاهر اذ وقع القبض للمستعير والمودع بالفتح كان قبضه لحفظه فالنفع فيه عائدا الى المودع بالكسر والرهن قبضه قبض استيفاء فكان نفعه للمرتهن فيجب عليه أجره الرد وقيل على الراهن أما الغاصب فظاهر وأما المؤجر فلان النفع حصل للمؤجر حقيقة حيث سلم له الاجر ومنفعة المستأجر اياه البدل فنفعه المؤجر أتم فؤونة الرد عليه نعم على المستأجر التحلصة والتكئين والقمن الجدير كما في القاموس أي كل من ذكر جدير في شأن أجره الرد وقوله فهي تعليل لذلك

(كتاب الوديعة)

(وحد هاشر عاج هذا اللفظ * أمانة متروكة للحفظ)

الوديعة لغة من الودع بمعنى الترك فعيل بمعنى مفعول ومنه توديع المسافر وفي الشرع أمانة تركت للحفظ فالأمانة أعم من الوديعة مطلقا فان ما ألقاه الريح من الثوب في حجر انسان أمانة عنده لا وديعة ففي الوديعة اذا خالف كأن لبس الثوب ثم عاد الى الوفاق لا يضمن وفي الأمانة يضمن كذا قيل ثم قيل الاولى أن يقال ان الأمانة لما يكون غير مضمون فاذا قيل هذا الشيء أمانة يراد أنه غير مضمون فللفظ الأمانة ينسحب على جميع المواضع التي لا ضمان فيها والوديعة أمانة يراد منها الحفظ قصد ابا الايجاب والقبول ويدل عليه ما في كتاب الوديعة من شرح الطحاوي أن الوديعة أمانة والعارية أمانة عندنا وعند الشافعي مضمونة والمستأجر أمانة في يد المستأجر والعبد الموصى برقبته لرجل وبخدمته لا أمانة في يد الموصى له بالخدمة ولم يبق فرق بين قولنا الوديعة أمانة وقولنا الوديعة غير مضمونة وعلى هذا فالأمانة أعم من الوديعة مطلقا أيضا وركن الايجاب كأودعتك أو ما ينوب منابه قولاً

جانب الصدق في الرواة ولهذا سمينا العلم الثابت به استدلالا لبالا ضروريا لانه لا يكفر جاحده لان جحوده لا يؤدي الى تكذيب أو الرسول عليه الصلاة والسلام لانه لم يسمع منه عدد لا يتصور توطأهم على الكذب بل هو خير واحد قبله العلماء في العصر الثاني وانما يؤدي

الى تحطئة العلماء في القبول واتهامهم بعدم التأمل في كونه عن الرسول غاية التأمل وتحطئتهم ليست كفر ابل بدعة وضلال بخلاف انكار المتواتر فانه يؤدي الى تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام (٩٥) اذا المتواتر عنزة المسموع منه انتهى

ودونه ماصورة ومعنى
 ذاشبهة يكون وهو أدنى
 وهو الذي راويه كان واحدا
 كذلك الاثنان هنا فصاعدا
 فان فيه لا اعتبار للعدد
 اذ كان أدنى رتبة في ذا الصدق
 مما مضى وذلك يوجب العمل
 لكن به علم اليقين ما حصل

أى دون اتصال المشهور اتصال يكون ذا
 شبهة من حيث الصورة والمعنى وهو اتصال
 خبر الواحد ماصورة فلأن اتصاله بالرسول
 عليه الصلاة والسلام لم يثبت قطعا وإنما
 معنى فلأن الامة لم تتلقاه بالقبول وخبر
 الواحد وهو الخبر الذي راويه واحد أو اثنان أو
 أكثر لا اعتبار للعدد فيه بعد أن يكون أدنى
 مما مضى أى من المشهور والمتواتر وحاصله
 انه ما ليس مشهورا ولا متواترا وقوله لا اعتبار
 للعدد رد لقول من فرق بين الواحد والاثنين
 فصاءد فقبل الثاني دون الاول وذلك أى
 الذى ذكرناه وهو خبر الواحد يوجب العمل
 لافادته غلبة الظن بالصدق عند اجتماع
 شرائطه وغلبة الظن كافية في وجوب العمل
 لكن لا يحصل به علم اليقين أى علمنا يقينا
 وهو مذهب أكثر العلماء

وذلك الايجاب بالكتاب
 والسنة الحسننا بالارتباب

يعنى أن ايجاب خبر الواحد العمل ثابت
 بالكتاب والسنة أما الكتاب فلقوله سبحانه
 فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وان
 لعل ههنا الطلب والايجاب لا امتناع الرجاء
 على الله تعالى والطائفة بعض من الفرقة

واحد أو اثنان والفرقة هي الثلاثة فصاعدا وبالجملة لا يلزم أن يبلغ حد التواتر فدل على أن قول الآحاد يوجب الحدوث ونوقش بان المراد الفتوى
 في الفروع بقرينة التفقه اذ الاحتياج الى التفقه الا في الفتوى لا الرواية ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين اذ المجتهد لا يلزمه وجوب الحدوث

أو فعلا اذ لو وضع الثوب عند رجل فأنثا هذا وديعة عندك أو ساكتا ثم ذهب وغاب
 الرجل وترك الثوب فضع يضمن لان هذا ابداع عرفا كإنقل عن فتاوى قاضيان والقبول
 كذلك بان يقول قبلت مثلا أو سكت حين وضع صاحب الثوب مثلا بخلاف ما لو قال
 لا أقبل فوضع بين يديه وذهب فضع حيث لا يضمن لانه صرح بالرد وشرطها كون
 المال قابلا لاثبات اليد عليه فلا يصح ابداع مثل الأبق وحكمها وجوب الحفظ
 (ثم ضمانها كفى العار به * أحكامه كذلك فيها جاريه)
 فلا يضمن بلا تعدان هكذا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المستعير غير المغل ضمان
 ولا على المستودع غير المغل ضمان والمغل الخائن سواء هلكت بما يمكن التجرع عنه أو لا
 وسواء هلك معهما من مال المودع شئ أو لا وعند مال الله اذا سرقته وحدها يضمن
 لمكان التهمة والحجة عليه ما روينا

(ثم عليه حفظها بنفسه * أو بالعيال كبنه وعمره)
 أى على المودع حفظ الوديعة بنفسه أو بعياله لان المطلوب منه أن يحفظها كما يحفظ
 مال نفسه فيحفظها بمن في عياله من زوجته وولده ووالديه وغيرهم والمعتبر فيه المساكنة
 لا النفقة ألا ترى أن المرأة اذا دفعت الوديعة الى زوجها لا تضمن ولو دفع الى أجير مساكنة
 أو مشاهرة ونفقته عليه يضمن وعن محمدان المودع اذا دفع الى وكيله وليس في عياله أو الى
 أمين من أمنائه ممن يثق به في ماله وليس في عياله لا يضمن وعليه الفتوى حتى لو دفع الى
 شريك العنان والمفاوضة وعنده المأذون له في يده مال لا يضمن وبهذا يعلم أن العيال ليس
 بشرط في حفظ الوديعة كذا نقله الزيلعي عن المشايخ ونقل عن الذخيرة أن الدفع الى
 من في عياله انما يعتبر اذا كان أمينا وكذا انفصل عن النهاية أن رجلا دفع ودائع الناس
 الى غلامه فذهب الغلام فأقتى أئمة عصره بأنه ضامن ان علم أن غلامه سارق ثم نقل
 عنها أنه لا يرد على قولنا ان له أن يدفع الى أمنائه كما يدفع مال نفسه أن له حينئذ دفعها الى
 الاجنبي اذ يدفع اليه ماله وديعة لان المراد بذلك الغالب فلو دفع الى اجنبي لم يكن من
 أمنائه يضمن

(وان نهى ثم له بها السفر * ان عدم النهى وخوف من خطر)
 أى يحفظها بعياله وان نهى بها عن الدفع اليهم اذ عليه حفظها كمال نفسه وقد فعل ولا
 يمكنه ملازمة البيت لاجلها ولا استحبابها معه كلما خرج فلا عبرة بالنهى ثم له أن يسافر
 بالوديعة ان لم ينهه بها عن السفر بها أو ما ان نهى فليس له ذلك وكذلك عند عدم خوف
 الطريق بان لا يقصد بسوء غالباً أو يمكنه الدفع بنفسه ورفقته

(وهو بغيرهم اذا ما حفظا * يضمن اذ يدفعها مستحفظا)
 أى اذا حفظها بغير نفسه وبياله يضمن وقد عرفت ما عليه الفتوى في ذلك وانما ذكرناه
 متابعه لما في المتون كالوقاية وغيرها

بخبر الواحد لانه ظني والمجتهد فيه مجال على أن كون لعل للايجاب والطلب محل نظر ثم قوله كل فرقة وان كان عاما الا أنه خص بالاجماع على عدم خروج واحد من كل الثلاثة وأجيب بان (٩٦) الانذار يكون بالاخبار عن الشارع لا من نفسه بطريق الفتوى

اذ هو اعم من الفتوى والرواية عن الشارع وبأنه اذا اعتبر خبره مستندا الى ما عنده فلأن يعتبر مستندا الى الشارع المعصوم أولى والمجتهد ينتفع بالرواية ليمسك بها في الاحكام والاجماع لا يخصص النص لانه متأخر والمخصص يكون مقارنا فلا يكون العام ظنيا بل قطعيا وكون لعل هنا للطلب بقربة ما قبله من وجوب الانذار فانه انما كان اطاب الخذرا أما السنة فلانه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الافراد من أصحابه الى الآفاق لتبليغ الاحكام وايجابها على الانام وهذا أولى من الاستدلال بقبول خبري بريء وسلمان في الصدقة والهدي لجواز أن يحصل للنبي عليه الصلاة والسلام علم بصدقه ما على أنه تعالى على القبول لا على وجوبه قال في التلويح فان قيل هذه اخبارا حاد فكيف يثبت به كون خبر الواحد حجة وهو مصادرة على المطلوب قلنا تفاصيل ذلك وان كانت آحاد الا أن جملتها بلغت حد التواتر كشجاعة على وجود حاتم وان لم يلزم التواتر فلا أقل من الشهرة

كذلك الاجماع والمعقول

وقيل لا يجاب والدليل

أي كذلك الاجماع والمعقول اذ كل منهم دليل على ذلك أما الاجماع فلانه نقل عن الصحابة وغيرهم الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وتكرر ذلك وشاع من غير تكبر وذلك يوجب العلم عادة باجماعهم كالقول الصريح وقد دل سياق الاخبار على أن العمل في تلك الوقائع كان بخبر الواحد وما نقل عنهم من اشكاره أحيانا كما كان عند قصور افادة

(الا اذا ما حرقا خاف على * وديعة أو غرقا فنقلنا) (وهو به ليس مصدقا بلا * بينة عليه حيث احتملا) أي اذا حفظها بغيرهم ضمن الا اذا خاف الحرق بأن وقع حريق في داره أو خاف الغرق بأن كان في السفينة وهاجت الرياح فنقلها الى جاره أو الى سفينة أخرى فانه لا يضمن لان هذا الفعل تعين للحفظ ولا يصدق على ذلك الابينة لانه يدعي ضرورة مسقطه للضمن بعد تحقق سببه فصار كدعي الاذن في الايداع ودعي الاذن في الصرف للحاجة على المالك ونقل عن المتقي هذا اذا لم يعلم وقوع الحريق في بيته فان علم صدق بلاينة وهذا اذا لم يمكنه الدفع الى من في عياله فان أمكنه ضمن وكذا اذا ألقاها قاصد السفينة فوعدت قبل الوصول اليها ضمن

(وضمن أيضا اذا ما طلبا * مالكها وقادر اهذأبى) (تسليمها أو انه تعدي * كبسه ثوبها لم يعدا) (كذا الر كوب ثم ان أزالا * تعديا عنه الضمان زالا)

أي اذا طلبها بها فأبى المودع تسليمها ضمن لانه صار غاصبا وكذا اذا تعدي فلبسها أو ركبها لكنه اذا زال التعدي وعاد الى حفظها كما هو مقتضى الوديعة زال ضمانه كما اذا ترك اللبس والركوب وعاد الى الحفظ فلو هلكت بعد ذلك لا يضمن وقد قدمنا في أول العارية ما ذكر من الخلاف في المستعير والمستأجر اذا خالف ما عاد الى الوفاق

(وانه يضمن حيث يخلط * بها أو يميز لها ما يضبط)

يعني اذا خلطها بما له بحيث يتعذر التمييز ضمن سواء خلطها بجنسها أو بغيره فان الخلط استهلاك عند أبي حنيفة مطلقا وكذا لو أنفق بعضهم رده من ماله وخلطه بباقيها يضمن لانه يخلط البعض صار مستهلكا لكل فيضمن الكل كذا كره الزبلي

(لا في اختلاطها بدون قصد * فاشتر كاذم يكن تعدي)

أي لو اختلطت بمال المودع بدون قصد الخلط كما لو انشق النكيس في صندوقه فاختلطت بدارهم اشتر كاذم بقدر ما لهما ولا يضمن المودع لعدم تعديهم وهذه شركة المالك حتى لو هلك بعضها يملك من ماله ما ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل منهما

(وحفظها بغير دار أمرا * فيها به الضمان فيه قررا)

أي اذا حفظها في دار غير دار أمر فيها بحفظها يضمن لمخالفة أمر ربها

(كذلك مع مالكها ان جدا * أقرأ ولا بعدا ترددا)

أي لو جدها مع المالك يضمن لانه صار غاصبا سواء أقر بها بعد ذلك أو لا وأما اذا جدها مع غير المالك فلا لانه لقطع طمع الطامعين

(كذا اذا مات لها مجهلا * ونحوه كل أمين جهلا)

أي اذا مات المودع جاعلا الوديعة مجهولة بأن لم يبينها ولم يعرفها الورثة يضمن وفي شرح

الظن ووقوع ربة في الصدق وأما المعقول فلان التواتر لا يوجد في كل حادثة فلور خبر الواحد بلطت الاحكام

الطحاوي وقوله وقيل الخ يعني أن بعضهم قال لا يوجب خبر الواحد العمل والدليل عليه ما بينه بقوله

ان لم يكن بدون علم العمل * بالنص والايجاب منه ما حصل

(٩٧)

فاللازم اتقى وقيل يوجب * اذ ثبت للزوم علما يطلب

بالنص وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم

ان يتبعون الا الظن الاية فانه يدل على
استلزام العمل العلم واللازم وهو العلم منتف
فدنتق العمل وقالت طائفة انه موجب العلم
ايضا احتجا بانثبوت المزوم وهو العمل على
ثبوت اللازم وهو العلم وجوابه ان اتباع الظن
قد ثبت بالادلة ولاعموم اللاتين في الاشخاص
والالزمان على ان العلم قد يستعمل في
الادراك حازما وغير حازم والظن قد يكون
بمعنى الوهم ولوسلم انه بمعنى الاعتقاد الراجح
فيجوز ان يكون المراد التهي من اتباع الظن
فيما يكون المطلوب فيه اليقين كأصول
الدين لا مطلقا جعائنه وبين الادلة على
جواز العمل بخبر الواحد هذا وذكرا بن
تجيم ان قونا خبر الواحد يفيد العمل دون
العلم بعمومه يشمل ما رواه البخاري ومسلم
فرويهما مظنون كروى غيرهما وجزم ابن
الصلاح وجماعة بانه مقطوع بصحته لان
الاجماع على قبوله انتهى

والراوى ان بالفقه واجتهاد
كان خلفاء السادة الأئمة
يكون معروفوا أو العبادة
فامن الحديث كان قائله
حجة به القياس يتك
ومالك خلاف هذا بل

شروع في تقسيم الخبر من حيث الراوى
وحاصله ان الراوى امام معروف بالرواية أو
مجهول أما المعروف فان كان معروفا بالفقه
يقبل سواء وافق القياس أم لا والا فاما ان
يوافق قياسا فيقبل والا فيرد وأما المجهول
فاما ان يظهر حديثه في القرن الثاني
أولا فان لم يظهر بحجوز العمل به في القرن

الثالث لا بعده وان ظهر فاما ان يشهد السلف له بحجة الحديث
فيقبل أو برده فلا يقبل أو سكنوا عنه فيقبل أو يقبله البعض ويرده البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق قياسا فيقبل والا فلا كذا

الطحاوى في كتاب المضاربة مانصه مال المضار بموكل من يده أمانة من ودبعة أو
عارية أو اجارة أو رهن أو بضاعة أو وكيل في يده أمانة مما وكل ولا يعرفه صار ذلك كله
دينا في تركته ويكون أسوة الغرماء لانه ضيع الأمانة بالتجهيل فصار دينا حيث ترك
البيان ولو بين في حياته انه هلك في يده ثم مات قبل ان يحلف على ذلك فلا ضمان في
تركته وعلى ورثته اليقين على نفي العلم فان كان عينها وبينه الا تصير مضونة عليه بموته
ويكون ذلك في بدو وصيه أو بدورثته أمانة كما كان في يد الميت في حياته انتهى

(الاذان قسيم وقف حصلا * غلة وقف ثم مات مغبلا)
(كذلك السلطان اذ يستودع * غنمية فيه الضمان يمنع)
(والقاضي ان مال يتيم يودع * فلا ضمان في الثلاث بشرع)

نقل صاحب الدرر عن الخاتبة ان كل أمين مات مجهلا بضمن الامتوليا أخذ غلة الوقف
ومات مجهلا وساطانا أودع بعض الغنمية ومات مجهلا وقاضيا أودع مال يتيم ومات مجهلا
وفي ذول العمادى الوصى اذا مات مجهلا لا لا يضمن والاب اذا مات مجهلا لا يضمن وقيل
لا يضمن كالوصى والقاضى اذا أودع مال يتيم ومات ولا يدرى أين المال فان لم يبين
ضمن انتهى

(وانتان حيث أودعنا شخصا فلا * يدفعها المودع ههنا الى)
(فردية قدر قسطه ان يغيب * رفيقه ولو عقيب الطلب)

يعنى اذا أودع رجلان ودبعة لا يجوز ان يدفع الى أحدهما قسطه بغيبته
الأخر ولو بعد طلبه ولو دفع بضمن عند أبي حنيفة ونقل عن الظهيرية أن رجلين أودعا
عند الحامى هيمان ذهب ثم دخلا الحمام وخرج أحدهما فأخذ له هيمان من الحمامى
وانصرف فخرج الآخر فطلبه من الحمامى فتحير وكانها ما تنفعا عليه فذهب الحمامى الى
أبي حنيفة رجه الله تعالى سائلا فقال له لا تغفل دفعته الى رفيقك وقل انت رفيقك
لأسلم اليك فانقطع الرجل وانصرف وعندهما جازا الدفع الى أحد المودعين بغيبته الآخر
فقيل ان الصحيح أن الاختلاف في المثليات وأما في غيرها كالثياب والعييد والدواب فلا
يدفع الى أحدهما بالاتفاق

(ورجل شخصين ان يودعهما * ما يمكن اقتسامه إقساما)
(بينه ما ذاك فكل يحفظ * نصفا فقط وغيره لا يلحظ)

يعنى انا أودع رجل ودبعة عند رجلين وكانت مما يقسم إقساماها وحفظ كل نصفها ولا
يلحظ غير هذا بان يحفظ عند أحدهما فقط كإسائى قريبا
(وان يكن من الذى لن يقسم * يصح أن يحفظ كل منهما)
يعنى ان كانت الدبعة التي أودعها عند رجلين مما لا يقسم كالعبء والثوب والدابة صح لكل
منهما أن يحفظها بان يدفعها اليه الآخر جميعها

(١٣ - الفوائد ثانی)

الثالث لا بعده وان ظهر فاما ان يشهد السلف له بحجة الحديث
فيقبل أو برده فلا يقبل أو سكنوا عنه فيقبل أو يقبله البعض ويرده البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق قياسا فيقبل والا فلا كذا

في التلويح والخلفاء الراشدون هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم والعبادة جمع عبد لغت في عبد ونقل عن الكرماني هم أربعة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر

(٩٨)

عبد الله بن مسعود منهم فإنه أولى ممن اشتهر بالفقه والفتوى للملازمة له عليه الصلاة والسلام وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ ابن جبل وعائشة رضي الله عنها وعنهم أجمعين فمن كان بهذه المثابة كان حديثه حجة به يترك القياس خلافاً لما لك رحمه الله تعالى لأن الخبرين بأصله من حيث أنه قول الرسول عليه الصلاة والسلام لا يحتمل الخطأ وإنما الشبهة بعارض النقل حيث يحتمل الغلط أو النسيان أو الكذب والقياس محتمل بأصله وعلى تقدير ثبوت العلية قطعاً احتمل أن يكون خصوصية الأصل شرطاً لثبوت الحكم أو خصوصية الفرع مانعاً منه ولأن ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وإن كانت آحاده غير متواترة فيكون إجماعاً ذكره في التلويح

عبد الله بن مسعود منهم فإنه أولى ممن اشتهر بالفقه والفتوى للملازمة له عليه الصلاة والسلام وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ ابن جبل وعائشة رضي الله عنها وعنهم أجمعين فمن كان بهذه المثابة كان حديثه حجة به يترك القياس خلافاً لما لك رحمه الله تعالى لأن الخبرين بأصله من حيث أنه قول الرسول عليه الصلاة والسلام لا يحتمل الخطأ وإنما الشبهة بعارض النقل حيث يحتمل الغلط أو النسيان أو الكذب والقياس محتمل بأصله وعلى تقدير ثبوت العلية قطعاً احتمل أن يكون خصوصية الأصل شرطاً لثبوت الحكم أو خصوصية الفرع مانعاً منه ولأن ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وإن كانت آحاده غير متواترة فيكون إجماعاً ذكره في التلويح

وان يكن بالضبط والعدالة

لا للفقه معروفاً فلا محالة

ان وافق القياس فهو يعمل

به والا فهو ليس مهمل

الاضرورة وذامثل الخبر

عن المصراة كما البعض ذكر

يعني اذا عرف الراوي بالعدالة والضبط دون الفقه فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالف القياس عمل به أيضاً ولم يهمل الا للضرورة وهو ان يخالف جميع الاقيسه فينبذ يترك العمل به لان النقل بالمعنى كان مستقيضاً فيهم فاذا قصر فقه الراوي فلا يؤمن من أن يذهب نبي من معاني الحديث فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس قال نفي الاسلام وانما نفي بما قلنا قصورا عند

﴿ودافع الكل بحال يقسم * مضمن وقابض لا يلزم﴾

يعني أنها اذا كانت محتملة للقسمه فدفعها جميعها الى المودع الآخر يضمن الدافع ولا يضمن القابض أعني قابض الكل لأنه مودع المودع وهو لا يضمن كإسباني

﴿والنهي عن ليس منه بد * في دفعها اليه لا يعتد﴾

يعني اذا نهى عن الدفع الى زوجته أو ولده أو عبده أو أجيده فان لم يجد بدمان الدفع الى المنهى عنه لا يعتد بنهيه ولا يضمن بالدفع وان كان له بدمان ذلك فدفع يضمن كما اذا كان له زوجتان فنهاه عن الدفع الى فلانة فدفع اليها يضمن

﴿والبيت من دار اذا عنه نهى * يجوز للمودع وضعها﴾

﴿الا اذا ما كان فيه الخلل * مبيناً فنهيه بمثل﴾

يعني اذا نهى عن بيت معين من داره كما اذا نهى عن صندوق معين في داره كان له وضعه فيما نهى عنه اذا قبلما يختلف الحرز بين بيتين من دار أو صندوقين فيها فكان النهي غير مفيد الا اذا كان الخلل في البيت المنهى عنه ظاهراً وكذا في الصندوق المنهى عنه فينبذ لا يجوز له وضعها فلو وضعها ضمن

﴿وضمن المودع حيث يودع * وما على الثاني ضمان بشرع﴾

يعني أن المودع بالفتح اذا أودع عند آخر كان لربها تضمين المودع الاول لا الثاني عنده وعندهما ضمن أي شاء فان ضمن الثاني رجوع على الاول

﴿لكن الغاصب حيث أودع * ضمن أي شاء منهم ما معاً﴾

يعني اذا أودع الغاصب المغصوب عند رجل كان للمالك أن يضمن الغاصب ان شاء أو يضمن المودع ثم ان لم يعلم المودع أنه غاصب رجوع على الغاصب قولاً واحداً وان علم فكذلك في الظاهر وقيل لا يرجع نقله صاحب الدرر

﴿كتاب الغصب﴾

﴿الغصب أخذ مال زيد علنا * مقوماً بأخذه لم يأذنا﴾

﴿محترماً أخذاً يزيل يده * فليس في العقار غصب عنده﴾

الغصب لغة أخذ الشيء ظلماً وقهراً ما لا كان أو غيره وقد سمي المغصوب غصباً تسمية للفعول بالمصدر وفي الشرع أخذ مال منقوماً محترماً علناً بلا إذن مالكه يزيل يده نفي ج بذكر المال الحر والميتة وخروج بالنقود أخذ حرم المسلم وخروج بالمحترماً أخذ مال الحر في دار الحرب وبقوله علناً السرقة وبقوله بلا إذن مالكه نحو الوديعة والعارية وبقوله يزيل يده أخذ العقار لعدم تحقق إزالة المالك فيه لأن إزالتها إنما تكون بالعمل في المغصوب وذلك بالنقل والتحويل وهذا لا يتحقق في العقار كالدار والضيعة فنقوله فليس في العقار غصب عنده تفريع على القيد الأخير

كذا

المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء بهم فعان الله فان محمداً حكى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في غير موضع أنه احتج بذهب أنس بن مالك وقلده فاطنك في أبي هريرة حتى أن المذهب أنه لا يرد حديث أمثالهم الا اذا انسب باب الرأي والقياس

والمصرأة من صريته اذا جعلته والمراد الشاة التي جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري غزيرة اللبن والخبر هو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا تصروا الأبل والغنم فمن ابتاعها

(٩٩)

بع ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضى أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر ومعنى قوله بخير النظرين نظره لنفسه بالاختيار والامسالك ونظره للبائع باراد الفسخ فهذا الحديث مخالف للقياس من وجوه أحدها أن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة فإيجاب التمر مكان اللبن مخالف للقياس والثاني ما روى أن الخراج بالضمان والشاة كانت في ضمان المشتري فوجب أن يكون النفع له أيضا وليس عليه أن يرد عوضه الي بائعها والثالث أن فيه تقويم القليل والكثير بقيمة واحدة وذلك مخالف والرابع ان عن الشاة بما يزيد على صاع من تمر أو ينقص فيجب عليه ردها الي البائع مع ثمنها أو أكثر وقوله كما البعض ذكر اشارة الى أنه ليس مذهب الكل بل البعض كعيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأبو بكر المتأخرين وأما عند البعض كالكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذ لم يخالف الكتاب والسنة المشهورة فيقدم على القياس قال أبو اليسر واليه مال كثير من العلماء لان التغيير من الراوي بعد ثبوت عدلته وضبطه موهوم والظاهر أنه روى كما مع والدليل عليه أن عمر رضى الله تعالى عنه قيل حديث حل ابن مالك في الجنين وان كان مخالفاً للقياس لانه ان كان حياً وجبت الدية وان كان ميتاً لا يجب شيئاً وقيل خبر النخلك في توريث المرأة من دية زوجها والقياس خلافه لان الميراث يثبت بملكه قبل الموت وهو لا يملك الدية قبله وقد عمل أصحابنا بخبر أبي هريرة في الصائم اذا أكل

﴿ اذأبو يوسف لا محمد * فعنده غضب العقار يوجد ﴾
 أي كذلك أبو يوسف لا غضب في العقار عنده لا محمد أي ليس كذلك لأن عنده الغضب في العقار يوجد وهذا بناء على أن الغضب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وازالة اليد بالنقل والتحويل ولا يتحقق في العقار اذا غاب ما يتصور فيه اخراج مالكه عنه وذلك عمل في المالك لافي العقار فصار كما اذا حبس المالك عن ماله فضاع حيث لا يضمن بخلاف ما اذا حبس المال وكما اذا غضب دابة وتبعها أخرى حيث لا يضمن التابعة لعدم الصنع ومحمد رحمه الله تعالى يقول الغضب ازالة يد المالك لا غير وهي عبارة عن عدم قدرته على التصرف كما أن ثبوتها بقدرته على التصرف وهذا المعنى موجود في غضب العقار وقد وافق محمد الشافعي رحمه الله في غضب العقار لأن الغضب عند الشافعي هو ثبوت اليد المبطله لا غير وذلك متحقق في العقار ويظهر الفرق بين قولي محمد والشافعي في زوائد المغصوب حيث تضمن عند الشافعي لتحقق اليد المبطله فيها بالرأب ولا تضمن عند محمد اذا لم يكن للمالك يد عليها التزول كما لا تضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله أيضاً المعنى ما قاله محمد رحمه الله تعالى

﴿ حتى بدأ أخذ حيث زالا * بهلكه فلا ضمان قالوا ﴾
 لعدم تحقق حقيقة الغضب في العقار كما تبين وهذا كمثل السيل اذا غمر الأرض وانهدم الدار به أو بأفة سماوية

﴿ والنقص في العقار ان تبينا * من فعله عند الجميع ضمناً ﴾
 لأنه اذا لم يضمن بالغضب يضمن بالتلاف وذلك كهدمه أو يسكنه سكنى مقارنة لعمل مضر كالحداثة والنقصان مثلاً وطريقة ذلك أن تقوم بالنقص وبدونه وينظر التفاوت ما بينهما وقيل أن ينظر بكم تستأجر قبله وبعده وينظر التفاوت والاول أقيس وكذلك اذا غضب أرضاً وزرعها فنقصت من زرعه حيث يضمن النقصان فيما أخذ رأس ماله أعنى البذر وما غرمه من النقصان وما أنفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف فإنه لا يتصدق عنده لان الزيادة حصلت في ضمانه وملكه لان المضمونات تملك ناداء الضمان عندنا مستند الى وقت وجود السبب أعنى الغضب فتبين انه حدث في ملكه اذا اخرج بالضمان بخلاف ما اذا لم ينقصها ذلاماً لعدم الضمان ولهم أنه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير فسيبيله التصديق اذا الفرع يحصل على وصف الاصل فصار كما اذا لم ينقص بالاستعمال ولان الملك المستند ثابت من وجه دون وجه فكان ناقصاً فلا يظهر في حق انعدام الخبيث كما ذكره الزبلي

﴿ وهو كاستخدام عبد غيره * ومثله تحميلة لغيره ﴾
 ﴿ وليس مثله جلوسه على * بساطه وحكمه ان فعلاً ﴾
 العير المحارير يد أن الغضب كاستخدام عبد غيره وتحميل دابة غيره حيث أزال يد المالك

أوشرب ناسياً مع أنه مخالف للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لولا الرواية لقلت بالقياس ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوي للتقديم فثبت أنه مستحدث وانما ترك أصحابنا العمل بحديث المصرأة لخالفته الكتاب والسنة والاجماع لعدم فقه الراوي

وأبو هريرة كان فقيهاً يفتى في زمن الصحابة ولم يكن يفتى في ذلك العصر إلا من هو مجتهد فالحق تقدمه على القياس عندنا مطلقاً وبه يبطل قول المتعصبين أن الحنفية أصحاب الرأي ذكره ابن نجيم (١٠٠) ﴿وذلك أن المجتهد فليس بوصف * بطول محبة وليس يعرف﴾

أصله مسوي حديث واحد

أو الحديثين بل أتريد

يعنى إذا كان الراوى مجهولاً وهو كما فسره صاحب المنار في شرحه من لم يشتهر بطول صحبته مع النبي عليه الصلاة والسلام وإنما عرف بجمار روى من حديث أو حديثين كوابصة بن معبد فإنه روى أن رجلاً صلى خلف الصفوف وحده فأمره عليه الصلاة والسلام بالاعادة كما نقل عن التقرير وحكمه عندنا الكراهة بغير عذر ذكره ابن نجيم وهذا أول من تفسيره بمجهول العدالة والضبط كافي التلويح وغيره لأن عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والاحاديث وكفاهم معدلاً لصحبتهم مع النبي عليه الصلاة والسلام كذا قيل

فان يكن ممن روى عنه السلف

أو كان ممن فيه منهم يختلف

يعنى ان كان الراوى ممن روى عنه السلف وشهدوا له بحجة الحديث أو كان من الذى صدر منهم الاختلاف فيه أى فى قبول حديثه بان قبله البعض ورد به البعض وقيدته نفي الاسلام بان ينقله عنه الثقات ويوافق القياس فان فات أحد هما لا يقبل ومثال ما اختلفوا فيه حديث معقل بن سنان فى بروع بفتح الباء من أن النبي عليه الصلاة والسلام قضى لها بمهر مثلها حين مات زوجها ولم يسم صداقاً ولم يكن دخل بها فقبله ابن مسعود وورده على رضى الله تعالى عنهما وقال ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبيه يعنى ما هو عادة العرب من الجلوس

عنه وأثبت يده بالتصرف وليس مثله جلوسه على بساط الغير لأنه لم يفعل فى البساط شيئاً يكون به من يلا يده مالكة وبسط البساط فعلى المالك فتبقى يده فيه وقوله وحكمه ان فعلاً جملة استثنائية

﴿ثبوت أئمة إذا ما عالماً * كان ورد ما يكون قائماً﴾

﴿وغرمه ان هالكاً ويوجب * مثل لمثل به ويحسب﴾

﴿قيمه عند انقطاع المثل * يوم الخصاص لا الذى من قبل﴾

قوله ثبوت أئمة خبر قوله وحكمه فى البيت الذى قبله وقوله ورد ما يكون قائماً عطف عليه وكذا قوله وغرمه ان هالكاً يعنى أن حكم الغصب بثبوت الاثم للغاصب لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لأحدكم أن يأخذ مال أخيه لا عباً ولا جاداً وان أخذته فليرده فحكمه الاثم اذا كان عالماً وحكمه رد المغموص اذا كان باقياً بعينه وغرمه للمالك ان كان هالكاً سواء علم أو لم يعلم بان ظن أن المأخوذ ماله أو اشتري عيناً فاستحقت لأنه حق العبد ولا يتوقف على العلم والقصد بالاجماع ثم رد العين هو الموجب الاصلى اذا الكمال فى رد الصورة والمعنى واعطاء المثل أو القيمة مخلص يصار اليه عند تعذر العين ولذا يطالب بالعين قبل الهلاك ولا يعتد بالقيمة والمثل لقصورهما ولذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك كما اذا وهبه له أو أطعمه اياه فأكله وهو لا يدري انه ماله ونحو ذلك من تسليم بايداع أو شراء وقيل الموجب الاصلى هو القيمة والعين مخلص ولذا لو أبرأ عن الضمان مع قيام العين يصح حتى لو هلكت بعده لا يجب الضمان ولو كان الموجب الاصلى العين لم يصح الابراء فلا يصح الابراء عن الاعيان ولذا لو كفل بالمغموص يصح ولو لم يكن ضمان القيمة واجبا لكان كفاؤه بالعين وهى لا تصح كإسبأى ثم اذا لزم الغرم بهلاك العين عند الغاصب فان كان المغموص مثلياً كالمكيل والموزون والعددي المتقارب فالواجب المثل لان فيه مراعاة الصورة والمعنى ولا يعدل عنه الى القيمة اذ فيها مراعاة المعنى فقط فان انقطع المثل فتجب القيمة يوم يختصمان عند أى حنيفة لان القيمة كما عرفت مثل قاصر فلا يصار اليه مع احتمال المثل الكامل وانما ينقطع الاحتمال بالخصومة والقضاء ولذا لو صبر الى محيء أو انه كان له المطالبة بالمثل هذا اذا كان الهالك مثلياً وأما اذا كان قيمياً فكما بينه بقوله

﴿وان يكن ذا قيمة فيوجب * قيمته فى يومه اذ يغصب﴾

أى ان يكن المغموص الهالك قيمياً كالذواب والسياب والعييد والعددي الغير المتقارب ويجب قيمته فى يوم غصبه اذا لمثل ليعتبر ويوم الغصب زمان سبب الوجوب فاعتبر به وفى الاختيار لولقى المالك الغاصب فى غير بلد الغصب فطالبه بالمغموص فان كان دراهم أو دينارى ردفعها اليه لانها ممن فى جميع البلاد وان كان عيناً وهى قائمة فى يده أمر بتسليمها اليه ان كانت قيمتها فى الموضوعين سواء لأنه لا ضرر على المالك وان كانت قيمته أقل من بلد الغصب فان شاء أخذها

وان

مجتبياً فاذا بال يقع البول على عقبيه يريد أنهم لا يستزهنون عن البول فهذا من فيه من على رضى

الله تعالى عنه وقد روى عنه الثقات كان مسعود ومسرور وغيرهما فعملنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة

في الموت ولم يعمل به الشافعي رحمه الله تعالى لما خالف القياس عنده من جهة أن العقود عليه عادسليما لها كما لو طلقها قبل الدخول
وكهلاك المبيع قبل القبض (١٠١) كذا عن الطعن به ان يسكتوا * فذلك كالمعروف حقا ثبت

يعني اذا سكتوا عن الرد بعدما بلغهم الحديث
فان ازواي يكون في الاحوال الثلاثة
كالمعروف وانما تبرسكوتهم في ذلك لان
السكون في موضع الحاجة الى البيان بيان
فان الحاجة داعية الى بيان البطلان ان كان
باطلا لانهم لا يتممون بالثبوت والسكرت
عما يعرفون بطلانه نقصه فربما كان سكتوتهم
بيان أنه مقبول

وحيث لم يظهر به من السلف
شيء سوى الرد وليس يختلف
مستنكرا ان يكون ليس يقبل
ومابه أصلا يكون يعمل

يعني ان لم يظهر في حديثه من السلف الا
الرد بعدما ظهر حديثه فانه يكون مستنكرا
فلا يقبل ولا يعمل به أصلا كحديث فاطمة
بنت قيس أن النبي عليه الصلاة والسلام لم
يقض لها بالنفقة والسكنى حين طلقها
زوجها ثلاثا فرده عمر رضي الله تعالى عنه
وقال ندع كتاب ربنا وسنة نبينا يقول
امرأة لا تدري أصدقت أم كذبت قيل
المراد بالكتاب والسنة هنا القياس لثبوتيهما
والمراد القياس على الحامل المبتوتة والحامل
المعتدة عن طلاق رجعي بجماع الاحتباس
وأورد عليه أن الزوجية انقطعت في المبتوتة
فلا تجب النفقة فليس كذلك معتدة
الرجعي فلا يصح القياس وأجيب بأن
القياس بجماع الاحتباس ولا نسلم انقطاع
الزوجية في المبتوتة بالكلية ولذا ثبت اذا
مات وهي في العدة وتغسله نعم بقاء آثار
الزوجية في الرجعي أكثر حتى كان له وطؤها

وان شاء طالبه بالقيمة وان شاء صبر لياخذها في باده لان نقصان السعر بنقله فيخبر المالك
بخلاف تغير السعر في بلد الغصب لانه لا يصنع بل بقله الرغبات وان لم يكن في يده وقيمه
أقل فالمالك ان شاء أخدمته ان كان مثليا أو قيمته ببلد الغصب أو بصبر لياخذ مثله في باده
وان كانت قيمته هناك أكثر فالغاصب ان شاء أعطاه مثله أو قيمته لانه هو الذي يتضرر
بالدفع وان كانت القيمة سواء فللمالك أن يطالب بالمثل لانه لا ضرر على أحد ولو تعيب
في يد الغاصب رده مع قيمة النقصان بان يقوم صحيحا ومعيبا فضمن ذلك هذا في غير الرويات
لان الجودة قيمة فيها وأما الرويات فان شاء أخذه بعينه وان شاء ضمنه قيمته صحيحا من غير
جنسه وتركه انتهى

(وغاصب اذا ادعى الهلاك * يحبس الى العلم بما هنا كما)

(بأنه لو كان باقيا ظهر * ثم عليه بدل فيه استقر)

يعني ان ادعى الغاصب هلاك المعصوب يحبس حتى يعلم أنه لو كان باقيا لظهر لان الهلاك
اعراض والاصل عدمه فيجب حتى يعلم ما قاله من الهلاك ثم يلزمه البدل
(والقول للغاصب ان ما بيننا * زيادة مالكم مبرهنا)

يريد ان القول في البدل للغاصب بيمينه لانه منكر الزيادة ان لم يقم المالك البينة مبرهنا
على الزيادة ثم لا عبرة بيمينه الغاصب ان أقامها هنا لانها تنفي الزيادة وبينة النفي غير مقبولة
(وبعد ان يظهر وكان أكثر * قيمته فبه هنا قد كرا)
(ان غاصب بقوله قد ضمنا * يأخذه للمالك حتما هنا)
(كذا يرد بده أو عصى * ضمانه بذاعليه نقض)
(وان يكن بقوله لن ضمنا * كان لغاصب هنا مبرهنا)

يعني ان ظهر المعصوب بعد ضمان الغاصب وكانت قيمته أكثر فقد كروا فيه أن الغاصب
ان كان ضمن بقوله أخذه المالك وردد بده لان رضاه بهذا المقدار لم يتم لانه كان ادعى
الزيادة وانما أخذ دونها لعدم البينة له عليها أو أمضى الضمان الذي سبق ونقل أيضا ان
الحال كذلك ان ظهر وقيمه أقل أو مساوية حيث كان له الخيار أيضا ان شاء أخذه وورد
البدل وان شاء أمضى الضمان على الاصح وان كان الغاصب لم يضمن بقوله بل بقول المالك
أو بيمينته أو بتسكول الغاصب عن اليمين كان للغاصب ولا خيار للمالك لانه رضي بالمبادلة
بهذا القدر حيث ادعاه ولم يدع زيادة عليه

(وغاصب ومثله المؤمن * ان آجر حكمه المين)

(تصدق كما اذا تصرفا * فصلا رجحا هنا بلا خفا)

يعني لو آجر الغاصب المعصوب أو المؤمن الأمانة كان عبدًا فآجره وقبض الغلة أو اشترى
بالمعصوب شيئا وكذا بالأمانة فربح فانه يتصدق بالآجرة والربح كما اذا اشترى بألف هي
غصب أو أمانة عنده جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالفين شيئا فباعه بثلاثة آلاف فانه

(وحيث لم يظهر فليس يقبل * منهم ولم يرد فهو يعمل

يعني اذا لم يظهر حديثه في السلف حتى يقابل منهم بردا وقبول فانه لا يجب العمل به اذا ظهر في زماننا لكن يجوز اذا وافق القياس لان العدالة

أصل في ذلك الزمان ولذا جوازاً بوحقيقة القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل لأنه كان من أهل القرن الثالث والغالب عليهم الصدق فان قيل اذا وافق القياس ولم يجب العمل جوازاً إضافة الحكم اليه فلا يمكن من ينفي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافاً الى الحديث كذا في شروح المعنى (١٠٢) به كان الحكم به ثابتاً بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلنا فائدة

يتصدق بجميع الربح عند أبي حنيفة ومحمد لانه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير وما هذا حاله فسيبيله التصديق كما تقدم فيمن زرع أرض غيره لان المصوبات وان كانت تملك بالضمان ملكاً مستنداً الى وقت الغصب لكن المالك المستند ناقص فلا يرتفع به الخبث حتى لو غصب عبداً فاستغله بان أجره مثلاً ثم هلك في يده ضمن قيمته للمالك كان له أن يستعين بخلته في أداء الضمان لان الخبث لأجل المالك ولهذا لو أدى الغلظة الى المالك يباح له التناول فيزول الخبث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك في يد المشتري ثم استحق وغرمه فرجع على الغاصب حيث لا يجوز أن يستعين بالغلظة في أداء الثمن اليه لان الخبث ما كان لحق المشتري نعم اذا لم يجد الغاصب غير الغلظة كان له صرفها الى المشتري حينئذ لانه يحتاج اليه فيترجم على غيره من الفقراء لانه ملكه وهو محتاج اليه كالملتقط يصرف اللقطة على نفسه عند الاحتياج فاذا أصاب ما لا تصدق بعث ذلك ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيراً فلا شيء عليه كافي الهداية وعند أبي يوسف لا يلزم التصديق اذا أجر المصوب أو الامانة أو ربح بالتصرف فهما لان هذه الاجرة حصلت في ضمان المؤجر وفي ملكه وكذا الربح حصل في ضمان المتصرف وفي ملكه وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ربح ما لم يضمن وهذا مضمون ومملوك للغاصب أما ضمانه فظاهر وأما ملكه فإنه اذا ضمنه بملكه من وقت الغصب عند انفصاله فكسب المبيع قبل القبض هذا وما ذكر من عدم طيب الربح للغاصب وأنه يتصدق به عندهما انما يظهر فيما يتعين بالاشارة كالسر ورض كما اذا غصب ثوباً فاشترى به لانه عينه يتعلق بالعقد حتى لو هلك قبل القبض يطل المبيع فثبت الربح فيه ظاهر لتعيينه بالعقد وأما اذا كان المصوب دراهم أو دنانير فشرى بها فهو غير ظاهر فأشار الى بيانه بقوله

(لكن في الدينار مثل الدرهم * ان لم يشر اليهما لم يلزم) (تصدق كذا اذا أشار * والنقد من سواهما قد صار)

يعني اذا غصب دنانيراً ودراهم فشرى بها فربح فان كان لم يشر اليهما حالة العقد طاب له الربح ولم يلزمه التصديق بالربح وكذا اذا أشار اليهما ولكن نقد الثمن من غيرهما فإنه لا يلزمه التصديق أيضاً بخلاف ما اذا أشار اليهما ونقد منها حيث لا يطيب الربح فيصدق به لانه لما أشار اليها صارت معقودة عليها غير أنه يتخير بين ايفاء عينها أو مثلها فبين أو فاهها فقد تم حكم العروض فيها فلو كان عروضا والمسألة بحالها تصدق بالربح فكذا هنا كذا نقل عن الامام المحبوبي وفي الذخيرة اشترى بالدرهم المصوبة أو الدرهم التي اكتسبها من الحرام فهذا على وجوه اما أن دفع الى البائع تلك الدراهم ثم اشترى منه بتلك الدراهم أو اشترى بتلك الدراهم قبل الدفع ودفعها أو اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم ودفع غير تلك الدراهم أو اشترى مطلقاً ودفع تلك الدراهم أو اشترى بدراهم أخرى ودفع تلك الدراهم

وفي

بالهام الباري تعالى وقوله بدو الخبز يد أن بداية الادراك العقلي هو

نهاية ادراك الحواس الخمس الظاهرة فعلم منه أن لادراك الحواس بداية كماله نهاية وان للادراك العقلي نهاية كما كان له بداية فبداية

فان قيل اذا وافق القياس ولم يجب العمل جوازاً إضافة الحكم اليه فلا يمكن من ينفي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافاً الى الحديث كذا في شروح المعنى

وان للراوى شروطاً تعتبر

بها يكون حجة منه الخبر

المراد من الشروط هنا ما يكون صفات حقيقية للراوى بها يكون خبره حجة وأما ما تقدم من كونه معروفاً أو مجتهداً ولا فليس ذلك من الصفات القائمة بالراوى في الحقيقة اذا المعرفة والجهل قائمان بغيره

وأربعاً عدت كما يجيء

فالعقل اذ يوربه بضيء

لنا طريق بدو من منتهى

درك الحواس ثم ان توجهها

لما بين في الطريق القلب

يدركه بالتوفيق ليس يجب

يعنى أن شروط الراوى تعد أربعاً كما يجيء فيهما العقل وهو كإفسره نور بضيء به طريق مبدأ ذلك الطريق من منتهى درك الحواس أى من محل ينتهى اليه ادراك الحواس فاذا أضاء ذلك الطريق وتوجه القلب الى النفس الناطقة الى ما يظهر في ذلك الطريق بان التفات اليه وتأمله أدركه بالتوفيق الالهى ليس هناك حاجب اذا حصل التوفيق اذا افكار معدت للنفس وفيضان المطلوب بالهام عظام الغيوب فالمراد بالنور قوه للنفس مشبهة بالنور به تدرك النفس العلوم والعقل قوه من حيث تأثيره في ترتيب المبادئ وتهيئة المعدت والتصرف فيها وقابلية من حيث ان الفيضان

ادراك الحواس هو ارتسام المحسوس في احدى الحواس الطاهرة ونهايته ارتسام المحسوس في الحواس الباطنة وهي خمس أيضا الحس المشترك وهو قوة تجتمع فيها صور جميع المحسوسات والخيال (١٠٣) وهو قوة تجتمع فيها مثل المحسوسات وتبقى بعد الغيبة عن الحس المشترك فهي خزائنه والوهم وهو قوة به تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أعني التي لم تتأذ اليها من طسرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات كعداوة زيد وصداقة عمرو والحافظة وهي قوة تحفظ المعاني الجزئية التي أدركها الوهم فهي خزائنه بمنزلة الخيال للحس المشترك والمفكرة وهي قوة بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كالتسان له رأسان أو

عديم الرأس وهذا معني أخذه المدركات من الطرفين وهذه القوة تستعملها النفس على أي نظام أرادته فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها سميت متخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العقلية وحدها أو مع الوهمية سميت مفكرة وهذا نهاية تدرك الحواس ومنه مبدء الادراك العقلي فانه اذا رسمت الصور والمعاني وأخذت المفكرة اياها من الطرفين تسترغ النفس الناطقة من المفكرة صورا ومعاني طيبة لانها بالتصرف والتفكير في الاشخاص الجزئية تكتسب استعدادا فتترغ الكليات من الجزئيات فيحصل لها صورة الانسان الكلي وصورة العداوة الكلية وتترغ من حرارة هذه النار أن تل نار حارة وتستدل من الآثار واللوازم على المؤثرات والملزومات كاستدلالها بتغيرات العالم على أن صانعا قديما غنيا عما سواه بر يتاعن النقائص سبحانه وتعالى وأمانها بالادراك العقلي فهو المرتبة الرابعة من قوى النفس وهو مرتبة العقل المستفاد وذلك لان النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم مستعدة لها وتسمى حينئذ عقلا هيبولا ياتسبها بالهيبولوى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها وذلك بمنزلة استعداد الطفل للكتابة ثم اذا أدركت الضروريات واستعدت لحصول النظريات

وفي الوجوه كلها لا يطيب تناول قبل الضمان يعني قبل ضمان الدراهم وبعد الضمان يطيب الرمي كذا ذكر في الجامع الصغير قال أبو الحسن الكرخي هذا الجواب صحيح في الوجه الاول والثاني وأما في الثالث والرابع والخامس يطيب له قالوا اليوم الفتوى على قول الكرخي لكثرة الحرام دفعا للخرج عن الناس وهكذا كرمس الأئمة السرخسي أنه اذا اشترى بالدراهم المغصوبه بعينها طعاما وقدمها لم يحل له أكله وان اشترى بدين في ذمته ثم تقدمها أو اشترى بها ثم نقد غيرها حل له أكله لان النقود لا تتعين في العقد بمجرد اضافة العقد اليها ما لم يتقدمها ولذا كان له أن يمكسها بعد الشراء بعينها وينقد غيرها ولا يكون له أن يستردّها بعدما نقدها فاذا استفاد في العقد والنقد جميعا عما هو مغصوب تمكن فيه الخبث فيصدق بان يرجع اه ونقل عن صدر الاسلام لو اشترى بالانف المغصوبه طعاما أو جارية الصحيح انه لم يكن له الاكل والوطء ولذا بعض الظلمة الذين لهم قليل تقوى يشتهون الاشياء نسبتة ثم يقضون الاثمان منه

(و غاصب مالا اذا ما غيرا * وزال اسمه وصار آخر)

(يضمنه لكن بغير حل * يملكه قبل أداء البذل)

يعني أن من غصب مالا وغيره بحيث زال اسمه وصار شيئا آخر له اسم آخر وزال أعظم منافعه كطبخ الشاة وجعل صفراء ضمنه وملكه بالاحل قبل أداء بدله قال الزبيلى والضابط فيه أنه متى تغيرت العين المغصوبه بفعل الغاصب حتى زال اسمها وأعظم منافعها أو اختلطت بملك الغاصب بحيث لا يمكن التمييز أو يكون فيه حرج زال ملك المالك عنها وملكها الغاصب ضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي البذل كشي الشاة وطبخها وطحن الخنطة وزرعها وطبخها واتخاذ الحديد سيفا والصفراء ناه بخلاف ذبح الشاة اذا لا يتغير به اسمها بل يقال شاة مذبوحة فالحكم فيها كما سياتى في حرق ثوب مغصوب ثم كايحل ما غير اسمه وأعظم منافعه باءاء البذل يحل برضا المالك بالبدل أو ابرائه الغاصب أو قضاء الغاضى بالضممان ثم القياس كما هو قول زفر ورواية عن أبي حنيفة أن الغاصب الانتفاع بهذا المغصوب قبل أداء البذل أو الرضا به لان ملكه حدث بكسبه حيث أحدث فعلا غير الصورة والمعنى المقصود منها والملك مباح للتصرف ولذا الوهبة أو باعه صح لكن وجه الاستحسان ما صح أنه صلى الله عليه وسلم ادعى في بطعام فوضع بين يده ووضع القوم أيديهم فأكلوا وهو صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه فقال انى أجد شاة أخذت بغير اذن أهلها فقالت امرأة كانت هي التي دعت يارسول الله انى أرسلت الى البقيع اشترى شاة فلم أجد فأرسلت الى جاري قد اشترى شاة أن أرسلها الى بنىها فلم يوجد فأرسلت الى امرأه فأرسلتها الى فقال عليه الصلاة والسلام أطمعها الاسارى فأؤد التصديق وزوال ملك المالك وحرمة الانتفاع الغاصب قبل الارضاء

(كطبخ شاة وكذا اذ يجعل * صفراء ان كالحديد يجعل)

سميت عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال كاستعداد الاى لتعلم الكتابة وهذه المرتبة الثانية هي مناط التكليف وتختلف مراتب الناس
فهم بحسب اختلاف درجات الاستعداد (١٠٤) ثم اذا أدركت النظريات وحصل لها القدرة على استحضارها متى شئت من غير

تجشم كسب جديد سميت عقلا بالفعل لشدة
قربه من الفعل وذلك بمنزلة استعداد القادر
على الكتابة الذى لا يكتب وله أن يكتب
متى شاء واذا كانت النظريات حاضرة عندها
مشاهدة لها سميت عقلا مستفادا الاستفادة
هذه القوة من العقل الفعال كما سيجيء
وذلك بمنزلة الشخص حين يكتب بالفعل
وهذه نهاية مرتبة العقل النظرى ثم الظاهر
أن هذه المذكورات أسام تقوى فى النفس
الناطقة هي مبدأ تلك الاستعدادات كفاي
شرح المقاصد هذا ويطلق العقل عند
الحكماء على الجوهر مجرد الغير المتعلق
بالجسم تعلق التدبير والتصرف وهو أول
ما صدر عن الواجب سبحانه وتعالى عندهم
واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
أول ما خلق الله العقل وهو مصدر عقل
الفلك الاول ثم مصدر الثانى من الاول
والثالث من الثانى وهلم جرا الى الفلك التاسع
أعنى فلك القمر فتكون العقول التسعة
صادرة فى الحقيقة عن العقل الاول الذى
هو المصدر فى ذمهم بناء على أن الواحد
لا يصد عنه الا الواحد وهذا غير مراد هنا
كما يشعر به كلام التوضيح لما أن المراد عقل
الراوى والمكلف كفاي التلويح نعم يجوز أن
يراد الاثر الفاضل عن العقل الاول على
النفوس الانسانية فان هذا الاثر وان كان
مبدؤه القريب هو العقل العاشر المسمى
عندهم بالعقل الفعال فان نسبتها الى
النفوس نسبة الشمس الى الابصار فيه
يحصل الاشراف الا أن الجوهر مجرد أعنى
العقل الاول هو المصدر والتأثير منه
فى الحقيقة برغم معرف العقل فى المنار

(سيفا وليس مثل هذا الذهب * أوفضة ادعينه لا تذهب)
قوله سيفا مفعول ثان ليعمل اذ هو بمعنى يجعل وقوله وليس مثل هذا الذهب * أوفضة
أى ليس هما كالصفر والحديد فان الغاصب وان غيرهما فهما للمالك بلائى عند أبى حنيفة
رحم الله تعالى لان عينهما باقية من كل وجه الأيرى أن الاسم باق وكذا معناهما الاصلى
وهو الثمنية ولذا يجرى فيها مالر بالكوتنهما موزونين على كل حال

(والثوب اذ يخرقه أو اذ يتلف * بعضه أو بعضه نفع يعرف)

(يطرحه ربه هنا وينبذ * عليه والقيمة منه يأخذ)

(أو انه يأخذ مضمنا * نقصانه له مخيراهنا)

يعنى ان خرق ثوب أو فوت بعض العين أو بعض النفع طرحه المالك عليه وأخذ قيمته منه
وسلم الثوب للغاصب وكذا اذا ذبح الشاة أو قطع أطرافها لان هذه الاشياء اتلاف من وجه
باعتبار تقويت بعض الاغراض كالحمل والدر والنسل فكان المالك مخيرا ان شاء ضمنه
جميع القيمة كما قلنا وان شاء أخذ منه ضمنه نقصانه ولو كانت الدابة غير مأكولة اللحم
فقطع أطرافها ضمن جميع القيمة اذ لم تعد يستفيع بها بخلاف قطع طرف العبد اذ المالك
مخير فيه اذ يستفيعه معيبا فكان كخرق الثوب هذا فى العيب الفاحش والصحيح فى
تعريفه ما ذكرهنا وهو ما يفوت بعض العين أو بعض المنفعة ويبقى البعض وأما
السير فحكمه ما ذكره بقوله

(وضمن النقصان ان يسيرا * خرق له يكون لا كثيرا)

أى وضمن النقص اذا كان الخرق يسيرا وهو ما لا يفوت به شئ من المنفعة بل فيه نقصان
المالية كالجودة وهذا لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله العيب فكان للمالك
ويضمنه نقصانه قال الزيلعي نقل عن السرخسى ان ما ذكر من تخيير المالك فى العيب
الفاحش هو الحكم فى غير الاموال الربوية وأما فيما كان العيب سواء كان فاحشا أو يسيرا
كان للمالك الخيار بين أن يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشئ وبين أن يسلمه العين
ويأخذ منه أو قيمته لان تضمين النقصان متعذر لانه يؤدي الى الربا

(وان يكن فى أرض غيره أو غرس فله يقطع البناء أو الغرس ويرد الارض الى مالكها)

(القطع والرذ ولكن ضمنا * ما نقص القلع اذا تميزا)

يعنى اذا بنى فى أرض غيره أو غرس فله يقطع البناء أو الغرس ويرد الارض الى مالكها
هذا اذا لم ينقص القلع الارض وان نقصها كان للمالك أن يضمين له قيمة البناء أو الغرس
مستحق القلع بان تقوم الارض بدونها ومع أحدهما يتحقق القلع ويضمن المالك
الفضل قال صاحب الدرر فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة القلع عشرة وأجرة القلع
درهم تقوم الارض مع ما فيها مائة وتسعة دراهم فيضمن المالك تسعة دراهم وفى فصول
العسدى نقل عن الكرخى انه اذا كانت قيمة الساحة أكثر من قيمة البناء فعلى ما ذكرهنا

وان

والنوضيح بأنه نورى على طريقه يتبدأه من حيث ينتهى اليه رز الخواص فذكر الشارحون رجوع الضمير

فى اليه الى حيث ورد فى التلويح بان حيث لازم للظرفية هو الضمير اليه لم يعهد واخبار عودها الى الطريق وأن المراد أن العقل نورى

به الطريق الذي ابتدأه في الادراكات كاش من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق بمعنى أنه لا مجال فيه لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكلمات من الخبرات والمغيبات من المشاهدات فان طريق (١٠٥) ادراك المحسوسات مما يسلكه العقلاء والمجانين بل

البهايم ثم اذا انتهى ذلك الطريق وأريد سلوك طريق ادراك الكلمات والاستدلال على المغيبات لم يكن بدون قوة يتمكن بها من سلوك ذلك الطريق فاذا ابتدأه وشرع فيه ورتب المقدمات على ما ينبغي تبدي المطوب للنفس بفيض الملك العلام ومن هذا اندفع ما ورد من أن المعقولات الثواني وهي التي لا يحاذيها أمر في الخارج قد تكون مبدأ لمعقولات آخر فلا يصدق أن مبدأ هذه المعقولات من حيث ينتهي درك الحواس ووجه الاندفاع أن المراد من الانتهاء أنه لا مجال فيه لدرك الحواس على أن كون المعقولات الثواني مبدأ أقرب إلى ما بعدها لا ينبغي كون منتهى الحواس مبدأ للعقل النظري وان بلغ أقصى المراتب أعني مرتبة العقل - المستفاد لان ذلك المنتهى مبدأ أقرب للعقل بالملكة وبعيداً بعدلها وراء ذلك فتأمل

والكامل المراد وهو الشرط

أي عقل بالغ ومنها الضبط

أي المراد من العقل هو الكامل منه وهو الشرط ثم فسر بعقل البالغ لان العقول لما تفاوتت في الاشخاص أعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقد راع الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للسبب انظار مقام حكمه كما في السفر والمشقة وذلك بحصول شرائط كمال العقل وأسبابه حينئذ بناء على تمام التجارب الحاصل بالاحساسات الجزئية والادراكات الضرورية وتكامل القوى الجسمانية واحترزه عن عقل النسي لان الصبي الكامل التمييز لا يجنب التكذب

وان كانت أقل ليس للمالك ذلك بل يملك الغاصب الارض بقيمتها وكر في العدة أن بعض المتأخرين أفنى بقول الكرخي وأنه حسن وكذا نفعه في الهداية وقواء وفي فصول العمادى أيضاً عمردار امرأته فبات وتر كها وابتاعها لعمربانها والعمارة لها والنفقة دين عليها فتعزم حصة الابن ولولت نفسه بلا ذمتها والعمارة ميراث عنه فتعزم قيمة نصيبه من العمارة وتصير كلها لها فان عمرها لها بغير اذنتها فهي لها وهو متبرع وكذا اذا عمر كرمها وسائر أملاكها وان سقف منزلها بأمرها فهو لها وان بغير أمرها فهو له وله رفعه ان لم يضر ثم نقل عن العدة كل من بنى في دار غيره بأمره فهو للدار وأمره بدون أمره فهو له وله رفعه ان لم يضر وان بنى للمالك بدون أمره فهو متطوع ثم نقل عن الظهيرية استأجر دارا وبنى فيها بغير أمر المالك من ترابها ثم انقضت مدة الاجارة أو فسخت ان كان البناء من لبن يرفعه المستأجر ويغرم قيمة التراب للمالك وان كان البناء من طين لا ينقضه لانه لو نقض يعود ترابا ثم ذكر في أحكام العمارة في الوقف المتولى اذا بنى في عرصه الوقف ان بنى من مال الوقف فلا وقف وكذا لو بنى من مال نفسه للوقف ولو بنى من ماله نفسه فان أشهد كان له ذلك وان لم يذ كر شيئاً كان للوقف وفي فتاوى ظهير الدين المستأجر اذا بنى في دار الوقف على أن يرجع في العلة فله الرجوع ورأيت في بعض الفتاوى حانوت موقوف بنى فيه ساكنه بغير اذن المتولى وقال أنفقت كذا ان كان رفعه لا يضر بالبناء القديم يرفعه وان كان لا يمكن رفعه لا يضر فهو الذي ضيع ماله فليتر بص الى أن يتخلص ماله من تحت البناء فيأخذه ولا يكون بناء المستأجر مانعاً من صحة الاجارة من غيره لانه لا يبدله على ذلك البناء حيث لا يملك رفعه فاذا اصطلم على أن يجعل ذلك الوقف بمن لا يجاوز أقل القيمة من مزروع وغير مزروع صح ولو كان بنى بأمر المتولى على أن يرجع في علة الوقف فله الرجوع اه

(لو أن ثوباً وسويقا غصبا * فمرا الثوب وسما ثوباً)

(ذلك السويقي فان خيارهنا * لمالك ما بين أن يضمنا)

(مغتصبا قيمة ثوب أبيض * كذلك في مثل سويقي قبضا)

(وبين أن يأخذ ضمنا * ما زاد فيه الصبغ والسمن هنا)

يعنى ان جمر الغاصب الثوب وكذا ان صفره أولت السويقي بسمن كان الخيار للمالك ان شاء ضمنه قيمة الثوب أبيض ومثل السويقي غير ملتوت وان شاء المالك أخذ الثوب والسويقي وغرم للغاصب ما زاد فيه الصبغ والسمن لان الزائد ماله وهو محترم وما ذكر في المتون أنه اذا سوده ضمن ولا شيء للغاصب عنده لا عندهما فيناه على أن السواد نقص عنده وزيادة عندهما وهو اختلاف عصر اذ في عصره كان بنو أمية لا يرغبون في السواد وأما الآن فينظر ان كان الثوب ينقص بالسواد فكما قال وان زاده فكما قال كذا قيل هذا وفي زمانها هو كالحجرة والصفرة فلذا لم يذكره هنا

(ان باع غاصب كذا ان أعتقا * ثم ضمناه هنا تحقفا)

(١٤ - الفوائد ثانياً) لعلمه بان لا اثم عليه فلا يكون خبره حجة ولان الشرع لم يجعله ولياً في أمور دنياه في الدين أولى ولا يرد العبد فانه مقبول الرواية وان لم يكن ولياً في أمور دنياه في الدين أولى

لا التحمل ولا تقيد في زمن التحمل والمعنوه كالصبي وفي انتقير وكذا الحكم اذا كان فاسقاً وكافر عند التحمل عدلاً مسلماً عند الرأفة
 كافي الشهادة وقوله ومنها أي من الشروط الاربعه الضبط (١٠٦)

وحدته أن يسمع الكلاماً
 بحقه ويفهم المراد
 مع حفظه بالبدل للمجهود
 مصابراً محافظاً للحدود
 مراقباً لما كره الا يعتمد
 أصلاً على النفس ولكن يجتهد
 فيه الى الاداء والعدالة
 أن يستقيم بالغاً كإله

الضبط لغة الاخذ بالحزم واصطلاحاً أن يسمع
 الكلام بحق السماع بان يصرف همه
 اليه ويقبل بكلمة عليه ويفهم معناه الذي قصد
 به لغويًا كان أو غيرهم مع حفظه للكلام
 ببذله للمجهود في ذلك مصابراً على الحفظ
 محافظاً على حدود أحكامه بان يكون عاملاً
 بموجبه مراقباً غير قانع ببعض ما أتى
 اليه من كراهه بل سانه فان ترك المذاكرة
 يورث النسيان غير معتد على نفسه كأن
 يقول أنا لا أنساه بل يكون مسمى الظن
 بنفسه ولذا كان ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنه اذا روى حديثاً جعلت فرائضه
 ترتعد لسوء ظنه بنفسه مع أنه في أعلى
 درجات الضبط والعدالة فلا يعتمد على نفسه
 ولكن يجتهد في كل ما قلناه الى حين أدائه
 في هذا وفي التوضيح وانما شرطنا حق
 السماع هنا لافي القرآن لان المعبر في نقله
 نظمه فلهدايب الالف في حفظه عادة بخلاف
 الحديث على أنه قد ينقل بالمعنى حتى لو بولغ
 في حفظه كان كافيًا ولانه محفوظا بقوله تعالى
 واناله لحافظون وقوله والعدالة عطف على
 الضبط أي من الشروط العدالة ثم فسرنا
 بقوله أن يستقيم بالغاً كإله أي بالغاً كإله

ذلك والعدالة هي الازجار عن محظورات دينه وهي متفاوتة وأفضاها أن يستقيم كما أمر وهذا لا يكون الا للنبى عليه الصلاة والسلام واعتبر ما لا يؤدي الى الخرج وهو الذي فسر بقوله

﴿ينفذ منه البيع دون العتق * على الاصح من مقال الحق﴾
 يعني اذا باع الغاصب الموصوب أو أعتقه ضمن نفذ البيع لا العتق لان الغاصب ملكه
 ناقص لكونه مستند الى وقت العصب فهو ثابت من وجهه دون وجهه والمالك الناقص يكفي
 للبيع دون العتق ولذا صح بيع المكاتب دون عتق عبده
 ﴿ومطلقاً زوائد الموصوب * ضمانها ليس بذى وجوب﴾
 ﴿الاجتمع لها بعد الطلب * أو بالتعدى فالضمان قد وجب﴾
 قد تقدم أن العصب عند نازلة اليد المحقة باثبات اليد المبطله وهذا المعنى لا يتحقق في
 زوائد الموصوب سواء كانت متصله كالخسن والسمن أو منفصله كالولود والثمره اذ لم يكن
 للمالك يد عليها حتى تزول فهي أمانة عند الغاصب فلا يضمن الا بالتعدى أو منعها عن
 المالك بعد طلبه والتعدى كافي الهداية بأن أنلف أو ذبح أو كل أو باع وسلم قال في الهداية
 وولود الموصوبه وعماتها وثمره البستان الموصوبه أمانة في يد الغاصب ان هلك لا ضمان عليه
 الا اذا تعدى أو طلبها المالك فنعها قال في النهاية اذا استغلال الحاصل للغاصب ليس من
 قبيل النماء لان الغلة الحاصلة من الاستغلال ليست مضمونه وان استملكها لانها عوض
 عن منافع الموصوب والمنافع غير مضمونه فكذلك ابدلها او ولو باع الموصوب بزوائده فان
 كانت منفصله كالولود والثمره فالمالك بالخيار ان شاء ضمن الغاصب وان شاء ضمن المشتري
 قيمته يوم البيع والتسليم وان كانت متصله كما اذا غصب جارية تساوى أثماناً فزادت
 عنده حتى صارت تساوى ألفين فباعها فان المالك يضمنه ألقا لا غير عنده وعندهما
 يضمنه الألفين
 ﴿وليس في المنافع الضمان * بل ان بدأ بفعله النقصان﴾
 أي لا يضمن الغاصب منافع العصب سواء استوفها أو عطلها أو استغل الموصوب كما سبق
 عن النهاية وصرح به في الاختيار وغيره الآن ينقص الموصوب باستعمال الغاصب
 فيغرم النقصان وذلك لانها حصلت على ملك الغاصب لحدوثها في امكانه ولم تكن حادثة
 في ملك المالك لانها أعراض لا تبقى فيملكها الغاصب والانسان لا يضمن ملكه كيف وانه
 لا يتحقق غصبها لانها لا يبقا لها ولا تمائل الاعيان لسرعة فناؤها وهي لا تقوم في ذاتها بل
 تقوم ضرورة عند ورود العقد في الاجارة ولم يوجد الا أنما انتقص من استعماله مضمون
 عليه لاستهلاكه بعض أجزاء العين كذا في الهداية
 ﴿لكلنا الوقف كذا اليتيم * ضمان نفع ماله محتسوم﴾
 ﴿كذا الذي أعد له لعله * في بعض أقوال شيوخ الملة﴾
 يعني ان غصب مال الوقف أو مال اليتيم أو المعدل لا يستغلال يضمن الغاصب المنافع في هذه
 الثلاث قال في القنية الدار المعدة للاستغلال انما يجب أجرها على الساكن اذا سكنها على
 وجه الاجارة دلالة أما اذا سكنها بتأويل ملك أو عقد كبيت يسكنه أحد الشريكين لا شيء

عليه ذلك والعدالة هي الازجار عن محظورات دينه وهي متفاوتة وأفضاها أن يستقيم كما أمر وهذا لا يكون الا للنبى عليه الصلاة والسلام واعتبر ما لا يؤدي الى الخرج وهو الذي فسر بقوله

﴿أى راجحاً في عقله والدين * على الهوى للاخذ باليقين﴾
﴿أذن يكون ساقط العدالة * لهمة تكون في ذى أخاه﴾

فان يكن مرتكباً كبيره * اوان أصرداً على الصغيره﴾
(١٠٧)

الفاسق وانما قيد في الصغيرة بالأصرار لان من ابتلى بشئ منها من غير اصرار عدل اذ التحرز عن الجميع متعذراً فاشتراط جمعها سد باب الرواية ثم حد الاصرار ان تتكرر منه تكرر ايشعر بقلة المبالاة بدينه اشعاراً بتركاب الكبائر كفى التقريب والكبائر على ما روى ابن جرير سبع الاشرار بالله تعالى وقتل النفس المؤمنة وقذف الحصنة والفرار في الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم أى الظلم وفي بعض الروايات اليمين الغموس وروى أبو هريرة أكل الربا وعن علي رضي الله عنه أنه أضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر ونقل ابن نجيم عن المحلى أن الكبائر ليست منحصرة فيما عدوه وما ورد من أنها سبع فعمول على بيان المحتاج اليه منها في وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين أقرب وعن سعيد ابن جبير هي الى السبعائة أقرب يعنى باعتبار أصناف أنواعها انتهى وزاد في الروض في عدد الكبائر ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن والوقوع في أهل العلم وحمله القرآن انتهى

دون الذي يكون فيه قاصراً
كما بالاسلام يكون ظاهراً
ثبوته مع اعتدال العقل
فليس حجة بذلك النقل

أى ان المراد كمال ذلك دون الذي يكون قاصراً فيه كالعدالة التي يكون ثبوتها بظاهر الاسلام واعتدال العقل فلا يكون خبر المستور حجة في باب الحديث والمراد خبر المستور من الصدر الاول والمراد به

القرون الثلاثة كما تقدم لانه مقبول بشهادة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وانما قيدنا بباب الحديث احترازاً عن القضاء بشهادة المستور فان ذلك جائز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نظراً الى ظاهر العدالة

عليه وفي الوقف اذا استعمله أحد الشركاء يلزمه الاجر وفي البيت بين يتيم وبالغ سكنه البالغ لاشئ عليه سكن رجل دار الوقف فأجر المثل عليه ولو غصب داراً معدة للاستغلال أو موقوفة أو لليتيم وأجرها مدمه معلومة بأجر مسمى وسكنها المستأجر يلزمه الاجر المسمى لأجر المثل قبل وهل يلزم الغاصب الاجر ان له الدار فكيف لا ولكن رد ما قبض على المالك هو الأولى ثم سئل أي يلزمه المسمى للمالك أو للعاقد قال للعاقد ولا يطيب له بل يرد على المالك ولا تصير الدار معدة للاستغلال الا اذا ساءها ذلك أو اشتراه له اه
﴿وخمره سلم فلا ضمانا * فيه وخنزيره ان كانا﴾
سواء كان المتلف مسلماً أو ذمياً لانهم ما غيرهم متقومين بخلاف خمر الدمي وخنزيره حيث يضمنان للتقوم في حقه

﴿وليس مثل ذلك المنصف * وسكر أيضاً كذلك المعرف﴾
﴿فقية الجميع ليس للطرب * أداؤها شرعاً عليه قد وجب﴾
المنصف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب والسكر يفتح السين والكاف هو النبي من ماء الرطب اذا اشتد والمعرف بكسر الميم وفتح الزاي آله تلهو كالظنور أى يضمن في اتلاف واحدها وهذا عنده ان تجب قيمتها لالهو كالخارية المغنية والكبش النطوح والحمام الطائر حيث لا تجب قيمتها غير صالحة لهذه الأمور كما يجوز بيعها وقال الا يضمن المنصف والسكر والمعرف وقيل للخلاف في الدف والطبل اللذين يضربان للهو أو ما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه للعرس ففيه الضمان بلا خلاف ثم نقل عن الكافي أن الفتوى على قولهما ونقل عن الصدر الشهيد أن البيت يهدم على من اعتاد الفسق والفساد ولا بأس بالهجوم على بيت المفسدين وارقة العصير قبل أن يشتد على من اعتاد الفسق
﴿لا حل قيد العبد للخلاص * والفتح لطير من الاقفاص﴾
يعنى لو حل قيد عبد أو فتح قصص طائر فذهب الا يضمن بتوسط فعل فاعل مختار
﴿و باقتراء ان سعى أو قال * بان زيد افاص ما لا﴾
﴿ان قال عندنا كم نعزم * فهو بما نعزم يديلم﴾
أى من سعى بغير حق أو قال عندنا كم نعزم انه وجد ما لا نعزمه الخ كما يلزم ذلك الساعي أو القائل بما نعزمه الغارم وهذا عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يضمن لانه بتوسط فعل فاعل مختار وهو الحاكم

﴿كتاب الرهن﴾

﴿الرهن حبس المال ذى التقويم * بحقه الذى عليه فاعل﴾
﴿بحيث أخذ الحق منه يمكن * كالدين اذ ليس له تعين﴾
الرهن لغة الحبس قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وشرعاً حبس مال متقوم بحق يمكن أخذه منه وذلك الحق هو الدين حقيقة أو حكماً في قوله مال متقوم خرج الحر

(والرابع الاسلام أن يصدق * وأن يقر مثل ما قد حقا

بأنه والصفات والاسماء * ويقبل الشرع بلا امتراء)

(١٠٨)

وهو اذعان القلب وقبوله لوجود المصانع و وحدانيته وسائر صفاته

أي رابع الشروط الاسلام وهو التصديق

ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام

وجميع ما علم بحججه به بالضرورة على ما هو

معنى الايمان لغة الا أنه قيد بأشياء مخصوصة

فالتصديق هو التصديق المنطقي الذي

هو أحد قسمي العلم لظهوره أنه يطلب

بالدليل ولا يطلب به سوى العلم وكونه

مأمورا به ومقدورا لاختياره لا يستلزم أن

يكون من مقولة الفعل البتة اذ معنى كون

المأمور به اختياريا أن يصح تعلق قدرة

العبد به وحصوله بكسبه واختياره سواء كان

في نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام

والقعود أو الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم

أنه لا اله الا الله وانظر واما ذات السموات

والارض أو الحركات والسكنات كالصلاة

أو الترك كالصوم ومع ذلك فالواجب المقذور

المثاب عليه بحكم الشرع هو نفس تلك

الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان

مأمورا به اختياريا مقدورا ما عليه

لا ينافي كونه كيفية نفسانية يكسبها المكلف

بقدرته واختياره بتوفيق الله سبحانه على انه

لوزم كون المأمور به هو الفعل بمعنى التأثير

جاز أن يكون معنى الأمر بالايمان الامر

بايقاعه واكتسابه وتحصيله كما في سائر

الواجبات حسبما حققه التفاتاني في شرح

المقاصد ثم الاقرار ركن من الايمان

على قول كثير من الفقهاء واليه مال شمس

الأئمة ونظر الاسلام ونقل عن أبي حنيفة

وأصحابه رجهم الله تعالى فلا يثبت

الايمان الا بالتصديق والاقرار الا عند

العجز والنصوص دالة على هذا وذهب

كثير من الأئمة الى انه شرط لاجراء أحكام

الديناحتي لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان

والمدير والتحر ونحوها وبقوله يمكن أخذه أي استيفاءه منه أي من المال المحبوس وهو

الرهن خرج الحدود والقصاص اذ لا يمكن استيفاءهما من الزهن وذلك أي الحق الذي

يمكن استيفاءه من الرهن هو الدين لا العين لأنه لعدم تعيينه هو الذي يمكن استيفاءه من

الرهن لا العين لان الصورة فيها مقصودة متعينة ولا يمكن تحصيلها من شيء آخر فلا يمكن

استيفاءهما من الرهن الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر و بدل الخلع

وبدل الصلح عن دم العمد قال الزيلعي لأن الموجب الأصلي فيها هو القيمة والمثل ورد

العين مخلص على ما عليه الجمهور وهو دين ولذا أصبح الكفالة به والبراء عن قيمته و يمنع

وجوب الزكاة على من هو في يده في ماله بقدر القيمة فلو كان الواجب العين لما ثبتت هذه

الاحكام وعند البعض وان كان الموجب الأصلي رد العين وردا القيمة مخلص ولا يجب

الضمان الا بعد الهلاك لكن يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولذا تعتبر قيمته يوم

القبض فيكون الرهن بعد وجود سبب وجوبه فيصح كفاي الكفالة انتهى وهذه الاعيان

المضمونة بنفسها هي المراد بالدين حكما لوجوب ضمانها بالمثل أو بالقيمة بخلاف الاعيان

الغير المضمونة كالأمانات أو المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع اذ ليست مضمونة

بالمثل ولا بالقيمة أما الامانات فظاهر وأما المبيع في يد البائع فلا يملك مضمونا بالمثل

ولا بالقيمة وغاية ما يترتب على هلاكه سقوط الثمن عن المشتري وهو غير المثل والقيمة ثم

المراد بالدين حقيقة ما هو أعم من الدين الواجب ظاهرا وباطنا وظاهرا فقط اذ يصح الرهن

بثمن عبده و خسل وذبيحة وبدل صلح عن انكار وان استحق أو وجد حرا أو حرا أو ميته

أو تصادقا على أن لا دين لأن الدين واجب ظاهرا والرهن يصح بالدين الموعود كما سأتى وهذا

أو كدبلار يبر والرهن مشروع بالكتاب لقوله تعالى فراهان مقبوضة وبالسنه لما روى

انه صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بسوق من شعير قال في النهاية

وفيه دليل على جواز رهن ما يكون معدا للطاعة فان درعه عليه الصلاة والسلام

كان معدا للجهاد فيجوز رهن المحصف وعلى جواز الرهن في الحضر كما في السفر فانه

عليه الصلاة والسلام رهن درعه وهو في المدينة وان الشرط في قوله تعالى وان كنتم على

سفر ليس للتقييد بل ذكر ما هو الغالب في السفر اذ عدم الكاتب والشهود اذ يكون ذلك

غالب في السفر وعلى أن المرتهن أحق بالرهن حال حياة الراهن و بعد وفاته وعلى أن اللامام

أو القاضي أن يباشر البيع في غير مجلس القضاء وعلى أنه لا بأس بالشراء نسيئة مع امكان

النقد اذ كان يمكنه صلى الله عليه وسلم أن يبيع درعه ويشتري نقدا قال في الهداية وقد

انقدا الاجماع على جواز الرهن ولانه عقد وثيقة لجانب الاستيفاء فيعتبر بالوثيقة في

جانب الوجوب كالكفالة يرد أن للدين طرفين طرف وجوب في الذمة وتوثيقه بالكفالة

وطرف استيفاء وهو المقصود وتوثيقه بالرهن بل هو أحرى بالتوثيق

(والرهن غير لازم ينقذ * فلذئ يرهنه التردد)

(فان

مع تمكنه كان مؤمنا عند الله تعالى قال في التلويح وهذا هو الاوفق باللغة والعرف الآن في عمل القلب خفاء فنيطت

الاحكام بدليله الذي هو الاقرار فهو أصل في أحكام الديناحتي لو أكره الحربي أو الذي فافر صرح ايمانه في حق أحكام الدين مع قيام القرينة

على عدم التصديق ولو أكره المؤمن على الرد لم يصر مرتباً للقيام بالمعارض وهو الاكراه انتهى لكن نقول ان نعيم أن القول بصحة
الايمان مع الاكراه في حق الذي سهو كما في فتاوى قاضيخان قال (١٠٩) في المسيرة اتفق القائلون بعدم اعتبار

الاقرار على انه يلزم المصدق انه متى طوب
به أتى به فان طوب فلم يقرفه وكفره وتناد
ونقل عن المسيرة أيضاً أن الايمان وضع
الهي أمر الله تعالى به عباده ورتب على
فعله لازماً هو ما شاء من خير بلا انقضاء
وعلى تركه ضده بلا انقضاء وهذا لازم
للكفروانه قد اعتبر في رتب لازم الفعل
وجود أمور بعدمها يترتب ضده تكظيم
الله تعالى وأنبائه وكتبه وترك السجود
للصنم والاقبياد وهو الاستسلام الى قبول
أوامره ونواهي الذي هو معنى الاسلام وقد
اتفق أهل الحق انه لايمان بلا اسلام وبالعكس
فيمكن اعتبار هذه أجزاً منه يوم الايمان
فيكون انتفاء ذلك اللازم لانقضاء الانتفاء
الايمان وان وجد التصديق وغاية ما فيه
انه نقل عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد
التصديق الى شجر أمور هو منها ويمكن
اعتبارها شراً وطايفتي الايمان لانقضاءها
مع وجود التصديق وصرح في المسيرة
بأن المختار اعتبارها شراً وطايفتي الايمان
شراً والمراد من الاسماء الالفاظ الثالثة على
الذات الموصوفة بصفة كالرجن وبالصفات
المصادر التي يحصل وصف الله تعالى باسماء
فأعلمها كالرحمة والعلم والعزة ثم المصفة على
نوعين صفة ذات وصفة فعل لانه اما أن يجوز
الوصف به وبضده أو لا الثاني صفة الذات
كالعزة والأول صفة الفاعل كالرحمة
والغضب يقال رحم الله المؤمنين كما يقال
غضب الله على الكافرين كإني العناية
والمراد بقول الشرع الانقياد لجميع ما جاء
به النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه
وليس ذكر التصديق بمنع عن هذا كما
ظن لما عرفت من انه التصديق المنطقي وانه

(فان برده الرجوع يرجع * وان برده تسليمه لم يمنع)
يعنى أن الرهن ينقذ بالاجاب والقبول جائزاً غير لازم كالهبة حيث لا يلزم بمجرد العقد
فلا رهن أن يرجع عن الرهن اذا شاء وله أن يسلمه حتى لو مات بعد عقد الرهن كان لو رثته
أن يمتنع عوامن تسليم الرهن اذ هو غير لازم بمجرد العقد
(لكن اذا مفرغاً يسلم * مميماً كذا محجوزاً يلزم)
أي اذا سلم مفرغاً عن مالك الراهن وهو احتراز عن رهن الشجر دون الثمر والأرض دون
الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن أو كان ساكناً فيها فإنه لا يجوز الرهن وقوله مميماً
احتراز عن المشاع كرهن نصف العبد أو الفرس أو الدار وقوله محجوزاً احتراز عن رهن
الثمر على الشجر والزرع في الأرض لأن المرتهن لم يحجزه أي اذا سلم بهذه الأوصاف لم
(وفيه تسليماً بعد التخليه * كالبيع فهي حكمة مستوفيه)
يعنى أن تخليته الراهن بين المرهون والمرتهن برفع الموانع عن القبض تسليمه كإني البيع
وهو الأصح لأن الرهن انما يقبض لاستيفاء الدين بدا في الحال ورقبة عند الهلاك فكان
له حكم استيفاء الدين والراهن اذا خلى بين المرتهن والدين يكون مسلماً فكذا اذا خلى بينه
وبين الراهن كذا في شرح النقاية للشمني
(يضمن بالادنى هنأ من قيمته * أو قدر دينه الذي في ذمته)
قد وقعت العبارة في النقاية والكثير ويضمن بأقل من قيمته ومن الدين ولا يخفى اشكالها
اذ لا يستعمل أفعال بدون الاضافة أو اللام أو من ولا يجوز أن تكون من هنا تفصيلية
اذ لا معنى لقولنا يضمن بأقل من مجموع الاثنين أو بأقل من كل واحد منهما أو بأقل من واحد
منهما لا على التعيين وفساد الصور الثلاث ظاهر وصاحب الدرر عدل عنها الثلاث قائلاً
ويضمن بالأقل من قيمته ومن الدين ثم قال ومن بيانية والمعنى بالأقل الذي هو من
هذين الاثنين ولا يخفى علينا أن المعنى بالأقل الذي هو الانسان كما تقتضيه من البيانية
يفسد المعنى أيضاً كما لا يخفى وأما قوله في تفسيره والمعنى بالأقل الذي هو من هذين
الاثنين فان كانت من فيه بيانية والفساد فيه كما بينا وان كانت تبعيضية فنأين يفهم
التبعيض من العبارة المفسرة فاذا قيل رزقت رزقا من خبز وعز كان معناه رزقت رزقا هو
خبز وعز اللهم الا أن يكون مراد بالأقل الذي هو القيمة تارة والدين تارة ولا يجوز عن تكلف
فلذا عبرنا بقولنا بالادنى أي الأقل من قيمته أو قدر دينه بكلمة أو على أن من بيانية والمعنى
بالأقل الذي هو أحد الاثنين ولا غبار عليه فتأمل منصفاً

- (فان هما استويا في ذا النمط * وهنالك الرهن قد ينه - سقط)
- (وان يكن قيمة رهن أكثر * فضضله أمانة اعتباراً)
- (وان يكن قيمته أقل * يسقط بقدرها وان الفضل)
- (يرجع فيه ذلك المرتهن * وذلك حكم واضح مبين)

الرهن عند الشافعي رحمه الله أمانة محضة غير مضمونة وعندنا هو أمانة لكن يد المرتهن

يجامع الكفر عندنا فلا بد في الايمان من الانقياد والاستسلام لاحكام الشرع وانه يلزم المصدق انه متى طوب به أتى به كما قدمنا
(شرطه بيانه اجمالاً * فيكتفي بذلك لاجمالاً) أي شرط قبول روايته بيان ما ذكرناه اجمالاً ولا يكتفي بالظاهر وهو

النشأة بين أبي بن مسلين فلا بد من البيان اجمالاً عند الاستيصال فيقال له أتؤمن بالله وصفاته وأن ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حق
وإذا قال نعم حكمه بالإسلام في الظاهر فإن وافق (١١٠) ما في قلبه كان مؤمناً عند الله والألا ومن استوصف فقال لا أعرف ما تقول فليس

مؤمناً وقال محمد في الجامع الكبير في الصغيرة
بين أبي بن مسلين إذا لم تصف الإسلام حتى
أدر كنت فلم تصف تبين من زوجها لأنها
كانت مسلمة تبعاً وقد انقطعت التبعية فكان
ذلك منها جهلاً بالصانع وهو كفر فتصير
مرتدة فالاحترار أن تنقن عند البلوغ وعلى
الزوج الاحتياط بالنظر حين ترف إليه والمراد
بجهلها عدم الاعتقاد في نفس الأمر وليعلم
أن أمارات الإسلام تقوم مقام البيان
كالصلاة بالجماعة لقوله عليه الصلاة والسلام
إذا رأيت الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له
بالإيمان وقوله عليه الصلاة والسلام من
صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا
فأشهدوا له بالإيمان وما ذكرناه من تعريف
الإسلام هو وفق ما في المنار وغيره واعترضه
الفا آني بان اثبات الصفات مما لا يتعلق به
إيمان ولا كفر باتفاق المتكلمين وحديث
الاعرابي ينافيه حين قال اني رأيت الهلال
فقال له عليه الصلاة والسلام أشهد أن لا اله
الا الله وأن محمداً رسول الله قال نعم فقال عليه
الصلاة والسلام يا بلال أذن في الناس أن
يصوموا غداً انتهى وأنت خير بان اثبات
الصفات على ما ذهب إليه الأشاعرة وكذا
نفيها على ما ذهب إليه المعتزلة وغيرهم
مما لا يتعلق به الإيمان كما ذكره المتكلمون
وأما اثباتها بمعنى أن يوصف الله تعالى بها
على الأجل كقولنا الله عليم وله علم ورحيم
وله رحمة وقوى وله قوة فالأبد منه ونفيه
كفر قال تعالى أنزله بعلمه يختص برحمته من
يشاء ان القوة لله جميعاً ونحو ذلك من
الاسماء والصفات مما لا ينكره أهل السنة
ولا المعتزلة وقد عرفت أن المراد من
التصديق المنطقي وهو أحد قسمي العلم والعلم

بمحقيقته جل سلطانه غير واقع للبشر على ما عليه جهورا محققين لما بينته في شرح المقاصد من أن ما يعلم
منه سبحانه للبشر هو الوجود بمعنى أنه كائن في الخارج والصفات بمعنى أنه حي عالم قادر والسلوب بمعنى أنه واحد أزل أي ليس بحجم
ومن

بداستيفاء يتقرر بالهلال لأن الاستيفاء يحصل من المالمية دون العين لأنه إنما يكون من
جنس الحق والمجانسة بين الأموال باعتبار صفة المالمية دون العين فكان المرتهن أمينا
حافظا باعتبار نفس العين قابضه مضمونا باعتبار الاستيفاء وإذا هلك الرهن عند المرتهن
تقرر الاستيفاء واعتبار المالمية لم يكن إلا بالنظر إلى الدين للمجانسة معه ليتحقق الاستيفاء الذي
هو منوط بالمجانسة وحينئذ فإن كانت قيمة الرهن متساوية المقدار مع الدين يكون المرتهن
مستوفيا للدين وإن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين يكون المرتهن مستوفيا لدينه واعتبر
الباقى من قيمة الرهن أمانة عند المرتهن لأنه كان مضمونا بقدر الدين للاستيفاء وقد حصل فما
زاد على ذلك القدر أمانة له حكمها وإن كانت قيمة الرهن أقل من الدين فقد استوفى
المرتهن بقدر هامن دينه وبقي له الباقي ذمة الراهن مثلاً رهن ثوباً بقيمة عشرة بعشرة
فهلك عند المرتهن سقط دينه وإن كانت قيمته خمسة عشر كان مستوفيا لدينه والباقي أمانة
أعنى الخمسة وإن كانت قيمته خمسة كان مستوفيا لها من دينه وبقي له على الراهن خمسة
ثم المرتهن يضمن بدعوى الهلال بلائبينة مطلقا كما في الدرر

(وحكمه في الحفظ كالوديعة * وفي التعدي والغصب في الشريعة)
أي يحفظه كما يحفظ الوديعة بنفسه وزوجته وولده وخادمه كما تقدم في الوديعة لما تقرر أن
الرهن أمانة فيحفظ كما تحفظ وإن تعدى المرتهن عليه ضمن كالغصب قيمته لأن الزيادة كما
تقدم أمانة والأمانة مضمونة بالتعدي

(ولا يجوز فيهما الإجارة * والرهن والإيداع والإعارة)
أي لا يجوز في الرهن والوديعة واحد من هذه الأشياء أما الإعارة والإجارة فلان كل من
المرتهن والمودع ليس له الانتفاع فليس له تسليط غيره على ذلك وأما الرهن والوديعة فلأن
المالك رضى بيد المرتهن والمودع لا يبدغيرهما

(ولا يجوز رهنه ما استأجر * وفي المعار الرهن أو أن يؤجر)
أي لا يجوز رهن المؤجر ولا يجوز رهن المعار ولا إجارته أمارهن المؤجر فلان المستأجر
لا يملك عينه فلا يملك تسليط غيره على الاستيفاء منه وأما رهن المعار وإجارته فلتلا يلزم روم
مالا يلزم أو يلزم عدم يلزم ما يلزم وقد سبق

(لكنما الرهن بها لا يبطل * بلى بقولها الضمان يحصل)
أي الرهن لا يبطل بهذه الأشياء لو فعلها المرتهن إذا الرهن لا يبطل بالتصرف لكنه يضمن
للتعدي كما سبق

(وخاتم الرهن إذا ما يجعل * في خنصر على التعدي يحتمل)
يعنى إذا وضع الخاتم الرهن عنده في خنصره يضمن لأنه كذلك يستعمل والمرتهن غير
مأذون في الاستعمال فيكون تعديا بخلاف ما إذا وضعه في أصبع غيرها الذي يكون حفظا فلا
يضمن أي لا يضمن ضمان غصب لأنه لا يضمن مطلقا لأن الرهن مضمون بالأقل من قيمته

بمحقيقته جل سلطانه غير واقع للبشر على ما عليه جهورا محققين لما بينته في شرح المقاصد من أن ما يعلم
منه سبحانه للبشر هو الوجود بمعنى أنه كائن في الخارج والصفات بمعنى أنه حي عالم قادر والسلوب بمعنى أنه واحد أزل أي ليس بحجم
ومن

بداستيفاء يتقرر بالهلال لأن الاستيفاء يحصل من المالمية دون العين لأنه إنما يكون من
جنس الحق والمجانسة بين الأموال باعتبار صفة المالمية دون العين فكان المرتهن أمينا
حافظا باعتبار نفس العين قابضه مضمونا باعتبار الاستيفاء وإذا هلك الرهن عند المرتهن
تقرر الاستيفاء واعتبار المالمية لم يكن إلا بالنظر إلى الدين للمجانسة معه ليتحقق الاستيفاء الذي
هو منوط بالمجانسة وحينئذ فإن كانت قيمة الرهن متساوية المقدار مع الدين يكون المرتهن
مستوفيا للدين وإن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين يكون المرتهن مستوفيا لدينه واعتبر
الباقى من قيمة الرهن أمانة عند المرتهن لأنه كان مضمونا بقدر الدين للاستيفاء وقد حصل فما
زاد على ذلك القدر أمانة له حكمها وإن كانت قيمة الرهن أقل من الدين فقد استوفى
المرتهن بقدر هامن دينه وبقي له الباقي ذمة الراهن مثلاً رهن ثوباً بقيمة عشرة بعشرة
فهلك عند المرتهن سقط دينه وإن كانت قيمته خمسة عشر كان مستوفيا لدينه والباقي أمانة
أعنى الخمسة وإن كانت قيمته خمسة كان مستوفيا لها من دينه وبقي له على الراهن خمسة
ثم المرتهن يضمن بدعوى الهلال بلائبينة مطلقا كما في الدرر

(وحكمه في الحفظ كالوديعة * وفي التعدي والغصب في الشريعة)
أي يحفظه كما يحفظ الوديعة بنفسه وزوجته وولده وخادمه كما تقدم في الوديعة لما تقرر أن
الرهن أمانة فيحفظ كما تحفظ وإن تعدى المرتهن عليه ضمن كالغصب قيمته لأن الزيادة كما
تقدم أمانة والأمانة مضمونة بالتعدي

(ولا يجوز فيهما الإجارة * والرهن والإيداع والإعارة)
أي لا يجوز في الرهن والوديعة واحد من هذه الأشياء أما الإعارة والإجارة فلان كل من
المرتهن والمودع ليس له الانتفاع فليس له تسليط غيره على ذلك وأما الرهن والوديعة فلأن
المالك رضى بيد المرتهن والمودع لا يبدغيرهما

(ولا يجوز رهنه ما استأجر * وفي المعار الرهن أو أن يؤجر)
أي لا يجوز رهن المؤجر ولا يجوز رهن المعار ولا إجارته أمارهن المؤجر فلان المستأجر
لا يملك عينه فلا يملك تسليط غيره على الاستيفاء منه وأما رهن المعار وإجارته فلتلا يلزم روم
مالا يلزم أو يلزم عدم يلزم ما يلزم وقد سبق

(لكنما الرهن بها لا يبطل * بلى بقولها الضمان يحصل)
أي الرهن لا يبطل بهذه الأشياء لو فعلها المرتهن إذا الرهن لا يبطل بالتصرف لكنه يضمن
للتعدي كما سبق

(وخاتم الرهن إذا ما يجعل * في خنصر على التعدي يحتمل)
يعنى إذا وضع الخاتم الرهن عنده في خنصره يضمن لأنه كذلك يستعمل والمرتهن غير
مأذون في الاستعمال فيكون تعديا بخلاف ما إذا وضعه في أصبع غيرها الذي يكون حفظا فلا
يضمن أي لا يضمن ضمان غصب لأنه لا يضمن مطلقا لأن الرهن مضمون بالأقل من قيمته

ولا عرض وما أشبه ذلك والاضافات بمعنى انه خالق ورازق ونحوهما فالعلم به انما هو العلم بما هو عليه من الصفات والاسماء ويكتفى في ذلك بالاجمال لتعذر التفصيل وحديث الاعرابي أقوى شاهد على الاكتفاء (١١١) بالبيان الاجمالي لان العلم بانفراد الله تعالى

بالالوهية علم بصفة ضمنت صفات جليلة اجمالا والحاصل لاسبيل لنا الى العلم به سبحانه الامن حيث صفاته واسماؤه تقدس وتعالى وليس نفي الصفات كإذهب اليه أهل الاعتزال بمعنى تسليمه رأسا بمعنى انه ليس له سبحانه علم مثلا كيف وقد أضيفت اليه سبحانه فيما تولونه من الآيات ولا معنى لنسبة شئ الى شئ سوى ثبوته له بل معناه كما في المواقف ان ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة تقوم بها بخلاف ذاته تعالى وانها لا تحتاج الى صفة زائدة تكون موجودة في الخارج قائمة بها بل المفهومات منكشفة عليه تعالى بأسرها لأجل ذاته قال بعض المحققين واحاطة الذات علما بجميع الاشياء على وجه التفصيل من غير توقف في ذلك على وجود امر آخر زائد عليها متحقق في الخارج كاف في اطلاق القول بتلك الصفة حتى ان بعض الحكماء قائل بان معنى كون الانسان عالما احاطة نفسه الناطقة بالعلوم من غير وجود صفة زائدة انتهى فبين ان اثبات صفة العلم مثلا له تعالى لا بد منه في الايمان لكن اثباتا اجماليا وأما اثباته بمعنى انه صفة موجودة قائمة بذاته أو بمعنى انكشاف الاشياء له سبحانه من غير واسطة شئ آخر فغير لازم في الايمان فتأمل

فكافرا أو فاسقا لا تقبل

كذلك الصبي والمغفل

كذلك المعنوه ثم الثاني

في الانقطاع تحت ذواته

ومن الدين كما سبق ولو كان المرتهن امرأة فوضعت الخاتم في أي اصبع كانت من أصابعها ضمنت لأنهن يتختمن في كل اصبع كما نقل عن الفتاوى الصغرى ولورهنه سهيفا أو سيفين فتقلدهما ضمن وفي الثلاثة لا اذ لم تجر العادة بالقلد الثلاثة فكان حفظا كما نقل عن شرح الوافي

(ثم على مرتهن اذا طلب * دينه احضار رهنه وجب)

(وان يكن لافي مكان العقد * فليس في تسليمه من بد)

يعنى اذا طلب المرتهن دينه من الراهن وجب على المرتهن أن يحضر الرهن لأن قبض المرتهن قبض استيفاء فلا وجه لقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء فيجب عليه احضاره وان طلب دينه في غير بلد المقداد اهلا كنه في يد المرتهن محتمل فيتمكر الاستيفاء على تقدير الهلاك ولا وجه له

(وبعد قبض دينه ممتما * يعطيه رهنه اذن مسلما)

يعنى اذا حضر المرتهن الرهن يقبض دينه من الراهن أولا وبعده يسلمه رهنه قال الزبلي وهذا كما في تسليم المبيع والتمن يحضر البائع المبيع ثم يسلم المشتري الثمن أولا وفي قوله ممتما اشارة الى ما في الهداية من انه لو قضاه الراهن بعض الدين فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع ثم قال ولو هلك الرهن قبل التسليم استرد الراهن ما قضاه (وان يكن مؤنة لحمله * يسلم الدين بغير نقله)

أي ان كان الرهن مما لحمله مؤنة يسلمه الراهن دينه ولا يكلفه نقله لأن الواجب عليه كما في الهداية التسليم بمعنى التخليه لا النقل الذي يتضرره لكن الراهن ان يحلفه بالله ما هلك الرهن كما نقل في الكافي

(كذلك الرهن اذا ما وضع * بأمر الراهن له مستودعا)

(في يد عدل فهو لن يكافا * مرتهن احضاره تعسفا)

أي اذا وضع الرهن بأمر الراهن عند عدل لا يكلف المرتهن احضاره لانه في يد الغير لا في يده ولا يكلف المرتهن أيضا احضار ثمن رهنه بأمر الراهن حتى يقبض دينه كافي الدرر

(وان ما لحفظه من مؤن * فانها لازمة المرتهن)

أي ان مؤنة حفظ الرهن لازمة المرتهن كأجرة البيت الذي هو فيه وأجرة حافظ لان الحفظ عليه

(ثم على الراهن ما فيه البقا * من مؤن فهو عليه مطلقا)

أي على الراهن مؤنة البقاء أي ما فيه بقاء الرهن لانه باق على ملك الراهن وذلك كما كاه ومشر به وكسوته وأجرة راعيه وعلفه وسقى البستان واصلاح نخله وكري النهر واذا أدى أحدهما ما على الآخر كان متطوعا إلا أن يأمره القاضي غير جرحه كافي الهداية

تفريع على الشرط المتقدمه فلا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والفاسق لعدم العذالة وشرطه أن يكون ما فعله محرما في اعتقاده وما قال في التحرير وأما شرطه الفيد والمعب بالشرط ثم وأكل متروكة التهمة عند من محمد وأحمد فليس بفسق نقله ابن نجيم ولا يقبل خبر

الصبي والمعته لعدم كمال العقل والمغفل وهو الذي اشتدت غفلته لعدم الضبط وأما الحريرة والبصرية وعدم الحد في قذف والعداوة فتخص
بالشهادة ولا تشترط الذكورة فكان أصحاب (١١٢) النبي عليه الصلاة والسلام يرجعون إلى آزر واجه فيما يشك عليهم وقال عليه

﴿وجعل آبق كذا الدواء * للجرح أو لما جنى القداء﴾

﴿فهو على المضمون والأمانة * منقسم قداً وضخاً أتباناه﴾

يعني ان جعل العبد المرهون اذا آبق ومداواة المرهون بخراسته وكذا المرهنة وفداء جنابته
منقسم على المضمون بقبض المرتهن وهو ما يقابل يدينه وعلى الأمانة اذا فضل أمانة كما
سبق وهذا اذا كانت قيمة الرهن أكثر وأما اذا كانت بقدر الدين أو أقل فعلى المرتهن لان
جميع قيمته مضمونة على المرتهن حينئذ ولا أمانة أصلاً

﴿فصل﴾

﴿ما جاز في المشاع ان القسمة * محتملاً أولاً واحتمال ثمة﴾

أي لا يجوز رهن المشاع سواء كان محتملاً للقسمة أولاً وسواء كان من شر بركة أو من أجنبي
وسواء كان شياً وعامقارناً أو طارناً حتى لو أمر العدل ببيعه كيف شاء فباع نصفه مشاعاً بطل
في النصف الباقي على الأصح

﴿ورهنه الثمار من دون الشجر * كرهنه الأشجار من دون الثمر﴾

أي لا يجوز رهن ثمر على شجر بدون الشجر ورهن شجر عليه ثمر بدون الثمر

﴿وزرع أو نخل بدون أرض * وعكسه أيضاً غير مرضي﴾

أي لا يجوز رهن الزرع بدون الأرض وكذا النخل بدون الأرض وعكسه وهو رهن الأرض
بدون الزرع والنخل لان الاتصال في جميع ما ذكر بقوم بالطرفين والاصل أن المرهون اذا
كان متصلاً بما ليس بمرهون لا يجوز الرهن لامتناع قبض المرهون وحده فكان كالمشاع
وكذا رهن الدار دون البناء لانها مشغولة بالبناء الذي هو ملك الراهن بخلاف ما اذا رهن
الدار أو القرية بما فيها من متاع أو حبوب فليس أكثر وخلى بينه وبين ذلك وهو خارج من
الدار والقرية فإنه يصح الرهن ويتم

﴿كالحرث مثله فروع الحر * ورهن موقوف ورهن حجر﴾

أي لا يجوز رهن الخروف ورعه كالدبر والكتاب وأم الولد وكذا رهن الوقف ورهن الحجر
والاصل أن كل ما لا يجوز بيعه برضا المتعاقدين عليه لا يجوز رهنه

﴿ولا بما يقبض بالأمانة * اذ قبضه يكون للصيانة﴾

أي لا يجوز الرهن بما هو مقبوض بالأمانة كالوديعة والعارية وما من المضاربة والشركة لان
موجب الرهن ثبوت يدا استيفاء المرتهن فكان قبض الرهن مضموناً فلا بد من ضمان ثابت
ليقع القبض مضموناً ويثبت استيفاء الدين منه وقبض الامانات لحض الحفظ والصيانة
وليس مضموناً فلا يصح الرهن بها

﴿وبالمبيع لا يجوز والدرك * فلم يجب ضمانه اذا هلك﴾

أي لا يجوز الرهن بالمبيع في يد البائع بان يرهن البائع عند المشتري شيئاً بالمبيع ولا يجوز

بالمشاهدة ولا تشترط الذكورة فكان أصحاب
الصلاة والسلام خذوا ثلثي دينكم من هذه
الجمياء يعني عائشة رضي الله عنها وقوله ثم
الثاني أي الثاني من الاقسام الاربعة المختصة
بالسنن في الانقطاع أي انقطاع الحديث
عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو
نوعان كما قال

فظاعر وان هذا المرسل

أي ليس ذا وسائط اذ ينقل

المرسل بفتح السين من الارسال وهو عدم
التقييد والمرسل في الاصطلاح ما لم يذ كر راويه
واسطة بينه وبين الرسول كما يقول قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسند بخلافه
قال في التلويح وفي اصطلاح المحدثين ان ذكر
الراوي الذي ليس بصحابي جميع الوسائط
فالخبر مسند وان ترك واسطة واحدة بين
الراويين فنقطع وان ترك واسطة فوق
الواحد فعضل بفتح الضاد وان لم يذ كر
الواسطة أصلاً فرسل

فأصحها بما يكون المرسل

فذلك بالاجماع حقا يقبل

كالحكم في ثاني القرون عندنا

وثالث القرون فيما بيننا

يعني ان كان المرسل بكسر السين صحابياً
قبل بالاجماع ولا عبرة بخلاف الاسقرايني
ولا بما نقل عن الشافعي ان علم ارساله
والصحابي من لقي النبي عليه الصلاة والسلام
مسلماً ومات على اسلامه وعند جهور
الاصوليين من طالت صحبته على طريق
التابع والاخذ عنه فهذا هو صاحب عرفا
ولذا وحلف زيد أنه ليس بصاحب عمرو
وقد صحبه لحظة لا يثبت اذ العرف

يخصص الاسم عن كثر صحبته ولا حد تلك الكثرة بتقدير وذك بعض المشايخ انها مقدرة بستة أشهر والبعض
بسنة كذا في التحقيق وكذا الحكم في القرن الثاني والثالث وهم التابعون وتابعوا التابعين عندنا وعند مالك وأحمد وهو قول الأكثر

وقال الشافعي ان تقوى باسناداً وارسال مع اختلاف
الشيوخ أو قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف أنه لا
يرسل الا عن ثقة قبل والا لا ثم المرسل على أربعة أوجه
الأول ما أرسله الصحابي والثاني ما أرسله القرن الثاني
والثالث وهم مقبولان كإينا والثالث ما أرسله
العدل في كل عصر والرابع ما أرسل من وجه وأسند
من وجه كإشارة إلى الأخيرين بقوله

أما الذي من دونهم فينقل * فيه خلافهم وأما المرسل
من وجه ان بما سواه أسندا * فذا لعندنا كثيرين سندا

يعني أن المرسل من هودون ما ذكرنا واختلفوا فيه فهو
مقبول عند الكرخي غير مقبول عند ابن أبان وأما
الذي أرسل من وجه وأسند من وجه فمقبول عند
الأكثرين أطلقه فشمه ما إذا أسنده المرسل أو غيره
أما الأول فلا حتمال أنه سمع الحديث ونسب الروي
عنه وهو يعلم السماع يقيناً فأرسله اعتماداً عليه ثم
تذكره أسنده تانياً وبالعكس فلا يقدر ارساله في
اسناده وأما الثاني فلان عدالة المسند تقتضي القبول
وارسال المرسل لا يقتضي عدم قبول اسناد المسند لجواز
أن يكون المرسل سمعه مسنداً فلا يقدر ارساله في
اسناد الآخر ثم القسم الثاني من الانقطاع وهو
الباطن وذلك إما لمرجع إلى نفس الخبر لكونه
معارضاً للكتاب أو للخبر المتواتر أو المشهور أو لكونه
شاذاً فيما سمع به البلوى وإما لمرجع إلى نفس
الناقل لفقد أحد الشروط وإما لمرجع إلى كعراض
الصحابة عنه وقد أشار إلى تفصيله بقوله

(وباطن فإن اقوت الشرط * فهو على ما قدمضى بالضبط)

يعني إذا كان الانقطاع اقوت شرط من الشروط
المذكورة فهو على ما بينا من عدم القبول كخبر المعتوه
والصبي والمغفل وخبر الفاسق والمستور والمبتدع
المكفر

وان بعرضه على الاصول * اذ بان مخالفاً المنقول
في الذكراً وفي السنة المعروفة * أو قصة مشهورة موصوفة
كذا إذا ما عرض الصدر الأول * عنه فذا المراد وما به عمل

يعني إذا كان بعرضه على الاصول وهو راجع إلى نفس
الخبر بان يخالف الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس لانفقه

بالدرك أيضاً وهو أن يبيع شيئاً ويقبض ثمنه ويسلم ثم يخاف المشتري أن
يستحق المبيع فيأخذ من البائع رهناً بالثمن فإنه باطل حل الدرك أولم يحل
وفي صورتين ان هلاك الرهن لا يضمن لأنه أمانة اذا لعبت بالعقد الباطل
كإذ كره الزبلي

(ولا القصاص مطلقان كانا * في النفس أو مادونها ضماناً)

أي لا يجوز الرهن في القصاص مطلقاً سواء كان في النفس أو مادون النفس
لتعذر الاستيفاء

(وصح بالعين هنا المضمونه * بالمثل أو بالقيمة الموزونه)

أي وصح الرهن بالعين المضمونه بالمثل أو القيمة كالمصوب والمهر وبدل
الطلع وبدل الصلح عن دم عمد والاعيان كأشتر نالیه ثلاثه أقسام أحدها
عين غير مضمونه أصلاً كالامانات لانها ان هلكت بلا تعدل لا تضمن أصلاً
وان هلكت بتعدلات تبقى أمانة بل تنقلب مضمونه وثانيها عين مضمونه بنفسها
كالمصوب ومعنى ذلك أنها مضمونه في حد ذاتها ووجهه أن الضمان عبارة
عن رد مثل الهالك أو قيمته فالتى أن كان مثلياً أو قيمياً يكون بحيث لو هلك
تعين المثل أو القيمة فتكون العين مضمونه في حد ذاتها مع قطع النظر عن
العوارض وثالثها عين ليست مضمونه لكن تشبه المضمونه كالبيع في يد البائع
فإنه اذا هلك لا يضمن بمثله ولا بقيمته غير أن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو
غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونه بغيرها كما في الدرر
وقدمر أن الرهن لا يكون الا بالدين حقيقة أو حكماً وأن الاعيان المضمونه بالمثل
أو القيمة تعتبر ديناً حكماً وقد سبق الوجه فيه مفصلاً

(وصح بالدين ولو بالوعد * كرهه رجاء فرض النقد)

(فهلكه لديه بالموعود * فهو اذن يعدد كالموجود)

أي صح الرهن بالدين ولو كان موعوداً بان وعده بأن يقرضه كذا فمعه عنده
رهناً بناء على وعده فاذا هلك الرهن في يد المرتهن كان هلاكه عليه بما وعد
من قدر الدين فان رهن يقرضه ألفاً فهلك الرهن عند المرتهن وجب عليه
تسليم الألف إلى الراهن وهذا اذا كان الدين مساوياً للقيمة الرهن أو أقل منها
وان كان الدين أكثر منها كان عليه القيمة ونقل عن المنتقى عن أبي يوسف اذا
قال له أقرضني وخذ هذا الرهن فأخذه ولم يقرضه يلزمه قيمة الرهن

(وثن الصرف كذا بالمسلم * فيه كذا برأس مال السلم)

أي صح الرهن بثن الصرف وبالمسلم فيه وبرأس مال السلم لأنه رهن بدين
مضمون فيصح كإي سائر الديون

(والقبض مشروط بغير خلف * في رأس مال سلم والصرف)

لما تقدم أن قبض رأس مال السلم قبل الاقتراق لازم وأن التقاض في الصرف

لمبونة لخالفته للكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى
 أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم إذا المراد أنفقوا
 عليهم من وجدكم بدليل قراءة ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنه أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن
 من وجدكم وقراءة مسجوعة منه عليه الصلاة والسلام
 أو مخالفا للسنة المشهورة كحديث شاهد وعين يخالف
 المشهور وهو البينة على المدعى واليمين على من أنكر
 فإنه حصر جنس البينة على المدعى و جنس اليمين على
 المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعى
 أو مخالفا للحادثة مشهورة بان ورد فيما اشتهر من
 الحوادث وعمت به البلوى كما روى أبو هريرة رضي الله
 تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بيسم الله
 الرحمن الرحيم في الصلاة فإنه لما شذم مع اشتها الحادثة
 لم يعمل به لأن شهرة الحادثة تقتضي ما به يثبت حكم
 الحادثة وكذا إذا أعرض عنه الصدر الأول وهم الصحابة
 رضي الله تعالى عنهم أجمعين كحديث الطلاق
 بالرجال والعدة بالنساء فإنهم مع اختلافهم في أن الطلاق
 هل هو معتبر بحال النساء كما هو المذهب عندنا أو بحال
 الرجال كما ذهب إليه جماعة لم يحتجوا به إذ الحديث
 فكان مردودا

فإنها بيان موضع الخبر * أعني محله الذي له صدر
 فكان حجة بذلك يعتبر * فإن تكن الله حقا والخبر
 يكون حجة هنا مطلوبه * وخالف الكرخي في العقوبة

أى الثالث من الأقسام المختصة بالسنة في بيان موضع
 خبر الواحد أى الموضع الذى جعل خبر الواحد حجة فيه
 سواء كان خبرا عن النبي عليه الصلاة والسلام أو عن
 غيره والمراد من حقوق الله تعالى ما تعلق نفعه بالعامه
 عبادة أو معامله أو عقوبه سواء كان خاصا أو تعلق به
 حق العبد أيضا ليدخل حد القذف والقصاص في خبر
 الواحد يكون حجة فيه لما تقدم من الدلائل على قبول
 خبر الواحد من غير اشتراط العدد وخالف الكرخي في
 العقوبات وقال أنها لا تثبت بخبر الواحد لأن الحدود
 تندرى بالشبهات ولنا أن المراد بالشبهه الشبهه في نفس
 السبب لا المسبب وخبر الواحد يعيد غالب الظن وهو
 كاف للعمل به حتى إن أبابوسف ومحمدار جهه الله تعالى

قبل الافتراق لازم

(فهلكه من قبل أن تفترقا * بعد أخذها فيما محققا)
 (وقبل هلكه ونقدان حصل * من ذين افتراق العقد بطل)

أى حيث كان القبض شرطاً فيم ما فإن هلك الرهن في المجلس قبل افتراقهما
 فقد أخذ المرتهن رأس مال السلم وضمن الصرف لأنه يكون حينئذ مستوفيا
 ذلك بمالية الرهن حكى في المجلس قبل الافتراق وان افتراق قبل هلاك الرهن
 وقبل نقد رأس مال السلم أو ضمن الصرف بطل عقد السلم والصرف لعدم قبض
 رأس مال السلم وضمن الصرف في المجلس لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكا للبقاء عين
 الرهن إذا قبض الحكيم إنما هو بهلا كما ذينقلب بالهلاك مالية صرفه
 فثبتت الجانسة بينه وبين رأس مال السلم وضمن الصرف فيكون المرتهن
 مستوفيا حكى الاستبدال إذا الاستبدال بهما لا يجوز

(لكن في المسلم فيه ان هلك * رهن يتم عقده بغير شك)
 (وصارذا المسلم فيه العوض * كأنه لعينه هنا قبض)

يعنى إذا ارتهن بالمسلم فيه رهنه فهاك الرهن قبل الافتراق أو بعده يتم العقد لأن
 المسلم فيه لا يلزم قبضه في المجلس وبصير الرهن الهالك عوضا للمسلم فيه وبصير
 رب السلم مستوفيا للمسلم فيه كأنه قبض عينه كما قال في فتاوى قاضيان رب
 السلم إذا أخذ بالمسلم فيه رهنه فهاك يصير مستوفيا للمسلم فيه

(والعقد ان يفسخ في المآل * يصير ذار رهنه برأس المال)

أى إذا فسخ عقد السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنه برأس المال قال الزبلي
 لأنه ارتهن بحقه الواجب بسبب العقد وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس
 المال عند الفسخ فيكون محبوسا به لأنه بدله فقام مقامه إذ الرهن بالشئ يكون
 رهنه بدله كما إذا ارتهن بالمغصوب فهلك المغصوب صار رهنه بقبضته انتهى
 (والهالك بعد فسخه ان بانا * فذاك بالمسلم فيه كأنه)

أى إذا هلك الرهن بعد فسخ عقد السلم هلك بالمسلم فيه لأنه رهنه به وان كان
 محبوسا بغيره كمن باع عبدا وسله وأخذ بالثمن رهنه ثم تقايلا البيع له أن يجبهه
 لأخذ المبيع لأنه بدل الثمن ولو هلك المرهون هلك بالثمن لأنه مرهون به ثم إذا
 هلك الرهن بالمسلم فيه في مسألتنا يجب على رب السلم أن يدفع مثل المسلم فيه
 وبأخذ رأس المال لأن الرهن مضمون به وقد وقع حكم الرهن إلى أن يهلك
 فصار رب السلم بهلاك الرهن مستوفيا للمسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا
 أو استوفاه بعد الإقالة لزمه رد المستوفى واسترد رأس المال فكذا هنا
 قاله الزبلي

(وعند عدل وضعه صح وما * يجوز أخذه لفرد منهما)
 (وان را هنا يكون أمرتها * إذ كان مشروطا بوضعها)

أوجب أحد الزناني للواطبة بدلالة النص في الزنا ثم ما جعل فيه الخبر حجة خمسة أنواع الأول ما كان حقالله تعالى مما ليس بعقوبة والثاني ما كان حقاله تعالى مما هو عقوبة كما بينا والثالث ما أشار إليه بقوله

وان يكن للعبد حقا ضمنا * تمحض الالتزام فهو ههنا كسائر الأخبار فيه يشترط * ما كان شرطها على ذلك النمط فالشرط أيضا ههنا التعدد * كذا ولاية ولفظ أشهد

يعني إذا كان موضع الخبر من حقوق العباد وهي ما كان نفعه عائدا إلى واحد بخصوصه متممنا محض الزام كالبيع والاملاك المرسله من غير ذكر السبب والتمسك والطلاق والعتاق فإنه شرط في ذلك سائر شرائط الأخبار من العقل والبلوغ والضبط والعدالة والسلام في الشهادة على المسلم وشرط التعدد وهو رجلان أو رجل وامرأتان في غير الحدود والقصاص وأما الزنا فالشرط أربعة رجال وفي بقية الحدود والقصاص رجلان وفي الولادة والبكارة وعميوب النساء امرأة واحدة وكذا يشترط لفظ الشهادة فلوقال أعلم أو أتيقن لا تقبل ولذا لا تقبل شهادة الأخرس وأما شهادة المرأة فيما لا يطلع عليه الرجال فخارجة عن اشتراط التعدد ولفظ الشهادة ذكره الزيلعي والمراد بالشرط ما لا بد منه فيم الركن إذ لفظ الشهادة ركن وشرطه التفسير أيضا فلوقال أشهد مثل شهادة لا تقبل كافي الخلاصة ويشترط الولاية أي الحرية فلا شهادة للعبد وقت الأداء ولو مكاتباً ومديراً أو أم ولد قال في التوضيح والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم لما فيه من خوف التروير يعني بخلاف الصوم ومن هذا القسم الأخبار بالحرية في الأمة فإن حرمة الفرج وان كانت من حقوقه تعالى لكن ثبوتها مبني على زوال الملك الذي هو حق العبد بخلاف الأخبار بحرمة الطعام والشراب حيث ثبت بخبر الواحد لان الحل والحرمة فيما سوى البضع مقصود بنفسه ولذا ثبت الحل بدون ملك المحل في الطعام المباح وتثبت الحرمة مع قيام ملك المحل كما إذا أخبره عدل بان اللحم ذبيحة مجوسى يحرم عليه الاكل مع بقاء ملكه حتى لم يكن له الرجوع على

﴿ وان يسلمه لفرد يضمن * وهلك ذا الرهن على المرتهن ﴾

يعني يصح وضع الرهن عند عدل شرط وضع الرهن عنده فليس لاحدهما أخذ من العدل وان دفعه العدل إلى أحدهما يضمن لأنه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وأحدهما أجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع إلى الأجنبي وإذا هلك عند العدل يهلك على المرتهن لأن يد العدل يده

﴿ وجازل للراهن ان يوكل * يبيعه اذا أجل الاجل ﴾

﴿ فان يكن في العقد شرطاً فلا * يعزل من وكاله ان عزل ﴾

أي جازل للراهن أن يوكل ويبيع الرهن اذا حل الدين لا يفائه لأن الرهن مال الراهن فله أن يوكل يبيعه من شاء سواء وكل المرتهن أو العدل أو غيرهما إذا رهن شرع وثيقة الجانب الاستيفاء وبالتوكيل يصير جانب الاستيفاء أو وثق فكان التوكيل بالجواز أحق فان شرط الراهن التوكيل بالبيع في عقد الرهن فليس للراهن عزل الوكيل ولا ينعزل لو عزله سواء كان الوكيل المرتهن أو العدل أو غيرهما لأن التوكيل صار تبعاً للرهن ووصفاله لشرطه في عقده فيصير لازماً مثله ولو وكله مطلقاً كان له البيع نقداً ونسيئة فان نهاه بعد ذلك عن النسيئة لا يعمل نهيها لان التقييد باطل من وجهه فلا يملكه كالأحكام العزل كما أفاده الزيلعي رحمه الله تعالى

﴿ وليس بالموت الوكيل يعزل * الاجوته فملاك تبطل ﴾

أي لا ينعزل الوكيل بموت أحد لا بموت الراهن ولا بموت المرتهن لان التوكيل لما صار لازماً تبعاً لعقد الرهن لم ينعزل الوكيل بموت أحدهما كما لا يبطل الرهن بموت أحدهما لا بموت الوكيل فان الوكالة بالبيع تبطل اذا سبيل للوارث إلى أن يكون وكيلاً مكانه اذا رهن رضى برأيه لا برأى وارثه

﴿ ثم على البيع الوكيل يجبر * ان غاب راهن فليس يظهر ﴾

﴿ أو وارثه وقد حل الأجل * اذا أبى الوكيل ذلك العمل ﴾

يعني اذا حل الأجل والراهن أو وارثه غائب يجبر الوكيل بالبيع على البيع اذا أبى ثلثا يتضرر المرتهن والاجبار أن يجبره القاضي بالبيع فان لم يجد الحبس أياماً فالقاضي يبيعه عليه ولا يفسد البيع بهذا الاجبار لأنه بحق من القاضي وبمشله لا يكون مكرهاً هذا اذا شرط التوكيل في عقد الرهن واذا شرط بعده فالأصح أنه يجبر حتى روى عن أبي يوسف أن الجواب في الفصلين واحد قاله الزيلعي

﴿ وذا كمال الوكيل بالخصومه * اذا أبى الخصومة المعلومه ﴾

﴿ ان غاب من وكله اذ يوم * وكيله بها شرعاً يجبر ﴾

يعني أن هذا الوكيل في الاجبار كوكيل بالخصومة غاب موكله فإنه يجبر

بأنه فالأخبار به أخبار بأمر دين ومن هذا القسم
 الأخبار بالرضاع فلا يثبت الإبهام بدرجة رجلين أو رجل
 وأمر آتين لأن ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال
 الملك في باب النكاح وباطال الملك لا يثبت الإبهام بدرجة
 رجلين بخلاف الأخبار بحرمة اللحم لأن حرمة تناول
 تقبل الفصل عن زوال الملك فاعتبر أمر آتين كذا في
 الهداية من الرضاع وذكر في الكراهية أن هذا إذا كان
 الأخبار بقاطع مقارن وأما بالقاطع الطارئ فيقبل
 خبر الواحد كما إذا كانت المنكوحه صغيرة فأخبر
 الزوج أنها ارتضعت من أمه أو أخته فإنه يقبل قول
 الواحد فيه لأن القاطع طارئ على انعقد والاقدم
 الأول يدل على انعدامه فلم يثبت التنازع بخلاف
 ما إذا كانت المنكوحه كبيرة لأنه أخبر بفساد مقارن
 للعقد والاقدم على العقد دل على صحته وانكار فساد
 فثبت التنازع وقد استفيد من تعليلهم لعدم قبوله في
 الرضاع لما فيه من ابطال الملك أنه لو أخبر عدل قبل
 النكاح بالرضاع ثبتت به الحرمة صرحه قاضيان كما
 نقله ابن نجيم والرابع ما أشار إليه بقوله

وحيث لا الزام فيه فالخبر من واحد له ثبوت معتبر
 ويشترط التمييز للاجماله * وليس شرطاهن العداله

يعني إذا كان محل الخبر الزام فيه أصلاً فإنه يثبت
 بأخبار الآحاد وذلك كالو كالة والمضاربات في التجارة
 والرسالات في الهدايا والودائع والامانات إذا الزام فيها
 انتهى بطريق التخيير في شرط فيها خبر كل ميمز عدلا
 كان أو غير عدل صبياً كان أو بالغاً كافراً كان أو مسلماً
 حتى إذا أخبره صبى ميمز أو كافراً أو فاسقاً أن فلاناً وكله أو
 أن مولاه أذن له في التجارة جازله أن يشتغل بالتصرف
 بناء على خبره وذلك بوجوه ثلاثة أحدها عموم الضرورة
 الداعية إلى سقوط الشروط المذكورة سوى التمييز فإن
 الإنسان قل ما يجد المستجمع لتلك الشروط في كل
 زمان ومكان يعنه إلى وكيله أو غلامه ولا دليل مع
 السامع يعمل به سوى هذا الخبر فلو شرط الجميع
 لضاق الأمر على الناس وتعطلت المصالح فسقط
 اشتراطها للضرورة ونانها أن اعتبار هذه الشروط
 ترجح جانب الصدق في الخبر ليصلح للإلزام والتصرف

على الخصومة لأن المدعى إنما خلى سبيل الخصم اعتماداً على وكيله وفي
 امتناع الوكيل في المستلتمين تفويت الحق على صاحبه
 (وان يبعده العدل قام الثمن * مقامه فهو كذا مرتين)
 يعني إذا باع العدل الرهن فالثمن رهن وهكذا على المرتهن هلاك رهن لأن عين
 الرهن لم تصارت للمشتري خرجت عن الرهنية وانتقلت الرهنية إلى الثمن

(فصل)

(وبيع رهن رهين يوقف * فالبيع بالموقوف فيه يعرف)
 (فإن له مرتين من أجازا * أو دينه قضاء شرط عار جازا)
 قد سبق أن البيع الموقوف ما يكون مشروعا بأعماله ووصفه ويقيد الملك على
 سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير بالمبيع وبيع الرهن من هذا
 القبيل لأن حق المرتهن متعلق بالرهن وفي البيع ابطائه فيتوقف على إجازته
 لأن فيها رضاه وأعلى قضاء دينه لزوال المانع كلوصية بجميع المال تتوقف على
 إجازة الورثة فيما زاد على الثلث فإذا أجاز المرتهن البيع أو قضاها الرهن دينه
 نفذ لزوال المانع

(فأذيجز عا ذلك الثمن * رهن على منوال ما كان ارتهن)
 أي إذا أجاز المرتهن البيع بصير الثمن رهناً أيضاً وإن لم يشترط ذلك على الأصح
 لأن خروج الرهن عن الرهنية بالبيع أو بغيره يوجب زواله إلى بدله فيتعلق به حقه
 شرط ذلك أولاً كما إذا أجاز أرباب الدين بيع العبد المديون حيث يتحول
 حقه إلى غنه

(وحيث لا يجيزه ويفسخ * لم تنسخه به وليس ينسخ)
 (والمشتري إلى أو ان الفل * يكون صار بغير شك)
 (أو يرفع الأمر هنا للقاضي * لنسخه فالحكم فيه ماضى)
 أي إن لم يجز المرتهن بيع الرهن الرهن وفسخه فإنه لا ينسخ بنفسه على
 الأصح لأن التوقف مع المقتضى للنفذ إنما كان لصيانة حقه وحقه بصان
 بانه عا موقوفاً والمشتري يصبر إلى أن ينفذ الرهن من يد المرتهن إن شاء أو
 يرفع المشتري أمره إلى القاضي ليفسخ البيع لعجز الرهن عن التسليم
 (وصح تدبير كالأستيلاد * للرهن والاعتاق في النفاذ)
 أي صح تدبير الرهن رهنه واستيلاده واعتاقه والكل نافذ لأنه صدر من أهله في
 محله وبطل الرهن لغوات المحل

(فأذ يكون موسراً الرهن * والدين بالحلول فهو كاش)
 (أذاه والدين يكون بالأجل * فقيمة الرهن كما الرهن بدل)
 يعني إن كان رهن ما ذكر أعني الذي دبره أو أعتقه أو التي استولدها موسراً
 فإن كان دينه حالاً أخذ المرتهن منه إذا لمعنى للزامه بقيمة ذلك لتكون

هنا غير لازم فلا حاجة الى اعتبارها وتالها أن هذه حالة
مسألة وإنما احتج الى الشرائط في المنازعة المؤدية الى
التزوير والتليس فسقط اعتبارها عند المسألة حتى لو
أخبر أن هذا العبدى وأنه كان غصبى في يد فلان فتاب
من غصبه ورده الى جاز لا سمح أن يعتمد على خبره
ويشترى به منه اذا وقع في قلبه صدقه لان الرد بعد التوبة
ليس بسبب الضمان بخلاف ما لو قال أخذته منه
فليس للسامع الاعتماد لانه يشير به الى المنازعة اذ
الأخذ بسبب الضمان ذكره القا آنى ثم أشار الى
الخامس بقوله

وان بوجه دون وجه ملنا * فواحد الاثنان قد تحتما
تعهد هنا والعدالة * عند الامام الخبر لا محاله

يعنى اذا كان محل الخبر فيه الزام من وجه دون وجه
تحتم أحد الاخرين اما العدد أو العدالة عند أبي حنيفة
رجه الله تعالى فلا يقبل خبر الفاسق والمستور الواحد
عملا بالشبهين لان شبه الزام يوجب اشتراطها
وعدمه يوجب عدمه فقلنا باشرط أحدهما وقال لا يشترط
سوى التمييز لانه من المعاملات والخلاف في الخبر
الفضولى أما الوكيل والرسول فلا يشترط فيهما الا التمييز
لان عبارتهما عبارة الموكل والمرسل وهذه خمسة مسائل
ذكرها محمد رحمه الله تعالى عزل الوكيل وحجر المأذون
والاخبار للسيد بجناية عبده والشفيح بالبيع والمسلم
الذى لم يهاجر اليها بالشرائع وقاس المشايخ علم الاخبار
بالبكر بالشكاح كما في فتح القدير وزاد في الظهيرية
الاخبار بالعيب كما اذا أخبر عدل بان هذه العين معيبة
فأقدم على شرائها فإنه يكون رضا بالعيب وان كان
الخبر فاسقا وقديرا تامنة وهي فسخ الشركة والمضاربة
وقد يقال انها من قبيل عزل الوكيل وجه لونه الزام
في العزل والخبر والفسخ أنه يبطل عمله في المستقبل
وليس بالزام من حيثان الموكل والمولى يتصرف في
حقه والازام في البكر نفاذ الشكاح عليها المقضى لنعها
من التزوج في المستقبل وعدمه من حيث انها يمكنها
فسخه وقت الاخبار وفي الشفيح يلزمه سقوط
الشفعة على تقدير سكوته لاعلى تقدير الطلب والسيد
على تقدير عتق الخاني يلزمه الأرض لاعلى تقدير عدمه

رهنما مع حلول الدين وامكان أخذه منه وان كان الدين مؤجلا أخذ منه قيمة ذلك
وصارت القيمة رهنا عند المرتهن بدلا عن الأصل الى أن يحل الدين فاذا حل
الدين وكانت القيمة المرتهنة من جنسه استوفى حقه لان الغريم اذا ظفر بجنس
حقه أن يأخذه فان كان فيما فضل رده وان كان في الدين فضل رجع بالفضل

(وأنه اذا بكون معسرا * فإنه في العتق قد تقررا)

(سعى من المعتق في الأقل * من قيمة الدين لافي الشكل)

(لكن على مولاه في حال الغنى * عاد بما آداه عنه ههنا)

يعنى ان كان راهن ما ذكر من العبد الذى دبره أو أعتقه والامة التى استولدها
معسرا في صورة الاعتراق يسعى العبد فيما هو الأقل من قيمته ومن الدين فيؤديه
للمرتهن ويرجع بذلك على سيده اذا صار السيد غنيا لانه سعى في أداءين سيده
بالزام الشرع ومن قضى دين غيره مضطرا في قضائه رجع به كغير الرهن
لراهن اذا قضى عنه الدين للمرتهن لاستخلاص ملكه كإسياتى

(لكن في التدبير واستيلاء * الكل يقضيه بلا استرداد)

أى في التدبير والاستيلاء يقضى من دبره أو استولده كل الدين عن السيد بالسعى
فيه من غير أن يسترد من السيد لان المدبر والمستولدة كسبهما السيد فيكونان
قاضيين بحاله فلا رجوع

(وراهن رهنه اذ يتلف * فهو كعتقه غنيا يعرف)

فان كان الدين حالا أخذ منه الدين وان كان مؤجلا أخذ منه قيمته وصارت
رهنما مكانه

(واذ يكون الأجنبي متلفا * يكون ضامنا لما قد أتلفا)

(وعاد رهنا ههنا ما قد ضمن * والخصم في التضمن كان المرتهن)

أى ان أتلف الرهن أجنبي ضمنه المرتهن قيمته أو مثله وصار رهنا بدل ما أتلف
وحكمه حكم الرهن وكما كان المرتهن أحق بعين الرهن كان أحق باسترداد
ما قام مقامه

(والرهن ان أعاره مرتهن * راهنه أو واحد معين)

(من ذين ان أعار شخصا آخرا * فلا ضمان اذ باذن ذا جرى)

أى اذا أعار المرتهن الرهن رهنه أو أعاره واحد من المرتهن أو الرهن شخصا
غيرهما باذن الآخر سقط ضمانه عن المرتهن لزوال يده الموجبة لضمانه
(ثم لكل منهما استرداده * رهنا فأنما له معاده)

أى لكل من الرهن والمرتهن اذا أعار الرهن ان يسترده رهنا كما كان لأن
لكل منهما حقا محترما فيه فلما أتى الرهن المالك والمرتهن بدلا استيفاء
فرجعه لكل منهما وهذا بخلاف ما اذا أجره أو باعه أو وهبه الرهن من
المرتهن أو أحدهما من أجنبي باذن الآخر حيث يخرج عن الرهنية فيبطل
الرهن ولا يعود الا بعقد جديد

والمسلم الذي لم يهاجر يلزمه القضاء على تقدير عدم
الاداء على تقديره

ورابع الاقسام في نفس الخبر ذات اربع اقسامه عند النظر

الخبر جملة دالة على مطابقة الخارج وأما عدمها فليس
من مدلوله ولا محتمل لفظه وانه يجوز العقل أن
مدلوله غير واقع كحقيقته العلامة في المطول والانشاء
جملة لا دلالة لها على مطابقة خارج ولا حكم فيها بمعنى
ادراك أن النسبة واقعة أولاً فبأني من تقسيم الخبر
فليس باعتبار الوضع بل باعتبار الخارج

قسم يحيط علمنا بصدقه * مثل النبي اذ حكى بنطقه
وما يحيط علمنا بكذبه * كما دعي فرعون شأن ربه
وما على السواء أي للصدق

والكذب كالاخبار من ذى الفسق

أي قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الانبياء عليهم
الصلوة والسلام وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى
فرعون الربوبية وقسم يحتمل الصدق والكذب على
السواء كخبر الفاسق فيجب التوقف فيه قال الله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقد تقدم أنه لا يتوقف
في خبره فيما لا الزام فيه

وما يكون راجحاً في ذات النمط

كالعدل اذ يحوى شروطاً تشترط

أي قسم ترجح صدقه على كذبه كخبر العدل المستجمع
للشروط السابقة فيجب العمل بقوله والمقصود ههنا
بيان كيفية السماع والضبط والتبليغ كما أشار الى ذلك
بقوله

ثم لذا النوع هنا جواب * ثلاثة فلا سماع جنب
فان يكن من جنس الاستماع * فذا عزيمة بلا نزاع
وذا بان يتلى على المحدث * كذا عليك ان تلاحظ

يعنى اذا كان من جنس السماع فهو عزيمة أي أصل
وهو على أربعة اقسام أن يتلى على المحدث بكسر الدال
ويتلى بالبناء للجھول فيشمل قراءة الراوى على الشيخ أو
قراءة غيره وهو يسمع وأطلقه فشملاً ما اذا اعترف
الشيخ أو سكت بلا مانع لأن العرف أنه تقرير وأطلق
في القراءة فشملاً قراءته من كتاب أو حفظ
ومثله ان تلاه المحدث عليك من كتاب أو حفظ واختلف

(وان عمت من كان للرهن رهن * من قبل رده يمكن من ارتهن)

(أحق من كل غير يرمي بظهور * فان عقد رهنه مقرّر)

يعنى اذا مات الراهن قبل رد الرهن الى المرتهن كان المرتهن أحق بالرهن من
سائر الغرماء لأن عقد الرهن باق مقرّر في غير حكم الضمان حال الاعارة وكونه
غير مضمون على المرتهن حال الاعارة لا يدل على أنه غير مرهون في تلك الحال
فان ولد الرهن مرهون وهو غير مضمون

(والرهن باستعماله اذا أذن * من كان رهنه للمرتهن)

(بأهلك حال الفعل ليس يضمن * وقبيله وبعده يضمن)

يعنى ان أذن الراهن للمرتهن في استعمال الرهن أو استعاره المرتهن من
رهنه بالطلب وان هلك حال الاستعمال لا يضمن المرتهن لثبوت يد العارية
بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فان تقي الضمان وان هلك قبل العمل أو بعده
يضمن لأنه رهن صرف فيضمن كالرهن وقوله يضمن الثاني بالتشديد

(والشيء يستعيره ليرهننا * ففيه ان يطلق كذا ان عيناً)

(يكن وفي خلاف ما قد بينا * كان لقيمة له مضمناً)

(وحيث لا خلاف والذي ارتهن * يكون قد توى لدى المرتهن)

(فقد ردينه الذى آداه * من رهنه الضمان لا سواه)

يريد أنه يصح أن يستعير من رجل شيئاً ليرهنه لأن المالك رضى بتعلق دين
المستعير به وهو علك ذلك كما علك تعلقه بذمته في الكفالة ولانه تبرع
بأثبات ملك اليد فيعتبر بالتبرع بأثبات ملك العين والمالك جميع ذلك فان أطلق
المعير ولم يقيد بشئ أو قيد بجنس أو قدر أو مرتهن أو بلد كان كما قال مجرى
عليه أي مجرى المستعير أعنى الراهن على ما فعله المعير من الاطلاق والتقييد
بانواعه ففي الاطلاق للمستعير أن يرهن العارية بالقليل والكثير بأى جنس
كان وفي التقييد بالقدر ليس للمستعير أن يرهن بأكثر مما سمي ولا بأقل منه لأن
التقييد مفيد أما في الاكثر فلا نغرض المعير أن يرهنه فيما يتيسر عليه أداءه
وأما في الاقل فلا نغرض المعير أن يصير المرتهن مستوفياً الاكثر في مقابلته
عند الهلاك ليرجع عليه ولو رهن بأقل منه يملك الباقي أمانة فلا يرجع عليه
به فظهر أن تقييده مفيد فان خالفه الراهن يضمن بخلاف ما اذا عين له أكثر
من قيمته فرهنه بأقل منها أو عملها حيث كان له ذلك ولا ضمان عليه اذ هو خلاف
الى خير وتقييده لم يكن مفيداً لأنه لا يقدر أن يرجع عند الهلاك بأكثر من
القيمة فالتقييد غير مفيد بل فيه ضرر عليه لتعسر أدائه كما ذكره الزيلعي فقوله
وفي خلاف الخ يعنى به أن الراهن المستعير اذا خالف المعير فيما يعتبر من
تقييده وهلك الرهن يضمن قيمته لأنه تصرف في ملكه على وجه لم يأذن له
فيه المالك فكان غاصباً فاذا ضمن المستعير أعنى الراهن للمعير يتم عقد الرهن

في أي النوعين أرجح فرجح الأثر الثاني فإنه طريقته عليه الصلاة والسلام ورجح أبو حنيفة رحمه الله تعالى الأول لزيادة عنايته بنفسه في زيادة ضبط المتن والسند وعن أبي حنيفة أنهم ما يتساويان فإن حدث من حفظه ترجح

كذا اليك بالكتاب ان كتب * اذا يكون ذاعلى رسم الكتب محررا حـ دثي فلان * على الذي جرى عليه الشأن وان يصل هذا الكتاب منى * فافهم وحدث الحديث عنى فذالك كالخطاب والرسالة * تعد مثله بهذى الحاله

يعنى كذلك اذا كتب الحديث اليك كتابا على رسم الكتب وهو ان يكون مخمومًا بختم معروف معنوا يعنى يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان على ما جرى به شأنهم يعنى الى ان قال عن النبي صلى الله عليه وسلم ويذكره من الحديث ثم يقول فيه اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الحديث والاسناد فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب وكذلك تعد الرسالة مثل الكتاب على هذا التهج فان الرسالة من الغائب كالكتاب في جواز الرواية وذلك أن يقول الحديث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتى هذه فاروه عنى بهذا الاسناد

كل يكون واضح المحجة * اذا يكون ثابتا بالحنة

يعنى يكون كل من الكتاب والرسالة واضح الطريقة خلفا عن النوعين الاولين اذا ثبت بالحنة أى بالبينه كافي كتاب القاضى وعند العامة لا حاجة الى البينة بل يكفى أن يكون المكتوب اليه عارفا بخط الكتاب ويغلب على ظنه صدق الرسول قال في التحرير ورضيق أبو حنيفة بالبينة ولا يلزم كتاب القاضى لاختلاف الداعية فيه قال في التوضيح والمختار في الاولين أن يقول حدثنا وفي الاخير أخبرنا

ورخصة تكون بالاجازه * بسلاستماع ثم ان اجازه مناولا كتابه اياه * فذالان يعلم عا حواه صحت والالم تصح ههنا * وجانب الحفظ كذا فينا

هذا هو القسم الثاني من قسمي طرق السماع وهو الذي

بينه وبين المرتهن لأنه أعتى الراهن ملكه بأداء الضمان فتبين أنه رهن ملكه عند المرتهن هذا اذا ضمن المعبر الراهن فان ضمن المرتهن كان له ذلك ولا يتم عقد الرهن بين الراهن والمترهن فيرجع المرتهن على الراهن بما ضمنه وبدينه فصار كالمومات العبد المرهون ثم استحق وضمنه المستحق للمترهن حيث يرجع على الراهن بما ضمنه وبدينه هذا اذا خالف المستعير أعتى الراهن المعبر أما اذا وافق فهلك الرهن كان عليه قدرا ما أوفاه منه من الدين لا يزيد منه وذلك واضح

(ثم لو المعبر دين المرتهن * أراد أن يقضيه والقصد من ذلك أداء دينه لملكه * ما كان مرهونا ههنا من ملكه * فههنا مرتهن لا يمنع * فذاعلى من استعار يرجع)

يعنى لا يمنع المرتهن المعبر من أداء دينه الذي له على الراهن اذا أراد المعبر قضاء الدين الذي على الراهن ليهلك ملكه بذلك فلا يمنع المرتهن ولا يمنع من ذلك لأن المعبر غير متبرع في قضاء دين الراهن لأنه مضطر الى ذلك لتخليص ملكه ولذا يرجع على الراهن فأدائه كإداء الراهن فيجبر المرتهن على القبول بخلاف ما اذا قضاه الاجنبي لأنه متبرع فللمترهن الامتناع فيه ثم يرجع المعبر على الراهن بما أدى لأنه مضطر فيه غير متبرع قال الزيلعي وفي النهاية ان المعبر اذا افكها بأكثر من قيمته بأن كان الدين المرهون به أكثر لا يرجع بالرائد على قيمته ثم قال وهذا مشكل لأن تخليص الرهن لا يحصل بايقاف بعض الدين فكان مضطرا فيثبت له الرجوع بما أدى جميعه اذ للمرتهن حبه حتى يقبض الكل فكان مضطرا في الكل انتهى ملخصا

(وقبل رهنه وبعد الفك * لا يضمن الراهن ذابالهالك * ان كان عند الراهن قد هلك * والقول قول راهن في ذلك)

أى ان هلك الرهن عند الراهن قبل أن يرهنه أو بعد فكه لا يضمنه الراهن لأنه لم يصرف ضيابه شيئا والقول في ذلك قول الراهن لانه ينكر الايقاف بخلاف ما اذا اختلفا في مقدار ما أمره بالرهن به حيث يكون القول للمعبر لانه لو أنكر أصل الأمر والقول له فكذا اذا أنكر وصفه كذا قال الزيلعي

(والرهن اذ يجنى عليه الراهن * فهو بما جنى عليه ضامن)

لأن الرهن وان كان ملكه فقد تعلق به حق المرتهن فصار الراهن كالأجنبي ألا ترى أن تعلق حق الورثة بحال الميراث يمنع نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث ثم المرتهن ان كان دينه حلالا أخذ ما ضمنه الراهن ان كان من جنس حقه وان كان مؤجلا يجبسه بالدين فاذا حل أخذه ان كان من جنسه والا حبسه حتى يستوفى دينه

(والرهن اذ جنى عليه المرتهن * يسقط به من دينه قدر ضمن)

لاستماع فيه كالأجازة وهو أن يقول المحدث لغيره قد
 أجزت لك أن تروي عنى هذا الكتاب الذي حدثني به
 فلان أو جميع مسموعاتي إن كان عندك وبين اسناده
 والمناولة وهي أن يعطى الشيخ كتاب سماعه يبداه إلى
 المستفيد فيقول هذا كتابي وسماعي عن شيخني فلان
 وقد أجزت لك أن تروي عنى هذا والمناولة تا كسد
 للأجازة لان مجرد المناولة بدون الأجازة غير معتبرة
 والأجازة بدونها معتبرة وتجوز الأجازة لعدم كقوله
 أجزت لفلان ولمن يولده ما تناسلوا ثم المجازلة إن كان
 عالمنا في الكتاب الذي أجاز روايته تصح الأجازة والا
 أى إن لم يكن المجازلة عالمنا في الكتاب فلا تصح الأجازة
 بالاتفاق ولو أجاز المجازلة بان يقول أجزت لك مجازاتي
 فالصحيح أنه جائز وقوله وجانب الحفظ مبتدأ خبره قوله

عزيمة أى مالى الاداء * يكون محفوظا بلا امتراء

هذا هو الطرف الثاني من الاطراف الثلاثة المتعلقة
 بنفس الخبر وهو طرف الحفظ وهو نوعان عزيمة وهي أن
 يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء والنوع
 الثاني رخصة كما قال

ورخصة اذا الكتاب يعتمد * فان تذ كرا الذى له يجد
 فذلك حجة بلا كلام * وحيث لا فلان لدى الامام
 يعنى الرخصة أن يعتمد الكتاب قال فى التوضيح وأما
 الكتاب فقد كان رخصة فانقلب عزيمة فى هذا الزمان
 صيانة للعلم فان نظرى الكتاب وتذ كر ما كان مسموعا
 له صار كاله حفظه الى وقت الاداء فان التذ كر الحفظ
 يكون حجة سواء كان خطه هو أو خط رجل معروف
 أو مجهول كما فى التوضيح وحيث لم يتذ كر حين النظر
 فيه فلا يكون حجة اعدم حل الرواية فلا تحل الرواية
 والعمل بهذا عند أى حنيفة رجه الله تعالى سواء كان خطه
 أو خط ثقة تحت يده أو يدأ مينة وعلى هذا رواية الشاهد
 خطه فى الصل فان تذ كر حل له أن يشهد والقاضى
 فى السجل

وجانب الاداء والعزيمة * فيما هنا أدأوه معلومه
 باللفظ والمعنى بغير ما خلل * ورخصة اذا بعناه نقل

يعنى والطرف الثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أن يودى
 على الوجه الذى سمع بالفظه ومعناه من غير تغيير لقوله عليه
 الصلوة والسلام نصر الله وجه امرئ سمع منى مقالة

يعنى اذا جنى المرتهن على الرهن يسقط من دينه بقدر قيمة الجناية بحكم عقد
 الرهن وما زاد عليه يضمه بالاتلاف كالمودع اذا أتلف الوديعة

﴿لكنما الرهن اذا جنى على * كليم ما ومنه أن يحصل﴾
 ﴿هذا على ما لهما فهمدر * ولا ضمان ههنا يقرر﴾

يعنى أن جناية الرهن على الراهن والمرتهن أو على مالهما هدر لا يوجب ضمانا
 والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال بأن كانت الجناية خطأ فى النفس
 أو مادونها وأما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالايجاع كذا فى النهاية وأما
 كون جنائته على الراهن هدر فلا جناحة للملوك على مالكه وهى فيما
 يوجب المال هدر لانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه وأما كون جنائته
 على المرتهن هدر فلا جناحة لواعترافها بالمرتهن كان عليه التطهر منها
 لأنها حصلت فى ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه
 كذا فى الدرر

﴿ثم غاء الرهن رهن يحسب * وهلكه من غير شئ يوجب﴾

أى غاء الرهن كوله ولبسه ووصوفه وثمره ملك الراهن وهو رهن لانه تبع
 للاصل لكن اذا هلك هلك مجانا بلا شئ لعدم دخوله تحت العقد مقصودا

﴿والاصل ان يهلك وفرع يسلم * بقسطه فلك اذن فيقسم﴾
 ﴿دين على قيمة هذا الفرع * فى يوم وفكه فذلك المرعى﴾
 ﴿وقية الاصل بيوم قبضا * وتسقط الحصنة عن أصل مضى﴾

يعنى اذا هلك الاصل وبقى الثمن يفت الثمن بقسطه فيقسم الدين على قيمة
 الفرع يوم الفك وقيمة الاصل يوم القبض وتسقط حصنة الاصل مثلا اذا
 كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة الفرع يوم الفك خمسة
 فثلثا العشرة حصنة الاصل فتسقط وثلث العشرة حصنة الثمن فيفك بثلث
 العشرة

﴿ومح أن يزداد أو يبدل * رهن وأما ان يزداد دين فلا﴾

أى صح الزيادة فى الرهن وتبديله ولا تصح الزيادة فى الدين أما الزيادة فى الرهن
 فكأن رهن ثوبا يساوى عشرة بعشرة ثم زيد ثوبا آخر ليكون رهنا مع الاول
 بخلاف ذلك بخلاف الزيادة فى الدين كأن رهن عبدا بالف ثم حدث للمرتهن على
 الراهن دين آخر بشراء أو استقراض فغلا الرهن بالدين القديم رهنا به
 وبالحدث فان ذلك لا يجوز والفرق أن الاصل المعتبر بينهم أن الاطلاق بأصل
 العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة فى المعقود عليه والمعقود به والزيادة فى
 الدين ليست شيئا منها أما كونه غير معقود عليه فظاهر وأما كونه غير معقود به
 فلو وجوده بسبب قبل الرهن بخلاف الرهن فانه معقود عليه لانه لم يكن محبوسا
 قبل عقد الرهن ولا يبقى بعد فسخه وأما تبديل الرهن فكأن رهن عبدا

فوعاها وأداها كما سمعها قرب حامل فقهه الى غير فقيهه

ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه وللتبرك بنظمه الشريف والحديث لبيان الافضية والرخصة أن ينقله بعنايه لان الضرورة داعية اليه لاجل النسيان ولما روى أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قالوا يا رسول الله انا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه قال اذ لم يتحولوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصيتم المعنى فلا بأس به ولا نفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا ونهى عن كذا ولم ينقلوا اللفظ الذي تلفظ به النبي عليه الصلاة والسلام

واذ يكون محكما لا يحتمل * سواء بالمعنى يجوز ان نقل لمن له في اللغة التبصير * فان فيه يؤمن التغيير أى اذا كان الحديث محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له تبصر في وجوه اللغة لانه لم يتخلف معناه يؤمن فيه من التغيير بالزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة أخرى

واذ يكون ظاهرا ويحتمل * سواء لم يحجز بمعنى ان نقل الامن هو الفقيه المجتهد * لعلمه بكل ما به قصد

يعنى واذا كان الحديث ظاهرا يحتمل سواء أى سوى معناه بأن كان عاما يحتمل الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الالفقيه المجتهد وهو من ضم الى علم اللغة العلم بالشريعة وطريق الاجتهاد لانه يعلم المقصود فيقع الأمن عن الخلل

وما يكون من جوامع الكلم * أو مشكلا أو مجمل فاعلم أو اذا اشتراك لم يحجز للكل * النقل بالمعنى يغير فصل

جوامع الكلم هي ألفاظ يسيرة جامعة لمعان كثيرة لا يقدر غيره عليه الصلاة والسلام على تأدية تلك المعاني بعبارة تقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والغرم بالغنم فما كان من جوامع الكلم أو مشكلا أو مشتركا أو مجملا لا يجوز نقله بالمعنى للكل من غير فرق بين المجتهد وغيره أما في جوامع الكلم ففيه اختلاف عندنا فاختار في الاسلام المنع وهو الاحوط لانه لا يؤمن الغلط فيه لا حاطته بعنان تقصر عنها عقول غيره وأما في المشكل والمشترك فلانه لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره

يساوى الفبا ألف فدفع مثله ليكون رهنا ببدله فالاول رهن حتى يراد الى رايته والمرتهن في الثاني أمين حتى يجعله مكان الاول وذلك لان تمام عقد الرهن لما كان بالتسليم الى المرتهن كان تمام نقضه بالردي الى الراهن فاذا لم يوجد الردي حتى الاول رهنا ومن ضرورة بقاء رهنا أن لا يصير الثاني رهنا لانه مكان الاول ومكانه مشغول واذا لم يصير الثاني رهنا كان أمانة الى أن يراد الاول فيقوم الثاني مقامه والعاقدان كما يمكن ان تمام العقد يمكن ان تمام النقص

(و بعد ابراء اذا ما يتوى * يتوى بلائى عليه الفتوى)

يعنى ان أبرأ المرتهن الراهن عن الدين فقبله وكذا اذا وجهه اياه فهلك الرهن هلك بلائى وقال زفر يضمن قيمة الرهن وهو القياس لان الرهن وقع مضمونا فيبقى كذلك ووجه الاستحسان أن ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لانه ضمان استيفاء وذا لا يتحقق الا بالدين وبالابراء لم يبق أحدهما وهو الدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال أحدهما ولذا ورد الرهن سقط الضمان لعدم القبض وان بقي الدين فكذا اذا أبرأ عن الدين سقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض

(الا القبض والصلح كذا الحوالة * فردم قبوض بلائى)

(في كلها وتبطل الحوالة * فاسمع كلاما واضح الدلالة)

عطف على قوله وبعد ابراء أى اذا هلك الرهن بعد الابراء هلك بلائى لا بعد القبض والصلح والحوالة أى لا يهلك بلائى بل يهلك بالدين بعد القبض الخ أى اذا قبض المرتهن دينه من الراهن كلاً أو بعضاً أو قبض ذلك من متطوع عن الراهن أو صلحه عن دينه على شئ أو أحوال المرتهن بدينه على آخر فهلك الرهن في يد المرتهن يهلك بالدين ويرد ما قبضه الى الذى أداه لأن يد المرتهن يد استيفاء فيتقرر الاستيفاء بالهلاك فاذا تبين أن الاستيفاء وقع مكرراً فيرد ما قبض الى من أدى سواء كان المؤدى المسديون أو غيره وان كان أحاله تبطل الحوالة

(ثم على لادين ان تصادقا * يهلك بدينه وان توافقا)

أى لو تصادقا على أن لادين وهلك الرهن هلك بالدين كذا في الهداية ووجهه أن الرهن مضمون بالدين أو بجهته كفاي الدين الموعود والجهة هنا ثابتة لانه محتمل أن تصادقا على قيام الدين بعد تصادقهما على أن لادين بخلاف الابراء فان الدين يسقط به وذكرك عن المبسوط أنهما اذا تصادقا على أن لادين يبق ضمان الرهن اذا تصادقا بعد هلاكه لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلاك الرهن ووجوب الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن فصار مستوفيا وأما اذا تصادقا على أن لادين والرهن قائم ثم هلك الرهن فإنه يهلك أمانة لأن تصادقهما ينشئ الدين من الأصل وضمن المرتهن لا يبقى بدون الدين ونقل عن شمس

وكلامنا في الحجة مثله قوله عليه الصلاة والسلام الطلاق بالرجال فإنه يحتمل إيجاب الطلاق واعتبار الطلاق فتأويله بأحدهما ونقله به لا يكون حجة وأما المجمل فلا يفهم مراده إلا من جهة الراوي

الأئمة أنهم إذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلفت ما يخافيه والصواب أنه لا يهلك مضمونا لأنهما إذا تصادقا على أن لا دين فقد تغيرا وصف الرهن حيث أبطل المعنى الذي له صار به مضمونا وهو قابل للتغير قبل الهلاك فصار بمنزلة الأبراء عن الدين وهو يخرج عنه أن يكون مضمونا بالقبض فكذا هذا

(كتاب الكفالة)

- (تعريفها في كتب الأئمة * بان تضم ذممة لذممة)
- (بان يكون الضم في المطالبة * لا الدين ثم ذى تكون لازمه)
- (على الكفيل فهو شرعا يلزم * بالنفس أو بالمال فهي المقسم)

الكفالة لغة الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا أي ضمها إلى نفسه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وكافل اليتيم كهاتين وأشار بأصبعه السبابة والوسطى أي ضم اليتيم إلى نفسه وشرعا ضم ذممة إلى ذممة في المطالبة لا في الدين وقيل في الدين لأنه مطالب به والمطالبة به بدونه محال ولأنه لو وهب الطالب الدين للكفيل صح ورجع الكفيل على الأصل وهبه الدين لا يجوز إلا من عليه الدين وكذا لو اشترى الطالب من الكفيل بالدين شيئا والشراء بالدين لا يجوز إلا من عليه الدين ولا يلزم من وجوبه عليه ما تكرر الاستيفاء فإن قيمة المغصوب على الغاصب وغاصبه وتوخي من أحدهما أيهما شاء والأول أصح لاستحالة أن يجب دينان ولا يستوفى الا واحد وأما المطالبة بدين على غيره فممكن كالكفيل بالشراء يطالب بالدين وهو على الموكل حتى لو أبرأه البائع صح والولي والوصي يطالبان بدين على الصغير والسيد يطالب بدين عبده المأذون فلا حاجة إلى جعل الدين الواحد دينين فلا يصار إليه إلا عند الضرورة كما ذكر من هبة الطالب للكفيل وشرائه منه به شيئا إذ يقدر الدين على الكفيل ضرورة تصحيح التصرف ولا ضرورة قبله وما ذكر من الغاصب وغاصبه والدين فيه واحد على أحدهما الأعلى التعيين فلذا إذا اختار أحدهما لا يطالب الآخر وركبتها الإيجاب والقبول عندهما ما خلا فلا يوجب يوسف آخر فلا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عندهما كإسبأتي وشرطها أن يكون الدين ثابتا صحيحا فلا تصح بيد الكتابة كإسبأتي وأن يكون المكفول به يمكن الاستيفاء من الكفيل فلا تصح بنفس الحد والقصاص وأن يكون الكفيل من أهل التبرع فلا تصح من العبد المأذون له في تجارته والمكاتب والصغير ولأمن المريض فيما زاد على الثلث إذ لا يعلل التبرع به وحكمها لزوم المطالبة على الكفيل المترم بها نفسها أو مالا فانها تنقسم إلى كفالة بالنفس والمال فهي نوعان على ما صرح به بقوله بالنفس أو بالمال الخ وقوله لازمه بمعنى ثابتة إذا لزوم الثبوت كما في القاموس (وانها في النفس بالكفالة * بنفسه واضحة الدلالة)

أما إذا المرورى عنه ينكر * رواية كذا إذا لا يذكر كذا بعد ما روى إذا عمل * خلاها واللفظ ليس يحتمل إذن يكون ساقطه العمل * وإذا يكون قبل ما روى حصل أما إذا كان تاريخ العمل * هنالك مجهولا فاجرح حصل فإن يعين منه بعض ما يحتمل * فإنه لم يمتنع به العمل

شروع في بيان الطعن في الحديث من جهة الراوي وغيره فإذا أنكر الراوي الرواية مطلقا سواء كان مكذبا بان قال ما رويت لك هذا الحديث قط أو كذبت على أو أنكرا نكار متوقف بان قال لا أتذكر أني رويت لك هذا الحديث أو لا أعرفه وقد اتفقت على سقوط الرواية بالاول لان كلاهما مكذب الآخر وهما على عدالتهم لا يبطل الثابت بالثبوت واختلاف في الثاني فاختار نفي الاسلام والقاضي أبو يزيد والسرخسي السقوط كإنها وقيل لا تسقط وهو فرع اختلافهما في الشاهدين إذا شهدا على القاضي بقضية وهو لا يندكرها فرده أبو يوسف وقوله محمد كذا يسقط إذا عمل بخلافه بعد الرواية بما هو خلاف ييقن بان لا يحتمل أن يكون مراد من الخبر فسقط العمل به لانه صار محرورا كحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أيما امرأة تكلمت بغير إذن ولها فنكاحها باطل ثم زوجت بعدها ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر في رفع اليد في الركوع قال مجاهد صحبت ابن عمر عشرين فلم أره يرفع يده إلا في تكبيرة الافتتاح كذا في التوضيح فإن كان العمل بخلافه قبل الرواية فإن لم يعرف تاريخه بان كان مجهولا فلا جرح لانه في الاول كان مذهبا له ثم تركه وفي الثاني وقع الشك في سقوطه فيحتمل على أن العمل قبلها فان عين الراوي بعض محتملاته بان كان اللفظ عاما فحمله على معنى خاص أو مشتركا فحمله على أحد معنييه فإنه لا يمتنع العمل به أي بظاهر الحديث فإن تأويله لا يكون حجة على غيره فجاز تغيره أن يعمل بغيره واذكر نفي الاسلام لهذا

الاصل مثالين أحدهما لنا والآخر للشافعي ليفيد أن هذا
 الاصل متفق عليه فالأول حديث ابن عمر رضي الله
 تعالى عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فإنه يحتمل تفرق
 الأبدان وتفرق الأقوال وحمله ابن عمر على الأول وهو
 بمعنى المشترك فلا يبطل الاحتمال بتأويله بخالفناه
 والثاني حديث ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه فقال
 ابن عباس لا تقتل المرتبة لخالفنا الشافعي في الخيار
 بظاهر الحديث لا بتأويل ابن عمر وخصنا حديث ابن
 عباس بالنهي عن قتل النساء مطلقا لا تخصيص ابن
 عباس كذا نقل عن التقرير

لكنهما امتناعه عن العمل * كما خلافه به الجرح حصل

يعنى اذا امتنع الراوى عن العمل به كان مثل العمل
 بخلافه فبطل حجته

وواحد التحجب اذا ما يعمل * خلافة فاطمة في محصل
 اذا الحديث ظاهر لا يحتمل * خفاؤه على أولئك الأول

شروع في بيان الطعن من غير الراوى وهو نوبعان طعن
 من الصحابة وطعن من أئمة الحديث فالأول مثل حديث
 عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة
 والسلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام عسك
 به الشافعي رحمه الله تعالى وجعل النفي الى موضع مدة
 السفر من تمام الحد ولم يعمل أعتارضوا ان الله تعالى
 عليهم به لان عمر رضي الله تعالى عنه نفي رجلا فلحق
 بالروم مرتدا خلف أن لا ينفي أحدا أبدا فلو كان النفي
 حدا الماترك فعرفنا أن ذلك بطريق السلياسة وعلنا أن
 الحديث لا يخفى عليهم لان اقامة الحد فوض الى الأئمة
 ومبنى على الشهرة ومثال الحديث الذي من جنس
 ما يحتمل الخفاء حديث القهقهة في الصلاة رواه زيد بن
 خالد الجهنى وروى أن أبا موسى الأشعري رضي الله
 تعالى عنه لم يعمل بحديث القهقهة وذلك لا يوجب
 جرحا لانه من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء على أبي
 موسى وأشار الى الثاني بقوله

ومن أئمة الحديث ان صدر * في الراوى طعن مبهم لا يعتبر

الا اذا مفسرا هذا اتفق * وكونه جرحا عليه المتفق

ان كان ممن بالنصيحة اشهر * لاعتن تعصب وبغض ذا صدر

يعنى ان صدر من أئمة الحديث طعن في الراوى مبهم بان

كان يقول كفلت بنفسه

(كذا بما يصح في الطلاق * اضافة اليه والعناق)
 (كذا ضمنته كأن قال على * أنه زعيم أو قال الى)

أى أن الكفالة بالنفس كما تصح بكفلت بنفسه تصح أيضا بما تصح اضافة
 الطلاق والعناق اليه وهو ما يعبر به عن البدن حقيقة لغوية كالنفس والجسد
 أو عريضة كالروح والرأس والوجه والرقبة وبجزء شائع كنصفه وثلثه وجزء
 منه لا كيدته ورجله كإذ كرفى الطلاق وكذا تصح بضمنته لان الضمان موجب
 الكفالة فتنعقده كما ينعدق اليه بل بلفظ التملك كقوله على لانه لا التزام
 ويقوله أنه زعيم كما قال الله تعالى «ولن جاءه حل بعير وأناه زعيم» لانه بمعنى
 كفيل وكقوله الى لانه هنا معنى على ولو قال أنا ضامن لمعرفته لا يكون كفالة
 كالوقال أشأى وى برمن ولو قال أن جه ترابر فلانست من جواب كويم يكون
 كفيل بخلاف ان جه ترابر فلانست من دهم لانه وعد كذا في شروح الهداية
 (وما عليها فى القصاص مجبر * ولا الحد ومثل ما قد قرروا)

أى لا يجبر على اعطاء الكفيل بالنفس فى القصاص ولا فى الحد وهذا عنده
 وعندهما مجبر فى حد القذف لانه فى حق العبد وفى القصاص لانه فى حق العبد
 ولو سمحت نفس من عليه الحد والقصاص باعطاء كفيل بالنفس صح وفا قائم لما
 كان من عليه الحد والقصاص لا يجبر على اعطاء الكفيل فاذا اصنع صاحب
 الحق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فذكروا أن صاحب الحق يلزم الغريم الى
 وقت قيام القاضى عن المجلس فان حضر البيعة والا أقام مستورا بن أو شاهدا
 عدلا حينئذ يجبس به التهمة وان لم يحضر شيئا من ذلك خلى سبيله لان عقوبة
 الحدود والقصاص أشد من عقوبة الحبس فاذا صار متم ما يعاقب بالحبس
 بخلاف دعوى الأموال لأن فى ثبوتها أقوى العقوبات الحبس فلا يعاقب
 به بمجرد التهمة

(ثمها يلزمه التسليم * فى أى وقت شاء الغريم)

(ان مطلقا كذا بوقت بينا * ان كان للوقت به معينا)

أى يلزم الكفيل بسبب الكفالة بالنفس تسليم المكفول به الى المكفول له فى
 أى وقت شاء ان كفه مطلقا وفى وقت بينه الكفيل ان عين الوقت وكذا بعده
 كالدين المؤجل اذا طلبه صاحبه وقت حلول الاجل أو بعده ولا يلزمه التسليم
 قبل الوقت

(وان عن احضار الغريم يتمتع * فبسه من حاكم الشرع شرع)

يعنى ان امتنع الكفيل عن احضاره يجبس الحاكم لكن لا يجبس فى أول
 مادعاه فله لا يعلم لما ادعاه

(وان يغيب مكفوله وقد علم * مكانه بجملة له حكم)

يقول هذا الحديث غير ثابت أو منكر أو مجروح أو راويه متروك الحديث أو غير عدل فإنه لا يجرح الراوي لأن العدالة أصل في كل مسلم نظر إلى العقل والدين لاسيما الصدر الأول فلا يترك بالجرح المبهم لجواز أن يعتقد الجرح ما ليس مجروح جرحا لكن إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه فإنه يكون جرحا فلا جرح بالأفعال المجتهد فيها كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج والجرح ألقاظ ككذاب ووضاع ونحوه ثم الجرح انما يعتبر من أشهر بالصحبة للدين والمسلمين دون التعصب والبغض كظعن الملمدين في أهل السنة والجماعة وكظعن من يتحمل مذهب الشافعي على بعض أصحابنا المتقدمين كما ذكره نفا الاسلام وقد شرطوا الصحة امامة الشافعي بالحنفي شروطا منها أن لا يكون متعصبا كما ذكره الزيلعي وظاهره أن التعصب في الدين كفر والأفلاقتداء صحيح وفي فتح القدير ان التعصب فسق يعني فلا يمنع صحة الاقتداء نقله ابن نجيم

من أجل ذلك الطعن بالتدليس * في ذلك لم يجرح ولا التلبس

التدليس لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع أو خلل في اسناد الحديث مثل أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان ويسمونه عنعنة فقد عد بعض الناس الاسناد المعنعن من قبيل المرسل والمنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره فالصحيح أنه ليس بجرح لأنه يوهم شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس بجرح فشبته أولى والتدليس أن يكتفى عن راوي الاصل وهو المرور عنه ولم يذكر اسمه الذي عرف به ولم ينسبه إلى أبيه أو قبيلته وانما لم يكن جرحا لان الكناية عن الراوي لا بأس بها صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصارا في الكلام فلا جرح

وليس بالجرح هنا أن يركضا * مر كونه كالزح لا تعرضا وأن يكون سنة حديثنا * لا يمنع من أن يروي الحديثنا كذلك ان لم يعتد الرواية * أو يكثر الفقه مع الدراية

أي أن ركض الدابة وهو حنأ على العدو لا يصلح جرحا لأنه من مقدمات الجهاد وكذلك المزاح لأنه أمر ورد به الشرع لأنه عليه الصلاة والسلام كان يمزح ولا يمزح

﴿عمله لمدة الذهاب * إليه للاحضار والاياب﴾
يعنى اذا غاب المكفول وكان مكانه معلوما معمله الى أن يذهب اليه ويرجع وبعده ان لم يحضره يحبسها الحاكم لكن اذا أمر الكفيل بالذهاب الى المكفول فاطالب أن يطلب من الكفيل كفيلا لئلا يتغيب فيتعطل حقه
﴿وحيث لم يعلمه لا يطالب * العجزه عن أن يؤدي الواجب﴾
يعنى اذا لم يعلم مكانه لا يطالب الكفيل به العجزه فكان كالمدين المعسر ولو اختلفا فادعى الكفيل أنه لا يعلم مكانه ولم يصدق الطالب فان كان له خرجة معلومة الى مكان معلوم فالقول للطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك المكان والأفلاقول للكفيل لأنه متمسك بالأصل وهو الجهل ومنكر لزوم المطالبة كذا في الدرر وغيرها وقوله يؤدي بالبناء للجهول

﴿ويرأ الكفيل حيث ماتا * أومات مكفول به وفاتا﴾
أي يبرأ الكفيل بعوته لانه العجز الكلي وبعوت المكفول به للعجز عن التسليم واذا مات الكفيل لا تطالب ورتته لانهم لم يكملوا بشئ وان وثوقه لا يرويه في جميع أحواله

﴿خلاف مالو كانت الكفاله * بالمال اذ في ذال الاستحالة﴾
فانه اذا مات الكفيل بالمال لا يبرأ بل يؤخذ المال من تركته وكذا اذا مات المكفول لا يبرأ الكفيل بل يؤخذ منه المال اذا استحال كما في الكفاله بالنفس اذا مات الكفيل أو المكفول به لأن تسليم النفس في صورتين تمتنع
﴿ويرأ الكفيل حيث سلمه * في موضع تمكنه الخاصه﴾
﴿فيه كتسليم الغريم ههنا * لنفسه الا اذا ما بينا﴾
﴿تسليمه للنفس عند القاضى * مشترطا ذاك بعقد ماضى﴾

أي يبرأ الكفيل اذا سلم المكفول به الى المكفول له في موضع تمكن فيه الخاصه لانه أي بما التزمه لانه يلتزم التسليم الامر وكذا اذا سلمه وكسل الكفيل أو رسوله واذا سلمه حيث لا تمكن الخاصه كالبريه لا يبرأ واذا سلم في غير المصر الذي عينه يبرأ عند أبي حنيفة رحمه الله والتسليم يكون بان يخلى بين الغريم والطالب ويقول سلمت اليك بحكم الكفاله حتى لو لم يقل ذلك لا يبرأ الا أن يسلمه بعد الطلب لدلالة الطلب على ذلك ولو سلمه فأبى أن يقبل الطالب يجبر على القبول كالعاصب اذا رد الغصوب أو بدله والمدين اذا أدى الدين بخلاف ما اذا سلمه اجنبي عنه حيث لا يجبر كلاجنبي اذا أدى الدين تبرعا الى الدائن الا اذا سلم الاجنبي عن الكفيل وقيل الطالب وقوله كتسليم الغريم نفسه ههنا يريد به أن الغريم أي المكفول به اذا سلم نفسه عن الكفيل حيث تمكن الخاصه برئ الكفيل ولا بد أن يقول سلمت نفسي بحكم الكفاله فبرأ الكفيل فيما ذكرنا الا اذا شرط تسليمه عند القاضى ولا يكتفى بتسليمه في أي موضع كان مما يمكن

فيه الخصومة بل لا بد من التسليم عند القاضي على المتقبي به

﴿ لا ما اذا امامات مكفول به * اذا كان وارثه شرعاً بده ﴾

أى لا يبرأ الكفيل اذا امامات المكفول له لان ورثته يخلفونه في مطالبته الكفيل وكذا وصيه

﴿ ثم بنفس خالد ان كفلاً * لا مطلقاً لكنه قال على ﴾

﴿ ان يبه ان لم أجعل في الغد * وان ذا المال على قارصد ﴾

﴿ كان عليه المال ان ماسماً * ما قاله في غده والترما ﴾

﴿ كفاية النفس بذى الكفاله * الا اذا أدى اليه ماله ﴾

يعنى اذا كفل بنفس رجل على أنه ان لم يوف به غدا فعليه المال ثم لم يسلمه في الغد كان عليه المال ولم يبرأ من كفاله بالنفس الا اذا أدى المال الى الطالب لان الكفاله تشبه النذر ابتداء باعتبار التزام المال والبيع انتهاء باعتبار وجود مبادلة المال بالمال اذا رجح الكفيل على الأصيل بما أدى عنه ان كفل بأمره فشبّه البيع منع جواز التعليق وشبه النذر يجوز زناها بالتعليق بما هو المتعارف عمل بالشهين وذا الشرط متعارف بين الناس ألا ترى كيف جوز في البيع ما اذا اشترى نعل على أن يحذوه البائع للتعارف بين الناس وانما لم يبرأ من كفاله بالنفس لانه لا تنافي بين الكفالتين ولذا وكفل بهما جميعاً صح وقد صححت الكفاله بالنفس فلا يبرأ منها الا بتسليمها للطالب ولم يوجد كما اذا وكل رجلاً بان يخلع امرأته وقال له ان أبت فطلقها فأبت فطلقها حيث يقع الطلاق مع بقاء الوكالة بالخلع حتى لو خلعها في العدة صح وفي هذه الصورة لومات المكفول عنه ضمن الكفيل المال ويرى من كفاله النفس ولو مات الكفيل كان وارثه بمنزلة كذا نقل عن الخانية

﴿ وسخ بالمال وان يكن جهل * ان سخ دينه كما اذا كفل ﴾

﴿ بقوله كفلته بما لك * عليه لا يدري بما هنالك ﴾

﴿ كذا اذا قال بما يدركه * في البيع أو يقول مثل ذلك ﴾

أى تصح الكفاله بالمال وان كان المال مجهولاً حقيقة اذا كان الدين صحيحاً وهو ما لا يسقط الا بالأخذ والابراء واحترزه عن بدل الكتابة اذ ليس ديناً صحيحاً اذ يسقط بالعجز وذلك نحو قوله كفلت بالمبلغ الذي لك عليه ولم يعلمه أو بما يدركك في هذا البيع وهو ضمان الدرل بأن يضمن للمشتري الثمن اذا استحق المبيع اذ لا يعلم هل يستحق كل المبيع فيضمن كل الثمن أو بعضه فيضمن بعضه ومثل ذلك أن يقول كفلت لك بما أصابك من هذه الشجة التي شجك فلان وهو لا يدري هل تسرى الى النفس أو لا ومن أي أنواع الشجاج اذ لم يكن الموجب القصاص ونقل عن فتاوى قاضيان لو قال ما أقر لك به فلان فعلى ثم مات الكفيل ثم أقر له فلان بشئ كان له ذلك في تركه الكفيل بمنزلة الكفاله

الاحقا وكذا حدائة السن وهو الصغر عند التحمل لان كثير من الصحابة كانوا يروون في حدائة سنهم بشرط الاتقان عند التحمل في الصغر والعدالة عند الاداء بعد البلوغ ولا يخفى ما في لفظ الحديث من الجناس التام وكذا عدم اعتباد الرواية لا يوجب جرح حالان المعتبر الاتقان فان أبانكر رضى الله تعالى عنه لم يكن معتاداً بالرواية وكذا استكثر مسائل الفقه كما ذكر بعض المحدثين في حق أبي يوسف رحمه الله تعالى انه كان اماماً حافظاً الا انه اشتغل بالفقه وهو لا يصلح جرح حالان ذلك دليل الاجتهاد وقوة الذهن

﴿ فصل في التعارض ﴾

هو لغة التمايز واصطلاحاً اقتضاء أحد الدليلين ثبوت أمر والاخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد اذا تساوى في القوة كما في الآيتين أو زاد أحدهما على الآخر بوصف هو تابع واحترز بانحداح محل عما يقتضى حل المنكوحه وحرمة أمهات مثلاً بانحداح الزمان عما يقتضى حل المنكوحه قبل الحيض وحرمتها عند الحيض واحترز بالقيود الأخر عما اذا كان أحد الدليلين أقوى بالذات كالنص مع القياس اذا تعارض بينهما واشترط في الوصف أن يكون تابعاً لانه اذا قوى أحدهما على الآخر بما هو غير تابع كالنص بالنسبة الى القياس فلا يقال ان هنا تعارضاً لطلب الترجيح بل يجب العمل بالنص قال صاحب التوضيح اذا ورد دليلان يقتضى أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمن واحد فان تساوى بالقوة أو كان أحدهما أقوى بوصف هو تابع فيبينهما معارضة والقوة المذكورة بخان وان كان أقوى بما هو غير تابع فلا يسمى رجحاناً فلا يقال النص راجح على القياس من قوله عليه الصلاة والسلام زن وأرجح والمراد الفضل القليل لثلاثين الربا في قضاء الدين فيجعل ذلك عفواً لانه اقلته في حكم العدم بالنسبة الى المقابل والعمل بالأقوى وترك الآخر واجب في صورتين أي فيما اذا كان أحدهما أقوى بوصف هو تابع وفيما اذا كان أحدهما أقوى بوصف غير تابع ثم قال اعلم أن الأقسام ثلاثة الأول أن يكون أحد الدليلين أقوى من الآخر بما هو غير تابع كالنص مع القياس والثاني

أن يكون أحدهما أقوى بوصف تابع كخبر الواحد الذي
 يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير
 فقيه - والثالث أن يكونا متساويين قوة ففي القسمين
 الأولين العمل بالأقوى وترك الآخر واجب وأما الثالث
 فسيأتي ثم قال فالمعارضة تختص بالقسم الثاني والثالث
 أما الأول فبمعزل عنها وان كان العمل بالأقوى واجبا
 لكن لا يسمى هذا ترجيحاً والترجيح انما يكون بعد المعارضة
 فيختص الترجيح بالقسم الثاني انتهى والفرق بين التعارض
 والتناقض أن التناقض يوجب بطلان نفس الدليل
 والتعارض يوجب ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل
 وان كان كل منهما مستلزماً للآخر فيشترط في تحقق
 التعارض كل ما لا بد منه في تحقق التناقض واقتصارهم
 على ذلك اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيب
 على ما هو ملاك الأمر في باب التناقض فإنه كثيراً ما
 يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان كما ذكره المحقق
 التفتازاني في التلويح

ثم التعارض الذي بين الحجج * يكون فيما بيننا ولا حرج
 فابتنفس الأمر من معارضة * بلى لجهلنا تكون عارضة

يعني لا تعارض في نفس الأمر بين أدلة الشرع لانه دليل
 الجهل والشارع منزله عنه فلا معارضة في نفس الأمر
 وانما هي عارضة بالنسبة اليها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ
 فيتوهم التعارض ولا تعارض في نفس الأمر فاذا ورد
 تعارض صورة فان علم التاريخ كان المتأخرنا متحداً
 للمتقدم والا يطلب المخلص فيجمع بينهما ما يمكن ويسمى
 عملاً بالشبهين والاف كإسباني ثم المعارضة كما تقدم نوعان
 معارضة ولا ترجيح ومعارضة مع ترجيح لان الدليلين
 اللذين يدل كل منهما على انتفاء ما أتت به الآخر اما ان يتساويا
 وهو النوع الأول أو يزيد أحدهما على الآخر كما هو
 بمنزلة التابع وهو النوع الثاني وأما اذا زاد بوصف غير
 تابع كالنص مع القياس فلا معارضة ولا ترجيح
 وقد تختص المعارضة بالنوع الأول لانه المحتاج للنظر
 دون الثاني لو جوب العمل بالراجح كما تقدم وعليه قوله

بالدرء وانما صححت مع جهالة المكفول به لانها من باب التسرع المبني على
 التوسع مع انعقاد الاجماع على صحة ضمان الدرء قال الزبيلي الاصل أن
 جهالة المكفول به لا تمنع جواز الكفالة وجهالة المكفول له وعنه تمنع جوازها
 الا اذا كانت الجهالة في المكفول عنه بسيرة مثل أن يقول كفلت لـب عملاً على
 أحد هذين فيجوز والتعيين لرب المال

﴿ كذلك ان بالشرط فيه علقاً * ذان يكن ملائماً لمطلقاً ﴾
 ﴿ نحو ان المبيع استحقاقاً * أو جاء أو غاب الغريم حقاً ﴾

أى كذا تصح الكفالة ان علقها بشرط ملائم وذلك بأن يكون شرط الوجوب
 الحق نحو ان استحق المبيع أو شرط الامكان الاستيفاء نحو ان قدم فلان يعني
 الغريم فعلى أو الى أو شرط التعلية نحو ان غاب فلان يعني الغريم فعلى أو الى
 قال الزبيلي فهذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها

﴿ فلا تصح مثل ان تهب * ربح أو الغيث اذا صب ﴾

أى لا تصح الكفالة اذا علق بشرط غير ملائم مثل ان هبت الريح أو صب
 الغيث قال في الهداية أى لا يجوز التعليق بمجرد الشرط كان هبت الريح أو جاء
 المطر وكذا اذا جعل واحداً منهما أجلاً لأنه تصح الكفالة ويحب المال حالا
 قال الزبيلي وهذا سهو فان الحكم فيه أن التعليق لا يصح ولا يلزم المال لأنه
 كالتعليق بدخول زيد الدار ونحوه مما لا يلائم ذكره قاضيان وغيره ولو جعل
 الأجل في الكفالة الى هبوب الريح لا يصح التأجيل ويحب المال حالا وكذا
 الكفالة بالنفس يجوز تعليقها بشرط ملائم كالكفالة بالمال في جميع ما ذكرنا
 ولا يجوز تعليقها بشرط غير ملائم ويجوز تأجيلها الى أجل معلوم والجهالة
 البسيرة فيها محتملة كالتأجيل الى القطاف وقدوم الحاج لا مثل هبوب الريح
 وزول المطر فان أجلها اليه بطل الأجل ولزمه تسليم النفس حالاً انتهى

﴿ أما اذا كفله بمالك * يضمن بالبرهان ما هنالك ﴾
 ﴿ وحيث لا برهان فالكفيل * مصدق بالخلف اذ يقول ﴾
 ﴿ ومصدق الاصيل اذ يزيد * لكن على الكفيل لا يفيد ﴾

يعنى اذا كفل بمالك عليه ضمن ما قامت به بيته لان الثابت بالبرهان كالتأنيث
 بالعيان فان لم تقم البينة فالكفيل مصدق بيمينه فيما يقول لانه متكرر الزيادة واذا
 أقر الاصيل على نفسه بزيادة لا يلزم الكفيل اذا الاصيل اقراره على نفسه لا على
 الكفيل فلا يفيد على الكفيل شيئاً وهذا بخلاف ما اذا كفل بما ذابك عليه
 حيث يلزم الكفيل ما يقر به الاصيل لان معناه الكفالة بما يستقر عليه في
 المستقبل وقد تقرر عليه باقراره كذا ذكره الزبيلي

﴿ ثم لرب المال أن يطالب * كلابه ان يكون واجبا ﴾

يعنى أن لرب المال أن يطالب كلاً من الاصيل والكفيل بحقه فان شاء طالب

وركنها كجاري تقابل * في حجتين بالسواء حاصل

أى ركن المعارضة كما تعلم تقابل حاصل في حجتين متساويتين أى لارجحان لاحدهما وهذا كما قال في المنار فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لامتزاجية لاحدهما وقوله لامتزاجية لاحدهما تارة كيد وجعله تأسيسا لخراج النوع الثانى أو ادخاله كإفعاله بعض الشارحين تكلف والمراد بالركن مائة ومه المعارضة

والشرط الاتحاد فى المحل * والوقت ثم حكم هذا الفصل

أى يشترط فى المعارضة اتحاد المحل والوقت كما قدمناه وقد تقدم أيضاً أنه يشترط فى تحقق المعارضة ما يشترط فى تحقق التناقض وأن الاختصاص على ذكر هذين الشرطين للتخصيص على ما هو ملاك الأمر فى التناقض وادعى المراد باتحاد الزمان فى التناقض زمان التكلم بالقضيتين وإنما المراد زمان نسبة القضيتين حتى لو قيل فى زمان واحد يد قائم الآن زيد ليس بقائم غدا لم يكن تناقضاً ولو قيل زيد قائم وقت كذا ثم قيل بعد سنته ليس بقائم فى ذلك الوقت كان تناقضاً والمقصود هنا أن الدليلين إنما يتعارضان بحيث يحتاج إلى مخلص إذا لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر إذ لو علم كان المتأخر ناسخاً للمتقدم ولا شك أن الدليلين المتدافعين لا يصدران من الشارع إلا كذلك كفى التلويح وقوله ثم حكم هذا الفصل أى فصل المعارضة وهو مبتدأ خبره قوله

ان المصير السنة السنية * ان بين آيتين ذى القضية

أى حكم التعارض أنه ان وقع بين آيتين فالمرجع السنة فيرجع إليها وكذا اذا وقع بين آية وآيتين إذ لا ترجيح بكثرة الأدلة مثال ما وقع بين آيتين قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا تعارض فى قراءة المقتدى فصرنا إلى قوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ولا يعارض ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بذاتية الكتاب لانه يحتمل أن يكون لنى الفضيلة كذا نزل فى التقرير

وبين سنتين فالاقوال * مما عن الخب أئى المال والقياس ثم ان يحجز حصل * فبالاصول كان ثمة العمل يعنى اذا حصل تعارض بين السنتين فالاقوال عن الصحابة

الاصيل وان شاء طالب الكفيل وان شاء طالبه - ما لان الكفالة تنبئ عن الضم وذلك يقتضى بقاء الاول لبراءة الا اذا شرط براءة الاصيل فينشذ يكون حواله فلا يطالب الاصيل كما اذا حال بشرط أن لا يبرأ المحيل - له أن يطالبه كما سأتى والحاصل أن لرب المال مطالبة الاصيل والكفيل منفردين ومعا الا اذا أخذ المال من أحدهما كفى المعصوب منه له مطالبة الغاصب وغاصب الغاصب الا اذا ضمن أحدهما بالرضا أو بالقضاء اذ لا يكون له مطالبة الآخر اذ تضمنه أحدهما يكون قد ملكه منه فلا يكون له الرجوع

﴿ وجازت ان بها الاصيل بأمر * أو لافى كاهم - ما يقرر ﴾

﴿ لكن بأمره الكفيل يرجع * عليه من بعد الاداء بشرع ﴾

أى تجوز الكفالة بأمر الاصيل وبلا أمره لانها تصرف من الكفيل فى نفسه بالالتزام لكن ان كفل بأمره يرجع الكفيل عليه بعد الاداء الى صاحب الحق لأنه قضى دينه بأمره فيرجع عليه بعد أدائه وانما يرجع عليه بما كفل به لاجتماعه ولو كفل بجياد فأدى زيوفاً وبالعكس يرجع عما كفل لأنه ملاك الدين بالاداء فينزل منزلة الطالب كما اذا ملكه بالهبة أو الارث بان مات الطالب وكان الكفيل وارثه أو وهبه الطالب له حال حياته فان هبة الدين تجوز للكفيل وان كانت لا تجوز لغيره من عليه الدين اذ يقدر الدين على الكفيل هنا ضرورة تصحح التصرف كما قدمناه فيرجع على الاصيل ولا يجب عليه أن يسامحه بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث يرجع بما أدى ان أدى الأردأ وان أدى الأجود لا يرجع الا بالدين لأنه لم يلتزم ولم يجب عليه شئ فى ذمته وانما يثبت له حق الرجوع بالأداء بأمره ولذا الوهب له الدين لا يملكه فيرجع عليه بما أدى مالم يخالف أمره بالزيادة أو بأداء جنس آخر وبخلاف ما اذا صالح الكفيل على أقل من الدين وهو من جنسه حيث لا يرجع الا بقدر ما أدى لانه يكون أخذاً للبعض واستقاطاً للبعض لا مبادلة للزوم الربا أما اذا صالحه البعض على أن يهبه الباقي ففعل فانه يرجع بجميع الدين لأنه ملك البعض بالاداء والبعض بالهبة هذا اذا كان الاصيل الأمر ممن يصح اقراره بالدين ويكون أهلاً للتبرع ولذا الوأمر الصبي المحجور وكذا العبد جلا ليمكفل عنه فكفل وأدى عنه صححت الكفالة ولا يصح الأمر فلا يرجع الكفيل بما أدى لان الأمر بالكفالة استقر اض من المأمور وذلك لا يصح من الصبي والعبد المحجورين ولو كانا مؤذنين رجح الكفيل بما أدى كذا قال الزبلي

﴿ ودائن ان لازم الكفيل * فانه يلزم الاصيل ﴾

﴿ ومثله ان يحبس الكفيل * كان له أن يحبس الاصيل ﴾

يعنى اذا لازم الدائن الكفيل لازم الكفيل الاصيل واذا حبس الدائن الكفيل كان للكفيل حبس الاصيل لأن ما لحقه انما هو من جهةه بأمره فيعامله بمثله

الذكرام هي المال فيرجع اليها ان وجدت فان لم توجد
 فالمرجع الى القياس فكلمة أو فيما هنا وفي المنار للتوزيع
 لا للتخيير والحاصل أنه اذا ورد نصان متناقضان فالسبيل
 فيه طلب التاريخ فان علم التاريخ وجب العمل بالتأخر
 لكونه ناسخا لما تقدم وان لم يعلم ولم يمكن الجمع بينهما سقط
 حكم الدليلين واذا تساقطا وجب المصير الى دليل آخر
 يمكن به اثبات الحكم لان الحادثة التحقت بما اذا لم يوجد
 فيه نص فلا بد من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة ثم
 ان كان التعارض بين آيتين وجب المصير الى السنة ان
 وجدت والى أقوال الصحابة والقياس ان لم توجد وان
 كان بين السنتين وجب المصير الى ما بعد السنة مما يمكن
 به اثبات حكم الحادثة ثم عند من جوز تقليد الصحابة
 مطلقا فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك به وجب المصير
 الى أقوالهم أولا فان لم توجد فالى القياس ويؤيده
 ما ذكره في الاسلام من أن حكم المعارضة انه اذا وقعت
 بين آيتين فالميل الى السنة واجب وان وقعت بين
 السنتين فالميل الى أقوال الصحابة وان وقعت بين أقوال
 الصحابة فالميل الى القياس ولا تعارض بين القياس وبين
 قول الصحابي وعند من لا يوجب تقليد الصحابي فيما يدركه
 بالقياس وجب المصير الى ما ترجح عنده من القياس وقول
 الصحابي لأن قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس
 آخر فكان بمنزلة تعارض القياسين فيجب العمل بأحدهما
 بشرط التجرى كذا في التقرير ومنه يعلم أن القياس
 يعتبر متأخرا عن السنة والسنة عن الكتاب والمعارضان
 متسايطان حتى كأنهما لم يكونا ويقع العمل بالتأخر فلا
 يرد أنه يلزم ترجيح الآية والسنة على آيتين فيما اذا كان
 الحديث موافقا لآية الواحدة وكذا ترجيح السنة
 والقياس على حديثين وأنه اذا جاز تقوية الدليل بما هو
 دونه فلم لا يجوز تقويته بما هو مثله ووجه الاندفاع أن
 التعارض سواء كان بين آيتين أو آية وآيتين أو سنتين أو
 سنة وسنتين سقط الطرفان اذا عبرة بكثرة الأدلة ولم ينفوا
 أحد الطرفين بما هو دونه لسقوطهما كان لم يكونا ويعمل
 حيث ذهب ما هو أدنى رتبة لتأخره عنهما ويعتبر دليلا مستقلا
 لا تابعا لأحدهما وذلك ظاهر ومثال المصير الى القياس
 عند تعارض السنتين ما روى نعمان بن بشير أن النبي

﴿ ثم اذا أبرأه أو أجلا * يسرى الى الكفيل لا العكس فلا ﴾

أي اذا أبرأ الدائن الاصيل أو أجل الدين عليه يسرى ذلك الى الكفيل لانه ليس
 على الكفيل سوى المطالبة بالدين وهي تسقط بسقوط الدين وتؤخر تأخره
 لا العكس أي ليس ابراء الدائن الكفيل أو التأجيل عليه يسرى الى الاصيل
 لأن اسقاط المطالبة أو تأخيرها لا يوجب سقوط الدين عن الاصيل ولا تأخيرها
 فلا يبرأ الاصيل ولا يؤجل عليه ببراءة الكفيل والتأجيل عليه قال الزيلعي
 وهذا بخلاف ما اذا كفل بالمال الحال مؤجلا الى شهر حيث يتأجل على
 الاصيل أيضا لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف
 التأجيل الى الدين

﴿ والصلح من كفيله اذا وقع * ببعض جنس دينه شرعا رجع ﴾

﴿ ببعضه وان تغير الجنس * يرجع بكلمه بغيره ليس ﴾

يعني اذا صلح الكفيل عن ألف بمائة وأداها يرجع على الاصيل بمائة لان
 الصلح حينئذ اسقاط لامبادلة للزوم الربا في اعتبار المبادلة كما سبق وان صلح
 عن الالف بجنس آخر رجوع بالالف لان الصلح يعتبر مبادلة فيملك ما في ذمة
 الاصيل من الدين

﴿ ان كان عن موجبها الكفيل * مصالحا لا يبرأ الاصيل ﴾

أي ان صلح الكفيل الدائن عن موجب الكفالة لا يبرأ الاصيل اذ موجبها
 المطالبة واسقاطها ليس اسقاطا للدين

﴿ ولا يجوز ان بشرط علقا * براءة عنها كما قد حققا ﴾

أي لا يجوز تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط كأن يقول ان قدم فلان فأنت
 بريء من الكفالة كما قد حقق في كتاب الهبة من عدم جواز تعليق ابراء
 بالشرط قالوا هذا على قول من يقول بثبوت الدين في ذمة الكفيل ظاهر وأما
 على قول من يقول بأنها بثبوت المطالبة فقط فلا ن ثبوت المطالبة كشبوت الدين
 لانها وسيلة اليه في الكفالة تملك المطالبة ولا يجوز تعليق التملك بالشرط
 وقيل يجوز لان الثابت على الكفيل المطالبة لا الدين فكان ابراء اسقاطا
 محضا كالطلاق والعناق وقيل ان كان الشرط لا منفعة فيه للطالب أصلا نحو
 ان جاء غدا لا يجوز ان كان متعارفا وفيه نفع مثل ما اذا كفل نفسا وما لا يقال
 ان وافيتك به غدا فأبرى من المال فقبل الطالب فانه يجوز

﴿ ولم تجز بالحد والقصاص * وعهدة كلا ولا الخلاص ﴾

أي لا تجوز الكفالة بالحد ولا بالقصاص لان الكفالة انما تكون فيما تجرى
 فيه النيات وهي لا تجرى في العقوبات لان المقصود منها جر المفسدين فلا
 تتعدى الى غير الجاني ولا تجوز الكفالة بالعهدة ولا بالخلاص أما العهدة فلانها
 لفظ مشترك يقع على الصلح القديم والعقد وحقوق العقد والدرك وخيار

عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف كاتصلون
ركعة وسجدتين وماروت عائشة رضي الله تعالى
عنها أنه صلاه ركعتين باربع ركوعات وأربع سجرات
فتعارضوا فصرنا إلى القياس على سائر الصلوات وقوله ثم إن
عجز حصل الخ يعني إذا تعذر المصير إلى ما بعد المتعارضين
من الدليل بأن لم يوجد بعدهما دليل آخر يعمل به أو وجد
التعارض في الجميع يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق
بالتعارضين على ما بينه بقوله

وذا كما في السور للحمار * فانه المشكوك في الأثار
تعارضت في شأنه الدلائل * وليس ترجيح هناك حاصل
فأعمل الاصول في ذا الفصل * فالماذ وطهارة في الاصل
فلم ينحس طاهر اذا حدث * ولم ين نجاسة ولا الحدث
لذلك ضم ههنا التيمم * اليه فهو واجب محتم

يعني كسور الحمار صار مشكوكا تعارض الدلائل في
شأنه ولم يمكن العمل بالقياس وبقي مشتمها فوجب تقرير
الاصول وهو ابقاء ما كان على ما كان فلا ينحس الطاهر
اذا وجد فيه ولا يزال نجاسة ولا الحدث لان الطهارة
والنجاسة عرفت ثابتة بيقين فلا يزال بالاشك فلذلك
وجب ضم التيمم اليه لتحصل الطهارة بيقين وبيان
التعارض من وجهين أحدهما أن الأخبار تعارضت
في اباحة لحمه وحرمة اذ روى أنه عليه الصلاة والسلام
حرم لحوم الجمر الاهلية وروى أنه أباحها فأوجب ذلك
اشتباها في اللحم ويلزمه الاشتباه في السور لتولده منه
واعترض بترجيح خبر المحرم على المبيح وحيث حكمت
بحرمة فينبغي أن يكون سورة نجسا كما في سوره الضم
مع تعارض الأخبار في حل لحمه وحرمة باعتبار ترجيح
الحرمة وأجيب بأن الحرمة ثبتت بالاجتهاد للاحتياط
فيه دون السور اذا الاحتياط الجمع بينهما بين التيمم اذ لو
حكمت بنجاسته لوجب التيمم ولا احتياط فيه لاحتمال
كون السور مطهرا والثاني تعارض الأخبار في سوره اذ
روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل أنتوضأ بما أفضلت
الحرقا نعم وروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن
لحوم الجمر الاهلية ذاتها رجس وهذا يدل على نجاسة
السور وقد تعارضت الآثار عن الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين فيه فان ابن عمر كان يكره التوضي

الشرط فتعذر العمل به بلا بيان وأما الخلاص فعنما تخليص المبيع المستحق
وتسليمه إلى المشتري وهو غير مقدور الكفيل

(وبالمبيع لم تجز بل بالثمن * ولا الأمانات ولا ما برهن)
(فليس في ودعة أو عارية * أو شركة تكون هذى جازيه)
(مستأجر والمال للضاربة * فلم تكن لكلهما صاحبه)

أى لا تصح الكفالة بالمبيع بل تصح بالثمن لان الثمن دين كسائر الديون ولا
بالأمانات ولا بالرهون والأمانات مثل العارية والودعة والمستأجر ومالك
الشركة ومال المضاربة فلم تجز الكفالة بجميع ذلك لأنهم من شرط صحتها كما
تقدم أن يكون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكنه أن يخرج عنه
الابدفعه أو يدفع بدله لانها التزام المطالبة بما على الاصيل فلا بد أن يكون
واجبا مضمونا على الاصيل حتى يتحقق معنى الضم والمبيع قبل القبض غير
مضمون بنفسه وانما هو مضمون بالثمن الأثرى أنه لو هلك لا يجب عليه شيء بل
ينفسخ البيع وكذلك الرهن غير مضمون عليه بنفسه وانما يسقط دينه اذا
هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل وهذا ليس بواجب على الاصيل وكذا
الأمانات ليست مضمونة على الاصيل كما سبق فلا يمكن جعلها مضمونة على
الكفيل كذا قاله الزيلعي

(ولا يحمل دابة معينه * وخدمة العبد اذا ما عينه)

يعنى لا تجوز الكفالة بالحمى فيما اذا استأجر دابة معينه للحمى عليها ولا بخدمته
عبد معين كذلك لان من شرطها قدرة الكفيل على التسليم وهنالا يقدر
لان الحمل مستحق على دابة معينه فلو أعطى الكفيل للحمى دابة من عنده
لا يستحق الاجرة لانه أتى بغير المعقود عليه الأثرى أن المؤجر لو حمل على دابة
أخرى لا يستحق الاجرة فصار عاجزا ضرورة وكذا في العبد كذا قاله الزيلعي

(ولم تجز كفالة عن ميت * ان مفلسا فان لم تثبت)

أى لا تجوز الكفالة عن ميت مفلس عليه مال سواء كان الكفيل أجنبيا أو
وارثا وهذا عنده وقال كالشافعي وأحمد ومالك تجوز لانه صلى الله عليه وسلم
أتى بجنزة أنصاري فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم درهمان أو دينارين
فقال صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة وفي رواية على
هما يارسول الله فصلى عليه صلى الله عليه وسلم ولوم تصح الكفالة ما صلى عليه
عليه الصلاة والسلام بعدها ولائها كفالة بدين فتصح كفى حياته ولائها
الدين لا يسقط الا بالايفاء أو الأبراء أو انفساخ سبب الوجوب والموت لم يتحقق
شي من ذلك ولذا يؤخذ به في الآخرة ولا يبرأ كفيله بموته ولو تبرع رجل بقضائه
صح وله أن الكفالة عنه كفالة بدين ساقط وهي باطلة لان الدين في الحقيقة
فعل ولذا يوصف بالوجوب يقال وجب عليه دين أى أداه كما يقال وجبت

عليه الصلاة أي أدائها وهو لا يتصور من الميت لكنه ألحق بالمال في حق
بعض الأحكام كوجوب الزكاة لأنه يؤل إليه بواسطة الأيضاء والميت عاجز
عن الإيضاء بنفسه وبكفيله في حياته إذا فرض أن لا كفيل له فسقط عنه
الدين في حق أحكام الدنيا فلا يتحقق معنى ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة
وإعماله ببرأ كفيله بموته لأنه كان خلفه في الاستيفاء فجعل الدين باقياً في حقه
كما لو كان الميت مال وصح التبرع بقضائه لأن صحة التملك لا تتعلق بوجود
الدين والحديث يحتمل أن يكون إقراراً بكفالة سابقة فإن لفظ الأخبار
والإنشاء في الكفالة سواء ولو قال أنا كفيل فلان صحت الكفالة كإفي الخلاصة
ويحتمل أن يكون وعد الكفالة فكان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الصلاة
عليه ليظهر طريق قضاء ما عليه فلما طهر بالوعد صلى الله عليه وسلم عليه

﴿ ولا يلاقبولها في المجلس * من طالب على الصحيح الأقبس ﴾

﴿ إلا إذا ما وارث السقيم * يكفله بغيبة الغريم ﴾

﴿ لكن يلاقبوله بالقتوى * على الجواز قيل هذا الأقوى ﴾

أي ولا يصح بلاقبول الطالب في المجلس وهذا عند أبي حنيفة ومحمد إلا أن يكفل
وارث المريض عنه بغيبة الغرماء بأن يقول المريض لورثته تكفلوا عني ما عني
من الدين لغرمائي فيضمنوا بغيبتهم فيجوز استحساناً لأن هذا وصية منه لكن
تصح الكفالة بلاقبول الطالب في المجلس عند أبي يوسف وعليه القتوى كما في
الدرر عن تليخيص الجامع الكبير والبرازية

﴿ ولا مضارب لرب المسال * إذ يكفل الأثمان في ذال الحال ﴾

﴿ كذا وكيل البيع في هذا العمل * وما على مكاتب من البدل ﴾

أي لا يجوز كفالة المضارب عن السلعة لرب المال كما لا يجوز كفالة وكيل
البيع عن ماباعه لموكله لأن قبض عن ماباعه لهما إذ حقوق العقد راجعة إلى
العاقد فكان كل منهما ضامناً لنفسه فلا يجوز ولا يجوز كفالة ما على المكاتب
من بدل المكاتب لأنه ليس ديناً صحيحاً كما تقدم

﴿ والبائعان صفقة إن ضمن * من ذين فرد حصه من ثمن ﴾

﴿ للآخر الشريك فيما بيعا * فلم يكن ضمانه مشروعاً ﴾

أي لا يجوز ضمان أحد البائعين حصه صاحبه من ثمن ماباعه صفقة لأنه
بضمانهم اشاعة يصير ضماناً لنفسه إذ ما من جزء الا وهو مشترك بينهم وبضمانها
معينه يصير قاسماً للدين قبل قبضه وقسمة الدين قبل القبض باطلة لأن القسمة
معناها الأفرار ولا يتصور إلا في الحسي والدين ليس بحسي بخلاف ما إذا باعاه
صفقتين بأن سمي كل واحد لنفسه عن حيث يصح الضمان إذ لا شركة لأن
نصيب كل ممتاز عن الآخر ألا ترى أن للمشتري قبول نصيب أحدهما دون
الآخر فإنه لا يشارك أحدهما الآخر فيما قبض تعدد الصفقة

(وجاز)

بسؤر الحمار والبغل ويقول أنه رجس وابن عباس كان
يقول إن الحمار يلعف الفت والتين فسؤره طاهر ولم يصلح
القياس شاهداً لأنه لا يمكن الحاقه بسؤر الكلب بعله
حرمة اللحم لوجود أصل البلوى والضرورة في الحمار
الموجب لطهارة سؤره فإنه يربط في الدور والافنية
ويشرب من الأواني دون الكلب فإنه يظوف حول
الأبواب ولا يمكن الحاقه بسؤر الهرة في الطهارة لقلة
الظوف لأن الضرورة فيه دونها لأنه لا يدخل المضائق
التي تدخلها الهرة فلا علة جاء عدلوا لحقناه بها لا يقال
لما وجب تقرير الأصول وقد عرف الماء طاهراً أو
طهوراً بيقين لزم أن يبقى كذلك ولا يزول واحدهما
بالشك لا نقول من ضرورة تقرير الأصول زوان صفقة
الطهورية لأنها لو بقيت لزال الحدث والتجاسة به إذ
لا معنى للطهور يبقى عرف الفقهاء الأزالة الحدث
والتجاسة ولو قلنا بزوالهما لا يكون تقرير الأصول بل عملاً
بأحد الأصلين فوجب القول بزوان الطهورية وأغنى به
وقوع الشك فيها لأنها زالت بالكيفية لوجوب الجمع
بينه وبين التيمم كذا في التقرير

فدس بالمشكوك يعني الجهل * فالحكم ما سمعته من قبل

يعني بالبناء للجهول يعني أنا لا نعني بالمشكوك أن الحكم
مجهول بل معناه تعارض الأدلة في شأنه ووجوب الوضوء
به حيث لا ما سواه ثم ضم التيمم إليه وهذا حكم معلوم
وكذا الحكم بطهارته

لكن إذا بين القياسين حصل * لم يسقطا وليس بالحال العمل
لكن أبا شاء فيه المجتهد * يكون عاملاً إذا القلب شهد

يعني إذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا
بالتعارض كما في الذميين إذ ليس بعد القياس دليل شرعي
يرجع إليه ولا يعمل بالحال إذ لا يجوز العمل باستصحاب
الحال الذي هو ليس بدليل لكن يعمل المجتهد بما شاء
بشهادة قلبه لأن أحد القياسين حق بيقين وكل واحد
حجة في حق العمل أصاب المجتهد وأخطأ فتمجى
ويعمل بما شهد به قلبه قلب المؤمن نور يدركه الحق كما
في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله قال
في التقرير فإن قيل إذا كان كل واحد منهما حجة موجبة

العمل وجب أن يختار أيا شاء من غير تحجر كافي التكفير قلنا كل منهما حجة في حق العمل لافي حق أصابته الحق لان الحق عند الله واحد والقياس لا يدل عليه من كل وجه فن حيث انهما يجتازان في حق العمل وجب ثبوت الخيار من غير تحجر كافي التكفير ومن حيث ان الحق عند الله واحد وجب أن يسقط الا ان أحدهما خطأ والآخر صواب بيقين ولا يدري أيهما الصواب ولما وجب العمل من وجهه وسقط من وجهه قلنا يحكم فيه رأيه ويعمل بشهادة قلبه ليستريح جانب العمل بخلاف الكفارات وعند الشافعي رحمه الله تعالى يعمل بأيهما شاء من غير تحجر ولذا صار له في مسئلة قولان وأقوال وأما الروايتان اللتان رو يتاعن أصحابنا فاعلمنا كاتن في وقتين احدهما صحيحة والاخرى فاسدة لكن لم تعرف الاخرية كالحديث بروايتين مختلفتين فانه عليه الصلاة والسلام قالهما في زمانين لكن لم تعرف الاولى من الاخرية انتهى

أما عن التعارض التلخيص * فن وجوه كان فيها المخلص

قوله عن التعارض متعلق بمخذوف يفسره المذكور أو بالمذكور توسعا في الجار والمجرور على حد قوله سبحانه فلما بلغ معه السعي وحاصله أن التلخيص عن التعارض ثابت من وجوه يكون فيها المخلص وهي ثلاثة بالاستقراء لأن التلخيص إما من قبل الحكم أو المحل أو الزمان بأن يدفع الاتحاد في ذلك وعد في المناسبات من الوجوه أن لا يتساوى الجثمان كافي حديث البيهقي على المدعي وحديث القضاء بشاهد وعين حيث كان الاول مشهورا والثاني خبر الواحد ولا يخفى أن ليس ذلك معارضة اذ لا تساوى فعلى ما في المناسبات وجوه أربعة من قبل الجهة لعدم التساوى أو من قبل الحكم أو الحال أو اختلاف الزمان صريحا ودلالة فهي أربعة في الحقيقة لا خمسة كما قيل ثم شرع في بيان الرجوع فقال

فلاختلاف الحكم اذ في العاجل

يكون ذا الحكم وذا في الآجل
كآيتين في اليمين الواحدة * أنت كما علمتها في المائدة
وآية الأخرى هي المقررة * في سورة نذ كرفها البقرة

يعني كآيتين وردت في اليمين الواحدة في سورة المائدة وهي قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم

(وجاز في الخراج والتوابع * وقسمه ليست بحق واجب)

قال الزبلي المراد من الخراج الخراج الموظف لأنه الذي يجب في الذمة كسائر الديون لانه يجب حقا للمقاتلة فكان كالأجرة ويصح الرهن به لان الرهن يجوز في كل موضع تجوز فيه الكفالة بجماع التوثيق بخلاف الزكاة لان الواجب جزء من النصاب وهو غير مضمون لانه ان هلك لا يؤخذ منه شيء ولأن الواجب في الزكاة فعل هو عبادة والمال محلله ولذا لا يؤخذ من تركه الا بوصية فلا تجوز الكفالة بالزكاة كسائر العبادات وأما التوابع ففيل هي ما يكون بحق كآجرة الخارس وكري النهر والمال الموظف لتجهيز الجيش وفلك الأسرى وقيل ما ليس بحق كالجبايات التي يأخذها الظلمة في زماننا والأول تجوز الكفالة فيه بالاتفاق * والثاني فيه خلاف فقيل لا تجوز فيه لانه لا دين على الأصل ولا مطالبة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه وقال بعضهم كفخر الاستلام البردوي تجوز لأن العبرة في الكفالة بالمطالبة وفي جبايات الظلمة المطالبة أشد ولذا قلنا من قام بتوزيعها على المسلمين بالقسط يؤجر وان كان لا أخذ ظمالمنا بأخذها وقلنا من قضى نائبة غيره بأمره يرجع عليه وان لم يشترط الرجوع كن قضى دين غيره بأمره وأما القسمة فقيل هي واحدة التوابع والمراد النصيب منها قال تعالى « ونبيهم أن الماء قسمة بينهم » وقيل هي التوابع بعينها غير أن القسمة ما يكون راتباً والتوابع ما ليس براتب وانما يوظف الامام عند الحاجة اذ لم يكن بيت المال شيء وقيل هي أن يمتنع أحد الشرى بكن من القسمة بينه وبين صاحبه فيضمنه انسان لانها واجبة وقيل اذا اقتسما ثم امتنع أحد الشرى بكن من تسليم حصة صاحبه انتهى والمراد هنا القسمة الثابتة بغير حق اذ الكفالة فيما هي بحق بالطريق الاولى

(والعبدان عليه مال يوجب * بعته وقيله لا يطلب)

(فذلك لازم على من يكفل * ذا العبد مطلقا ولا يؤجل)

يعني اذا أقر عبد محجور بمال فماله لا يجب عليه الا بعد عتقه فان كفل به كفالة مطلقة عن الحلول والتأجيل يجب المال على الكفيل حالاً لأن المانع من الحلول على العبد أنه معسر لان ما يديه لم يولد ولا مانع في الكفيل هذا ولو ادعى رجل رقبة عبد فكفل آخر برقبته فمات العبد ضمن الكفيل قيمته ان كان أقام المدعي البيهنة أنه عبده بخلاف ما اذا ادعى رجل مالا على العبد فكفل آخر برقبته فمات العبد فانه لا يجب على الكفيل شيء ولو كفل سيد عن عبده أو عبد غير مديون عن سيده فعقتق فأى أدى لا يرجع على صاحبه لان أحدهما لا يستوجب ديناً على الآخر بخلاف ما اذا كان العبد مديوناً فان المولى لو أمره بالكفالة عنه لا تصح الكفالة لتضمنها ابطال حق الغرماء

(وشاهد في الصلح كان سطرًا * شهادته على ما حررا)

(من أنز يد باع ماله ملك * دعواه لم تسمع كضامن الدرل)

أي بطلت دعوى شاهد كتب أشهد بذلك على صل أو رد فيه أن فلان باع ملكه من فلان وكذا إذا كان في الصك أنه باع ببيعانا فلان فلان في شهادته بذلك اعترافا بالملك للبائع فدعواه بعد هانقض لما اعترف به فلا تسمع فقوله وشاهد مبتدأ نكرة وما بعده صفة له وقوله دعواه لم تسمع خبره والدرل بالتحريك وقد يسكن التبعة على ما في القاموس والمراد به هنا ضامن الثمن للمشتري إذا استحق المبيع فلا تسمع دعواه أيضا لان ضمانه اعتراف بأنه لا حقه في المبيع وغرضه فراغ بال المشتري وأمنه من خوف الاستحقاق فيتضمن اعترافه بالمبيع لمن باع فتبطل دعواه لنفسه أصالة وغيره وكالة

(لان يكن في الصك قد أقرأ * يبيع ما يبيع فلن يضرا)

يعنى إذا كان في الصك أنه أقر فلان يبيع كذا فكتب الشاهد شهادته عليه لا تبطل دعواه المبيع بعد ذلك اذ ليس في هذه الشهادة اعتراف بالملك للبائع اذ قد يوجد البيع من غير المالك فلا تضر دعواه هذه الشهادة ولا تمنعها

(كتاب الحوالة)

(ان ينقل الدين كذا من ذمه * لذمة حوالة وشمه)

(رضا المحيل مع رضا المحال * عليه شرط مع رضا المحال)

الحوالة لغة اسم من الاحالة بمعنى النقل وشرعا نقل الدين من ذمة الى ذمة قال في الذخيرة ومن شرائطها رضا المحال عليه سواء كان على المحال عليه دين أو لم يكن عند علمائنا الثلاثة وكذلك رضا الطالب وأما ضمان عليه الدين وأمره فليس بشرط لصحة قبول الحوالة حتى ان من قال لغير ملك على فلان كذا من الدين فاحتمل به على قرضي به صاحب الدين صححت الحوالة فان أدى لا يرجع على الاصيل انتهى واشترط رضا من عليه الدين هو رواية القدوري فانه قال كما هنا وتصح برضا المحيل والمحال عليه فقال في الهداية أما المحال فلان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه وأما المحال عليه فلانه يلزمه الدين ولازوم بلا التزام وأما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه ذكره في الزادات لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بأمره انتهى وأما حكمها فبراءة الاصيل وتوجه المطالبة الى المحال عليه عند علمائنا الثلاثة وذكر بعض مشايخنا أن الحوالة على قول أبي يوسف توجب براءة الاصيل من الدين والمطالبة وعلى قول محمد توجب براءة من المطالبة دون الدين وان ثمة الخلاف تظهر في أن المحال اذا أبرأ المحيل بعد الحوالة لا يصح على قول أبي يوسف لانه يرى بالحوالة فلم يصادف محله وفي أن الراهن اذا أحال المرتهن بالدين على رجل كان للراهن أن يسترد الرهن منه عند أبي يوسف كما لو أبرأه وعند محمد ليس كذلك وذكره

بما عقدتم الأيمان والاخرى في السورة التي تذكروها البقرة وهي قوله تعالى «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت لوبؤنكم» لم يقل سورة البقرة لان بعضهم استكرو ذلك وقال ينبغي أن يقال كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكروها البقرة فسطاط القرآن الحديث ووجه المعارضة ان التي في سورة البقرة توجب المؤاخذة على اليمين الغموس لانه من كسب القلب أى القصد والمراد باللغو فيها ضده لاقرانه به والتي في المائة توجب عدم المؤاخذة عليها لانها من اللغو وهو ما لا يكون له حكم وثأدة اذ فائدة اليمين المشروعة بتحقيق البر والصدق وذلك لا يتصور في الغموس فذلك هو المراد باللغو فهو ضد العقد فيشمل الغموس ويقتضى أن لا مؤاخذة فيها ووجه التخصيص أن يقال المؤاخذة التي توجبها آية البقرة على الغموس هي المؤاخذة في الآخرة والتي تنفيها آية المائة هي المؤاخذة في الدنيا أى لا يؤاخذكم بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة بقوله سبحانه وتعالى فكفارتها طعام عشرة مساكين الآية ولما تعارضت المؤاخذتان اندفع التعارض وتعقبه صدر الشريعة بان المتبادر أن المراد باللغو في الموضوعين معنى السهو واذا لا يليق بالشارع أن يقول لا يؤاخذكم باليمين الفاجرة التي تدع الديار بلاعق بل اللائق عدم المؤاخذة بالسهو كما قال تعالى «ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا» فالمراد بالمؤاخذة فيهما المؤاخذة في الآخرة فتكون الغموس داخلة في المكسوبة لافي المعقودة ولافي اللغو فالأولى أوجب المؤاخذة على الغموس والثانية لم تتعرض لها لانفيا ولا اثباتا فلا تعارض وعلى هذا فالفاء في قوله سبحانه وتعالى فكفارتها الآية فصحة أى اذا حصل الاثم باليمين المنعقدة فوجه دفعه وسرته الكفارة فهو تنبيه على طري قد دفع المؤاخذة لا تفسير لها ويقرب منه ما ذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى حيث قال نبي المؤاخذة عن اللغو في آية البقرة وأثبتها في الغموس والمراد منها المؤاخذة باللاثم ونبي المؤاخذة في آية المائة عن اللغو وأثبتها في المعقودة وفسر المؤاخذة بالكفارة فدل على

المؤاخذه في المعقودة بالكفارة وفي الغموس بالاثم وأن
 لا مؤاخذه في اللغو انتهى فعلى هذا المراد باللغو في
 الموضوعين ما لا قصد فيه أيضا غير أن المؤاخذه فيهما
 مختلفة في المتعلق ففي آية البقرة نص على حكم الغموس
 وهو الاثم ولم يتعرض للمعقودة وفي المائدة نص على حكم
 المعقودة وهو الكفارة ولم يتعرض للغموس لانفيا ولا
 اثباتا لكن ربما يستشكل أن المكسوبة بمعنى المقصودة
 تشمل المعقودة فلا وجه للاقتصار على الغموس كما يفهمه
 ظاهر عبارته وكأن وجهه أن المراد باللغو الخلف على
 أمر يظن أنه واقع وهو ليس كذلك كما نقله المفسرون
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وحاصله أنه ما لا يتعمد
 فيه الكذب بل يظن صدقه المراد حينئذ بالكسب
 ما يقابله وهو ما لا يظن أنه واقع أي ما تعمد فيه الكذب
 هذا هو الغموس كما في الكشف وغيره وحاصله أن
 الغموس هي الخلف على وقوع ما لم يقع بقصد الكذب
 واللغو كذلك لكن لا بقصد الكذب وليس المراد باللغو
 ما لا يقصد به اليمين عن أصل كقول العرب لا والله بلى
 والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يختر بآلهم الخلف
 كما نقله في الكشف عن الشافعي رحمه الله تعالى حتى
 يكون مقابله ما قصد به اليمين غموسا أو معقودة واللغو عند
 الشافعي رحمه الله تعالى ما كان على صورة اليمين ولم يقصد
 به اليمين سواء كان على الماضي أو الآتي والمكسوبة
 ما قصد به اليمين على الماضي أو الآتي فتجب الكفارة في
 الغموس والمنعقدة عنده لأنه حمل آية المائدة على آية
 البقرة وفسر العقد بالقصد وخص المؤاخذه بالدينوية
 فيصير معنى الآيتين واحدا وهو في الكفارة عن اللغو
 وانباتها في المنعقدة والغموس وأورد عليه لزوم التكرار
 حينئذ وأن الأداة خير من الاعادة ولا يخفى أن هذا وارد
 على ما جرحه به صدر الشريعة كما رد عليه وعلى الشيخ
 أبي منصور ما ذكره في التلويح حيث قال واعلم أن
 اللائق بنظم الكلام عند قولنا لا يؤخذكم بكذا ولكن
 يؤخذكم بكذا أن يكون الثاني مقابلا للاول من غير
 واسطة فلها ذهب الجمهور الى ادراج الغموس في اللغو
 أو في ما عقدتم فلا وجه لجعل الكلام في الآية الثانية
 يعني آية المائدة خلوها عن التعرض للغموس ثم قال
 والتحقيق أن اطلاق المؤاخذه على الدينوية والاخرية

أن محمدا اخرج لقوله بأن المحيل إذا أدى الدين للمحتال لا يكون متطوعا ويجبر
 المحتال على القبول ولو برئ لكان متطوعا ولم يجبر المحتال على القبول كما لو أداه
 أجنبي وبأن المحيل لا يصلح وكيل عن المحتال بقبض الدين من المحتال عليه وما
 ذلك إلا لأن الدين باقى ذمته فصار عاملا لنفسه فلا يصلح وكيلاً وأن أبا يوسف
 يعتذر بأن المحيل وإن برئ بالحوالة لكن براءة مؤقته وبالاداء يستفيد براءة
 مؤبدة فلا يكون متطوعا ولا يصلح وكيلاً لأنه يعمل لنفسه باستفادته أصل
 البراءة وقال بعضهم لم ينقل اليناعن محمداً أن الحوالة نقل المطالبة لا الدين لأن
 محمداً ذكر أحكامها واعتبر في بعضها الحوالة تأجيلا وجعل المحول به مطالبة
 الدين لأن اعتبار حقيقة اللفظ توجب نقل المطالبة والدين لانها منبئة بالنقل
 وقد أضيف الى الدين واعتبار المعنى يوجب نقل المطالبة لا غير لانها تأجيل
 معنى لأنه انما مات المحتال عليه مفلسا يعود الدين الى ذمة المحيل وهذا هو معنى
 التأجيل والعمل بالحقيقة والمعنى في كل حكم متعذر فاعتبر الحقيقة في بعض
 الأحكام فقال لا تصح براءة المحتال المحيل عن الدين ولا هبته منه واعتبر المعنى في
 بعض الأحكام فقال إذا أدى المحيل دين المحتال يجبر المحتال على القبول
 وإذا وكل المحتال المحيل في قبض الدين من المحتال عليه لا يجوز وإذا أبرأ المحتال
 عليه من الدين لا يرجع المحتال على المحيل وإن كانت الحوالة بأمره ولو وهب
 الدين من المحتال عليه رجع على المحيل وإذا أبرأ المحتال المحيل عليه لا يرتد برأؤه
 برد المحتال عليه وإذا وهبه منه يرتد بده كذبة الدين من الكفيل وإبرائه ولو كانت
 الحوالة نقل الدين والمطالبة كان الهبة رابرا سواء في الارتداد برده كما في حق
 الاصيل كما في الذخيرة ثم يشترط في الحوالة حضور المحتال فلا تصح في غيبته
 إلا أن يقبل له فضولي فتصح ولا يشترط حضور المحيل فلو قال رجل للدائن لك
 على فلان كذا فاحتل به على فقبل الدائن صحته حتى لا يكون له أن يرجع كما
 لا يشترط حضور المحتال عليه كأن يحيل الدائن على رجل غائب ثم يعلم الغائب
 فيقبل فانها تصح أيضا كما في الدرر نقلا عن الخانية

(ثم إذا بشرط في الكفالة * براءة الاصل فذى حواله)

لأن العبرة للمعاني وهذا شأن الحوالة فلا يطالب الاصيل

(كذا إذا بشرط في الحواله * أن لا براءة فذى كفاله)

يعنى إذا بشرط في الحوالة عدم براءة الاصيل كانت كفاله فله أن يطالب الاصيل
 إذا العبرة بالمعاني

(صحته وان لا دين للمحال * على المحيل ههنا بحال)

يعنى تصح الحوالة وان لم يكن للمحتال دين على المحيل كما إذا كان للمحيل دين
 على رجل فأحال هو على ذلك الرجل من لا دين له عليه فالمحتال بمنزلة الوكيل
 وهذه الحوالة توكيل من وجه فلا يكون المحيل بسبب تلك الحوالة مقسرا بالدين

للمحتمل حتى لو قال له المحتمل أحلتني بدين لي عليك وأنكر المحيل فالقول للمحيل
كما أنها حوالة من وجه حيث بشرط فيها قبول المحتمل عليه

(وحيث تمت ببراء المحيل * اذ بالرضائين القبول)

أي اذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين للرضامن المحتمل والمحتمل عليه
وقبولهما لأن الحوالة نقل الدين ومن ضرورته فراغ ذمة الاصيل اذ الشيء
الواحد لا يكون في محلين في زمان واحد ونقل الز يلبى عن الز يادات أن البائع
اذا أحال غيره ماله على المشتري بالثمن بطل حقه في حبس المبيع لأن مطالبته
سقطت وكذا المرتهن اذا أحال غيره ماله على الراهن بطل حقه في حبس الرهن لانه
لم يبق له مطالبته بالدين وان أحال المشتري البائع على رجل لا يبطل حقه في
حبس المبيع لان المطالبة باقية لان المحتمل عليه قائم مقام المحيل وكذا اذا
أحال الراهن المرتهن على رجل لم يبطل حقه في حبس الرهن لان المطالبة باقية
لان المحتمل عليه نائب المحيل

(الا اذا جوت من محتمل * عليه مفسا كذا الحال)

(بمخلفه ان منكر الحوالة * وليس برهان بتلك الحالة)

(كذلك القاضي اذا ما حكما * مفساله وذا عندهما)

يعنى اذا تمت الحوالة برئ المحيل الا اذا مات المحتمل عليه مفسا أو خلف منكر
الحوالة ولا يثبت عليها للمحيل ولا للمحتمل عندهم وبان فلسه القاضي أيضا
عندهما وموته مفسا بان لم يترك عينا ولا ديناً على الناس ولا كفيلاً هذا اذا
ثبت موته مفسا بتصادقهما فان اختلفا فقال المحتمل مات مفسا وقال
المحيل موسراً فالقول للمحتمل مع عينه على العلم كما اذا كان الغريم حياً وادعى
العسار حيث كان القول له لانه متمسك بالاصل الذي هو العسار وأما محكم
القاضي بالفلاس فعدنهما هو كونه مفسا وجوده ولا يثبت وعنده لأن المال
غاد وراثتاً فقد عسى الانسان فقيراً او يصبح غنياً وبالعكس

(وهي بشئ أو بلاشئ على * ذلك الذي عليه قد تحولا)

أي نصح الحوالة بشئ وبلاشئ للمحيل على المحتمل عليه لانه كما سبق يكون التراما
من المحتمل عليه بالاداء الى المحتمل وله أن يتصرف في حق نفسه ولو بما فيه ضرر
له ويجبر على الاداء للمحتمل وهذا أحد نوعي الحوالة المطلقة وصورته أن يحيل
رجل رجلاً على آخر بما أنه مثلاً ولم يكن له على ذلك الآخر شئ فتصح الحوالة
حتى لو أدى المائة للمحتمل عليه الى المحتمل وأراد الرجوع على المحيل فقال
المحيل انما أحلتني بدين لي عليك وأنكر المحتمل عليه كان القول للمحتمل عليه
لان الحوالة تصح بلاشئ للمحيل على المحتمل عليه فلا يكون قبول الحوالة اقراراً
منه للمحيل بشئ

(صححت وبالدرهم المدوعه * والنصب في جميعها مشروعه)

ليس بحسب الاشتراك اللفظي اذ اختلف في المفهوم
بل في الأفراد بحسب التعلق فعند القائلين بعموم الفعل
المنفي يكون المعنى لا يؤخذ كم شيئاً من المؤاخذه عقوبة
كانت أو كفارة في اللغو ولكن يؤخذ كمهما أو بأحدهما
في المكسوبة والمعقودة عند الحنث انتهى فقيل ان
مراده بهذا التحقيق ايراد شبهة على المذهبين لا توجيه
مذهب الشافعي رحمه الله تعالى انتهى ولا يخفى أن فيه
مع ايراد الشبهة على مأخذ المذهبين على النهج الذي تقدم
آنفاً توجيه المذهب الشافعي رحمه الله تعالى أما بيان
الشبهة على ما ذهب اليه الحنفية فلانه على تقدير عموم
الفعل المنفي يكون المراد باللغو في الآيتين ما لا يقصد
كذبه فلا يكون شاملاً للعموس اذ لا يصح نفي المؤاخذه
عليه بالكلية ويكون داخل في المكسوبة دون المعقودة
فيثبت الوساطة في آية المائدة وهي غير لائقة بنظم
الكلام كما تقدم وأما على مذهب الشافعي رحمه الله
تعالى فلان العموم على هذا التقدير يناق التخصيص
بالدين ويؤوجه توجيه مذهب أنه يتمشى على هذا
التقدير أيضاً اذ يكون المعنى عليه لا مؤاخذه فيما
لا يقصد لادنياً ولا أخرى لكن المؤاخذه ثابتة فيما يقصد
سواء كان بالعقوبة والكفارة أو بأحدهما اذ العموم
ثابت في جانب النفي لافي جانب الاثبات وما يقصد
شامل للعموس والمنعقدة تميز الكفارة بقوله سبحانه
فكفارتها الآية وذلك عين مذهبه ويؤيد ما قلنا ما في
تفسير القاضي في آية البقرة فانه قال والمعنى
لا يؤخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا يقصد معه
ولكن يؤخذكم بهما أو بأحدهما بما يقصدتم من
الايان ثم قال وقال أبو حنيفة اللغو أن يخلف الرجل
بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم الخ فتأمل وانما
قال بهما أو بأحدهما لان من الايمان ما يؤخذ فيه
بهما كالعموس عنده ومنها ما يؤخذ فيه بواحد فقط
كالخلف عن ظن الصدق والمنعقدة على الخبر اذ فيها
الكفارة دون العقوبة عنده ولا يتوجه مذهب الحنفية
على هذا التقدير ولو أريد باللغو في آية المائدة ما لا يقصد
فيه المكذب اذا المناسب حيث ندم مقابله بما يقصد كذبه
لان المنعقدة فقط مع عدم التعرض للعموس فتأمل فان
قلت قسم الفقهاء اليين الى ثلاثة أنواع لغو وهي ما ظن

صدقه وكان كاذبا وغموس وهي الخلف على فعل ماض
أوتركه كاذبا تعمداً ومنعقدة وهي الخلف على الآتي
كوائفه لا فعلن فالخلف على ما هو حال كوائفه ان زيدا
لقائم وان هذا حجر من أيها يكون قلت هي من الغموس
وتقييد الغموس بالماضي اتضاق على ما في شروح
الهداية لكن التحقيق على ما ذكر صدر الشريعة أن
الكلام يحصل في النفس أولاً فيعبر عنه باللسان
فالأخبار المتعلقة بزمان الحال إذا حصل في النفس وعبر
عنه باللسان فإذا تم التعبير باللسان انعقدت اليقين فرمان
الحال صار ماضياً بالنسبة إلى زمان الانعقاد وتام تحقيقه
يطلب من شرحتنا المسمى بالفوائد السمية على منظرنا
الفقهية السمية بالفوائد السنوية

أولا اختلاف الحال ذاتي حال * وذلك في أخرى على منوال
كقوله في ذكره المجيد * يطهرن بالتخفيف والتشديد

يعني أو يكون التخلص من التعارض لاختلاف الحال
بان تحمل احدهما على حالة والاخرى على حالة أخرى
كقوله تعالى في القرآن المجيد حتى يطهرن بالتخفيف
والتشديد فيين القراءتين تعارض ظاهرهما قراءة التخفيف
توجب حل القران بعد الطهر قبل الاغتسال اذا طهر
انقطاع الدم وقراءة التشديد توجب الحرمة قبل
الاغتسال وان انقطع الدم اذا اظهره بالتشديد
الاغتسال فظهر التعارض في دفع باختلاف الحالتين بان
تحمل قراءة التخفيف على الانقطاع لعشرة وقراءة
التشديد على مادونها وانما لم يعكس لانها اذا طهرت
لعشرة أيام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال
العودوا اذا طهرت لأقل يحتمل العود فلم تحصل الطهارة
الكاملة فاحتجج الى الاغتسال لتأكد الطهارة كما في
التوضيح

ومثله تغير الزمان * ان كان بالصرح في البيان
كآية اعتداد ذات الحمل * بالوضع في النساء اذا نقل
زولها بعد التي في البقره * أو كان دالة مقدره

أي ومثل التخلص بما ذكر التخلص بتغير الزمان
صرحاً ودلالة أن يكون الثاني ناسخاً للأول فالصرح
كأية اعتداد الحامل بالوضع الواقعة في سورة النساء
يعني القصرى وهي التي بعد صورة التغابن سميت

(لكنه ان تهلك الوديعة * يبرأ المصوب في الشريعة)

يعنى صحت الحوالة بدين المحيل على المحتال عليه وبلادين للمحيل على المحتال عليه
وبالدراهم المودوعة بان كان له عند آخر دراهم مودوعة فأحال رجلاً على المودوع
بتلك الدراهم وكذا إذا غصب رجل من رجل دراهم فأحال المصوب منه رجلاً
على الغاصب بتلك الدراهم فان الحوالة مشروعة تصح في جميع هذه الصور
لكن إذا هلك الوديعة عند المودوع يبرأ المودوع وكذا إذا استحققت وإذا هلك
الدراهم المصوبة عند الغاصب لا يبرأ لانها مضمونة بالمثل كما أشار بقوله
لكنه ان تهلك الوديعة الخ أما إذا استحققت الدراهم المصوبة فإنه يبرأ الغاصب
لعدم ما يخلفها وهن مسائل منها ما لو أحال غريمه على رجل على أن يعطيه
الرجل من ثمن داره صحت لكن لا يجبر الرجل على بيع داره وإذا باعها يجبر
على الاداء ولو أحال الغريم على رجل على أن يعطيه من ثمن دار المحيل لا تصح
لأنه لا يقدر على بيعها الا إذا أمره ببيعها حينئذ تصح ولو باع بشرط أن يحيل
على المشتري بالثمن غريمه بطل البيع لأنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع
للباع ولو باع بشرط أن يحتمل بالثمن صح لأنه يؤكدهموجب العقد إذا الحوالة
في العادة تكون على الاملاضار كشرط الجودة كذا في الدرر

(فليس للمحيل من محتمل * عليه أن يطلبه بمجال)

أي ليس للمحيل أن يطلب من المحتال عليه ما ذكر من الدين الذي أحال عليه به
ومن الوديعة والغصب لأن حق المحتال يتعلق بذلك كالرهن فلو ملك المحيل
المطالبة بذلك بطل حق المحتال وهو لا يجوز

(وليس مال كالدفعه الى * محيله وضامن ان فعلا)

أي كما أنه ليس للمحيل الطلب من المحتال عليه في الصورة المذكورة لتقييد
الحوالة بذلك كذلك ليس للمحتال عليه دفع ذلك إلى المحيل ولو دفع ضمن لتعلق
حق المحتال بذلك

(ان أدركت محيله المنية * مع دائنيه كان بالسوية)

أي إذا مات المحيل في هذه الحوالة المقيدة بالدين أو بالعين كإذ كان المحتال
أسوة لغرماء المحيل بعدموته لأن العين التي بيد المحتال عليه للمحيل والدين الذي له
عليه لم يصرمموا كالمحتال بعد الحوالة لا يبدأ وهو ظاهر ولا رقة لأن الحوالة
ليست موضوعة للتمليك بل للنقل فيكون للغرماء والمحتال أسوة معهم خلافاً لغير
ولا كذلك الرهن بعدموت الرهن حيث يكون المرتهن أحق به لانه يملكه يبدأ
وحسباً فكان أحق به كذا قالوا

(وانه ان يطاق الحوالة * من غير تقييد لها بمجاله)

(يكن لمن أحال أن يطالب * بما لديه أو عليه وجبا)

قد تبين أن الحوالة نوعان مقيدة ومطلقة المقيدة أن يقيد هابدين له على المحتال

قصرى لانها اقصر من سورة النساء التي بعد آل عمران
وهي قوله تعالى وأولات الأجمال أحلهن أن يضعن
حملهن فانهما نزلت بعد التي في سورة البقرة وهي قوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فتعارضتا هرا في
الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود تعبد بوضع
الحمل ومن شاء باهله ان آية سورة النساء القصري نزلت
بعد التي في سورة البقرة وقوله أو كان ذاد لالة عطى على
قوله ان كان بالصرح فهو أحد قسمي اختلاف الزمان
واحد أقسام التخصيص فضلا عن أن يعد قسما خامسا
منه كما ظن

كما ظهر مع المبيح ان أتى * ثم من السابق الذي قد أنبتنا
أولى ادى الكرخى لا تعارضا * لكن لى عيسى هما تعارضا

يعنى أن المانع المحرم والمرخص المبيح اذا اجتمع
الوجود فتعارضت كما روى أنه عليه الصلاة والسلام
نهى عن كل الضب وروى أنه رخص فيه فان التخاص
أن يجعل المحرم ناشئا آخر الاصل قبل البعثة
الاباحة ثم ورد دليل الاباحة ثم المحرم نسخ ولو جعلناه
على العكس تكرر النسخ فالاباحة التكرار بالشك
وأورد عليه أن الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا
تكون الحرمه بعده نسخا أو اجاب في التوضيح بانا نعنى
بتكرار النسخ تكرر التغيير سواء كان تغيير حكم شرعى
أولا فان تكرر التغيير زيادة على نفس التغيير فلا تثبت
بالشك انتهى ولقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع
الحلال والحرام الاغلب الحرام الحلال ثم المختار ان الاصل
في الاشياء الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية
واستبعدت نحر الاسلام لان الناس لم يتركو اسدى في
زمن من الازمان وانما هذا بناء على زمن الفترة لوقوع
التحريفات واختلاف الشرائع فلم يبق وثوق بشئ من
الشرائع فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان
بما لم يوجد له محرم ولا مبيح وحاصله التقييد بزمن
خاص وقوله ثم من السابق الخ أنبتنا بالبناء للفاعل

عليه أو غير له عنده وديعة أو غصبا وحكمها أن لا يملك المحيل المطالبة بذلك
تعلق حق المحتال به كالرهن كما بينا والمطلقة كما قال الزبلى أن يرسلها ارسلها غير
مقيد بشئ سواء لم يكن له على المحتال عليه شئ كما تقدم أو كان له عليه دين أو
كان له عنده عين وديعة أو غصبا لكن لم يقيد هاشمى من ذلك أصلا وحكمها
أن المحيل يملك المطالبة المحتال عليه بما يكون له عليه أو عنده من دين أو عين لأن
الحوالة تم تقييد بشئ من ذلك أصلا وانما التزم المحتال عليه بما التزم متعلقا بذمته
من غير تقييد بشئ لكنه يرجع على المحيل اذا كانت بأمره بعد الاداء ويلزمه
اذا لزمه ويحبسه اذا حبس كفاي الكفالة ولو كان الدين مؤجلا على المحيل كان
مؤجلا في حق المحتال عليه أيضا كفاي الكفالة ولا يصير الدين حالا عوت المحيل
لأنه خرج من بين وصار أجنبيا ويحل عوت المحتال عليه لان الأجل كان حقه
وقد استغنى عنه كذا قال الزبلى رحمه الله تعالى

(وأخذ عينه الذي أحالا * منه كأخذ الدين لا يبطل)
(به اذا حوالة مقيدة * تكون أو مطلقة مجردة)

يعنى أن المحيل اذا أخذ العين من المحتال عليه أو أخذ منه دينه الذي له عليه
لا تبطل الحوالة سواء كانت مقيدة أو مطلقة مجردة عن القيد أما في المطلقة
فلا تعلق بتعلق بدين على المحتال عليه ولا بعين عنده وانما التزم في ذمته من غير
تعلق بشئ فهو ملتزم للمحتال سواء أخذ منه المحيل ما كان له عليه أو عنده أو لم
يأخذه أو لم يكن له عليه شئ وأما المقيدة فلما عرفت أن المحتال عليه ضامن
للمحتال مادفعه الى المحيل مما تصيدت به الحوالة لتعلق حق المحتال بذلك فلا يكون
دفعه للمحيل مبطلا للحوالة فيؤمر بالدفع الى المحتال ويرجع على المحيل بما
دفع اليه

(ثم من المعاملات الحرجة * وما هو المكروه منها السفتحة)
(وهي بان تعطى قرضا تاجرا * قدرا لأن يدفعه لا خرا)
(في بلد آخر دفع الخطر * من الطريق مع مشاق السفر)

السفتحة بضم السين وفتح المثناة من فوق معرب بسفتة بمعنى الحكم وانما كانت
مكروهة لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جرافعا

(كتاب الوكالة)

هي بفتح الواو وبكسر هاء اسم للتوكيل وهي لغة بمعنى الحفظ ومن أسمائه تعالى
الوكيل بمعنى الحفيظ وقيل تركيبه يدل على معنى التفويض ومنه على الله
توكلنا أى اليه فوضنا أمورنا وسلمنا وشرعا تفويض التصرف الى غيره بكل لفظ
يدل على الاطلاق مثل وكلت أو هويت أو أجببت أو أردت أو شئت قال في
الذخيرة وقبول الوكيل أيضا ليس بشرط في صحة الوكالة لكنها ترد بده اذ قد
ذكر محمد في وكالة الأصل رجل وكل رجلا بطلاق زوجته فأبى أن يقبل

وهو شروع في بيان التخصيص عن المعارضة بوجه آخر
 وحاصله أن المثبت أي الذي يثبت أمرًا عارضًا أولى من
 الثاني الذي ينفي العارض ويبقى الأمر الأول والمثبت
 أولى عند الكرخي مطلقا لأن المثبت يخبر عن حقيقة
 والثاني اعتمد الظاهر كما في الجرح والتعديل يقدم
 الجرح لأنه يخبر عن حقيقة بخلاف التعديل إذ لم يحط
 بجميع أحوال من أخبر بعد الله فلا تعارض بين المثبت
 والثاني عند الكرخي وعند عيسى بن أبان يتعارضان
 لأن ما يستدل به على صدق الراوي من العقل والضبط
 وغيرهما وجود فهم ما قيسا وبان ويطلب الترجيح من
 وجه آخر نعم لما كان بعض مسائل أئمتنا يدل على تقديم
 المثبت وبعضها يدل على تقديم الثاني أشار إلى ضابط
 يعرف به ما أخذنا من أمثلة فقال

والاصل أن الثاني اذ يكون * من جنس ما دليله بين
 أو اذ يكون باشتباه الحال * لكن من رواه في المقال
 يكون معروفاً باهتداه * دليله لعلمه بما استند
 يكون كالانبات لا محالة * أو لا فليس مثله بحاله

يعني أن الاصل في ترجيح أحدهما على الآخر أن الثاني
 يعني الثاني ان كان من جنس ما يعرف دليله بان كان بناء
 على دليل أو كان الثاني مشتبه الحال يجوز أن يعرف
 دليله ويجوز أن يعتمد المخبر بظاهر الحال لكن يكون
 راويه معروفاً وبأنه اعتمد دليل المعرفة ولم يبين خبره على
 الظاهر فان الثاني في صورتين مثل الانبات في القوة
 فيتعارضان ويطلب الترجيح من وجه آخر وما ينفرع
 على أن الثاني المعروف دليله مثل الانبات ما نقل عن
 مجموع السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته أنها
 سمعته يقول المسيح ابن الله تعالى فقال الزوج انما قلت
 ذلك قول النصارى أو قالت النصارى ذلك فالقول له وان
 شهد شاهدان باناه معناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع
 منه غير ذلك أو لا ندري أقال غير ذلك أم لا لا يقبل
 والقول قوله وان شهدا أنه قال ذلك ولم يقل غيره قبلت
 ووقعت الفرقة وكذا اذا ادعى الزوج الاستثناء في
 الطلاق وشهد بالطلاق وأنه لم يستأنس قال نضر
 الاسلام من أن هذا في طريق العلم به ظاهر لان كلام
 المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم به اذا دلت شيئا ولم يرد
 لان ما لا يسمع فليس بكلام بل دلت وفي جامع الفصولين

ثم طلقها لا يقع وان لم يرد الوكالة ولم يقبلها صريحاً وطلقها أو تقاس أن لا يصح
 وفي الاستحسان يصح الطلاق ويجعل اقدامه عليه قبولا دلالة ولو قال لغيره ان
 لم تبع عبدي فأمر أني طالق فهو تو كسل له بالبيع مثل بيع عبدي ومن
 شروطها أن يكون الموكل بمالك التصرف بان يكون حراً بالغاً وأزواً ناصباً أو
 عبداً ولا يشترط أن يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به بل يكفي أن يكون
 الوكيل مالكا له فصح تو كيل المسلم كافر ببيع الجرح عنده لا عندهما فاسيحي
 من التقييد يكون التصرف من الوكيل يملكه الموكل فانما كان تبعاً للقبالة
 فاما أن يكون بناء على قوله ما أو يكون المراد به أنه يملكه الموكل نظر إلى أصل
 التصرفات وان امتنع لعارض ومن شروطها أن يعلم الوكيل بالوكالة فلو
 وكله بطلاق زوجته أو ببيع عبده فطلق وبيع وهو لا يعلم بالوكالة ثم علم لا ينفذ
 بخلاف الوصي فإنه اذا أوصى اليه فتصرف وهو لا يعلم ثم علم نفذ كره في
 الذخيرة ومن شروطها أن يعقل الوكيل التصرف كان يعرف أن الشراء
 جالب المبيع وسالب الثمن وان البيع بالعكس وأن يعرف العين الفاحش من
 اليسير ومن شروطها أن يقصد الوكيل التصرف بان يقصد من مباشرة
 السبب ثبوت حكمه فلو تصرف فيما وكل به من غير قصد أو بقصد الهزل لا يقع
 ذلك التصرف للموكل

(تفويضه إلى الذي يوكل * تصرفاً يملكه الموكل)
 (والشرط في الوكيل أن يعقله * ويقصد الذي به وكاله)

أي يكون الموكل مالكا للتصرف أي ممن يصح تصرفه ويلزم الاحكام فلا يصح
 أن يكون الموكل صبياً أو عبداً محجورين فالشرط في جانب الموكل ولاية
 التصرف كما أن الشرط في جانب الوكيل معرفة التصرف ثم اذا عين الموكل
 للوكيل تصرفاً معلوماً فظاهر وان لم يعينه بتصرف إلى الحفظ اذ هو أدنى
 مراتب التوكيل فلو قال له أنت وكيلى في كل شيء كان وكيلاً بالحفظ فلو زاد
 عليه جائز أمره كان وكيلاً في جميع التصرفات حتى الطلاق والعناق كما في الدرر

(فصح من حر يكون بالغاً * أيضاً من المأذون كان سائغاً)
 (لمثل كل والصبي يعقل * والعبد محجورين والموكل)

قوله فصح تفرع على الاشراف في الموكل أن يكون مالكا للتصرف وفي الوكيل
 أن يعقل التصرف ويقصده يعني حيث كان كذلك كان للحر البالغ والمأذون
 صبياً كان أو عبداً أن يوكل كل واحد منهما مثل كل واحد منهما فالاقسام تسعة
 حاصلة من ضرب الثلاثة في مثلها وقوله والصبي يعقل عطف على قوله لمثل
 كل أي صح تو كيلها مثل كل منهما وتو كيلها ما صبياً يعقل وعبداً حال كون
 الصبي والعبد محجورين اذ الشرط في جانب الوكيل أن يعقل التصرف
 ويقصده والصبي العاقل والعبد المحجور ان كذلك فالاقسام هناسه حاصلة

من ضرب الثلاثة في اثنين وانما جاز أن يكون كل منهما وكيلاً لأن الصبي العاقل ينفذ تصرفه باذن وليه في ملك نفسه فينفذ تصرفه في ملك غيره بتوكيله والتميد العاقل يملك التصرف على نفسه حتى صح طلاقه واقراره بالحد وفيصح تصرفه في حق غيره بتوكيله وقوله فالموكل مبتدأ خبره

﴿إليه ترجع الحقوق فيهما﴾ اذ القصور ثابت لديهما

أى أن موكل الصبي العاقل والعبد المحجورين ترجع الحقوق اليه لانهما لهما لما تعذر رجوعها اليهما رجعت الى أقرب الناس الى هذا التصرف وهو الموكل الا أن الحقوق تلزم العبد المحجور بعد العتق لان المانع كان حق المولى وقد زال بالعتق ولا تلزم الصبي بعد البلوغ لأن المانع حقه وحق الصبي لا يبطل بعد البلوغ وعن أبي يوسف أن المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم أنه صبي أو مجنون له حق الفسخ لانه انما عقده بناء على أن حقوق العقد تتعلق بالعاقدين عينه فبتحريم كما اذا ظهر بالمبيع عيب ولو كان الوكيل الصبي في الشراء وكذا العبد مأذوناً له في التجارة لزمه الثمن ورجع به على الموكل استحساناً لانهم ما عدا كان التزام الثمن في ذمتهم ما ثم المحجور عليه اذا باع بالوكاله وقبض الثمن صح لأنه وان كان غير ملتزم بالعهد لانه عاقده له القبض ولا يلزم من نفي اللزوم نفي الجواز كما ذكره الزبلي رحمه الله تعالى

﴿بكل ما يعقده لنفسه﴾ فالمرء محتاج لابن جنسه

أى صح التوكيل ممن ذكره بكل ما يعقده الموكل بنفسه وذلك كالبيع والشراء والهبة والابداع والرهن وغيرها كما سيأتي قال الزبلي أى جاز التوكيل بكل ما يعقده بنفسه لما ذكرنا من الحاجة ولا يرد على هذا الوكيل حيث لا يجوز له أن يوكل فيما وكل به مع أنه مما يعقده بنفسه لان المراد به أن يعقده لنفسه الاما استفاد من جهة غيره لان ذلك مقيد بامره وكذا لا يرد جواز توكيل المسلم الذي يبيع الخمر لانه عكس والنقض لا يكون الا في الطرد ويرد عليه الاستقراض فانه يجوز أن يباشره لنفسه بنفسه ولا يجوز أن يوكل به حتى لو فعل واستقرض الوكيل له كان للوكيل لا للموكل انتهى وأورد على الكلية أيضاً بيع السلم حيث لا يجوز التوكيل به كما في الهداية بخلاف شراء السلم

﴿وفي خصومة وفي الابقاء﴾ جازت كما تجوز في استيفاء

أى جاز التوكيل في الخصومة بكل حق حداً كان أو قصاصاً أو غيرهما لأن الموكل يملك مباشرة ذلك بنفسه فيملك تفويضه الى غيره قال الزبلي يجوز التوكيل بالخصومة في جميع الحقوق بشرط رضا الخصم الا أن يكون الموكل مريضاً وغائباً مدة السفر أو مريضاً بالسفر أو مريضاً بالمرض فيجوز بغير رضا الخصم عند أبي حنيفة وقال لا يجوز من غير رضا الخصم وان لم يكن عذر وهو قول الشافعي فان علياً كان لا يحضر خصومة وكان يقول ان الشيطان يحضرها

مسائل على ذلك منها أن الشرط يجوز اثباته بينة وان كان نفيها كالموكل لعنه ان لم أدخل الدار فانت حرف برهن القن انه لم يدخل يعنى فعلى هذا الوجه جعل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة وبرهنت انه ضربها بغير جنابة ينبغي أن تقبل لقيامها على الشرط ولو حلف ان لم تجب صهرتى هذه الليلة فامرأتى طالق فشهدا أنه حلف بكذا ولم تجب صهرته الليلة طلقت كالمشهد أنه أسلم واستثنى وشهد آخر بأنه أسلم ولم يستثنى تقبل بينة اثبات الاسلام ولو فيها نفي اذ الغرض اثبات الاسلام وكذا لو برهن المسلم اليه أن السلم فسد لانه لم يذكر الاجل تقبل لانها تقبل على الشرط وان كان نفيها ثم على ما ذكر من الاصل وهذه الفروع يشكك ما في الهداية من أنه لو قال ان لم أجد العام فعبدي حرف شهد انحره في الكوفة لم يعنى عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويعنى عند محمد ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو جه وقوله أو لا فلا يس مثله الخ يعنى ان كان النافي مما لا يعرف بدليله أو كان مما يشبهه حاله وعرف أن الراوى بناء على ظاهر الحال لم يكن مثل الاثبات فلا يعمل به لو انفرد ولا يعارض الاثبات اذ لو جعل النافي أولى لزم تكرار النسخ بتغيير المثبت للنفي الاصلى ثم النافي للاثبات وأيضاً المثبت يشتمل على زيادة علم كافي تعارض الجرح مع التعديل فان الجرح أولى ولان المثبت مؤسس لانه يثبت العارض والنفي مؤكد والتأسيس خير من التأكييد

والنفي في رواية تحققت * ممن روى بريرة قد اعتقت وزوجها عبد فاعترف * بظاهر الحال الذي به وصف فلم يكن معارض الاثبات * أعنى به المروى عن ثقات من أن تلك اعتقت والبعل * حرف الاثبات كان الفصل

تفريع على ما عده من الاصل بقبول النفي في مسألتين وعده في مسألتين فذكر مسائل منها لو اعتقت الامه وزوجها حر كان لها خيار العتق عندنا خلافاً للشافعي للاختلاف في زوج بريرة فقول الراوى انها اعتقت وزوجها عبد نفي للعارض لانه يبقيه على الامر الاصلى اذ لا خلاف في أن عوديته كانت ثابتة قبل العتق وهذا لا يعرف الا بظاهر الحال لان معناه أن رقبته لم تتغير بعد وهو نفي لا يدرك الا بظاهر الحال ابقاء على ما كان لا عياناً

فلا يعارض الاثبات لما تقدم من أن التأسيس خبر من
التأسيس والاثبات هو ما روى أنها أعتقت وزوجها
حرفاً خذاً ثمتنا بالاثبات لأنه يثبت العارض وهو الحرية
فكان الرجحان للاثبات على النفي

وقد أتت عن موطن الدراية * أعني ابن عباس ههنا روي
أن النبي المصطفى المكرم * قد كان في حال النكاح محرماً
أعني به نكاحه ميمونة * الدرّة الثمينة المصونة
وذلك مما بالدليل يعلم * إذ ليس يخفى هيئة من يحرم
فعارض الاثبات لا محالة * فيما روى من كونه حلالاً
كما روى هذا يزيد بن الأصم * وابن عباس بضبطه أتم

بيان لمسئلة ثانية وهي أن نكاح المحرم والمحرمة عندنا
صحيح وعند الشافعي باطل والاختلاف مبنى على
الاختلاف في حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوج
ميمونة فروى عن موطن الدراية ابن عباس رضي الله
تعالى عنهم ما أنه عليه الصلاة والسلام كان في وقت
نكاحها محرماً وهذا ناف لأنه متبق على الأمر الأول فان
الاحرام كان ثابتاً قبل التزوج لانفاق الروايات على أن
النكاح لم يكن في الحل الاصلية وإنما اختلف في الحل
المعترض على الاحرام كما قرره في الاسلام وهذا نفي
يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فانها طاهرة لا تخفى
فعارض الاثبات أي ساواه فطلب الرجوع من وجهه
آخر وهو ما روى عن يزيد بن الأصم انه تزوجها وهو
حلال وهـذا مثبت لأنه ثبت أمر اعراضه على الاحرام
وهو الحل بعده فغلطنا راية ابن عباس أرجح لأنه أتم
ضبطاً وقد روى القضية على وجهها حيث روى أنه
عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو
محرم فاقام عكة ثلاثة أيام فاقامها وطب بن عبد العزى
في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا قد انقضى
أجلكم فاخرجوا عنا فقال عليه الصلاة والسلام
وما عليكم لو تركتموني فأعرس بين أظهركم وصنعنا لكم
طعاماً فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا الى طعامكم
فاخرج عنا فخرج عليه الصلاة والسلام وخرجت ميمونة
حتى عرس بها بسرف فبني عليها عليه الصلاة والسلام
هنالك وسرف على وزن كنف موضع اطريق المدينة

وان مما بالدليل يعرف * طهارة الماء كذا اذ يوصف
نجاسة كالحل في الطعام * ووصفه بصفة الحرام

وكان اذا خصم في شيء من ماله وكل عقيلاً فلما كبر عقيل وكل عبد الله
ابن جعفر واختار المتأخرون أن القاضي اذا علم التعنت في اباء الوكيل يقبل
الوكيل وان علم من الموكل قصد الاضرار لا يقبل الا برضا خصمه

﴿الاحتمال والقصاص اذ موكل * يغيب فالفعله محتمل﴾

أي جاز التوكيل في خصومة بكل حق وفي ايفاء كل حق واستيفاء كل حق الا
استيفاء الحدود والقصاص فانه لا يجوز التوكيل به بعبية الموكل لأن ذلك
مما يندرى بالشبهات واحتمال العفو من الغائب موجود بخلاف ما اذا كان
بحضوره لانقطاع الاحتمال وقد يهجر لفعله هدايته في الاستيفاء ولا يرد جواز
ذلك بعبية الشهود مع احتمال رجوعهم عن الشهادة لانه نادر والاصل صدقهم
ولا فرق في ذلك بين حد القذف والسرقه ويجوز التوكيل في اثباتهما كما تقدم
وأما حد الزنا وشرب الخمر فلا يجوز التوكيل باثباتهما اتفاقاً لانه لاحق لاحد في
ذلك وانما تقام البينة فيهما على وجه الحسبة فكان الموكل باثباتهما أجنبياً فلا
يصح التوكيل

﴿وكل ما يضيفه الوكيل * لنفسه فحقه يؤول﴾

﴿اليه كالبيع وكالاجار * وكالشرا والصلح عن اقرار﴾

أي كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه في عرف أهل المعاملة أي لا يحتاج فيه الى
ذكر الموكل فان الوكيل يقول مثلاً بعت منك واشتريت منك ولا يلزمه أن
يقول من جانب فلان أو لأجل فلان فان الحقوق كقبض المبيع ونحوه في
ذلك ترجع الى الوكيل لكن لو أضافه الى الموكل صح كأن يقول بعت منك من
جانب فلان أو اشتريت منك لأجله رجعت الحقوق فيه الى الموكل ذكره في
فصول العمادى فيراجع ثم حقوق العقد كما في شرح الوقاية نوعان حق يكون
للوكيل وحق يكون على الوكيل فالاول كقبض المبيع ومطالبة عن المشتري
والمخاسمة في العيب والرجوع عن الثمن المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية هذه
الامور لكن لا تجب عليه فان امتنع لا يجبره الموكل على هذه الافعال لانه
متبرع في العمل بل يوكل الموكل بهذه الافعال كما سيأتى في المضاربة بأن هذا
حكم سائر الوكلاء وان مات فولاية هذه الافعال لورثته فان امتنعوا وثابوا
موكل مورثهم وفي النوع الآخر الوكيل مدعى عليه فلم يدعى أن يجبر الوكيل
على تسليم المبيع وتسليم الثمن وأخواته ما انتهى وانما رجعت الحقوق الى
الوكيل فيما يضيفه الوكيل الى نفسه لان العقد يحصل بالكلام الصادر من
الوكيل باعتبار أهلية الأصلية ومن فضيته أن يكون الحاصل بتصرفه وأفعاله
الا أن الموكل لما استنابه في تحصيل حكم ذلك التصرف جعلناه نائباً في حق
ذلك الحكم فقط كيلا يبطل مقصوده فبقى الوكيل أصيلاً في حق الحقوق حتى
جاز توكيله فيها ولا يجوز توكيل الموكل فيها لانه أجنبي عنها وقوله والصلح عن

اقرار لأن الصلح عن اقرار مبادله فترجع الحقوق فيه الى الوكيل كافي البيع فعليه تسليم بدل الصلح

﴿ فمن الذي اشترى عليه * اذا الحقوق قد غدت اليه ﴾

﴿ كقبضه المبيع والتسليم * وقبضه للثمن المعالوم ﴾

﴿ ومثله الرجوع في استحقاق * في البيع والشراء باتفاق ﴾

يعني اذا كان وكيله بالشراء كان عليه تسليم الثمن وقبض المبيع واذا كان وكيله بالبيع كان عليه تسليم المبيع وقبض الثمن ومثل ذلك الرجوع في الاستحقاق فإنه اذا كان وكيله بالبيع فباع فاستحق ما باعته كان الرجوع عليه بالثمن واذا كان وكيله بالشراء فاستحق ما اشتراه يرجع هو بالثمن على البائع

﴿ وأنه يخاصم الشفيعا * ان باقيا في يده ما يباعا ﴾

يعني اذا اشترى الوكيل عقارا وقبل أن يسلمه الى موكله ظهر من يدعي الشفعة فيه فإنه يخاصم الشفيعا أما اذا سلمه الى الموكل فقد خرج من بين فلا يخاصم واذا باع الوكيل عقارا وقبل أن يسلمه الى المشتري ظهر من يدعي الشفعة كان له أن يخاصمه وأما ان سلمه الى المشتري فقد عرفت في الشفعة أن خصام الشفيع مع المشتري

﴿ كرده من قبل أن يسلمها * الى الموكل المعيب فاعلم ﴾

أي كما أنه يخاصم الشفيع اذا كان العقار في يده كذلك يراد المعيب اذا كان في يده قبل تسليمه الى الموكل فإنه اذا سلمه الى الموكل ينتهي حكم الوكالة ولا يكون له رد ولا الخصومة في رده الابعاد وكالة جديد وقوله فاعلم على حد قوله والله فاعبدوا وخطاب الواحد بصيغة الاثنين وهو مذكور في العربية

﴿ وللوكل ابتداء يثبت * لالو وكيل الملك فيما اثبتوا ﴾

يريد أن الوكيل أصيل في حق حقوق العقد وأما في حق الملك فلا اذ يثبت الملك للوكل ابتداء فكان الوكيل في حق الملك كالعبد يتهب ويصطاد والملك يثبت للمولى ابتداء خلفا عن العبد هذا على طريقة أبي طاهر الدباس وقال الكرخي الملك يثبت ابتداء للوكيل ثم ينتقل عنه الى موكله بسبب عقد هو مقتضى التوكيل السابق حتى كأنه مملووظ به وان لم يكن مملووظا

﴿ فلو اشترى القريب بالوكالة * لم يلزم العتق بهذا الخاله ﴾

لأن الوكيل لا يملك ما اشترى وانما يقع الملك ابتداء للموكل ولا يفسد نكاح منكوخته اذا اشترىها لأنه لم يملكها وكذا على قول الكرخي لأنه ملكها ملكا غير متقرر

﴿ وترجع الحقوق له وكل * فيما يضيفه اليه فانتقل ﴾

أي ترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد يحتاج الوكيل فيه الى ذكر الموكل

﴿ كالصلح عن انكار أو عمد الدم * كتابة خلع نكاح واعلم ﴾

بيان المسئلة تعارض فيها خبران فانهم قالوا في طعام أو شراب أخبر رجل بحرمته وآخر بحله وكذا في طهارة الماء ونجاسته واستوى الخبران عند السامع أن الطهارة أولى عملا بالنافي وهو خبر الطهارة لأنه مبني على الامر الاصل ولم يعملوا بالمشتبك وهو خبر النجاسة لأنه من جنس ما يعرف بدليل لان طهارة الماء لن يستقصى المعرفة في العلم بهما مثل النجاسة وكذلك في الطعام والشراب واللحم ولما استويا وجب الترجيح بالاصل لأنه لا يصلح علة فصلح من جاوز هذا على وفق ما في المنار تبعه الماذكره فخر الاسلام وأما صدر الشريعة فقد جعله من قسم ما اشبهه حاله فقال وخبر الطهارة وان كان نفيالكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فيسئل فان بين وجه دليله كان كالاتبات وان لم يبين فالنجاسة أولى انتهى والحكم مختلف فإنه على ما ذكره في الاسلام حيث تعارض عنده الخبران يعمل بالاصل وعلى ما ذكره صدر الشريعة لا بد من السؤال من مخبر الطهارة فان لم يبين له أنه اعتمد دليله لارجح خبر النجاسة وحرم في التحريم بأنه لا بد من السؤال ليعمل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال وفي فتاوى فاضلخان في تعارض خبر العدين أنه يعمل بأكثر رأيه وان لم يكن له رأى فيه أو استوى الخالان عنده فلا بأس بان يأكل ويشرب ويتوضأ منه ثم ذكر ما اذا كان المخبر يحمل اللحم هو البائع العدل فقال الفقيه أبو جعفر ان السامع يتعزى وان لم يقع تحريمه على شيء يسقط الخبران فتبقى الاباحة الاصلية وعلى قول المشايخ لا يشتري ويأخذ بقول من أخبره بأنه ذبيحة مجوسى مثلا لان المبيع صار حراما على البائع بقول المخبر أنه ذبيحة مجوسى والبائع يدفع الضرر عن نفسه فيكون منهما فلا يؤخذ بقول البائع انتهى

وليس ترجح بكثرة العدد * وحرأوذ كورة هذا الصد

أي لا يقع الترجيح بكثرة عدد الرواة خلافا لبعضهم حيث استدلل بقول محمد في مسائل الماء والطعام ان قول الاثنين أولى والاصح قول عامة مشايخنا لان السلف لم يرجحوا خبر الواحد والاثنين ولا اكثر مما لم يصل الى حد التواتر والشهرة سوا في افادة الظن وما نقل عن

محمد هو قوله خاصة لا قولهما كذا في التقرير ونص
 قاضيان وصاحب الخلاصة والبرازية على انه لو كان الخبر
 العدل واحدا وفي الجانب الآخر عدلان فهما أولى من يبر
 خلاف في المسئلة حتى قال في الخلاصة ان العبد من
 العدلين أولى من الحر العدل وذ كرفي التحرير أن عدم
 الترجيح بكثر الرواة قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا
 للاكثر نقله ابن نجيم وكذا الترجيح بحرية الحر وذ كورة
 الذ كرفي رواية الاخبار فخير المرأة والعبد مثل خبر الرجل
 والحر لكونه من باب الديانات بخلاف الشهادة وأورد
 عليه انه لو أخبر حران بشئ وعبدان بشئ والكل عدول
 ترجح خبر الحرين كما ترجح خبر المتني على الواحد وأجيب
 بان ذلك فيما يرجع الى حقوق العباد وأما في أحكام
 الشرع فخير الواحد والمتني في وجوب العمل به سواء كذا
 في التقرير وصاحب الهداية يرجح بالذ كورة في صلاة
 الكسوف ذ كره ابن نجيم

وان تكن زيادة في ذا الخبر * لاذا ثبت لدينا يعتد به
 في وحدة الراوي بلا تخالف * كالخبر المروي في التحالف
 يعني اذا كان في أحد الخبرين زيادة ليست في الخبر الآخر
 فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة كما في الخبر
 المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رضي
 الله تعالى عنه اذا اختلف المتبايعان والسلعة فائمة
 تحالفا وترادا وفي رواية أخرى عنه لم يذ كروا السلعة فائمة
 فاخذنا بالمثبت للزيادة وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام
 السلعة

وحيث لا اتحاد فهو ويجعل * كالخبرين اذ يذ ين يعمل
 فما على مقيد ما اطلقا * يكون محمولا اذا تحققت
 هذان في حكيمين - بما سبق - على اختلاف فيه ليس المنفق

يعنى اذا اختلف الراوي يجعل كالخبرين ويعمل
 بهم لان الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام قالهما في
 وقتين فيجب العمل بهما بحسب الامكان كما سبق من
 مذهبتنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكيمين على
 اختلاف في ذلك ونظير هذا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام
 نهى عن بيع الطعام قبل القبض وجاء في رواية أخرى
 النهى عن بيع ما لم يقبض فعملنا بهما ولم يحمل المطلق
 على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل

﴿ وهبة والرهن والتصدق * كذا على مال اذا ما يعق ﴾
 ﴿ اعارة اقراض أو ان يودعا * فلاموكل الجميع أرجعا ﴾

أى ترجع الحقوق في جميع ذلك الى الموكل والوكيل فيها سفير محض حاله
 قول غيره فلا يلزمه حكم ذلك القول كمن حكى القذف أو الكفر حيث لا يكون
 قاذفا ولا كافرا والسرفيه أما في النكاح والخلع والصلح عن انكار أو دم عمد
 والعق على مال والكتابة فلأن الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانهما
 اسقاطات محضة والوكيل أجنبي عن الحكم فلا بد من اضافة العقد الى الموكل
 ليكون الحكم مقارنا للسبب أما في النكاح فلان الاصل في البضع الحرمة فكان
 النكاح اسقاطا لها والساقط يتلشى فلا يتصور صدور السبب من شخص على
 سبيل الأصالة ووقوع الحكم لغيره فجعل سفيرا يقترن بالحكم بالسبب حتى لو
 أضاف النكاح الى نفسه وقع له بخلاف البيع فان حكمه يقبل الفصل عن
 السبب كما في البيع بخيار فإز صدر والسبب من واحد ووقوع الحكم لغيره
 خلافة وأما في الخلع وما عطف عليه فظاهر وأما في الهبة والتصدق والاعارة
 والايداع والرهن والاقراض فلأن الاحكام فيها انما تثبت بالقبض فلا يجوز أن
 يكون الوكيل أصيلا فيها لأنه أجنبي عن المحل الذي يلاقيه القبض فكان
 سفيرا معبرا عن المالك بخلاف البيع لانه يتعلق بالعبارة وهي للوكيل وكذا
 الوكالة بالاستعارة والارتهان والاستهباب والشركة والمضاربة فان الحكم
 والحقوق فيها ترجع الى الموكل بخلاف التوكيل بالاستقراض فإنه لا يصح ولا
 يثبت الملك فيما استقرض للموكل الا اذا بلغ على سبيل الرسالة فائلا أرسلنى
 فلان الملك يستقرض كذا فثبت الملك للمستقرض لانه التزم بدل العرض
 في ذمته وانما يصح التوكيل بالاستقراض لانه لو قال بيع شئ من ماله على أن
 يكون ثمنه لى لا يصح فكذا اذا قال التزم عشرة في ذمته على أن يكون عوضها
 لى فبواستقرض الوكيل له أن يمنع من الأمر وان هلك هلك من ماله لامن
 مال الأمر

﴿ فن وكيل الزوج ليس بطلب * مهر كذا تسليمها لا يوجب ﴾
 ﴿ على وكيلها كذا ما يبدل * عن خلعها اذا به يوكل ﴾

أى لا يطالب وكيل الزوج بالنكاح بالمهر ولا وكيلها بالنكاح أيضا بتسليمه اولا
 من يوكل بيناء المجهول بالخلع ببدل الخلع سواء كان وكيله عنه أو عنها لان ذلك
 من حقوق النكاح والخلع والحقوق فيها لا ترجع الى الوكيل بل الى الموكل
 كما سبق

﴿ موكل البائع ان رام الثمن * من مشتري للمشتري المنع اذن ﴾
 ﴿ وصح ان كان له مؤديا * وليس للبائع أخذ ثانيا ﴾

يعنى للمشتري أن يمنع الثمن من موكل بائعه لان الموكل أجنبي عن حقوق العقد

﴿فصل في البيان﴾

يطلق على فعل المين كالسلام والكلام وعلى الدليل الذي يحصل به التبيين وعلى العلم الذي يحصل من الدليل ولذا اختلفت العبارات في تعريفه فقبيل هو ايضاح المتصور وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل وعرفه في التلويح باظهار المراد بعد سبق كلامه تعلق به في الجملة فلا يشمل النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء

وان ما سمعته من الخبيج * شتمل بيانه على نهج

يعني أن ما سبق ذكره من الكتاب بأقسامه، والاشارة بأقسامها شتمل البيان على نهج معلوم من الطرق الآتية وهي خمسة بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة والاضافة في الاربعه الاول من اضافة الجنس الى نوعه وفي الاخير من اضافة الشيء الى سببه ثم بين ذلك بقوله

بيان تقرير لما يرام * وذانان يؤكد الكلام

بما ارادة المجاز يقطع * أو والخصوص فهو منه جمع

أى من البيان التقرير وهو توكد الكلام بما يقطع ارادة المجاز والخصوص فتمنع بسبب ذلك فكلمة أو لمنع الخلو للجمع فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه فانه يحتمل خلاف الحقيقة بان يراد البريد لاسراعه فقوله سبحانه بجناحه منع ذلك والثاني مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فان التأكد مانع فيه من التخصيص

ومنه ما يبين المراد لك * كإبيان مجمل والمشارك

أى من البيان بيان ما فيه خفاء من المجهول والمشارك فالجمل مثل أقموا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم والمشارك ظاهر وذكر في الكشف مثلا للمشكك وهو ما اذا أقر بدراهم وفي البلد نقود مختلفة كان مشكلا فاذا قال عنيت نقد كذا زال الاشكال

وكل فرد منها موصولا * يصح في الكلام أو مفصولا

أى كل واحد من بيان التفسير وبيان التغيير يصح متراخيا وغير متراخ فيجوز تراخيه الى وقت الحاجة وهو وقت تعلق التكليف مضيقا

كإينان ودفع اليه صح ولا يطالبه البائع أعنى الوكيل تانيا لان المقبوض حقه وقد وصل اليه فلا تده في نزعه منه ثم رده اليه ويرث ذمة المشتري لو وصل الثمن الى مستحقه بخلاف المشتري من الوصي حيث لا يجوز له دفع الثمن الى الوصي ويضمن للتضييع بالدفع الى الوصي وبخلاف التوكيل بالصرف حيث لا يجوز قبض الموكل بدل انصرف لأنه يبطل عقد الصرف لان القبض فيه بمنزلة الايجاب والقبول وهو انما يكون من المتعاقدين كما تقدم في البيع وانما جاز في مسائل الوصول الحق الى مستحقه ولذا لو كان للمشتري دين على الموكل تقع المقاصة بمجرد عقد الوكيل لو وصل الحق اليه بمجرد التقاص ولو كان له دين عاها ما تقع المقاصة بما على الموكل دون الوكيل ولو كان له دين على الوكيل فقط تقع المقاصة به ويضمن الوكيل الثمن للموكل لأنه قضى دينه بمال الموكل بخلاف الصرف للزوم القبض فيه كما عرفت وهذا عندهما وقال أبو يوسف لان تقع المقاصة بما للمشتري على الوكيل وهو منبى على جواز ابراء الوكيل بالبيع المشتري عن الثمن فعندهما يجوز فتقع المقاصة وعنده لا يجوز فلا تقع اعتبار المقاصة التي هي ابراء بعوض بالبراء بغير عوض حيث جاز عندهما ولم يجز عنده وعلى هذا الخلاف ابراء الولى والوصى فيما باعاه للصغير قال الزبلي وفي الذخيرة اذا دفع الرجل الى رجل جارية وأمره ببيعها فباعها المأمور من رجل له على الآخر دين ألف درهم وسلم الجارية اليه فالبيع جائز وكان ينبغي أن لا يجوز البيع لانه خالف أمر الأمر لانه أمره ببيع يصل اليه الثمن وبهذا البيع لا يصل اليه الثمن قلنا ان لم يصل اليه بعد البيع فقد وصل اليه قبل البيع فيصير قصاصا بدين الأمر عندهم جميعا لان الأمر بملك ابراء المشتري عن الثمن بغير عوض عندهم جميعا فيملك ابراء بعوض بطريق المقاصة بالطريق الاولى وان كان الوكيل باعها من رجل له على الوكيل ألف درهم فان الثمن يصير قصاصا بدين الوكيل عند أبي حنيفة ومحمد خلا فالأبي يوسف وان كان الوكيل باعها ممن له على الأمر والمأمورين فان المقاصة تقع بماله على الموكل دون الوكيل حتى لا يرجع الموكل على الوكيل بشئ لانا لو جعلناه قصاصا بدين الوكيل احتجنا الى قضاء آخر فان الوكيل يقضى للموكل فجعلناه قصاصا بدين الموكل قصر الله سافة لانا اذا جعلناه قصاصا بدين الموكل فقد أثبتنا حكما مجمعا عليه فان الموكل يملك اسقاط الثمن عن المشتري بالاجماع ولو جعلناه قصاصا بدين الوكيل فقد أثبتنا حكما مختلفا فيه فكان ما قلناه أولى ذكر شيخ الاسلام رحمه الله هذه المسئلة على هذا الترتيب وفي نوادر ابن سماعه عن أبي يوسف رحمه الله أن الثمن لا يصير قصاصا بدين الموكل اذ ليس للموكل ولاية مطالبة المشتري بالثمن فليتأمل عند الفتوى ثم ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله يصير حيلة لمن كان له على آخر دين ولا يؤديه فيؤكل رب الدين غيره بأن يشتري شيئا من المدينون

والبعض في اشتراك أو إجمال * ما يجوز الفصل به بحال
ولم يجوز بعضهم أن يفصلا * ان ذاك اشتراك كان أو ان مجملا

يعنى أن بعض المتكلمين لم يجوز بيان المشترك والمجمل
الاموصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان
اذ المقصود فهمه والعمل به فلو جاز أفضى الى ما ليس في
الوسع قلنا انما يكون كذلك أن لولنا العمل به قبل
البيان وليس كذلك بل يلزمنا أن نعتقد حقيقة ما أراد
الله تعالى به فكان ابتلاء بحجج الاعتقاد ألا ترى أن الابتلاء
بالمشابه لاعتقاد الحقيقة مع اليأس عن البيان فلا أن
يصح مع انتظار البيان أولى وانما قد نابوقت الحاجة
لانه لا يجوز تأخير البيان عن وقتها لانه تكليف بما
لا يطاق كما في التوضيح وأما عند من يجوز التكليف
بما لا يطاق فهو جائز لكنه غير واقع

ومنه تغيير بالامتراء * وذلك كالتعليق واستثناء

ومن البيان بيان التغيير كالتعليق والاستثناء كرسد
الاسلام أن تسميتها بياناً مجازاً فان الاستثناء في قولنا فلان
على ألف الامة يبطل الكلام في حق المائة وكذلك
الشرط يبطل كون الكلام باقاعا وبصيره مينا والابطال
لا يكون بياناً حقيقياً ولكنه بيان مجاز من حيث انه يبين
أن عليه تسعمائة وأنه يحلف ولا يطلق وانما قال كالتعليق
لان من التغيير التغيير بالصفة والغاية كما في التوضيح وزاد
في التحريم بدل البعض مثل أكرم الرجال العلماء منهم
وما بغير الوصل هذا يتصف

أما خصوص ذى العموم واختلف

الإشارة بهذا الى بيان التغيير أى لا يتصف بغير الوصل
فلا يصح مفصولا والمراد بالوصل ما لا يعتد في العرف
مفصولا حتى لا يضر قطعه بنفسه أو سعة أو أخذ
فمن ونحوها واستدل في التوضيح على امتناع التراخي
بقوله عليه الصلاة والسلام فليكفر عن يمينه الحديث
فانه أوجب الكفارة فلو جاز بيان التغيير مترخيا لما
وجب الكفارة لجواز أن يقول مترخيا ان شاء الله
فتبطل يمينه ولا تجب الكفارة وتعامه في التلويح وقوله
أما خصوص ذى العموم يعنى أن العام الذى لم يخص
بشيء اختلف فيه

فعند التراخي فيه ممتنع * والشافعي قال ليس يمتنع

فإذا اشترى تقع المقاصة بين مال الرب الدين على المدين بالمدانة السابقة وبين
ما واجب للبائع وهو المدين من الثمن أو يتوكل رب الدين عن غيره في شراء عين
من مديونه فإذا اشترى تقع المقاصة بين ما كان لرب الدين على مديونه
بالمدانة السابقة وبين ما واجب للبائع وهو المدين من الثمن ثم يرجع الوكيل على
الموكل بالثمن والله تعالى أعلم انتهى ما في الذخيرة

﴿فصل في بيع الوكيل﴾

﴿وكيل يبيع والشرا لا يعقد * مع من يرذاله ذابشه﴾

أى لا يعقد الوكيل بالبيع والشراء مع من ترذله لأنه كاصل الوكيل وفرعه
وزوجه وعمره وعبد ومكاتبه وشريكه فيما يشتركان لان مواضع التهمة
مستثناة عن الوكالات وهذه مواضع التهم لعدم قبول الشهادة اذ لم يطلق
الموكل أما اذا أطلق وقال بع من شئت فانه يجوز بيعه لهم بمثل القيمة كذكره
الزبلي وفي النهاية أن الوكيل بالبيع اذا باع منهم فان كان بأكثر من القيمة
يجوز بلا خلاف وان كان بأقل منها بغير فاحش لا يجوز بلا خلاف وان كان
بغير يسير لا يجوز عنده ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فعن أبي حنيفة
روايتان وعلى هذا الخلاف الاجارة والسلم والصرف

﴿والبيع بالكثير والقليل * جاز وبالعرض وبالتأجيل﴾

أى جاز بيع الوكيل اذ لم يقيد بالكثير والقليل وبالعرض وبالتسليم ولو الى
أجل غير متعارف هذا عند أبي حنيفة وعندهما يصح بالغبن اليسير لا الفاحش
وبالدرهم والدنانير لا العروض وبالتأجيل المتعارف وفي الذخيرة هذا اذ لم يكن
في اللفظ ما يدل على التقيد فان كان مثل قوله بع لقضاء ديني أو نفقة عمالي
أولان الغرماء يلازموننى فلا يجوز الا بالتقيد

﴿كذا البيع نصف ما يوكل * يبيعه عن الامام ينقل﴾

يعنى اذا وکله ببيع شيء فباع نصفه جاز خلافا لهما هذا اذا كان مما يضره
التفريق كالعبد وأما اذا كان مما لا يضره التفريق فهو جائز اتفاقا
﴿وأخذ الكفيل أو ان يرتهن * فالكل حائر وشرا عام ضمن﴾
﴿ان ضاع رهن في يد الوكيل * أو ان توى الذى على الكفيل﴾
أى جاز أن يأخذ الوكيل رهنا بالثمن وأن يأخذه كفيل لان الوكيل أصيل في
الحقوق والكفالة تتوتى الثمن والرهن لاستيفائه فكان ذلك اليه فلا يضمن ان
ضاع الرهن في يده أو توى ما على الكفيل لان الهالك في يده كالهالك في يد الموكل
فان الوكيل لو قبض الثمن حقيقة وهلك في يده لا يضمن بخلاف الوكيل
بقبض الدين اذا أخذ رهنا وهلك حيث لا يكون الهالك على رب الدين لانه

لا خلاف أن العام إذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل مترسخ وأما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عند عامة أصحابنا وأما عند أكثر أصحاب الشافعي فيجوز تخصيصه مترسخا كما يجوز متصلا والمراد بعدم جواز تخصيصه أنه إذا ورد مترسخا لا يكون بياناً لكون المراد من العام بعضه من الابتداء بل يكون نسخاً للحكم مقتصر على الحال وفائدته أن العام لا يصير به ظنياً لأن صيرورته ظنياً باعتبار احتمال خروج أفراد آخر عنه بالتعليل ودليل النسخ لا يقبل التعليل فلا يتطرق الاحتمال إلى الباقي

لكن إذا أصل عليه ينتهي * إذا العموم كان لخصوص عندنا للحكم موجباً يكون حقاً * بالقطع ثم القطع ليس يبقى من بعد تخصيص بلا احتمال * فكان من قطع إلى احتمال يمتد تغييراً على هذا النمط * لذالك قيد الوصل فيه بشرط وليس ذلك عنده تغييراً * بل يكون عنده تقريراً

يعني هذا الاختلاف مبني على الاختلاف عندهم في موجب العام فعنده موجبه ظني قبل التخصيص لاحتمال ارادة البعض منه كما هو بعد التخصيص فكان تخصيصه بياناً محضاً مقرر لأنه يبقى على أصله ظنياً كما كان فيصح موصولاً ومفصلاً وعندنا موجبه قطعي قبل التخصيص وبعد التخصيص يصير ظنياً كما سبق فكان التخصيص تغييراً له من القطع إلى الاحتمال فيصح موصولاً لا مفصلاً كما في بيان التغيير وأما عند الشافعي فليس ذلك تغييراً لأنه ظني كما كان فكان تقريراً عنده فيصح موصولاً ومفصلاً ويوضح ذلك أنه لما كان قطعياً عندنا واجب اعتقاد ثبوت الحكم لجميع أفرادها كما وجب العمل به كذلك فلو جاز التخصيص مترسخاً تبين أن المخصوص لم يكن داخله ابتداءً وأنه لم يكن موجباً في ذلك المخصوص حكماً من الابتداء وحينئذ يلزم القول بوجوب الاعتقاد لثبوت الحكم قطعاً فيما لم يكن الحكم فيه ثابتاً أصلاً وهذا باطل كذا في التحقيق

أما البيان إذا أتى في البقرة * فليس من ذي الصورة المقرره بل كان تقييداً مطلقاً * فكان نسخاً طاهراً محققاً

المراد من بيان البقرة البيان الوارد في سورة البقرة

يقضه بالنيابة عن الموكل ألا ترى أنه ينتهي بنبيه عن القبض بخلاف الوكيل بالبيع فإنه أصيل في الحقوق والقبض إليه فكذا ما هو من روادفه فلذا لا يصح نبيه عن القبض من جانب الموكل ثم قيل المراد من الكفالة هنا الحوالة لأن التوى يتحقق فيها وقيل المراد حقيقة الكفالة والتوى يتحقق بموت الكفيل والمكفول عنه مفلسين ورد الأول بان التوى لا يتحقق بموت المحتال عليه مفلساً كما عرف في الحوالة والثاني بأن المراد توى بنشأ من أخذ الكفيل كما ينشأ من أخذ الرهن بهلاكه فالأولى الحمل على توى ينشأ من أخذ الكفيل كأن رفع الأمر إلى قاض مالكي يحكم ببراءة الأصيل ثم مات الكفيل مفلساً كذا في شرح الزيلعي

(لكنما شراؤه يقيد * بمثل قيمة وجاز الأزيد)

(مما يكون فيه للتجار * تغابن والصرف فيه ساري)

يعني أن الوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وبزيادة تغابن فيم التجار ولا يجوز فيما لا يتغابن التجار في مثله لمكان التهمة إذ يحتمل أنه شراؤه لنفسه فلما لم يوافق جعله للموكل ولا كذلك الوكيل بالبيع ولذا قال الوكيل بالشراء اشتريت وقبضت وهالك في يدي فهات الثمن لم يقبل ولو قال الوكيل بالبيع بعثت وقبضت الثمن فهالك كان القول قوله وذلك لتمكن الشبهة في وكيل الشراء حتى لو كان وكيلاً بشراء شيء بعينه قالوا ينفذ على الأمر لأنه لا يملك شراؤه لنفسه وكذا وكيله بالنكاح إذا زوجته امرأة بأكثر من مهر مثلها جاز عنده لأنه لا بد من الإضافة إلى الموكل في العقد فلا تتمكن الشبهة ولا كذا الوكيل بالشراء إذ لا يضيف إلى الأمر كما في الهداية

(وهو الذي يدخل في التقويم * من غير عين فاحش سقيم)

يعني الذي يتغابن فيه هو ما يدخل تحت تقويم المقومين وأما ما لا يدخل تحت تقويمهم فعين فاحش لأن القيمة تعرف بالحزرواظن فيعذر فيما يشبهه لأنه يسير لا يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لا يشبهه لبعشه لأنه لا يقع في مثله عادة الأعداء وهذا إذا كان سعراً غير معروف عند الناس وأما إذا كان معروفاً كاللحم والخبز ونحوه كالخبز فلا يلزم الزيادة للموكل ولو فلساً واحداً كما زيلعي

(وان شري نصف الذي قد وكلا * به فان ذلك موقوف على)

(شراء باق قبل أن تحاصما * وبعد كان الوكيل لازماً)

يعني إذا وكله بشراء عبد فشرى نصفه يتوقف شراؤه فإن اشتري باقيه قبل أن يختصم لزم الموكل والازم الوكيل وهذا بالاجماع لأن شراء البعض قد يقع وسيلة إلى شراء الكل بان كان العبد بين جماعة فلم يقدر على شرائه دفعة فشرى شقاً شقاً فإذا اشترى الكل قبل رد الأمر الشراء تبين أنه وسيلة فينفذ على الموكل وإن لم يشتري الباقي حتى رد الموكل الشراء فنقض على الوكيل وهذا بخلاف

ففي التغيير لطافة وهذا جواب عن استدلال الشافعية بقصة البقرة ووجهه أنهم أمروا بدمج بقرة معينة مع أن اللفظ مطلق ورديناه مترخيا واما قلنا أنهم أمروا بدمج بقرة معينة لان الضمير في قوله سبحانه انها بقرة صفراء فاقع لونها البقرة للمأمور بدمجها وللقطع بأنهم لم يؤمروا ثانياً بتجدد بيان الامثال انما حصل بدمج المعينة وحاصل الجواب أن هذا ليس من الصورة التي نحن فيها أعني تخصيص العام بل تقييد للمطلق لان المأمور بدمجها كانت بقرة مطلقه ولذا قال ابن عباس لو ذبحوا أذني بقرة لأجزأتهم ولو كان شديداً فشد الله عليهم وقد دل قوله سبحانه وما كادوا يفعلون على أنهم هم كانوا قادرين على الفعل والسؤال عن التعمين كان تعسفاً وتعللاً فلم يكن من قبيل تخصيص العام فكان تقييد المطلق نسخاً فسخ الإصر بالمطلق وأمر بالمعين واعترض هذا بأنه يؤدي إلى النسخ قبل الاعتقاد والتعمين من العمل جميعاً لم يحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان وأجيب بأنهم علموا أن الواجب بقرة مطلقه واطلاق اللفظ كافٍ في العلم بذلك والتردد انما وقع في التفصيل والتعمين كذا في التلويح

والاهل ما لا ين نصائشهم * فلم يكن في ذلك نوح يحمل فليس داخل غنائم نصا * لأنه يكون منه خصا

جواب عن استدلالهم بجواز تخصيص مترخيا وتقرير الاستدلال أن اهل في قوله تعالى فاسأل فيها من كل زوجين اثنين وأهل كل عام متناول جميع بنه ثم لحقه لخصوص مترخيا بقوله سبحانه انه ليس من أهلك وتقرير الجواب أن اهل لم يكن متناولاً للابن فلم يكن في عداد المأمور بحملهم لان من لا يتبع الرسول لا يكون أهلاً له فلم يكن داخله لأنه كان داخلهم خص من اهل قال في التوضيح اهل لا يخلوا ما أن يراد به اهل ايماناً أو اهل قرابة فان أريد الأول لا يتناول الابن لانه كافر بالاستثناء وهو الامن سبق عليه القول يكون منقطعاً وقوله انه ليس من أهلك لا يكون تخصيصاً لعدم تناول اهل الابن الكافر وان أريد الثاني يتناول الابن لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول فخرج بالاستثناء لا بالتخصيص المترخيا بقوله سبحانه ليس من أهلك أي من الأهل الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما وعد الله تعالى به من اهلال الكافرين

الوكيل بالبيع اذا باع البعض عند أبي حنيفة كما سبق والفرق يمكن التهمة في الشراء دون البيع كما ذكره الزيلعي

(ثم عـلى وكيه ان رذا * مبيعه بالعيب اذ تبدي)
(رد على الأمر أمان أقر * بحادث العيب فضده استقر)

يعني أن من وكل رجلاً ببيع شيء فباعه وسله وقبض الثمن أو لم يقبضه فوجد المشتري به عيباً كان لا يحدث مثله في تلك المدة وردّه بقضاء بينة أو نكول أو باقرار الوكيل كان له أن يردّه على الموكل وان كان يحدث مثله وردّه بينة أو نكول فكذلك وان رده باقرار لا يردّه على الموكل ويلزم الوكيل وذلك لان الوكيل بالبيع والشراء هو انحصم في العيب امان كان عيباً لا يحدث مثله في تلك المدة كالاصح الزائدة فلان وجود العيب عند البائع متيقن فبرد القاضي على الوكيل رده على الموكل وكذا اذا كان مما يحدث مثله وقد رده القاضي بالبينه لانها حجة كاملة وكذا اذا رده بالنكول لان الوكيل مضطر الى النكول لان الانسان لا يطلع على حقيقة حال مال غيره فالرد على الوكيل أيضاً رد على الموكل وأمان رده باقراره والعيب مما يحدث مثله فيلزم الوكيل ولا يردّه على الموكل لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر في حق المقر لا في حق غيره والوكيل غير مضطر الى الاقرار اذا كان يمكنه السكوت والنكول ثم للوكيل أن يخصم الموكل ان كان الرده عليه بقضاء فيلزمه بالبينه أو بالنكول وان كان بغير قضاء ليس له خصم الموكل لانه فسح للبيع بالتراضي فيكون به عاجداً في حق غيرها وان كان مما يحدث مثله واذا باقرار بغير قضاء لم يرد على الموكل بلا خصومة لانها مائة لا ما يفعله القاضي لو رافعا اليه وهو الردم من غير حجة ولا حلف وفي عامة الروايات ليس له أن يخصم الموكل لأن الردي حثيثاً بمنزلة البيع المتدا وهو لو اشترى من المشتري حقيقة ليس له أن يردّه على الموكل فكذا هذا وتعممه في شرح الزيلعي فليراجع

(وان بيع نسبيته أوقالا * أمره بالنقد قلت حالاً)
(وقال أطلقت فان الأمر * مصدق أصلها ابلا مراً)
(دون مضارب اذا ما باع * وقال رب المسال إمتناعاً)
(منها بنقد كان أمرى واقعا * وقال أطلقت فاذا تنزاعاً)
(صدق من بينهما المضارب * اذا صلح بالاطلاق وهو الغالب)

يعني اذا باع الوكيل بالتأجيل فقال الموكل أمرتك بنقد وقال الوكيل بل أطلقت وأمرتني بالبيع مطلقاً صدق الأمر لان مبنى الوكالة على التقييد حتى لاتصح بلا بيان الجنس والنوع ونحوه فلو قال وكلتك أن تشتري لي دابة لا يصح ولو وكله في ماله لم يكن له سوى الحفظ والتقييد يستفاد من جهة الموكل فكان القول له كما اذا أنكر الوكالة رأساً بخلاف المضاربة فانه اذا باع المضارب

وأن الاستثناء للتكلم * بالحكم مانعا يكون فاعلم بقدر ما استثنيت به فيجعل * تكلمها يكون يحصل من بعد ما استثنيت به فحقق * فكاننا تكلمها بما بقى

الاستثناء مشتق من الشيء يقال ثنى عنان فرسه إذا منعه من المضي في الصوب الذي يتوجه إليه وقد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في المنصّل مجاز في المنقطع ولذا لا يحمل على المنقطع الا عند تعذر المنصّل ومن ثم قالوا في قوله له على مائة درهم الا تو بأن معناه الا قيمته ليصير متصلا والمراد صيغ الاستثناء فأما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين بلانزاع فالصواب أن يقسم الى قسمين ثم يعرف كل على حدة والمراد هنا المتصل وقد عرفه صدر الشريعة بأنه المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا أو احدى أخواتها وقوله بعض ما يتناوله يخرج الاستثناء المستغرق فانه باطل لكن أتمنا قدومه بما يكون بلفظه أو مساويه نحو عبيدي أحرار الاعبيدي أو الاماليكي فان كان بلفظاً خص منه في المفهوم مساوله في الوجود فانه يصح نحو عبيدي أحرار الالهة ولاء أو الاسالمات ويزيغوا فريدا وليس له سواهم ثم ما ذكره صدر الشريعة في التعريف مستخرج مما ذكره في كيفية عمل الاستثناء كما ذكرناه وحاصله أن الاستثناء يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى حتى كأنك لم تتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم فيجعل تكلمها بالباقي بعد الاستثناء فيعدم حكم صدر الكلام في المستثنى رأسا لأنه يحكم بعدم ذلك الحكم في المستثنى فيجعل من قال جاءني القوم الا زيدا كأنه قال جاءني غير زيد ومن قال له على عشرة الا ثلاثة كأنه قال من أول الامر له على سبعة ولم يتعرض الى الثلاثة لانه في ولائها فغنى قولهم ان الاستثناء اخراج بالا أو احدى أخواتها هو المنع عن الدخول تحت حكم صدره لا الاخراج بعد الدخول تحت الحكم اذ يكون تناقضا صر فاقان القائل له على عشرة الا ثلاثة يكون أثبت الثلاثة في ضمن العشرة أو لا كما ينبغي ثم نفاها بالاجزاء وذلك تناقض لا يليق بعقل فضلا عن الشارع والاستثناء واقع في القرآن والحديث وهذا هو الذي اضطرهم الى ان يختلفوا في كيفية عمل الاستثناء على أوجه ثلاثة لا يرد

نسبته وقال رب المال أمرتك بنقد وقال المضارب أطلقت كان القصور للمضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم ألا ترى أن المضارب على البيع والشراء والابضاع والتوكيد والاستحجار والايديع بذ كر لفظ المضارب فكان المضارب متمسكا بالاصل والظاهر يشهد له فكان القول قوله بخلافة ما اذا ادعى نوعا وقال رب المال أمرتك بنسوع كذا حيث يكون القول له المال لانهما انفقوا على التقييد فانه ثبت الوكالة التي ليس فيها شائبة شرعا كذا ذكره الزبلي

(ان وكلاما معا فكل وقفا * على رقيقه اذا انصرفا)

يعني اذا وكل وكيلين معا توقف تصرف كل منهما على صاحبه لان الموكل رضى برأيهم الا برأى أحدهما فاذا انفرد أحدهما بطل غرضه هذا اذا وكلها معا على التعاقب

(لكن في الخصام والطلاق * من غير تعويض كالعناق)

(ردودبيعة قضاء دين * جازا انفراد واحد من ذين)

يعني في هذه الصورة المذكورة جاز تصرف واحد من الوكيلين اللذين وكلهما معا بكلام واحد أما في الخصومة فلتعذر اجتماعهما فيها عند القاضي لانه يؤدي الى الشغب في مجلس القاضي فيكون راضيا بانفراد أحدهما ولا يقوت غرضه لان ذلك يكون بعد اجتماع رأيهم ما وان انفرد الواحد حين الخصام لكن في القبض لا بد من اجتماعهما لانه رضى بأما تمهلا بأمانة أحدهما وأما في الطلاق والعناق من غير عوض وداودبيعة وقضاء الدين فاعدم احتياج ذلك الى الرأي جازا لانفراد الا اذا قال طلقها اذا شئتما أو جعل أمرها بأيديهم اذا انفويض مقيد بالمجلس والمعلق بانه لا ينزل بواحد ولو طلق الواحد لا يقع ولو قال طلقها جميعا ثلاثا فطلق أحدهما واحدة والاخران اثنين لا يقع شيء وقيد الوديعة بالرد لانه لو وكلهما بقبضها فلا بد من اجتماعهما اذ رضى بحفظهما الا بواحد فقط فلو قبض واحد فقط يضمن لان قبضه مقيد بصاحبه وقيد الطلاق والعناق بغير العوض لان ما كان من هذين بعوض كان كالبيع يحتاج الى الرأي فلا ينفرد به الواحد كما ذكره الزبلي

(لكن تعاقبا اذا ما وكلا * جاز على انفرادهما ان يعملوا)

يعني اذا وكلهما على التعاقب كان لكل واحد منهما ان يعمل منفردا لانه رضى برأي كل واحد على الانفراد بخلاف الوصيين اذا وصى لكل على حدة حيث لا يجوز الانفراد لأن حكم الوصية يثبت بالموت وعنده صار الوصيين بخلاف التوكيد وذلك ظاهر ونقل عن المبسوط لو كان أحدهما صبيا أو عبدا محجورا فلا يخرا انفرادا بالتصرف بخلاف ما اذا مات أحدهما أو زال عقله حيث لا يجوز لآخر التصرف

عليها التناقض الاول ان المراد بعشرة في مثلنا معناها

الحقيقي أي عشرة أفراد فتناول السبعة والثلاثة معاً ثم
أخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم أسند الحكم الى
العشرة التي أخرجت منها ثلاثة فلم يقع الاستناد الاعلى
سبعة حتى تأنه قال له على سبعة من غير تعرض للثلاثة
بنفي ولا اثبات وعلى هذا الوجه يفتنى ما ذكرنا لانه
يكون أخرج الثلاثة قبل الحكم من أفراد العشرة ثم
حكم على السبعة فيكون الاستثناء تكليماً بالباقي بعد
المستثنى فالتكلم في حق الحكم يكون بالسبعة فقط
فينتفى حكم الصدر في المستثنى لكن لا يثبت له حكم
مخالف لحكم الصدر فانعدام الحكم في المستثنى لعدم
الدليل الموجب له مع صورة التكلم فكان بمنزلة الغاية
في نحو أعموا الصيام الى الليل فان الحكم بعدمه فيما وراء
الغاية لعدم الدليل الموجب له لالأن الغاية توجب نفي
الحكم عما وراءها وهذا هو الوجه الصحيح وحاصله أن
الصحيح الاخراج قبل الحكم وان الاستثناء بمنزلة القيد
للمستثنى منه حتى كأنه قال له على العشرة المخرج به
منها ثلاثة ولا تعارض فيه كما ظن والثاني أن المجموع
أعني عشرة الاثلاثة موضوع بارزاء السبعة حتى كأنه
وضع له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا
ثلاثة فيعبر عنه بالآخر تارة وبالأطول أخرى وورد هنا
بانه ان أريد أن عشرة الاثلاثة موضوع بارزاء سبعة
وضع الاعلام مثل تأبط شرا وشاب قرناها فهو خارج
عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة
ألفاظ من غير أن يحكى على أصله المنقول عنه ولم يعهد
مركب أعرب جزؤه الاول وهو غير مضاف وان أريد
أنه موضوع بالنوع أعني أنه ثبت من الواضع أنه اذا
ذكر ذلك فهم منه الباقي فغير مستقيم أيضاً لان المفردات
حينئذ مستعملة في معانها الافرادية فاما أن يكون
اخراج الثلاثة من العشرة بعد الحكم بها في ضمن
العشرة وهو التناقض المهروب عنه أم قبله وهو المذهب
الاول كما لا يخفى والثالث وهو مذهب الشافعي أن المراد
بعشرة اعماً هو سبعة والا ثلاثة فربما لارادة السبعة من
العشرة ارادة للجزء باسم الكل كما في التخصيص بغير
الاستثناء في مثل اقلوا المشركين والمراد الحريمون
بدليل يخرج الذي بالاستثناء كالتخصيص في أن كلا
منهما بين أن الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على

(ولا يجوز أن يبيع العبد مال صغيره كذا يعنى)
(مكاتب كذابه ان اشترى كذا الذي في سافر را)
(ان طفله يكون حراماً لها * فلم يجز أيضاً كما تقدم)
(ومثله تزويج كل منهم * صغيره ولم يجز عندهم)

أي لا يجوز أن يبيع العبد مال طفله والمكاتب يعدم له اذ هو عبد ما بقي عليه
دروهم والعبد لا ولاية له قال الله تعالى «ضرب الله مثلاً عبداً ملوا كالا يقدر على
شيء» وكذلك ليس لهم الشراء عمال الصغير ومثلهم الذي اذا كان ولده حراً
مسلياً اذ لا ولاية له على المسلم قال الله تعالى «ولن يجعل الله للكافر من علي
المؤمنين سبيلاً» وكذا لا يجوز لكل منهم أن يزوج صغيره وفيد الذي لا لا احتراز
عن الحربى اذ الحكم واحد هنا بل عن المرتد فان ولايته موقوفة ان أسلم جعل
كأنه لم ير مسلماً فينفذ تصرفه وان مات أو قتل على رذته يبطل ووقع في أكثر
المتون هكذا ولا يجوز بيع المكاتب والعبد والذى مال صغيره المسلم ولا يخفى
أن فيه مسامحة انتهى

(وباشترائه الطعام بحمل * على الذي بلا ادم يؤكل)

يعنى اذا واكله بشراء طعام يحمل عرفاً على ما يؤكل بلا ادم كالحلم المطبوخ أو
المشوى دون الخنطة ودقيقها والخبز كره بعض مشايخ ما وراء النهر قال
الصدر الشهيد عليه الفتوى

(ولا يجوز في شراء دار * توكيله وجاز في حمار)

(لكن محل الدار حيث عينا * مع ثمن يجوز اذ قد بينا)

(جنس ثمن ان بوجه بينا * ونوعه أو ثمن قد عينا)

(نوعاً جاز لا اذا ما جهل * جهالة فاحشة اذ يبطل)

(كالثوب والرقيق لا كالنعل * أو فرس لقلة في الجهل)

أي لا يجوز التوكيل في شراء دار لأنها تختلف باختلاف الاجناس المتباعدة
بحسب المحال والجيران فيتعذر الامتثال فان بين المحلة والتمن جاز اذ تنصير
معلومة وجاز التوكيل في شراء حمار لانه ذكر نوعاً معلوماً والجهالة قبيحة من
حيث الوصف وهي يسيرة وجاز في جنس علم من وجهه وذو نوعه أو ثمن عين
نوعه كعبد توكى أو عبد بكذا من الثمن لقلة الجهالة بخلاف التوكيل في شراء
عبد حيث لا يجوز لانه يختلف باختلاف المقاصد اذ قد يقصد منه الجمال
كالركى والخدمة كالهندي والحاصل اعماً لا يجوز في الجنس ان علم من وجهه
وذو نوعه أو ثمن يدل على نوعه وأما ان جهل الجنس جهالة فاحشة
كالرقيق والثوب والعبد لا يجوز التوكيل وجاز في نعل وفرس وحمار
لذو النوع فيقدر التوكيل على تحصيل المراد بان ينظر الى حال الموكل وما يلقى
به فقد علم أن الجهالة تفحش في الجنس اما الصدفة على أنواع مختلفة

في الحقيقة كالعادة لصدقها على الفرس والجارأ وعلى أشياء مختلفة في المقاصد كالرفيق الصادق على الذكر والانثى وهما مختلفان مقاصداً وكالعبد والجارية الصادقين على ما يكون تركياً وحشياً منلاً وهما مختلفان مقاصداً فقد بان أن الجنس في اصطلاح الفقهاء غير ما عند المنطقيين وأن المراد بالنوع كافي شرح الوقاية الجنس الأسفل أطلق عليه النوع بالنسبة إلى الأعلى ويسمى عند المنطقيين النوع الإضافي فليأمل

- (قال الوكيل باشتراء عبد * شريته لا مري بعقد)
 (وقال بل: نفسك الشراء * قد كان منك ما بدأ امتراء)
 (فان يكن جياها معنا * فالقول للمأمور شرعاً بينا)
 (وان يكن معنا وميتا * فالقول للمأمور فيه أثبتا)
 (ان عن العبد يكون قد نقذ * أو لا نقول أمر فيه اعتمد)
 (والعبد حيث لم يكن معنا * فالقول للمأمور فيه بينا)
 (ان كان منقوداً وإذ لا ينقد * فقول أمر هو المؤيد)

أي ان قال المأمور بشراء عبد شريته للأمر وقال الأمر بل شريته لنفسك فان كان العبد المأمور بشراءه معنا حين التوكيل كأن قال له الأمر اشترى عبد فلان مثلاً فان كان حياً قائماً فالقول للمأمور مطلقاً سواء كان الثمن منقوداً أولاً وان كان ميتاً فان كان الثمن منقوداً فالقول للمأمور أيضاً وان كان غير منقود كان القول للأمر فهذه أربعة أوجه لأن العبد المعين إما أن يكون حياً أو ميتاً وعلى كلا التقديرين إما أن يكون الثمن منقوداً أولاً وقد تبين الحكم في هذه الوجوه وأما إذا لم يكن العبد معنا حين التوكيل فان كان الثمن منقوداً فالقول للمأمور سواء كان العبد حياً أو ميتاً وان لم يكن منقوداً كان القول للأمر سواء كان العبد حياً أو ميتاً فهذه أربعة أوجه أيضاً وانما كان القول للمأمور إذا كان العبد معنا حياً سواء كان الثمن منقوداً أولاً لأنه أخير عما يملك استثنافه والمخبر به في التحقيق والشبوت يستغنى عن الأشهاد فيصدق كقوله لمطلقته وهي في العدة راجعتك وهي مكذبة حيث يكون القول له وبهذا يتفصي عما إذا أقر على مولته بالنكاح حيث لا يثبت النكاح باقراره عنده إذا لم يملكه بمجرد انشاء العقد لاحتياجه إلى الشهود ولا كذا هذا وانما كان القول للمأمور أيضاً في العبد المعين الميت أعني بأن قال هلك عندي بعد الشراء إذا كان الثمن منقوداً الآن الثمن كان أمانة في يده وقد ادعى الخروج عن عهده الأمانة من حيث أمر فكان القول له بخلاف ما إذا لم يكن الثمن منقوداً في هذه الصورة لأنه لا يملك استثناف العقد لعدم المحل إذا العدمية ورضه الرجوع على الأمر فكان القول للأمر لأنه منكر وانما كان القول للمأمور في العبد الغير المعين إذا كان حياً والثمن منقوداً لأنه يملك الاستثناف فيضرب عما يملك استثنافه

بعض أفرادها والحكم في البعض الآخر مخالف للحكم في البعض الأول الآن التخصيص بكلام مستقل وهذا غير مستقل قال في التوضيح وهذا المذهب وهو أن العشرة برادهم السبعة إلى آخره هو ما قال مشايخنا الاستثناء عند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة مثل دليل الخصوص والمراد بالامارضة أن يثبت حكماً مخالفاً للحكم صدر الكلام وانما قلت ان مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لانهم ذكروا في الجواب عنه أن الالف اسم للعدين لا يقع على غيره ولا يحتمله إذ لا يجوز أن يسمى تسعمائة ألفاً بخلاف دليل الخصوص لأن المشركين إذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل وهذا نص على أنه جواب عن قال ان المراد بعشرة تسعة انتهى

والشافعي قال بالمعارضة مثل العموم مع خصوص عارضه فان منع الحكم في التحقيق في ذلك الحاصل بهذا الطريق

يعني أن الشافعي رحمه الله تعالى قال ان منع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة كما تمنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض وهو دليل الخصوص فانه وان كان يبين أن المخصوص لم يدخل تحت العام لكنه باعتبار استبداره معارض للعام وهذا كالحلاف في التعليق بالشرط فان التعليق عنده لا يخرج الكلام من أن يكون ايقاعاً يمنع وقوعه لما منع وهو التعليق أو عدم الشرط فكذا الاستثناء وعندنا التعليق يخرج الكلام من أن يكون ايقاعاً وينسخ ثبوت الحكم في المحل لعدم العلة مع صورة التكلم بها فكذا الاستثناء فاذا قال لفلان على ألف الامانة صار عندها كانه قال ابتداء لفلان على تسعمائة وأنه لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وصار عنده كانه قال الامانة فانها ليست على فلا تلزم المائة للدليل المعارض لانه يصير بالاستثناء كانه لم يتكلم بها قال الزبلي رحمه الله الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت عندنا واخراج بعد الدخول عند الشافعي بطريق المعارضة وهذا مشكل فان الاستثناء جائز في الطلاق والعاق ولو كان اخراج الماصح لانهما لا يمتثلان الرجوع والرفع بعد الوقوع وتظهر ثمرته الاختلاف فيما لو قال لفلان على ألف درهم الامانة أو تسعين فقط فالزوم تسعمائة لانه لما كان تكلمنا

بالباقى كان مانعاً من الدخول شككتنا فى التكلم به
والاصل فراغ الذم فلا يلزمه الرائد بالسلك فصار نظيره
ما لو قال له على تسعمائة أو تسعمائة وخمسون فانه يلزمه
الاقبل وعندئذ لم يدخل فى الالف كله صار الشك فى
المخرج فيخرج الاقل وهو خمسون والباقى بحته

اذنهنا أهل اللسان أجمعوا * بأن الاستثناء حيث يقع
اثبات منقضى كذا لى ينقضى * ما كان مثبتاً بغير خاف
تعليلاً لما قال الشافعى رحمه الله تعالى بان أهل اللغة
أجمعوا على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي من غير خلاف بينهم وهذا صريح فى أن الاستثناء
يدل على أن حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر فيكون
معارضاً فى حكم المسكوت عنه حتى كأنه لم يتكلم به

وأن لا اله الا الله * بالوضع للتوحيد اذ معناه
النفي والاثبات باتفاق * فان يكن تكلماً بالباقي
يكن اذن نفياً للمساواة * ولم يصرح أنه الا اله

يعنى انهم أجمعوا وأيضاً على ان قولنا لا اله الا الله موضوع
للتوحيد لان معناه نفي الالهية عما سوى الله واثباتها
لله تعالى فلو كان الاستثناء تكليماً بالباقي ولم يكن بطريق
المعارضة واثبات حكم مخالف لحكم الصدر لزم
الاقرار بالوهيته سبحانه بل كان معناه حينئذ نفي
الالهية عما سواه مع أن التوحيد لا يتم الا بنفي الالهية
عما سواه واثباتها له سبحانه ولا شك أنه لو تكلم بكلامه
التوحيد دهرى منكر للصانع تعالى لحكمه بالسلامة
ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على حكم
مخالف لحكم الصدر فكان بطريق المعارضة وأن فيه
حكيمين أحدهما بالنفي والآخر بالاثبات وهذا يدل على
بطلان القول بأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء لانه
حينئذ يكون الحكم متعلقاً بالصدر بعد اخراج البعض
فلا حكم فيه الا على الباقي والمستثنى فى حكم المسكوت
عنه وكذا القول بان الجوع عبارة عن الباقي اذ لا حكم
الاعليه أيضاً

لكن لنا استثناءه الخسينا * فى الذكركم من ألف مضت سنينا
كأيه القرآن حقا قد ورد * فى لبت نوح قد رد ذلك العدم

يعنى دليلنا على أنه تكلم بالباقي لا بطريق المعارضة قوله

كأن تقدم مع دعواه الخروج عن العهدة حسب أمره بخلاف ما إذا لم يكن
التمن منقوداً هتافاً وان ملك الاستئناف لكن الموضوع موضع تهمة بان يكون
شراء لنفسه وحيث رأى الصفة خاسرة جعله للأمر وليس فيه دعوى الخروج
عن العهدة اذا التمن لم يكن فى يده كالذى قبله فكان القول فيه للأمر عنده خلافاً
لهما ودليلهما كونه لا يملك الاستئناف وان لم يكن فيه خروج عن العهدة
والفرق بين هذا على قوله وبين العبد المعين الخى اذا لم يكن التمن منقوداً فيه
وجود التهمة فى هذا دون ذلك اذا لو كيل بشراى من معين لا يمكنه شراءه لنفسه
كإسائى وانما كان القول للمأمور فى العبد الغير المعين اذا كان ميتاً والتمن
منقوداً لأنه أمين يدعى الخروج عن العهدة بخلاف ما اذا كان التمن غير
منقوداً اذ ليس له دعوى الخروج عن العهدة اذ لم يكن التمن فى يده ولا يملك
الاستئناف لعدم المحل وغرضه الرجوع على الأمر وهو ينكره القول له أعنى
للامر لعين ماسبق فى العبد المعين الميت اذا كان التمن غير منقود فليفهم

(وحجسه للتمن المبيعا * عن أمر كان له مشروعاً)

(فهلكه ليه مسقط له * عن أمران بعده لاقبله)

يعنى لو كيل بالشراء اذا اشترى ودفع التمن أولم يدفعه أن يحبس مباشرة عن
الموكل حتى يأخذ من الموكل التمن لما بين الوكيل والموكل من المبادلة الحكيمة
فيصير الوكيل كالبايع والموكل كالمشترى والبايع حقيقة جبر المبيع عن
المشترى حتى يقبض ثمنه فكذا هذا ولذا لو وجد الموكل به عيابه رده على الوكيل
ولو اختلفا فى التمن تخالفاً فلو هلك فى يد الوكيل بعد حجب مسقط التمن عن
الموكل كالأهولك المبيع فى يد البايع قبل التسليم الى المشتري وهذا عند أبى
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند أبى يوسف يضمن كالرهن لانه محبوس
للاستيفاء وعند زفر يضمن كالغصب لأنه ليس للوكيل حجب عند زفر لانه
أمانته فى يده وليس للمودع حجب الوديعة بدين له على المودع فكذا هذا وقوله
ان بعده الخ يعنى انما يسقط التمن عن الأمران هلاكاً بعد الحجب لاقبله

(مالو كيل فى شر معين * شراؤه لنفسه بالتمن)

(أعنى الذى سمي خيماً اشترى * بغير حجب له تقرراً)

أى ليس للوكيل بشرى شىء معين أن يشتريه لنفسه قال الزيلعى رحمه الله تعالى
أى لا يتصور أن يشتريه لنفسه بل لو اشترى بنية الشراء لنفسه أوصرح بذلك
يكون للموكل لأنه لا يملك عزل نفسه عن الوكالة بغيره من تعبير
الموكل ولذا لو اشترى لنفسه بمحضرة الموكل مصرحاً به كان لنفسه لانه يملك عزل
نفسه بعلم الموكل وهذا بخلاف ما اذا وكله أن يزوجه امرأته معينة فترزوجهها
الوكيل حيث جاز له لان النكاح الذى أتى به الوكيل غير داخل تحت أمره اذ
الداخل تحت ما يضاف الى الموكل فكان مخالفاً بالاضافة الى نفسه وان عزل وفى

سبحانه حكاية عن نوح عليه السلام فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما ووجه التسليم أن الاستثناء لو كان بطريق المعارضة لزم نفي حكم خبر الصادق بعد ثبوته واللازم باطل فاللزم ومثله لانه لو ثبت الالف بجملته ثم عارضه استثناء الخمسين لزم كونه نافية لما أثبتته أولا فلزم الكذب في أحد الأمرين الاول والثاني تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأما على ما ذهبنا اليه فلا لانه يكون أخرج الخمسين من الالف قبل الاسناد ثم حكم على الباقي فكانه قال من أول الأمر فلبث فيهم تسعمائة وخمسين

لكن سقوط الحكم في التحقيق بما يقوله من الطريق يكون في الانشاء لا الاخبار والقول من أهل اللسان جاري

يعني أن سقوط الحكم بما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من طريق المعارضة إنما يكون في الانشاء لا الاخبار لان الانشاء اثبات في الحال فاذا عارضه مانع محتمل أن لا يثبت بخلاف الاخبار وهذا على وفق ما في المنار والمعنى وغيرهما والذي يظهر لي أن ارتكاب القول بالتناقض مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن مثل الشافعي رحمه الله تعالى وقد عرفت مما سبق من مذهبه أن القائل له على عشرة الاثلاثة لم يرد بال عشرة الا السبعة مجازا من أول الامر وأن قوله الاثلاثة قد ينسب وبيان المراد والا لكان تناقضا كما ذكره في التلويح وغيره فلا معارضة الا من حيث الصورة وتناول اللفظ طاهر فلم يرد بالالف الا تسعمائة وخمسون وقوله الا خمسين بيان لذلك لانه أخبر بالالف مر يد الهاتم حكم نفي الخمسين ليكون تناقضا حقيقة نعم يرد عليه ما ذكره بعض أئمتنا من أن اسم الالف لا ينطلق على مادونه بوجه لان اسم العدد علم على مدلوله علم جنس كاسامة للاسد ولذا يجتمع صرفه اذا انضم اليه سبب آخر كما يقال ثلاثة نصف ستة والاسم العلم لا يطلق على غير مدلوله وحيث كان علما لا يجوز اطلاقه على غير مدلوله حقيقة وهو ظاهر ولا مجاز الاذلا مناسبة بينه وبين غيره من الاعداد معنى الانسبة عامة هي كون كل واحد منها عددا وهي لا تصلح طريقا للجواز ولا بصورة الامن حيث الجزء والكل ولا يصلح ذلك طريقا هتالان من شرطه اختصاص الجزء بالكل ليصح

الوكالة بالشراء الداخلي مطلق اذ يصح الشراء بالاضافة الى الموكل والوكيل ويكون للموكل فلم يكن بالاضافة الى نفسه مخالفا فلا ينعزل ويقع الشراء للامر ولو وكاه رجل آخر شراء ذلك الشيء أيضا كان للموكل الاول لان الوكيل اذا ملك الشراء لنفسه فغيره بالطريق الاولى ولو شري الوكيل بغير جنس ماسما الموكل من الثمن وكذا اذا شرى باكثر مما سمى أو لم يسم الموكل ثمنها فاشترى الوكيل بغير النقود كان للوكيل لانه أمكنته المخالفة بذلك بخالف فانعزل في ضمن مخالفته وكذا لو ووكيل لا يشترى فاشترى الثاني بغيره الوكيل الاول فانه يكون للوكيل الاول لا للموكل الاول لانه خالف أيضا بتوكيل غيره لان الموكل انما رضى برأيه بخلاف ما اذا شرى الوكيل الثاني بحضرة الاول حيث يكون للموكل الاول اذ قدرضى برأيه وهو كان حاضرا

(فصل الوكيل بالخصومة)

(وليس للوكيل في الخصام قبض على الصحيح في الأحكام) يعني أن الوكيل بالخصومة لا يكون وكيلًا بالقبض فليس له القبض وهذا قول زفر رحمه الله وهو المختار للفتوى لان من أومر بالخصومة لا يكون مؤتمنا على القبض لغلبة الحماية على الوكالة في زماننا

- (السكران وكيل قبض الدين * له الخصام لا قبض العين)
- (ان برهن الخصم على الايفاء * لدائن كذا على الابراء)
- (برهانه بذلك حقا يقبل * لكن به في العين ليس يعمل)

يعني أن الوكيل بقبض الدين يكون وكيلًا بالخصومة فله الخصومة لا الوكيل بقبض العين اذ ليس له الخصومة فاذا وكل رجل رجلا بقبض دين له على آخر فأقام المديون بينة على الدفع الى الموكل أو على أن الموكل أبرأه تقبل بينته وكذا اذا جحد الدين فأقام الوكيل بينة عليه قبلت بخلاف الوكيل بقبض العين حتى لو وكله بقبض عبده عند آخر فأقام المودع بينة على شرائه من الموكل لا تقبل في حق البيع بل في حق قصر يد الوكيل وبوقف الامر حتى يحضر الموكل فتقام عليه البينة كما سيأتي قريبا والفرق بين قبض الدين وقبض العين أن الوكيل في الاول وكيل بالمبادلة في الحقيقة لان الديون تقضى بأمثالها لان الدين وصف في الذمة والمقبوض ليس عينه في الحقيقة وان جعل عينه من وجه لحق الشرع اه حيث يجبر رب الدين على القبض اذا قصد المديون الاداء ولو كان تملكه بمبادلة لم يجبر وكذا اذا ظفر بجنس حقه حيث له الاخذ واذا استوفى أحد الشريكين من الدين فاسمه الشريك الآخر لكنه في الحقيقة ليس عينه فكان الوكيل بقبضه كالوكيل بعقد المبادلة فراجع الحقوق التي من جلتها المخاصمة اليه بخلاف الوكيل بقبض العين اذ لا مبادلة رأسا فكان أميننا محضا بخلاف الوكيل بقبض الدين وأنه كافي الهداية يشبه الوكيل بأخذ

الطلاق اسم الكل على لازمه وهو الجزء وما دون الالف

كما يصلح جزءاً للالف يصلح جزءاً للالفين وعشرة آلاف وغيرها وهذه الجزئية لا تصلح طريقاً للمجاز هذا والمحقق عضد الدين في شرح مختصر ابن الحاجب وجه مذهب الشافعي على وجه لا يرد عليه هذا الايراد بما حاصله ان المستثنى منه والمستثنى وأداء الاستثناء في قوله له على عشرة الاثلاثة مجاز عن السبعة لا العشرة وحدها وذلك لان السبعة مرادة في المثال قطعاً ولا شيء من السبعة حقيقة بعشرة سواء أطلقت العشرة أو قيدت باخراج الثلاثة لان الاعداد أنواع متباينة والعشرة بعد اخراج الثلاثة وقبلها مفهوم واحد قيدت أو أطلقت وايست السبعة بعشرة قيدتها أو أطلقتها وانما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما يقال السبعة أربعة ضمت اليها ثلاثة مع أنها ليست باربعة أصلاً وانما هي الحاصل من ضم الثلاثة الى الاربعة فان قلنا هـ هذا التركيب حقيقة في عشرة موصوفة بانها أخرجت منها ثلاثة كان مجازاً في السبعة وهو مذهب الشافعي وان قلنا هو موضوع الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منها عند الاطلاق سوى ذلك وايس مدلوله عشرة مقيمة فهو موضوع السبعة لا على معنى أنه وضع لها وضعا واحداً وجعل اسمها بل على معنى أن يعبر عنها باللازم المركب كما يقال هي أربعة وثلاثة على حد قوله

بنت سبع وأربع وثلاث * هي حنف المقيم المشتاق وهذا كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل فيقال حيوان ناطق والخارجية فيقال بدن ونفس وهذا هو المذهب الثاني أعني القول بان المجموع موضوع للسبعة انتهى وذكر العلامة التفازاني في حواشيه ما حاصله ان هذا اعتراف بحقيقة المذهب الاول ورجوع المذهبين الآخرين اليه لأن المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه أو مجازاً لم يكن بدلفردائه من الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملاً في كمال معناها والحكم بعد اخراج الثلاثة واللازم التناقض أو كون العشرة مجازاً عن السبعة فليتمل وقوله والقول من أهل اللسان جاري تمامه قوله

الشفعة والرجوع في الهبة والوكيل بالشراء والقسمة والرد بالعيب حتى لو أقام المشتري بينة على الوكيل بأخذ الشفعة ان الموكل سلماً تقبل وكذا اذا برهن الموهوب له أن الواهب أخذ العوض وكذا اذا أراد الوكيل بالشراء الرد بالعيب فبرهن البائع على رضا الموكل به وكذا اذا وكل أحد الشريكين وكيلاً يقاسم شريكه فبرهن الشريك الآخر على أن الموكل أخذ نصيبه وكذا اذا وكل المشتري رجلاً بالرد بالعيب فبرهن البائع على قبول المشتري العيب حيث تقبل في الكل فكذا الوكيل بقبض الدين على ما بيننا غير أن الوكيل بقبض الدين أشبه بالوكيل بأخذ الشفعة حيث يكون خصماً قبل القبض كما كان هذا خصماً قبل الاخذ بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يكون خصماً قبل الشراء بل بعده ثم لما ذكرنا من الفرق بين الوكيل بقبض الدين والوكيل بقبض العين قالوا الوادي على رجل أن فلانا وكأني بقبض دينه الذي له عليك فصدقه الغريم فإنه يؤمر بالدفع الى الوكيل ولو ادعى أني وكيل بقبض ماله من الوديعة عندك فصدقه لا يؤمر بالدفع لان الدينون تفضي أمثالها فأيؤديه الغريم هو خالص حقه فكان اقراره على نفسه فان جاء الدائن وصدقه ثم الأمر والأخذ الدين منه ثانياً بخلاف الوديعة لانها عين مال الغير فلا يعتبر اقراره عليه فلا يؤمر بالدفع وتعام التفصيل في الهداية وغيرها وفي فتاوى قاضيخان رجل قدم رجلاً الى القاضي وقال ان فلانا له على هذا مبلغ كذا وقد وكأني بقبضه والخصومة فيه وأقام البينة على ذلك جملة تقبل على الوكالة عند أبي حنيفة وبعد البينة على الدين وعند محمد تقبل عليها جملة وعليه الفتوى وفيها أيضاً رجل وكل رجلاً بخصومة كل أحد فأحضر الوكيل رجلاً يدعى عليه ما لا موكل فأقر بوكالته فأراد الوكيل اقامة البينة عليه ليكبرن حجة على غيره فالقاضي يقبل بينته ويصير وكيلاً مع المقر وغيره ولو وكله بقبض كل دين له أو بكل حق له وبالخصومة في ذلك يقع على الحق القائم وقت التوكيل والحادث بعده للعرف فيما بين الناس أن من أراد سفراً وكل غيره بقبض حقوقه ويريد القائم والحادث حتى لا يضيع شيء من حقوقه حتى لا يحتاجون الى تجديد الوكالة في زمان ولا يقعون في الخرج وتعام هذا في الذخيرة

﴿ لكن في قصر يد الوكيل * رهانه في حين القبول ﴾

﴿ مثل الذي بقبض عبد وكال * فبرهن العبد بعتق مثلاً ﴾

﴿ كذا بنقل زوجة ان كانا * فبرهنت بأنه أبانا ﴾

﴿ فلا نبوت فيهما وتقصير * يد الوكيل عنهما وينظر ﴾

يريد أن الوكيل بقبض العين لما لم يكن وكيلاً بالخصومة حتى لا تقبل البينة عليه في حق العين اعتبر خصماً في قصر يده عن القبض فقط ولو كان وكيلاً بقبض عبد فبرهن العبد عليه بالعتق أو كان وكيلاً بنقل زوجة الموكل

فيه بالاستخراج باتفاق * وانه تكلم بالباقي
فكان ذابا للوضع والعبارة * والنفي والاثبات بالاشارة

جواب عن استدلالات الشافعي بان القول من أهل اللغة
جارا أيضا بان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي أي أنه
يستخرج بالاستثناء بعض الكلام عن أن يكون موجبا
ويجعل تكلما بالباقي بعد الاستخراج لأنه يستخرج
بعض حكم الجملة بعد الثبوت فوجب التوفيق بين
الاجاعين بأنه تكلم بالباقي بالوضع والعبارة قصدا
واثبات ونفي بالاشارة فكلمة التوحيد على هذا لأنه لما
ذكر الالكهة وأخرج الله تعالى عنهم ثم حكم على الباقي
بالنفي كان اشارة إلى أن الحكم في المستثنى بخلاف حكم
الصدر والاملاء أخرج عنه وذلك لأن معظم الكفار
مشركون فسبق الكلام لنفي الغير ولزم منه وجود الله
تعالى اشارة وهذا حاصل ما في المنار وهو جواب عن
الاستدلالين لا عن الاول فقط كما ظن بعض شارحيه
والاثنى بالمقام ما ذكره بعض المحققين من أن طائفة
من الخنفية يقولون ان لاحكم فيما بعد الابل هو
مسكوت عنه فلا اله الا الله توحيد باعتبار نفي الالهية عن
غيره تعالى مع حكمهم بثبوتها له علم لانهم لم يشكوا
فيه لانطقا فلا تكون كلمة التوحيد ايمانا من الدهري
وطائفة من الخنفية يقولون بنقض الحكم وهو الالوجه
وان نقل أن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس
لا يعارضه نقل أنه تكلم بالباقي بعد الثبوت لا لنقل بقيد
فقط اذ لا يجب في الجملة كون الموضوع لا وصف له سوى
المحمول فيجوز اجتماعهما ويصدق تكلم بالباقي بعد
الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع المركب ونفي واثبات
باعتبار الاجزاء نحو لاصلاة الا بظهور فانه يفيد ثبوتها
معها في الجملة وغايتها أنه تكلم بعامة مخصوص قال
صاحب الهداية في ما أنت الاخر يعنى لان الاستثناء
من النفي اثبات على وجه التاكيد ككلمة الشهادة
وهذا ظاهر في العبارة والالوجه أنه منظوق اشارة
تارة وعبارة أخرى ثم قد يقصد ان كلمة التوحيد
فعبارة وقد لا يكون القصد اليها معا نحو قوله على عشرة
الانلاثة اذ يفهم أن الغرض الاثبات فاشارة اه

فبرهنت أن الزوج أباها وكذا اذ ابرهن ذوا يد على الوكيل بأنه اشترى العين
من الموكل كما سبق تقبل البيئته في جميع ذلك في قصر يد الوكيل فقط لا في حق
العين أعنى حق الموكل وكان القياس عدم القبول رأسا اذ الوكيل ليس بخصم الا
أنها قبلت استحسانا واعتبر الوكيل خصما في قصر يده ولم يعتبر خصما في حق
زوال ملك الموكل فينظر الأمر ويوقف الى أن يحضر الموكل وتعاد عليه البيئته

﴿ وعندنا الوكيل بالخصام * عليه ان أقر للاخصام ﴾

﴿ صح لدى القاضي هنا الاقرار * لاغيره فبانه اعتبار ﴾

يعنى أن الوكيل بالخصومة اذا أقر عند القاضي على موكله سواء كان الموكل
مدعيا فأقر الوكيل عليه باستيفاء الحق أو مدعى عليه فأقر الوكيل عليه بثبوت
الحق صح الاقرار لان الخصومة مراد بها مطلق الجواب مجازا عرذ اعم من
الانكار والاقرار بعموم المجاز ألا ترى أن القاضي يقول للخصم أجب خصمك
بخلاف الاقرار عند غير القاضي حيث لا يكون خصومة لاحقيقة ولا مجازا فلو
أقر على الموكل عند غير القاضي وشهد باقراره شاهدان لدى القاضي لا يصح
لكنه يعزل عن الوكالة كما اذا وكله بالخصومة واستثنى اقراره عليه حيث
لا يصح اقراره عند القاضي ولا عند غيره فان أقر يخرج عن الوكالة وقال
زفر والشافعي لا يجوز اقراره على الموكل لا عند القاضي ولا عند غيره كافي
الهداية وفي فتاوى قاضيان اذا اقبل على وجه لا يجوز اقراره على الموكل
ولا صلحه جاز التوكيل وللخصم أن لا يرضى به فان أقر الوكيل على موكله
لا يصح لمكان الاستثناء ويصير خارجا عن الوكالة

﴿ ثم الوكيل نفسه ان يعزل * يعزل كذا بالعزل من موكل ﴾

﴿ كل بشرط علم ذلك الآخر * بعزله ولو بعدل مخبر ﴾

أي يعزل الوكيل يعزل الموكل ويعزل الوكيل نفسه لكن بشرط أن يعلم
الآخر فلا يعزل يعزل الموكل الا اذا علم بالعزل وكذا اذا عزل الوكيل نفسه
لا يعزل الا يعلم الموكل ثم العلم بالوكالة يكون بخبر الواحد حرا كان أو عبدا
عدلا كان أو فاسقا رجلا كان أو امرأة بالغأ وصبي أو كذا العزل عندهما وعند
يحتاج في العلم بالعزل الى العدالة أو العددين فيتم العلم بالعزل بخبر عدل واحد ثم
عزل الموكل وكيه مقيد بما اذا لم يتعلق به وكيه حق الغير كان وكله بالخصومة
بالتماس الطالب وغاب المطلوب الموكل حيث لا يكون له عزل الوكيل لان
الطالب انما خلى سبيله اعتمادا على انه ثبت حقه على وكيه متى شاء فصار
كالوكالة المشروطة ببيع الرهن وقد تقدم بخلاف ما اذا كان المطاوب حاضرا أو لم
يكن بالتماس الطالب أو كان وكيه الطالب فان الموكل يملك العزل

﴿ وبالجنون مطبقا اذ يحصل * من واحد وموته قبطل ﴾

أي ويعزل الوكيل بجنونه أو جنون الموكل مطبقا وهو شهر عند أبي يوسف

وأنه نوعان نوع متصل * وأنه الاصل ونوع منفصل

أى النوع المتصل هو الاصل في الاستثناء لانه حقيقة في المتصل مجازي المنقطع كما تقدم هذا ان أر يدصيغ الاستثناء وان أر يدلفظه حقيقة عرفية فهما كما في التلويح ثم عرف المنفصل بقوله

وذا الذي استخرجه لا يحصل * من صدره لذا ابتداء يجعل

أى ان صدر الكلام لا يتناول به فيجعل مبتداً عزله نص مبتداً حكمه يعمل بنفسه لاتعلق له بأصل الكلام الا من حيث الصورة ومثل في المنار بعد ذكر النوعين بقوله سبحانه فانهم عدوا الى الرب العالمين وهو محتمل لهما اذ يجوز ان يكون التقدير لكن رب العالمين أعبدته وأعظمه فيكون منقطعاً ويجوز ان يكون القوم عبدوا الاصنام مع الله تعالى وأن يكون التقدير فانهم عدوا تبرأ من عبادتهم الرب العالمين فاني أعبدته ولا تبرأ من عبادته فيكون متصلاً

وحيث الاستثناء يعقب الجمل

وعطف بعضها على بعض حصل فانه الى الجميع بصرف * كالشرط عند الشافعي يعرف

يعنى أن الاستثناء اذا وقع عقب جمل عطف بعضها على بعض بالواو ينصرف الى الجميع كما اذا قال لزيد على ألف درهم وليذكر كذلك ونحو ذلك الاستثناء لم يزل لكل واحد ربعاً عنده فكان كالشرط حيث ينصرف الى الجميع اتفاقاً كما لو قال عبدى حراً امرأتى طالق ان دخلت الدار وان شاء الله لان العطف بصير المتعدد كالمفرد ثم لا خلاف في جواز رجوعه الى الجميع والى الاخير خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق وعدم ما يعين المراد فعنده هو ظاهر في الجميع وعندنا هو ظاهر فيما يليه كما قال

وذاك عندنا الى الذي يلي * ولا كذا الشرط فالتبديل

يعنى أنه عندنا ينصرف الى الذي يليه أعنى الاخير لقربه واتصاله به وانقطاعه عما سواه لان عود الاستثناء الى ما قبله انما هو لضرورة عدم استقلاله والضرورة تندفع بالعود الى واحدة وقد عاد الى الاخير بالاتفاق فلا ضرورة في عوده الى ما عداها على أنه لا شركة في عطف الجمل في الحكم في الاستثناء أولى وهذا بخلاف

وحول كامل عند محمد وهو الصحيح وكذا ينعزل بعونه أو موت الموكل

(وبارتداد دارهم ان لحقا * كالعجز من موكل بتحقيقها)

(مكاتباً وحجر من قد أذنا * والافتراق من شرى يكن هنا)

(وان يكن وكيلهم لم يعلم * بهذه الثلاث شرعاً وأعلم)

أى ينعزل أيضاً المحق أحد هـ ما دار الحرب مرتداً أى اذا حكم به حاكم وأما قبل الحكم فالو كالة موقوفة كالعجز من موكل مكاتباً أى ينعزل الوكيل بعجز الموكل المكاتب أو بحجر الموكل المأذون بأن وكل مأذون وكيلاً ثم حجر على ذلك المأذون وليه وهذا في الوكيل بالعقود والخصومات وأما الوكيل بقضاء الدين أو اقتضائه فلا ينعزل بعجز المكاتب ولا بالحجر على المأذون لان كلام من العجز والحجر يوجب الحجر عليه في انشاء التصرفات فيخرج الوكيل عن الوكالة بذلك ولا يوجب الحجر عليه في قضاء الدين ولا في اقتضائه ولا ينعزل وكيله في ذلك وقوله والافتراق من شرى يكن يعنى اذا وكل الشرى كان أو أحدهما وكيلاً فيما هو من شرى كنهما ثم افتراقاً ينعزل الوكيل وقوله وان لم يعلم وكيلهم يعنى في هذه الصور الثلاث ان لم يعلم الوكيل بما ذكر من العجز والحجر والافتراق فانه ينعزل لان صحة الوكالة تعتمد قسام الأمر وقد بطل عجز الموكل والحجر عليه والافتراق فكان عزلاً حكماً بهذه الاشياء فلا يتوقف على العلم بها

(كما اذا تصرف الموكل * فيما به توكله اذ ينعزل)

أى ينعزل الوكيل اذا تصرف الموكل فيما وكل به سواء لم يبق محلاً للتصرف كما اذا وكله بالاعتاق أو بقبى محلاً كما لو وكله بنكاح امرأة فنكحها الموكل ثم أبانها فلم يكن للوكيل أن يزوجها الموكل كذا في شرح الوفاية

(كتاب الشركة)

(ذى شركة الملك كعين مملوك بالارث والشراء أو ما يتراءى)

(بالانتهاب أو بالاستيلاء * في مال حربى بلا امتراء)

(وكل فرد منهما كالأجنبي * فيما صاحب بهذا السبب)

أى تنقسم الشركة الى نوعين أحدهما شركة الملك وتانىها شركة العقد أما شركة الملك فهى أن يملك عينا بآرث أو شراء أو انتهاب أو استيلاء على مال حربى وكذا اذا اختلف مالا هما بلا صنع أو خلطاه وحكم هذه الشركة أن كل واحد منهما أجنبي في مال صاحبه فلا يجوز له التصرف الابانه ولأحدهما بيع نصيبه من شريكه ومن غير بلاذنه الا في صورة الخلط والاختلاط وفي فتاوى قاضيان ولا يجوز لأحد شريكى الملك أن يتصرف في المشترك بغير إذن الشريك تصرفاً يضر به الشريك رجلاً بينهما بغير جعل عليه أحدهما شيئاً من القرية الى المصرف فسقط البعير في الطريق فحرقه قالوا ان كان لارضى حياته لا يضمن استحساناً وان كان لارضى حياته ضمن وان ذبحه الأجنبي كان ضامناً

الشرط لتبديل الكلام به لانه يبدل الكلام ولا يخرج به
من أن يكون عاملا في مثل أنت طالق ان دخلت الدار
انما يبدل حكمه من تمييز التطلق الى الخلف (١) بخلاف
الاستثناء فانه يخرج من أن يكون عاملا في جميع
ما يتناوله فيسطل عمله في الجميع فجعلناه منصرفا الى
الأخير تقليلا لابلطال هذا اذ لم تقم قرينة على العود الى
الجميع كما قدمنا وقد نبى على هذا الخلف وجوب رد
شهادة المحدود في قذف عندنا قصر الاستثناء على
ما يليه من قوله سبحانه وأولئك هم الفاسقون ورده الشافعي
اليه مع قوله سبحانه ولا تقبلوا ولو لا منع الدليل من رده
الى الاول أعنى قوله سبحانه فاجلدوهم لتعلق به عنده
لكن الجدل لا يقطع بالتوبة

ومنه ما الى الضرورة انتسب

لاوضع للبيان بل هي السبب

يعنى ومن البيان نوع ينسب الى الضرورة فيقال له
بيان الضرورة ولاوضع فيه للبيان لان الموضوع له
النطق وهذا يقع بالسكوت بل الضرورة هي سبب
البيان وقد تقدم أن اضافته الى الضرورة اضافة الى
السبب

فنه ما يكون كالمنطوق * كالثالث للام على التحقيق
في آية النساء حينما الأب * لما يكون باقيا يستوجب

أى منه ما يكون في حكم المنطوق وذلك بأن يدل النطق
على حكم مسكوت كما في آية سورة النساء وهي قوله تعالى
وورثه أبواه فلائمه الثلث فان صدر الكلام يوجب
الشركة في الميراث ثم تخصيص الام بالثالث يدل على أن
الأب يستحق الباقي فصار يباين صدر الكلام لا يحض
السكوت عن نصيب الأب اذ لو بين نصيب الام من غير
اثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب ومن هذا النوع لو
قال دفعت اليك هذا المال مضاربة على أن لك نصف
الربح يفيد أن الباقي للمالك وكذا في عكسه استحسانا

ومنه ما بالخال كان ثابتا * كصاحب الشرع اذا ما سكتنا
يكون عند الأمر اذ يعين * فانه لا شك شرعا كأن
أى من بيان الضرورة ما يكون بدلالة حال الساكت
عن أمر يعاينه كالشارع وكذا المجتهد وصاحب الحادثة

وكذا الراعى والبغار اذا ذبح الشاة أو البقرة ان كان يرعى حياتها ضمن والا
رجلان بينهما اذار غير مقسومة غاب أحدهما فلا خرا أن يسكن قدر حصته
من كل الدار والدابة المشتركة لا يركبها أحدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب
فلم يكن الغائب را ضيا يركب الشريك وفي الخادم والدار لا يتفاوت الناس في
السكنى والخدمة فكان الغائب را ضيا يفعل الشريك والكرم أو الأرض اذا
كان بينهما ما وأحدهما غائب أو كان الارض بين بالغ وينسب رفع الامر الى
القاضى فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض بحصته كان له وفي الكرم يقوم
الحاضر فان أدرك الثمر يبيعه ويأخذ حصته من الثمن وتوقف حصة الغائب
فاذا قدم الغائب خيرا للغائب ان شاء ضمنه القيمة وان شاء أخذته وان أدى
خارج الأرض يكون متطوعا في حق الشريك لأنه قضى دينه بغير أمره وكان
يمكن أن يرفع الأمر الى القاضى ولو كان بينهما اذار مقسومة ونصيب كل
مقرر عن نصيب الآخر ليس للحاضر السكنى في نصيب الغائب لكن القاضى
ينظر ان خاف الخراب كان للقاضى أن يؤجره ويمسك الأجر للغائب وفي غير
المقسومة للحاضر أن يسكن بحصته وعن محمد للحاضر أن يسكن كل الدار اذا
خيف الخراب وفي فصول العمادى اذا كان بينهما اذار غاب أحدهما فالحاضر
أن يسكنها كلها وكذا الخادم بخلاف الدابة قال محمد ولو أن الشريك أخذ
حصته من الثمرة فأكلها جازله ويبيع نصيب الغائب ويحفظ له عنه فان حضر
وأجاز فيها والاضمنه قيمته وان لم يحضر فهو كاللقطة يتصدق به قال الفقيه
أبو الليث وبه نأخذ أرض بينهما زرعها أحدهما جميعا ولم يرض الآخر وطالبه
بالقطع فالقاضى يقسم الأرض بينهما فواقع في نصيب صاحبه أمر بقلعه وما
في نصيبه يبقى كما كان ولو استعمل أحدهما العبد المشترك بغير إذن صاحبه قيل
يصير غاصبا وقيل لا وفي الدابة يصير غاصبا وفي المواشى المشتركة اذا غاب
أحد الشريكين فدفعت الآخر المواشى كلها الى الراعى فهلكت يضمن لأنه مودع
يمكنه الحفظ فبيد أجيره بيت أو طوبت بينهما سكتة أحدهما لا أجر عليه وان
كان معدا للاستغلال لأنه سكن بتأويل المالك انتهى

(وشركة في العقد فالإيجاب * ركن كذا القبول اذيجاب)

يعنى النوع الثانى شركة العقد وركنها الإيجاب والقبول كسائر العقود بأن
يقول شاركتك في برأ ونحوه أو في عموم التجارات ويقبل الآخر وشرطها أن
يكون المعقود عليه عقد الشركة مما يقبل الوكالة ليقع ما يحصله كل واحد
مشتركا بينهما فيحصل لنفسه بطريق الأصله ولشريكه بطريق الوكالة فلا
يصح في الاحتطاب ولا في الاحتشاش ونحو ذلك من المساحات اذ لا يصح
التوكيل فيكون ما يكسبه له خاصة دون صاحبه ثم شركة العقد على ثلاثة
أوجه شركة بالمال وشركة بالأعمال وشركة بالوجوه وكل قسم ينقسم الى
قسمين مفاوضة وعنان فصارت الأقسام ستة

(وشرطها)

(١) قوله في الهامش من تمييز التطلق الى الخلف كذا بالاصل ولعل صوابه الى التعليق كتبه مصححه

كافي التلويح وسكوت صاحب الشرع عند المعاينة

دليل على أن ذلك جائز شرعاً فهو دليل الإباحة إذ لا يجوز أن يقرهم على حرام قال بعض المحققين إذا سكت عليه الصلاة والسلام عن فعل بحضوره أوفى عصره مع القدرة والعلم فإن كان معتقداً للكافر كلشي إلى الكنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقاً وإن سبق تحريمه فسكوته يكون دليلاً على النسخ والافدليل الجواز ومن هذا النوع سكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرب وأنه يفيد عدم تقويمها وسكوت البكر البالغه جعل بياناً للرضا للحياء عن اظهار الرغبة في الرجال قال ابن نجيم وينبغي أن يكون مسائل السكوت التي وصلت إلى قريب الثلاثين من كتاب الشكاح من هذا القبيل

وان منه ما يكون يثبت * ضرورة كمثل مولى يسكت في حال مال الرقيق باع واشترى * فالدفع للغرور وقد تقررا

أى أن منه ما يثبت للضرورة دفع الغرور لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام أى لا يضر الرجل أخاه ابتداءً ولا إجراء فالضرر بمعنى الضرر يكون من واحد والضرار من اثنين بمعنى المضارة وهذا كسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى فإن سكوته عن النهى اذن بدلالة العرف والعادة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى قال في الهداية سواء باع العبد عبنا مملوكاً لمولاه أو لغيره باذنه أو لا يباع صحيحاً أو فاسداً انتهى ثم انما يكون ذلك اذا فبا بعد ذلك التصرف لافي حقه كما عرف في كتب الفقه ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل ابطالا للشفعة دفعا للضرر عن المشتري وهذا على وفق ما في المنار وغيره والأظهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم كافي التلويح

كذلك حينما الكلام طالا * كقوله ان له للمالا وان قدر ماله حقاً مائه * ودرهم على باصدر الفقه وما كذا ونوب اذ يقول * وان منه النسخ ذا التبديل

يعنى كما يثبت البيان ضرورة دفع الغرور فيما تقدم يثبت أيضاً ضرورة طول الكلام كافي قوله على مائة ودرهم فان المعطوف بيان للمعطوف عليه بان حذف تمييز المعطوف عليه وذلك فيما جرى به التعارف كما

(وشرطها أن لا يسمى عدد * من ربحها الواحد انعقد) أى شرطها أن لا يعين لأحدهما عدد دراهم من الربح لأن هذا التعيين قد يقطع الشركة بأن لا يبقى بعد تلك الدراهم ربح يشتركون فيه

(منها الوفاض ضمننت وكالة * كل عن الآخر والكفالة)

(إذاهما في المال والحرية * والدين والبلوغ بالسوية)

يعنى من أقسام شركة العقد المفاوضة وهي أن يستويا بالمال ما تصح فيه الشركة وحرية ودينا وبلوغا وتتضمن الوكالة والكفالة أى يكون كل منهما وكيلاً عن الآخر وكفيلاً له تحقيقاً معناها وهو المساواة فلا تصح بين عبيد أو صبيين أو مكاتبين فانهم ليسوا بأهل للكفالة ولا بين حر ومملوك وصبي وبالغ ومسلم وذمى فان الحر البالغ يستقل بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك شيئاً منهما الا باذن مولاه والصبي لا يملك الكفالة وان أذن له الولي ويملك التصرف باذنه والكافر اذا اشترى حراً أو خنزيراً لا يقدر المسلم أن يبيعه ومن شرطه أن يقدر على بيع ما شراهم بركة لكونه وكيلاً عنه في البيع والشراء ثم قيد البلوغ لم يذكر في النقابة وكان الاولى ذكره كافي الوقاية ومن مقتضى المساواة أن يكون كل منهما وكيلاً عن الآخر ليحقق المقصود وهو الشركة في المشتري لأنه لا يقدر أن يدخل في ملك صاحبه الا بالوكالة منه لعدم ولايته عليه لا يقال قدمر أن الوكالة بالجهول لا تجوز وهذه وكالة بجهول الجنس كما اذا وكله بشراء ثوب لا نافع ولا يجوز ذلك قصداً ويجوز ضمناً كما سيأتي في المضاربة وأن يكون كل منهما كفيلاً للآخر لتحقيق المساواة بينهما ومطالبة كل منهما فيما بشره أحدهما لا يقال قدمر أن الكفالة لا تصح الا بقبول المكفول له في المجلس فكيف جازت هنا مع جهالته لاننا نقول قدمر أيضاً أن الفتوى على صحته ولو سلم فذلك في الكفيل القصدى وهما هو ضمنى كالوكالة كافي الدرر (ومشتري كل هتافى الشركة * سوى طعام أهله والكسوة)

أى مشتري كل واحد من شريكي المفاوضة لهما لان كلا منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراؤه كشرائه لا طعام أهله كل وكسوتهم فإنه يكون له خاصة وكذا استجار كل ما يسكنه أو ما يركبه الحج وغيره وشراؤه اذ مالياً كله أو أمه لبطأ هالان كلا منهما عالم حين العقد بحاجة نفسه الى ذلك ولا يقصد أنه على شريكه فكان مستثنى دلالة ذلك كالصريح وحكم طعام كل وكسوته حكم طعام أهله وكسوتهم

(والدين اذ يلزم فرداً منهما * كان على صاحبه صحتهما)

(مما تصح فيه مثل أن شري * أو باع أو كان هتافاً مستأجراً)

يريد أن كل دين يلزم أحدهما مما تصح فيه الشركة كالشراء والبيع والاستجار يتضمنه الآخر لانه كفيله وانما قيد بما تصح فيه الشركة لان ما لا تصح فيه

ودرهم أو دينار أو قفيز بخلاف مائة وتوب أو عبد قاه لا يكون بيانا للمائة وكذا مائة وتوبان بخلاف مائة وثلاثة أبواب حيث تكون الاثواب تفسير المائة والمرجع العرف وتعامه في التوضيح وقوله وان منه النسخ اذا التبديل يعنى من أنواع البيان النسخ وهو التبديل والنسخ لغة الازالة من نسخت الشمس الظل أزالته والنقل من نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه الى الآخر ومنه المناسحات لان انتقال المال من وارث الى آخر والكلام في تعريفه وجوازه ومحلله وشرطه والناسخ والمنسوخ وقد أشار الى تعريفه بقوله

وذا بيان مسددة للحكم * اذ كان مطلقا وذا في العلم
 لله ثابت ولكن أطلقا * فظاهر الحكم بمقتضى البقا

أى هو بيان انتهاء الحكم الشرعى المطلق الذى فى تقرير أو هاهنا استمراره لولا النسخ وذلك الحكم ثابت فى علم الله تعالى أنه ينتهى فى وقت كذا ولكن الله تعالى أطلقه ولم يبين لنا أقيته فصارت ظاهر الحكم البقاء فى حق البشر

فكان ذاقى حقنا تبديلا * لاحق ربنا فلا تحويلا
 لكنه فى حقه قد كانا * من غير ما شائبة بيانا

أى فكان النسخ فى حقنا تبديلا بالنسبة الى ظاهر الاستمرار وكان بيانا محض فى حق الشارع لأنه كان معلوما عنده أنه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة الى علمه تعالى ميثاقا للمدة لا رافعا لأنه لم يبين توقيت الحكم المنسوخ حين شرعه فكان ظاهره البقاء فى حق البشر لأن اطلاق الامر بشئ يوهنا بقاء ذلك الشئ على التأييد فكان للنسخ جهتان جهة البيان بالنسبة الى الشارع وجهة التبديل والرفع بالنسبة الى الشارع ثم النسخ قد يعترف باعتبار الناسخ فهو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولا لكان ثابتا مع تراخيه وقد يعرف باعتبار فعل الشارع فهو رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر وقد يعرف باعتبار المصدر من البنى الفاعل أى الناسخية كإفعال فى التلويح هو أن يبدل شرعى متأخرا عن دليل شرعى مقتضا

كالجناية والنكاح ونفقة الزوجة والاقارب والصلح عن دم عمد وانخلع كللع امرأه معاوضة على مال لا يضمه الآخر لان كلا منهما لم يلتمز الا الدين التجارة وليست هذه الاشياء منها وأما الدين اللازم لاحدهما من غصب أو استهلاك فلا يضمه الآخر عند أبي يوسف لأنه ليس عن سبب تصح فيه الشركة فكان كأرش الجناية ويضمه عند أبي حنيفة ومحمد لأنه عوض ولذا صح الاقرار به من المأذون والمكاتب وأما الدين اللازم عن الكفالة بأمر المكفول عنه فيلزم الآخر عند أبي حنيفة ولا يلزم عندهما لانها تبرع ولذا لا تصح من المأذون والمكاتب ويعتبر فى المرض من الثلث ولأبي حنيفة انها معاوضة انتهاء بخلاف ما لو كانت بغير أمر أو كفالة بالنفس

﴿ وأنها حينما عنانا تنقلب * ان واحد يورث أو ان يتهب ﴾
 ﴿ ما لابه صحت بشرط القبض * لافى العقاران يكن والعرض ﴾

يعنى ان يورث أحدا المتفاوضين أو ووجهه أحديهما ما تصح به الشركة كالنقدين انقلبت المفاوضة عنانا اذا قبض ذلك لان المساواة ما لا شرط فى المفاوضة ابتداء وبقاء وقد فات بقاء اذ ما ورثه أو أتته أحدهما لا يشاركه فيه صاحبه والمساواة ليست شرطا فى العنان فتقلب المفاوضة اليها لان يكن ما ذكر من الارث والهبة فى العقار والعرض لان عدم المساواة فيها لا يمنع المفاوضة ابتداء فلا يضرها بقاء

﴿ ثم العنان وهى فى التجاره * جميعها أو بعضها مختاره ﴾

يعنى من أقسام شركة العقد العنان وهى شركة فى كل تجارة أو نوع منها كالشوب والطعام وتتضمن الوكالة لتحقيق المقصود منها وهو التصرف فى مال الغير دون الكفالة لان ثبوتها فى المفاوضة لضرورة المساواة التى هى مقتضى اللفظ وهذا اللفظ لا يبنى عنها الاتهام من عن له اذا عرض أو ظهر كأنه عرض أو ظهر له أن يشاركه فى بعض ماله لأن المساواة غير مشروطة فيها كذا قال الزيلعي

﴿ بعض ماله وفضل المال * من واحد جازت بلا اشكال ﴾
 ﴿ وفى استواء الربح لا المالىن * وعكسه فصع فى الخالين ﴾

يعنى تصح شركة العنان ببعض مال أحدهما لأن الحاجة ماسة الى ذلك والمساواة ليست شرطا وتصح مع فضل مال أحدهما لعدم اشتراط التساوى وتصح مع تساوى مالىه مالا لربح وعكسه أى تساوى الربح لا المالىن لقوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرطوا والوضعية على قدر المالىن مطلقا بلا فضل وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح لأن الربح بقدر رأس المال كالخسران حتى لو اشتراطا الخسران على خلاف رأس المال لم يحز ولنا أن الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كفى المضاربة وأحدا المتشاركين قد يكون أحذق

خلاف حكمه ثم قال خرج النصيب لانه لا يكون
مترافيا وخرج وورد الدليل الشرعي مقتضيا خلاف
حكم العقل من الاباحة الاصلية والمراد بخلاف حكمه
ما يدافعه وينافيه لا مجرد المغايرة كالصوم والصلاة
وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وغير
ذلك وخرج ما يكون بطريق الانشاء والاهاب عن
القلوب من غير أن يرد دليل وكذا نسخ التلاوة فقط لان
المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام على أن يكون
صفة للدليل بمعنى التامية انتهى ثم أشار الى جواز
النسخ بقوله

والنص في جوازه موجود * وفيه أيضا ضللت اليهود

أى هو جائز بالنص كتنسخ التوجه الى بيت المقدس
بالتوجه الى الكعبة ونسخ الوصية للوالدين بآية المواريث
الى غير ذلك والنسخ كما تقدم ليس الا ببيان انتهاء مدة
الحكم المطلق المغيب عن توقيته وتأنيده فكان محتملا
لهما اذ مطلق الامر للايجاب فقط من غير تعرض للبقاء
بل البقاء بعد ثبوته لعدم الدليل المزيل فكان البقاء
ثابتا باستصحاب الحال بالامر السابق ولادالة الامر على
البقاء لغة والايجاب كالايجاب حكمه الوجود والاحياء
حكمه الحياة لا البقاء فكما أن الاماتة بعد الاحياء بيان
لمدة الحياة التي كانت معلومة عند الله تعالى فغيبه عنا
كذلك التنسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما له
سجانه مغيبا عنا فليس في التنسخ معارضة للامر
السابق بل للحكم الثابت بالامر ظاهرا ولا منافاة بين
كون الشئ ما مورابه لحسنه منسوخا لقيحه في وقتين
لاختلاف الحسن والقبح بحسب المصالح فكف من نقي
يحسن في وقت لمصلحة ويقبح في وقت لمصلحة أخرى
فقد يأمر الحكيم بشرب الدواء في وقت وينهى عنه في
آخر كذا قالوا وأورد عليه بعض شارحي المنار تبعا
لقا آنى أنه يلزم اجتماع الحسن والقبح في زمان على ما هو
المختار من جواز النسخ قبل التمكن من الفعل وأنت
خير بان المجتمع فيه انما هو المأمور والمنهى لا الحسن
والقبح لان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وانما
يثبت حقيقة الفعل لانه صفة للفعل فلا يثبت قبل
وجوده ألا ترى أنه يجوز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل
الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه عقد القلب على حسيبه

وأهدى وأكثر عملا وأقوى فلا يرضى المساواة في الرجوع قست الحاجة الى
التفاضل بخلاف اشتراط جميع الرجوع لأحدهما لأن العقد يخرج به عن
الشركة وعن المضاربة لأن اشتراطه ان كان للعامل فهو قرض وان كان الرب
المال فهو بضاعة قال في الخزانة ولا يشترط المساواة في رأس المال ولا يشترط
المساواة في الرجوع فان اشترط المساواة في الرجوع أو شرط لأحدهما فضل الرجوع
ان شرط العمل عليهما كان الرجوع بينهما على ما شرطت عملاً أو عمل أحد همدون
الأخر وان شرط العمل على المشروطه فضل الرجوع جاز أيضا وان شرط العمل
على أقلهما بما لا يجوز فاذا جاء أحدهما بألف درهم والآخر بألفي درهم واشتركا
على أن الرجوع بينهما نصفين والعمل عليهما فهو جائز ويصير صاحب الألف
في معنى المضارب لأن معنى المضاربة تتبع لمعنى الشركة والعبارة للاصل
دون التبع فلا يضرهما اشتراط العمل عليهما وان اشترط العمل على صاحب
الألف فهو جائز وان اشترط العمل على صاحب الألفين لا يجوز وان اشترط
الرجوع على قدر رأس مالهما أثلاثا والعمل من أحدهما جاز وان شرط أن يكون
الرجوع والوضيعة بينهما نصفين فشرطه الوضيعة نصفين فاسد ولكن بهذا
لا تبطل الشركة لان الشركة لا تبطل بالنشر وط الفاسدة ولو دفع الى رجل ألف
درهم على أن يعمل بها على أن الرجوع للعامل والوضيعة عليه فهلكت قبل
الشراء فالقايض ضامن ولو قال اعمل بيني وبينك على أن الرجوع بيننا والوضيعة
بيننا فهلكت قبل أن يعمل بها فهو ضامن نصف المال وقيل لان ضمان
عليه انتهى

(كذا الدنانير مع الدراهم * من ذاودا والخلط غير لازم)

أى تصح بدرهم من أحدهما ودنانير من الآخر وتصح بغير خلط ما لم يلائق
الشركة عقدتو كيل من الطرفين ليستري كل منهما بماله على أن المشتري بينهما
وهذا لا يفترق الى الخلط

(كل غدا بمن الذي اشترى * مطالب وليس ذاك الآخرا)

(لكنما الشريك حينما دفع * من ماله على شريكه رجوع)

يعنى أن كل واحد من شريكي العنان مطالب بمن ما شره وحده ولا يتطالب
شريكه بل لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة كما عرفت والمباشر
هو الأصيل في الحقوق تتوجه المطالبة اليه دون صاحبه بخلاف المفاوضة كما
سبق ثم ان أدى أحدهما بمن ما شره من مال نفسه يرجع على شريكه لانه
وكيل من جهة شريكه والوكيل بالشراء اذا نقد الثمن من مال نفسه يرجع على
الموكل بقدر ما أدى من مال نفسه ولو ادعى أحد الشريكين أنه اشترى عبدا
لشركة ونقد الثمن من مال نفسه فهالك العبد كان عليه البيعة لانه يدعى وجوب
ماله في ذمة غيره وهو ينكره

إثلاء كذا كره صاحب المنار في شرحه وقوله وفيه أيضا
 الخ إشارة إلى مخالفة اليهود لعنهم الله في ذلك بأنهم ضلوا في
 ذلك كما ضلوا في غيره وهو أحسن من التعبير بخلاف
 اليهود كما في المنار فمنهم من أنكروه عقلا وقد
 عرفت الحق فيه ومنهم من أنكروه نقلا ثبتا بأنه روى أن
 موسى عليه السلام قال تسكوا بالسبت مادامت
 السموات والأرض وأنه نقل تواتر عنه أنه قال شريعتي
 لا تنسخ وأنا خاتم النبيين إلى غير ذلك من الترهات فإن
 ثبوت النسخ مما لا ينكره عاقل وقد ورد في التوراة أن
 الله تعالى أمر آدم عليه السلام بتزويج بناته ببنيه ثم
 نسخ ذلك وكذا الجمع بين الاختين كان مشروعا في
 شريعة يعقوب عليه السلام فقد ذكر في التوراة أنه
 خطب صغرى الاختين من أبيهما فقال ليس من سنة
 بلدنا أن تزوج الصغرى قبل الكبرى فتزوجها ثم حرم
 الجمع في حكم التوراة وكذا الاسترقاق في عهد يوسف
 عليه السلام وترتد الختان كان جائزا في شريعة إبراهيم
 عليه السلام ثم انسخ بالوجوب في شريعة موسى عليه
 السلام حيث أوجب عليهم يوم ولادة الطفل ووقع
 النسخ في شريعته فإنه جاء في السفر الأول من التوراة
 أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من
 السفينة اني جعلت كل دابة حية مأكلا لك ولذريتك
 وأطلقها لكم كنبات العشب أبدا ما خلا الدم ثم حرم
 كثير من الحيوان على لسان موسى عليه السلام وكذا
 في سفره الرابع كل عبد خدمت سنين يعرض عليه
 العتق فان لم يقبل تثقب أذنه ويستخدم أبدا ثم في
 موضع آخر منها يستخدم خمس سنين ثم يعتق إلى غير
 ذلك ويحذف التوراة أشهر من أن يذكر وقد ثبت
 عندنا بالكتاب ودعواهم التواتر مكابرة مع اتفاؤ
 أصحاب التوراة يخ أن يثبت نصر لما استولى على بني
 إسرائيل قتل رجالهم وسبي ذرارهم وأحرق أسفار
 التوراة حتى لم يبق فيهم من يحفظها فرغوا أن الله تعالى
 ألهم عزير التوراة بعد خلاصه من أسر يثت نصر
 وروى أخبارهم أن عزيرا كتبها في خر عمره ودفعها إلى
 تلميذه فاخذها ومنه التوراة ويقول الواحد لا يثبت التواتر
 ومن شاهد التوراة الموجودة بينهم اليوم اعترف
 بالتصريف جزما وأغناه الخبر عن الخبر ولعمري إن أمثال
 هذه الترهات إنما يجب تنزيه الكتب الإسلامية عنها

(وما ذكرناه من القسمين * فلم يجوز بمساوي النقيدين)

(ورأى الفلوس أو ما يجري * تعامل من نقرة وتبر)

أي لا تجوز للمفاوضة والعنان إلا بالنقيدين ورأى الفلوس والنقرة والتبر أن جرى
 بهما التعامل فلا تصح بغير ذلك

(وبالعروض بعد بيع ظاهر * لنصف عرضه هنا لا آخر)

(بنصف عرضه فلا محالة * كانت عنانا نتمنت وكاله)

يعني انما تصح الشركة بالعروض اذا باع كل نصف عرضه بنصف عرض
 الآخر ثم عقد الشركة فتكون شركة ملك أو لا ثم تصير بالعقد شركة عقد
 وهذه حيلة لمن أراد الشركة في العروض لأنه يصير نصف مال كل منهما مضمونا
 على صاحبه بالتمن فيكون الرجح ما يضمن فيجوز بخلاف ما إذا لم يتبايعا
 قال الزبلي وحل بعضهم هذا على ما إذا كانت قيمتها سواء أما في المتفاوت فيبيع
 صاحب الأقل بقدر ما يثبت به الشركة كما إذا كان قيمة عرض أحدهما أربعة
 والآخر مائة يبيع صاحب الأقل أربعة أخماس عرضه بخمس عرض الآخر
 فيصير الكل بينهما أجمالا وهذا غير محتاج إليه إذ جاز أن يبيع كل نصف ماله
 بنصف مال الآخر وان تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما النصفين وكذا إذا
 كانت قيمتهما متساوية فباعا على التفاوت بأن باع الواحد ربع ماله بثلاثة أرباع
 مال الآخر حتى يكون المال بينهما أربعة أضعاف علم أن التقييد يبيع النصف
 بالنصف هنا وقع اتفاقا أو قصد يشمل المفاوضة والعنان لأن شرط المفاوضة
 التساوي وقوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا لأنه لو باعه بالدرهم ثم عقدا
 الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضا اه ملخصا

(ثم هلاك مالها ذ يوجد * قبل الشراء العقد شرعا يفسد)

(أومال واحد وأن الهالك * على الذي له يكون مالكا)

(إن كان قبل خلطه إذا هلك * لديه أولدى الذي كان اشترك)

(وبعد هلاكه عليهما * اذ يعدم التمييز في مالهما)

أي إذا هلك مال الشريكين أو هلك مال أحدهما قبل الشراء بطلت الشركة
 لأن المعقود عليه المال فإنه يتعين في عقد الشركة كما في الهبة والوصية وهلاك
 المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة والوكالة المفردة وهي
 التي لا تكون في ضمن العقد كما هنا لأنه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وإنما
 يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا ظاهر فيما إذا هلك المالان وكذا إذا هلك
 أحدهما لأنه ما رضى شركة صاحبه في ماله إلا لشركه في ماله فثبت فاق ذلك
 لم يكن راضيا بشركته فبطل العقد وأيهما هلك هلك من مال صاحبه إن هلك في
 يده فظاهر وكذا إذا هلك في يد الآخر لانه أمانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث
 يهلك على الشركة لأنه لا يميز فيجعل الهلاك من المالكين كما في الهدايا ثم إن هلك

واتخاذ كرها اقتفاء لما في بعض الشروح ثم أشار إلى محل النسخ بقوله

لكن محل النسخ حكم محتمل * وجوده في نفسه ويحتمل ان لا وجوده اذا لم يثبت * قيد ينافيه فان توفت أو ان يؤيد نصاً أو دلاله * فلا يجوز نسخها بحاله

يعنى محل النسخ حكم محتمل في نفسه أن يكون مشروعاً وأن لا يكون لم يلحقه قيد ينافي النسخ فلا يكون محتملاً بنفسه كالإيمان والكفر لا يكون محتملاً للنسخ وكذا الأحكام العقلية كوحداية الله تعالى وكذا الحسية والأخبار الماضية أو الواقعة في الحال أو الاستقبال مما يؤدي نسخه إلى كذب أو جهل بخلاف الأخبار بما إذا حلال وهذا حرام فإنه من الشارع إنشاء وكذا ما يكون مؤقتاً ومثله بعضهم بقوله تعالى وكلاواشروا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية وكذا ما يكون مؤبداً مثل قوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض إلى يوم القيامة فالمراد بالذوام مادامت دار التكليف وأما إذا أريد بالتأيد طول الزمان فليس مما نحن فيه وهو مجاز محتاج إلى القرينة أما في التوقيت فلان الشارع لو قال أحلت لكم هذا الشيء إلى عشرين سنة أو مائة سنة مثلاً ثم منعه قبل مضي المدة كان بدهاء أي ظهوره ما لم يكن ظاهراً وهو لا يجوز عليه سبحانه وكذا التأيد لان بيان التوقيت بالنسخ بعد التنصيص على التأيد لا يكون إلا على وجه البدهاء تعالى سبحانه عن ذلك قال في التلويح وهذا إذا كان التأيد قيد الحكم كالوجوب مثلاً أما إذا كان قيد الواجب كالصوم فالجمهور على أنه يجوز نسخه لان قوله صم أبداً يدل على أن صوم كل رمضان إلى الأبد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار إلى الأبد فلم يكن رفع الوجوب بمعنى عدم استمراره مناقضاً له ثم التأيد نصاً كما مثلنا في حديث الجهاد ودلالة كالشرائع التي قبض عليها النبي عليه الصلاة والسلام فانها مؤبدة بدلالة أنه خاتم النبيين ثم أشار إلى بيان الشرط بقوله

والشرط فيه عندنا التمكن

من عقدنا القلب ونال الأمكن من دون مائة كمن الأفعال * فذال قول أهل الاعتزال

مال أحدهما بعد شراء الآخر بحاله فشر به لهما على ما شرط لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم والشركة شركة عقد ويرجع على الآخر حصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد من مال نفسه وان هلك قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحاً فشر به لهما على ما شرط في رأس المال لا الربح مثلاً ان كان رأس المال بينهما أثلاثاً فالمشترى يكون أثلاثاً وان أنصافاً وأنصافاً لان الشركة ان بطلت فالو كالة قائمة فكان مشتركا بحكم الو كالة شركة ملك حتى لا يملك أحدهما أن يتصرف في مال الآخر وان لم يوكله صريحاً لا يكون لهما بل لمن شري خاصة لان الو كالة ضمنية في ضمن عقد الشركة وقد بطلت فبطل ما في ضمنها كافي الدرر

(وفي الوفاض والعنان يودع * كل لما يختاره ويبضع)

أي يجوز لكل من شريكي المفاوضة والعنان أن يودع مال الشركة أي يدفع مال الشركة ودعيه لان للشريك أن يدفع مال الشركة التي من يحفظه بأجر وإلى من يحفظه بالأجر وهو المودع وأولى له أن يبضع أي يعطي مال الشركة لمن يتجرفه بغير شيء لان له أن يستعمل من يتجرفه بأجر فبدون أجر أولى

(كذلك التوكيل أو أن يدفع * مضاربه فذا لن يمنعا)

أي وجاز لكل من شريكي المفاوضة والعنان أن يضارب أي يدفع المال لمن يتجرفه بجزءه بلوم من الربح لان المضارب يصير بالدفع اليه مودعاً وبالتصرف بالمال وكيلاً وبالربح أجيراً والشريك أن يفعل هذه الأشياء في مال الشركة على الانفرد فكذلك الاجتماع وجاز لكل منهما أيضاً أن يوكل من يتصرف في الشركة بالبيع والشراء لأن ذلك من عادة التجار والشركة منعقدة للتجارة (والمال عند أي فرد كانا * أمانة لا يقتضى الضماناً)

يعنى أن المال في يد كل من شريكي المفاوضة والعنان أمانة لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة فكان كالوديعة فلا يضمنه أحدهما ان هلك

(وشركة الصنائع التقبل * من صانعين حيث كل يعمل)

(بالاشتراك لاتحاد الحرفه * أو اختلاف لاختلاف الصنعه)

أي القسم الثالث من الشركة شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل وشركة الأعمال وهي أن يشترك صانعان متفقا للصنعة كخياطين أو مختلفاها كخياط وصباغ ويتقبل العمل بأخريتهم ما فتصح ذكر في السكافي والكفاية أن شركة الصنائع قد تكون مفاوضة وقد تكون عناناً عند اجتماع الشرائط لجواز تحقق المساواة في الأعمال كافي الاموال ففي المفاوضة يشترط المساواة في العمل والربح فيكون كل منهما كفيلاً ووكيلاً عن الآخر وعلى هذا القياس العنان كما عرف ولو أطلقا كانت عناناً وهو المتعارف في العنان يجوز التفاضل في الحاصل بالعمل مع شرائط التساوي في العمل اه

يعنى شرط جواز النسخ التمكن من عقد القلب والعزم على المأمورية عند نأوع عقد القلب أمكن من العمل لان العمل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وقد تصير هذه قربة بلا عمل قال عليه الصلاة والسلام نية المرء خير من عمله والعمل جائز السقوط بخلاف الاعتقاد فيجوز أن يكون عقد القلب مقصودا لا مردون الفعل كما يأمر المولى عبده بشئ ومقصوده أن يظهر عند الناس حسن طاعته وانقياده ثم ينهيه بعد حصول هذا المقصود قبل التمكن من الفعل ولا يكون ذلك دليل البدء من يجوز عليه فضلا عن لا يجوز عليه لان الابتداء كما يحصل بالفعل يحصل بعقد القلب بخلاف هوى النفس والعمل بالخوارح وليس الفكر من الفعل شرطا في جواز النسخ وهو أن يمضى بعد وصول الامر الى المكاف وقت يسع الفعل المأمورية فجواز النسخ بعد التمكن يمضى ما يسع من الوقت لا خلاف فيه انما الخلاف في جوازه قبل التمكن وذلك بأن يرد النسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل صوموا غدا ثم قيل صباح الغد لا تصوموا أو يرد بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا شرع في صومه ثم قيل قبل انقضاء اليوم لا تصوم وخالف في ذلك المعتزلة وغيرهم متمسكين بأن الحسن والقبح من ضرورات الامر والنهي واجتماعهما لشيء واحد في زمن واحد محال فكان ذلك مؤديا الى البدء والغلط تعالى الله سبحانه عن ذلك والحمد عليهم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بمحتمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الحسين فكان نسخا قبل التمكن من الفعل بعد عقد القلب وهو عليه الصلاة والسلام الاصل اهذه الامة وهذا حديث مشهور تلقته الامة بالقبول فكان في معنى التواتر

فالحكم عندنا بيان المدة * لعقد قلبنا وان عقده أصل فكان تابعه اذن * جميع ما يكون من فعل البدن وعندهم بيان مدة العمل * للجسم حكم النسخ حينما حصل

يعنى أن حكم النسخ عندنا بيان المدة لعمل القلب فكان عقد القلب أصلا وأعمال البدن تبعه لان القلب مقصود ويتحقق به الابتلاء كما بينا وعند المعتزلة ومن تابعهم حكم النسخ بيان مدة عمل البدن لان العمل هو

(صحبت بشرط الاستواء في العمل * مع استواء الاجر حينما حصل)
(كشرط الاستواء فيما يعمل * والاجر ان لا اذا ما يجعل)

أى تصح ان شرطا المساواة في العمل وفي المال المستفاد منه وان شرطا العمل نصفين والمال المستفاد منه أن لا نأوم مقتضى القياس أن لا تجوز هذه الصورة لان الزيادة على ما يضمن من العمل ربح ما لم يضمن وجاز ذلك استحسانا لان العمل لا يتقوم الا بالعقد أو شبهه فاذا قوما عمل أحدهما بشئ وعمل الآخر بأقصر منه أو بأزيد جاز كمن العين فيكون ما يأخذه من الأجرة عن عمله ابتداء لارجحان لان الربح يكون عند اتحاد الجنس ولا اتحاد ههنا لان العمل غير المال

(كل بما شربكه تقبلا * من صنعة مطالب أن يعمل)
(ويطلب الأجر فمن أذاه * اليه يبرأ حينما أعطاه)

يريد أن ما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطلب بالعمل ويطلب بالأجر ويرى الدافع بالدفع اليه قال في الهداية وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلافه لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة من مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان أن هذه الشركة مقتضية للضمان الأترى أن ما يتقبله كل منهما مضمون على الآخر ولذا يستوجب الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البذل

(والكسب ما بينهما وان حصل * من واحد لا غيره فيه العمل)

يعنى أن الكسب بينهما على ما شرطا وان عمل أحدهما أما الذي عمل فظاهر وأما الذي لم يعمل فلانه لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل اذا الضمان سبب الاستحقاق

(وشركة الوجود وان تشاركا * ليشربا بالوجه ما ههنا لكالا)
(من غير ما مال وان يبيعا * فالعقد كان ههنا مشروعا)

أى القسم الرابع من شركة العقد شركة الوجود وهي أن يشتركا بلا مال ليشتربا بوجوههما ويبيعا وما ربحاه يكون بينهما وسميت بذلك لانها انما يشترى بها من له وجه عند الناس وهذا العقد مشروع جائز عندنا وهي قسمان أيضا مفاوضة وعنان كما قال

(وتارة تكون بالمفاوضة * اذا تساوى بالامعارضة)

أى تارة تكون مفاوضة اذا تساوى يافيا تقدم في المفاوضة وروى فيها شرائط المفاوضة كما تقدم

(وانها تضمنت وكاله * كل عن الآخر والكفاله)

أما الوكالة فلما مر أن لا يجوز التصرف على الغير الا بولاية أو وكالة ولا ولاية فتعينت الوكالة وأما الكفاله فتحقيقا للمعنى المفاوضة كما تقدم

(وشركة)

المقصود من الامر واللهى ثم أشار الى بيان النسخ بقوله

والنسخ بالقياس لا يصح * كذلك الاجماع ذاك الاصح

يعنى أن القياس لا يصلح ناسخا لان شرطه التعدى الى فرع لانص فيه ولا اتفاق الصحابة على تركه الرأى بالنص ولو آحاد حتى قال عمر رضى الله تعالى عنه في حديث الجنين كذا نكحني فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى حديث الغرة وجوز بعض أصحاب الشافعى النسخ منه كما بأنه كالتخصيص لكن الفرق واضح فان التخصيص بيان وهو ذارفع وباطال وكذلك لا يصلح منسوخا عند العامة لأن ناسخه قطعيا كان أو ظاهريا راجح عليه والاصل يصلح ناسخا فيزول شرط العمل به فلا حكم له حيث ذارفع لارفع ولا نسخ وكذلك الاجماع لا يصلح ناسخا عند الجمهور لانه ان كان في حياة النبي عليه الصلاة والسلام فهو من باب السنة لانه المنفرد ببيان الشرائع وان كان بعده عليه الصلاة والسلام فلا نسخ لان الاحكام صارت مؤبدة بانقطاع الوحي قال في التلويح فان قيل قد سقط نصيب المؤلفه بالاجماع المنعقد في زمن أبي بكر رضى الله تعالى عنه وثبت بحج الام عن الثلث الى السادس بالأخوين بالاجماع قلنا نصيب المؤلفه سقط لسقوط سببه لاورود دليل شرعى على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالأخوين يبنى على كون المفهوم حجة وأن أقول الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك وذكركم الا سلام أن نسخ الاجماع بالاجماع جائز وكان مراده أن الاجماع لا يتعدى السنة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخا لها ما يتصور أن ينسخه الاجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينسخه الاجماع ناسخا له والجمهور على أنه لا ينسخ ولا ينسخه لانه لا يكون الا عن دليل شرعى ولا يتصور حدوته بعد النبي ولا ظهوره لاستلزامه اجماعهم أولا على الخطامع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد فان قيل لم يجوز أن يكون سند الثاني قياسا قلنا لأن شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع ولهذا يجوز أن يكون المنسوخ بالاجماع هو القياس لان انتفاء الشيء لانتهاء شرطه ليس من باب النسخ ولقائل أن يقول لانفسلم أن الاجماع المخالف للنص خطأ وانما يكون كذلك لو لم يكن مستندا

(وشركة العنان أن لا يعتبر فيها مساواة كما قد اشتهر)

(وقد تضمنت وكالة فقط * وان يكن كلاهما فيها الشرط)

(تناصفا في المشتري فالربح * كذا وشرط الفضل لا يصح)

أى القسم الثاني من شركة الوجوه والعنان وهى أن لا يعتبر في المساواة وهى تتضمن وكالة كل منهما عن الآخر لما مر وان شرطه تناصفا في المشتري فالربح يكون كذلك وعلى هذا القياس اذا اشترط الثالث في المشتري حيث يكون الربح كذلك وشرط الفضل لا يصح أى شرط فضل الربح على مقدار الملك لا يصح لان استحقاق الربح بالعمل كالمضارب وبالمال كالمالك أو بالضممان كالذى يتقبل العمل من الناس ويلقيه على تليذه حتى لو ألقاه عليه باقل مما تقبله يطالبه الفضل بالضممان ولا يستحق الربح بغيره هذا لا ترى أن من قال لغيره أن تصرف في مال على أن بعض ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه ليس الا بالضممان والضممان بقدر الملك في المشتري فكان الزائد عليه ربح ما لم يضمن وهو غير جائز

(ولم تجز بأخذ ما يباح * فذا أخذ له مباح)

أى لا تصح الشركة في أخذ المباحات عندنا خلافا للشافعى وذلك كالاختطاب والاصطياد والاحتشاش واجتناء الثمار من الجبال والبرارى لان الشركة تتضمن الوكالة والتوكيل في أخذ المباح باطل لان التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للوكيل وليس بثابت للوكيل وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه هنا لان الوكيل يملك أخذ المباح بلا اذن الآخر واذا بطل التوكيل بطلت الشركة لانها لا تنعقد بلا وكالة فتختص عن أخذ المباح تصح الشركة وكذا لا تصح في الاستقاء بان كان من أحدهما العمل والآخر الراوية والبغل والكسب للعامل وللاخر أجر المثل

(لكن معان حصوله يجعل * نصفين بين ذين ما يحصل)

أى ان حصول المباح معاجل بينهما نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق

(امان أعان أو ذى العدة * فأجر مثل لم يفت في العدة)

(لنصف قيمة * وذالم يزد * عند أبي يوسف لا محمد)

أى اذا اشتركا في الاحتطاب مثلا على أن يقطع أحدهما ويجمع الآخر وكذا اذا اشتركا في الاستقاء على أن العمل من أحدهما والبغل والراوية من الآخر كان للعين وهو الذى يجمع أو يحمل أجر المثل وكذا صاحب العدة أجر المثل لا يزد على نصف القيمة عند أبي يوسف لانه رضى به لرضاه بنصف المسمى خلافا لمحمد لانه عنده يكون للعين وصاحب العدة أجر المثل بالغنا بلوغ

(ثم على مقدار ما يحتسب * ان تفسد الربح كذا لا يوجب)

أى الربح في الشركة الفاسدة على قدر المال وان شرطه الفضل لان الربح تسع للمال فيقدر بقدره كالربح في المزارعة فقوله الربح فاعل يحتسب والشرطية

الى نص راجع على النص لا قول الذي نجعله منسوخا به
لا يقال فيمنئذ يكون النسخ هو النص الراجح لا الاجماع
لانقول يجوز أن لا يعلم تراخي ذلك النص فلا يصح
جعله ناسخا بخلاف الاجماع المبني عليه فانه يكون
متراخيا لا محالة فيصالح ناسخا انتهى وأورد عليه أن
النص اذا لم يعلم كونه متراخيا لا يكون مبينا لانتفاء
الحسن والاجماع لا يصح أن يكون مبينا لأن الرأي
لا حظ له في بيان انتفاء الحسن وأنت خير بأن من يجوز
نسخ الاجماع بالاجماع لا يسلّم أن الاجماع لا يكون مبينا
لانتفاء الحسن ألا ترى الى تعديله بتبديل المصلحة ويؤيده
ما ذكره في كون القياس أصلا من وجه فرعا من وجه
أن في ذلك إشارة الى أن الاجماع قد لا يكون عن دليل
بأن يخلق الله تعالى فيهم علماء ضروريا بوقفهم للصواب
فليتأمل

وانما يجوز بالكتاب * سنة من غير ما ارتب
ان يتفق هذا كذا ان يختلف * والشأنى لم يقل بالمتلف

لمبين أن كلام من الاجماع والقياس لا يكون ناسخا
أنه لا يجوز النسخ الا بالكتاب والسنة فيجوز نسخ
الكتاب بالكتاب كنسخ آية المسأمة بآية القتال ويجوز
نسخ السنة بالسنة اذا كانت الثانية مثلها أو فوقها في
القوة فيجوز نسخ المتواتر بمثلها والأحاد بمثله كحديث كنت
نهيكم عن زيارة القبور فزوروها وعن لحوم الأضاحي أن
تسكوها ففوق ثلاثة أيام فامسكوا ما بد لكم هذا اذا اتفقا
وكذا لا يجوز النسخ اذا اختلفا في نسخ الكتاب بالسنة
المتواترة مثل قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم
الموت ان ترضوا خيرا الوصية للوالدين والأقربين ففيه تنصيص
على الفرضية ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله
تعالى أعطى كل ذي حق حقه إلا الوصية لو ارتوت ونسخ
السنة بالكتاب كالتوجه الى بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة ثم نسخ بقوله سبحانه قول وجهك لسطر المسجد
الحرام الآية قال القائل أي فان قلت ان ذلك كان ثابتا
بالكتب السالفة قلنا شرايع من قبلنا لا تصير حجة في
حقنا الآن يقصها الله ورسوله علينا فلم يوجد كان
ثبوتها بالسنة انتهى ومنه ما روت عائشة رضي الله
تعالى عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكانت السنة ناسخة

معرضة والضمير في تفسد الشركة

(الموت مبطل كذا ان يلحق * بدارهم مثل الجنون المطبق)

أي تطل الشركة بموت أحد هما وبالحاقه بدار الحرب وبجنونه المطبق لأن
الشركة تقتضي الوكالة وهي تبطل بكل من هذه الامور واذا بطلت الوكالة بطلت
الشركة اذ لا بد لها منها سواء علم الشر بطلت بموت صاحبه أو لم يعلم لانه عزل حكيم
لثبوتها في ضمن غيره بخلاف فسح أحد الشر يكتفي الشركة في حال يكون له
الفسح فيها بأن كان المال دراهم أو ذنان فإنه يتوقف على العلم الآخر لانه عزل
قصدى

(ليس له زكاة مال صاحبه * الا اذا أجاز من جانبه)

أي ليس لأحدهما أن يؤدي زكاة مال الآخر الا بذنه لانه ليس من جنس
ما يباشره من التجارة

(لكنما كل لكل ان أذن * فأديا ولاء الثاني ضمن)

أي ان أذن كل لصاحبه فأديا على التعاقب ضمن الثاني علم بأداء صاحبه أو لم يعلم
لانه ما مور باسقاط الفرض عنه ولم يسقطه فصار محالفا فيضمن لانه صار
معزولا بأداء الموكل فيكون معزولا بحكم القوت المحل وذلك يختلف بالعلم وعدمه
كالوكيل يبيع العبد اذا أعتقه الموكل هذا عنده وعند هما ان علم بأداء صاحبه
ضمن والا لا وفي الزيادة عند هما لا يضمن علم أولا

(ثم اذا ما أديا ذلك معا * ضمن كل قسطه اذ دفعا)

أي ان أدى كل زكاة صاحبه في زمان واحد وكذا اذا لم يعلم التقدم والتأخر ضمن
كل قسط صاحبه ويتقاصان وان كان مال أحدهما أكثر يرجع بالزيادة

(كتاب المضاربة)

هي مشقة من الضرب في الارض لان المضارب يستحق الربح بسعيه وهي
مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غنى بالمال غنى عن التصرف فيه ومهدت
في التصرف صفر اليد عن المال فست الحاجة الى شرع هذا النوع من
التصرف لتنظيم مصلحة الغنى والذى والفقير والغنى وبعث صلى الله عليه
وسلم والناس يباشرونه فقرهم عليه وهي شرعا عقد شركة في الربح
عمال من واحد وعمل من آخر قال الزبيلى وروى أنها أن يقول دفعتم اليك
هذا المال مضاربة أو معاملة أو خذ هذا المال واعمل على أن ما رزق الله بيني
وبينك أو نحو ذلك من الالفاظ الذي تثبت بها المضاربة وشرطها أن يكون
رأس المال من الأثمان والربح بينهما شائعا ونصيب كل واحد منهما معلوما وأن
يكون رأس المال معيناً مسالماً له وحكمها أنواع ابداع ووكالة وشركة واجارة
وغصب وأنواعها عامة وخاصة وسيأتي تفصيل كل من ذلك

(في الربح عقد شركة اذ يحصل * فالمال من هذا وهذا يعمل)

على التاب صدور بحا ولا دلالة فلا يمنع النسخ كذا قالوا ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد الا في حياة النبي عليه

الصلوة والسلام فان اهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس بناء على ما ثبت بالسنة المتواترة فقال لهم ابن عمران القبلة قد حوت الى الكعبة فاستداروا لها في

خلال الصلاة ولم ينكر عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام فدل على الجواز كذا في المعنى قال القرافي في شرحه فان قيل ما ثبت بالكتاب والسنة المتواترة مقطوع

به فكيف يترك بخبر الواحد انه لا يوجب الا الظن قلنا ما الذي تعنون بقولكم انه مقطوع به ان اصل الحكم مقطوع به أم دوامه فان قلتم بالأول فسلم والنسخ لا

يرد عليه وانما يقطع دوامه وبين انتهاءه وان قلتم بالثاني فممنوع لان بقا الحكم حال حياة النبي عليه الصلاة والسلام ظني انبوتة بالاستصحاب لان احتمال النسخ

قائم في كل حال فأما بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام فوجب الحكم بالبقاء قطعاً لثبوتنا بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي فلا بد ان يكون ما ثبت النسخ مستندا

الى حال حياته عليه الصلاة والسلام بطريق لا شبهة فيه وهو التواتر خلافاً للدوايد اه فن أورده هذا السؤال والجواب لنفسه في هذا المقام من غير تهيب كما بينا

فكحاطب ليل وقوله والشافعي الخ يعني أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نسخ السنة بالقرآن في أصح قوله ولا نسخ القرآن بالسنة قولاً واحداً أما الأول فلانه

يوجب التنفير عنه عليه الصلاة والسلام قلنا علم بالخبر الباهرة صحة رسالته وأنه مبلغ وأن الجميع من عند الله تعالى فلا مجال للطعن وأما الثاني فللقوله تعالى

ما ننسخ من آية الآية والسنة ليست خير منه ولا ممسك له وهو يدل على أنه من جنس المنزل لان قول القائل

لا آخذ منك دوهما الا آتيتك بخير منه يفيد أن يأتي بدرهم خير من جنس ذلك الدرهم وقوله سبحانه وتعالى نأت يدل على ان الآتي هو الله تعالى قلنا الخيرية هي

فيما يرجع الى مرفق العباد وكذا المماثلة لافي النظم وقد يكون حكم السنة النافحة خيراً أو مثلاً في المصلحة

والثواب والكل يوحى من الله الا أن السنة وحى غير متلو كذا في التقرير وواعلم أنه يجوز النسخ بالأثر (١) وخيريته

المستفادة من آية ما ننسخ عاقبته وآية يرد الله أن

(وهو الذي سمى بالمضاربة * تضمن الا انواع بالناس به)

(فانها ايداع مال أولاً * وانها التوكيل حيث عملاً)

يعنى أن المضاربة ايداع أو لالان المضارب قبض المال باذن مالكه لا على وجه المبادلة فلا يكون كالمقبوض على سوم الشراء ولا على وجه الوثيقة فلا يكون كالرهن فاذا هو أمانة والمضاربة توكيل عند عمل المضارب لأنه يتصرف به بأمره حتى يرجع بما لحقه من العهدة على رب المال ثم اذا اراد رب المال أن

يجعل المال مضموناً على المضارب فالخيلة فيه ما ذكره في شرح الطحاوى وهو أن يفرضه رأس المال كله ويشهد عليه ويسلمه اليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه الى المستقرض يستعين به في العمل وعمل المعين ينتقل الى المستعين فيصير كأن المضارب الاول هو الذي عمل فيه بنفسه فارجح أن يكون بينهما على ما شرطنا

ويأخذ رأس المال لانه بدل القرض وان هلك هلك على المستقرض وخيلة أخرى هي أن يفرضه جميع المال الا درهما ويسلمه اليه ويعقد اشركة العنان

ثم يدفع اليه الدرهم يعمل فيه المستقرض فان ربح كان على ما شرطنا وان هلك هلك على المستقرض

(وشركة تكون حينما حصل * ربح من المال بهما مع العمل)

أى وهي شركة في الربح اذا حصل الربح لانه حصل من المال والعمل

(وانها غضب اذا ما خالفه * فيلزم الضمان بالخالفه)

يعنى أن المضاربة تعد غضباً اذا خالف المضارب رب المال لانه يكون تعدياً على مال الغير حتى لو رضى المالك بعده بما صنع المضارب وأجاز له لا يرتفع الغضب كما نقله صاحب الدرر وغيره

(بضاعة اذا الرب المال * يشترط الربح على الكمال)

أى هي بضاعة اذا شرط الربح كله لرب المال لان المضارب لما لم يطلب لعمه بدلا وكان عمله لا يتقوم الا بالسسمية كان وكلاماً تبرعاً وهذا معنى البضاعة فكأنها مصرح بها

(قرض اذا الربح تماماً شرط * لعامل وهو على الذي شرط)

أى هي قرض اذا شرط جميع الربح للعامل أعنى المضارب لانه لا يستحق الربح كله الا اذا صار رأس المال ملكاً له لان الربح فرع المال فكان تملك المال مقتضياً هنا لكن لفظ المضاربة يقتضى رد المال فكان قرضاً لا شتماله على المعنين ولأن القرض أدنى من الهبة لانه يقطع الحق عن العين دون البديل والهبة تقطعه عنهم ما فكان أولى لانه أقل ضرراً وفي شرح الوقاية اعلم أن في العبارة تساهلاً لان المضاربة اذا كانت عقد شركة في الربح فكيف تكون بضاعة وقرضاً فكأنه بطريق التغليب فالحق أن يقول المضاربة ايداع وتوكيل وشركة وغضب ودفع المال الى آخر ليعمل بشرط أن يكون الربح للمالك بضاعة وبشرط أن يكون الربح للعامل قرض اه وهو ظاهر لكن المتن

(١) قوله في الهامش بالان نقل وذلك كعنين الصوم

بعد التخيير بينه وبين الفدية ورجم الزواني وأجابه عن بعد الحبس في السيوت نقله ابن نجيم اه منه

والتسخيق أقسام فنه قسم * منسوخه تلاوة وحكم
ومنه نسخ الحكم وحده فقط * ومنه نسخها فقط هذا النمط

تقسيم لنسخ الكتاب وهو أربعة أقسام الأول ما
يكون منسوخ التلاوة والحكم وهو ما نسخ من القرآن
في حياته عليه الصلاة والسلام وصرف القلوب
على ما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة
بخارج ذلك في حياته عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ولم يحز بعد وفاته عليه
الصلاة والسلام لقوله تعالى ان نحن نزلنا الذكروا ناله
لحافظون كما في التقرير وقدير فعان بدليل شرعي وبغيره
فلا يكون هذا الاخير نسخا قال في التنقيح قالوا وقدير فعان
بموت العلماء وبالنساء كعصف ابراهيم عليه السلام
قال في التلويح وتحقيقه أن المراد بالحكم هو العلم
بالوجوب ونحوه ولا يخفاء في ارتفاع ذلك بموت العلماء
أو باذهاب الله تعالى ذلك العلم عن قلوبهم وفيه بحث
لان الحكم غير العلم والعلم انما يقوم بالروح وهي لا تفتي
بالموت ولذا حال هذا البحث على غيره اه وأجيب
بان الحكم الذي يرتفع بموت العلماء هو العلم الذي يقوم
بالحكم والارتفاع براديه أن لا يبقى في الحياة عالم بالحكم
لأنه يفتي علم العالم بموته على أن العلم المستنبط بالخطاب
ليس الا الوجوب بالسبب عنده لأنه كان واجبا في الحياة
الدنيا والباقي هو الثاني دون الاول والا ما فرضناه علما يكون
جهلا فأحالة البحث على العلماء ليحصل التوفيق لا يراد
الشبهة اه وانما قيدنا بنسخ الكتاب لان الحديث
ليس من الوحي المتفوح حتى يكون منسوخ التلاوة فلا
يجري التسخيق فيه الا في الحكم والمراد بالحكم ما يتعلق
بمعنى الكتاب لا بنظمه كذا في التلويح والثاني
منسوخ الحكم فقط دون التلاوة مثل امسالك الزواني
في البيوت الثابت بقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت
والاعتداد بالحول في قوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج
وهو كثير والثالث منسوخ التلاوة فقط دون الحكم
مثل القراءات المشهورة التي لم تثبت بالتواتر كقراءة
ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقراءة سعد بن
أبي وقاص وله أخ وأخت من أم فلعل واحمد منهما

على هذا النمط والتساع لظهور المقصود وقوله اشترط وشرط بالبناء للجهول

(اجارة فاسدة اذ تفسد * فأجرة المثل بقيننا توجد)

(ان يحصل الربح بها أو ما حصل * فالعامل سوى أجر العمل)

أي هي اجارة فاسدة ان فسدت فيجب للعامل اجر المثل اذ هو لم يرض بالعمل
مجانا فيجب أجر مثل عمله حصل ربح أو لا فليس للعامل تعلق في الربح واسباب
الأجر مثل عمله

(لكن على ما اشترط الميز * عند أبي يوسف لا محمد)

أي لا يزاد أجر المثل اذا فسدت على ما شرطها فيها كما هو حكم الاجارة الفاسدة
وهذا عند أبي يوسف لا عند محمد فعنده يجب أجر المثل بالغاما بلغ

(والمال في صحيحها وما فسد * أمانة فلا ضمان ان نفد)

أي المال في يد المضارب أمانة سواء صححت المضاربة أو فسدت لان رب
المال لما قصد أن يكون المال عنده مضاربة قصد أن يكون أميناً وله
ولاية ذلك

(واشترطوا في المال أن تصح * شركة فيسهل الشحما)

(بشمن العروض حينما أمر * شريكه يبيعه وذا ائتمر)

أي يشترط في المضاربة أن يكون المال مما تصح فيه الشركة كالدراهم
والدنانير والفلوس لانها شركة في الربح فلا تصح الاجماع تصح فيه الشركة
فلذلك صح عقد المضاربة بشمن العروض بان دفع اليه عرضاً وأمره يبيعه
ليعمل بمنه مضاربة لانه لم يصف الى العرض بل الى الثمن وهو ما تصح فيه
المضاربة وهي مما يضاف الى الزمن المستقبل لانها تتضمن الوكالة والوديعة
والاجارة وكالها يضاف الى المستقبل

(والشرط أيضاً أن يكون عينا * ولا يصح أن يكون ديناً)

(فلا يجوز أن يقول اعمل * مضاربا بمبلغ عليلي)

(وجاز خذ ديني منه وامل * مضاربا فصح ذان يقبل)

يعني يشترط فيها أن يكون رأس المال عينا لا ديناً على الذي يريد أن يكون
مضارب بالأن المضارب أمين ابتداء ولا يتصور أن يكون أميناً فيما عليه من الدين
فلا يجوز أن يقول له رب المال اعمل مضاربا بمبلغ عليلي وجاز ان قال قبض
دينني الذي لي على فلان وامل به مضاربا لانه أضافها الى الزمن المستقبل وهو
زمن القبض والدين بالقبض يصير عينا فتصح به المضاربة اذا قبل المضارب
ونقل بعضهم أنه اذا قال له قبض جميع مالي على فلان وامل به مضاربا فقبض
النصف وامل به مضاربا جاز ولو قال له قبض جميعه ثم اعمل به مضاربا
لا يجوز لانه رتب العمل على قبض الجميع فيتوقف على قبضه ولا كذلك في
الواو اذ يجوز أن يأخذ النصف ويعمل به ثم النصف الآخر ويكون عمل
بالجميع بخلاف ثم اذا لا يكون الا بعد قبض الجميع وذلك ظاهر

(وشرطها)

السدس ومنع البعض هذين الصمين ولنا ما تلونا وأن الحكم على قسمين أحدهما يتعلق بعذاه والآخر يتعلق بتنظيمه كالاعجاز وجواز الصلاة وحرمة الجنب والغائض فيجوز أن ينسخ أحدهما دون الآخر كما في التقرير ولم يغل بما روى عن ابن عمر أنه كان نزل الشيخ والشيخة إذا زيناها رجاوهما البتة نكالا من الله حيث بقي الحكم وهو الرجم دون التلاوة لأنه كان نقل عن التحرير بعيد عن تلاوة القرآن هذا وقد نقل عن التحرير أنه يجوز النسخ بلا بدل على ما هو الحق والرابع ما أشار إليه بقوله

ونسخ وصف الحكم كالزيادة * حقا على النص بما أفاده

يعنى من أقسام النسخ نسخ وصف الحكم مع بقاء الأصل كنسخ فرضية الصوم بيوم عاشوراء وكان زيادة على النص إذا وردت متراخمة عنه كزيادة جزء مثل زيادة ركعة على ركعتين مثلاً أو شرط كالإيمان في كفارة القتل فيرفع أجزاء الأصل والأجزاء حكم شرعي مستفاد من النص فان المطلق يجري على إطلاقه لان الإطلاق معنى مقصوده حكم معلوم وهو الجواز بما ينطلق عليه الاسم وان لم يشتمل على القيد وحكم المقيد الجواز بما اشتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه فتبوت حكم أحدهما يوجب انتفاء حكم الآخر وتعضبه في التلويح بانهم ان أرادوا أن المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول يفهم المخالفة وان أرادوا بحسب العدم الأصلي فهو لا يكون حكماً شرعياً انتهى وأجيب بأن المرتفع أجزاء المطلق من حيث أنه مطلق والأجزاء حكم شرعي وضعي لكن ارتفاعه انما يلزم من دلالة المقيد على إيجاب القيد لان المقيد انضى رفع الأجزاء بدلالة لفظية أن يكون قولاً يفهم المخالفة فالقيد يرفع الحكم الشرعي وهو أجزاء المطلق لكن لا بدلالة اللفظ بل بواسطة إيجاب القيد انتهى

ذاعندنا والشافعي ينكر * اذ لم يكن دفعا لي تقرر

يعنى أن كون الزيادة نسخاً ما هو عندنا والشافعي ينكر كونها نسخاً لانها لا ترفع الحكم بل هي تقررره وأثر الخلاف يظهر في جواز الزيادة على الكتاب والخبر

﴿ وشرطها تسليمه المضاربا * كذا في شيوخ الرمح كان واجبا ﴾

أى يشترط تسليم المال الى المضارب فلا يصح بدون تسليمه لان يده على المال يدأمانة فلا تتم المضاربة الا بتسليمه اليه كالوديعة ولو شرط في المضاربة أن يعمل رب المال مع المضارب فسدت لان هذا الشرط يمنع صحة المضاربة اذ شرطها تسليم المال الى المضارب فكان فسادها ضرورة سواء كان العاقد المالك أو غيره كالأب والوصى اذا دفعا مال الصغير مضاربة وشرط عمل الصغير لان يد الصغير على المال بجهة المالك كالكبير وبقاء يده يمنع كون المال مسلماً الى المضارب وشرطها أيضاً شيوخ الرمح بينهما لان عدم شيوخه بينهما بان يسميا أحدهما منه دراهم أو دنانير يؤدي الى قطع الشركة على تقدير أن لا يزيد الرمح على المسمى

﴿ وجازان يطابقه فيها العمل * البيع بالنقد ومعهود الاجل ﴾

أى جاز للمضارب في مطلقها وهو ما لم يقيد بزمان أو مكان أو تجارة معينة أن يبيع بالنقد وبالاجل المعهود لان البيع بالنقد والنسيئة من صنيع التجار بل النسيئة أقوى في تخصيص الرمح لكن بأجل يعهد بين التجار لا بما لم يعهد كعشرين سنة مثلاً

﴿ كذلك التوكيل أيضاً والسفر * بما لها ان أطلقت فلا ضرر ﴾

﴿ كذلك لأضرب اذا ما أضعاً * ولولرب المال أو ان أردعاً ﴾

أى جاز للمضارب في مطلقها أن يوكل بالبيع والشراء ويسافر ويضع ولو كان ابضاعه رب المال لان التصرف في مال المضاربة صار حقاً للمضارب فيصالح أن يكون رب المال وكيلاً عنه في التصرف وجاز للمضارب أن يودع مال المضاربة أيضاً

﴿ وجاز رهنه كذا في الأيجار * والارتهان جاز واستئجار ﴾

﴿ كذا احتياله على من أعسرا * جاز كما جاز على من أيسرا ﴾

أى زالمضارب أن يرهن ويرتهن ويؤجر ويستأجر ويحتال بالتمن على الأيسر والأعسر لان هذا كله من صنيع التجار والعقد مطلق ولا يحصل المقصود أعنى الرمح الاجماع يصنع التجار فيتناول ما هو من صنيعهم

﴿ والقرض واستدانته ما جازاً * الا اذا صراحة أجازاً ﴾

أى لا يجوز للمضارب الاقراض ولا الاستدانة الا اذا أجاز المالك ذلك صراحة بان ينص على ذلك لان الاقراض تبرع ليس من ضرورة التجارة والاستدانة شغل ذمة المالك فلا تجوز الا أن ينص عليها اذا أذن واستدان فالمشتري بينهما نصفين على منوال شركة الوجه فهو ضم شركة الى المضاربة فلا يتغير وجهها وصوره الاستدانة كما نقل عن شرح الوافي أن يشتري شيئاً بالدرهم والدنانير بعد أن اشتري سلعة برأس المال أو يشتري بمكيل أو موزون ورأس المال في يده دراهم أو دنانير لانه اشتري بغير رأس المال فكان استدانة بخلاف مالو

فما على الجلد براد بالخبر * لو احدثني فليس معتبر
وليس في كفارة الايمان * براد قيد الوصف بالايمان
ولا اظهار فهو بالقياس * فلم يجز هذا بلا التباس

أى لا يراد النفي على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عليه
الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
لان الزيادة نسخ عندنا ولا ينسخ الكتاب بخبر الواحد
ولا يراد قيد الايمان بكسر الهمزة في كفارة الايمان
بفتحها جمع عين ولا في كفارة الظهار بالقياس على كفارة
القتل اذ الزيادة نسخ والكتاب لا ينسخ بالقياس وعند
الشافعي يراد لان الزيادة ليست نسخا عنده لانها
تخصيص عنده في الكل كما توهمه عبارة المنار اذ لا يجزى
التخصيص في غير العام فلا يجزى التخصيص في مثل زيادة
النفي على الجلد ثم لا يرد علينا اننا زدنا الفاتحة والتعديل
بخبر الواحد حتى وجب انالام نزيدهما على وجه يلزم منه
نسخ الكتاب لانالام نقل بعدم اجزاء الاصل لولا
الفاتحة والتعديل بل بالوجوب فقط بمعنى انهما
ولا يمكن مثل هذا في الوضوء حتى تكون النية والترتيب
فيه واجبين لانه ليس بعبادة مقصودة بل شرط للصلاة
ولا يمكن ان يكون شئ من اجزائه واجبا لغيره بمعنى انه
ياثم تاركه بل لاجل الصلاة بمعنى انه لا تجوز الصلاة الا به
فالوقتنا بالوجوب حتى كان معناه لا تصح الصلاة الا بهما
فيلزم من وجوبهما عدم اجزاء الصلاة التي هي الاصل
وهذا سر ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه جعل في
الصلاة واجبات لافي الوضوء كذا في التلويح

فصل في أفعال النبي عليه الصلاة والسلام

الافعال على ضربين ما ليس له صفة زائدة على وجوده
كبعض أفعال النائم والساهي مما لا يوصف بحسن ولا
قبح وماله صفة زائدة على وجوده كسائر أفعال
المكلفين وتنقسم الى حسن وقبيح والحسن ينقسم الى
واجب ومنسحب ومباح والقبيح الى محظور ومكروه
والاقسام الثلاثة سوى القسم الاخير يصح وقوعها من
جميع المكلفين من الانبياء وغيرهم فاما الاخير فيصح
وقوعه من غير الانبياء ولكن لا يصح وقوع ما هو
معصية من الانبياء عليهم السلام فانهم عصوا عن

اشترى بدنانير ورأس المال في يده دراهم أو بالعكس لان الدراهم والدنانير جنس
واحد من حيث التسمية فلا يكون هذا اشتراء بدين

- (لا يخلط المال ولا يضارب * بغير اذن مالك مضارب)
- (الا اذا قال برأيك اعسلا * فان يقل هذا ولكن حلالا)
- (عماله كذلك ثوبا قسرا * تبرعا يكون لان حراما)

أى لا يجوز للمضارب أن يخلط مال المضاربة عماله ولأن يدفعه مضاربة الاباذن
المالك بذلك أو بأن يقول اعمل برأيك فيجوز اخلط والمضاربة بواحد من
الامرئين بخلاف الاقراض والاستدانة حيث لا يجوز ان لا يصريح الاذن
فاذا قال له رب المال اعمل برأيك فحمل سلعة المضاربة أو قصر ثيابها عماله كان
تبرعا لأن هذا استدانة على رب المال وهي لا تجوز الا بصريح الاذن بخلاف
مالو حرام الثوب أى صبغته أجزا لا يكون متبرعا لانه خلط ماله وهو الصبغ
بمال المضاربة وهو مأذون بالخلط اذ ينظمه قوله اعمل برأيك فاذا بيع الثوب
كان حصصة الصبغ للمضارب وحصصة الثوب أبيض على المضاربة وانما قيد
بالتحجير احترازا عن السوداء فانه نقص عند أبي حنيفة وسائر الألو ان كالحرة
وقدم تفصيله في العصب

- (ولا يجسوز به كان أمر * من بلدة أو سلعة مما ذكر)
- (كذلك ان شخصا وقتاعينا * فان يجاوز ذلك حتما ضمنا)
- (فجر بحمله كذا الخسران * عليه اذ في غصبه الضمان)

أى اذا عين رب المال بلدة أو سلعة أو شخصا وقتا فليس للمضارب أن يجاوزه
ولو جاوز ضمن المخالفة لأن هذا التقيد مفيد كما ذكرنا مثله في الوديعة لأن
التجارات تختلف باختلاف الأزمنة والامكنة والأمتعة والاشخاص فليس
للمضارب المخالفة ونيس له أن يعطى مال المضاربة بتساعة لمن يخرج من تلك
البلدة لانه ليس له ذلك بنفسه عند التقيد فلا يدفع الى غيره فان خالف ما قيد به
رب المال ضمن وكان الربح له يتصدق به والخسران عليه لانه صار غاصبا
بذلك فاذا أخرج من تلك البلدة ولم يشتر به وعاد رجع المال مضاربة وزال
ضمانه كالمودع اذا خالف وعاد الى الوفاق

(وقتها تزويجه لا يشرع * كقنة منها فكل يمنع)

أى لا يجوز للمضارب أن يزوجه عبد المضاربة ولا أمته لأن ذلك ليس من أعمال
التجارة

(كذا اشترى من يكون معتقا * شرعا على ذى المال منها مطلقا)

أى ليس للمضارب أن يشتري من يعتق على رب المال لقربة أو عيين كأن قال
ان ملكته فهو حر لأنه مأذون بتصرف راجح اذ هو المراد من المضاربة بخلاف
الوكيل بالشراء فإنه مأثور بالشراء مطلقا حتى لو قيد قائلا اشترى عبدا أبيع
أو أمة أو طوا هم يكن للوكيل شراء من يعتق على الموكل كفى المضاربة

الكبائر عند عامة المسلمين وعن الصغار عند أصحابنا

وان لم يعصموا عن الزلات كذا في التقرير

ان النبي المصطفى المكرم * صلى عليه ربنا وسلمنا
أفعاله التي بقصد تصد * لازلة أربعة تقرر

يعنى أن أفعال النبي المكرم صلى الله تعالى عليه وسلم التي
تصدر عنه بقصد ولا تكون زلة أربعة وانما قيد بالقصد
لان ما وقع منه بغير قصد كما في حالة النوم أو السهو
لا يصلح للاقتداء والمراد بيان أحكام ما يصلح للاقتداء
وحاصله أن أفعاله المقصودة التي لا تكون زلة أربعة
فالفعل الواقع منه عن القصد قد يكون زلة وهي اسم
لفعل حرام غير مقصود في ذاته للفعل ولكنه وقع منه
عن فعل مباح قصده فلم يوجد منه القصد كعينه
ولكن وجد القصد الى أصل الفعل كمن زل في الطريق
لم يقصد الوقوع ولكنه قصد المشي فزل بخلاف المعصية
فإنها اسم لفعل حرام مقصود لعينه للفعل لكن الشرع
أطلق اسم المعصية على الزلة مجازا ولا بد من افتراء
البيان بالزلة أما من جهة الفاعل كقوله تعالى اخبارا
عن موسى عليه السلام حين وكز القبطي فقتله هذا
من عمل الشيطان أسنده اليه تسبيا ومن الله كما قال
تعالى وعصى آدم أي بأكل ما نهى عنه فأخطأ حيث
طلب الملك والخلد بما كل ما نهى عنه وإذا كان البيان
مقتربا بها لا محالة علم أنهم لا تصلح للاقتداء كذا في التقرير
ثم بين الأفعال الاربعه بقوله

فرض وواجب كذا المندوب * ثم المباح كلها مرغوب

يعنى أن فعله بالنسبة اليه يتصف بهذه الاربعه بأن
يجعل الزور واجبا عليه لا فرضا ولا مستحبا والافعال ثابت
عنده بدليل يكون قطعيا لا محالة حتى ان قياسه واجتهاده
أيضا قطعي لانه لا يقرر على الخطا كذا في التلويح فذكر
الواجب في أفعاله متابعة لفخر الاسلام وسائر الاصوليين
أسقطوه وقد عرفت الوجه فيه

ثم الذي ندره من أفعاله * وما يكون واقعا من حاله
فانما يقيننا قد أدى * بوجهه من غير ما رد
وما يكون وجهه لا يعلم * بكونه المباح حقا

يعنى أن ما علمنا من أفعاله عليه الصلاة والسلام واقعا
على صفة من الوجوب وغيره فاننا نقصد به في ايقاعه

﴿ولا شراء من عليه يعتق * ان ثم ربح حاصل محقق﴾

﴿فان شري فاشتره قد وقع * له وان لار ربح فيها ما امتنع﴾

أي ليس للمضارب أيضا أن يشتري من يعتق عليه ان كان في مال المضاربة ربح
لان نصيبه يعتق عليه فيفسد نصيب رب المال فان شري أي في صورتين كان
للمضارب وأما اذا شري من يعتق عليه ولم يكن في المال ربح صح شراءه للمضاربة
لانتهاء المفسد

﴿وانه اذا يكون في الحضر * انفاقه من ماله لافي السفر﴾

يعنى أن المضارب ان عمل في المصر فنفقته عليه في ماله لافي مال المضاربة
بخلاف السفر لان النفقة بسبب الاحتباس كنفقة القاضي والزوجة وهو
اذا سافر يكون محتسبا لنفسه لاجلها بخلاف ما اذا عمل في مصره لانه يكون
في مسكنه الاصلى لا الاجلها قال الزبيلى وفي النهاية الشريك اذا سافر
بمال الشركة فنفقته في ذلك المال روى ذلك عن محمد ذكرفي الكافي أن
نفقته عليه لانه لم تجر العادة أن الشريك العامل ينفق على نفسه من مال
الشريك الاخر

﴿ففيه مطعم كذا المشروب * وكسوة كذلك الركوب﴾

﴿ان بالكراء والشراء والعلف * من مالها لكن بقدر يؤتلف﴾

أي ففي السفر طعام المضارب وشرايه وكسوته وركوبه بشراء أو كراء أو علف
ما يركبه من مال المضاربة بالمعروف

﴿والفضل مضمون وأجر الخادم * من ماله او غسل نوب لازم﴾

أي يضمن اذا أنفق الزائد على القدر المعروف وأجر خادم يخدمه من مال
المضاربة وكذا غسل نوب المضارب لانه اذا كان ذاتيا وسخنة لا يرغب التجار في
معاملته

﴿أما الذي يكون مادون السفر * يغدو فلا بيت منه في المقر﴾

﴿بأهله فحكه حكم السفر * فان بيت فحكه حكم الحضر﴾

أي مادون السفر ان كان بحيث يغدو اليه ولا بيت بأهله فكالسفر فتكون
نفقة المضارب فيه من مال المضاربة وان كان بحيث يغدو وبيت بأهله
فتكون نفقته عليه لان أهل المصر يتجرون وبيتمون في منازلهم

﴿والربح فيها ان يكن بتحققا * يستوف رب المال ما قد أنفق﴾

﴿منه الى تمام رأس مالها * ويقسم الباقي على من والهائم﴾

لأن المال أصل والربح مبنى عليه ولا يسلم الفرع حتى يسلم الاصل ولان
ما ذهب للنفقة هالك والهالك في المضاربة يصرف الى الربح

﴿وان يكن بغير اذن ضاربا * مضارب كان الضمان واجبا﴾

﴿عليه حين الفعل أو اذ ربح * نان وما قدمت فهو الاربح﴾

أي اذا مضارب المضارب بلا اذن رب المال يضمن عند عمل المضارب الثاني

على تلك الصفة وما لم تعلم على أي صفة فعله حكما فانه

فعله على وجه الاباحة التي هي أدنى منازل أفعاله عليه الصلاة والسلام لان الاتباع أصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولان الرسل أئمة يقتدى بهم قال الله تعالى في حق ابراهيم اني جاعلك للناس اماما فالأصل في كل فعل فعله عليه الصلاة والسلام جواز الاقتداء به الا ما ثبت بالدليل أنه كان مختصا به لشرفه وعلو منزلته كوجوب التهجيد وابعاحه الزيادة على الاربعة وهذا هو مذهب الخصاص فالأصل عنده الاتباع والخصوصية لعارض خلافا لا كرخي فالأصل عنده الاختصاص والاشتراك لعارض وتفصيل المذاهب في التلويح

والوحي منه ظاهر وباطن * فالظاهر الوحي الجلي الكائن باللفظ واللسان أبدأ الملك * فكان سامعاه بغير شك وبالبلغ الرسول عالما بآية قاطعة وجازما وذا الذي الروح الأمين قد نزل * به وباللسان منه قد حصل

الوحي أصله الاعلام بسرعة وكل ما دللت به من كلام أو كتابة أو إشارة أو كناية فهو وحي لغة وأوحي ووحى لغتان والاولى أفصح وبها جاء القرآن قال فخر الاسلام لولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل لكان الاولي بنا الكف عن تقسيمه فانه عليه الصلاة والسلام هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى والمقصود من هذا الباب أنه عليه الصلاة والسلام كان معتمدا في اظهار الاحكام على الوحي والوحي نوعان ظاهر وباطن والظاهر ثلاثة أقسام الاول ما ثبت بلسان الملك فسمعه النبي عليه الصلاة والسلام عالما بالبلغ الرسول من عند الله تعالى بآية قاطعة أو جيت يقينه بأنه ملك كما ظهرت لنا الآيات القاطعة على وجود الصانع وهذا هو الذي نزل به الروح الأمين وهو سيدنا جبرائيل عليه السلام وهو المراد بقوله تعالى انه لقول رسول كريم وبقوله تعالى قل نزل به روح القدس وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قبل قال في التوضيح والقرآن من هذا القبيل والثاني ما اشار اليه بقوله

ومنه ما يكون بالاشارة * منه باللفظ ولا عباره

أي ما ثبت باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما أشير اليه

في ظاهر الرواية عنه وهو قوله ما قيل يضمن عند الرجوع الثاني وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة ولا يضمن مجرد الدفع لان المضاربة ايداع أو لا والمضارب يملكه ثم وجه رواية الحسن أنه اذا رجح تثبت له الشركة فيضمن حينئذ كما لو خلط عمله ووجه ظاهر الرواية أن العمل بسبب الرجوع والشركة وسبب الشيء يقوم مقامه فيضمن عند العمل وهذا هو الأرجح

(ان يشترط لعبد رب المال * من رجحها جاز هذا المنوال)

(أي عاملا يكون في المضاربة * مع الذي مولاه كان ضاربه)

يعني اذا شرط لعبد رب المال شيئا من الرجوع على أن يعمل مع المضارب يصح فان للعبديا معتبرة حتى ليس للمولى أخذما أو دعه ولو مع الحجر خصوصا اذا صار مأذونا بسبب هذا الاشتراط فليست يدهيد المال حتى يكون مانعا من تسليم المال الى المضارب بخلاف ما اذا شرط العمل على رب المال فانه لا يصح ان يفقد التسليم

(لكن اذا مات فرد منها * فهنا بطلانها تحتما)

(كذلك بائزاد رب المال * ان يلحق الدار الذي الضلال)

أي تبطل بعت واحد من رب المال والمضارب لانها توكيل والوكالة تبطل بعت الوكيل أو الموكل وتبطل أيضا بركة المالك اذا لحق بدار الحرب لبردة المضارب

(أما بعزله فليس بعزل * الا اذا علم اليه يوصل)

أي لا يعزل المضارب اذا عزله المالك الا اذا علم المضارب بذلك كما هو شأن الوكيل

(فان يوصل يبيع عروضها اذن * من غير ما تصرف في ذال الثمن)

(والنقدان من جنس رأس المال * وفي خلافه فبالابدال)

يعني اذا وصل اليه العلم بالعزله أن يبيع العروض ولا يعزل عن بيعها لأن له حق الرجوع ولا يتوصل اليه الا بالنقد من غير تصرف في الثمن لان يبيع العروض انما كان لضرورة التوصل الى الرجوع بالثمن والضرورة منتفية في الثمن وقوله والنقدان من جنس رأس المال عطف على الثمن أي ليس له التصرف في النقد اذا كان من جنس رأس المال لعدم الضرورة وأما في خلافه في نقد ليس من جنس رأس المال فيصرف فيه بالابدال بجنس رأس المال وهذا استحسان وكان القياس أن لا يتصرف لان النقد متحد من حيث الثمنية

(بجنسه وحيث منها يفترق * وبعضه دين هنان انفق)

(يطلبه حيث الرجح قد تحصلا * أولا قرب المال فيه وكلا)

قوله بجنسه متعلق بالابدال والضمير عائدا الى رأس المال كما تقدم بيانه وقوله وحيث منها يفترق بالبناء للجهول يريد أنهم لو اختلفا من المضاربة وبعض مالها دين على الناس يلزم المضارب أن يطلبه حيث يحصل الرجوع في المضاربة

عليه الصلاة والسلام بقوله ان روح القدس نفث في روعي أي أوقع في قلبي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجروا في الطلب أي ارفقوا في طلب الرزق بما شئرة الاسباب المشروعة وترك المبالغة فيه كيلا يؤدي الى الوقوع في الأمور المحظورة معتقدين ان الرزق من الله لا من الكسب والثالث ما أشار اليه بقوله

ومنه ما يكون بالالهام * من ربه المهيم العلام
لقلبه من نوره يديه * من غير شبهة تكون فيه

أي منه ما يثبت بالالهام من ربه تعالى بأن أبداه بنور من عنده فيتقن به من غير شبهة كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس يا أئمة الله وقد قيل في تعريف الالهام انه تحريك القلب بعلم يدعوك الى العمل به من غير نظر في حجة ودليل وذلك حجة له مطلقا بخلاف الهام الاولياء فان الهامهم له يكون حجة على غيرهم كذا في التوضيح ثم أشار الى القسم الثاني من قسمي الوحي بقوله

والباطن الذي بالاجتهاد * ينال في تأمل المسراد
في الحكم بالنص وبعضهم أبي * عن أن يكون للنبي منصبا
يعني أن الوحي الباطن هو الذي ينال بالاجتهاد في تأمل حكم النص وأبى بعضهم عن أن يكون الاجتهاد منصبا للنبي اذ الرأي انما يكون لغيره وما منصبه الا الوحي الظاهر لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى

لكن نقول انه ان لم يرد * وحى اليه بالذي كان قصد في انتظار الوحي لا محالة * يكون مأمورا به في الحالة وبعد مدة انتظاره العمل * برأيه المصون عن شوب الزلل

يعني أن المختار عندنا انه اذا لم يرد اليه عليه الصلاة والسلام وحى في حادثة قصدت كان مأمورا بانتظار الوحي في تلك الحالة المقصودة وبعد انقضاء مدة الانتظار يكون العمل برأيه المصون عن شائبة الزلل وذلك لان الاجتهاد واجب عليه عموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الأبصار ولو قوعه من غيره من الانبياء كذا ودوسليمان ولو قوعه منه عليه الصلاة والسلام فيما روى ان الخثعمية قالت يا رسول الله ان فریضة الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستمسك على الرحلة أفخيتني أن أخرج عنه فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت

لأن المضارب كالأجير وحصته من الربح كالأجرة وقد سلمت له فيخبر على اتمام العمل وان لم يكن ربح فلا يلزمه طلب الدين لانه وكيل محض والوكيل متبرع فلا يجبر على اتمام ما تبرع به فيوكل المضارب رب المال في طلب الدين لأن حقوق العقد تتعلق بالعاقده وهو هنا المضارب فلم يكن لرب المال المطالبة بالدين الا بتوكيل من المضارب رب المال لئلا يضيع حقه

وهكذا كل وكيل حكما * بالبيع لم يجز يقبض حتما
اذا أباي التقاضي الوكيل * بلى لرب ماله يجيل

يعني أن ما ذكر من توكيل المضارب رب المال في استيفاء الدين الحاصل من عقد المضاربة هو شأن كل وكيل بالبيع وكذا سائر المستبضعين لا يجبر واحد منهم بعد العزل على طلب الثمن اذا امتنع من تقاضيه ولكن يجبر على أن يجيل رب المال بالثمن على المشتري وقد سبق مثل هذا في كتاب الوكالة

ولا كذا الدلال والسمسار * فالحكم أن يمتنع الاجبار

أي ليس الدلال ولا السمسار كذا ذكر من المضارب والوكيل بالبيع اذا أباي تقاضيه بل يجبران على طلب الثمن لانهم ما يعملان بأجرة عادة فكان ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة وفي شرح الوقاية المراد بالسمسار الذي تجلب اليه الخنطة ونحوها لبيعها وفي المبسوط السمسار من يعمل للغير بالأجر بعبارة وشراء وهو بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري فارسي معرب والجمع سمسارة وهو من يبيع ويشترى للناس بأجرة من غير أن يستأجر ولو استأجر بأجرة معلومة على أن يشتري أو يبيع شيئا معلوما لاتصح الاجارة لانه استأجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه لان الشراء أو البيع لا يتم الا بغيره وهو البائع أو المشتري والحيلة في صحتها أن يستأجره مدة للخدمة ويستعمله في البيع والشراء الى آخر المدة لأن العقد تناول منافعه وهي معلومة ببيان المدة وهو قادر على تسليمها بتسليم نفسه في المدة ولو لم يشترط له أجر او دفع اليه بعد الفراغ عن العمل مثل الاجر لكون ذلك عوضا عن هبة المنافع لكان ذلك مندوبا اليه كالعوض عن هبة الاعيان كما قاله الزيلعي

وما نوى من ماله شرا عاسب * من ربحها واذا يزيد لا يجب
تضمينه لانه أمين * فيه فلا يلزمه التضمين

أي ان هلك من مال المضارب به فهو من الربح لامن رأس المال وان زاد الهلاك على الربح لم يضمن المضارب لانه أمين فلا يكون ضمينا وهذا وان اقتسم الربح والمضارب به بحالها ثم هلك المال أو بعضه تراذ الربح فيأخذ المالك رأس ماله وما فضل يقسم بينهما وما نقص لم يضمنه لانه أمين وان اقتسم الربح ثم فسختها ثم عقد عقدا آخر فهلك المال لم يتراد الربح لان المضاربة الاولى قد انتهت والثانية عقد جديد وهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب انتقاض الاول كما لو دفع اليه مالا آخر

لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يقبل منك قالت
نعم فقال الله أحق أن يقبل وما روى أن عمر رضی
الله تعالى عنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن قبلة
الصائم فقال عليه الصلاة والسلام أرايت لو
تصممت بماء ثم مجتته أكان يضرك ولانه عليه
الصلاة والسلام أعلم الناس بعلى النصوص وكل من
هو عالم بها يلزمه العمل بها في صور الفروع التي توجد
فيها العلة وذلك بالاجتهاد وكان يشاور أصحابه في كثير
من الامور ثم مدة انتظار الوحي مادام رجاء نزول الوحي
باقيا الا أن يخاف فوت الفرص أو فوت حكم الحادثة

وهو على غير الصواب لا يقر * ولا كذا غيره من البشر

جواب عما يقال الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يصلح منصبا
للنبي وحاصل الجواب أنه عليه الصلاة والسلام معصوم
عن القرار على الخطأ فكان اجتهاده ورأيه صوابا ولا
كذلك غيره فانه يجوز أن يقر على الخطأ لعدم عصمة
المجتهد فجاز المجتهد غيره مخالفته ولا كذلك المعصوم ومع
ذلك فالوحي الظاهر أعلى لانه لا يحتمل الخطأ الا ابتداء
ولابقاء والباطن لا يحتمل الخطأ بقاء

وذا كمال الالهام فهو حجه * منه فقط قطعية المحجة

يعنى اجتهاده عليه الصلاة والسلام كالالهام فانه
حجة قطعية منه حتى لم تجز مخالفته وليس غيره بهذه
المشابة

أما شرائع الذين قبلنا * فلا ريب في لزومها لنا
ان قصها الله والرسول * من غير انكار فدى السبيل
شريعة أتى بها لنا * نينا فأوجب علينا

يعنى أن شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قصها الله أو رسوله
علينا من غير انكار لها فتكون شريعة لنا أتى بها نينا
لقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين آتاه والارث يصير
ملك للوارث مخصوصا به فيعمل بذلك على أنه شريعة
لنينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا اعتمادا على ما في
الكتب لسبوت التعريف وفي التقرير يجوز أن يتعمد
الله تعالى نبيه بشريعة من قبله وبأمره باتباعها ويجوز
أن ينهاه عن ذلك لحوار الاتفاق في مصالح العباد
والاختلاف فيها واختلفوا هل كان صلى الله تعالى

(ان قال رب المال قد عينت * نوعا والتخصيص قد بينت)

(فالقول للآخر باليمين * اذا يكون جاحدا التعيين)

يعنى اذا ادعى رب المال التخصيص وادعى المضارب العموم أو ادعى رب المال
المضاربة في نوع وقال المضارب ما سميت لي تجارة بعينها كان القول للمضارب
لما تقدم في الوكالة أن الاصل في المضاربة العموم كما أن الاصل في الوكالة
الخصوص والقول لمن يتمسك بالأصل

(وان يقل عينت نوعا آخر * فقول رب المال قد تقررا)

أى ان يعين المضارب نوعا آخر غير النوع الذي عينه المالك بأن ادعى المضارب
نوعا ورب المال نوعا آخر كان القول لرب المال لانهما اتفاقا على الخصوص
فكان القول قول من يستفاد الاذن من جهته والبينة بينة المضارب لحاجته
الى نفي الضمان وعدم حاجة الاخر الى البينة ولو وقت البينتان بأن قال دفعت
الكاملتعمل في البر في رمضان وقال المضارب بل لأعمل في الطعام في شوال فيينة
الاخير أولى لان آخر الشرطين يفسخ أولهما فإلهما قاله الزيلعي

(كذلك حيث يدعى الايداع * ذوالمال أو أن يدعى الابضاعا)

(وذو يد يقول بل أقرضتني * ذالمال أو يقول بل ضاربتني)

أى كذلك القول لرب المال اذا ادعى أن ذالمال ودبعة عنده هذا وقال ذو اليد
هو مضاربة وأقرض لان ذالمال بعد ما اعترف أن المال للمالك يدعى تملك
ربحه وأنفسه والمالك ينكره فكان القول له والبينة على ذى اليد

(كتاب المزارعة)

(عقد على الزرع ببعض الحاصل * لديهما تصح التعامل)

هى مفاعلة من الزرع وفي الشرع عقد على الزرع ببعض الحاصل أى
الخارج من الزرع تصح عندهما التعامل الناس سيما العجاجة والتابعين الى
يومنا هذا وان كان القياس عدم جوازها فقد يترك القياس للتعامل كالاستئناح
ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من تمر
أو زرع ولا نهى عقد شركة بين المال والعمل فجازت اعتبارا بالمضاربة والجامع
دفع الحاجة فان ذالمال قد لا يهتدى الى العمل وذو العمل لا يجد المال فست
الحاجة الى ذلك بخلاف دفع العنم والدجاج ودود القرم معاملة بنصف الزوائد
لانه لا أثر للعمل في تحصيلها وله أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخاربة وهى
المزارعة ولا نهى استئجار بعض ما يخرج فكان كفقير الطحان وهو أن يستأجر
رجلا ليطلع له كذا من حنطة بفقير من مالان الاجر مجهول أو معدوم ومعاملة
النبي عليه الصلاة والسلام أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح هذا
والفتوى على قولهما وفي الخلاصة أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى فرغ مسائل
المزارعة على قول من جوزها علما بأن الناس لا يأخذون بقوله

(والشرط)

عليه وسلم متعبداً قبل البعثة بشرح فابي البعض وهو
مختار محقق أئمتنا لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة
في مقام النبوة ولم يكن من أمة نبي قط بل كان يعمل
بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيرها وأئنته
بعضهم مختلفين فيه فقبل شريعة نوح وقبل ابراهيم
وقبل موسى وقبل عيسى

ثم الصحابي بلا التباس * تقليده حقا على القياس
مقدم وواجب ان يتبع * فلا احتمال انه كذا استمع

يعنى أن تقليد الصحابي مقدم على القياس فيتركه القياس
والتقليد الاتباع قولاً أو فعلاً مع اعتقاد الحقيقة من غير
تأمل في الدليل لانه يقوى فيه احتمال السماع من
النبي عليه الصلاة والسلام ولو اتقى فاصابته أقرب بركة
الصحة ومشاهدة الاحوال المستنزلة للتصوص
والاحوال التي تغير باعتبارها واحتمال الخطا لا يوجب
المنع كالقياس فصار كالدليل الراجح كما نقل عن التحرير

لكنما الكرخي قال يترك * تقليده اذ بالقياس يدرك

يعنى ذهب الكرخي الى أن تقليد الصحابي يترك اذا حصل
الادراك بالقياس لان ما يدرك بالقياس فراه فيه يحتمل
الخطا فلا يكون حجة على غيره وما فيما لا يدرك بالقياس
فيتعين جهة السماع اذ لا يظن بهم الكذب لان الدين
نابت بنقلهم

والشافعي قال لا يقلد * من الصحابة الكرام واحد

فلا يكون قوله حجة مطلقا سواء كان فيما يدرك بالقياس
أولاً لانه يمنع تقليد المجتهد والجواب ما قدمنا

أما لدى أصحابنا فيعمل * تقليدهم بكل ما لا يعقل

قياسه بالاتفاق المعتمد * كما أقل الحيف قاله عمر

يعنى اتفق أصحابنا على أنه يعمل بتقليدهم فيما لا يدرك

بالقياس كما قال عمر رضي الله تعالى عنه في أقل الحيف
انه ثلاثة

كمن شري ما باع بالاقبل * من الذي قد باعه من قبيل
اذا اشترى من قبل نقده الثمن * هذا اذا ما كان من هذا السنن

يعنى وكثيرا من شري ما باع باقل ما باع قبل نقد الثمن
فانه حرام عملاً بقول عائشة رضي الله تعالى عنها

والشرط أن يكون كل أهلا * كذا صلاح أرضها محلا

لزرعها وذ كرم مقدار الزمن * وذ كرب البذر والجنس وأن

بذ كرفها قسط ذلك الآخر * كذا شيوخ خارج في الآخر

كذا من الشروط فيها التخلية * لعامل الارض فذى ثمانية

أى شرط صحته أن يكون كل من العاقدين أهلا للعقد أى حراما لكفا كما
في سائر العقود وصلاحية الأرض للزرع لان المقصود لا يحصل بدون ذلك
وذ كرم المدة لان العقد يدعى على منفعة الأرض ان كان البذر من العامل وعلى
منفعة العامل ان كان البذر من رب الأرض والمنفعة لا يعرف بمقدارها الا
ببيان المدة ويشترط فيها أن لا تكون أقل مما يمكن فيه الزراعة وأن لا يكون
بحيث لا يعيش أحدهما الى مثلها وذ كرب البذر لانه المستأجر وذ كرجنس
البذر ليصير الأجر معلوما وذ كرم قسط ذلك الآخر وهو غير رب البذر لانه أجره
علمه وأرضه وشيوخ الحب الخارج بين العاقدين اذ به يتحقق معنى الشركة اذ
هى تنعقد اجارة ابتداء وشركة انتهاء كذا يشترط فيها التخلية أى أن تخلى
الارض للعامل فالو شرط عمل رب الارض مع العامل لا يصح فهذه الشروط
ثمانية كما بينا

وشرط رفع البذر كالتخراج * وقسم باق بعد هذا الاخراج

كتبنيها لغير رب البذر * ان يشرط الفساد منه يسرى

أى يفسدها شرط رفع البذر أى رفع رب البذر البذر من الخارج ثم القسمة
كالتخراج بان شرط ارفع الخارج ثم القسمة اذا كانت الارض خراجية خراجا
موظفا لا احتمال أن لا يخرج الا ذلك القدر أو ان شرط التبن لغير رب البذر
لانه قد لا يخرج الا التبن

لكن لرب البذر اذا اشترط * جاز كما ان أغفلا وما شرط

أى وضع العقدان شرط التبن لرب البذر لأن ذلك حكم عقد المزارعة أو ان
أغفلا ولم يتعرض للتبن لان التبن لصاحب البذر لا يحتاج الى شرط لانه نماء
بذره وقال مشايخ بلح التبن بينهما لانه تبع الحب

وانما يصح هذا العقد * في أوجه ثلاثة تعهد

اذا أرضها وبذرها بالبقر * لواحد وعمل للآخر

أو كانت الأرض له والباقي * يكون للآخر بالاطلاق

والأرض والبذر لهما كما العمل * مع بقدر اذا فاشم خلل

أى انما تصح المزارعة في ثلاث صور الأولى أن يكون الارض والبذر والبقر
لواحد والعمل للآخر لان صاحب البذر يكون حينئذ مستأجرا للعامل وحده
بأجرة معلومة من الخارج كمن استأجر خياط الخياط له قيصا بارة من صاحب
الثوب والثانية أن تكون الارض لواحد ويكون الباقي للآخر لان صاحب
البذر يكون مستأجرا للارض باجر معلوم من الخارج فيجوز كالمواستأجر

من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وجه له الا هذا فوجب العمل به هذا اذا كان مما لا يدرك بالقياس

فان يكن من غير في العمل

به من الأصحاب خلف قد حصل

يعني اختلف أصحابنا في العمل بقول الصحابي في غير هذا وهو ما يدرك بالقياس فسانلهم مختلفه الدلالة

في تقليد الصحابي

كان يسمى قدر رأس المال * كذلك كالا جبر كالحمال

يعني تسمية رأس مال السلم اذا كان مشار اليه فقال أبو يوسف ومحمد انه ليس بشرط وشروطه أوحيفة تقليدا لأن عمر بن عبد الله عنهما وهما لم يقلدا عملا بالرأى وهو أن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية وكالا جبر الذي هو كالحمال يعني الأجير المشترك فانها ضمنه فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لافي الغالب كالحريق عملا بقول علي رضي الله تعالى عنه ولم يضمنه الامام عملا بالرأى لان الضمان على نوعين ضمان جبرونه ان شرط وضمن الجبر يجب بالتعدي وضمن الشرط بالعقد ولم يوجد فكانت العين في يده أمانة وفي فتاوى فاضلحان الفتوى على قول الامام وذكر الزبلي الفتوى على قولهما وفي الظهيرية وغيرها اختاروا الصلح على نصف القيمة

وهذا الاختلاف فيما بيننا * عنهم ولا خلاف بينهم أنى في شأنه ولا يكون قد ثبت * ان الذي ما قاله كان سكت لدى باوغة له مسلما * اذ ههنا تقليد هم تحتما

يعني أن الاختلاف المذكور في تقليد الصحابي انما هو فيما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم أما ما وقع فيه خلافهم فلا يجب التقليد اجماعا وكذا فيما لا يكون ثبت أن الذي لم يقبله بلغه فسكت مساله فانه اذا شاع بينهم فسكتوا مسلمين له كان اجاعا سكتوا فوجب التقليد اجماعا

والتابعي مثلهم ان تطهرا * فتواه في زمانهم وشهرا كما شريح وهو قول بعض * وليس عند بعضهم عرضي يعني أن التابعي اذا اشتهرت فتواه في زمن الصحابة كثير يعر وسعيد بن المسيب والسعيي والنخعي ومسروق وعلقمة فهو مثل الصحابة في قول البعض لانه لما زاحهم في الفتوى كان مثلهم فيجب تقليدهم أيضا وبعضهم لم يرض بهذا القول لان قول الصحابي انما صار حجة

الارض بدراهم في الذمة والثالثة أن تكون الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لا تخللانه يكون صاحب الارض استأجر العامل للعمل والبقر آلة للعمل فجاز كمن استأجر خياط الخياط بارة نفسه فصحت في هذه الثلاث لا غير وفصحت ان كان البقر والارض لواحد والبذر والعمل الآخر أو كان البذر لاحدهما والباقي للآخر لان كل واحد من البذر والبقر لما تصح به عند الانفرا لم تصح به عند الاجتماع

(وان تصح بوجب المشروط * اذ ذلك العقد به منوط)

أي اذا صحت المزارعة وجب ما شرطاه من الخارج اذا العقد منوط به

(ولم يكن شئ بها الذي العمل * اذا من الغلال شئ ما حصل)

(وان أبي عن فعلها الجبر * يلزم لا كذلك رب البذر)

أي لاشئ للعامل ان لم يخرج شئ لانها اما اجارة أو شركة فان كانت اجارة فالواجب في العقد الصحيح منها المسمى وهو معدوم ولا يجب غيره وان كانت شركة فهي شركة في الخارج فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا فسدت ولم يخرج الارض شيأ حيث يجب أجر المثل لان وجوبه في الذمة وعدم الخارج لا يمنع من وجوبه فيها ثم ان أبي عن المضي فيه يجبر لصاحب البذر أي لا يجبر صاحب البذر لانها انعقدت اجارة والاجارة عقد لازم غير أنها تفسخ بالعذر وان امتنع صاحب البذر عن المضي فيها قبل الفاء البذر لا يجبر لانه لا يمكنه المضي فيها الا باتلاف ماله وهو الفاء البذر على الارض ولا يدري هل يخرج أو لا فصار نظير ما اذا استأجر له دم دار ثم امتنع وان امتنع العامل أجبر على العمل لانه لا يلحقه ضرر ولا تفسخ من غير عذر

(فان أبي هذا وعامل كرب * ارضاه بأجر مثل قد وجب)

(وذلك أجر المثل لا يزداد * على الذي كان به انعقاد)

(وفي فسادها يكون ما خرج * منها الرب البذر ليس من حرج)

يعني ان أبي رب البذر الذي الارض من قبله عن البذر بعدما كرب العامل الأرض أي قلبها للحرث يجب على رب البذر ديانة أن يرضى العامل بان يعطيه أجر مثل عمله لانه غره في ذلك ولا يجب عليه قضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قومه بجزء من الخارج ولا خارج وقوله وفي فسادها الخ شروع في أحكام فسادها أي اذا فسدت فالخارج لرب البذر لانه نعاء لمكة وللا آخر أجر المثل أي أجر مثل عمله ان كان عاملا وأجر مثل أرضه ان كان رب الارض وان كان البذر لهما فالخارج بينهما وعلى العامل أجر مثل نصف الارض ولا شئ له على رب الارض لعله لانه عمل في أمر مشترك ثم اذا كان لا آخر أجر المثل لا يزداد على ما كان شرطه في العقد هذا ولو كان الارض والبقر لواحد والآخران للاخر فعلى العامل أجر مثل الارض والبقر على الصحيح

(ويبطل العقد بوجوب فرد * ان عاقد النفس في العقد)

لاحتمال السماع ولبركة صحبة النبي وهذا ان مفقودان

في التابعي وان بلغ درجة الاجتهاد وماذا كروه من رد شرح شهادة الحسن لعلي رضي الله تعالى عنهم ما وكان علي يقبل شهادة الابن لابيه ومخالفة مسروق ابن عباس في ايجاب مائة من الابل في التذرية مع الولد ان ايجاب شاة فلا يفيد لان غايته أنهم صاروا مثلهم في المستوى فأن احتمال السماع ومشاهدة أحوال التنزيل وبركة صحبة الرسول عليه الصلاة والسلام

(باب الاجماع)

هو ائمة العزم يقال أجمع فلان على كذا اذا عزم والاتفاق يقال أجمع القوم على كذا اذا اتفقوا وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في عصره على حكم شرعي والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل وقيد بالمجتهدين اذا عديرة باتفاق العوام وعرف بلام الاستغراق احتراز عن اتفاق بعض مجتهدي عصره واحتراز بقوله من أمة محمد عليه الصلاة والسلام عن اتفاق مجتهدي الشرائع السالفة وقوله في عصر حال من المجتهدين ومعناه زمان ما قبل أو كثر وفائدته الاحتراز عما ردد على من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان اذا لم يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الاحتمل وأطلق ابن الحاجب وغيره الأمر ليعم الشرعي وغيره حتى يجب اتباع آراء المجتهدين في أمور الحروب ونحوها ويرد عليه أن تارك الانباع ان أتم فهو أمر شرعي والاقلام على اللوجوب كذا في التذرية وهذا التعريف انما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام ومخالفتهم في الاجماع أصلا وأما من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه الى الرأي وشرطه اجتماع الكل فالحد الصحيح عنده أن يقال هو الاتفاق على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الامة ليشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه الى الرأي وغيرهم ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه الى الرأي كذا في التذرية والكلام في تعريفه وقديدها ومذكوره في المتن اقتضا للشارح لوضوحه في ركنه وأهله وشرطه وحكمه وسنده فقد أشار الى بيان ركنه بقوله

واعلم بان ركنه نوعان * عزيمته في الاصل في ذلك الشأن

ركن الاجماع الاتفاق وهو ثبت بطريقتين أحدهما

(والحكم في الزرع اذن أن يترك * عند مزارع الى أن يدرك) أي تبطل بموت أحد عادين عقدها لنفسه اعتبارا بالاجارة وهو القياس وفي الاستحسان اذا مات أحدهما وقد نبت الزرع ببق عقد الاجارة حتى يستحصد الزرع ثم يبطل في الباقي ولو مات رب الارض قبل المزارعة بعدما كرت العامل بطلت ولا شيء للعامل

(ويفسخ العقد بين محوج * لبيعها وزرعها ان يخرج)

(لم تبع الارض الى الحصاد * وأخرت حتمالذا المعاد)

أي يفسخ عقد المزارعة بين محوج الى بيع الارض كفي الاجارة وليس للعامل شيء لما مر هذا اذا كان قبل المزارعة ولو نبت الزرع لم تبع الارض الى أن يستحصد الزرع لانيه من ابطال حق المزارع وفي عدمه تأخير حق الغرماء وهو أهون ولو حبس القاضي رب الارض أطنقه اذا حبس جزاء الظلم ولا ظلم منه حيث امتنع لحق الغير

(وقبل ادراك اذامضت على * مزارع أجر مثل قوبلا)

(لما من الارض من النصب * له الى الادراك بالوجوب)

يعني اذامضت مدة المزارعة قبل ادراك الزرع جعل على المزارع أجر مثل نصيبه من الارض الى أن يدرك الزرع ويستحصد لأن العقد لما انتهى بمضي المدة وكان في قلع الزرع ضررا بقيناه بأجر المثل الى أن يدرك فيجب على غير صاحب الأرض من الاجر بقدر حصته لانه استوفى من منفعة الارض بقدره

(ثم عليهما ما ينفق * كأجرة الحصاد أو ما يلحق)

(به وشرطه على المزارع * يصح في القول الصحيح السائع)

أي نفقة الزرع كأجرة سقيه ومؤنة حفظه هنا أي بعدمضي مدة المزارعة عليهما بالحصد كأجرة الحصاد وما يلحق به من الرفاع والدياس والتذرية لان عقد المزارعة يوجب على العامل عملا يحتاج اليه الى انتهاء الزرع وهذه الاشياء بعد انتهائه وهو حينئذ مال مشترك بينهما فيجب عليهما بقدر ملكيهما وان شرط شيء من ذلك على العامل حين العقد تصح في القول الصحيح وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وبه يفتي للعامل وقال قاضيان يفسد العقد في ظاهر الرواية وان شرط شيء من هذه الاعمال على رب الارض يفسد العقد عند الكل لعدم التوافق كفي بعض شروح النقاية

(فصل المساقاة)

(أما المساقاة فدفعه الشجر * لمصلح بخصه من الثمر)

هي لغة فاعلة من السقي وشرعا دفع الشجر الى من يخدمه بجزء من الثمر بالسقي والتريبة والحفظ وتصح في الكرم والشجر والرطاب وهي بقول كالكرات والاسفاناخ وتصح في أصول الباذنجان وفي النخل

(وانها في الحكم كالمزارعة * وفي الشروط فهي فيها واقعها)

قال صدر الشريعة حكم المساقاة كحكم المزارعة في أن الفتوى على صحتها وانها باطلة عند أبي حنيفة وان شروطها كشروطها في كل شرط يمكن وجوده في المساقاة كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتخليفة بين الاشجار والعامل والشركة في الخارج أما في بيان البذر فلاذ لا يمكن في المساقاة قال الزبلي شروطها كشروطها الا في أربعة أشياء أحدها اذا امتنع أحدهما يجبر عليه بخلاف المزارعة اذا لا يجبر برب البذر والثاني أنه اذا انقضت المدة ترك بلا أجر ويعمل بلا أجر كالمزارعة والثالث اذا استحق التخييل رجع العامل بأجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع في بيان المدة فانها اذا لم تبين في المساقاة صححت كما قلنا

(لكن بغير مدة قد تقع * فهي على أول ثمن تطلع)

يعني هي كالمزارعة لكن قد تقع شرعا بلاذ كالمدة فهي على أول ثمر يخرج لان الادراك الثمر وقتا معلوما فلا يتفاوت

(وبذر رطبة كافي الثمر * ادراكا أو وقتا وان لم يذ كر)

يعني أن بذرا رطبة في الحكم كافي الثمر من جهة الادراك ومن جهة الوقتان ذكر وان لم يذ كر الوقت فتصح المساقاة عليه بلاذ كالمدة ويقع على أول رطبة تخرج لان له نهاية معلومة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف خريفا وشتاء وربيعا والانتهاه مبني على الابتداء فتعش الجاهل وبخلاف العرس الذي نبت ولم يتم اذا تجوز المساقاة عليه الا ببيان المدة لان ابتداء الثمر تتفاوت بالاراضي قوة وضعفا وبخلاف ما اذا دفع نخلا أو أصول رطبة على أن يقوم عليها حتى تذهب أصولها

(وذكره لمدة فيها الثمر * خروجه ليس معلوم الاثر)

(يكون مفسدا وما قد يخرج * فيها وقد لا فهو لا يخرج)

يعني يفسد هاذ كرمدة لا يخرج الثمر فيها للتيقن بفوات المقصود وهو الشركة في الثمر بخلاف ذ كرمدة قد يخرج فيها وقد لا يخرج لعدم التيقن بفوات المقصود

(وكان للعامل أجر المثل * ان عدم الخروج في المحل)

يعني ان لم يخرج الثمر في المدة وخرجت بعدها كان للعامل أجر المثل لان الخطأ تبين في المدة المسماة فيفسد العقد كما لو علم ذلك في الابتداء قيدنا بالخروج بعد المدة لانه لو لم يخرج ثمر أصلا لم يفسد العقد وكان صحيحا ولا شيء أو احد منهم على صاحبه لان عدم خروج الثمر لا فة سماوية فلم يبين الخطأ في المدة

(ولا يصح والتماريانعه * في وقت عقد فهي كالمزارعة)

أي لا تصح ان أدرك الثمر وقت العقد وصار بحيث لا يزيد بالعمل ونصح ان

وانها التنصيص منهم كلهم * أو الشروع منهم بفعلمهم

أي أن ينص الكل من أهل الاجتهاد بما يجب اتفاهم على الحكم أو أن يشروعوا في الفعل ان كان من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المزارعة والمضاربة أو الشركة كان ذلك منهم اجساعا على مشروعتها والاجماع من حيث الفعل يدل على حسن ما فعلوا او كونه مستحبا ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة كاجماع الصحابة على الاربعة قبل الظهور فذلك سنة لا واجب نقلها ابن نجيم

ورخصة وتلك حيث يثبت * تكلم البعض وبعض يسكت كالفعل ثم الشافعي المجتهد * يقول ليس بالسكوت يتعقد

أي الرخصة أن يتكلم البعض ويسكت البعض كالفعل أيضا بان يفعل البعض ويسكت عنه البعض وهذا بعدمضي مدة التأمل ويسمى هذا اجماعا سكو تبالان شرط التكلم من الكل غير معتاد والمعتاد أن يتكلم الكبار ويسلم لهم الباقيون وفي التلويح أن مثل هذا الاجماع لا يكفر باحد وان كان هو من الادلة القطعية بمنزلة العام من التصوص وقال الشافعي لا يتعقد الاجماع بالسكوت لانه يحتمل أن يكون لحرف أو عن تفكر ولنا أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولو شرط التنصيص من الكل لتعدوا أو ورد عليه القا أي أن هذا لا يصلح الزاما للشافعي لانه لا يشترط تنصيص الكل بل الا كنه وضح عنه أن الساكتين لو كانوا قليلا يتعقد بسكوتهم ثم قال والمعنى الذي جعل سكوت الاقل دليل وفاقهم هو عدم حل سكوتهم اذا كان الحكم عندهم على خلاف ذلك لان الساكت عن الحق شيطان أخرس اذا لا يجوز أن يكون ذلك لتفكر لان الكلام فيما بعد مضي زمانه فلما جعل سكوت الاقل دليل الوفاق مع تمكنهم من اظهار الخلاف ظاهرا فلا أن يجعل سكوت الاكثر دليل الوفاق مع تمكنهم من اظهار الخلاف أولي ثم قال وفيه نظر لانه يحتمل أنه انما لم يعتبر بسكوت الاقل لثلايؤدى الى تعذر الاعتقاد كما ذكرنا فلا يلزم من عدم اعتبار الاقل عدم اعتبار الاكثر

وأهله من كان ذا اجتهاد * الا اذا ما كان في المصاد
عنه غنى وذا كالاستحمام * اذن كنى الاجماع للعوام

أى أهل الاجماع من كان مجتهدا وسيأى تعرضه فلا
اعتبار باتفاق العوام والفقهاء الذى ليس باصولى ولا
الاصولى الذى ليس بفقهاء كما نقل عن التقرير الافيمى
يستغنى فيه عن الاجتهاد كالاستحمام واستقراض الخبز
بلا وزن ونقل القرأت وأمهات السريعة فأنها ثابتة
بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه فيكفى فيه اجماع
العوام وهذا على وفق المنار قال ابن نجيم والظاهر أنه
لا حاجة الى هذا الاستثناء لان اتفاق المجتهدين موجود
في هذه الاشياء كما في التقرير

وشروطه أن لا يكون فاسقا * أو ذاهوى فذا يكون مارقا

أى يشترط في المجتهد أن لا يكون فاسقا اذا ليعتد بالفاسق
لان التوقف في كلامه واجب بالنص الا ترى أنه لا يوز
لغيره تقليده في فتواه كما ذكره القافى وشروطه أن
لا يكون ذاهوى أى صاحب بدعة يدعو الناس اليها
فليس هذا من الامتة على الاطلاق لانه وان كان من
أهل القبلة فهو من أمة الدعوة دون المتابعة كالكفار
ومطلق الاسم لامة المتابعة المشهود لها بالعصمة قال
الامام السرخسى صاحب الدعوة ان لم يكن يدعو اليها
ولكنه مشهور بها فيل لا يعتد بقوله فيما يضل فيه
وأما فيما سواه فيعتد به والأصح أنه ان كان مظهر لها
فلا يعتد بقوله أصلا والافالحكم كما ذكره كذا في التلويح

وليس كونه من العصاة * شرطا ولا من عترة عصبه

أى لا يشترط في المجتهد كونه من العصاة ولا من العترة
بالعين المكسورة والمنشاء من فوق أى نسل النبي عليه
الصلاة والسلام لان هذه الامور زائدة على الاهلية

(وليس شرطاً فيه أهل نرب)

ولا انقراض العصر اذ لم يوجب

لا يشترط في الاجماع أهل المدينة اذا ادلة الدالة على
صحة لم تفرق بينهم وبين غيرهم وكذا لا يشترط انقراض
العصر فليس ذلك بواجب في انعقاد الاجماع وهو عبارة
عن موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول
الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها والجمهور على أنه
لا يشترط مطلقا في الاتفاق في ساعة واحدة كفى

لم يكن كذلك كالمزارة فانها لا تصح ان أدرك الزرع واستحصد وتصح قبل ذلك
لان العامل انما يستحق بظهور أثر عمله ولا أثر له بعد ادراك الثمر أو الزرع
(وان يكن نيا وصاحب الشجر * مات يقوم عامل على الثمر)
(لو قتل ادراكه وان لا يرضى * وراث من يملك تلك الأرض)
(أومات عامل فمن يخلف * من وارث قام فقيه بخلف)

أى ان مات مالك الشجر والثمر في وهو يكسر التوت وهمزة في آخره بمعنى غير نصيح
يقوم عليه العامل حتى يدركه وان كره ذلك ورثة المالك لأن في انتقاض العقد
موتها ضرر للعامل وابطال المالك مستحقا بالهقد وهو ترك الثمار الى وقت
الادراك واذا انتقض العقد يكلف الجذاذ قبل الادراك وفيه ضرر عليه واذا
جازتقض الاجارة تدفع الضرر فلان يجوز ابقاؤها لادفعه أولى وان مات العامل

فلورثته القيام عليه وان كره المالك لانهم خلفه وفي ذلك نظر للجانبين

(وان مضت مدتها للعامل * يقوم حتى يظهر التكامل)

(فكان واجبا هنا أن يعمل * من غير أجره الى أن يكسلا)

يعنى اذا انتقضت مدة المساقاة والثمر في فعلة عامل أن يقوم عليه الى أن تتكامل
الثمار أى تنتهى كما كان ذلك للزارع لكن لا يجب على العامل أجر حصته الى أن
تدرك لان الشجر لا يجوز استجاره بخلاف المزارعة لان الأرض يجوز استجارها
وكذلك العمل كما على العامل وفي المزارعة عليهما

(وفسخها من غير عذر ينع * مثل اجارة فليس يشرع)

(وذا كجزر عامل عن العمل * أو أن يكون سارقا لا يحتمل)

أى لا تصح المساقاة من غير عذر لانها كالاجارة والعذر مثل أن يهجر العامل
عن العمل أو أن يكون سارقا لا يحتمل به الشجر خوفا على الأغصان أو الثمر

(ولا يجوز دفع أرض خالية * لغرس أشجار تكون باقية)

(بأن يكون ربهما والعامل * في ذين شركة فذلك باطل)

(فقضية الغرس وأجرة العمل * لغارس والمالك بالملك اتصل)

أى لا يجوز دفع أرض خالية لغرس فيها رجل لأن يكون رب الأرض والعامل
يعنى ذا الغرس شريكين في الأرض والشجرة فان ذلك باطل لا شترا كهما الشركة
فيما كان حاصلا قبلهما لا بعمله وهو الأرض فيمنع للغارس قيمة غرسه لانه كان
ملكه وقد تعذر رده لاتصاله بالأرض وهلاكه بخلط ملاك رب الأرض به عند
نموه وكان للغارس أجره العمل أيضا لانه في معنى فقير الطمان اذ هو استجار
بعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان وتكون الأشجار مع الأرض
ملكاً لرب الأرض فينصل ملكه الأشجار بما ملكه الأرض

(كتاب الموات)

الموات لغة حيوان مات وهو مستعار والمستعار له شرعا ما بينه بقوله

في الانعقاد حتى لا يجوز لاحد الرجوع بعده لخالفه
الاجماع وفانته عند من اشترطه جوار رجوع الكل
أوالبعض قبل اقرارهم أو ادخال المجتهد الذي أدرك
عصرهم في اجاعهم وتوقيف اجاعهم على موافقته
كذا في شرح البدعي

وقيل ان شرطه في اللاحق * أن لا اختلاف منهم في السابق
عند الامام لكن الصحيح * أن ليس ذات شرط هو الرجوع

يعني قال بعضهم انه يشترط لانعقاد الاجماع عدم
وقوع الاختلاف سابقا عند الامام أبي حنيفة رحمه الله
تعالى فاذا اختلف أهل عصر في مسألة فذلك الاختلاف
يمنع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده لانه يعتبر
خلاف السابق لدليله لالعينه ودليله باق ولان في تصحيح
هذا الاجماع تفصيل بعض الصحابة لكن الصحيح ان
ذلك ليس بشرط لان الاعتبار اتفاق أهل العصر وقد
وجد ودليل الخائف السابق لم يبق كما اذا نزل نص بعد
القياس فلا يلزم التفصيل وأصله القضاء ببيع أم الولد
المختلف فيه بين الصحابة المجمع على منعه للتابعين فنقل
عن أبي حنيفة النفاذ وعن محمد عدمه وعن أبي يوسف
روايتان فظن البعض أن النفاذ عنده لا يشترط عدم
سبق الخلاف قال بعض المشايخ ان النفاذ عنده ليس
لذلك الاشتراط بل لان نفس هذا الاجماع مختلف فيه
ففيه شبهة حتى لا يكفر ما حده فلا ينتقض قضاء القاضي
فيه فينفذ لانه ليس بخالف للاجماع القطعي بل لاجماع
فيه شبهة

ثم اجتماع الكل شرط يشترط * لاختلاف واحد في ذات النمط
يكون مانع له كالاكثر * وحكمه في أصله المقرر

يعني يشترط لانعقاد الاجماع اجتماع الكل بخلاف
واحد من مجتهدي عصر مانع لانعقاده بخلاف الاكثر
اذ لفظ الامة في قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي
على ضلالة يتناول الكل وأما قوله عليه الصلاة والسلام
يدالله مع الجماعة فن شذوذ في النار فعمول على
الرجوع بعد الموافقة لانه من شذو البعير اذا توحش بعد
أن كان أهليا وامامة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن
ثابتة قبل موافقته على وسعد وسلمان رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين بالاجماع بل بالبيعة من الاكثر

(أرض بلا نفع كما اذا انقطع * ماء لها فزرعها لا يستنع)
(مالك هذى الارض ليس يعرف * عن عامر بالبعده حقا ووصى)
(أى لا يكون الصوت من أقصاه * مستعاضا بالبعدها معناه)

أى هي أرض لا نفع لها كما اذا انقطع ماؤها وكذا اذا غلب عليها الماء أو زنت
أو صارت سجة ولم يعرف مالكها أو بعدت عن العامر ومعنى البعد أن لا يسمع
الصوت فيها من أقصى العامر وهذا عند أبي يوسف لان الظاهر أن ما يكون
قربا من العامر لا ينقطع ارتفاق أهله عنه وعدم معرفة مالكها المأبأن
لا يكون لها مالك في الاسلام وهو حقيقة الموات أو يكون لها مالك فيه ولا يعرف
وهذا موات حكما حيث يتصرف فيه الامام كما يتصرف في الموات الحقيقي فلو
ظهر مالكها أخذها وضمن زارعها ان نقصت والا فلا تنع عليه والمرام من
الاحياء أن يجعل الارض سالحة للزرع والنماء

(ملكها بالاذن من امام * محي اهما من غير ما كلام)

أى من أحيائها باذن الامام ملكها ولو كان زميا ولو أحيائها بغير اذن الامام
لا يملكها عند أبي حنيفة وقال لا يملكها وان لم يأذن الامام لقوله عليه الصلاة
والسلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له ولأنها مال مباح سبقت يده اليه فيملكه
كالصيد والحطب وله قوله عليه الصلاة والسلام ليس للمرء الا ما طاب نفس
امامه به ولان ما يتعلق به حق جماعة المسلمين لا يختص به واحد الا باذن الامام
وأصله الرزق من بيت المال والقياس على الحطب والصيد ليس بتام لان الامام
لا يملك أن يأمر به واحدا دون واحد حتى لو أمر به واحد الا يملكه قبل الأخذ
فلو أخذ غيره كان أولى بخلاف الموات ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره
فالأصح أن الاول أحق بها لان ملكه الثابت بالاحياء لا يزول بالترك

(وليس بالتجوير أصلا تملك * فاذا ثلاثا من سنين ترك)

(اعطاها شرعا الى الامام * مقوض من غير ما كلام)

التجوير من الحجر بفتح الجيم أو الحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعملونها بوضع
الأحجار حولها أو يعملونها بحجر غيرهم عنها أى منعه وهى لا تملك بالتجوير على
الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بأن يغرز حولها أغصانا ناياسة أو ينقبها ويحرق
ما فيها من السول والحشيش أو يحصده ويجعله حولها ويجعل عليه التراب وان
لم يتم السنة وهى ما يجعل السيل ليرد الماء به ولا يملك الارض بالتجوير فن أحيائها
ولم يعمرها ثلاث سنين يدفعها الامام الى غيره ممن يريد تحصيل المنفعة للمسلمين
بالعشر أو الخراج لقول عمر رضي الله عنه من أحيأ أرضا ميتة فهي له وليس
للحجر حق بعد ثلاث سنين

(والبئر ان يؤذن له أن يحضرا * حر عهبا بأربعين قدرا)

(من أذرع لعطن وناضح * من كل جانب بقول راجح)

يعنى أن من حفر بئر في أرض موات بالاذن من الامام كما هو الشرط عنده فله

حريمها

وهي كافية لانعقاد الامامة ثم لما رجع هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة تقرر الاجماع ونقل ابن نجيم أن اجماع الكل وان كان شرطاً لانعقاد الاجماع ولكنه ليس بشرط في الحجية لان الظاهر اصابه الاكثر خصوصاً مع قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الأعظم هذا وفي التقرير أن أقل ما ينعقد به الاجماع ثلاثة من العلماء لان الاجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع ثلاثة قال واليه تشير عبارة شمس الأئمة حيث قال والاصح عندنا أنهم اذا كانوا جماعة وانفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقي فإنه ينعقد الاجماع وان لم يبلغوا واحد التواتر وقوله وحكمه الخ أي حكم الاجماع في الاصل

ان ثبت المراد فيه شرعاً * على طريقة اليقين قطعاً

أي حكمه أن يثبت المراد به على سبيل اليقين قطعاً أي بالنظر الى أصله من غير نظر الى العوارض وأما بالنظر اليها فقد يكون ظنياً كما اذا تقدمه خلاف سابق كما بينا وهذا كما قلنا في الكتاب والسنة فكل منهما مقطوع بالنظر الى أصله وان لم يثبت اليقين في بعض المواضع كالأية المأثورة وخبر الواحد وفي التلويح الحكم الشرعي المجمع عليه ان كان اجماعه ظنياً لا يكفر جاحده وان كان قطعياً فقليل يكفر وقيل لا والحق أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقاً وإنما الخلاف في غيره وهذا في الحكم الشرعي وأما الحكم الديني فلا يثبت يقيناً بالاجماع لانه لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه الصلاة والسلام وقد قال أنتم أعلم بأمور دنياكم في قصة التلويح وهي تعاقب ذكر الخلل على أثناء لئيم كما يفعل في التبين وقد كان نهاهم عنه فقل الثمر وربما كان يتردد رأيه في الحرب بمراجعة الصحابة

وأنه يكون ذات استناد * الى القياس أو الى الآحاد

الجمهور على أنه لا يجوز الاجماع الاعن سند من دليل أو أمانة لان عدم السند يستلزم الخطأ اذا الحكم في الدين بلا دليل خطأ ويمتنع اجتماع الأمة على الخطأ وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وحرمة المخالفة وصيرورة الحكم قطعياً ثم اختلفوا في السند فذهب الجمهور الى أنه يجوز ان يكون قياساً وأنه واقع

حر بها العطن أي لا ناخته البعير حولها وللناضح أي البعير الذي ينزح به الماء يقال بئر العطن التي ينزح منها الماء بالسدو بئر الناضح التي ينزح منها الماء بالبعير ونحوه أربعون ذراعاً من كل جانب من جوانبها الأربع أي من كل جانب على القول الرابع لا من جميع الجوانب حتى يكون لكل جانب عشرة أذرع كما في بعض الاقوال والمراد بالذراع ذراع العامة وهو ست قبضات كل قبضة أربع أصابع

(وقدر والعين يا صدر الفقه * من جانب لها جسمائه)

أي قدر والعين حريمان كل جانب لها خمسة مائة ذراع وهي الاصح وقيل من جميع الجوانب لكل جانب مائة وخمسة وعشرون

(ويمنع الغيرة أن يحضرا * لاحفره في المنتهى اذ قررا)

(ان له الثلاث من جوانبه * لا أولاً فإنه اصاحبه)

أي الحافر البئر والعين منع غيره من الحفر في الحرم الميمن للبئر والعين أن حفر في منتهاه أي منتهى الحرم الاول باذن الامام كما قدمنا كان له أي للحافر في منتهى الحرم من جوانبه الثلاثة دون الجانب الذي على ملك الاول لسبق ملكه فيه ولو ذهب ماء الاول الى الثاني لاشئ عليه لانه غير متعدي في فعله فصار كمن بنى حائلاً بجانب حائوت غيره فكسد الاول بسببه

(وان للقناة قدر يصلح * والنهر لا وهو المقال الأرجح)

أي وقدر واللقناة حريم بقدر ما يصلحها ولم يقدر بشئ يمكن ضبطه وعن محمد أنها بمنزلة البئر والنهر لا حريم له لافي موات ولا في غيره على قول أبي حنيفة وهو الأرجح

(فصل الشرب)

(الماء نوعان فشرب وشفه * من أجل ذاك حكمه مختلفه)

أي من أجل أنه نوعان اختلفت أحكامه اذ لكل نوع حكم

(فالشرب بالكسر نصيب الماء * وتلك شرب الناس والجماء)

أي الشرب بكسر الشين المهجمة نصيب الماء أي النصيب من الماء فالأضافة بمعنى من كخاتم فضة وتلك أي الشفة وهي واحدة الشفاه يقال لهم حق الشفة أي أن يشربوا بشفاههم وأن يسقوا واهم

(لكل فرد حقه في الماء * ان لم يكن يحزر في الاناء)

أي لكل فرد من الناس حق الشفة وهو أن يشرب ويسقي دوابه ان لم يكن الماء محرزاً في الاناء والأصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكل والنار وأنه ينتظم الشرب والشرب لكن خص منه الاول بالاجماع فبقي الثاني وهو الشفة كذا في الهداية والمراد بالكل الحشيش الذي ينبت بنفسه من غير أن يزرعه أحداً ويسقيه فيما له من أحرزه وان كان

امامته في الصلاة حيث قالوا رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا اقلنا رضاه لامر ديننا وذهبت الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري الى المنع من ذلك واما جواز كونه خبر الواحد فتفق عليه كذا في عامة الكتب وقد وقع في الميزان واصول الامام السرخسي أن المذكورين خالفوا في الظني قياسا كان أو خبر الواحد ولم يجوزوا والاجماع الاعن قطعي لانه لا يبنى الاعلى قطعي لان الظني لا يفيد القطع وجوابه أن كون الاجماع حجة ليس مبنيا على دليله أى سنده بل هو حجة لذاته كرامة لهذه الامة واستدامة أحكام الشرع والدليل على بطلان مذهبهم أنه لو اشترط كون السند قطعيا لوقع الاجماع لغوا ضرورة ثبوت الحكم قطعا بالدليل القطعي فان قيل هذا يقتضى أن لا يجوز الاجماع عن قطعي أصلا لوقوع لغوا قلنا المراد أنه لو اشترط كون السند قطعيا لكان الاجماع الذي هو أحد الأدلة لغوا بمعنى أنه لا يثبت حكما ولا يوجب أمرا مقصودا في شئ من الصور اذا التا كيد ليس بمقصود أصلي بخلاف ما اذا لم يشترط فان السند اذا كان ظنيا فهو يفيد اثبات الحكم بطريق القطع واذا كان قطعيا فهو يفيد التا كيد كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد فلا يكون لغوا من الأدلة واعلم انه لا معنى للتراع في جواز كون السند قطعيا لانه ان أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وان أريد أنه لا يسمي اجماعا كذلك لان الحدس اذ قد عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور تراع لان اثبات الثابت محال كذا في التلويح

في أرض غيره والمراد بالنار الاستضاءة بضوئها والاصطلابها والابقادمن لهيها وليس لصاحبها أن يمنع من ذلك ان كانت بالحصراء لا الجمر لانه ملكه ويتضرر بأخذه منه فكان كسائر أمواله الا اذا لم يكن له قيمة وانما قيد بعدم كونه محرزا في الاناء لانه بهذا الاحراز ينقطع حق الغير ويصير ملكا للمحرز واما المحرز في البراء والعين أو الحوض فلا يملك فهو على اباحته الاصلية لان هذه الاشياء لم توضع للاحرز فكان كالأحرز فلو كان البر ونحوه في ملك أحد كان له أن يمنع من الدخول في ملكه ان كان بقره ماء آخر غير معمولك لاحد والا فيقال له اما أن تخرج اليه الماء وتركه ليدخل ويشرب بنفسه كافي كذا على الغير والشفة اذا كانت تأتي على الماء كله بأن كان جرد ولا صغيرا وفي الاجل والمواشي كثيرة تستأصل الماء فيل لا يمنع وقيل يمنع كافي الهداية

(لكن اذا خيف خراب النهر * من الدواب المنع شرعا مجرى)

قد عرف مما تقدم أن حق الشفة يشمل شرب الناس وسقى الدواب وانما أعاده للتقييد أى تسقى الدواب لحق الشفة ان لم يخف تخريب النهر بسبب سقيها فان خيف تخريب جوانب النهر فلما لث المنع لان أصل الحق له على الخصوص وانما أبتناه للغير للضرورة فلا يثبت على وجه يتضرر به صاحبه وهذا في الأنهار الملوكة وسيأتى تفصيل ذلك

(وان في الأنهار شرعا وسحما * بحق شرب مثله نصب الرحي)

(الا اذا الاضرار ذلك استلزم * أو كان ماء يدخل المقام)

أى ان في الأنهار شرعا وسحما بالبناء للمفعول بحق شرب بالكسر ونصب الرحي عليها الا اذا استلزم الضرر بالعمامة بأن يعيل الماء بذلك الى جانب فينكسر فيغرق الماء الاراضى أو كان ما يدخل في المقاسم جمع مقسم بمعنى القسمة على مافى المغرب وتفصيل المقام أن الماء ينشعب الى أربعة أنواع الاول ماء البحار والثانى ماء الأودية كسيحون وجيحون ودجلة والفرات ونحوها فلكل من الناس حق الشفة فيه وحق الشرب ونصب الرحي ان لم يضر بالعمامة والثالث الماء الذى يدخل في المقاسم وكل أحد فيه حق الشفة دون الشرب ونصب الرحي لانه خاص بأهله ولو أراد أحد أن يسقى منه بالوانى شجرا أو خضرة في داره فالاصح أن له ذلك والرابع الماء المحرز اما فى الاوانى وهو ملك المحرز كما هو لكن فيه شبهة الشركة لظاهر الحديث فالمرقه انسان في موضع يعرف فيه الماء ويبلغ النصاب لا يقطع وأما فى البر والحوض ونحوه فهو على اباحته فلو خاف واحد العطش على نفسه أو دوابه ومنعه صاحب الماء عن الشفة فله أن يقاتله بغير سلاح فى المحرز فى الاناء وبالسلاح فى المحرز فى نحو الحوض وقيل الاولى أن يقاتله بغير سلاح

(وكرى هم- ربيت مال يارم * ان لم يكن ملكا واما يقسم)

وان اجماع الصحابة الاول * اذا التناهم هذا انتقل وكان كل أهل عصر أجمعوا * حقا على النقل له فيقطع بأنه كنفصل ما تواترا * من الحديث أو لا وأخرا

يعنى اذا انتقل البناء اجماع الصحابة باجماع أهل كل عصر على نقله كان كنفصل الحديث المتواتر المتصل آخره بأوله فيفيد العلم الضرورى

لكنه فى النقل بالافراد * كالنقل للسنة بالاحاد

يعنى ان نقل البناء الاجماع بالا فراد مثل قول ابي عبيدة
بفتح العين وكسر الباء اجتمع أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل
الظهر والاسفار بالصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في
عدة الاخت فانه يكون كنقل السنة بالاحاد فيوجب
العمل دون العلم وفيه اشارة الى ان النقل بالشهرة قريب
من المتواتر كما في التلويح

ثم له مراتب أنواع * وان اقواها هو الاجماع
نصا من الصحب الكرام يعتبر * كآية اذى التواتر الخبر
ثم الذي ينص بعضهم ثبت * والبعض منهم يكون قدسكت
وبعد اجماع من تأخرا * عنهم على حكم وما تقررا
اصلا به الخلاف ممن قد سبق * وبعده اجماعهم ان اتفق
له مخالف من الأئمة * من قبلهم ثم اختلاف الامه

يعنى أن الاجماع على مراتب متنوعة فالاقوى اجماع
الصحابة نصا منهم كلهم اذ لا خلاف في قطعته فهو قطعي
كآية اذى الخبر المتواتر ثم الاجماع الذي كان ينص بعض
الصحابة وسكوت البعض لانه وان كان قطعيا عندنا لم
يكفر باحده فكان بمنزلة العام المخصوص كما تقدم ثم
اجماع من تأخر عنهم على حكم لم يثبت فيه خلاف من
سبقهم فهذا دون الاجماع السكوتي من الصحابة
واستشكل القائلون كون السكوت أعلى درجة من
التنصيص وأجيب بأن ذلك لكونه اجماع الصحابة ثم دون
هذا الاجماع اجماع على قول سبق فيه خلاف من الأئمة
لانه اختلاف في هذا الاجماع كما تقدم وفي رتبة هذا
الاجماع اجماع الذين ثبت عنهم ثم رجوع عنه واحد منهم
فانه مختلف فيه أيضا كما في التوضيح وذ كرفي التلويح
أن هذا الاجماع لا يضل باحده وقوله ثم اختلاف
الامه مبتدأ خبره يكون في قوله

في حكم موضع على أقوال * يكون اجماعها هذا الحال
يقيد أن غير ذلك يبطل * وقيل في الصعب فقط ذايحصل
يعنى ان الامه اذا اختلفوا في حكم مسئلة في عصر من
الاعصار على أقوال كان ذلك منهم اجماعا على أن
ما عداها باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر
مثله ردالمشتراة بكرة الوطاء فبطل لا ترد وقيل تردع

(وحيث لا شئ يبيت المال * كان على الناس بهنئ الحال)
(وان يكن ملكا على أهليه * يكون كرى به بلا عويه)
الكبرى بسكون الراء مصدر كرى بت فتحها الحفر أى كرى نهرا لم يكن ملكا
وذا أى النهر الملك ما يدخل المقاسم ويقسم كما مر وذلك كالغرات ودجلة
والنيل يلزم بيت المال مؤنة الكبرى فيه لان ذلك للصحة العامة وبيت المال
معدلهما فان لم يكن في بيت المال شئ كان على الناس عامة فيجبر الامام الناس
على ذلك اذ قل أن يتفق العوام على المصالح باختيارهم وللإمام النظر العام
وفي نظره قال عمر رضى الله عنه لو تركتم ليعتم أولادكم الا أنه يخرج له من كان
يطبق العمل ويجعل مؤنته على المسائر الذين لا يطبقونه بأنفسهم كما في تجهيز
الجيوش قاله الزيلعي وان كان النهر ملكا وهو الذي يدخل في القسمة كما مر يكون
كرى به على أصحابه لانهم المنتفعون به والغرم بالغنم وليس على أهل الشفة
كرى لانهم لا يحصون اذ كل من في الدنيا له حق الشفة ولان المقصود من حفر
الانهار ونحوها سقي الاراضى وأهل الشفة أتباع فيجب الكبرى على
الاصول قاله الزيلعي

(وصح دعواه وفي الخصام * قدر الاراضى كان في اقتسام)
أى صح دعوى الشرب بمجرد بلا أرض استحصانا لانه قد ملك بدونها ارضا وقد
تباع الارض ويبقى الشرب لانه مرغوب فيه وان اختصموا في الشرب بان
كان نهر بين قوم ولم يعلم كيف أصل الشرب بينهم قسم بينهم على قدر اراضهم
لان المقصود الانتفاع فية تدبر قدره بخلاف الطريق لان المقصود التنطرق
وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد

(وسكر من أعلاه شرعا ممنع * وان يكن من دونه لا ينتفع)
(الابان يرضوا وكل يمنع * نصب الرحي اذ مثله لا يشرع)
(الا الذي ينصب فيما قدامك * غير مضر بالذي قد اشتدرك)

السكر باسكان الكاف مصدر سكرت النهر أسكره اذا سدته أى يمنع الأعلى من
سكر النهر على الاسفل حتى يشرب حصته وان لم ينتفع الأعلى بدون السكر أى
وان لم يشرب بدونه لما فيه من ابطال حق الأسفل مدة السكر الارضائى كانه
بأن الأعلى يسكر النهر حتى يشرب حصته أو بأن يسكر كل واحد منهم في نوبته
لان الحق لهم وهم رضوا بذلك ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجرى الى أرض
كل واحد منهم الا بالسكر يبدأ بأهل الاسفل حتى يروا ثم بعد ذلك لاهل الأعلى
أن يسكروا والقول ابن مسعود أهل أسفل النهر أمراء على أهل أعلاه حتى يروا
نقله الزيلعي وقوله وكل يمنع يريد به أن كلاما من الشر كافي النهر يمنع من نصب
الرحي عليه اذ مثله لا يشرع وهو كشق النهر ونصب الدالية وهي جذع طويل
مركب تركيب مداق الأرز في رأسه مغرفة كبيرة يسقي بها وقيل هي
الدولاب أو الجسر وهو ما يوضع ويرفع من الخشب والألواح فكل ذلك يمنع بدون

الارض فلا يجوز بعد ذلك أن يقال بالرد مجازا وكذا
اختلفوا في الجدمع الاخوة فقيل بالمقاسمة وقيل الكل
للجد فالقول بجرمانه لا يجوز وكذا عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها فقيل بالوضع وقيل بأبعد الاجلين فلا يجوز
القول بالاشهر فقط وتعام تفصيله في التوضيح وقوله
وقيل في العصب الخ يعني قال بعضهم ان الاختلاف على
أقوال انما يكون اجماعا على بطلان ما عداها اذا صدر
من الصحابة

(باب القياس)

هو لغة التقدير يقال قست الارض بالقصة اذا قدرتها
بها وقاس الطيب الجرح اذا سببه بالمسبار يعرف
مقدار نوره ثم التقدير لما استدعى أمرين يضاف
أحدهما الى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة
فقيل قس النعل بالنعل أى سواه بصاحبها فصلة
القياس في اللغة البناء الأنا كلمة على جعلت صلة في
الشرع لتضمن البناء ليدل على أن القياس الشرعي
للبناء لا للاثبات ابتداء وهذا معنى قولهم القياس مظهر
لامتثبات وهو مصدر قاس يقاس قياسا وقاس مقايسة
وقياسا كذا في التقرير وحده اصطلاحا كما قال

والحد للقياس أن يقدر * فرع باصل مثل ما تقررا
في علة الاصل وحكم الاصل * ثم القياس حجة بالنقل

أى حد القياس أن يقدر الفرع بالاصل في العلة والحكم
لتظهر المساواة بينهما في نظر المجتهد وهذا قريب مما
وقع في كلام فقهاء الاسلام انه تبيين العلة في الاصل ليثبت
الحكم في الفرع وهذا على نحو ما في المنار من أنه تقدير
الفرع بالاصل في الحكم والعلة فاقول في شرحه من
أن المراد بالتقدير تسوية الله تعالى محلا بآخر بناء على
أن القياس فعل الشارع محمل نظر اذا القياس فعل
المجتهد وهو ما مور به كما سيأتي قال صاحب المنار
في شرحه القياس من فعل القانس وهو اء الام وابانة
منه بان حكم الله تعالى في الاصل كذا وعلمته كذا والعلة
موجودة في الفرع فيكون الحكم ثابتا فيه أيضا انتهى
مطل العلامة السعد في حواشيه على شرح العبد واعلم

رضاء الشركاء الا ان أحدث ذلك في ملكه بان يكون بطن الهر وحاقته له كافي
بعض الشروح اذا كان ذلك غير مضر بالذى قد اشترك بان لا يضر بالنهر بكسر
حاقته أو بالماء بتغيره عن سننه الذي كان يجري عليه

(ووضعه القديم حقا يتبع * من أجل ذات تغيره قدامتبع)

أى يتبع وضعه القديم ويمنع تغييره لان شر الامور محدثاتها فليس لواحد
منهم أن يوسع فم النهر لانه يكسر حاقته ويريد على مقدار حقه في أخذ الماء ولا
يقسم بالأيام وقد كانت القسمة بتغيرها لان القديم يترك على حاله لظهور
الحق فيه

(ويورث الشرب كذا الوصية * بنفعه جائزة شرعية)

(ويبعه من غير أرض يمنع * وصح عند بعضهم في شرع)

(اجارة وهبة وصدقة * في المنع بالبيع جميعا لمحقه)

يريد أن الشرب يورث ويوصى بالاتفاق بعينه ولا يباع من غير أرض وذلك لأن
الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوقه واملاكه وجاز أن يقوموا
مقامه فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات كالدين والقصاص والخمر فكذا الشرب
والوصية أخت الميراث فكانت مثله بخلاف البيع حيث لا يجوز للغير ورور
والجهالة أو لعدم الملك في الحال أو لانه ليس بمال متقوم لكن بعضهم وهم مشايخ
بلغ أجاز وبيع الشرب يوما أو يومين لان أهل بلخ تعاموا على ذلك لاحتاجهم
ثم انما تصح الوصية بنفعه لا بعينه كما بينا وقوله اجارة الخ يريد به أن اجارة الشرب
وهبته والتصدق به في المنع كالبيع

(ومالي أرضا بحكم العادة * له اذا سقى بلا زيادة)

(فأؤها أعرق أرض جاره * أو أنه جرّ الى اضراره)

(ما كان ضامنا بلى اذا سقى * ما لم يكن بعقده تحقفا)

(ضمانه لان شرب للسوى * لأرضه سقى كإبعض روى)

أى لا يضمن من سقى أرضه أو شجره فأعرق أرض جاره أو أوجب اضراره بوجه
آخر لانه منسب غير متعد والمسب انما يضمن اذا تعدى وفعله في أرضه ليس
بتعد كالأوقد نار في داره فأحرق دار جاره فان أوقد مثل العادة لا يضمن وان
أوقد بخلافها ضمن الأتري أن من حفر بئر في أرضه لا يضمن من عطب فيها
ولو حفرها في الطريق ضمن وأما ان سقاها ما لم يكن معتادا بان كانت الارض
لا تحتمله فانه يضمن كما ذكره الزيلعي وقوله لان شرب للسوى يريد به أن من
سقى أرضه من شرب غيره لا يضمن لأن الماء قبل الاحراز لا يكون مملوكا كما تقدم
فقد أنلف ما ليس مملوكا للغير فلا يضمن واختار مشايخ بلخ الضمان وتفسير
ضمان الشرب انه ينظر بكم يشتري لوجاز بيعه فيضمن بذلك القدر وعدم
الضمان اختيارا لامام خواهر زاده وهو المذكور في الهداية قال في الخلاصة
عليه الفتوى فلذا اخترا فان اختيار صاحب النفاية الضمان ثم اذا سقى شرب

ان القياس وان كان من أدلة الاحكام مثل الكتاب
والسنة لكن جميع تعريفاته واستعماله مبنية على كونه
فعل المجتهد فمنه بنفس المساواة يعنى مساواة الفرع
للاصل محل نظر انتهى وعرفه الفاضل السمرقندى
بأنه مماثلة أحد المعنيين للآخر في علة حكمه ورده القا آنى
بأنه تعريف أحد المتباينين بالآخر اذا القياس فعسل
القائس والمماثلة ليست من فعله فقد تبين بهذا كله أن
ليس مراده بالتقدير المساواة الثابتة في نفس الامر بل
فعل المجتهد بأن يضيف الفرع الى الاصل لتظهر
المساواة بينهما في الحكم والعلة كما قررنا فليس تعريفه
فاسد الطرد بدلالة النص المسماة بمفهوم الموافقة كما
ظن لان ما يفهم من دلالة النص نابت لغة يفهمه كل من
كان من أهل اللسان فقها كان أو غيره ولا حاجة فيه الى
تقدير المجتهد كيف وقد صرحوا بان دلالة النص ثابتة
قبل شرع القياس ولأنها من الدلالات اللغوية والمراد
بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل
الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور (١) ثم الاصل ما يتنى
عليه غيره والفرع ما يتنى على غيره والمقصود من
القياس اثبات حكم في محل لثبوته في محل
آخر يقاس هذابه فكان هذافرعا وذلك أصلا
لاحتياجه اليه واثباته عليه ثم لا يمكن ذلك في كل
شئين بل اذا كان بينهما أمر مشترك لوجب الاشتراك
في الحكم ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها
في الفرع اذ ثبوت عينها محال لان المعنى الشخصى
لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع
مثلا اذا كان المطلوب ربوية الذرة أى كونها مما يحرم
فيه التفاضل فيدل عليه مساواتهم البر فيما هو علة ربوية
البروان ذلك دليل على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم
المثبت بالقياس وثمرته والمراد بكلمة ما فى قولنا الاصل
ما يترتب عليه غيره ما هو أعم من الموجود والمعدوم
أعنى المعلوم لا الشئ فلا يخرج عنه قياس المعدوم على

(١) وجه الدوران تعقل الاصل والفرع فرع تعقل
القياس ووجه الاندفاع أن المراد ذاتها والموقوف
على القياس انما هو وصف الاصلية والفرعية كافي
حواشى الفتاوى على العبد اه منه

الغير يطيب له الخارج كمن علف دابته بالمغصوب حتى سمتت وعن بعض
الزهاد أنه وقع الماء في كرمه في غير نوبته فأمر بقلعه وقال بعضهم الأفضل
التصدق بالخارج لان الماء الحرام يبقى فيه بخلاف مسألة العلف لانه لا يبقى بل
يصير شياً آخر

(كتاب الوقف)

الوقف لغة الحبس تقول وقفت الدابة وأوقفتمها بمعنى كذا في الهداية قال
الزبيلى سمي به الموقوف مبالغة كقولهم نسج اليمين وضرب الامير وفي الشرع
حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة وعندهما حبس العين على حكم
ملك الله تعالى وعامة الفقهاء على قولهما وهو الاصح من مذهب الشافعى وأحد
وأصل الخلاف أن الوقف لا يجوز عند أبى حنيفة رحمه الله قال الزبيلى وهو
المذكور في الاصل والاصح أنه يجوز عنده ولا يلزم فكان بمنزلة العارية حتى
كان له أن يرجع أى وقت شاء ويورث عنه اذا مات وعندهما يجوز زول عنه
ملك الواقف غير أنه يزول بمجرد القول عند أبى يوسف فكان كالاعتاق عنده
وعند محمد لا يزول حتى ينصب له متولياً يسلمه اليه لانه صدقة فالسليم من شرطه
كالصدقة المنفذة ولان التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد الاله سبحانه مالك
الكل ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كفى الزكاة لاني حنيفة قوله
عليه الصلاة والسلام لاحبس عن فرائض الله تعالى أى لا يحبس عن وورثه
الميت والقسمه بينهم على الفريضة ولأن غرض الواقف التصديق بالعله وهو
لا يتصور الا اذا بقي الأصل على ملكه ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
لعمري ان الله عنه تصدق بأصله او بثلثيها أى احببه على ملكك وتصدق
بالثمرة والا كان الكحل مسبلاً ولأن خروج الملك الى المالك غير مشروع الا
ترى أن الله تعالى نهانا عن السائبة وهى التى يسيها مالكمها ويخرجها عن
ملكه بزعمهم الفقراء والضيق بخلاف الاعتاق لانه يخرج عن حق العبد
حيث لا يجوز له الانتفاع وهذا لا ينقطع عنه حق العبد انله التصرف في العلة
ونصب القيم ولهما أن عمر رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بارسول الله أصبت أرضاً بخير لم أصب مالا قط أنفس عندي منها فأتا مرثى
فقال عليه الصلاة والسلام ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها
عمر على أن لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذوى القربى والضعفاء وأبناء
السبيل لاجتراح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويظم غير المتمول ولان
الصحابة والتابعين ومن بعدهم تعاملوه فكان اجاعا ولا حاجة ماسة الى
أن يلزم الوقف ليصل نوابه دائماً وقد أمكن ذلك باسقاط ملكه وجعله لله
تعالى كفى المسجد فيخرج عن ملكه كما يخرج المسجد عنه

(الوقف حبس العين في الشرع على * ملك الواقف وذا أن يبذلا)

المعدوم كقياس عديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر
ولو أريد الشيء والوجود في الذهن كاف في الشيئية كما
في التلويح وذكر بعض الفضلاء منع القياس بين
المعدومين وأن قياس الجنون على الصغير بعلة العجز عن
فهم الخطاب وغايته أن يكونا عديمين لامعدومين وقوله
ثم القياس يعني أن القياس حجة بالنقل

لأمره حقاً وأولى الأبصار * بالنص في الكتاب باعتبار

أي لأن الله تعالى أمر أولى الأبصار بالاعتبار بنص
الكتاب وهو قوله تعالى فاعتبروا بأولى الأبصار
وذلك لأن الاعتبار ردد الشيء إلى نظيره والعبرة بعوم
اللفظ لا بخصوص السبب واللفظ عام يشمل الاتعاط
وكل ما هو ردد الشيء إلى نظيره أي الحكم على الشيء بما هو
ثابت لنظيره واشتقاقه من العبور والتركيب يدل على
التجاوز والتعدى فيدل على الاتعاط عبارة وعلى القياس
إشارة ولئن كان بمعنى الاتعاط حقيقة يثبت القياس
دلالة وسيأتي إيضاح ذلك في المعقول

وعن معانها في المنقول * من الحديث وهو بالمعقول

يشير إلى ما روي من أنه عليه الصلاة والسلام حين بعث
معاذ إلى اليمن قال له بم تقضى قال بكتاب الله قال فإن
لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال فأجتهد
برأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به
رسوله فسكوت عليه الصلاة والسلام عند قوله أجتهد
برأيي يدل على أن القياس يبيح جميع الأحكام إذ لو حل
على منصوص العلة لم يفت بعشر عشرها فإن قيل لانسلم
صحة الحديث لأن قوله فإن لم تجد في كتاب الله يناق
قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فلنا انما يكون
كذلك لو قال فإن لم يكن لا فإن لم تجد فلما دل الكتاب
على وجوب قبول قول الرسول عليه الصلاة والسلام
وهو دل على أن القياس حجة وهو دل على الحكم فإن
كتاب الله دل على ذلك الحكم كذا في شرح المنار لمصنفه
وقوله وهو بالمعقول يريد به الاستدلال على حجية
القياس بدلالة النص وسماه معقولاً لاتباعه في المنار
لاحتياج دلالة النص إلى نوع تأمل بخلاف إشارة
النص وذلك لأن الاعتبار في الآية عبارة عن رد الشيء

(تصدقاً من ذلك بالمنافع * أو حبسه بحكم ملك الشارع)
(فهو على الأول نحو العارية * منفعة منه تكون جارية)
(وذلك في ثابته ملك الواقف * عنه إلى الله على المصارف)
(وينسب الأول للنعمان * لكن هنا قد ذهبنا للثاني)

أي أن الوقف إما حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنافع أو حبسه
على ملك الله تعالى فعلى الأول هو مثل العارية في بقائه على ملك الواقف أصلاً
وبذلك منافعه وحينئذ فالواقف أن يرجع عنه أي وقت شاء وبورث عنه إذا مات
كما بينا وعلى القول الثاني وهو حبسه على ملك الله يزول ملك الواقف عنه إلى الله
تعالى على ما عينه من المصارف والقول الأول للنعمان أبي حنيفة رحمه الله
والقول الثاني لأبي يوسف ومحمد رحمه الله كما سبق

(فلم يزل الاجتهاد الحاكم * عن ملكه لدى الامام العالم)

أي حيث كان الوقف بمنزلة العارية باقياً على ملك الواقف لا يخرج عن ملكه
الاجتهاد الحاكم والمراد به قاض مولى من قبل السلطان يرى ذلك لأن يكون
حكماً بتحكيم الخصمين فإنه إن حكم لم ينفذ للمولى أن ينقضه وطريق القضاء
به أن يسلم الواقف الوقف إلى المتولى ثم يرجع محتجاً بأنه غير لازم فلا أثر لفعال
الحاكم وحكمه بانقطاع ملك المالك عنه لزم لأنه فصل مجتهد فيه فيلزم بالحكم
كأثر الأحكام ونقل عن الكافي والخاتبة أن ما يذكر في صدك الوقف أن
قاضياً من القضاة قضى بملومه وبطلان الرجوع ليس بشيء وقال الزبيدي وغيره
ولو علق الوقف بعوته بأن قال إذا مات فقد وفت داري على كذا ثم مات صح
ولزم إذا خرج من الثلث لأن الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع كما سأتى
ويكون ملك الميت باقياً حكماً يتصدق عنه دائماً وإن لم يخرج من الثلث يجوز
بقدر الثلث ويبقى الباقي إلى أن يظهر له مال آخر أو يجيز الورثة فإن لم يظهر له
مال ولم يجيزوا تقسم العلة بينهما لأننا الثلث للوقف والثلثان للورثة وان علقه
بالموت وهو مرض الموت فكذلك الحكم لأن الوصية لا تختلف بين أن
تكون في الصحة أو في المرض وان تجز الوقف في المرض فهو بمنزلة المعلق بالموت
فيما ذكره الطحاوي والصحيح أنه في منزلة المتبرع في الصحة عند أبي حنيفة فلا يلزم
وعندهما يلزم من الثلث لأن حق الورثة تعلق بحاله فلا ينفذ إلا من الثلث
بخلاف ما إذا وقف في الصحة وفي الدرر ولو قال وقفتها في حياتي وبعد مماتي مؤبداً
فإنه جائز عند أبي حنيفة مادام حياً وكان هذا إنذاراً بالتصدق بالعلة فكان عليه
الوفاء بالندوة أن يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله
سبيل من أوصى بخدمة عبده لرجل فإن الخدمة تكون للموصى له والرقبة
تكون على ملك المالك حتى إذا مات الموصى له بالخدمة بصير العبد مبرأناً
لورثة المالك إلا أن في الوقف لا يتصور الانقطاع فتأبى الوصية ولذا لم تذكر
هذا في المستثنى من عدم الزوال وكذا التعليق بالموت لما أن الصحيح فيه أيضاً

الى تفسيره بأن يحكم عليه بحكمه وهو يشمل الاتعاط
والقياس العقلي والشرعي فان أتى على عومه دل على
الاتعاط عبارة وعلى القياس اشارة فيكون كل منهما
بطرف المنطوق غاية أن الاتعاط سبق له الكلام
دون القياس وان أريد به الاتعاط فحسب كان القياس
ثابتا بدلالة النص كما أشار الى بيان ذلك بقوله

فالاتعاط واجب عن مضي * وما أصابهم نكالا وانقضى
وذلك بالمعلوم من أسباب * أدت الى الجزاء بالعقاب
فالعاقل اللبيب من يستبصر * بما جرى من حالهم فيحذر

الاتعاط واجب لقوله سبحانه وأعتبروا وانما يكون ذلك
بالتأمل فيما أصاب من قبلنا من النكال فانه كان
بأسباب معلومة نقلت اليها هي التي أدت الى الجزاء
بعقابهم فالعاقل من يستبصر بما صدر من حالهم حتى
أدى بهم الى تلك العقوبات فيحذر عن ارتكاب تلك
الاسباب كيلا تؤديه الى مثل ما أدت اليه من الجزاء اذ
الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وهذا
تظير القياس فان التأمل في علل الأحكام المنصوصة
يؤدي الى العلم بوجود أحكامها فيما يشاركها في تلك
العلل

وهكذا تأمل الحقيقة * الى المجاز كان ذا طريفة
وجازينهم - م لا التباس * فذلك التظير للقياس

تظير للقياس يعني أن التأمل في عملة حكم منصوص
ليجري حكمها فيما يشاركها في تلك العلة كتأمل
حقيقة اللفظ لمعنى الاستدلال على استعارة انسان بينه وبين
الأسد مشاركة في الشجاعة مثلا وذلك طريق المجاز
فكما أن ذلك لم يكن اقتراحا من المستعير ولا وضعا من
عند نفسه كذلك التأمل في معنى النص لا يثبت حكمه
في نظيره لا يكون وضعا من عند نفس القائل فكل
البيان واحدا وكما اتسع دائرة النصوص بالوقوف
على طريق المجاز حتى أمكننا العمل باللفظ المستعمل
في غير ما وضع له كذلك اتسع الحجج بالقياس حيث تم
بالتعليل فأمكننا العمل بها في غير ما تناوله النص كذا
نقل عن التقرير

بيان ذلك في حديث الخطبة

بالخطبة المشهورة فأعرف ضبطه

انه لا يزول ملك الوقف كما في الهداية وان كان لازما كالوصية بالمنافع مؤبدا
(كذلك في المسجد حيث عينا * طريقه بعد البناء اذنا)
(لناس بالصلاة ثم صلى * فربيه فالملك زال أصلا)
قال في الهداية واذا بنى مسجدا لم يزول عن ملكه حتى يفرضه بطريقه ويأذن
للناس بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عن ملكه عند أبي حنيفة رحمه الله
أما الأفران فلا يخلص لله تعالى الابن وأما الصلاة فيه فلا يلد من التسليم
عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ويشترط تسليم النوع وهو في المسجد بالصلاة
فيه ويكتفي بصلاة واحد لان فعل الجنس متعذر فيشترط أدناه وقال
أبو يوسف رحمه الله تعالى يزول ملكه بقوله جعلته مسجد الماعرف من أن
الوقف عنده اسقاط كالاعتاق ولو جعل تحت المسجد سردابا ووقفه يتأفله
أن يبيعه وان مات يورث عنه لانه لم يخلص لله تعالى ولو كان السرداب لمصالح
المسجد جاز وكذا اذا جعل وسط داره مسجدا وأذن بالصلاة فيه فله أن يبيعه
ويورث عنه لان له حق المنع فيه والمسجد ما لا يكون كذلك
(أما الذي محمد في شرط * تسليمه لقيم اذ يضبط)
(بالقبض والقاضي هنا يقول * بنفس قول ملكه يزول)
قد عرف مما سبق أن الوقف عند محمد صدقة وهي لا تصح الا بالقبض فيشترط
عنده التسليم الى المتولى وقبض المتولى وان الوقف عند أبي يوسف وهو المراد
بالقاضي رحمه الله اسقاط كالاعتاق فلا يشترط فيه التسليم الى المتولى فلذا فرغ
على قول أبي يوسف قوله

(فصح في المشاع في الرواية * عنه كذلك جعله ولاية)

(وغلة لنفسه كأن شرط * ابداله فصح في هذا النمط)

يعني حيث كان الوقف يزول عن ملك الوقف بمجرد قوله ووقف عند أبي يوسف
اذ كان عنده اسقاطا كالعتق صح وقف المشاع عنده وبه قال الشافعي ومالك
رحمهما الله تعالى وفي الدرر وعليه الفتوى لان القسمة من تمام القبض والقبض
عنده ليس بشرط فكذا تنبيهه ولم يصح عند محمد رحمه الله تعالى لما عرفت
انه عنزلة الصدقة والقبض شرط فيها وهذا الخلاف فيما يحتمل القسمة وأما
ما لا يحتملها كالحمام فان وقفه يجوز عندهما مع الشروع كالهبة والصدقة وكذا
يصح عند أبي يوسف جعله ولاية لنفسه ولا يصح عند محمد لان التسليم الى
المتولى يشترط عنده فيسلم اليه واذا سلم لم يبق له ولاية الا اذا شرطها عند الاخراج
عن ملكه كذا في بعض الشروح قال في الهداية وأما فصل الولاية فقد نص
فيه على قول أبي يوسف وهو ظاهر المذهب وقال هلال قال أقوام ان شرط
الوقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولانه قال من اجننا
رحمهم الله الأشبه أن يكون هذا قول محمد رحمه الله تعالى لان من أصله أن
التسليم الى القيم شرط فاذا سلم لم يبق له ولاية ولنا أن المتولى انما يستفيد الولاية

أى بيان القياس بالتامل في النص لاستخراج المعنى الذي هو مناط الحكم بإشارة الشارع ثابت في حديث الخنطة بالخنطة وهو الحديث المشهور يروى بالتصنيف والرفع والبناء فيه للإصاق فيستدعى الأضمار مثل بيعوا الخنطة أو تباع الخنطة بالخنطة أو يبيع الخنطة بالخنطة بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وعلى الأخيرين الخبر فيه يعنى الأمر

فهنا بالجنس ما يكال * مقابل مستلما مثل حال

أى ففي هذا الحديث المكيل فيما من شأنه الكيل وهو الخنطة مقابل مجنسه وهو في قوله عليه الصلاة والسلام الخنطة بالخنطة وقوله عليه الصلاة والسلام مثلما مثل حال من المفعول أى بيعوا الخنطة بالخنطة متماتلين

مقصوده بيعوا بهذا الوصف

فالحال كالشرط بغير خلف

وإنما كان الحال كالشرط لأنها صفة مقيدة مثله في قول القائل أنت طالق راكبة مثل قوله إن ركبت فانت طالق

والبيع ذوا باحة لا يطلب * وجوبه والأمر حقا يوجب فكان مصروفا لتلك الحال * فانها شرط بلا محال

فلما كان البيع مباحا لا يطلب وجوبه وكان الأمر موجبا فهنا أن الإيجاب الذي يدل عليه الأمر مصروف إلى الحال التي هي شرط في المعنى كأنه قيل إذا أردتم بيع الخنطة بالخنطة فبيعوا بهذا الشرط ولا بعد في أن يكون الشيء مباحا وشرطه واجبا عند الإقدام عليه كالنكاح مباح والأشهاد شرطه عند مباشرته وكالتفيل يقتضى رعاية شروط الصلاة

والمثل قدره هنا إذ قد أتى * كيلا يكيل في حديث أنبنا

يعنى والمراد بالمثل في هذا الحديث القدر وهو الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات لمائة أتى في حديث آخر قوله عليه الصلاة والسلام كيلا يكيل والحديث يفسر بعضه بعضا

والفضل ما زاد على المقدار * شرعا فذا التحقيق باعتبار

يعنى أن المراد بالفضل في قوله عليه الصلاة والسلام والفضل والفضل ما زاد على القدر الشرعي وهو الكيل

منه بشرطه فيستحيل أن لا يكون له ولاية وغيره يستفيدا منه ولأنه أقرب الناس إلى الوقف فكان أولى بولايته كمن أعتق عبدا كان الولاء له ولو شرطها لنفسه وكان غير مأمون فللقاضي نزعها منه نظرا للفقراء كما أنه يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا إذا شرط أن ليس للقاضي أن يخرج له لأنه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل وقوله وغلة عطف على الولاية أى إذا جعل الغلة لنفسه صح عند أبي يوسف وعليه الفتوى قيل هذا الخلاف مبنى على الاختلاف في شرط القبض إذ عند محمد بشرط القبض ليزول ملكه إلى الله تعالى وشرط الغلة لنفسه ينافيه وقيل مسألة مبتدأة وقوله كان شرط أى جاز هذا عند أبي يوسف كما جاز بشرط أن يبدل غيره به قال صدر الشريعة لأن شرط الاستبدال لا يمنع صحة الوقف عند أبي يوسف إذا لمناقاة بين صحة الوقف وبين الاستبدال فإنه يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط إذا ضعفت الأرض عن الربيع ونحن لا نقر به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوا حيلة إلى ابطال أكثر أوقاف المسلمين وفعالوا ما فعلوا وإنما قال كان شرط بدون العطف إذ ليس هذا من فروع ما تقدم وإن اختلف بأبي يوسف فإن محمد رحمه الله تعالى يقول إن الشرط باطل والوقف صحيح وكذا ما يأتي بعده من قول أبي يوسف رحمه الله تعالى

(وترك ذكر مصرف مؤبد * فإنه إن ينقطع يؤبد)

(مصرفه إذ كان حتما يتصرف * للفقراء عنده كما عرف)

قال في الهداية ولا يتم الوقف عند أى حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى حتى يجعل حرم لجهة لا تنقطع أبدا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى إذا سمي فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها الفقراء وإن لم يسمهم لأن المقصود هو التقرب إلى الله تعالى وقد توفر عليه قصد له لأن التقرب يكون نارة بالصرف إلى جهة تنقطع ونارة إلى جهة تتأبد فيصح فهمما وقيل التأيد بشرط بالاجماع الآن عند أبي يوسف لا يشترط ذكر التأيد لأن لفظة الوقف والصدقة منبذ عنه وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأيد بشرط لأنه صدقة بالمنفعة أو الغلة وذلك قد يمكن مؤقتا وقد يكون مؤبدا فبطلقه لا ينصرف إلى التأيد فلا بد من التنصيص

(وإجاز في المنقول عن محمد * معهما من غير ما تردد)

(في كل ماجرى به التعارف * في الناس مثل ما يشاء الواقف)

(وأنه القول الرجح الأقوى * وهو الصحيح إذ عليه الفتوى)

أى جاز وقف منقول تعارف الناس في وقفه كالمصحف وكتب العلم وغيرها كالنفوس والقديوم والمنشار والخنزارة والكرع أعنى الخيل والسلاح وعليه الفتوى وعند أبي حنيفة لا يصح وعند أبي يوسف يصح تبعا للفقار وفي الكراع والسلاح لورود النص فيها ولجمه أن القياس يترك بالتعميل كالأستئناس وأ كثر فقهاء الأصناف على قول محمد كما قاله صاحب الهداية

فالمائة بالقدر للنص والفضل مما زاد عليها حتى لا يجري الربا في حنفة أو حفتين أو خمس حنفت بستان إذا لم تبلغ نصف صاع

فكان حكم النص في ذا الامر

تسوية واجبة في القدر

اي فكان حكم النص في هذا الامر الذي هو بيع الحنطة بالحنطة وجوب التسوية بينهما في القدر

فاذ بقوت حكمه فالحرمة

كانت فذا الوجوب كان حكمه

يعنى فاذا فات حكم النص وهو التسوية الواجبة بينهما في القدر ثبت الحرمة واذا كان كذلك فحل الحكم يقبل المائة كيلا فلا يقبلها لا يكون محلا بعكس النقيض فلا يتحقق فيه الفضل الحرام كقننة بحفتين وتفاحة بتفاحتين فكان وجوب التسوية في ذلك القدر حكم النص

والقدر والجنس هناك الداعيا

اليه اذ قد اوجب التساوي

قوله والقدر والجنس عطف على قوله فذا الوجوب يعنى فهذا الوجوب يعنى وجوب التسوية كان حكم النص والقدر والجنس كان الداعي أي العلة الداعية الى وجوب التسوية ووجد الخبر لان مجموعها علة لكل واحد على الافراد * وقوله اذ قد اوجب الخ تعليل لكونها الداعي الى الحكم أي لان النص قد اوجب التساوي

لا شك بين هذه الاموال * فيقتضى تساوى الامثال ولن يكون ذا بدون القدر * والجنس اذ بدين فيه يجري معنى وصورة هنا المائة * وقيمة الجودة فيه باطلة

أي لان النص اوجب التساوي بين هذه الاموال اذا بيعت بجنسها وهذا الايجاب يقتضي ان يكون امثالا متساوية ولا يكون امثالا متساوية الا بالقدر والجنس لانه لو لم يوجد الجنس كالحنطة مع الشعير لا يتحقق التساوي وكذا ان لم يوجد القدر وانما يحصل بالقدر الذي هو المعيار والجنس لانه مهدين تجري المائة للموضين صورة ومعنى فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار الذي هو بمنزلة الطول والعرض

ثم قال ومالا تعامل فيه لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي رحمه الله كل مالا يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه ويجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فكان كالمقار والكراع والسلاح * ولنا ان الوقف فيه لا يتأبد ولا بد من التأيد كما بينا فصار كالدرهم والدنانير بخلاف المقار ولا معارض من حيث البيع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل القياس وذلك لان المقار يتأبد والجهاد سنام الدين فلا يكون غيرها في معانها *

﴿وزفر جوز في الدرهم * وكل ذي كيل ووزن لازم﴾

﴿موجها في التقد بالمضاربة * يدفعه والفضل في المحاسبة﴾

﴿يصرفه في وجهه الموقوف * عليه من برله معروف﴾

﴿وكل مايكال او ما يوزن * فانه يدفع فيه الثمن﴾

﴿لما ذكرناه من الاسلوب * فجاز دفعه بذا الترتيب﴾

قال في البرازية وقف الدرهم والدنانير او الطعام او ما يكال او يوزن يجوز ويدفع التقد وغير التقد كالمكيل والموزون بعد البيع مضاربة او بضاعة ويصرف الربح الحاصل الى ما وقف عليه ونقل صاحب الدرر عن الخلاصة ايضا وهو مخالف لما نقلناه من الهداية وقد ذكره في البرازية مقيدا بدفعه مضاربة او بضاعة لكن الذي به جرى التعامل في زماننا مع هذا انهم يدفعون الدرهم على سبيل المراجعة الشرعية وقد يشترط الواقفون ذلك وقد افاض علماء المصر بصحته * ثم قال في البرازية ولو وقف قفيرا من حنطة على ان يقرض ممن لا بذرله ثم يؤخذ منه وقت الادراك ثم يقرض كذلك ابدأ على هذا الوجه من الذين لا بذرلهم يجوز وفيها ايضا صرف القيمة درهم الوقف في حاجته ثم اتفق مثالا في الوقف يبرأ عن الضمان ولو خا ط درهم الوقف بدرهم نفسه ضمن الكل لكن في القنية اذا اذن له القاضي بالخلط تخفيفا عليه لا يضمن وكذا القاضي اذا خا ط مال الصغير بماله وعن ابى يوسف الوصى اذا خا ط مال الصغير بماله لا يضمن *

﴿وبعد ما يلزم ليس يملك * كلا ولا لاحد يملك﴾

اي ان الوقف بعد لزومه لا يملكه احد ولا يملكه بصيغة التفعيل فلا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يرهن ولا يمار لان ذلك من مقتضيات الملك حتى يجب الاجر على من سكه بالارتها كما نقل عن العمادية

فيما لطلول ومرض وبه يحصل المائة صورة والجنس
عجلة عن مشاكلة المعاني وبه يحصل المائة معنى
ولم يعتبر العدد في المائة لانه لم ينف التفاوت واعتبر
في ضمان العدوان ضرورة ان الاتلاف قد تحقق
والخروج عن العدوان واجب والتفاوت في القيمة
اكثر وجاز السلم في المعدود لانه شرع رخصة
حتى صح في الثياب وان لم تكن مثابة وقوله وقيمة
الجودة الخ جواب سؤال حاصله ان التفاوت بينهما
قد يكون بالجودة فلا تثبت المائة بالتساوي قدرا
وجنسا فان المائبة تزداد بالجودة حتى لو باع ثوبا
جيذا بثوب ردي ودرهم جاز لكونه في مقابلة
الجودة فاجاب بان قيمة الجودة باطلة

وانها لصا هناك ساقطه *

ذا حكم هذا النص ثم الضابطه *

أي ان قيمة الجودة ساقطة بالحديث وهو قوله
عليه الصلاة والسلام جيدها وردبها سواء * وقوله
ذا حكم هذا النص الخ أي ما ذكرناه حكم النص
عرفناه بالتأمل فيه وليس بنات الراي فيما نحن فيه * ثم
الضابطه في قياس ما ليس بمنصوص على هذا المنصوص

أما ترى الارز لا محالا * وما يكون مثله أمثالا
فيها التساوي واقع فيما فضل *

على مماثل خلا عن البدل *

في عقد بيعه فذا كالتاب *

في حكم ذا النص بالتفاوت *

أي الضابطاتنا وجدنا الارز وما يكون مثله كالدخن
والحمص وسائر المكيلات وكذا الموزونات أمثالا
فيها التساوي واقع بالمسوى المذكور فا فضل على
المماثل فيها خلا عن العوض في عقد البيع وكان
هذا كالتاب في حكم هذا النص من حرمة الفضل
بلا تفاوت بينهما

لذلك أنتباه اعتبارا * فكان منا ذلك اثباتا

أي لذلك أنتباه حكم النص في الارز ونحوه فكان
ذلك أمثالا لحكم النص في الحقيقة

فيكان ذا نظير يأس قد نزل *

بمن مضي من قبانا من الأول *

لكن تجوز قسمة المشاع * في مذهب القاضي بلا نزاع *

انما عبر بكلمة الاستدراك لان القسمة في غير المثلات غلب فيها المبادلة
فكانت في معنى البيع وهو تملك وكذا منع ابو حنيفة رحمه الله تعالى
القسمة في الوقف وانما جوزها ابو يوسف رحمه الله لانها تعيين وافراز
غاية لامرانه غلب فيها معنى المبادلة في غير المثل الا اتان في الوقف
جعلنا الغالب معنى الافراز نظراً للوقف فلم يكن بيعاً وتليكا ثم ان
وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان الولاية
للواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصف عقاره فالذي يقاسمه
القاضي او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري
ذلك منه اذلا يجوز ان يكون الواحد مقاسما ومقاسا ولو كان في القسمة
فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى
جاز ويكون بقدر الدرهم شراء كذا في الهداية واجمعوا على ان الكل
لو كان موقوفا على الأرباب وارادوا القسمة لا تقسم كذا نقله صاحب
الدرر عن الحبيط

وواجب بشرطه اولاً على * من كان موقوفا عليه أولاً *

تعميره منه اذا تعينا * من غير ان يؤخذ شي ههنا *

من ربه لانه المتفع * به فغتمه بفرم يتبع *

فان ابى كعجزه ان يظهر * يؤجر قاضي الوقت منه بمر *

يعني يجب عمارة الوقف اولاً بشرطها الواقف اولاً على الموقوف عليه اذا
كان معيناً بأن وقف سكنى داره على اولاده مثلا كان تعميره عليهم
من مالهم من غير ان يؤخذ من غلته شيء لان الموقوف عليه هو المتفع
به والغرم بانهم وهذا كما كان فقهاء العبد الموصي بخدمته على الموصي
لها وانما وجبت العمارة اولاً وان لم يشترطها الواقف لانها ان لم تكن
مشروطة نصاً كانت مشروطة اقتضاء وهو كالتاب بالنص اذ مقصود
الواقف ادرار الغلة وهو انما يكون بالعمارة فان ابى الموقوف عليه
المعين عن العمارة او عجز عنها آجره الحاكم وعمره ثم رده اليه ولا
يجبر الآبي عليها لان فيها اتلاف ماله ولا يجبر عليه فكان كرب
البذر اذ ابى المزارعة كما سبق ثم لا يجوز اجارة من له السكنى اذلا ولاية
له عليها لانه غير مالك ولا نائب عنه فيؤجره المتولي او القاضي وعبرة
التقاية هنا هكذا فان كان الوقف على معين وآخره للفقراء فهي أي

قانه سبحانه قد اخبرنا *

في سورة الحشر بكنهه ماجرى *

حتماً على اولئك الكفار *

أي من خروجهم من الديار *

لاول الحشر وذا كالتقل *

وكفرهم داع الى ذا القتل *

اي فكان هذا الاعتبار نظير الاعتبار بياس نزل
عن مضي من قبلنا لانه سبحانه اخبر في سورة
الحشر بكنهه ماجرى على اولئك الكفار من
خروجهم من الديار حسباً أعرب عنه قوله عن
شأنه (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل
الكتاب من ديارهم مساكنهم بالمدينة لاول الحشر اي
حشرهم الى الشام والحشر اخراج جمع من مكان
الى مكان آخر والاخراج من الديار كالتقل لانه
عديله في قوله سبحانه ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا
أنفسكم أو اخرجوا من دياركم الآية وكفرهم كان
داعياً الى ذلك أي يصلح ان يكون داعياً الى الاخراج
كما يصلح ان يكون داعياً الى القتل

واول الحشر هنا بالقطع * دل على تكرار هذا الصنع

بمعنى ونظم أول الحشر في الآية يدل بالقطع على
تكرار هذا الصنع أعني العقوبة وقد كان آخر الحشر
في خلافة عمر رضي الله عنه حيث أخرجهم الى
خيبر وإنما دل على التكرار لان الاول يدل على
الثاني لغة وان لم يتوقف على وجوده كما قالوا فيها
لو قال أول عبد أشترته فهو حر فاشترى عبداً أنه
يعتق من غير توقف على شراء عبد آخر وكذا
في كلمة كلما فاتها تقتضي التكرار وان لم يتوقف
على وجود الفعل الثاني في حق الحث

وانه سبحانه دعانا *

الى اعتبارنا وقد هدانا *

الى المعاني النص اذ به العمل *

فيما يكون النص فيه ما حصل *

وهكذا فيما هنا نقول

ثم الاصول أصلها المصطلح

العارة من ماله اي المعين ولم يقيدنا بما يقيد به اي كون آخره للفقراء
لانه قد علم مما تقدم ان شرطه التأيد *

﴿ اما اذا مالم يكن معيماً * فهو من الغلة بدأ يتنى ﴾

يعني اذا لم يكن الموقوف عليه معيماً يبدأ بعارته من الغلة لانه اذا
كان على غير معين لم يمكن مطالبتهم لكثرتهم وغلة الوقف اقرب
اموالم فيعمر منها ثم ان فضل شيء يصرف اليهم على ما يده الوقف
فان لم يبين في القنية للقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يكن
الوقف على قوم يحصون وفيها كان أبو بكر رضي الله عنه يسوي بين
الناس في العطايا من بيت المال وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على
قدر الحاجة والعنة والفضل * والاخذ بما فعله عمر رضي الله تعالى عنه
في زماننا احسن فيعتبر الامور الثلاثة فان كان في احدهم فضل مع
اصل حاجة وعقترجحه على من هو اقل فضلا وان كان ذلك احوج
واعف وهو المعلوم من غرض الواقفين في زماننا انتهى *

﴿ لكن في تعميده لم يزد * في وضعه الاصل في المتمد ﴾

يعني انه يعمر على الصفة التي كان عليها سواء كان الموقوف عليه معيماً
اولاً غير انه اذا كان معيماً يجوز الزيادة على الوضع الذي كان عليه
برضاه واذا كان على الفقراء فلا يجوز الزيادة على الاصح لان الصرف
الى العارة ضرورة ابقاء الوقف ولا ضرورة الى الزيادة كما في الهداية

﴿ وقضه يصرف للتمير * ان كان صالحاً بلا قصور ﴾

﴿ من غير بيعه وان قذرا * بيع اذا بثن وعمرا ﴾

﴿ وحيث لم يحتاج اليه يحفظ * لحاجة اليه فيه تلحظ ﴾

﴿ من غير قسمة له وصرف * بين مصارف لهذا الوقف ﴾

يعني ان تقض الوقف بكسر النون بمعنى المقوض يصرف الى التعمير
فيه ان صلح ولا يباع والا يبيعه الحاكم ويصرف ثمنه اليها صرفاً للبدل
الى مصروف البدل وحيث لم يحتاج اليه يحفظ للحاجة ولا يقسم بين
مصارفه لانه جزء من العين وحقهم في الانتفاع

كتاب الكراهية

الكراهية مصدر كالكراهية وانما لقبوا الكتاب بكتاب الكراهية
وفيه غير مكروه لأن بيان المكروه اهم للاحتراز عنه والقنوري لقبه

بالحظر والاباحة لأن الحظر المنع والاباحة الاطلاق وقبه بعضهم بكتاب الزهد والورع لان كثيراً من مسائله اطلقها الشرع والزهد والورع معناها وبعضهم بالاستحسان لان فيه بيان ما حسنه الشرع وقبه وله نظير الاستحسان أحسن فلقب به اولاً لأن اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها قاله الزيلعي «والاستحسان قيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى فقيل هو غير جامع لخروج الاستحسان الثابت بالاثر عنه فالاولى انه دليل يعارض القياس الجلي وهو انواع منه ما يكون بالاثر كالسليم اذ القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد الا انا تركناه بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم (الحديث) ومنه ما يكون بالاجماع كالاستصناع كما قدمناه في البيع فان القياس يأباه أيضاً لانه يبيع المعدوم لكنهم استحسنوا ترك القياس فيه بالاجماع لتعامل الناس فيه ومنه ما يكون بالضرورة كتطهير الاواني فان القياس يقتضي عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن صب الماء عليها فترك القياس للضرورة ومنه ما يكون بالقياس الخفي كطهارة سؤر سباع الطير فان القياس الظاهر يقتضي نجاسته لحمة كسؤر سباع البهائم وفي الاستحسان ظاهر لان سباع البهائم ليست بنجس العين ونجاسة سؤرها باعتبار انها تأكل بلسانها فتخلط لعابها النجس بالماء وسباع الطير تأخذ بمقارها وهو عظم ليس بنجس في الميت ففي الحي اولى ثم هذا وان كان محله الاصول لكننا ذكرناه للاحتياج اليه في هذا الباب وغيره *

﴿وانها نوعان في التقسيم * كراهة التنزيه والتحرير﴾

﴿فهذه الى الحرام أقرب * كذلك للحلال حيث تنسب﴾

﴿لكن ما الى الحرام أقرب * عند محمد حراماً بحسب﴾

يعني ان الكراهة نوعان كراهة تنزيه وكراهة تحريم فالمكروه كراهة التحريم ما كان الى الحرام أقرب والمكروه كراهة التنزيه ما كان الى الحلال أقرب لكن ما كان الى الحرام أقرب حرام عند محمد رحمه الله * وملاك الامر هناك ان يقال انما يأتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فهو المباح والا فان كان فعله اولى من تركه فان كان مع المنع من الترك بدليل قطعي فهو الفرض او بدليل ظني فهو الواجب وبلا منع من الترك فان كان طريقه مسلوكة في الدين فهو سنة والا

أي انه سبحانه دعانا بقوله فاعتبروا الى ان نعتبر بالتأمل في معاني النص وقد هدانا الى معاني النص الذي به العمل فيما لا يكون النص حاصلًا فيه فتعتبر أحوالنا بأحوالهم لو صدر والعباد بالله تعالى منا ما صدر منهم فتحترز عن فعلهم توقياً لما نزل بهم وهكذا نقول فيما هنا أي كذلك الحكم في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم بإشارة الشارع لتعمل به فيما لا نص فيه * وقوله ثم الاصول الخ استئناف أي الاصل في الاصول ان تكون معلولة لان أحكام الله تعالى مبنية على الحكم ومصالح العباد وهو المراد بقولنا النصوص معلولة والادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل الا لما منع مثل النصوص في المقدرات من العبادات والمعقوبات

وانه لا بد من دلالة * تميز العلة لاحالة

أي لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من غيره لانه لا يجوز التعايل بكل وصف

وانه لا بد من دليل * يقوم قبل ذلك التعايل بانه في حالة القياس * قد كان معلولاً بالالتباس

أي لا بد قبل التمييز والتعايل من قيام الدليل على ان النص معلول في حالة القياس بيان ذلك في الذهب والفضة فان حكم الربا ثابت فيهما بالنص وهو معلول بعلة الوزن والجنس والشاقي رحمه الله تعالى يقول انه ليس بمعلول فلا يكتفى هنا الاستدلال بأن الاصل في النصوص التعايل لان الظاهر انما يصلح للدفع لا للالزام فانه لا بد من اقامة الدليل على معلوليته في الحال بان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله عليه الصلاة والسلام يدايد والتعيين للاحتراز عن الربا كوجوب المائة لاشتراط المساواة لما ان للتقدمية على النسبة عرفاً فوجب الاحتراز به عن شبهة الفضل * يؤيد قوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسبة وقد وجدنا حكم التعيين متعدياً عند الشافعي حتى شرط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام عند اتحاد الجنس واختلافه ليحصل التعيين وقانا جميعاً من اشترى حنطة بعينها بشعير

بغيره غير مقبوض في المجلس انه باطل وان كان
موصوفاً لان ترك التعيين في أحد البدلين يفوت
المساواة في اليد باليد ثبت انه معلول بالاجماع

وقرروا له شروطاً تشرط
والركن والحكم ودفعاً يضبط

يعنى ان للقياس شروطاً لا يوجد الا عند وجودها
لان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط وركنا
فلا يقوم القياس الا به وحكما لانه لم يشرع الا
لحكمه لان الشيء لا يخرج من كونه عبثاً الا اذا
كان له غاية وغاية القياس ان يثبت به حكم شرعي
ودفعاً لانه بعد تحقق هذه الاشياء لا يبقى الا الدفع
لان المجتهد قد يحتاج اليه فكان معرفته مؤخره
عن معرفة الجميع

فشرطه ان لا يكون اختصا
بحكمه الاصل بان ينص
على اختصاصه كمثل ما شهد
خزيمة وانه انفرد

قد تقدم ان المراد بالاصل محل الحكم المنصوص
عليه كالبر والفرع المحل المشبه كالارز وهذا ما عليه
الجمهور وعند البعض الاصل الدليل الدال على
الحكم في المقيس عليه وقيل الاصل الحكم الثابت بالقياس
المقيس عليه والفرع هو الحكم الثابت بالقياس
والمراد هنا الاول على وفق ما في النار* وحاصله ان
شرط القياس ان لا يكون الاصل أي محل الحكم
المنصوص مختصاً بحكمه بسبب نص آخر يدل على
ذلك الاختصاص فالباء في قوله بحكمه داخلة على
المقصور أي ان لا يكون حكم الاصل مقصوراً على
الباصل على ما هو المتعارف في الاستعمال من دخول
الباصل على المقصور على حد قوله سبحانه يختص
برحمته من يشاء كما ذكره الشريف في شرح المفتاح
ودخولها على المقصور عليه قابل لكونه مما يتبادر
اليه الوهم حتى انه يحمل الاستعمال الشائع على القلب
فلذا غير صدر الشريعة عبارة نحر الاسلام أغنى
قوله الشرط الاول ان لا يكون الاصل مخصوصاً
بحكمه الى قوله ان لا يكون حكم الاصل مخصوصاً به

ففل ومنسوب وان كان تركه اولى فان كان مع المنع من الفعل فحرام
وان كان بدون المنع عن الفعل فمكروه فان كان الى الحرام أقرب فهو
مكروه كراهة تحريم وسبب أقرينته الى الحرام تعارض الادلة فيه وتغليب
جانب الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام ما جمع الحلال والحرام الا
وقد غلب الحرام الحلال * قالوا معناه اجتماع دليل الحل ودليل الحرمة
كما نقل في الاختيار * وان كان الى الحلال أقرب فمكروه كراهة تنزيه
وقد علم بذلك حد كل واحد منهما * وحكم الفرض الزوم علماً وتصديقاً
بالقلب وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده وينسق تاركه بلا عذر * وحكم
الواجب الزوم عملاً لا علماً على اليقين حتى لا يكفر جاحده وينسق
تاركه اذا استخف بنجر الآحاد لا متأولاً والفرض والواجب يعاقب
تاركهما * والسنة نوعان سنن الهدى كالاذان والجماعة وحكمها ان تاركها
يستوجب اللوم والعتاب وسنن الزوائد كسير النبي عليه الصلاة والسلام
في ثيابه وقيامه وقعوده وتركها لا يوجب اللوم والعتاب * وحكم النفل ان
يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وحده عبادة شرعت لنا لا علينا
وبالتقدير الاخير تخرج السنة اذ احيائها حق علينا بمعنى انا نعاقب على
تركه * وقد علم مما ذكرنا ان الحرام ما كان تركه اولى مع المنع من فعله
وحكمه ان يستحق فاعله العقوبة بالنار يوم القيامة وان المكروه ما كان
تركه اولى من عدم المنع من فعله فان كان الى الحلال أقرب فمكروه
كراهة تنزيه بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه اذ في ثواب
وان كان الى الحرام أقرب فمكروه كراهة تحريم بمعنى انه يتعلق به محذور
دون استحقاقه العذاب بالنار كحرمان الشفاعة فترك الواجب حرام
يستحق به العقوبة في النار وترك السنة المؤكدة أقرب من الحرام يستحق
به حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي
وعند محمد ليس المحرم كراهة تحريم الى الحرام اقرب بل هو حرام ثبت
حرمته بدليل ظني فعنده ان ما لم يثبت بدليل قطعي سمي حراماً
وان سمي مكروهاً كراهة التحريم كما ان ما لم يثبت بدليل قطعي سمي حراماً
بدليل قطعي سمي فرضاً والا سمي واجباً وهذا هو المذكور في كتب
الاصول كالتوضيح والتلويح فالمكروه كراهة التحريم عند محمد ما كان
تركه اولى مع المنع بدليل ظني كما ان المكروه كراهة تنزيه عنده أيضاً
ما كان تركه اول مع عدم المنع عن فعله كما في بعض حواشي صدر

* (فصل) *

- ﴿ بقدر دفعه الهلاك يفرض * اكل ويستحب حيث يفرض ﴾
- ﴿ بقدر ما على الصلاة قائماً * يقدر أولاً أن يكون صائماً ﴾
- ﴿ وشبع أبيض والحرام * ما فوقه الا اذا الصيام ﴾
- ﴿ يكون قصده كذا اذ يدفع * حياء ضيفه فذا لا يمنع ﴾

قوله يفرض الأول فرض اصطلاحى والثانى بمعنى التقدير أى حيث يقدر * وحاصله أن الأكل من الحلال على وجوه اكل فرض وهو بقدر ما به البقاء ودفع الهلاك فيؤجر ان كانت نيته البقاء لاداء الشرائع واكل مستحب ان كان بقدر ما يمكنه من الصلاة قائماً ومن اداء الصوم واكل مباح لا اجر فيه ولا وزر وهو الى أن يبلغ حد الشبع وعن مقاتل ان اكل ليورثه السمن فهو مكروه واكل حرام ولو من الحلال وهو ما فوق الشبع لأنه اسراف الا أن يكون قصده صيام الفدا او دفع حياء ضيفه أو تطيب خاطر المضيف أيضاً فإنه مأجور عليه وقل عن فتاوى قاضي خان ان ناول المضيف ضيف مثله على الخوان لا يجوز له ولا الآخذان يأكل بل يضعه على المائدة ثم يأكل واكرم جواز ذلك للاذن عادة ولا يجوز لمن كان على مائدة أن يعطي من دخل الحاجة ولا تولد المضيف وعنده وكله وسوره * ولا اكل متكافاً الصحيح أنه لا يكره وفي كراهة قطع الخبز بالسكين قولان في الفتية وفي اللحم لا يكره وفيها يلتقط فئات الطعام ولا يسكت على الطعام ولكن يتكلم بالمعروف وحكايات الصالحين ولا يجوز وضع القصاص على الخبز ولا السكرجة والملحة ويجوز وضع الملح عليه والبقول ويجوز اكل مرقة وقع فيها عرق الآدمي ونخامته ودمه وكذا الماء الا اذا غلبه وصار مستقذراً طبعاً وفيها من اصابته نخصة وعنده طعام رقيقه فلم يأخذ منه كرها بالقيمة فئات جوعاً يثاب * وفي البزازية غسل اليد قبل الطعام وبعده ادب لكن في الغسل قبله لادب أن يبدأ بالشبان ثم بالشيخ ولا يمسح بالتمديد يده والغسل بعده يده بالشيخ ثم بالشبان ويمسح بالتمديد وانما عكس وقدم الشبان في البداية ثلثا يلزم انتظار الشيخ وانما اختيار المسح بعده لأن الغسل لازالة الفمرة كما في الحديث

وكلا الاستمالين صحيح فالسواء هنا على وفق ما في النار داخلية على المقصور على ما هو الشائع ولا قلب في الحقيقة كما توهمه بعض شراحه ولا حاجة الى جعلها بمعنى مع على معنى أن لا يختص الاصل مع حكمه بذلك المحل لتكون صلة التخصيص محدوفة فانه مع تكلف فيه مبنى على ان يراد بالاصل النص دون المحل وهو خلاف ما عاين الجمهور كما قدمنا والباء في قوله بان ينص للسبية * والحاصل ان شرط القياس ان لا يكون المحل المنصوص عليه مختصاً بحكمه بسبب نص آخر دل على ذلك الاختصاص كاختصاص خزيمة بالاكتفاء بشهادته على الافراد بسبب قوله عليه الصلاة والسلام من شهد له خزيمة فحسبه وذلك انه شهد للنبي عليه الصلاة والسلام بأنه أوفى الاعرابي ثمن ناقته أو أنه باعه ناقته على اختلاف الروايتين وذلك الاختصاص بطريق السكرامة أو باعتبار انه فهم من بين الحاضرين جواز الشهادة للرسول عليه الصلاة والسلام بناء على ان خبره بمنزلة المعاينة فما قيل من انه عليه الصلاة والسلام حكم على الاعرابي بعلمه فكانت شهادة خزيمة تأكيداً لاستظهاره على خصمه فصارت كشهادة اثنين في غيرها من القضايا فردود لان ما سمعت من الحديث يقتضي قبول شهادته وحده في كل ما يشهد به

ولا يكون الاصل أيضاً عادلاً

عن سنن القياس عنه ماثلاً

أى وشرطه أيضاً ان لا يكون الاصل عادلاً أي ماثلاً عن سنن القياس والمراد بسنن القياس ان يعقل منه معنى يوجد في آخر نخرج مالم يعقل كأعداد الركعات ومقادير الزكاة وما خص بحكمه كالأعرابي باطعام كفارته أهله أو عقل ولم يتعد كشهادة خزيمة أو عقل على خلاف مقتضى علمه شرعية كبقاء صوم الناسي كذا نقل عن التحرير * ثم مثل له بقوله

كما بقاء صومه بالاكل * والشرب ناسياً بذلك الفعل

فانه معدول به عن القياس لان القياس فيه فوات للقرية بما يصاد ركنها وان كان ناسياً والنسيان

لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد المعلوم ولكن
ثبت البقاء معه بالحديث تم صومك فانما أطعمك
الله وسقاك فلا يقاس عليه المحطى* والمكره

كذا تعدى حكمه الشرعي
أي ما أتى بنصه المرعي
بمعناه الى النظر الفرع
ولم يرد في الفرع نص الشرع

أي كذلك من شروط القياس ان يتعدى الحكم
الشرعي الثابت بالنص بمعناه الى فرع هو نظيره
ولم يرد في الفرع نص من الشارع فلا يجوز التعايل
بالعلة القاصرة كما سيأتي ولا يجوز أن يكون حكم
الاصل حسياً كاللغوي المدرك بحس السمع أو عقلياً
لان المطلوب بالقياس اثبات حكم شرعي للمساواة
في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال النيذ شراب
مشدد فيوجب الحد كما يسمى خمرأً وكما يوجب
الاسكار كان باطلا من القول خارجاً عن الانظام
ودهبت طائفة الى جواز اثبات الأسمى ثم ترتيب
الاحكام عليهما متمسكين بأن اسم الخمر دائر مع الشدة
المطربة وجوداً وعماداً قبل حصولها وبعد زوالها
لا يسمى خمرأً والدوران دليل على المدار والشدة
المطربة حاصلة في النيذ فيسمى خمرأً فيكون حراماً
ومحد بقايله وكثيره وكذا اسم الزاني على اللائط
للوطى المحرم واسم السارق على النباش للاخذ
خفية وجوابه انه يشترط في الدوران صلوح العلية
وهو ممنوع فان علية اطلاق اللفظ على المعنى حقيقة
هو الوضع لا غير فرعاية المعنى في الوضع لا اولوية
وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ
لا لصحة الاطلاق حيث وجد ذلك المعنى فرعاية
معنى القرار انما كان لوضع القارورة لا لصحة
الاطلاق حتى لا يطلق على الدن لقرار الماء فيه
فتبت ان كل ما ليس على قياس التصريف الذي
عرف منهم بالتوقيف أو باستقراء كلامهم لا سبيل
فيه الى القياس* وقوله أي ما أتى بنصه المراد بالنص
ماعد القياس فيشمل الكتاب والسنة والاجماع
والمقصود ان يكون الحكم الشرعي ثابتاً باحد
الاصول الثلاثة المذكورة لا بالقياس لانه يستدعي

قال عليه الصلاة والسلام من بات وفي يده غمرة من الطعام فلا
يلومن الا نفسه والمسح بمحقق ازالة الغمرة ولا يستعين في الفسل
بغيره وما حكى أنه عليه الصلاة والسلام استمان بالمغيرة رضي الله
عنه في التوضؤ فذلك تعلماً للجواز انتهى *

﴿على الرجال يحرم الحرير * لبسا وجاز نزره اليسير﴾
﴿أعني بقدر أربع أصابع * عرضاً فذا جاز باذن الشارع﴾

الحرير هو الابريسم المطبوخ والديباج هو المنقوش منه واخذ صوف
حيوان يعيش في الماء وانما حرم الحرير على الرجال لأنه عليه الصلاة
والسلام خرج وأحدى يديه حريراً وبالآخرى ذهب وقال هذان محرمان
علي ذكور أمتي حلال لانهم قيد باللبس لأنه لا يحرم أن يكون في
بيت الرجل فرش ديباج كما لا يحرم أن يكون فيه آنية ذهب لتجمل
لا للشرب كما في البزازية وجاز القليل من الحرير لما روي أنه عليه
الصلاة والسلام نهى عن لبس الحرير الا موضع أصبعين أو ثلاثة
أو أربعة ثم قيل الجائز قدر أربعة أصابع مضمومة وقيل لا مضمومة كل
الضم ولا منشورة كذلك والمعتبر أربع أصابع كما هي على هيئتها لا
أصابع السلف كذا في القنية وفيها يكره التكة المعمولة من الابريسم
هو الصحيح وكذا القانسوة وان كانت تحت العمامة وسئل المرحوم أبو
السعود عما يشد في الوسط من المسمى بالمختم في زمانا فأجاب بأنه
حرام وسئل عن الذي يسمى الله عند لبس الحرير فأجاب أنه لا يحكم
بكفره لكن ينبغي أن يحتاط وسئل عن الشد اذا كان حريراً عرضه
قدر أصبعين فأجاب لا بأس به ولا يكره اتخاذ الزر والعروة من الحرير
لانه لا يعد لبساً حريراً ولذا لا يبحث لو حلف لا يلبس حريراً
فوضعها - كذا في بعض الشروح *

﴿نعم له توسد الحرير * كذا افترشه لدى الجمهور﴾

يعني أن للرجل أن يتوسد الحرير وينثره ولا يكره ذلك عند أبي
حنيفة ومتابعيه ويكره ذلك عندها وعلى هذا الخلاف ستر الحرير على
الأبواب وتعليقه على الجدار *

﴿والتوب اذا برسيم سدها * جاز اذا لحته سواه﴾

أي جاز التوب اذا كان سدها ابريسما ولحته غير ابريسم كالخز والقطن
لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير

حينئذ قياسين فالجامع ان ائحد فيهما كالزرة على السمسم بعلة الكيل ثم هو على البر فلا فائدة في الوسط لامكان قياسها على البر وان اختلف كقياس الجندام على الرنق في أنه يفسخ به النكاح بمجامع انه عيب يفسخ به البيع فيمنع الخصم فسخ النكاح بالرثق فيعمله بأنه مفوت الاستمتاع كالجلب وهذه العلة ليست في الفرع المقصود بالاثبات كذا نقل عن التحرير * وقوله بعينه أي من غير تغيير بان لا يتغير في الفرع حكم الاصل من اطلاقه أو تقييده أو غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته نظياً في الفرع كما في التلويح * وقوله الى النظر الفرع أي الى الفرع الذي هو نظير الاصل في العلة والحكم اذ لو لم يكن نظيره لم يصح الالحاق * وقوله ولم يرد الخ أي لا يكون في الفرع نص لان القياس ان كان موافقاً للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفاً يبطل * واعتراض بان عدم الاحتياج الى القياس لا ينافي صحته والاستدلال به قصداً الى تعاضد الادلة واليه ذهب كثير من المشايخ وكثرت في كتب الفروع الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والاجماع والقياس * وأجيب بأن هذا شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط محققها علة لان وجود النص لا يبطل شهادة العلة * ثم لما ذكر هذا الشرط المشتل على ستة شرائط شرع في بيان ما يتفرع على ذلك كما قال

فيبطل التعديل كما يطلق * على اللواط الزنا محققا فليس هذا الحكم الشرعي * كصحة الظهار للذمي اي فيبطل التعديل لاطلاق اسم الزنا على اللواط بطلانا محققاً وذلك بان يقال الزنا سفسح الماء في محل محرم وهذا موجود في اللواط فيطلق عليها اسم الزنا فيجرى عليها حكم الزنا وانما بطل لان ذلك الاطلاق ليس حكماً شرعياً كما بينا * وقوله كصحة الظهار للذمي تفريع على قوله بعينه يعني كما يبطل التعديل لصحة ظهار الذمي في قياسه على ظهار المسلم كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى * ووجه بطلانه ما بينه بقوله

وذا لما فيه من التغيير * اذ جرمة الظهار بالكفر

ولأن الثوب انما يصير ثوباً بالنسج لما عرف ان العبرة لا يخرج جزء من العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعبرة لا السدى كما في الدرر وغيرها * وعكسه في الحرب أيضاً حلاً * وليس للرجال أن يحل * * بمسجد أو فضة الا بما * يكون حلي سيفه او خاتماً * (من فضة كانا كذلك المنطقة * بذات الاحاديث أتت محققة) * * كذلك المسهران من ذهب * يكون اذ يجوز ذافي المذهب) *

أي جاز عكس ذلك في الحرب وهو الثوب الذي لحته حرير وسداه غيره فجاز ذلك في الحرب فقط عند ابي حنيفة وقال لا بأس بلبس الحرير في الحرب لأنه ادفع لأذى السلاح وأهيب في عين العدو وله أن المخلوط يكفي في ذلك فيكتفي به في باب التحريم * والحاصل ان الثوب اذا كان كله حريراً لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق واما في الحرب فجاز عندهما لا عنده واذا كان سداه حريراً ولحته غيره فلا بأس بلبسه في الحرب وغيره واذا كان لحته حريراً وسداه غيره فهو مباح في الحرب فقط * وقوله وليس للرجال الخ أي لا يجوز للرجل أن يزين بذهب او فضة سوى ما ذكر هذا في التزين بها باستعمالها متحلياً بها واما الاكل والشرب والتطيب والادهان في آنية من الذهب او الفضة فلا يحل للرجال ولا للنساء وكذا الاكل بما علة منها والاكتحال بميل منها واحراق العود في محجرة منها كما في البرازية وغيرها وانما جازت تحلية السيف بالفضة وجاز الخاتم من الفضة والمنطقة لما روى أنه كانت قبعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة وهي ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد وأنه كان له عليه الصلاة والسلام خاتم من فضة نقشه - محمد رسول الله وأنه عليه الصلاة والسلام كان له منطقة من اديم يسور حلقها وطوقها من فضة وكذلك يجوز مسمار الذهب في ثقب فص الخاتم لأنه تابع له * * (كذا جلوسه أجازوه على * مفضض عنها اذا تحولاً) * * (كثافته لموضع القسم * لفضة في مشرب ومطم) * قال الزيلعي رحمه الله تعالى وحل الشرب من اناء مفضض والجلوس على كرسي مفضض ويتق موضع الفضة اي يتق موضعها بالتم وقيل بالتم واليد في الأخذ وفي الشرب وفي السرج والكرسي موضع الجلوس وكذا الاناء المصنوب بالذهب او الفضة والكرسي المصنوب بها وكذا

في الأصل تنتهي ولا نهايه * بذلك في الفرع فليس غاية
يعنى إنما بطل لما فيه من التغيير فإن حرمة الظهار
في الأصل انقيس عليه وهو المسلم وتنتهي بالتكفير
فهي مقيدة في الأصل وتصير في الفرع وهو الذمي
مطلقة عن التكفير لان الكافر ليس بأهل للكفارة
كما تعدى الحكم في التيمم * في نية الى الوضوء فاعلم
فما تساوىا وكالتغيير * اذ بشرط الايمان في التكفير
تفريع على اشتراط كون الفرع نظير الاصل أي
كذلك يبطل تعدى حكم التيمم في اشتراط النية
الى الوضوء حيث قال الشافعي رحمه الله تعالى ان
الوضوء طهارة فلا يتأدى الا بالنية كالتيتم * ووجه
بطلان التعدى ان التيمم تلويث حقيقة وجعل
ظهوراً للضرورة بالنية والوضوء مطهر بنفسه فلم
يتساوى فلم يصح القياس * ومثل في المنار لهذا بتعدية
الحكم من الناسي في الفطر الى المكروه والخطيء
حيث لم يصح لان عذرهما دون عذره لان النسيان
أمر سماوي محض جبل عايه الانسان لاصنع له فيه
فكان من قبل من له الحق كما أشار اليه النبي عليه
الصلاة والسلام باداة الحصر في قوله إنما أطعمك الله
وسقاك بخلاف الخطيء لانه لا يبتغى عن ضرب
تقصير منه بترك المبالغة في التجرد وبخلاف المكروه
اذ هو باعتبار مضاف الى العباد هذا وقد تقدم انه
نما عدل به عن سنن القياس فلذا لم يمتثل به * وقوله
وكالتغيير تفريع على قوله ولم يرد في الفرع نص
الشرع يعنى وكالتغيير اذا شرط ايمان الرقبة في
التكفير

بالعتق في الظهار واليمين

فعدى الحكم على اليقين

أى الذى النص الشريف قد ورد

به مغيرا له بذات الصدق

وحاصله انه لا يصح قياس الشافعي رحمه الله تعالى
كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل في ان ايمان
الرقبة المعتبرة شرط لان في الفرع نصامطابقاً
وبالقياس يتغير النص من الاطلاق الى التقييد

كذا بقاء الحكم للنص على

ما كان قبل بعد ما قد علالا

لو جعل ذلك في نصل السيف والسكين وفي قبضتها ولم يضع يده
في موضع الذهب والفضة - وكذا اذا جعل ذلك في المسجد او جعل
المصحف مذهباً او منفضاً - وكذا للجواهر ركاب المنفض لا يكره
وكذا الثوب اذ كان فيه ذهب او فضة - وهذا كله عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يكره ذلك كله * وقول محمد يروى عن ابي حنيفة
ويروى عن ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما يخلص * واما المموء الذي
لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لانه مستهينك فلا عبرة ببقائه لو أنه
لا يي يوسف ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من شرب في أثناء
ذهب او فضة او أثناء فيه شيء من ذلك فأنما يجرجر في بطنه نار جهنم
ولأن من استعمل أثناء كان مستعملاً لكل جزء منه فيكره كما اذا
استعمل موضع الذهب والفضة ولأبي حنيفة ما روى عن أنس ان
قدح النبي عليه الصلاة والسلام انكسر فأتخذ مكان الشعب سائلة
من فضة رواه البخاري وأحمد وعن أحمد بن عاصم قال رأيت عند
أنس قدح النبي عليه الصلاة والسلام فيه ضبة فضة ولأن الاستعمال
قصداً للجزء الذي يلاقه العضو وما سواه تبع له فلا يكره فصار
كالمع في الثوب والعمامة المعاملة بالذهب * روى ان هذه المستاة وقعت
في مجلس ابي جعفر الدواني وابو حنيفة وأمة عصره حاضر
فقال الأمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال رأيت
لو كان في اصبعه خاتم فشرّب من كمنه ايكروه ذلك فوقف السائل
ونعجب ابو جعفر من جوابه والمضرب المشدود يقال ضرب اسنانه
اذا شدها بالتمضة كما في النهاية نقلها عن المغرب

ووحل للمرأة كل ما ذكره * فخرج عن الرسول مشتمراً

والم يجر تختم بالذهب * والصفير والحديد فليجتنب

كذلك الاحجار ثم المعتبر * دائرة والنص ليس يعتبر

قال في الهداية وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالتمضة وهذا

نص علي ان التختم بالحجر والحديد والصفير حرام ورأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على رجل خاتم صفر فقال مالي أجد منكم رائحة
الأصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل
النار ومن الناس من اطبق الحجر الذي يقال له يشب لأنه ليس
بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يدل

على تحريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام ثم قال والخالقة هي
المعتبرة لأن قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى يجوز ان يكون
من حجر ويجعل الفص الى باطن الكف بخلاف النسوان لانه
تزين في حقهن والأفضل لغير السلطان والقاضي ان يترك التختم
لعدم الحاجة اليه انتهى * وتقل عن شمس الأئمة السرخسي أنه لا
بأس بالتختم باليشب والعقيق وقد ورد انه عليه الصلاة والسلام تختم
بالعقيق وفي البزازية اتخذ خاتماً من فضة وفصه من ياقوت او
زبرجد او فيروزج او زمرد او عقيق ونقش عليه اسم الله تعالى
او اسمه لا بأس به ولا يشد سنه بالذهب عنده وله ان يشد بالفضة
اجماعاً

﴿والصبي كرهوا في المذهب * الباسه الحرير مثل المذهب﴾
اي يكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لان
التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الالباس كالحرير
لما حرم شربها حرم سقيها

﴿ورجل لرجل فينظر * الا لعورة فذلك تحظر﴾
﴿وانها من تحت سررة الى * ما تحت ركة كما قد نقل﴾
اي ينظر الرجل الى الرجل الا العورة وهي من تحت سرته الى
تحت ركبته فالركبة عورة لا السررة ثم حكم العورة في الركبة اخف
منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السررة حتى ينكر عليه في
كشف الركبة وفي كشف الفخذ يعنف وفي السررة يضرب ان اصر
* ذكره صاحب الدرر

﴿ومرأة لمرأة والرجل * كرجل لرجل فليقل﴾
اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى
يجوز للمرأة ان تنظر منها الي ما يجوز ان ينظر الرجل اليه من لرجل
اذا أمنت الشهوة

﴿وجاز ان ينظر من محرمه * وامة الغير فذا في حكمه﴾
﴿لما سوى الظهر وبطن والفخذ * كاتاهما في ذا سواء فاعتمد﴾
اي يجوز ان ينظر من محرمه وهي من لا تجوز المناكحة بينه
وبينها على التأييد لنسب او سبب من رضاع او مصاهرة بنكاح
او سفاح وان ينظر من امة الغير أيضاً الى ما عدا الظهر والبطن

والفخذ

قوله بقاء مبتدأ وقوله بعد ظرف متعلق به والخبر
قوله شرط في البيت الآتي وحاصله ان بقاء حكم
النص بعد التعديل على ما كان قبل التعديل شرط في
القياس فلا تصح شرطية التملك في اطعام الكفارة
قياساً على الكسوة لانها تغيير حكم قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين * وكذا السلم الخال
قياساً على المؤجل يخالف قوله عليه الصلاة والسلام
الى أجل معلوم كذا في التوضيح * قال في التلويح
وهذا الكلام ظاهر في ان المراد تغيير حكم النص
في الجملة سواء كان هو النص في حكم الاصل أو غيره
فان قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين وقوله
تعالى فتحرير رقبة ليس لبيان حكم الاصل بل
حكم الفرع فعلى هذا لا حاجة الى هذا التقييد
لان اشتراط عدم النص في الفرع مغلغ عن لان
معناه عدم نص دال على الحكم المعدى أو عدمه
وهنا النص دال على عدم الحكم المعدى في الفرع
لان الاطلاق يدل على اجزاء مجرد الاطعام على
سبيل الاباحة وعلى اجزاء الرقبة الكفارة وانه
لا يشترط التملك والايان انتهى * وفيه بحث لان
هذا الشرط حيث كان عاماً في الاصل والفرع كيف
يعنى عنه الشرط الخاص في الفرع ولا نسلم ان
قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين ليس لبيان حكم
الاصول فان التعديل بالتملك في اطعام الكفارة تغيير
لحكم الاصل من الخصوص في الكسوة الى العموم
فيها وفي الطعام فيكون التملك مشتتلاً على مثالها
جميعاً ثم التحقيق ان جميع الشروط المذكورة
للقياس راجعة الى شرط مركب من أمرين وهو
التعدية من غير تغيير وبيانه ان التعدية عبارة عن
اعتبار وجود مثل حكم الاصل الشرعي في الفرع
بمثل عاتته والمراد من التغيير أعم من أن يكون في
حكم النص أو في مناط الحكم أو في الفرع وعلى
هذا خرج العلة القاصرة والقياس اللغوي وما كان
مخصوصاً بنص آخر فان التعديل في ذلك يفضى الى
تغيير حكم النص وخرج ما كان معدولاً به عن
القياس فان التعديل فيه يغيره الى كونه قياساً وخرج
ما لم يكن الحكم الثابت فيه بعينه فان ذلك تغيير

وخرج ما لم يكن الفروع نظيره لان تعليبه تغيير
لمناط الحكم كما في الناسي مع الخاطئ فان مناط
الحكم في الناسي عدم قصد الافساد مضافا الى
صاحب الحق وبالتعليل يتغير ذلك وخرج ما كان
فيه نص لان التعليل ان كان موافقا للنص فلا
آتية لان وجود الحكم حينئذ في الفرع بالنص
لا باعتبار وجود العلة وان كان مخالفا فتيه تغيير حكم
النص في الفرع وخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعليل
على ما كان قبله فان ذلك تغيير كذا في التقرير نقله
ابن نجيم

شرط فما تخصيصنا القليل
في ما أتى النهي به منقولا
من بيعنا الطعام بالطعام
الا بالاستثناء في الكلام
اذ قوله الاسواء فيه
كما الحديث ههنا يحويه
دل على عموم ذلك الصدر
الكل حال كان فيه مجرى
وما التساوي في سوى الكثير
فالنص قد دل على التغيير
مصاحب التعليل لا التعليل
وفي الذكاة أثبت التبديل

قوله شرط خبر المبتدأ كما بينا وقوله فما تخصيصنا
الحج جواب نقض يرد على ما ذكرنا وهو انكم غيرتم
حكم النص الذي ورد النهي به وهو قوله عليه
الصلاة والسلام لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء
بسواء لانه يعم القابل والكثير فخصتم القابل الذي
لا يدخل تحت الكيل بالتعليل * وتقرير الجواب
انه عليه الصلاة والسلام استثنى الحال بقوله الاسواء
بسواء فعلم انه مستثنى من احوال البيع نحو ما جاء في
زيد الا راكبا وهي التفاضل والتساوي والمجازفة
فدل على عموم صدر الكلام لجميع الاحوال ولا
يثبت التساوي الا في الكثير لان المراد منه التساوي
في الكيل بالاجماع فكان آخر الكلام دليلا على
ان اوله لم يتناول القابل كما يقال لا تقتل حيوانا الا
بالسكين اى حيوانا من شأنه ان يقتل بالسكين فقتل

والفخذ وقوله فذا في حكمه اى النظر الى امة الغير في حكم النظر
الى محرمه كما حل نظره من محرمه حل نظره من امة الغير وما حرم
من هذه حرم من هذه وهو المراد بقوله كلتها في ذاسواء اى في حكم
النظر وانما جاز ذلك لقوله تعالى (ولا يدين زينةن الا لبعوثهن
او آبهن) الآية اذ المراد موضع الزينة فلأرأس موضع التاج ووجه
موضع الكحل والعنق والصدر موضع القلادة والأذن موضع القرط
والعضد موضع الدمليج والساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم
والخضاب والساق موضع الخخال والتقدم موضع الخضاب أيضاً
بخلاف البطن والظهر والفخذ فليست مواضع الزينة لأنها لو أمرت
بالستر عن محارمها لأدى الى الخرج لدخول البعض على البعض
والمرأة في ثياب مهنتها عادة وامة الغير كذلك لأنها تحتاج الى الخروج
لحوائج مولاهم في ثياب مهنتها فحالفها مع جميع الرجال كحال المرأة مع
محارمها وكان عمر رضي الله عنه اذا رأى امة مقنعة عاها بالدرة
وقال التي عنك الحاريا دفار انتشبهين بالحرار كذا ذكره الزيلي
وفي بعض الشروح ولما انطلوة بأمة الغير والسفر بها قليل يباح كما
في المحارم - وقيل لاعدم الضرورة واعتبر محمد في الاصل في الاركاب
والانزال الضرورة في الامة

﴿ وحل للوجه والسكفين ﴾ من غير زائد على هذين

﴿ من اجنيبه كما في السيدة ﴾ نعمة الحاجة وهي واحدة

اي يحل للرجل ان ينظر من المرأة الأجنبية الى وجوها وكفيها
وهذا الحكم في السيدة مع مملوكها اذ يجوز له النظر الى وجوها وكفيها
والعلة في ذلك الحاجة الى الأخذ والعطاء والعلة واحدة فيها

﴿ والشرط في الجمع أمن الشهوة ﴾ من الرجال وكذلك النسوة

اي يشترط في حل ما ذكره من النظر امن الشهوة من الرجال
ومن النسوة فاذا لم تؤمن الشهوة لا يحل النظر

﴿ الا ضرورة كالاشتراء ﴾ وقصده النكاح والقضاء

﴿ ومثله ادائه الشهادة ﴾ كذا مداواة بلا زيادة

﴿ علي الذي توجه الضرورة ﴾ فانها زيادة محظورة

استثناء من قوله والشرط الحاي الشرط في جميع ما حل من النظر
الا من امن الشهوة الا ضرورة فلا يشترط الا من منها كالاشتراء

حيوان لا يقتل بالسكين كالقملة والبرغوث لا يدخل تحت النهي فكان التغيير حاصلًا بدلالة النص مصباحًا موافقًا لتعاليمنا لأن تعاليمنا دل على أننا غيرنا حكم النص غاية ما فيه أنه وافق النص وقوله وفي الزكاة الخ أثبت بالبناء للمجهول جواب سؤال تقريره أتم غيرتم النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة شاة وكذا غيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة وذلك بسبب تعاليمكم بالحاجة أي قولكم إن العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيمة فأجاب بان ذلك التبديل ثبت

بالنص لا التعاليم فالله وعد

ارزاق أهل الفقر وهي لا تعد

وأوجب المال الذي يسمى

لنفسه على الغنى حتى

لكن بانحياز الوعود قد امر

من الذي سمي فتمت قد ظهر

الأذن ههنا بالاستبدال

لكثرة الحاجات والأحوال

ومالكها المسمى يتسع

من أجل ذا الأبدال فيها قد شرع

يعني ان ذلك التبديل ثبت بالنص وهو قوله سبحانه وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها لا بالتعليل بدفع الحاجة لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء وهي غير متناهية ثم أوجب ما لا يسمى على الاغنياء لنفسه ثم أمر الاغنياء بانحياز المواعيد من ذلك المسمى بنحو قوله سبحانه وآتوا الزكاة ومن الأمر بانحياز المواعيد ظهر الأذن منه سبحانه بالاستبدال لكثرة حاجات الفقراء وتنوعها والمسمى لا يحتملها على تنوعها فثبت الاستبدال لتقضي حوائجهم كلها وهذا كالسلطان يعد بمواعيد مختلفة ثم يأمر بعض وكلائه بادائها من مال معين عنده فيكون اذا بالاستبدال اذ الحال المعين لا يسعها على تنوعها والحاصل ان ههنا حكمين جواز الاستبدال وصلاحيه عين الشاة لان تكون مصروفة الى الفقراء فلاولى ثابت بدلالة النص والثاني مستفاد من العبارة وهو

فانه اذا اراد شراء جارية يحل النظر اليها وان انتهى وكقصده الكساح لما روى عن المعيرة بن شعبة انه خطب امرأة فقال له رسول الله انظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي تدوم المودة بينكما وقوله والقضاء عطف على الاشترء او على قصده على اختلاف النحاة اي وكالقضاء اذا اراد القاضي ان يحكم عليها ومثله اي مثل القضاء اداء الشهادة اذا اراد الشاهد ان يشهد عليها فان نظر القاضي والشاهد الي وجهها جائز وان خاف الشهوة للحاجة لي احياء حقوق الناس وانما قيد بالأداء لأن النظر لتحمل الشهادة لا يجوز في الأصح كذا المداواة للحاجة بلا زيادة على ما أوجبه ضرورة اذ ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها فالزيادة ممنوعة وهذا كالنظر الى موضع الاحتقان والاحتقان ونظر القابلة الى فرج المرأة

﴿ونظر المحبوب والخصي * كأنجل اي في حكمه الشرعي﴾

اي في حكم النظر وكذلك الخنث والعين لأنهم ذكور حقيقة

﴿وجازان ينظر في فرج زوجته * اي مطابقا كذا حلال امته﴾

اي جازان ينظر الى فرج زوجته وامته الحلال لقوله عليه الصلاة والسلام غض طرفك الا عن أمك وامراتك وقيد الأمة بالحلال احتراز عن غير الحلال كالجوسية والمشركة

﴿ومس ما حل اليه النظر * من محرم او رجل لا يحظر﴾

قال الزبلي ويمس ما حل اليه النظر من محاربه ومن الرجل لا من الاجنبية لتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة والمخالطة وكان صلى الله عليه وسلم يقبل رأس فاطمة رضي الله عنها ويقول اجد منها رائحة الجنة—وقال من قبل رجل امه قبل عتبة الجنة ولا بأس بالخولة مع المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل فان تاتهما الشيطان والمراد اذا لم تكن محرما لان المحرم بسبيل منها الا اذا خاف عليها او على نفسه الشهوة فيحتمل لا يسها ولا ينظر اليها ولا يخلوا بها كذا ذكره الزبلي

﴿فصل الاستبراء﴾

﴿ان أمة تملك باشتراء * ونحوه كالارث والايصاء﴾

﴿وان تكن مشرقة من محرم * لها ومن مال الصبي فاعلم﴾

معلل بالحاجة فاذا صلحت عينها فقيمتها اولى كذا
في التوضيح والتلويح

وركنه الذي علامة جعل
حقاً لحكم النص مما يشتمل
عليه والفرع غداً يحكيه
في الحكم اذ معناه أيضاً فيه

ركن الشيء لغة جنبه الاقوى واصطلاحاً ما لا
تحصل حقيقة الشيء بدون كالكروع والسجود
للصلاة فركن القياس وصف جعل علامة على
حكم النص اي المنصوص من الاوصاف التي يشتمل
المنصوص عليها وصار الفرع بسبب وجود معنى
ذلك الوصف فيه أيضاً نظيراً للمنصوص في حكمه
من الجواز والفساد والحل والحرمه وانما سمي
علامة لانه علة للحكم. والعلل امارات على الاحكام
لا موجبات اذ الموجب في الحقيقة هو الله تعالى
كما ذكره في التحقيق. وهذا على وتيرة ما ذكر
نحو الاسلام فان ركن القياس ما جعل علماً اي
علامة على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل
الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه وهو كما في
التلويح يحتمل وجهين (احدهما) ان يراد بالركن نفس
ماهية الشيء على ما أشار اليه في الميزان من ان ركن
القياس هو الوصف الصالح المؤثر وما سواه مما
يتوقف عليه اثبات الحكم فشرائط لا اركان
(وانهيهما) ان يراد بالركن جزء الشيء على ما ذهب
اليه بعض المحققين من ان اركان القياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل الوصف الجامع واما
حكم الفرع فثمره القياس لتوقفه عليه انتهى. والمراد
بكون الوصف علامة على حكم النص اي المنصوص
انه علامة على وجود حكم المنصوص في الفرع
على ما عليه مشايخنا العراقيون والشيخان ومتابعوهم
من ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص وفي
الفرع الى العلة كما صرح به صاحب المنار في شرحه
وذهب مشايخ سمرقند وجمهور الاصوليين الى انه
مضاف الى العلة في الاصل والفرع ورجحه القائلان
بان المراد من العلة الباعث لشرع الحكم وهو ان
يكون شتملاً على حكمة سالحة لان يكون مقصود

﴿فوطؤها بحرم والدواعي﴾ ٥ ﴿اليه فاجمير ذواتها﴾
﴿حتى اذا استبراء بعد القبض﴾ ٥ ﴿بحيضة وذات حيض﴾
﴿حلت كذا شهر لذات شهر﴾ ٥ ﴿ولوضع للحامل في ذالامر﴾

الاستبراء طلب براءة الرحم من الحمل والاصل فيه قوله عليه الصلاة
والسلام في سبايا او طاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى
حتى يستبرأن بحيضة. والسبب هو استحداث الملك واليد لانه موجود
في مورد النص والحكمة فيه تعرف براءة الرحم صيانة للمياه عن
الاختلاط والأنساب عن الاشباه وهو يجب على المشتري دون البائع
لان العلة الحقيقية ارادة الوطاء والمشتري هو الذي يريد فيجب
عليه غير ان الارادة امر خفي فيدار الحكم على دليله وهو التمكن
من الوطاء والتمكن انما يثبت بالملك واليد فانتصب سبباً وادير الحكم
عليه للمشتري فكان السبب استحداث ملك الرقبة المؤكد باليد
وتعدى الحكم الى سائر الاسباب كالشراء والصالح والميراث والهبه
والخلع وحيث كان السبب استحداث الملك مع اليد وجب استبراء
المشترية بكرة والمشترية من محرمة ومن مال صبي ومن امرأة لتحقق
السبب. وادارة الاحكام على الاسباب دون الحكم بطونها فاعتبر
تحقق السبب عند توهم الشغل وحيث ثبت وجوب الاستبراء وحرم
الوطء حرمت دواعيه كاقبله واللمس لافضائهما اليه واحتمال وقوعها
في غير الملك أيضاً على اعتبار ظهور الحمل ودعوة البائع وعن محمد
ان الدواعي لا تحرم في المسبية لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك
اذ على تقدير ظهور الحمل لا يصح دعوة الحرابي ثم الاستبراء بعد
القبض لاستكمال السبب وهو الملك واليد فلذا قيد به الاستبراء قبل
ذكر نوايه جميعاً ليكون قيداً في الكل بخلاف ما في النقاية ثم
الاستبراء بحيضة في ذات حيض وشهر واحد في ذات شهر وهي
الصغيرة والآيسة والمقطعة الحيض وبوضع الحمل في الحامل الحديث
للتقدم وانما اقيم الشهر مقام حيضة في ذات شهر لانه قائم مقام
الحيض في العدة فكذا في الاستبراء فلذا اذا حاضت في اثنته بطل
الاستبراء بالايام حسبما تقدم في المعتدة بالأشهر اذا حاضت هذا
وان ارتفع حيضها بأن صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها
حتى يتبين انها ليست بحامل وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وعن

الشارع من شرع الحكم لا بمعنى الامارة المجردة
والله اشار صاحب الميزان حيث قال ركن القياس
هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في
الاصل متى وجد مثله في الفرع يثبت مثل ذلك
الحكم فيه ومن في قوله مما يشتمل تبعية وفيه
اشارة الى ان النص اوصافاً متعددة وليس كل منها
يصالح للتعدية الى فرع وان المراد وصف يصالح
للتعدية مما يشتمل عليه النص اما بصيغته كاشتهان
نص الرباع على الكيل والجنس أو غيرها كاشتهان
النهي عن بيع الأبق على العجز عن التسليم لان
ذلك المعنى لما كان مستتباً من النص فلا بد من
ان يكون ثابتاً به صيغة أو ضرورة اقتضائه

وجاز ان يكون وصفاً يلزم

وعارضاً واسماً كذلك يقسم

يعنى يجوز ان يكون ما جعل علامة لحكم
النصوص وصفاً لازماً للنصوص كالتسمية التي
جعلناها علة لوجوب الزكاة في الحلي فانها صفة
لازمة للذهب والفضة فقلنا بوجوب الزكاة في
المصوغ سواء صيغ صياغة تحل أو تحرم كما يجب
في غير المصوغ لوجوب التسمية في أصل الحلافة وهي
لا تبطل بالضرورة حلياً ويجوز ان يكون عارضاً
كقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة توضعى وصلى
وان قطر الدم على الحصى فانه دم عرق انفجر
والانفجار صفة عارضة لان الدم موجود في العروق
بلا انفجار ويجوز ان يكون اسماً كالدم فانه علم غير
مشتق من معنى وفسره في التوضيح باسم الجنس
والمراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم
بمعناه القائم بنفسه مثل كون الخارج من المستحاضة
دم عرق منفجر لأن يتعلق بنفس الاسم المختلف
باختلاف اللغات كذا في التلويح وقوله كذلك يقسم
أى كما يقسم الى ما ذكرنا يقسم الى الجلي والخفي
وغيرهما كما قال

فتارة يكون ذا جلياً * كما يكون تارة خفياً

يعنى ان الوصف أيضاً يكون جلياً مثل قوله
عليه الصلاة والسلام الهرة ليست بنجسة وانما

محمد انه يستبرأ بها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى ثم في تقييد
الاستبراء بما يكون بعد القبض دلالة على انه لا عبرة بحيض شراها
فيه أو قبضها فيه أو بعده وانه لا تحزى لولادة بعد الملك قبل القبض
خلافاً لابي يوسف كما في الهداية وفي بعض الشروح عن الكافي
ان ابا يوسف رحمه الله يعتبر حياً شراها فيه لتبين فراغ رحمها وانه
اذا يقن فراغ رحمها من ماء البائع ليس عليه الاستبراء كما لا عدة
للمطابقة قبل الدخول انتهى * ثم كما يجب الاستبراء باثبات ملك لم
يكن يجب باعادة ملك كان فلو باع جارية وسلمها الى المشتري ثم
ردت عليه بعيب بقضاء أو غيره أو شرط خيار أو روية أو اقالة
كان على البائع الاستبراء ولو انفسخ البيع بعيب أو شرط خيار قبل
القبض لا يجب الاستبراء كما نقل عن فتاوى قاضي خان * وفي الهداية
ويجب في جارية للمشتري فيها شقص فاشترى الباقي لان السبب
قد تم الآن والحكم يضاف الى تمام العلة انتهى ودواعي الوطاء هي
الامس والقبلة والمعاتقة والنظر الى فرجها بشهوة *

ورخصوا اسقاط الاستبراء * كشفة بحلية حسنة *

هذا اذا ما عدم الوطاء علم * من باع في طهرها ذا قد فهم *
قال في الهداية ولا بأس بالاحتياط لاسقاط الاستبراء عند ابي
يوسف خلافاً لمحمد والمأخوذ قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع
لم يقربها في طهرها ذلك ومراده الطهر الذي باعها فيه * وقولنا كشفة
اي كما رخصوا اسقاط الشفعة بحلية وذلك علي قول ابي يوسف أيضاً
وهو المفتى به في الشفعة أيضاً وعلى هذا الاختلاف في الزكاة غير
انه لا يفتى بقول ابي يوسف فيها بل بقول محمد رحمه الله * قال صدر
الشريعة رحمه الله ان القول بالاحتياط لاسقاط الزكاة في غاية الشناعة
لانه اثبات للبخل وقطع حق الفقراء الذي قدره الله تعالى في مال
الاغنياء والاحتياط في سلك الدين يكنزون الذهب والفضة ولا
ينفقونها في سبيل الله والاستبشار بما بشرهم الله تعالى به

وهي بان ينكحها اذا المشتري * وبعد ذلك النكاح يشتري *

ان حرة لم تنكح تحت من شري * اولاً فيحتال بوجه آخر *

وهو بان ينكحها لآخر * وبعد هذا يشتريها المشتري *

او انه يقبضها وطناً * من بعد هذا الزوج لها وفارقه *

هي من الطوافين عليكم فالطواف وصف جلي
جعل علة لسقوط نجاسة الهرة وكذلك سواكن
البيوت ويكون خفياً مثل السكيل والجنس في
الربا عندنا والطعم عند الشافعي فانه يحتاج الى
النظر والاجتهاد

كذلك حكما تارة وفرداً * وتارة مما يعد عدداً

أي وتارة تكون العلة أيضاً حكماً شرعياً وهو
قول الجمهور ومنعه البعض لانه اما متقدم بالزمان
على ما فرض معلولا فيلزم تخلف المعلول أو تقدمه
او مقارن فيلزم التحكم اذ ليس أحدهما أولى بالعلية
والجواب ان تأثير العلة الشرعية ليس بمعنى اليجاد
والتحصيل حتى يتمتع التقدم والتخلف ولو سلم
فيجوز ان يكون أحد الحكمين صالحاً للعلية من
غير عكس أو يكون الثابت بالدليل علية أحدهما
دون الآخر فلا تحكم كذا في التلويح * ومثاله قوله
عليه الصلاة والسلام أرايت لو كان على ابيك دين
الحديث قاس الحج عن الاب على قضاء دين العباد
والعلة كونهم مادينا وهو حكم شرعي لانه لزوم الحق
في الذمة * وقولنا في المبر ان مملوك تعلق عققه بموت
المولى فلا يباع كام الولد وتارة تكون العلة فرداً
كعامة تحريم النساء بالجنس أو القدر وتارة تعدد
كالقدر والجنس لربا الفضل والمراد انه لا بد لتبوت
الحكم فيه من اجتماع العاتين أو الازيد فلا تعمل
الواحدة بالانفراد

وجاز في النص وما سواه * ان كان ثابتاً بما اقتضاه
يعنى يجوز ان يكون العلة مذكورة في النص
كالطواف في حديث الهرة ويجوز ان تكون في غير
النص اذا كان ذلك الغير ثابتاً بما اقتضاه النص
كالرخصة في السلم معاملة باعدام العاقد وافلاسه
والاعدام ليس مذكورا في نص السلم غير انه معنى
في العاقد وهو من ضرورات العقد لانه يقتضي
عاقدا والاعدام صفة وهذا التمثيل على مذهب
الشافعي رحمه الله تعالى حيث يعاديه من المؤجل
الى الحال * ومن امثله فساد بيع الابق معلل
بالمعجز عن التسليم او بجهالة المبيع ولا ذكر لها
في النص

ذكروا لاسقاط الاستبراء حيتين (الاولى) ان يتزوجها المشتري
ثم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته
يبطل النكاح ويحل الوطء ويبطل الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى
قال ظهير الدين رأيت لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها
في هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشترى لانه حينئذ يملكها وهي
في عدته اما اذا اشترها قبل ان يطأها فكما اشترها بطل النكاح
ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو
استحداث حل الوطء بملك اليمين. قال وهذا لم يذكر في الكتب
وهو دقيق حسن نقله صاحب الدرر وقوله ان حرة الخ اي هذا الوجه
انما يكون اذا لم يكن تحت المشتري حرة فانها اذا كانت لا يصح نكاح
الامة على الحرة كما تقدم وقوله اولا يعني به اذ لم يكن كذلك بأن
كانت تحت حرة فيحتمل بوجه آخر وهو ما ذكره صاحب النقاية
بقوله وان كانت تحت حرة ان ينكحها لاخر ثم يشتري او يقبض
ثم يطلق وهو عين ما هنا. وحاصله انه اذا كانت تحت حرة فالحلية ان
يزوجها البائع قبل الشراء او يزوجها المشتري بعد شرائه اياها قبل
قبضها لرجل آخر ثم يشتريها المشتري ان كان البائع هو الذي
زوجها قبل الشراء او يقبض المشتري ان كان هو الذي زوجها بعد
الشراء قبل القبض ثم يطلقها الزوج على كلا التقديرين وانما لا يجب
الاستبراء في هذه الصورة لان عند وجوب سبب الاستبراء وهو
حدوث الملك المؤكد بالقبض لم يكن فرجها حلالا له لكونها منكوحة
الآخر فلا يجب الاستبراء لان المعتبر وقت وجود السبب ثم يجب
ان يكون ذلك المتزوج بها مؤثقا به في ان يطلقها لانه اذا لم يطلقها
فلا يجزي تزوجها نفعا فيما هو المقصود منه * ونقل عن فتاوي قاضي
خان اذا اشترى جارية واراد ان يزوجها قبل القبض وخاف انه
لوزوجها من عبده او اجني ربما لا يطلقها فالحلية فيه ان يزوجها على ان
يكون أمرها بيده فيطلقها متى شاء

اما دواعي وطئه ان فعلا * بشهوة بأمتيه حيث لا
يجوز بالنكاح ان يجتمعا * فوطؤه واحدة امتعا
كذا دواعيه الى ان يجزما * عليه احدى أمتيه منها
اي من فعل بشهوة احدى دواعي الوطء بأمتيه اللتين لا يجتمعا

وان كون الوصف للتعامل * للحكم محتاج الى دليل
قد تبين انه لا يجوز التعامل بجميع اوصاف
النص ولا باي وصف شاء المعلن بل لا بد من دليل
على العاية فقد تعرف العلة بالنص اما صريحاً نحو
قوله تعالى لدلوك الشمس أو ايماء كان يترتب الحكم
على الوصف بالفاء نحو قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا وكدنا في لفظ الراوي نحو سها فسجد
أو يترتب على المشتق نحو أكرم العالم أو يقع
جواباً نحو واقمت امرأتي في نهار رمضان فقال
أعتق رقبة أو يكون بحيث لو لم يكن عاتنه لم يزد
نحو انها من الطوافين والطوافات وحيث لم يوجد
نص فلا بد من دليل على كون الوصف علة كما ذكر
نظر الاسلام انه لا بد لذلك من معنى يعقل بأن
يكون صالحاً للحكم ثم يكون معدلاً بمنزلة الشاهد
لا بد من اعتبار صلاحه للشهادة بالعقل والبلوغ
والحرية والاسلام ثم اعتبار عدلته بالاجتناب عن
محظورات الدين فكان لا بد لجعل الوصف علة
من صلاحه للحكم بوجود الملائمة ومن عدلته
بوجود التأثير وهو بأن يكون لجنس ذلك الوصف
تأثير في جنس ذلك الحكم في موضع آخر نصاً
أو اجماعاً كما نقله عنه صاحب الكشف * ثم قال
فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كون الوصف
ملائماً وبعد الملائمة لا يجب العمل به الا بعد كونه
مؤثراً عندنا ومخيلاً عند أصحاب الشافعي رحمهم الله
تعالى • ومعناه ان يكون موقعاً في القلب خيال
الصحة والقبول ثم يعرض بعد ذلك على الاصول
احتياطاً عندهم • والحاصل انه لا بد في جواز التعامل
من صلاح العلة ولا بد في وجوب العمل بها من
التأثير كما قال

وذا صلاح الوصف والعداله

ان يظهر التأثير لا محاله

منه بجنس حكمه المعلن * به فان يظهر هناك يقبل

اي ان دليل كون الوصف علة للحكم صلاحه
وعدالته اما الصلاحية فكما سيأتي بيانه واما العدالة
فبأن يظهر أثره في جنس الحكم المعلن به وحاصله
ان يكون له أثر في جنس ذلك الحكم في موضع

نكاحاً حرم عليه وطء كل واحدة منها حتى يحرم احديهما على نفسه
اما يبيع او عتق كلاً او بعضاً او كتابة او هبة او نكاح صحيح
والاصل فيه قوله سبحانه وتعالى (وان تجمعوا بين الاختين) عطفاً
على امهاتكم في قوله عز وعلا (حرمت عليكم امهاتكم) والمراد حرمة
قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع

ورجل يكره ان يقبل * كذا العناق في ازار وهو لا

يكره بالقميص او بالجبنة * وقيل ما كان بوجه الرية

يكره لا بالبر والكرامة * فليس في ذلك من ملامة

قال في الهداية ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده وشياً
منه او يعاتقه وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف رحمه الله لا بأس بالتقبيل والمعاتقة * لها ما روي انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن المكامعة وهي المعاتقة وعن المكامعة
وهي التقبيل * وله انه عليه الصلاة والسلام عاتق جعفرًا حين قدم
من الحبشة وقبل بين عينيه • قالوا الخلاف في المعاتقة في ازار واحد
اما اذا كان عليه قميص او جبة فلا بأس بالاجماع وهو الصحيح
اه والمراد بالمعاتقة في ازار واحد ان يكون كل منهما في ازار واحد
على ما في الكافي والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بين الاحاديث
بأن المكروه من المعاتقة ما كان علي وجه الشهوة واما على وجه
البر والكرامة فجاز • وفي بعض الشروح وما يفعله بعض الجيلة من
تقبيل يد نفسه اذا اتى غيره فمكروه وما يفعله من تقبيل الارض
بين يدي العلماء فحرام وقاعاه والراضي به آثم • وذكر الصدر الشهيد
انه لا يكفر في الوهبانية

ولو قام للسلطان أو قبل الثرى * وحياد تعظيماً له لا يكفر

* (ويد عالم ومن تورعا * تقبيلها تير كالن بمنعاً) *

اي لا يمنع من تقبيل يد العالم او المتورع علي سبيل التبرك كما نقل
عن شمس الأئمة السرخسي وبعض المتأخرين رحمهم الله تعالى
* (كما يجوز بينا المصافحة * بعض لبعض وهي حال صالحة) *
قال عليه الصلاة والسلام من صافح اخاه المسلم وحرك يده تانترت
ذنوبه نقله صاحب الهداية

* (وبيع صرف عذرة قد كرها * كتنفها وجزان يخالط بها) *

آخر اما نصاً أو اجماعاً كما قدمناه عن نحر الاسلام
 ثم ظهور الاثر كما في شروح المغني منحصر في أربعة
 أقسام باعتبار عين العلة وجنسها وعين الحكم
 وجنسه * الاول ان يظهر تأثير عين الوصف في
 عين ذلك الحكم فلا يبقى بين الاصل والفرع مبانة
 الا تعدد المحل فانه اذا ثبت ان علة الربا في التمر
 السكيل فالجص ماحق به بلاشبهة وكذا ان ثبت ان
 عاتة الطعم فالزبيب ماحق به قطعاً لظهور أثر الوفاق
 في الاعرابي بلحباب الكفارة والتركي والهندي مثله
 هو قريب من دلالة النص بل عينها * الثاني ان يظهر
 تأثير عينه في جنس ذلك الحكم كما اذا قلنا في
 الفارة والحية سقط حرج النجاسة بعلة الطوف
 وهو وصف ظهر أثره في سقوط حرج الاستينان
 فيما ملكت أيماننا لان حرج الاستينان من جنس
 حرج النجاسة لاعتينه وكانهم أرادوا بالجنس
 المجانس فانتجانسان هما المتحدان من حيث الجنس
 لان حرج الاستينان ليس بمقول على حرج
 النجاسة ونحوه بل هما تحت جنس الحرج ثم
 لو قسنا الفارة والحية في سقوط النجاسة بالهرة
 بعلة الطوف كان من الاول لانه يكون ظهر أثر
 عين الوصف وهو الطوف في عين الحكم المدعى
 تعديته وهو سقوط النجاسة بالنص * الثالث ان
 يظهر أثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط
 قضاء الصلوات المتكررة بعذر الاعماء فان تأثير
 جنسه وهو عذر الجنون والحيض ظهر في عين
 ذلك الحكم باعتبار لزوم الحرج والرابع ان
 يظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط
 الصلوات عن الحائض بالمشقة فانه يظهر تأثير جنسه
 وهو مشقة السفر فانها غير مشقة الحيض في جنس
 هذا الحكم وهو اسقاط الركعتين فانه ليس عين
 الاسقاط عن الحائض فان هذا اسقاط الاصل
 وذاك اسقاط البعض ولكن تجانسا اذ الكل
 تخفيف في الصلاة فان قيل كيف يكون الحكم
 الثابت في محل كالبكر الصغيرة مثلاً عين الحكم
 الثابت في آخر كالتيب الصغيرة والعرض الواحد
 لا يحل بمحايين ولا يجوز عليه الانتقال قلنا المراد

اي يكره بيع العذرة وهي ربيع الآدمي اذا كانت خالصة كذمها اي
 كالاتماع بها وجاز ذلك اذا كانت مخلوطة وقتل عن شرح السكندر
 ان الاتماع بالعذرة الخالصة جائز هو الصحيح عن أبي حنيفة
 ﴿لكننا السرقين جاز أن يبيع﴾ اذ كان الارض بذلك متمتعاً
 أي جاز بيع السرقين لأنه ينتفع به ويدخر لوقت الحاجة فيلحق
 في الارض لتكثير الربيع

﴿ويدخل المسجد أهل الذمة﴾ كذا يعادون لدى الأئمة
 قال في الهداية ولا بأس أن يدخل أهل الذمة لمسجد الحرام
 وقال الشافعي يكره ذلك وقال مالك يكره في كل مسجد - للشافعي
 قوله تعالى (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
 هذا) ولأن الكافر لا يخلو عن جنابة لأنه لا يغتسل اغتسالاً يخرج به
 عنها والجنب يجنب المسجد وبه احتج مالك والتعليل بالنجاسة عام
 ينظم كل المساجد - ولا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أنزل وفد
 ثقيف في مسجده وهم كفار ولأن الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الى
 تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استعلاء واستيلاء او طائفتين
 عرارة كما كانت نادتهم في الجاهلية وقوله يعادون بجني لاه جهول من
 عيادة المريض قال في الهداية ولا بأس بعبادة اليهودي والنصراني
 لأنه نوع بر في حقهم وما نهيوا عن ذلك وقد صح أنه صلى الله عليه
 وسلم عاد يهودياً مرض في جواره

﴿وجاز في المصحف ان يحلى﴾ تكريمة وقصدان بجلا

قال في الهداية ويكره التعشير والنقط في المصحف تقول بن
 مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن والمصاحف وفي التعشير والنقط
 ترك التجريد ولأن التعشير يحل بحفظ الآي والنقط يحفظ لاعراب
 اتكالا عليه فيكره قالوا في زماننا لا بد للعجم من دلالة فترك ذلك
 اخلال وهجر للقرآن فيكون حسناً ولا بأس بتحية المصحف لما
 فيه من تعظيمه فصار كتفش المسجد وتزيينه بالذهب اه

﴿وأمة ومثابها ام الولد﴾ جاز لها ان سافرت عن البلد

﴿ولم تكن محرم مصاحبه﴾ وقيل لا ومثابها المكاتبه

يعني يجوز ان تسافر الامة وكذلك ام الولد والمكاتبه بلا محرم
 لأن مس أعضائها في الاركاب كمس المحرم وفي الكافي هذا في زمانهم

والوصف ان يكن على وفق العال
ملايماً فذا صلاحه حصل
وهي التي عن الرسول والسلف
يكون نقلها وليس يختلف

شروع في بيان صلاح الوصف يعني ان
صلاحيته هو كونه ملايماً على وفق العال المنقولة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف
فلنهم كانوا يعالون بالاصواف الائمة للاحكام لا
الناشئة عنها والائمة بالهمز من قولهم هذا النعام
لايلائمني أي لا يوافقني والمراد بها الموافقة واناسبة
للحكم كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين
الى إياه الآخر عن الاسلام لانه يناسبه لا الى
وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام عرف
عاهل للحقوق لاقطاعاً لها قال في التوضيح الملائمة
ان تكون العلة على وفق العال الشرعية وأظن أن
المراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم وبكفي الجنس البعيد هنا
بعد ان يكون أخص من كونه متضمناً لمصاحبة
شرعية فان هذا مرسل لا يقبل اتفاقاً لكن كما
كان الجنس أقرب كان القياس أقوى

ففي ولاية النكاح يعتبر * تعالينا لها بعلة الصغر
لما من العجز بذلك اتصل
كالطوف كان ذاعلى وفق العال
ذا منشأ العجز بهدى الصورة
وان ذاك منشأ الضرورة

تمثيل لكون الوصف صالحاً معدلاً بتعليل
أتمت ولاية نكاح الصغيرة بعلة الصغر دون البكارة
كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وذلك لان الصغر
لما اتصل به من العجز موافق لتعليل الرسول
عليه الصلاة والسلام طهارة سؤر الهرة بالطوف
لما اتصل به من الضرورة وبيانه على ما في التوضيح
ان العلة في إحدى صورتين العجز وفي
الأخرى الطوف والعائان وان اختافتا لكنهما
مستدرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة
وبالعكس في إحدى صورتين الولاية وفي الأخرى

واما في زماننا فلا لغلبة الفساد كذا في الدرر
﴿وجاز من متخذ للخمر * بيع العصير مثل طيب الأجر﴾
﴿في حملة الخمر للذمي * الا على قولها المرضي﴾
قال في الهداية ولا بأس ببيع العصير من يعلم أنه يتخذ خمرًا
لأن لمعصية لا تتعلق بعينه بل بعد تغييره بخلاف بيع السلاح في
ايام التتة لأن المعصية تقوم بعينه ومن حمل للذمي خمرًا فانه يطيب
له الاجر عند ابي حنيفة وقالوا يكره له ذلك لأنه اذاعة على المعصية
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم امن في الخمر عشرًا حاملها والمحمول
اليه * وله ان المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار وليس الشرب
من ضرورات الحمل ولا يتصد به والحديث محمول على الحمل بقصد
المعصية وتقل من الجواهر عن العيون ان بيع العصير من مسلم يعلم
انه يتخذ خمرًا يكره عند ابي حنيفة أيضًا كما هو قولها لأنه اذاعة على
لمعصية ولو اجر نفسه من كافر ليعصر له العنب ليتخذ خمرًا كره له
ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام امن العاصر — ولو ان مسلمًا اجر نفسه
ليعمل في الكيسة ويعمرها لا بأس به اذ لا معصية في عين العمل
ولا بأس ببيع الزنار من النصارى والقلنسوة من الجوس ذكره
فاضي خان *

﴿ولم يجز لو احد ان يؤجر * بيتاً بمصر كان او من القرى﴾
﴿بيع خمر فيه او ان يجعله * كنيسة او بيعة ان يعمل﴾
قال في الهداية ومن اجر بيتاً يتخذ فيه بيت نار او بيعة او كنيسة
او يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به — ثم قال وانما قيده بالسواد لانهم
لا يمكنون من اتخاذ الكائنات والبيع واظهار بيع الخمر والخازير
في لامصار لظهور شعائر الاسلام فيها بخلاف السواد قالوا هذا في
سواد الكوفة لأن غالب أهلها أهل ذمة فاما في سوادنا فاعلام
الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها أيضاً هو الاصح اه

﴿وكرهوا اقراضه الدراهم * لأخذ شيء اذ يكون آتما﴾
صورة المسئلة ان يكون له دراهم يخشى ان يبيت في يده ان يفتد
فيعطيا البقال لكي يأخذ شيئاً منها بالتدريج ليحاسبه بها وانما كره لانه
عليه الصلاة والسلام نهى عن قرض جر نفقاً وقد تقدم ذلك في
السفتجة وقال بعض أصحاب الحواشي التحقيق انه ان اعطاه الدراهم

الطهارة وهما مختلفتان لكنهما منسدرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم تندفع به الضرورة أي اعتبر الضرورة في الرجوع وكما ان الصغر منشأ المعجز كذلك الطوف منشأ الضرورة لتعذر الاحتراز فكانت علة الصغر على وفق علة الطوف وهذا هو المراد بصلاح العلل وكانت معدلة ايضاً لانه ظهر اثر الصغر في الولاية على مال الطفل بالاجماع. ولم يكن للبراءة أثر في ذلك ثم لاخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى في ان ولاية نكاح الصغير معاملة بعلة الصغر بل الخلاف في الصغيرة فان العلة في ولاية انكاحها عندنا الصغر بركات او ثبوتها وعند العلة البراءة فيملك الاب اجبار البكر الصغيرة اتفاقاً ولا يملكه في الثيب البالغة اتفاقاً وبملكه عندنا في الثيب الصغيرة ولا يملكه في البكر البالغة وعندنا على العكس

لا الاطراد بالوجود. والعدم

أو الوجود مثل ما بعض جزم

عطف على قوله صلاح الوصف والعدالة يعنى ان دليل كون الوصف علة هو صلاحه وعدالته لا الاطراد وهو كما قال العلامة النسفي وجود الحكم عند وجود الوصف عند بعض القائلين بالاطراد ووجوده عند وجوده وعدمه عند عدمه عند بعضهم واحتجوا بأن علل الشرع امارات على الاحكام غير موجبة بنفسها بخلاف العالل القولية فلا حاجة الى معنى يعقل بل شرط صحة الامارة الاطراد قولنا نعم في حقه تعالى اما في حقتنا قلنا مبتلون بنسبة الاحكام الى العالل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العالل والشروط وبعضهم اشترط ان يكون النص قائماً في حالتي وجود الوصف وعدمه حال كون النص لاحكام له كدخول القيام الى الصلاة فان وجوب الوضوء دائر مع الحدث وجوداً وعدمه والنص في الحالين موجود ولا حكم له لانه يوجب وجود الوضوء كلما وجد القيام الى الصلاة وعدم وجوبه اذا لم يوجد القيام اما عند القائلين بالمفهوم

ولم يشترط شيئاً كان وديمة ولا بأس بها ولا كراهة كما ذكرنا لانه يأخذ منه شيئاً ويحاسبه جزأً لجزأً وان ضاعت لاشي عليه وقوله كرهوا بالتشديد

﴿وجاز قيد عبده لا الغل • وقيل في زماننا يغل﴾

اي جاز قيد العبد احترازاً من الابق أو التمرد ولا يجوز الغل اي بان يوضع في رقبته لانه عادة الظالة ونقل صاحب الدرر في الفقيه انه لا بأس بالغل في زماننا لعلبة الابق سيما في الهود

﴿واللعب بالشطرنج شرعاً يكره • كالترد والله جيماً امره﴾

﴿كذلك كالتقاء لكن وردا • لعب ثلاثة يساح ابدأ﴾

اي يكره اللعب بالشطرنج والترد وكل هو كذلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام هو المؤمن باطل الا الثلاث تأديبه لفرسه ومناضته عن قوسه وملاعبته مع أهله قال في الهدية وقال مض

الناس يساح باللعب بالشطرنج لما فيه من تشجيد الخاطر وتزكية الافهام وهو محكي عن الشافعي • ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من لعب بالشطرنج والزرذ شير فكأنما غمس يده في دم الخنزير ولأنه

لعب يصد عن ذكر الله تعالى فيكون حراماً لقوله عليه الصلاة والسلام ما الهالك فهو ميسر ثم ان قام به تسقط عدالته وان لم يقامر لا تسقط لأنه متأول وكره ابو يوسف ومحمد التسليم عليهم تحذيراً لهم ولم ير

ابو حنيفة به بأساً ليشغلهم عما هم فيه انتهى ونقل عن النووي رحمه الله في معنى قوله عليه الصلاة والسلام من لعب بالترد شير فكأنما صبغ يده في لحم الخنزير ودمه انه تشبيه حرمة بجمرة اكله اي صبغ يده

فيه حالة اكله ثم بين مواطن اباحة اللعب الذي ورد به الشرع بقوله ﴿لعب الفتي مع اهله والفرس • مؤدبا كذا النضال بالقسي﴾

اي لعب الرجل مع زوجته ولعبه مع فرسه مؤدبا للفرس والنضال بالقسي في القاموس ناضله مناضلة ونضالا باراد في الرمي ونضاته سبقت فيه وفي تاج الاسماء النضال الغلبة في الرمي

﴿وجاز في الرماية المسابقة • والخيل حيث المال بالموقف﴾

﴿وفي جانب لاجانبين ان جعل • ومثله العدو كذلك لا بل﴾

كذا النقيح حيثما يشترط • مالا لآخر الجواب يضبط

اي جاز المسابقة في الرمي وفي الخيل وكذا البغال على ما في

فظاهره واما عندنا فلان الاصل هو العدم وموجب النص غير ثابت في الحالين اما حال عدم الحدث فلان ظاهر النص يوجب انه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت واما حال وجوده فلانه يبنى انه اذا لم يقم الى الصلاة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء اما عند القائلين بالمفهوم فظاهر واما عندنا فلان عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصيل لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازاً حيث عبر بعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب ومثله قوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحل القضاء مع الغضب عند فراغ القلب ولا يحل مع عدم الغضب عند شغل القلب فدار الحكم مع الوصف اعني شغل القلب وجوداً وعدمه مع قيام النص حال كونه لا حكم له والجواب ان قيام النص في الحالين ولا حكم له نادر فكيف يجعل أصلاً في باب القياس على ان لا نسلم قيام النص بدون الحكم في آية الوضوء لأن القيام فيها مقيد بحالة الحدث لان اشتراط الحدث في وجوب البدل اعني التيمم بقوله تعالى او جاء أحد منكم من الغائط اشتراط له في وجوب الاصل اعني الوضوء اذ البدل لا يفارق الاصل بسببه بل بحاله بان يجب في حال لا يجب فيها الاصل وبالجملة لما رتب وجوب التيمم على وجود الحدث عند فقد الماء فهم ان وجوب التوضي بالماء مرتب على الحدث ولأن العمل بظاهر النص متمذر لاقتضائه وجوب التوضي عند كل قيام أو في كل ركعة فلا يتصور اداء الصلاة تحتم الاضرار مثل اذا قتم من مضاجعتكم أو اذا أردتم القيام بها محدثين والقيام من المضجع كذاية عن التنبيه من النوم والنوم دليل الحدث فان قيل للبدل حكم الاصل فكان قضية الترتيب ان يصرح بالحدث في وجوب الوضوء ويكتفى بالدلالة في التيمم أجيب بان الماء مطهر بنفسه فايحاج استعماله دل على وجود النجاسة الحكيمية المفتقرة الى ازالها بخلاف التراب فانه ملوث لا يقتضى سابقة حدث فصرح معه بالحدث وبأن في ترك التصريح بالحدث في نص الوضوء

البرازية وغيرها وفي العدو بالتقدم وفي الابل ان شرط المال من جانب واحد بأن يقول أحدها لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي ولا يجوز اذا جعل المال في الجانبين بأن يقول ان سبقت فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطني كذا لانه اذا شرط المال من الجانبين يكون قماراً وهو حرام الا اذا أدخلنا ثالثاً بينهما بأن قال ان سبقتك فلي كذا وان سبقتني فلك كذا وان سبق الثالث فلا شيء له كما في البرازية او قال للثالث ان سبقتنا فلما لان لك كما في الدرر وقال في البرازية والمراد بالجواز الحل لا الاستحقاق فانه لا يستحق بالشرط شيئاً اعدم العقد والقبض وجاز في الأربعة بالنص وقوله الجواب يضبط صفة لآخر أي كذا القفيه اذا شرط مالا لآخر يضبط الجواب في مسألة اختلفا في جوابها فاذا شرط المال لأحدهما الذي يكون معه الصواب صح وان شرط لكل واحد منهم ما لم يجز وفي الخزنة في سبق الفرسان اذا جعل المال من الجانبين فانه حرام الا ان يكون بينهما فتحال بفرس وكذا اذا اختلفا فقيهان

في المسئلة وأراد الرجوع الى شيخ وجعلنا على ذلك جعلنا

ويكره احتكار قوت البشر ة اذ لعنة الله على المحتكر

في بلد يضر سا كنيه ة كذلك قوت الحيوان فيه

لا غلة من ارضه او التي ة يجابها من غير تلك البلدة

اي يكره احتكار قوت البشر في بلد يضر سا كنيه الاحتكار

كذلك يكره احتكار قوت الحيوان في تلك البلدة وقوله اذ لعنة الله

على المحتكر مأخوذ من الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة

والسلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وانما قيد بالاضرار بأهل

البلدة لان الاحتكار لو لم يضرهم بأن كان المصركبيراً لا يكره لانه

حابس لمالكه لكنه من غير ضرر بأحد ثم ان قصرت مدة الحبس

لا يكون احتكاراً لعدم الضرر غالباً وان طالت كان احتكاراً والطول

مقيد بأربعين يوماً لقوله عليه الصلاة والسلام من احتكر أربعين يوماً

يطاب القحط فعليه لعنة الله وملائكته والناس أجمعين لا يقبل الله

منه صرفاً ولا عدلاً اي لا نفلاً ولا فرضاً (وقوله) عليه الصلاة

والسلام من احتكر طعاماً أربعين ليلة بئس من الله وبئس الله منه

قالوا وهذا التعمين ليس في حق الاثم لأنه ثم فيما دونه بل في حق

اشارة الى انه يندب عند كل صلاة وان لم يكن محدثاً
نظراً الى ظاهر الاطلاق الامر ومحبة انه علم بدلالة
النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى
الصلاة بدون الحدث فيحمل على الإيجاب عند
الحدث وعلى التدب عند عدمه عملاً بظاهر الاطلاق
وترك هذا الإيماء في الغسل لانه لا يسن لكل
صلاة بل للجمعة والعيدين وصرح معه بذكر
الحدث وهذا مبنى على ما يعتبره البلغاء في تراكيهم
من الرموز لا على ان تناول الامر للحدث إيجاباً
ولغيره ندباً لانه لا يراد من اللفظ معنياء المختلفان
كذا في التلويح ولا تسلم حل القضاء عند الغضب
وان قل لانه لا يخلو عن شغل القلب كما نقل عن
الكشف ثم ما ذكر ان الاطراد لا يصلح دليلاً
على العلية أشار الى تعليقه بقوله

اذ اتفاقاً ربما يكون * ذاك الوجود فهو لا يبين
يعنى ان الوجود عند الوجود ربما يكون على
سبيل الاتفاق الكلي فلا يظهر ثبوت العلية وكذا
العدم عند العدم كما في الشرط كالحول يدور معه
وجوب الزكاة وجوداً وعدمها

وانه يجانس التعليل * بالنفي حيث لم يكن دليلاً
يعنى ان الاطراد يجانس التعليل بالنفي اي العدم
فان التعليل بالعدم باطل لان شرط العلة ان لا تكون
عدمها عندنا وأما عند الشافعية فيجوز تعليل العدمي
بالعدم عندهم اتفاقاً وكذا الوجودي عند أكثرهم
لان الاستقصاء فيه للعدم

لا يمنع الوجود مثل ما جزم

أي لان استقصاء العدم في التعليل به لا يمنع
وجود الحكم لان الحكم قد ثبت بعلل شتى ألا
ترى ان العدم ليس أعلا من الوجود ووجود
الوصف لا يمنع وجود وصف آخر فكيف يمنع
العدم فالعدم لا يكون دليلاً عندنا كما جزم

به الامام الشافعي قائلًا

ان النكاح لا يكون حاصلًا

ان تشهد النساء والرجال

به معاً فسا النكاح مال

المعاقبة في الدنيا بأن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله
على سعة فان لم يفعل يعذره ويبيع القاضي بنفسه على الصحيح ثم
الاحتكار فيما يكون قوت البشر والبهايم كالخطة والشعير والغب
والتمر والتبن واقمت عند ابي حنيفة ومحمد وقل ابو يوسف رحمهم الله
كره في كل ما يضر بالعمامة حبسه وان كان ذهباً او فضة او نوباً وقوله
لا غلة من ارضه الخ اي لا يكره احتكار غلة ارضه وغلة يجلبها من
غير تلك البلدة لان ذلك خالص حقه ولم يتعلق به حق الامامة

وليس للحاكم ان يسمره * لا اذا احدى التعدي قرراً

اي يكره تسعير الحاكم لما روي ان الناس قالوا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم غلا السعر فسعر لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان الله
هو المسعر القابض الباسط الرزاق وانى لأرجوان التقي الله وليس
أحد منكم يطالبني بمظامة من دم ولا مال ولان الثمن حق العائد
فاليه تقديره فاذا تعدى ارباب السلع عن القيمة تعدياً فاحشاً بأن
باعوا بضعف القيمة بأن باعوا قفيزاً بمائة درهم وهو يشتري بخمسين
كما في النهاية وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسالين الا بالتسوير
فح لا بأس بالتسوير بمشورة أهل الرأي والبصيرة فاذا فعل ذلك
وباع رجل بأكثر مما اجازاه القاضي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
ظاهر لانه لا يرى الحجر على الحجر وكذا عندها الا ان يكون الحجر
على قوم باعياهم ومن باع منهم بما قدره القاضي صح لانه غير مكره
كذا في الهداية ونقل عن المحيط وشرح المختار ان البائع اذا كان
يخاف اذا قصص ان يضر به الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في
معنى المكره والحياة ان يقول المشتري له يعني بما تحب فبأى شيء
بانه يحل *

وفي المعاملات قول النرد * يقبل كالكافر او كالمبد *

او امرأة كما اذا ما اخبرنا * انى وكيل البيع جاز ان يشري *

اي يقبل في المعاملات قول النرد كينها كان عدلاً او غير عدل
حراً او عبداً مسلماً او كافراً رجلاً او امرأة وذلك لكثرة وقوع
المعاملات فلواشترط الزائد على ذلك ادى الى الخرج ثم المعاملات
أنواع (الاول) ما يفتك عن الالتزام كالوكالة والمضاربة ولاذن في
التجارة (والثاني) ما فيه الزام محض في حقوق المباد كالحقوق التي

يعنى كما قال الشافعي رحمه الله تعالى ان النكاح لا يعتمد بشهادة رجل وامرأتين معللا بان النكاح ليس بمالك حتى يصح فيه ذلك فكان كالحودود وهذا ليس بصحيح لان شهادتهم مع الرجال لم يثبت اختصاصها بالمال ليصح الاستدلال بعدم المال على عهدهم القبول ولا يمنع كونه غير مال قيام وصف آخر له أثر في صحة أباته بذلك وذلك الوصف هو ان النكاح من جنس مالا يستقط بالشبهات لثبوتها مع الاكراه والاهزل والشهادة على الشهادة وبكتاب القاضي الى القاضي فصار النكاح فوق الاموال بدرجة من حيث ثبوته مع ما ذكرنا من اهزل والاكراه دون المال

لكنه اذا تعين السبب

كتمل مولود الذي له اغتصب

اذ الاضمان في الذي محمد

يقوله اذ غصبه لا يوجد

فلا لعدم علة بذات حكم

محمد ولم يعال بالعدم

جواب سؤال حاصله ان محمداً رحمه الله تعالى قال ان ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب وهو تعاليل بالعدم وحاصل الجواب ان هذا ليس من قبيل التعاليل بالعدم بل الحكم وهو الضمان في هذا المثال انما انعدم لانعدام عاتة اتجده فاما حكم محمد بعدم الضمان لانعدام عاتة وليس هذا تعاليل بالعدم قال في التلويح اذ ثبت بالاجماع ان العلة واحدة فقط فيثبت يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المغصوب لا يضمن لانه ليس بمغصوب اذ لا يصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان ههنا هي الغصب لا غير انتهى وعليه فما وقع في عبارة المنار من استثناء حالة تعين السبب من بطلان التعاليل بالنفي لا يخلو عن تساهل كذلك الاستصحاب اذ ما أبتنا

حكما وليس للبقاء مثبتا

أي مثل ما ذكر من الاطراد والتعاليل بالنفي في الفساد الاستصحاب يعني استصحاب الحال وهو كافي التلويح الحكم ببقاء أمر كان في الزمان الاول

تجربى فيها الخصومات (والثالث) مافيه الزام من وجه دون وجه كمرزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما ففي الاول يعتبر كل ميمز عدلا كان او غيره صبيا كان او بانغا مسلما كان او كافرا وفي الثاني والثالث يعتبر العدد او العدالة عند ابي حنيفة فالمراد بالمعاملات هنا الشراء والوكالة والمضاربة والاذن في التجارة ونحوها (وقوله) كذا اذا ما أخيرا يعني النزود وذلك مثل ما اذا رأى بيد رجل جارية يبيعها قائلا ان صاحبها وكله يبيعها فانه يحل له شرائها ووطئها وكذا اذا قال شريتها منه او وهبالي او تصدق بها على اذا كان المخبر ثقة او غير ثقة وكذا اذا كان رأيه أنه صادق لان أكبر الرأي يقام مقام اليقين لان أكبر الرأي مجوز للعمل بأكثر من ذلك لمن تزوج امرأة فأدخلها عليه انسان قائلا هذه عرسك وسمعه ان يعتمد عليه اذا كان أكبر رأيه صدقه وكذا اذا دخل عليه في منزله رجل شاهرا سلاحا وكان أكبر رأيه انه يريد قتله او اخذ ماله وخاف ان صاح به ان يادره بالضرب فلا بأس بأن يشد عليه بالسيف ويتعدى فيه قبل ان يتعشى هو به وان كان أكبر رأيه أنه هارب من اللصوص فلا ينبغي ان يعجل بقتله وان قتله على أنه اص فبين انه صالح فالقياس انه يقتض وفي الاستحسان عليه الدية كما نقله صاحب النهاية وان رأى في يد رجل جارية ولم يخبره عنها بشيء فان عرفها لرجل قبله لم يشترها لأن يد الاول دليل ملكه وان كان لا يعرف يشتري وان كان ذو اليد فاسقا لأن اليد دليل الملك في الناسق والعدل ولا يعتبر بأكثر رأيه عند وجود الدليل الظاهر الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك فيستحب ان يتنزه ولو اشترى يرحي ان يكون في سعة وان كان ذو اليد عبداً او أمة لم يقبلها فان أخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر أكبر الرأي وان لم يكن له رأي لم يشترها ولو ان امرأة أخبرها ثقة ان زوجها الغائب طلقها ثلاثا او مات عنها او كان غير ثقة واتاها بكتاب منه بالطلاق ولا تدري دخته الا ان أكبر رأيها أنه حق فلا بأس بأن تعتمد ثم تزوج لان القاطع طارئ ولا مازع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي واتفقت عدتي فلا بأس ان يتزوجها وكذا اذا قالت المطلقة ثلاثا اتفقت عدتي وتزوجت باخر ودخل بي ثم طقتني واتفقت عدتي فلا بأس ان يتزوجها

يتزوجها

ولم يظن بعمده وإنما لم يوضح الاستدلال به على إثبات الحكم لأن الدليل المثبت للحكم لا يكون مثبتاً للبقاء لأن بقاء الشيء غير وجوده لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث وربما يكون الشيء موجباً لحدوث شيء دون استمراره

وذلك فيما بالدليل حقاً
والشك في زواله تحقفاً
فهنا استصحاب حكم الحال
على ثبوت ذلك المنوال
للدفع حجة وليس موجباً
كما رآه الشافعي مذهباً

أي ان الاستصحاب يثبت في كل حكم تحقق بدليسه الشرعي نفياً كان الحكم أو اثباتاً ثم وقع الشك في زوال ذلك الحكم لعدم وجدان المزيد ففي هذا يكون استصحاب حكم الحال على الثبوت باستمرار بقائه يكون حجة دافعة عندنا يجب العمل بها في حق نفسه ولا يصح الاحتجاج بها على غيره وليس حجة موجبة أي ملزمة للخصم كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وبعضنا أيضاً مستدلين بأنه لو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائه الشرائع لاحتمال طريان التامخ واللازم باطل والاجماع على اعتباره في كثير من الفروع كبقاء الوضوء والحدث والملكية والزوجية فيما اذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريان الضد * والجواب أنا لاننا لم نلنا لولا الاستصحاب لما حصل الجزم ببقاء الشرائع بل يجوز ان يحصل الجزم ببقائها بدليل آخر وهو في شريعة عيسى تواطوا عمل الجميع بها الى زمن نبينا عليه الصلاة والسلام وأما في شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام فالاحاديث الدالة على انه لا نسخ لشريعته ولا نسخ الفروع المذكورة مبنية على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك توجب احكاماً تمتد الى زمان ظهور المناقض كجواز الصلاة وحل الانتفاع والوطء وذلك بحسب وضع الشارع بقاء هذه الاحكام مستند الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور المناقض لالي كون الاصل فيها هو البقاء مالم يظهر

يتزوجها لاول او قالت جارية كنت أمة فلان فاعتقني لان القاطع طارئ ولو اخبرها مخبر ان اصل النكاح كان فاسداً او كان الزوج مرتداً أو أخاها من الرضاة لا يقبل حتى يشهد رجلان عدلان او رجل وامرأتان وكذا اذا اخبره مخبر أنك تزوجتها مرتدة او هي اختك من الرضاة لا يقبل حتى يشهد عدلان لأنه اخبر بفساد مقارن والافدام على العقد دليل صحته وانكار فساده فيثبت المنازع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت بعد النكاح من امه او اخته حيث يقبل خبر الواحد لان القاطع طارئ والافدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافتراقا وعلى هذا الحرف يدور النزق ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل فكبرت فقبها رجل فقالت انا حرة الاصل لا يتزوجها التحقق المنازع وهو ذو اليد كذا في الهداية

﴿ فكافر قال شريت اللحم * من مسلم يقبل منه جرماً ﴾
﴿ او من كتابي فحلا اكلأ * ومن مجوسي فان بحلاً ﴾

الفاء في قوله فكافر تفرعية وقوله ومن مجوسي عطف على قوله من مسلم او من كتابي يريد انه لما كان قول الفرد مطاقاً يقبل في الامارات فالفرد الكافر سواء كان كتابياً او مجوسياً اذا قال شريت اللحم بن مسلم او قال من كتابي او قال من مجوسي يقبل قوله فيحل في الاولين اكله ويحرم في الاخير عملاً بقوله في الصور الثلاث لانه لما قبل قوله في الشراء لزم الحل والحرمه تبعاً لا قصداً اذ الحل والحرمه قصداً من الديانات ولا يقبل فيها قول الكافر اذا قال ذا حلال وذا حرام وان قبل فيهما تبعاً كما هما وكمن شيء يثبت تبعاً ولا يثبت قصداً وله نظائر كثيرة في صورة ما اذا اخبره فرد بشراء اللحم من المجوسي لا يزول ملكه وان ثبت الحرمة لان الحل والحرمه حق الله تعالى يثبت بخبر الواحد وبطلان الملك لا يثبت به فليس له الرد على بائعه ولا حبس الثمن منه كما بينه قاضي خان

﴿ والعبد قوله كذا الصبي * في الاذن او هدية مرضي ﴾

يعني ان العبد والصبي يقبل قولهما في الاذن والهدية وكذا الجارية لان الهدايا تبعث غالباً على ايديهم وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على الاذن عند الضرب في الأرض والمبايعة في السوق فلو

المزبل والمنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لا بقاء ما كان على ما كان لا لايات ما لم يكن ولا لالزام الغير كما في التلويح

فالشقص اذ يبيعه من دار

ويطلب الشريك في العقار

لشفعة فالمشترى ان يجحد

ملك الشريك وهو منه باليد

فالقول قوله وليس يوجب

الا برهان اذن فيطلب

يعنى اذا بيع شقص من دار فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما هو بيده بان قال هو معك باجارة أو اعارة ونحو ذلك فان القول للمشترى مع يمينه ولا توجب الشفعة الا بينة على ان مافي يده ملكه وذلك لانه يتمسك بالاصل فان اليد دليل الملك ظاهراً أو الظاهر لا يصح حجة للالزام كما في ائثار والتوضيح وغيرها وأورد عليه انه لا اتصال لهذه المسئلة بما نحن فيه اذ الكلام في الاستصحاب لا في الظاهر أي ظاهر كان وأجيب بما في شروح الهداية من ان الاستصحاب هو الحكم بثبوت أمر في وقت بناء على ثبوت في وقت آخر وانه على نوعين أحدهما ان يقال كان ثابتاً في الماضي فيكون ثابتاً في الحال كحياة المفقود والثاني ان يقال هو ثابت في الحال فيحكم بثبوت في الماضي كجريان ماء الطاحون وما نحن فيه من النوع الثاني كما قيل * ثم يتفرع على ما ذكر من نوعي الاستصحاب ما اذا مات نصراني فمات امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقال الورثة بل قبله فالقول لهم لان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكما للحال كما في جريان ماء الطاحون وقال زفر القول لها لان الاسلام حادث يضاف الى اقرب اوقاته فهو يعتبره للاستحقاق ونحن نقول هذا ظاهر يعتبر للدفع ولو مات مسلم وله امرأة نصرانية فمات مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقال الورثة بل بعد فالقول لهم أيضاً ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصح حجة للاستحقاق وهي محتاجة اليه والورثة

لم يقبل قولهم ادى الى الخرج فاذا نالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان يأخذها لأنه لا فرق بين ما اذا أخبرت عن اهداء المولى غيرها او نفسها كما في الهداية

﴿ وفي الديانات فلا محاله * يشترط الاسلام والعدالة ﴾

﴿ فلمسلم العدل اذا ما أخبر * عن نجس في الماء ان يطهرها ﴾

اي يشترط في الديانات الاسلام والعدالة ولو كان المخبر عبداً او أمة اذا كان عدلاً لان الديانات لا يكثر وقوعها كثيرة المعاملات فجاز ان يشترط فيها زيادة شرط فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل حراً كان او عبداً فاذا أخبر عن نجاسة الماء لا يتطهر به وكذا اذا أخبر عن طهارته يتطهر به وكذا اذا أخبر عن حرمة الطعام او حله والشهادة على هلال رمضان او على اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ثم التصريح باشتراط الاسلام مع العدالة كما ها تبعاً للهداية اولى من الاقتصار على العدالة كما في بعض المتون فان الكافر اذا أخبر عن نجاسة الماء لا يعمل بقوله وان غلب عليه صدته بل يتوضأ به ولكن ان اراق الماء اذا غلب على ظنه صدقه ثم يتيمم بهه كان افضل وان تيمم من غير اراقة وصلح لا تجوز صلاته كما ذكر في الاضؤل ﴿ وفاستان كان او مستورا * فبالتحري كان ذا ما موراً ﴾

يعني ان الخبر في الديانات ان كان فاسقاً او مستوراً يتحوى فلو أخبر احدهما عن نجاسة الماء فان كان اكبر رأيه انه صادق تيمم ولا يتوضأ وان اراق الماء ثم تيمم كان احوط ولو كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ ولا يتيمم قل في الهداية هذا جواب الحكم واما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء وفي النهاية فان لم يترجح احد الطرفين فالافضل الطهارة *

﴿ لا يحضر المدعو في وليمة * اذا درى بأنها اثمية ﴾

﴿ لكنما منكرها ان جيبلا * او انه بعد حضور حصلا ﴾

﴿ فان يطق معاً لمنكر منع * اولاً فاذا يكون ممن يتبع ﴾

﴿ في الدين من مجلسهم هذا خرج * وغيره اذا استقر لالخرج ﴾

اي من دعى الى وليمة اذا علم ان بها منكرراً لا يحضرها لانه لا يلزمه حق الدعوة لأنها ليست بمسنونة لاشتمالها على المنكر فلا يحضرها سواء كان ممن يقتدى به اولاً فان جهل ان فيها منكرراً او ان

دافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث في شكل مسئلة
 منها اجتمع نوعا الاستصحاب * أما الاولى فلان نصرانية
 امرأة النصراني كانت ثابتة فيما مضى ثم جاءت
 وادعت اسلما حادنا فبالنظر الى ما كانت فيما مضى
 والاصل فيه ان يبقى من النوع الاول وبالنظر الى
 ما هو موجود في الحال والاصل فيه ان يكون
 موجودا فيما مضى من النوع الثاني فلو اعتبرنا
 الاول حتى كان القول لها كان استصحاب الحال
 مثبتا وهو باطل فاعتبرنا الثاني ليكون دافعا فكان
 القول لهم * وأما الثانية فلان نصرانيتها كانت ثابتة
 والاسلام حادث فبالنظر الى النصرانية يقتضي بقاءها
 الى ما بعد الموت وبالنظر الى الاسلام يقتضي ان
 يكون ثابتا قبل موته فلو اعتبرناه يلزم ان يكون
 الحال مثبتا وهو باطل فاعتبرنا الاول ليكون دافعا
 والورثة هم الدافعون * ويشهد لهم دليل آخر وهو
 ان الاسلام حادث فيضاف الى أقرب الاوقات ولا
 ريب ان ظاهر الحدوث معتبر في الدفع لافي الاثبات
 هذا * ونوقض بانكم قضيتم بالاجر على المستأجر اذا
 كان ماء الطاحون جاريا عند الاختلاف فكان
 استدلالا بالاستصحاب مثبتا للاجر وأجيب بأنه
 استدلال به لدفع ما يدعي المستأجر على الأجر من
 ثبوت العيب الموجب لسقوط الاجر وأما ثبوت
 الاجر فبالعقد الثابت السابق الموجب له فيكون
 دافعا لا موجبا كذا في العناية

والشافعي قال لا بل يحكم

بها بل الشهود فهو ملزم

يعنى الشافعي قال يستحق الشفعة ويحكم بها من
 غير ان يقيم بينة انه ملكه وان يده يد ملك لان
 التمسك بالاصل حجة ملزمة عنده وانما وضعوا
 المسئلة في الشقص وهو الجزء والنصيب لان شفعة
 الجوار ليست بثابتة عند الشافعي رحمه الله تعالى

ومثله تعارض الاشياء * فغير صالح بلا اشتباه

اي مثل ما ذكر في عدم الصلاحية للاستدلال
 تعارض الاشياء وهو ابقاء الحكم الاصلي في
 المتنازع فيه بناء على تعارض أصليين يمكن الحاقه
 بكل واحد منهما

حصل المنكر بعد حضوره فان كان قادرا على منعه منعه سواء كان
 مقتدى او لا عموم الحديث ادني قوله عليه الصلاة والسلام من رأى
 منكم منكرا فليزله الحديث اولاً أي ان لم يكن قادرا على منعه فان
 يكن مقتدى في الدين خرج ولم يقعد لأن ذلك شين في الدين وفتح
 باب المعصية على المسلمين وغيره اي غير من يتبع اي من لا يكون
 مقتدى ان استقر لياكل جاز لأن اجابة الدعوة سنة لقوله عليه
 الصلاة والسلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها
 لما اقترنت به من البدعة كصلاة الجنائز واجبة الاقامة وان حضرتها
 نأحة وقد نقل ان ابا حنيفة قال ابتليت بهذا مرة فصبرت قالوا هذا
 قبل ان يصير مقتدى وان صبره بمعنى أنه جلس معرضا عن ذلك
 اللهو غير ملتذ به * قال في الهداية ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها
 حرام حتى التغيي بضرب القضيب وكذا قول أبي حنيفة ابتليت لان
 الابتلاء بالحرم يكون * ثم هذا التقسيم هو الذي ذكره صدر الشريعة
 في شرح الوفاية وهو الموافق للهداية كما في الدرر من قوله رجل دعي
 الى وليمة فيها منكر وعلم لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره
 فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والا خرج وغيره ان قعد
 واكل جاز لا يخلو عن قصور لأن المنع على تقدير القدرة عليه لا
 يختص بالمقتدى لما بينا فكان الظاهر ان يقول فان قدر على المنع
 منع والا فان كان مقتدى خرج الخ وذلك هو الموافق لما في الهداية
 حسبا بينا * ثم لو كان الغناء واللهو على المائدة او كان على المائدة قوم
 يغتابون لا يجلس معهم وان لم يكن مقتدى لقوله سبحانه وتعالى فلا
 تقعدوا بعد الذكرى مع القوم الظالمين * واما الضرب بالدف يوم العيد
 فذكر في الخزانة جوازه مستدلا بقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر
 رضي الله عنه لما دخل على عائشة رضي الله عنها وعندها جاريتان
 يلعبان بالدف دعها ياأبا بكر فان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا

﴿ كتاب الأشربة ﴾

الأشربة جمع شراب وهو لغة اسم لما يشرب مسكرا كان او
 غيره وشرعا اسم لما نفع يسكر وجميع ما يستخرج منه الاشربة أربعة
 العنب والتمر والزبيب والحبوب كالخنطة والشعير والذرة واصناف

مثل المرافق التي ابي زفر
دخولها في الغسل حيث ذكر
ان من الغايات ما لا يدخل
وداخلا فالشك حتما يحصل
لذلك لم تدخل وانه عمل
بلا دليل ههنا كما نقل

أي مثل ما قال زفر في المرافق انها تدخل في
وجوب الغسل لان من الغايات ما يدخل كقوله
تعالى الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل كقوله
تعالى ثم آمنوا الصيام الى الليل فلا تدخل بالشك * قانا
هذا الاحتجاج عمل بلا دليل لان الشك المدعى غير
مسلم لانه امر حادث فلا بد له من دليل فان كان
تعارض الاشياء فهو أيضاً حادث لا بد له من دليل
فان كان دخول البعض وعدم دخول البعض حينئذ
يقال ان عامت ان محل النزاع من أي قسم منها
فلا شك اذاً فلانه لا يكون مع العلم وان لم تعلم فندا
اقرار بالجهل وانه لا دليل معه فكان احتجاجا بلا
دليل ولان أكثر ما في الباب ان هنا تعارض الاشياء
وهو يحدث الشك لكن أثر الشك في التوقف
وترك الميل الى أحد الجانبين ما لم يقم دليل الترجيح
اما الحكم بنفي وجوب الغسل فلا * كذا نقل عن
الميزان والتقويم * وأورد عليه ان لا خصم ان يقول
قام دليل ترجيح عدم الدخول وهو ان الاصل
عدم الدخول

كالاحتجاج حيث يستدل
أيضاً بوصف ليس يستقل
الابوصف ذلك الوصف يقع
به فالاستدلال حقا امتنع

أعنى ما ذكر في فساد الاحتجاج مثل الاحتجاج
بالوصف الذي لا يستقل الا بانضمام وصف آخر يقع
الفرق به بين المقيس والمقيس عليه فيمتنع الاستدلال

كالبعض اذ يقول في مس الذكر
بان هذا مس فرج يعتبر
وانه من غير ما شك حدث
كسه في حين ما البول حدث

الأشربة المذكورة في السكتب ثمانية منها اربعة محرمة وان لم تسكر
وهي الخمر والطلا وتبيع التمر وتبيع الزبيب واربعة منها محالمة اذا شرب
منها بلا هو وطرب ما لم تسكر واذا سكر بواحد منها كان القسح
الأخير حراما وهي المثالث والنبيد من التمر والزبيب والخليطان ونبيد
الحبوب وما عطف عليها من العسل والتين ونحوها فعلم من هذا ان
السكر حرام وذلك بالاجماع * وحد السكر الموجب للحرمة ان يحتاط
كلامه ويغلب هديانه وان الطريق المنضى اليه قد يكون حراما كما
في الأربعة الأول وقد يكون مباحا كما في الأربعة الأخيرة وسيأتي
تفصيل ذلك

﴿وتحرم الخمر التي تعتصر * من عنب وحدها المعتبر﴾
﴿نبي غلا من مائه واشتدا * مع قذفه بزبد قد حدا﴾
﴿وان يقل والطلا ماء العنب * اقل من ثشيه ان يكن ذهب﴾
﴿يطبخه وانه في الشر * نجاسة وحرمة كالخمر﴾

اي حرم الخمر وهي النبيء بكسر اوله وهمزة في آخره كل ما يقبل
العلاج بالطبخ اي هو النبيء من ماء العنب اذا غلا او اشتد وقذف
بالزبد ومعنى الغليان ان يرتقى اسفله الى اعلاه والاشتداد ان يصلح
للاسكار وقذف الزبد رميه بحيث يتميز الصافي من الكدر وهذا
عند ابي حنيفة لان الغليان بداية الشدة وكلما بقذف الزبد اذ به
يتميز الصافي من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحمد
واكفار المستحل ونحوه وعندها لا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم
اي اسم الخمر يثبت باشتداد وكذا المعنى المحرم وهو الاسكار في
الهداية يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطاً ثم الكلام
فيها في عشرة مواضع أحدها ماهيتها والثاني بأي شيء يثبت الاسم
وقد ذكرنا ذلك * والثالث ان عينها نجس غير معاملة بالسكر ولا
موقوفة عليه * والرابع انها نجاسة نجاسة غليظة كالبول * والخامس كفر
مستحلها * والسادس سقوط تقويمها لالماليتها اذا لاصح انها مال فمن كان
له على مسلم دين فأراد من ثمن الخمر لا يحل له ان يأخذ ولا لاهديون
ان يؤدي لأنه ثمن بيع باطل وهو غصب في يده او امانة كما تقدم
ولو كان الدين على ذمي يؤديه منه ويحل للمسلم أخذه * والسابع حرمة
الانتفاع بها اذ الانتفاع بالنجس حرام ولأن الاجتناب واجب

والانتفاع

أي كما قال بعض أصحاب الشافعي في مس الذكر
انه مس فرج فكان حدنا كما اذا مسه وهو يبول
وهذا فاسد قال نحر الاسلام هذا ليس بتعليل
لا ظاهراً ولا باطناً ولا رجوعاً الى أصل يعني ليس
بتياس له مقيس ومقيس عليه لان نفس المس اذا
جعل مقيساً عليه لزم قياس المس على المس وان
جعل المس مع وصف آخر لزم ان لا يكون الفرع
نظير الاصل

كذا احتجاجهم بوصف مختلف
أي الذي يكون فيه مختلف

أي كذلك من الاحتجاجات الفاسدة احتجاج
المحتجين بوصف اختلف في كونه علة للحكم

كلقول في الكتابة المعجزة
بانها من العقود المبطلة
لا تمنع التكفير فهي تفسد
كما كتابة بخمر تعقد

أي كقول بعض أصحاب الشافعي في الكتابة
الحالة انها عقد لا تمنع من التكفير فيفسد كالكتابة
بالخمر فان الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله
تعالى ظاهر في الكتابة الصحيحة فانها لا تمنع جواز
الاعتناق عن الكفارة عندنا حالة أومؤجاة و يمنع
عنده فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلاً على
الفساد الا اذا قام الدليل على ان الكتابة الصحيحة
تتمتع جواز الاعتناق عن الكفارة فيصح الاستدلال
بجواز الاعتناق عن الكفارة على فساد الكتابة
فلاستدلال به قبل اقامة الدليل على الخصم فاسد

كذا بما لاشك انه فسد
كالتقول في الثلاث ناقص العدد
عن سبعة فكان كالأقل
من آية فما به نصلي

يعني انه كالاحتجاج بما تقدم في الفساد الاحتجاج
بما لا يخفى فساده على الفطن كقول بعض الشافعية
في منع جواز الصلوات بثلاث آيات ان الثلاث
ناقص العدد عن سبعة والمراد الفاتحة فلا تنادي به
الصلوات كما دون الآية وهذا ظاهر الفساد اذ لا أثر

والا تمنع اقراره والثامن يحد شاربها وان لم يسكره والتابع ان الطبخ
لا يؤثر فيها اذ لا ترتفع به الحرمة بعد ثبوتها لا انه لا يحد فيه ما لم
يسكر منه لأن الحد في القليل في النبيءه والعاشر جواز تحليلها كما
سيأتي والطلا بالكسرماء العنب طبخ قبل ان يصير خمرًا حتى ذهب
اقل من ثابته اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهو كالخمر في غط النجاسة
واصل الحرمة لانه في حكم الخمر قال في النهاية ما اذا كان حلوا يحل
شربه بالاتفاق وكذا في مبسوط شيخ الاسلام

﴿وسكر يكون من ماء الرطب * كذا تنبع من زبيب يجنب﴾

﴿ينبتن ان كلا غلا وقذفا * واشتد مثل ما بخمر وصدر﴾

السكر هو النبيء من ماء الرطب على ما في الهداية وغيرها قال
في العناية انما فسر به الرطب لان المتخذ من التمر منه نبيء التمر لا
السكر وهو حلال كما سيحيى قال في النهاية واما تنبع التمر اذا ترك
في الماء حتى يخرج حلاوته فما دام حلوا يحل واما تنبع الزبيب فهو
ان يقع الزبيب في الماء اياما حتى يخرج حلاوته فما دام حلوا يحل
بالاجماع واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم الباذق ينتج
الذال معرب باده وهو الطلا المتقدم ذكره وقوله ينبتن بكسر النون
وفتح الحززة ثنية نبيء وهو حال عنهما أي حرم السكر وتنبع الزبيب
ينبتن وقوله ان كلا غلا أي غلا كل واحد من الثلاثة المذكورة وهو
الطلا والسكر وتنبع الزبيب أي ان غلا كل واحد منها واشتد وقذف
بالزبد مثل الخمر يحرمه وسئل خاتمة المحققين ابو السعود منتي قد طابينة
رحمه الله عن يقول ان المسكر من العرق حرام واما القطرة منه فلا
تحرم ما اذا يلزمه فاجاب قائلاً تالله الله يجدد اسلامه فان الصورة
النوعية للخمر لا تبدل وليس كما لورد مع لورد

﴿فحرمة الكل يقيناً تروى * والخمر في الحرمة منها أقوى﴾

﴿الاترى كفر من استحل خمرًا * ومنع ان تباع أصلاً﴾

أي ان هذه الاربعة كل منها حرام الا ان حرمة الخمر اقوى
من حرمة الجميع لان حرمة طعية ثبتت بالكتاب والسنة المتواترة
والاجماع بخلاف الثلاثة الباقية فان حرمتها اجتهادية فمن استحل
الخمر كفر ولا يكفر مستحل الثلاث ولا يجوز بيع الخمر اصلاً للمسلم
ويجوز بيع الثلاث وكذا يضمن متلفها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

وان كان فضيلاً من جهة الوصف لسكنه ثبت بصنع
البدن فاعتبر كما في بيع الخطة المقلية بغير المقلية
لامكان الاحتراز عنه بخلاف الفضل من حيث
الجودة فانه ثبت بصنع الله تعالى فجعل عفواً لتعذر
الاحتراز عنه * وما كانت العلة في القدر والجنس أخذ
الجنس شبهة العلة من حيث انه شطر العلة فانبتنا
به شبهة الربا احتياطاً ثبت سببية الجنس لحرمة
النسيئة بدلالة النص الموجب لسببية القدر والجنس
لحرمة حقيقة الفضل انتهى * وقوله والسوم الخ مثال
لأثبت صفة الموجب فقد اشترط العامة صفة السوم
لوجوب الزكاة اشترط صفة النمو في أموال التجارة
خلافاً للمالك ولا يصلح التكلم في ذلك بالرأي لانقياً
ولا اثباتاً بل بالنص فاستدل مالك بالاطلاقات
واستدل العامة بنص التقييد بالسوم وبقوله عاينه
الصلاة والسلام ليس في الحوامل صدقة والعمومات
خص منها ما دون النصاب

كذا الشهود في النكاح تشترط
والعدل مع ذكورة في ذا النمط

قوله كذا الشهود في النكاح مثال لما شرط فهو
شرط عند العامة لحديث لا نكاح الا بشهود خلافاً
لمالك فانه عنده شرط للاعلان وقوله والعدل مع
ذكورة الخ يعنى في النكاح مثال لأثبت صفة
الشرط فاشترطهما الشافعي لحديث لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل ولفظ التثنية يشير الى نفي شهادة
النساء فان عدد الاثنتين لا يكفي الا من الرجال ولم
نشرطهما عملاً بالاطلاقات فلا يجوز اثبات الشرط
أو صفة بالقياس بل بالنص

كذا البتراء ووصف الوتر
والرأي في الجميع ليس مجري

البتراء تصغير البتراء تأنيث الأبر وهو في الاصل
المقطوع الذنب جعل عبارة عن الناقص والمراد
هنا الركعة الواحدة وهذا مثال لأثبت الحكم
فالركعة الواحدة غير مشروعة عندنا لانتهى عن
البتراء ولما اشتهر من انه عاينه الصلاة والسلام كان
يوتربثلاث ولا يسلم الا في الاخيرة وخالف الشافعي

مفترة وقد ورد النهي عن كل مسكر ومفترا انتهى * وسئل المرحوم
ابو السعود عن اشترى عبداً فظهر أنه تراقي فأجاب انه يردده ناه
اكبر العيوب وافتي بتحريم الايون والبرشعاً مراراً

﴿ وحل خل الخمر ان تحملاً * بنفسه أو بالعلاج خلا ﴾

اي اذا تخلت الخمر حلت سواء تخلت بنفسها او بشيء طرح
فيها ولا يكره تخليها واذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيه من الاناء
واما اعلاه وهو الذي نقص منه الخمر قليل يطهر تبعاً وقليل لا لأنه
خمر يابس الا اذا غسل بالخل فتخلل من ساعته فيطهر وكذا اذا
صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحال على ما قالوا وعند الشافعي
رحم الله لا يحل ان تخلل باقياً شيء فيه قولاً واحداً وان كان
بغير القاء فله فيه قولان كذا في الهداية * ويكره لاختقان بالخمر ولو
جعل في مرتة لا تؤكل لتنجسها ولا حد ما لم يسكر لأنه طيب ويكره
اكل خبز عجن بالخمر * ونقل عن الاخيرة ان الاستثناء بالخمر
يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر

﴿ وحرموا دردى خمر وهو لا * يحد ان سكر به ما حصل ﴾

اي حرم دردى الخمر لأن فيه أجزاء الخمر ولا يحد من شره
اذا لم يسكر لأن الطباع تعافه فاشبهه غير الخمر من الاشربة التي لا
حد فيها ما لم تسكر وكذا لا يجوز الامتناع بالدردى لأن الامتناع
بالجنس حرام

﴿ كتاب الذبائح ﴾

جمع ذبيحة بمعنى ما يذبح ويعد للذبح الحقت التاء فرقا بين ما
يوصف به وبين ما يجعل اسماً بمعنى انه مما يذبح ويعد للذبح فاذا قيل
ذبيح كان المعنى انه وقع الذبح واذا قيل ذبيحة كان بمعنى ما يذبح
او يعد له وكان الذبح غير واقع وكذا الاضحية بمعنى ما يعد لان يضحي
كما نقل عن الشيخ عبدالقاهر

﴿ وبالذكاة لم شيء يؤكل * يحل والتطهير منها يحصل ﴾

﴿ لغير ذى النجاسة الميئنه * ما كولا او سواه بالسويه ﴾

﴿ وانما في حالة اضطرار * جرح امضوما وفي اختيار ﴾

﴿ الذبح بين ابة وحلقى * ثم محالها بزوع ترقى ﴾

(حلقومها)

رحمه الله فأتبها بقوله فاذا خشيت فأوتر بأوحدة
وقوله ووصف الوتر مثال لصفة الحكم فإن ابا
حنيفة قال ان الوتر واجب عملاً بالامر به والحديث
ان الله زادكم صلاة والحديث الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا وقالوا هما والشافعي سنة الحديث ثلاث
كتبت على ولم تكتب عليكم منها الوتر وقوله والراي
الحق أي لا يجوز اثبات شيء من ذلك بالراي

ورابع الاقسام فيما فصل

تعدية لاحكم في النص الى

ماليس نص فيه كما يثبتا

بغالب الراي به ما أثبتا

يعنى القسم الرابع من الاقسام الاربعة الذي
يعال لها تعدية حكم النص الى محل النص فيه
ليثبت فيه بغالب الراي الحكم الثابت في النصوص

وانها حكم لدينا يلزم * والشافعي بالجواز بحكم

يعنى ان التعدية حكم لازم لتعديل عندنا فلا
يجوز التعديل الا لتعدية الحكم من المحل المنصوص
الى محل النص فيه فيكون التعديل والقياس بمنزلة
الترادفين عندنا وعند الشافعي يجوز لزيادة القبول
والاطلاع على حكمة الشارع فيوجد التعديل بدون
القياس عنده * قال في التوضيح والخلاف فيما اذا
كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة يجوز
عليها بالاتفاق

من أجل ذلك مع قصور العلة

يجوز التعديل كالادلة

قوله يجوز بالتشديد والضمير للشافعي يعنى
لكون التعدية غير لازمة للتعديل عند الشافعي
جوز التعديل بالعملة الفاحصة فكما ان التعديل يفيد
التعدية فيكون قياساً كذلك يجوز ان لا يفيد التعدية
فيكون مقتضياً على محل النص لانه انما صار موجباً
بالاجماع وجب ان يكون كسائر الحجج فن كانت
الحجة عامة أوجب الحكم على العموم والافعلى
الخصوص فالتعدية باعتبار عموم الوصف والقصور
باعتبار خصوصه * ولما ان دليل الشرع لا بد ان
يوجب علماً او عملاً والتعديل بالفاحصة لا يوجب

حلقومها والودجان والماري * ويكتفى في هذه بالاكثر
ان ذكاة سم للذبح من ذكاة يذكيه سمي الذبح بها لآتها في اللغة
اما معنى الحدة والسرعة ومنه الذكي السريع منهم وحدة الخاطر واما
بمعنى الطهارة قال عليه الصلاة والسلام دباغ الاديم ذكاته وكلا
المعنيين موجود فيها وهي كما تحال لم الماء كقول تطهر غير نجس العين
ما كولا كان او غيره قال في المدية واذا ذبح مالا يوء كل لحمه طهر
لحمه وجلده الا الاذي والخنزير فان الذكاة لا تعمل فيها فالآذي
لحرمته والخنزير لنجاسته كما في الدباغ لانها مؤثرة في ازالة الرطوبات
والدماء السيالة هي النجسة دون ذات الجاد واللحم فاذا زالت طهر كما
في الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا
ينسده وهل يجوز الاتناغ به في غير الاكل قيل لا يجوز اعتباراً
بالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب
لا يوءكل وينتفع به في غير الاكل وهي نودان * الاول ما يكون في
حالة الاضطرار كما سيأتى في النعم اذا توحش ونحوه وهي جرح اي
عضو كان من البدن * والثاني ما يكون حالة الاختيار وهي الذبح بين
الحلق واللابة وهي المنحر من الصدر * ومحل الذبح من نوع العرق اربعة
الحقوم وهو مجرى النفس والمريء وهو مجرى الطعام والشراب متصل
بالحقوم والودجان وهما عرقان في طرفي الحلقوم ويكتفى من الذبح
بأكثرها اعنى الثلاثة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى اقامة الاكثر
مقام الكل

واختلفوا ان كان فوق العقدة * وهي بما يكون فيه حده

جازت سوى السن فلا يصح * ان تأمنا به كظفر ذبح

اي اختلفوا فيما يكون فوق العقدة وهي التي في اعلى الحقوم
فقيل لا يجوز وقيل يجوز ويعد ذبحاً * وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح
في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله وهي اي الذكاة بما يكون فيه حدة
تجوز كاللايطه وهي قشر القصب والمروة وهي حجر أبيض كالكسكاكين
وتجوز بالظفر والقرن والسن اذا كان منزواً بقوله عليه الصلاة والسلام
انهر الدم بما شئت ولا يجوز بالظفر والسن قائمين غير منزوعين لانهما
مدى الجشة والمذبوح بهما ميتة بخلاف المنزوعين الا انه يكره
والساخن قبل بردها وتركه * توجيهها بقية فيكون

العلم وهو ظاهر ولا العمل لانه واجب بالعلم والاطلاع على الحكمة من باب العلم فلا يعتبر في حقه التعليل المفيد للظن والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة العمل وما يقال من ان التعديعية موقوفة على التعليل فتوقفه عاينها دور مدفوع بان الموقوف على التعايل هو التعديعية بمعنى اثبات مثل حكم الاصل في الفرع والتعليل موقوف على التعديعية بمعنى العلم بوجود الوصف في غير مورد النص فلا دور * وقد يجاب بأنه دور معية كالأبوة والبنوة لا دور توقف اذ العلة لا تكون الا متعديعية لان كونها متعديعية يثبت أولاً ثم تكون علة * قال العلامة النسفي في شرحه على المنار انا لا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعديعية بل نقول ان حكم التعايل التعديعية فقد قال علماؤنا حكم العلة تعديعية حكم النص المعامل الى فرع لا نص فيه ولا اجماع وقال قائلون حكم العلة تعاقى حكم النص بالوصف الذي تين علة ولذا قالوا ان العلة متى لم تكن متعديعية كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة فلو قال قائل ان حكم البيع الملك والنكاح الحل فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يفيدا الملك والحل كما لو وردا على الحر والحرم لكان قوله صحيحاً كما اذا قال حكم التعايل التعديعية فلا يصح اذا لم يثبت حكمه ولو قال ان صحة الملك موقوفة على صحة البيع وهي موقوفة على صحة الملك فكان دوراً كان باطلاً كذا هذا انتهى

في الرابع التعايل صح لا خلل

ولم يصح في الثلاثة الاول

أي انما يصح التعايل في القسم الرابع لان القياس هو الاعتبار بأمر مشروع وليس بمنبت ابتداء ولا يصح في الاقسام الثلاثة الاول لان التعايل لا يثبت السبب او صفته اثبات للشرع بالرأي اما في السبب فظاهر وأما في صفته فلان الموجب لما لم يعمل بدونها كان اثباتها بمنزلة اثباته وكذا التعليل لا يثبت شرط لحكم شرعي أو صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه لانه ابطال للحكم الشرعي ولنسخ له بالرأي وكذا لا يثبت حكم أو صفته ابتداء لانه

اي يكره ساخها قبل ان تبرد اي تسكن من الاضطراب وكره تركه التوجيه الى القبلة وحلت مع ذلك

❖ وكل تعذيب بغير فائده * عنه الاحاديث ينهي وارده ❖

اي تعذيب الحيوان بلا فائدة منهبي عنه وكل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه كما في الهداية

❖ والشروط فيه ان يكون مساهماً * كذا الكتابي اذا ما علماً ❖

❖ تسمية وشروط ذبح يعتبر * ذمياً او حربياً ان هو اقتدر ❖

❖ وان يكن مجنوناً او صيباً * ان كان بالشروط هنا وفيها ❖

❖ جاز كذبح امرأة واقلف * واخرس اذا بشرطه يعني ❖

اي شرط حل المذبح كون الذابح مساهماً او كتابياً والأصل فيه قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم والمراد طعام تلحقه الذكاة من جهتهم لأنه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا تلحقه الذكاة يستوى الكتابي والمجوسي كالمسك وغيره هذا اذا علم الذابح التسمية اي ان الحل يتعلق بها وعلم شرط الذبح من فري الاوداج وغيره سواء كان الكتابي ذمياً او حربياً لأن أهل الكتاب ينتظم الكل وذلك ان كان قادراً على الذبح بفري الاوداج وان يكن الذابح صيباً او مجنوناً اذا وفي بشرط الذبح كالمراة والاقلف والاخرس اذا وفوا بالشروط المذكور

❖ وحرمت ذبيحة المرتد * وتارك تسمية بالعمد ❖

اي حرمت ذبيحة المرتد لأنه ترك ما كان عليه وانتقل الى ما لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لأنه يقر عليه عندنا ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس اليهودي والنصراني لم تحل ذبيحته ولا صيده وكذا لا تحل ذبيحة المجوسي والوثني وقوله وتارك عطف على المرتد اي وحرمت ذبيحة تارك التسمية عمداً

❖ كمن لاسم الغير فيها يعطف * على اسمه جل اذا ما يوصف ❖

اي كما لا تحل ذبيحة تارك التسمية عمداً لا تحل ذبيحة من

عطف على اسم الله غيره كأن قال باسم الله وفلان مثلاً

❖ والذكر خالصاً فشرط الحل * لا مثل ان يقول رب اغفر لي ❖

❖ لكن اذا ماللذء يفصل * معنى وصورة كما قد ينقل ❖

❖ فيما اذا دعا وبعد أضجعا * مسمياً فثله قد شرعاً ❖

نصب حكم الشرع بالرأي فبطل التعميل للاقسام الثلاثة ثبوتاً وكذا نفيًا لانه اذا قيل ان ذلك لم يشرع أصلاً لا يكون ذلك النفي حكماً شرعياً ليثبت بدليل شرعي وهو القياس وكذا اذا ادعي الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ وهو لا يكون بالقياس * ثم المفهوم من كلام نجر الاسلام انه انما لا يجوز التعميل في شيء من ذلك اذا لم يوجد له في الشريعة أصل صالح لتعميل واماناً وجدفعاً وتعمدي حكمه الى محل آخر سواء كان الحكم اثبات سبب أو شرط أو وصفها أو اثبات حكم آخر مثل الوجوب والحرمه وغيرها * قال في التلويح والحاصل ان التعميل لاثبات العلة والشرط أو الحكم ابتداءً باطل بالاتفاق ولانبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمه بطريق التعمية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو الاجماع جائز بالاتفاق واختافوا في التعميل لاثبات السببية أو الشرطية بطريق التعمية من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبت بنص أو اجماع كون الشيء سبباً أو شرطاً لحكم شرعي فهل يجوز ان يحصل شيء آخر علة أو شرطاً لذلك الحكم قياساً على الشيء الاول عند تحقق شرائط القياس مثل ان يجعل الواطئة سبباً لوجوب الحد قياساً على الزنا ويجعل النية في الوضوء شرطاً لصحة الصلاة قياساً على النية في التيمم فذهب كثير من علماء المذاهب الى امتناعه وبعضهم الى جوازه قال صاحب الميزان لامعنى لقول من يقول ان القياس حجة في اثبات الحكم دون اثبات السبب أو الشرط لانه ان أراد انه معرفة علة الحكم بالرأي والاجتهاد فذلك جائز في الجميع لان المعرفة لا تختلف وان أراد ان الجمع بين الاصل والفرع لا يتصور الا في الحكم دون السبب والشرط فمتنوع بل يتصور في الجميع وان أراد ان القياس ليس بثابت فسد والجميع سواء في انه لا يثبت فيه شيء بالقياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم انتهى

باب الاستحسان

الاستحسان لغة عدل الشيء حسناً وفي الاصطلاح

﴿ونحو باسم الله زيد يسأل * يكره اذا لعطف حيث يوصل﴾ اي شرط حل الذبيحة المذكور الخائن عن شوب الدعاء وغيره فلو قال عند الذبح رب اغفر لي لا يحل لأنه محض دعاء لكن اذا فصل الدعاء صورة ومعنى بأن دعاء وبعده أضحج وسمى حلت كان سمي وذبح وبعده دعاء لأنه فصل صورة ومعنى فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد من شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ وهذا هو المراد بقولنا فثله قد شرعاً واذا وصل ولم يعطف نحو باسم الله زيد يسأل الله مثلاً تحل ويكره وكذا ان قال بسم الله اللهم تقبل من فلان لأن الشكر لم توجد كما في صورة العطف اذا لعطف هنا حيث وصل لكنه يكره لوجود القرآن صورة

﴿ومستحبة بلا اشتباه * القول عند الذبح باسم الله﴾

﴿مع قوله من بعده الله * اكبر ذا المشهور لا سواء﴾

نقل عن الحلواني أنه يستحب ان يقول باسم الله الله اكبر بلا واو لأن الواو تقطع فور التسمية

﴿وتركه تسمية يصح * ان ناسياً اذا يحل الذبح﴾

الذبح هنا بكسر المذال بمعنى الذبيح يعني يصح ترك التسمية ناسياً وتحل الذبيحة به

﴿ونذب النحر اتباعاً للابل * وكره الذبح لها لما نقل﴾

﴿من سنة موروثه عكس البقر * وغنم في الحكم مقتضى الأثر﴾

قال في الهداية والمستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز ويكره والمستحب في البقر والغنم الذبح فان نحرها جاز ويكره فلاستحباب لموافقة السنة المتواترة ولاجتمع المروق فيها في النحر وفيها في المذبح والكراهة لمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا تمنع الجواز والحل خلافاً لما يقوله مالك رحمه الله انه لا يحل

﴿وصيداً استأنس فهو يذبح * ونعم مستوحش فيجرح﴾

﴿كساقط في البئر ليس يمكن * فيه سوى الجرح فهذا الأمكن﴾

في الهداية وما استأنس من الصيد فذكاته الذبيح وما توحش من النعم فذكاته الجرح والعقر لأن ذكاة لا يضطر انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار والعجز متحقق في الوجه الثاني دون

يطلق ثارة على القياس الخفي فيكون قسيماً للقياس الجلي وقسماً من القياس وذلك لأن القياس الجلي ما يتبادر إلى أذهان القائسين بالنسبة إلى ما هو أخفى منه فالأول القياس الجلي والثاني القياس الخفي وهو الاستحسان لكن غلب في عرفهم اسم القياس على القياس الجلي فلذا يقولون هذا الشيء ثبت استحساناً لا قياساً ويطلق الاستحسان ثارة على ما هو أعم وهو كل دليل في مقابلة قياس ظاهر وإليه الإشارة بقوله

وان الاستحسان كان بالأثر

وكان بالاجماع حسبما اشهر

كنا ضرورة وبالحفي

من القياس ليس بالجلي

قال في التلويح قد استقرت الآراء على أنه يعني الاستحسان اسم لدليل متفق عليه نصاً كان أو اجماعاً أو قياساً خفياً إذا وقع في مقابلة قياس يسبق إليه الأفهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف ثم غلب في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزاً بين القياسين وأما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع * ويرد عليه أنه لا عبرة بالقياس في مقابلة النص أو الاجماع بالاتفاق فكيف يصح التمسك به والحجوب أنه لا يتمسك به إلا عند عدم ظهور النص أو الاجماع انتهى * وأورد عليه أنه لو قال إنه اسم لدليل متفق عليه نصاً كان أو اجماعاً أو قياساً خفياً أو ضرورة كان أولى لأن الاستحسان أربعة أقسام ثم أشار إلى أمثلة ذلك بقوله

وذا كالاستصناع أو مثل السلم

كذلك تطهير الأواني لا جرم

الاستصناع استفعال من الصناعة وهي حرفة الصانع يقال استصنعه خاتماً فيتعدى إلى مفعولين وهي أن يأمر انساناً ليحزله خفياً مثلاً بكنا وبين صفته ومقداره ولا يذكر له أجلاً ويسلم إليه الدراهم أو لا فإنه يحوز وهذا مثال لما استحسنت بالاجماع فإن القياس يقضي أن لا يحوز لأنه بيع

الأول وكذا ما تردى من النعم في بئر ووقع العجز عن ذكاة لا اختياراً لما بينا ﴿والشاة ان في خارج من مصر * نددت فذيتها بالعمقر﴾ في الهداية عن محمد رحمه الله ان الشاة ان نددت في الصحراء فذكاتها العمقر وان نددت في المصر لا تحل بالعمقر لأنها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر فلا عجز

﴿والمصر كخارج في البعير * وبقر في حكمه المذكور﴾

يعني ان المصر كخارج المصر أعني الصحراء في البعير والبقر لأنها يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذها وان نددت في المصر فيتحتق العجز فيهما سواء في حكم النذ كور أعني العمقر في الهداية الصيال كالتذ إذا كان لا يقدر على أخذه حتى لو قتله المصول عليه وهو يريد الذكاة حل أكله

﴿وكل ذي ناب كذا ذو مخالب * من السباع لم يجز في المذهب﴾ اي لا يجوز أكل ذي ناب وذو مخالب من السباع اي سباع البهائم والطيور لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل كل ذي مخالب من الطيور وكل ذي ناب من السباع * وقوله من السباع ذكر عقيب النوعين فيصرف اليهما في تناول سباع الطيور والبهائم لأن كل ماله ناب او مخالب سبيع والسبع محتطف منتهب جارح عاد عادة فالمحتطف ما يختطف بمخالبه من الهواء كالباري والعقاب. والمنتهب ما ينتهب بنابه من الأرض كالأسد والذئب. والسباع ينتظم القسمين كما يداقولنا من السباع بيان للقسمين * ثم سباع الطيور كالصقر والباري والنسر والعقاب والشاهين. وسباع البهائم كالأسد والنمر والذئب والفهد والثعلب والضبع والكلب والسنور البري والبحري والاهلي كما في النهاية والهداية ومعنى التحريم والله اعلم كرامة نبي آدم كيلا يعدو شيء من هذه الاوصاف الذميمة المذكورة اليهم بالاكل والقتيل ذو ناب فيكره واليربوع وابن عرس من السباع الهوام وكرهوا الأكل الرخم والبعث لأنها يا كلان الجيف

* (وجاز أكل الحمر الوحشية * ولا يجوز الحمر الأهلية) *

* (والحشرات كلها والبغل * والحليل كل ذلك لا يحل) *

اي يجوز أكل الحمر الوحشية ولا يجوز أكل الحمر الأهلية والبغال والحليل والحشرات كلها اما البغال والحمر الأهلية فبالاتفاق

معدوم لكن ترك القياس الجلي فيه للاجماع يتعامل
الناس * وأورد عليه ان الاجماع وقع معارضاً للنص
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تبع ما ليس عندك
ومثله يكون متروكاً * واجيب بأن النص مخصوص
في حق هذا الحكم بالاجماع وقد خص قبل ذلك
بالسلم والقرآن شرط التخصيص الاول لا ما بعده ولا
يقدر ذلك في التخصيص بالاجماع * وقوله او مثل
السلم مثال لما استحسنت بالاثراي النص فان القياس
يأبى جواز السلم لعدم المقود عاياه عند العقد فتركنا
القياس بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من
اسلم منكم فليسلم في كبل معلوم الحديث * وقوله كذلك
تطهير الاواني مثال لما استحسنت بالضرورة فان
القياس يأبى تطهير الاواني وكذا الحيض والابار
فانه لا يمكن صب الماء على الحوض او البئر ليتطهر
وكذا الماء الداخل في الحوض والذي ينبع من البئر
يتنجس بملافة النجس والدلو ايضاً بالملافة وكذا
الاواني اذا لم يكن في اسفلها ثقب يخرج الماء منه
اذا جرى من اعلاه لان الماء النجس يجتمع في اسفله
فلا يحكم بطهارته فاستحسنوا ترك العمل بموجب
القياس للضرورة المحوجة وللضرورة تأثير في
سقوط الخطاب

ومثله سؤر سباع الطير * اذ كان طاهراً بغير ضير

مثال لما استحسنت بالقياس الحسن فان القياس
الجلي يقتضي ان يكون سؤرها نجساً قياساً على سباع
البهائم وفي الاستحسان سؤرها طاهر لان السبع
ليس يتنجس العين لجواز الانتفاع به شرعاً وقد
ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه لان الحرمة
لا للمكرامة مع صلاحية الغذاء دليل النجاسة فنبت
النجاسة في لعابه بتولده من اللحم النجس وانه
يشرب بلسانه الذي هو رطب بعابه فاما سباع
الضئور فتشرب بالنتقار على سبيل الاخذ والابتلاع
والنتقار عظم وعظم الميتة طاهر فكيف الحيوان
سؤرها مكروه لانها لا تتجزئ عن الميتة فكانت
كالدجاجة المحلاة

والعلة التي تكون بالانث

هي التي كانت لدينا تعتم

وأما الخيل فعند ابي حنيفة رحمه الله لما اخرج ابو داود والنسائي وابن
ماجه عن خالد بن الوليد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
لحوم الخيل والبغال والحمير وعندها لا بأس باكل لحوم الخيل
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجر لاهاية واذن
في لحوم الخيل * والحشرات هي هوام الارض كابن عرس والساحنة
والقنفذ والذئب واليربوع

* ثم الجبن ميتاً ان وجد * في بطن ام لا يحل ابداً *

اي لا يحل جنين وجد ميتاً في بطن امه بعد ذبحها سواء اشعر
اولم يشمر وهذا عنده * وعندها يحل لان ذبحها ذبح له ان تم خقة
والا فهو كالمضغة فلا يحل وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى

* (ولا يحل ثعلب والضبع * والساحنة والغراب الاتبع) *
* (والضب والغداف واليربوع * والفيل وابن العرس ذا الجمع) *
الغراب الاتبع الذي يأكل الجيف وتقل عن المحيط ان الغراب
وهو الاتبع ولاسود والزاغ ثلاثة انواع نوع يأكل الحب لا الجيف
وهو غير مكروه ونوع لا يأكل الا الجيف وانه مكروه ونوع يأكل الحب
والجيف وهو غير مكروه عند ابي حنيفة ومكروه عند ابي يوسف
وهذا هو المعنى كما سيأتي والغداف غراب ضخم وفي الجاحين على
ما نقل عن المغرب

* وحيوان الماء ما عدا السمك * ان كان لم يطبخ بقاء اذ هلك *
* فانه بلا ذكاة حلال * كطابق الجراد جاز اكله *
اي لا يحل حيوان مائي الا السمك ان لم يكن طافياً ميتاً على
وجه الماء فان السمك يحل بلا ذكاة كطابق الجرادي كالجراد
مطلقاً يحل بلا ذكاة ويؤخذ من الارض حياً وميتاً فيؤكل * وسئل
علي رضي الله عنه عن الجراد ويأخذه الرجل من الارض وفيه الخي
والميت فقال كاه كاه وعد هذا من بلاغته فدل على ان الجراد يؤكل
وان مات حتف اذنه بخلاف السمك اذا مات من غير آفة لاننا
خصصناه بالنص الوارد في الطافي وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما
نضب عنه الماء فكاوا وما قطه الماء فكاوا وما طفا فلا تأكلوا
والاصل في السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كما أخذ
منه وما مات بغير سبب لا يحل كالطافي فان ضرب سمكة فقطعها

يعنى ان العلة انما تعتبر وتصير علة بأثرها كما تقدم خلافا لاهل الطرد وغيرهم ولقوة الاثر وضعفه بعدم القياس تارة والاستحسان الذي هو قياس خفي تارة فان كلا منهما على وجهين فأحد وجهى القياس ما ضعف أثره وفسد من كل وجه بالنسبة الى الاستحسان والثاني ما ظهر ضعفه وفسد أثره بالنسبة الى الاستحسان في الظاهر ولكن انضم اليه معنى خفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق فاندفع فساد ظاهره وقوى وجه القياس واحده وجهى الاستحسان ما قوى أثره بالنسبة الى القياس من كل وجه والثاني ما ظهر اثره بالنسبة الى القياس في الظاهر ولكن فيه فساد خفي بالنسبة الى معنى آخر انضم الى القياس والعبرة بقوة الاثر في كل منهما وصحته دون الظهور

لذلك الاستحسان قد تقدما

على القياس عندنا تحمنا
لان يكن تأثيره قويا
وكان ذا قياسنا الخفيا

يعنى لاجل ان العلة انما تكون علة بأثرها قدمنا الاستحسان اذا كان تأثيره قويا على القياس يعنى القياس الجلى والاشارة بقوله وكان ذا الى الاستحسان يعنى ان الاستحسان قياس خفي وفيه رد على من لم يدر المراد من الاستحسان وظن انه تشريع على وجه التشبه وهذا اشارة الى الاول من قسمى القياس والاستحسان اعنى القياس الذي ضعف أثره من كل وجه والاستحسان الذي قوى أثره من كل وجه مثاله سور سباع البهائم كالفهد والذئب لمخالطته اللعاب المتولد من لحم نجس وهذا قياس ضعيف الاثر قايل الصحة لقصور علة التجسس في الفرع اعنى المخالطة وقد قابله استحسان قوى الاثر يقتضي طهارة سورها لانها تشرب بالنفار والمنقار عظم والمعظم ظاهر لانه جاف لا رطوبة فيه فلا نجس الماء بملاقته فيكون طاهرا لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة في الالة الشاربة كما تقدم * والحاصل ان الاول من الاول مقدم على الاول من الثاني كما ان الثاني من الثاني مقدم على الثاني

اكل ما ابين وما بقي لأن موتها بسبب وما ابين من الحي وان كان ميتا ميتته حلال وكذا ان وجد في بطنها سمكة أخرى لأن ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء أو ماتت في جب الماء او جمعا في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لأن ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على الخروج منها أو التي في الماء شيء تأكله فموت منه او ربطها في الماء فماتت أو انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بجمد الماء او برده في حل اكلها روايتان كذا نقل عن السكافي وانما لم يؤكل من حيوان الماء غير السمك لخباثته وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن دواء يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والشافعي اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحد وكافي الهداية

﴿ وحل ارنب كذاك العقعق * كذا غراب الزرع فيما حققوا ﴾
اما الارنب فظاهر واما غراب الزرع فلانه لا يأكل الجيف واما العقعق بالفتح فقد تقدم ان ذلك يأكل الحب والجيف فكان كالذجاج عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

﴿ وذابح الشاة اذا لها ذبح * ورمق الحياة فيها ما تضح ﴾
﴿ وبعدذا تحركت او خرجا * منها دم حلت اذا لا حرجا ﴾
يعنى اذا ذبح شاة لم يعلم ان بها رmq حياة فتركت بعد الذبح او خرج منها دم حلت لأن ذلك دليل الحياة وان لم تتحرك ولم يخرج الدم ان علم حياتها عند الذبح حلت لان الأصل بقاء ما كان وان لم تعلم حياتها عند الذبح لا تحل

﴿ كتاب الاضحية ﴾

الاضحية أفعولة فيها واو وياء قبلوا الواو ياء وأدغوها في الياء لاجتماع الواو والياء مع سبق السكون وكسرت الحاء لمناسبة الياء واجمع اضاحي بالتشديد على افاضيل ويقال فيها أيضا ضحية وضحايا كهدية وهدايا مأخوذة من اضحى يضحي اذا دخل في الضحوة سمي ما يذبح في أيام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحوة غالباً وهي شرعاً اسم لما يضحي به من الحيوان المخصوص وهو الابل والبقر

كذلك الاستحسان قد تأخرا
اذا فساد الخفي قررا
فهنا القياس قطعاً يعتبر
اذ كان ذا قوى باطن الاثر

يعني كذلك يتأخر الاستحسان اذا كان فساده
خفياً وذلك بأن يظهر بأدنى نظر سخته واذا تأمل
حق التأمل علم انه فاسد فيترجح القياس اذا كان
أثره الباطن قويا اذ العبرة بالآثر والعلّة علة بأثرها
والمراد بالرجحان تعيين العمل بالراجح وترك العمل
بالارجوح على الصحيح كما في التلويح * ثم أشار الى
مثاله بقوله

كآية السجود اذ تلاها
في حالة الصلاة اذ صلاها
فانه على القياس يركع
لكن في الاستحسان هذا يمنع

يعني ان المصلي اذا تلا آية سجدة فان السجدة
تتأدى بالركوع قياساً ولاتتأدى به استحساناً وتوجيه
ذلك انه لما اشتمل كل من الركوع والسجود على
التعظيم كان القياس فيما وجب بالتلاوة في الصلاة
ان يتأدى بالركوع كما يتأدى بالسجود لما بينهما من
المناسبة الظاهرة ولهذا صح التعبير عنه بالركوع
في قوله سبحانه وخر راكعاً وأتاب أي سقط
ساجداً فهذا قياس جلي فيه فساد ظاهر وهو العمل
بالجواز من غير تعذر الحقيقة وسحة خفية وهي ان
سجدة التلاوة لم تجب قرينة مقصودة ولهذا لا تزم
بالنذر كالطهارة وانما المقصود هو التواضع ومخالفة
المتكبرين وموافقة المطيعين على قصد العبادة ولذا
شروط فيها الطهارة واستقبال القبلة وهذا حاصل
في الركوع في الصلاة الا ان الأمور به هو السجود
وهو مغاير للركوع فينبغي ان لا ينوب الركوع عنه
كما لا ينوب عن السجدة الصلواتية مع قرب المناسبة
بينهما الكونيهما من أركان الصلاة وموجبات التحريم
وكلا لا ينوب الركوع خارج الصلاة عن السجدة
مع انه يستحق بجهة أخرى بخلاف الركوع في
الصلاة وهذا قياس خفي فسمى استحساناً وفيه أثر

والشاة والمعز بن مخصوص وهي التي فصاعداً من غير الضأن والجذع
من الضأن بذبح بنية القرية في زمن مخصوص عند وجود الشرائط
والسبب والشرائط لاسلام والحرية والاقامة واليسار الذي يتعلق
به وجوب الفطرة. وسببها الوقت وهو ايام النحر. وركنها ذبح ما يجوز
ذبحه لها فلا يجب على العبد لانها قرينة مالية والمالك للمال هو الحر
ولا على غير المسلم لأن القرينة لا تتصور الا من المسلم ولا من المسافر
لأن أدائها يختص بأسباب تشق على المسافر وتموت بمضي الوقت
فلا تجب عليه دفماً للحرج كالجمعة ولا تجب على غير مؤسر يسار
النظرة لأنها لا تجب الا على القادر وهو الغني غني يجب به النظرة
وهي على حر مقيم مسلم * واجبة عند الامام الأعظم *
لنفسه لكن اذا ما أسيراً * يسار فطرة عليها قدراً *
لا طفله لكنه يضحى * من ماله أبوه في الأصح *
ان كان ذا مال أو الوصي * عنه وذا القول هو المرضي *

اي ان الأضحية واجبة عند الامام الأعظم وهو قول محمد وزفر
واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه انها سنة وهو قول الشافعي
كما في الهداية وهي انما تجب على الحر المسلم المقيم المؤسر يسار النظرة
عن نفسه لا تجب عليه لطفله بل يضحى ابو الطفل عن الطفل من
ماله اي من مال الطفل ان كان له مال او يضحى وصيه عنه اذ لا اصل
في العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة النظر
فان فيها معنى المؤنثة والسبب فيها رأس يمونه ويبل عليه وهذا المعنى
يتحقق في حق الولد واذا ضحى ابوه او وصيه عنه يأكل منه الطفل
وباقيه يبذل بما ينتفع بعينه من آلات البيت ونحوها في الهداية هذا
هو الأصح وفي الكافي الأصح انه لا يجب ذلك وليس للأب
ان يفعله

﴿ والشاة من فرد ومنه البدنه * كانت الى السبعة ذى معيته ﴾
﴿ ان حصّة ليست بها اقلا * من سبعا ولا فليس اصلا ﴾

اي ان الشاة تصح عن فرد فقط والبدنة منه اي من الزرد الى
سبعة ان لم يكن لأحدهم أقل من السبع فان كان لأحدهم أقل من
السبع لا يجوز كما اذا مات وترك ابناً وزوجة وبقرة فضحياها فلا تجوز
في حصّة المرأة لأنها الثمن ولا لابن لموات وصف القرينة في البعض

ظاهر هو العمل بالحقيقة وعدم تأدية المأمور به
بغيره وفساد خفي هو حمل غير المقصود مساوياً
للمقصود فعملنا بالصحة الباطنة في القياس وجعلنا
سجدة التلاوة في الصلاة متأدية بالركوع ساقطة
كما تسقط الطهارة للصلاة بالطهارة لغيرها بخلاف
الركوع خارج الصلاة لانه لم يشرع عبادة بخلاف
السجدة الصلاة فانها مقصودة بنفسها كالركوع
بدليل قوله تعالى اركعوا واسجدوا انتهى

وان ما نعهده مستحسناً

ان بالقياس ذي الخفاء استحسناً

فانه يصح فيه التعدية

ولا كذا الاقسام أعني الماضية

قد تقدم ان الاستحسان دليل يقابل قياساً
جائياً اثرأ كان او اجماعاً أو ضرورة أو قياساً خفياً
فاذا كان المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته الى
صورة اخرى لان التعدية من شأن القياس بخلاف
الاقسام الثلاثة الباقية لانها معدول بها عن سنن
القياس * ثم أشار الى تمثيل ذلك بقوله

لذلك اختلاف في المسمى

من قبل قبض للمبيع حتماً

لا يوجب اليمين في القياس

على الذي باع بلا التباس

لكن الاستحسان حقاً يوجب

فمنها اليمين شرعاً تطلب

وقد تعدى الحكم في اعتبار

لوارثيهما وللإيجار

وبعد قبض اليمين بالآثر

فورد النص عليه يقتصر

أي لما ذكرنا من ان الاستحسان اذا كان
بالقياس الخفي يصح تعديته واذا كان بالاقسام
الثلاثة الباقية لا يصح كان الحكم فيما اذا اختلف
التبايعان في الثمن قبل قبض المبيع ان اليمين لا تجب
على البائع بل على المشتري فقط لانه المنكر وحده
لأنه لا يدعي شيئاً حتي يكون البائع منكراً فهنا
قياس جلي على سائر التصرفات لكن الاستحسان
يوجب على البائع اليمين ايضاً فكانت اليمين عليهما

وعدم تجزي الفعل في كونه قرينة كما نقل عن السكافي * ثم البدنة كما
مر تناول البعير والبقرة الا اذا قوبات بذكر البقرة فيراد بها البعير
كما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم البقر عن سبعة والبدنة عن سبعة

* (ولحمها بالوزن لا الجزاف * تقسيمه من غير ما خلاف)

* (لكن اذا ضم مع الاكارع * او جلدها جاز بلا مازع)

اي يقسم لحم البدنة بين الشركاء بالوزن ولا يقسم جزافاً لان
في القسمة معنى المبادلة واحتمال الربا في الجزاف تأم فلا يجوز قسم
اللحم جزافاً لكن ان ضم مع اللحم اكارع او جلد جازت القسمة
جزافاً لصف الجنس الى خلافه

* (وانها في المصر ليست تدبج * قبل صلاة العيد ذلاً يصالح)

* (وجاز ذبحها بغير المصر * بعد طلوع فجر يوم النحر)

* (الى غروب ثالث الايام * واعتبر الاخر في الاحكام)

* (من موت او ولادة كذا الغني * والتقر فالأخر شرعاً يعني)

قال في الهداية ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر يوم النحر
الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى يصلي الامام العيد فاما

اهل السواد فيذبجون بعد النحر والاصل فيه قوله عليه السلام من

ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه

واصاب سنة المسلمين غير ان هذا الشرط في حق من عليه صلاة

العيد وهو المصري دون اهل السواد انتهى * فاول وقفها اذا في

حق المصري من بعد صلاة العيد وفي حق التروى من فجر يوم

النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة الى غروب اليوم الثالث

وهو الثاني عشر من ذي الحجة وحاصله ان وقت الاضحية من

طلوع فجر يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي ثلاثة ايام بعده

تقوله عليه الصلاة والسلام ايام التشريق كلها ايام ذبح * ولانما

روى عن عمر وثلى وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا ايام

النحر ثلاثة افضلها اولها قالوه سماعاً لان لرأى لا يهتدى الى المقادير

وفي الاخبار تعارض فأخذنا بالمتيقن كما في الهداية * وقوله واعتبر

الأخري المعتبر آخر وقت النحر في الاحكام فن كان انساناً

غنياً في اول الوقت فقيراً في آخره لا يجب عليه وان كان فقيراً

فيثبت التحالف بالقياس الخفي قبل القبض ويتعدى الى الوارث والى عقد الاجارة وبعد القبض يكون اليمين عليهما بالنص ويقتصر عليه من غير تعدي وذلك لانه قبل قبض المبيع البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر به المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليمين على كل منهما كما في التصرفات فان اليمين على من أنكر ويتعدى وجوب التحالف الى وارثي البائع والمشتري اذا اختلف في الثمن بعد موت البائع والمشتري لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد ولحكم معقول وكذا يتعدى الى الاجارة قبل العمل حتى لو اختلف الفصار ورب الثوب في مقدار الاجرة قبل أخذ الفصار في العمل تحالفا لان كلا منهما يصاح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتمل الفسخ في التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما واما بعد القبض فلا يتعدى وجوب التحالف الى الوارث كما لا يتعدى الى حال هلاك السلعة لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا فيقتصر على مورد النص وهو تحالف المتعاقدين حال قيام السلعة * وما روى من قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتعاقدان تحالفا وترادا فهو ايضا يفيد التقييد بحال قيام السلعة لانه اذا أريد رد المأخوذ فظاهر وان اريد العقد فكذلك اذ الفسخ لا يرد الا على ماورد عليه العقد * فان قلت قد سبق ان شرط التعدي ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الجلي والخفي فكيف يصح تعدي المستحسن بالقياس الخفي * قلت المعدي بالحقيقة هو حكم اصل الاستحسان كوجوب اليمين على المنكر في سائر التصرفات الا ان سورة التحالف وجريان اليمين من الجانبين لما كانت حكم الاستحسان الذي هو القياس الخفي اضيف التعدي اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي هو سائر التصرفات يمين المنكر بهذه الكيفية وهي ان يتوجه على المتنازعين في قضية واحدة كذا في التلويح * ثم لما كان بحث الاسولى عن الادلة من حيث يستنبط منها الاحكام وطريق ذلك هو الاجتهاد ناسب ان

في اوله غنياً في آخره مجبت عليه وان ولد في اليوم الآخر وكان له مال وجبت عليه وان مات فيه لا تجب عليه كما اعتبر آخر وقت الصلاة في حق الحيض والطهر وآخر وقت المسح على الخفين في حق السفر والاقامة

﴿ وذبحها مع الجواز كرها * ايلاً وان يترك فلم يذكها ﴾

﴿ حتى مضت ايامها تصدقاً * بعينها مع الحياة والبقا ﴾

﴿ ان ناذراً معيماً كمن شرى * لها مع افتقاره بين الورى ﴾

قوله كرها بالتشديد اى ان ذبح الاضحية ليلاً يجوز لكن يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل * وقوله وان يترك الى آخره لا يخفى ان ايام النحر ثلاثة وان ايام التشريق أيضاً ثلاثة وهي الايام المنية بعد العيد كما تقدم وان الكل يتقضى بأربعة ايام اولها نحر لا تشريق والآخر تشريق لان نحر عندنا والمتوسطان نحر وتشريق * والتضحية في ايامها افضل من التصديق بثمن لاضحية لأنها تقع واجبة لو سنة كما مر والتصديق تطوع محض * ثم اذا ترك التضحية ومضت ايامها تصدق من نذر معيماً بأنه يضحى بهذه الشاة اذا كانت حية كفقير شرى الاضحية بنية التضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية فيتصدق بها حياً ارضاهذا اذا كان فقيراً * واما حكم الغنى فقديده بقوله ﴿ وذوالغنى بقيمة تصدقاً * ان اشترى او ما شراها مطلقاً ﴾ يعنى اذا كان غنياً تصدق بقيمة شاة مطلقاً اشترى اضحية او لم يشترها لانها واجبة على الغنى مطلقاً كما تجب على الفقير بنية لاضحية فاذا فات الوقت وجب التصديق اخراجاً عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً والصوم بعد الفجر فدية

﴿ وصح بالجماء والتولاء * وبالخصي جازلاً العمياء ﴾

﴿ ولا بموراء وعجناء ولا * عرجاء لا تقوى على ان تقلا ﴾

﴿ رجلاً لمنسك كذا ما يقطع * يد لها او رجلاها فيمنع ﴾

﴿ كذلك الاكثر من ثلث الذنب * او اذنهما او اية اذا ذهب ﴾

اى صح ان يضحى بالجماء وهي التي لا قرن لها والتولاء وهي المجنونة لان ذلك لا يخل بالمقصود وبالخصي لان لحمه اطيب لاعمياء وموراء وعجناء وهي التي لا منح في عظامها ولا عرجاء لا تقدر على المشي الى المذبح ولا ما قطع يدها ورجلها كذلك اذا ذهب اكثر

والاجتهاد شرطه ان يعلم
معاني الكتاب والمقدم
مما مضى له من الاقسام
وسنة النبي ذي الاكرام
بكل ما لها من الطريق
ومن وجوهها على التحقيق

الاجتهاد لغة تحمل الجهد وهو المشقة واصطلاحاً
استفراغ الفقيه الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي
ومعنى استفراغ الوسع أي الجهد بذل تمام الطاقة
بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه وقد
عرف الفقيه من تعريف الفقه فيما تقدم فخرج استفراغ
غير الفقيه الجهد في معرفة حكم شرعي وبذل الفقيه
وسعه في معرفة حكم شرعي قطعي أو ظني غير
شرعي كما في التلويح * وشرط الاجتهاد ان يحوي
الجهتد اموراً ثلاثة * (الاول) * الكتاب وهو
القرآن بان يعرفه بمعانيه لغة وشرعاً اما لغة فبان
يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في
الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعاني
والبيان اللهم الا أن يعرف ذلك بحسب السابقة واما
شريعة فبان يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام * مثلاً
يعرف في قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط
ان المراد الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة
عن بدن الانسان الحي بان يعرف الكتاب هذه
المعرفة مع ما تقدم من الاقسام التي ذكرناها من
الخاص والعام والمشارك والمحمل والمفسر وغير ذلك
ولا يخفاء ان هنا معاني لمعرفة المعاني والمراد
بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الاحكام والمعتبر
هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند
طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب * (الثاني) *
السنة قدر ما يتعلق به الاحكام بان يعرفها بمنتهى وهو
نفس الحديث وسندها وهو طريق وصولها اليها من
تواتر أو شهرة أو آحاد * ومن ذلك معرفة حال الرواة
والجرح والتعديل الا ان البحث عن حال الرواة
في زماننا هذا كالتعمير لطول المدة وكثرة الوسائط
والاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم

ثلث ذنبها * وقوله أو اذنها أو الية عطف على الذنب لا على الثلث
يعنى كذلك اذا ذهب اكثر من ثلث اذنها أو اليها
* وجاز اكله كذا ان يؤكلاً * كوهبه منها له ان يفعل *
* لا أجر للجزار منها يطالب * لكن تصدق بثلث يندب *
أي جاز ان يأكل من اضحيته وان يؤكل غيره فقيراً أو غنياً
وان يهب منها فله ان يفعل ذلك كله لا يعطي أجر الجزار منها فليس
للجزار طلب ذلك لكن ندب التصدق بالثلث لان الجهات ثلاثة
تصدق وادخار واطعام
* وتركه لذي عيال توسعه * عليهم ندب بها للمنفعة *
أي ندب ترك التصدق لذي عيال توسعة عليهم لتقصد المنفعة
أي زيادة الانتفاع

* (وذبها بيده اذ يحسن * اولى والا غيره يعين) *
أي ذبها بيده احسن ان أحسن الذبح والاولى عيني غيره أي يأمره بالذبح
* (ان يعطى فيها فكل يذبح * ما لم يكن له فدا يصحح) *
* (بأخذ ذك شاة من غير ما * غرم بما قد باشر عليها) *
يعنى لو ان رجلين غلطا وذب كل منهما شاة صاحبه فهذا قد
صححوه بأخذ كل منهما ذبيحة صاحبه ولا ضمان عليهما في هذا الفعل
استحساناً لان الشاة تعينت للذبح بتعيينها للاضحية حتى وجب عليه
ان يضحي بها بمينها في ايام النحر فصار المالك مستعياً بكل من
هو اهل للذبح اذ ناله دلالة فاذا غلطا يأخذ كل ذبيحة صاحبه ولا
يضمنه لانه وكيله دلالة لا عبارة واما ان اكلتم علماً تحاللاً ان
سمحوا والا فلكل منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك
القيمة لانها بدل اللحم

* (وصح بالمغصوب ان يضحي * لا مودداً ففيه ان يصح) *
أي تصح التضحية بالشاة المغصوبة ولا تصح بالشاة الموددة قال في
الهداية ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجزا عن اضحيته
لانه ملكها بسابق الغضب بخلاف ما لو ادع شاة فضحى بها لانه يضمنها
بالذبح ولم يثبت الملك له الا بعد الذبح * ونقل عن الكافي في الفرق
انه يملك المغصوب عند اداء الضمان مستنداً الى وقت الغصب
السابق على الذبح فالتضحية وارادة على ملكه بخلاف لو ادعى * واورد

الحديث كالبخاري ومسلم والبقوي والصنعاني وغيرهم
من أئمة الحديث ولا يخفى ان المراد متن السنة بمعانيه
لغة وشريعة وبقسامه من الخاص والعام وغيرهما
﴿ الثالث ﴾ كما قال

ويعرف الوجوه للقياس

كذلك الاجماع بلا التباس

اي ان يعرف وجود القياس بشرائطها وأحكامها
وأقسامها والمقبول منها والمردود منها كل ذلك للتمكن
من الاستنباط الصحيح ويعرف الاجماع ومواقفه
لئلا يخالفه في اجتهاده ولا يشترط علم الكلام لجواز
الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالاسلام تعليلاً
ولا علم الفقه لانه نتيجة الاجتهاد ونمته فلا يتقدمه
الا ان منصب الاجتهاد في زماننا انما يحصل بممارسة
الفروع فهي طريق اليه في هذا الزمان ولم يكن الطريق
في زمن الصحابة ذلك ولا يمكن الآن سلوك طريق
الصحابة* ثم هذه الشرائط انما هي في حق المجتهد
المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام واما المجتهد في
حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم
كنا ذكره الامام الغزالي كنا في التلويح

وان حكم ذلك الاسباب

بغالب الرأي مع الاثاب

اي ان حكم الاجتهاد وهو الاثر الثابت به هو
الاصابة بغالب الرأي أي غلبة الظن بالحكم مع
احتمال الخطأ فلا يجري الاجتهاد في التطهيرات وفيما
يجب فيه الاعتقاد الجازم من اصول الدين* وقوله
مع الاثابة أي انه مأجور كما سيأتي

فخطئنا طوراً يكون المجتهد

وتارة يصيب فيما يجتهد

والحق حينما الخلف يعرض

في الفقه واحد كمن تفوض

فيما ابن مسعود بتلك الحال

افتى وقال أهل الاعتزال

تفريع على ان حكم الاجتهاد الاصابة بغالب الظن
مع احتمال الخطأ وهذا بناء على ان لله تعالى في كل
سورة من الحوادث حكماً معيناً كما هو الحق غير

عليه صدر الشريعة بأن المودع بمدمات الذبح كالأضجاع وشد الرجل
يصير غاصباً أيضاً فيقع الذبح على ملكه وقد أجيب عنه بأجوبة منها
ما ذكره صاحب الدرر من ان الغصب ازالة اليد المحققة واثبات اليد
المبطلة وغاية ما يوجد بالأضجاع وشد الرجل هو الثاني اعنى اثبات
اليد المبطلة لا الاول . ومنها ان الأضجاع وشد الرجل لا يتعيانان للذبح
اذ قد يكونان للحفظ فلا يتعين الغصب بخلاف الغصب ابتداء ولو
سلم فالكلام في شاة المودعة وما ذكره غصب ولا يخفى ما في ذلك
كله اذ لا نسلم ان المودع مأذون عبارة او دلالة بهذه الهيئة المذكورة
من الأضجاع وشد الرجل المانع من النهوض فكان بذلك متعدياً
غاصباً مثبتاً يده المبطلة ومثل هذه الهيئة لا نسلم انها تكون للحفظ
فيتعين الغصب وبمجرد امرار السكين ولو بادنى جرح قبل ابلاغ
الذبح كان غاصباً متعدياً بلا ريب فلا يقع منه الذبح حينئذ لا وهو
غاصب كما لا يخفى وبعد فالموضع مطروح نظر

﴿ كتاب الصيد ﴾

الصيد مصدر وقد يطاق على ما يصاد والنمل مباح لغير الحرم
في غير الحرم والاصل فيه قوله تعالى (واذا حالتم فاصطادوا) وقوله
عز وجل (حرم عليكم صيد البر مادتم حرمًا) وقوله عليه الصلاة والسلام
لعدى بن حاتم الطائي اذا ارسلت كلبك المسلم وذكرت اسم الله
تعالى عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما امسك على نفسه
وان شارك كلبك كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك ولم
تسم على كلب غيرك وعلى اباحتها انعقد الاجماع فهو مباح بمنزلة الاحتطاب
﴿ بكل ذي ناب كذا وذو الخشب ﴾ كالكلب او كصقره المكاب
المكاب اسم مفعول بمعنى المؤذب يوصف به ما يصاد به كالكلب
والصقر كما ان اسم الناعل منه صفة للصيد قال تعالى وما علمتم من
الجوارح مكابين فقوله سبحانه مكابين حال عن ضميرهم اي مؤذنين
الجوارح ورائضين لما تصيد لصاحبها* وما في الآية موصولة عطفت على
الطييات اي واحل لكم صيدها* ثم او شرطية جوابها فكلا والجوارح
الكواسر من سباع البهائم والطيير كالكلب والنهد والفمر والعقاب
والصقر والبازي واشتقاق المكاب من الكلب لأن التعليم اكثر

(٢٩ الفوائد ثانی)

ان القائمين به اختلفوا فمن قائل ان عليه دليلاً قطعياً والمجتهد مأمور بطلبه واختلف هؤلاء في ان الخطي هل يستحق العقاب أم لا. وذهب العامة على ان عليه دليلاً ظنياً ان وجده أصاب. وان فقدته اخطأ والمجتهد غير مكاف بأصابته لدقته وغموضه فكان الخطي معذوراً بل مأجوراً وعلى هذا فالحق في مسائل الفقه الخلافات واحداً لقوله تعالى ففهمناها سليمان وان حكم داود كان بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز سليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقاً لم يكن لتخصيص سليمان بالذکر جهة وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء ولما روي من قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اخطأ فله اجر واحد وما روي عن ابن مسعود انه قال في المفوضة وقد مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهراً أجتهد فيها برأيي فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأً فني ومن الشيطان والمعتمد في مثله اجماع الصحابة فانهم اطلقوا الخبر في الاجتهاد شائعاً ذائعاً ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة* واما ما يستدل به من دلالة الاجماع وهو ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت به ثابت بالنص وما ثبت بالنص واحده فیه ان الحكم الاجتهادي لا يختص بالقياس فقد يكون في غيره من الادلة الظنية كمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك والخلاف في اتحاد الحق وتعددده جار في الجميع كما في التلويح وقال أهل الاعتزال

كل مصيب في الذي به اجتهاد
والحق ليس واحداً بل ذا عدد

قوله كل بتووين العوض أي قالت المعتزلة كل مجتهد مصيب في الذي اجتهد فيه والحق في موضع الخلاف ليس واحداً بل متعدداً وهذا بناء على ان لا حكم في المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ما أدى اليه رأي المجتهد فكان كالا جتهاد في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى ان الخطي يخرج عن عهدة الصلاة ولانه لو لم يتعدد الحق لزم التكليف بما لا يطاق لان المجتهدين مكلفون بنيل الحق

ما يكون في الكلاب

* (وشرطه ان يجرحاً ويعلم) * وكون من ارسل فيه مسلماً *
* (او الكتابي اذا من ارسله) * كان مسمياً بارسال علي *
* (ممتنع مستوحش ان يؤكله) * والشرطي معلم ان يرسله *
* (ان لا يطيل وقفة من بعده) * لا الفهد اذ يكمن عند صيده *
* (وقد اشترك كلب لا يحل) * ماصادة فان يفت شرط يحل *
اي شرط الصيد بذى الالب وذئب الخلب ان يجرحاً اي موضع كان لتحقق الذكاة الاضطرارية وروي الحسن عن ابي خزيمة وابي يوسف انه لا يشترط الجرح لاطلاق قوله تعالى فكأوا مما امسكن من غير تقييد بالجرح ووجه الظاهر ان المقصود اخراج الدم المسفوح وهو بالجرح عادة فاقيم الجرح مقامه كما في الذكاة الاختيارية والرمي بالسهم فلو خفق الكلب الصيد من غير ان يجرحه لم يحل * والشرط أيضاً ان يعلم اي ذوا الالب وذو الخلب الصيد لقوله تعالى وما علمتم والشرط أيضاً ان يكون المرسل مسلماً او كتابياً اذ الكتابي أهل للذكاة الاختيارية فيكون اهلاً للذكاة الاضطرارية بخلاف المجوسي والثوئي والمرتد كما تقدم في الذبائح ويشترط ان يكون المرسل مسمياً عند الارسال فلو ترك التسمية عمداً لا يحل ولو تركها ناسياً يحل كما تقدم في الذبائح * وقوله على ممتنع الخ متعلق بارسال اي على ممتنع بقوله او بجناحيه مستوحش غير مستأنس * وقوله ان يؤكل لأن الكلام فيما يحل اكله بالصيد فلا بد ان يكون مما من شأنه ان يؤكل وكل هذه شروط يحل فوتها * وشرط في المعلم ان لا تطول وقفته بعد الارسال بل يجري على سنن الارسال لانه لو طالت وقفته بعد الارسال لم يكن اصطياًده مضافاً الى الارسال وقوله لا الفهد اي لا يشترط هذا الشرط وهو عدم اطالة لوقوف في الفهد لأنه يكمن عند صيده وذلك حيثه في الاصطياد فيكون مضافاً الى ارساله وفي الفهد خصال حميدة تهلها صاحب الدرر * وقوله وقد اشترك الخ عطف على قوله ان لا يطيل اي والشرط ان لا يشارك المعلم كلب لا يحل صيده ككلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب لم يرسل للصيد او كلب ارسل وترك عند ارساله التسمية عمداً لما روي عن عدي بن حاتم قال قلت يارسول الله اني ارسل كلباً فاجد معه كلباً آخر لا ادري أيهما اخذه فقال

وأصابة الصواب فلو كان الحق واحداً لكانت
المجتهد مأموراً بأصابته بعينه وظاهر أن ليس ذلك
في وسعه لعدم طريقه وخفاء دليله فوجب أن
يكون الحق بالنسبة إلى كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده
وجوابه أن فساد صلاة المتحرى إذا خالف الإمام
عالمًا بحاله يدل على مذهبه إذ لو كان كل مجتهد مصيباً
لصح صلاة هذا الخالف لأصابتهما جميعاً في جهة
النية على ما قالوا ولا نسلم أن المجتهد مكلف بأصابة
الحق بل بالاجتهاد وضرورة أنه لا يجوز له التقليد
واجتهاده حق نظراً إلى رعاية شرائطه بقدر الوسع
سواء أدى إلى ما هو حق عند الله تعالى أو خطأ
والتكليف به يفيد الأجر ووجوب العمل بموجبه
فلا يلزم الدبث كذا في التوضيح والتلويح

وان ذا الخلاف في الشرعي

وليس ذا الخلاف في العقلي

لأن المخطئ في الأصول لا يعاتب والعقائد يعاتب
بل يضال أو يكفر لأن الحق فيها واحد اجماعاً
والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية إذ
لا يعقل حدوث العالم وقدمه ورؤية الصانع تعالى
وعدمها وما نقل عن بعضهم في المسائل الكلامية
إذا لم يوجد تكفير المخالف كمسئلة خلق القرآن
ومسئلة الرؤية وخلق الأفعال فمداه نفي الاسم
وتحقق الخروج عن عهدة التكليف لا حقيقة كل
من القولين كذا في التلويح

لكن متى يخطئ في ابتداء

يكون مخطئاً وفي انتهاء

فيما يقول البعض والمختار

ما قاله أئمة - أختيار

من أنه مصيب ابتداء

ومخطئ في لا شك انتهاء

يعني أن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداءً
وانتهاءً عند البعض لقوله عليه الصلاة والسلام إن
أخطأت فلك حسنة اطلق الخطأ فيصرف إلى
الكامل وهذا ضعيف لأن الاستدلال بالأطلاق
على السكأن مما لا يعتد به في الأصول والمختار أنه
مصيب ابتداءً في بذل اجتهاده مخطئاً بالنظر إلى

عليه الصلاة والسلام لا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم علي
كلب آخر ولأنه اجتمع الإباحة والحرمه فغلبت الحرمه كما سبق في
الكراهية

هـ (وترك أكله ثلاثاً يعلم هـ في الكلب أنه به معلم هـ)
أي ترك الأكل الصيد ثلاثاً يعلم به في الكلب أنه به أي يترك
الأكل ثلاثاً معلم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والكلب
يقع علي كل مفترس حتى الأسد ويؤيده بعض الأحاديث وإنما
يعلم تعلمه بذلك لأن مقتضى طبع المفترس لا كل فإذا أكثر منه
ترك ما هو مقتضى طبعه علم أنه معلم والثلاث مدة ضمنت الاختبار
كالخيار وهذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله هو منغرض إلى اجتهاد
صاحبه فإن علم أنه معلم بان كان ذلك أكبر لرأى عنده كان معاداً ونقل
عن المبسوط أن عنده أيضاً بترك الأكل ثلاثاً كإهو عندهما لا أنه لا
يجل الصيد الثالث عندهما ويجل عنده

ولا كذا البازي فذا ان يرجع هـ للملك يطالبه إذا دعا هـ

البازي بتخفيف الماء وتشديدها لعتان أي ليس البازي مثل
الكلب بل تعلمه ان يرجع إلى الملك إذا دنا لأن مقتضاه الذار
فإذا رجع بالداء كان معاداً

وعد تركه ثلاثاً ان أكل هـ كلب فجعله بقياً قد حصل هـ
فكل ما قد صاده من قبل هـ ان باقياً في الملك لا يجز هـ
وبعد هـ الا إذا تعلم هـ وشرط رمي الصيد كيلاً بحراماً هـ

قال في الهداية فان أكل منه الكلب أو النهب لا يؤكل وان
أكل منه البازي أكل ولو ان الكلب صاد صيداً ولم يأكل منها
ثم أكل من صيد لا يؤكل هذا الصيد لأنه ثلاثة الجبل ولا ما يصيده
بمدحتي يصير معاداً كما يداني الابتداء وما الصبود التي أخذها من قبل
فما أكل منها لا تظهر الحرمه فيه لا لعدم الحليقه وما ليس بمحرز بان كان
في المقازة بعد تثبت الحرمه فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عنده
خلافاً لها ولو ان صقراً فر من صاحبه فمكث حيناً ثم صاد لا يؤكل
صيده لأنه ترك ما صار به الما في حكمه كالكلب إذا أكل من الصيد
ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه يجز لأن هذا من
غاية تده حيث شرب مالا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح ولو

الحكم فانه لا يتمتع في الاقيسة الشرعية والادلة
الظنية ان تناقض المطالب والاحكام مع رعاية
الشرائط قدر الوسع والطاقة ولذلك وصف الله
تعالى اجتهاد داود بالحكم والعلم في مقام التناء
عليه والامتنان مع كونه خطأ بدلالة سوق الكلام
في تخصيص سليمان باصابة الحق وتامه في التلويح

لذلك قلنا لا يخص العلة

وخالف البعض بهدى الجمله

اي لان المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز
تخصيص العلة ومعنى التخصيص ان يخالف الحكم
عنها في محل من محالها لقيام المانع وهذا على ما ذهب
اليه نخر الاسلام ومتابعوه وخالف البعض في
ذلك بان يجوزوا التخصيص وذلك بان توصف بالعموم
باعتبار تعدد محالها ثم يخرج بعض المحال عن تأثيرها
فيه ويبقى التأثير مقتصرأ على المحال الاخر فعلى
القول الاول يكون عدم المانع شرطاً لعلمية الوصف
فانتفاء الحكم في صورة النقص يكون مستنداً الى
عدم العلة لانعدام المشروط بانعدام الشرط وعلى
الثاني يكون شرطاً لظهور الاثر عن العلة فانتفاء
الحكم في صورة النقص يكون مستنداً الى وجود
المانع مع ان العلة موجودة قال في التلويح وهذا نزاع
قليل الجدوى ثم بين وجه عدم القول بتخصيص
العلة بقوله

ففيه تصويب لكل مجتهد

وذلك ان يقول في الذي قصد

قوله ففيه تصويب الخ لتعليل لعدم جواز تخصيص
العلة بانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد لان صحة
الاجتهاد انما تثبت بعد تأثيره وسلامته من المناقضة
فلو جاز تخصيص العلة لامكن لكل مجتهد اذا
ورد عليه نقض في عاتقه ان يقول خصصت عاتق
لمانع ويتخاص عن النقص فيسلم اجتهاده عن الخطأ
فيكون مصيباً ولانه لو جاز تخصيص العلة لزم
التناقض في الشرع لان من قال ان المؤثر في استدعاء
الحكم هذا الوصف فقد قال ان الشرع جعله امارة
ودليلاً على الحكم أين وجد حتى يمكنه التعدية
فتى وجد ذلك ولا وصف له تبيين انه لم يكن امارة

أخذ الصيد من المعلم والتي اليه قطعة منه فأكلها يحل ما بقي وكذا
اذا وثب الكلب على صاحبه فاخذ منه واكل يؤكل بخلاف ما
اذا فعل ذلك قبل ان يحوزه مالكة انتهى * وقوله هنا وشرط رمي
الصيد مبتدأ خبره قوله

﴿ تسمية الله وان لا يقعدا * عن طلب والجرح حيث اوجدا ﴾

اي شرط حل لرمي التسمية لأنه كالذبح لكون السهم آلة والجرح
تحقق معنى الذبح وان لا يقعد عن طلبه اذا غاب عنه متحاملأ سهمه
ما روى عنه عليه الصلاة والسلام في الصيد يتوارى عن صاحبه انه
قال اهل هوام الارض قتلته

﴿ ومرسل او من رمى اذ يدركه * حياً يذكيه وحيث يتركه ﴾

﴿ بلا ذكاة عامداً يحرم * أو ميتاً فالحل فيه يجزئ ﴾

﴿ ان كان عن تطلب ما قعدا * وان يكن به حياة وجددا ﴾

﴿ مثل حياة ما يكون قد ذبح * حل بلا ذبح كبيت شرح ﴾

يعنى من ارسل كلباً او صقراً مثلاً او رمى صيداً فان ادركه حياً
ذكاه لأنه قدر على الأصل وهي الذكاة الاختيارية وان تركه بلا
ذكاة حتى مات عمداً مجرم عليه وان ادركه ميتاً بشرط أنه لم يقعد
عن طلبه كما قدمنا يجزئ بحله * وفي تقييده بالعمد وهو ترك الذكاة مع
القدرة عليها اشارة الى انه ان لم يتمكن من الذكاة لمقعد آلة ونحوها
يحل كما هو المروي عن ابي حنيفة وأبي يوسف والشافعي رحمهم الله
تعالى وفي ظاهر الرواية أنه يحرم * هذا اذا كانت حياته فوق حياة
المدبوح وان كانت مثل حياة المدبوح بأن لم يبق الا مضطرباً اضطراب
المدبوح فانه يحل بلا ذكاة كبيت شرح وهو ما اذا ادركه ميتاً ولم
يقعد عن طلبه حيث يحل كما شرحناه

﴿ اما بمعارض اذا ما قتله * بعرضه فانه ما حل له ﴾

﴿ او انه يذبح قد قتلا * ان كان مع حدثه مثقلاً ﴾

﴿ لان يكن ذاخنة وحده * للجزم بالموت بجرح عنده ﴾

يعنى اذا قتله بمعارض وهو السهم الذي لا ريش له فقوله بعرضه
متعلق بقوله قتله وانما حرم لما روى عن عدي بن حاتم قال قلت
يا رسول الله انى ارمي بالمعارض الصيد فأصيد فقال عليه الصلاة والسلام
اذا أصاب بجده فكل واذا اصاب بعرضه فقتل فلا تأكل لانه وقيد

ولانه

على الحكم شرعاً كأنه قال هو دليل وأما قوله ليس
دليلاً وأما * وأورد على الأول أنه إنما يلزم تصويب
كل مجتهد لو قبل منه مجرد قوله خصصت علي
لمانع أما إذا اشترط بيان مانع صالح للتخصيص فلا
أذ لا يتم لكل مجتهد أن يبين عند ورود النقص
على عاتقه مانعاً صالحاً له * وأجيب بمنع أنه لا يتم لكل
مجتهد ذلك بل كل مجتهد بقدر عاينه لأن المانع أما
أثر أو إجماع أو ضرورة أو علة صالحة * وقوله وذلك
أن يقول الخ تمامه قوله

بان علي لذلك توجب

والحكم مع قيامها لا يوجب

لمانع نقص من ذي العلة

بذلك وهو واحد الأدلة

بيان للتخصيص وهو أن يقول المعلن عند ظهور
التخلف أن علي كانت موجبة ذلك لكنه لم
يثبت بتلك العلة مع قيامها لمانع نقص أي صار المحل
الذي لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصاً
من محل تأثير العلة بهذا المانع الذي هو أحد
الأدلة كما بينا

وعندنا على انعدام العلة

يبني انعدام الحكم من ذي الجملة

بيانه فيمن يكون صائماً

والماء صب حين كان نائماً

في حلقه فصومه شرعاً فسد

لقوت ركنه الركن المعتمد

لسكننا الناسي عاينه يلزم

فه المميز للتخصص يجزم

ان امتناع حكم ذا التعايل

لما مضى من ذلك الدليل

أعنى وجود مانع هو الأثر

وعندنا ذا القول ليس يعتبر

فلا نعدم العلة الحكم امتنع

اذ فعل ناس في الحديث المنع

يضاف فيما جاء في الرواية

لصاحب الشرع فلا جناحه

فأذ يكون ذلك فعل الشارع

ولأنه لا بد من الجرح لتحقيق الذكاة لاضطرارية وكذا إذا تسله
يبندق مثقل وفيه حدة لاحتمال قتله بتقله بخلاف ما إذا كان البندق
خفيفاً وفيه حدة للجزم بان موته للجرح عند البندق أي عند اصابتة
والاصل هنا ان الموت ان حصل بالجرح يبين يؤكل وان
حصل بالقتل أو شك فيه لا يؤكل احتياطاً فلورمى صيداً بسكين
أو بسيف ان اصابه بجده اكل والا لا وان رماه بجبران كان ثقيلاً
لا يؤكل وان جرح لاحتمال القتل بالمثل وان كان خفيفاً به حدة
وجرح يؤكل

« ولم يجز صيد رماه فوقه * في الماء مثل ما على السطح يقع »

« ثم إلى الأرض تردى منه * فانه نصاً منهي عنها »

« إلا إذا ادراكه له اتفق * وفيه من حياته نوع رمق »

أي إذا رمى صيداً فوقه في الماء أو وقع على سطح ثم تردى منه

إلى الأرض لم يؤكل أما الأول فلاحتمال ان الماء قتله فيجزم بتنتضي

الحديث المتقدم وأما الثاني فلا أنه المتردية وهي منهي عنها نصاً إلا إذا

أدرك فيه رمقاً من الحياة أي في الذي تردى إلى الأرض مطاقاً سواء

كان رمقه فوق رمق حياة المذبوح أو مثله فان مثل المتردية والنطيحة

والموقوذة والذي بقر الذئب بطنه وفيه حياة خفيفة أو بنية إذا ذبح

يجل عند أبي حنيفة وعاليه التتوى لقوله تعالى إلا ما ذكيتم استثناءً مطاقاً

من غير فصل كما في الهداية

« وجاز ما يؤكل ان يصادا * وغيره لنعفه اعتياداً »

« بجده أوريشه وشعره * أو اندفاع شره وضره »

قال في الهداية وجاز اصطيد ما يؤكل لحمه ومالا يؤكل من

الحيوان لا طلاقاً ما تلونه والصيد لا يختص بما كول للحم قال قائلهم

صيد الملوك أرانب وثمان * فاذا ركبت فصيدي الأبطال

ولأن صيده سبب الاتفاع بجده أوريشه أو شعره أو الاستدفاع

من شره وكل ذلك مشروع

« واللحم كالجلد تلى السويه * في غير ذي النجاسة العينية »

« بالصيد ظاهر يكون جزماً * فالصيد كالذبح يعد حكماً »

أي يطهر بالصيد لحم غير نجس العين لأنه ذكاة حكماً حتى تجوز

صلاة حامله ولا ينجس ظاهراً وأن لم يؤكل ويظهر جلده بسبب الصيد

فالصوم باق ليس ذا للمانع

فركن صومه هناك باق

فصومه باق بلا شقاق

أيضاً حتى تجوز الصلاة به وهو عليه كذا في الدرر

﴿ ان يرم ذافيرم ذافقتل * فمهما أخطأه ان يحصل ﴾

﴿ من اول يكن له ويحرم * بالرمي من ثان لهذا يرغم ﴾

﴿ قيمة مجروح ها والا * فذاك للثاني اذا وحلا ﴾

ان رمى صيداً ثم رماه آخر فقتله فان كان الرامي الاول انخن
الصيد اى أخرجه عن حيز الامتناع فهو الاول وحرم لاحتمال موته
بالرمي الثاني وهو ليس بذكاة له لوجود القدرة على الذكاة الاختيارية
فلهذا اى لسكونه حرم برمي الثاني يرغم الثاني قيمته حال كونه جريحاً
ويضمنها للاول لأنه اتف عليه صيداً كان ملكه بالإنخان فيلزمه
قيمة المتلف يوم الاتلاف كما لو اتلف عبداً مريضاً او شاة مجروحة
فانه يضمن قيمة ذلك ناقصاً بالمرض او بالجرح وان لم يكن انخن برمي
الاول فهو للثاني وحل له اذ ذكي ذكاة اضطرارية لأنه ذكي بها وهو
حينئذ مما يذكى بها

﴿ والسكاب ان يفتت بلا ارسال * اعتبر الزجر بهذا الحال ﴾

المراد من الزجر الاغراء بالصياح عليه كما ان المراد من انزجار
السكاب مثلاً اظهار زيادة الطالب يعنى اذا انفتت السكاب ولم يرسل
فالعبارة بالزجر فان زجره فانزجر حل صيده وهذا استحسان ووجهه ان
الزجر عند عدم الارسال بمنزلة الارسال لأن انزجاره بالزجر دليل
طاعته وفي بعض الشروح فان لم يرسل السكاب أحد وزجره مسلم فانزجر
وأخذ الصيد حل وان زجره مجوسى لا

﴿ واعتبر الارسال حيث اجتمعا * من مسلم ومن مجوسى معا ﴾

اى ان اجتمع الارسال والزجر من مسلم ومجوسى اعتبر الارسال
لأن الزجر دون الارسال والمرتد والمجوسى وتارك التسمية عمداً في هذا
الحكم كالمجوسى

﴿ وحل صيد غير صيد يرسل * عليه ان يأخذه أيضاً بواكل ﴾

﴿ صيد رماه حيث عضوه تقطع * من ربه لا عضوه فذا امتنع ﴾

﴿ والقطع أثلاثاً اذا ما لاكثر * مع عجزه فالحل فيه يذكر ﴾

﴿ كقطع نصف رأسه او أكثر * والقد نصنين كذا تقررا ﴾

اى اذا أخذ السكاب صيداً غير الصيد الذى أرسل اليه يحل

لامتناع التعليم بحيث يأخذ ماعينه فحل كما حل صيد رماه فقطع عضواً

أى بيان ما قلنا من انعدام الحكم للمانع عند
القائل بالتخصيص ولانعدام العلة عندنا فى الصام
الناسم اذا صب الماء فى حلقه انه يفطر لفوات ركنه
ويلزم عليه الناسم فان صومه لا يفسد مع فوات
الركن حقيقة فمن أجاز التخصيص قال العلة موجودة
وامتنع حكم هذا التعديل هنا مانع هو الاثر أعني
قوله عليه الصلاة والسلام أتم صومك فانما
اطعمك الله وسقاك وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة
لان فعل الناسم منسوب الى صاحب الشرع حيث
قال فانما اطعمك الله وسقاك فسقط عنه معنى
الحماية فصار أكله كالأكل حكماً وبقى الصوم لبقاء
ركنه فعدم الحكم الذى هو فساد الصوم لعدم
العلة التى هي فوات الركن لا مانع مع وجود العلة
التى هي فوات الركن * واورد على هذا ان فيه انكار
المس والعقل والشرع واتقلاب الحقيقة فان
الأكل موجود حساً وشرعاً * وأجيب بان الصوم
ليس هو الامساك الحسى بل امساك اعتبره الشرع
فايس لوجود الأكل الحسى فى ذلك مدخل وكذلك
العقل لا مدخل له فى كيفية العبادات والوجود
الشرعى للأكل ممنوع فان الافطار الشرعى انما
يحقق بجعله فطرأً وانما يلزم الاتقلاب ان لو
جعلنا الأكل غير اكل وليس كذلك بل نقول
الشرع لم يجعل اكله فطرأً كذا نقل عن التقرير

وان تقسيم الموانع ابتنى

عليه وهي خمسة فيما هنا

يعنى انه ابتنى على القول لتخصيص العلة تقسيم
الموانع وهذا على وفق ما فى المنار وغيره والموانع
فى الحقيقة ثلاثة لكنهم لما أخذوا فى تعداد الموانع
اوردوا فيها الموانع من انعقاد العلة ومن تمامها وان
لم يكونا من قبيل المانع المعتبر فى تخصيص العلة لانه
ما يمنع الحكم بعد تحقق العلة * ثم أشار الى تفصيل
الموانع بقوله

فمنع من انعقاد العلة * كبيع حر فهي مضمحلته

أي منها مانع يمنع انعقاد العلة فتضمحل العلة فلا يكون لها أثر كبيع الحر لانه ليس بمال والبيع مبادلة مال بمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل

ومانع لها من التمام * كبيع عبد الغير في الاحكام

أي منها مانع من تمام العلة كبيع عبد الغير فان اضافة البيع الى مال الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه وان انعقد تاما في حقه وطنا لو أجاز المالك جاز ولو أبطله بطل فعلم انه منعقد والا لما جاز بالاجازة لكنه غير تام في حقه بخلاف العاقد فانه تام في حقه حتى لم يكن له ابطاله كما ذكر القآبي وغيره

ومانع ثبوت حكم يمنع

كما خيار الشرط حيث يشرع

أي ومنها مانع يمنع ثبوت الحكم كخيار الشرط فانه يمنع ثبوت المالك حتى لا يخرج البطل الذي في جانب من له الخيار عن ملكه سواء كان البائع أو المشتري

ومانع تمام حكم قبرا * كما خيار رؤية ان شرى

أي منها مانع يمنع تمام الحكم الثابت بخيار الرؤية حتى لا تتم الصفقة بالتقبض معه حتى لو اشترى من آخر عدل ثياب ولم يرد فتقبضه وحدث بثوب منه عيب فليس له ان يرد شيئا منه بخيار الرؤية لانه محجز عن رد ما عيب في يده فيلزم تفرق الصفقة على البائع قبل التمام وذا لا يجوز كما ذكره النسفي في شرح المنار

ومانع كما خيار العيب

ان يلزم الحكم بغير ريب

أي ومنها مانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه يثبت الحكم معه تاما حتى كان له ولاية التصرف في البيع ولم يتمكن من النسخ بالاقضاء ولا رضاء لكنه غير لازم حتى ثبت له ولاية النسخ وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار الشرط داخل على الحكم لما عرف فكان الحكم معلقا

منه لا العضواى لا يحل العضو لقوله عليه الصلاة والسلام ما بين من الحى فهو ميت وقوله والقطع اثلاثا الحى اذا قطعه قطعتين بحيث يكون لاكثر كالثنين في طرف العجز والأفلى كالثالث في طرف الرأس يحل اكله كما اذا قطع نصف رأسه او اكثره او قد نصين فإن الكل يحل اكله اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتأوله الحديث المذكور بخلاف ما اذا كان الثنان في طرف الرأس والثالث في طرف العجز او قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور هذا ولو ارسل الكلب فقتل صيدا ثم آخر حلا كما لورمى صيدا فأصابه وآخر وكذا لو ارسله على صيود كثيرة وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح شاتين بتسمية واحدة كما في الدرر

كتاب اللقيط

اللقيط لغة اسم لشيء منبوذ فعيل بمعنى مفعول كالتيل والجريح واصطلاحا اسم لمولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو التهمة سمي به باعتبار ما يؤهل اليه من باب وصف الشيء بالصفة المشاركة على نهج من قتل قتيلا فله سلبه

ورفعه ان لم يخف من التلف * أحب لكن أوجبه ان يخف أي رفعه أحب ان لم يخف عليه من التلف بأن وجدته في المصر وكان غالب رأيه انه لا يهلك ان تركه في هذه الحالة كان رفعه مندوبا لما فيه من الشفقة على الاطفال وهو من أفضل الاعمال ورفع واجب أي فرض ان غلب على ظنه ضياعه بأن وجدته في مغارة دفعا للهلاك عنه كمن رأى أعمر يقع في البئر يفترض عليه حفظه من الوقوع وهو فرض كفاية لحصول المقصود ببعض كما ذكره الزيلعي

حر وما ينقعه وما جنى * في بيت مال اذله الارث هنا

أي اللقيط حر لأن الحرية هي الاصل في بني آدم والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد ما يغيره ولأن الدار دار اسلام ومن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل اذ هو الظاهر الغالب فهو حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امة لوجود ولد منها لا يعرف له أب ونفقته وجناته في بيت المال لأنه عاجز محتاج لا مال له ولا قريب ومال بيت المال معد للتصرف الى مثله

فصار كالتقيد الذي لامال له ولا قريب ولان ميراثه لبيت المال والغرم
 بالغرم وكذا نفقته وجنايته في بيت المال فلو انفق عليه الملتقط من ماله
 يكون متبرعا الا ان يأمره القاضي بالانفاق ليرجع عليه لا ان امره
 بمجرد الانفاق عليه من غير ذكر الرجوع اذ لا يرجع بهذا على الاصح
 ثم اذا امره القاضي بالانفاق للرجوع فان ظهر له اب رجع عليه ولا
 يرجع على اللقيط اذا كبر كما في الخزانة وقوله اذله الارث هنا الضمير
 لبيت المال اي انه اذا مات من غير وارث ولا مولى كان ارثه لبيت
 المال كما قدمنا لان ولاءه لبيت المال كما ان السلطان ووليّه حتى ان
 الملتقط اذا زوجه سواء كان ذكراً او اُنثى لم يجز اذا كان ذلك للسلطان
 كما في الخزانة وحيث كان حر الاصل الذي ذكرناه فلا يقبل من
 أحد دعوى رقه الا بحجة ملتقطا كان أو غيره والخصم في اثبات رقه
 هو الملتقط بثبوت يده واذا بلغ فالدعوى حينئذ اليه في الرق والنسب فاذا
 ادعى احد الرق عليه وسأه فهو عبد له كما في بعض الشروح نقلا عن
 الجواهر وحيث كان ارثه لبيت المال فان قتل خطأ فديته على عاقلة
 القاتل لبيت المال وان قتل عمداً فالامام بالخيار بين قتل القاتل والصلح
 على الدية عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى

﴿ ولم يجز من لا قط ان يؤخذ * الا باذنه اذا ما أخذنا ﴾

اي لا يأخذه أحد من الملتقط لأن يده سبقت اليه فكان احق
 بحفظه الا ان أخذه باذنه فلو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده
 لأنه رضى باسقاط حقه واذا جاء الملتقط باللقيط الى القاضي وطلب منه
 ان يأخذ منه نفقة للقاضي ان لا يصدق الا بيده لأنه يدعي النفقة في بيت
 المال وان اقام بيته يقبلها من غير خصم فاذا قبل بيته ان شاء قبض
 اللقيط منه وان شاء لم يقبضه لأنه بالالتقاط التزم حفظه ويريد عزل
 نفسه كالوصى بعد موت الموصي اذا طلب العزل هذا اذا لم يعلم عجزه
 عن حفظه والانفاق عليه فان تلم رفعه الى من يحفظه فان جاء الاول
 وطلب رده اليه فالقاضي بالخيار كذا في الخزانة

﴿ ونسب اللقيط ممن ادعى * يثبت اذا كان بذنا متنعفا ﴾

﴿ ولومن اثنين ولكن من يصف * علامة احق اذ بها عرف ﴾

اي يثبت نسب اللقيط ممن يدعيه لأن اللقيط ينتفع بذلك لأنه
 يتشرف بالنسب ويرتفع عنه العار سواء كان المدعي الملتقط أو غيره

فهنا

بالشرط فيكون مباحا قبل وجوده واما خيار
 الرؤية فلان البيع صدر مطلقا عن الشرط فواجب
 بالحكم وهو الملك لكن الملك لم يتم لعدم الرضا
 بالحكم عند عدم الرؤية واما خيار العيب فلأنه
 حصل السبب والحكم بتمامه لتمام الرضائه وجد
 منه الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري
 فقلنا بعدم اللزوم ولهذا قلنا ان المشتري يمكن من
 رد بعض المبيع بعد القبض في خيار العيب لانه
 تفريق الصفقة بعد التمام وانه جاز وفي خيار الرؤية
 لا يمكن منه مطلقا لانه تفريق قبل التمام وذا لا يجوز
 (فان قلت) هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض
 والمدعى الفرق بينهما مطلقا (قلت) الفرق ثابت اما
 بعد القبض فكما ذكرنا واما قبله فلان المشتري في
 خيار العيب لا يمكن من الفسخ قبل القبض بدون
 الرضاء او القضاء بخلاف خيار الرؤية فانه يفرد
 بالرد بلا قضاء ولا رضاء مطلقا كذا قالوا ولو جعل
 أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية والعيب
 مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ
 فيها لكان أوجه ذكره القآني

وانه لا بد من شرح العادل.

كيلا يكون في القياس من خلل

لما بين تعريف القياس وشرطه وركنه وحكمه
 شرع في بيان دفعه لان القياس انما يتم اذا خلا عن
 الدفع وقد سبق ان الاحتجاج بالطرد فاسد الا انه
 لما مال اليه جماعة بين وجوه دفعه كما بين وجوه
 دفع العلل المؤثرة وهذا على وفق ما في المنار وغيره
 قال في التلويح وينبغي ان يراد بالطردية هنا ما ليست
 بمؤثرة ليم المناسبات والملائم فصح الحصر في
 المؤثرة والطردية

فتارة تكون ذي مؤثره * وتارة طردية مقرره
 لكن على كل ضرب دفع * تقضى عليه هنا بالمنع
 اما وجوه الدفع للطردية * فانها أربعة قوية

اتما قدم بيان الدفع في الطردية لانها لما لم يكن
 لها قوة التأثير كان الاشتغال بدفعها ورفعها من

البيان أهم

وان منها قولهم بالموجب * من علة على وفاق المطالب
وانه التزام ما المعلن * يروم من حكم بما يعقل
وذلك مع بقاء الاختلاف
في الحكم ههنا على الخلاف

المراد بالمعلن من نصب نفسه لاثبات الحكم
بالدليل وبالسائل من نصب نفسه لتفي الحكم والقول
بموجب العلة هو التزام السائل ما ياتزمه المعلن
بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وههنا
معنى قولهم هو تسليم ما اتخذ المستدل حكماً له
على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه وهو
يقع على ثلاثة أوجه (الاول) ان يلتزم المعلن
بتعليقه ما يتوهم انه محل النزاع أو ملازمة مع انه
لا يكون كذلك

كقولهم بان صوم الشهر
فرض فلم يكن بغير نكر
الا بتعيين له بالنية
وانما قلنا بذي القضية
فعندنا اطلاقه يكون
لان الاطلاق له تعيين

أي كقول اصحاب الشافعي في صوم رمضان انه
فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كهصوم القضاء
والكفارة وهذه علة طردية لان وصف الصوم
بالفرضية يوجب تعيين النية أينما كان ونحن قلنا سامنا
ان التعيين واجب لكن لا يلزم منه ثبوت ما تنازعنا
فيه وانما النزاع في ان اطلاق النية تعيين أم لا هذا
ان أطلق التعيين بحيث يعم ما يكون بقصد الصائم
أو بتعيين الشارع حتى لو صرح المعلن بمراده لم
يمكن القول بالموجب بل بتعين المانعة (الثاني) ان
يثبت المعلن بدليله ابطال ما يتوهم انه مأخذ الخصم
فبالتزام السائل موجب دليله مع بقاء نزاعه في
الحكم تين ان ذلك ليس مأخذه مثل قولهم في
صوم النفل مثلاً انه فعل لا يمتنع في فاسده أي اذا
أفسد لا يجب اتمامه والمضي فيه فلا يلزم بالافساد
كالوضوء واحترزوا بقولهم لا يمتنع في فاسده عن
الحج فانه يجب المضي فيه بعد الفساد فقلنا نحن
لا يجب القضاء عندنا بالافساد ولذا يجب القضاء

فهذا وجه الاستحسان والقياس يأتى ثبوته من مدعى غير الملتقط لانه
يتضمن ابطال حق الملتقط في اليد على ما هو الأوضح ولو ادعاه مع
الملتقط آخر فالملتقط احق وان كان ذمياً ولا يخرساً لأنه صاحب
اليد والقياس يأتى دعوة الملتقط النسب لأنه يكذب نفسه حيث أقر
من قبل أنه لقيط لكن قد يخفى على الانسان ولده الصغير والتناض
في موضع الخفاء لا يمنع صحة الدعوى وقوله ولو من اثنين أي يثبت
نسبه من اثنين كما يثبت نسبه من واحد وذلك عند عدم المرجح
لا حدهما من يد أو يده وذكر علامة فيكون ابنها نسباً وهو يثبت من
اثنين عند الاستواء في الحجة لكن من يصف علامة به احق لأنه
بذكر العلامة يدل على أنه كان في يده فيترجح بخلاف القطة حيث
لا يترجح صاحب العلامة عند التنازع لان الترجيح لا يعتبر الا بعد
وجود سبب الاستحقاق وهو الدعوى في اللقيط الا ترى ان أحدهما
لو انفرد بها يؤمر بالتسليم وان وافق بعض العلامة وخالف البعض سقط
الترجيح كما ذكره الزيلعي

﴿ والعبد والذمي فهو حر * ومسلم ان ذلك المقر ﴾
﴿ ليس لأهل ذمة كالمصر * للمسلمين الحكم فيه يجرى ﴾

والعبد والذمي بالجر عطف على اثنين أي يثبت نسبه ممن يدعيه
ولو من اثنين اذا ادعياه ولو من العبد ومن الذمي فاذا ادعاه عبد
ثبت نسبه منه لان فيه نفعاً له وكان حراً لأن المملوك قد تلد له الحرة
ولذا فيكون تبعاً لها واذا ادعاه الذمي ثبت نسبه منه أيضاً للنفع المذكور
وكان مسلماً لأن دعوى الذمي تتضمن النسب وهو نافع للصغير
وابطال الاسلام وهو ضار له فصحت فيما ينفعه دون ما يضره فقوله
فهو حر ومسلم لف ونشر مرتب وقوله ان ذلك المقر قيد للأخير أي
ان ادعاه ذمي كان الصغير مسلماً كان المقر الذي وجد اللقيط فيه
ليس لأهل الذمة وذلك كالمصر يجرى فيه الاحكام للمسلمين فقوله
للمسلمين الى آخره جملة وقعت صفة المصر على نهج ولقد أمر على
الاثم يسبني ثم هذا تصريح بأن المعتبر فيه المكان * والمسئلة على اربعة
اوجه ان وجده مسلم في مكان المسلمين كالمسجد والقرية او المصر
للمسلمين كان مسلماً وان وجده كافر في بيعة او كنيسة او قرية من
قراهم كان كافراً وان وجده كافر في مكان المسلمين او مسلم في مكان

بالافساد بلا اختياره بأن شرع في صوم النفل فصب
الماء في حلقه فانه يجب عليه القضاء وكذا اذا شرع
في صلاة النفل بالتيمم ناسيا الماء في رحله ثم تذكره
خلال الصلاة حيث يجب القضاء وان لم يصدر منه
الافساد فتيين ان وجوب القضاء ليس بالافساد ولا
الفساد بل بالشروع فان غير المامل العبارة هنا وقال
انه نقل لا يمضى في فاسده فلا يلزم القضاء بالشروع
ولا بالافساد كالوضوء قلنا نحن نلتزم هذا الموجب
أيضاً ونقول لا تضمن القرية بالشروع المضاف الى
عبادة لا يمضى في فاسدها وانما تضمن بالشروع في
عبادة تلتزم بالنذر ولا بد من اضافته الى هذا
الوصف لان الوصف انما يذكر علة للحكم وما
ذكره المامل لا يصلح علة للوجوب فلا بد من
اضافته الى وصف يصلح علة للوجوب وهو انه مما
يلتزم بالنذر كما قدمناه في اول الكتاب وعدم
اللزوم باعتبار الوصف الذي ذكره لا يمنع اللزوم
باعتبار الوصف الذي ذكرناه بخلاف الوضوء فانه
لا يلزم بالنذر فلا يلزم بالشروع ثم اذا آل الامر
الى هذا اضطر الممثل الى الدليل على ان الشروع
غير ملزم وان الشروع ليس نظير النذر في الالتزام
فان قيل القول بالموجب في هذا القسم يؤدي الى
تخصيص العلة لان السائل لما سلم ان علة الممثل توجب
ما رتب عليها من الحكم كان تخلف الحكم عنها
لما نفع ثبت عنده فيكون تخصيصاً وانتم لا تقولون به
كما تقدم قلنا لا نسلم انه تخصيص معنى وان كان
تخصيصاً صورة لان المقصود من التخصيص دفع
النقض عن العلة التي رام الممثل تصحيحها ببيان
المانع وليس ذلك مقصود السائل هنا بل المقصود
الحامه وايقاف كلامه فلم يكن تخصيصاً بل ابطالاً معنى
كذا في المجنى شرح المغني وبه عرفت ان ورود
سؤال التخصيص انما يتشبه على هذا الوجه أعنى
الثاني دون الاول فمن أورده عقيب الاول من غير
تعرض للثاني فقد اشتبهت عليه الشؤون (الثالث) ان
يسكت الممثل عن بعض المقدمات لشهرته والسائل
يسلم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب
للنزاع في المقدمة المطلوبة كما اذا قال المرفق لا يدخل

الكافرين اختلفت الرواية فقبيل العبارة للمكان وقيل لليد وفي رواية
ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لأن الاسلام يعاوه وهو النافع
للصغير وفي رواية يحكم بزيه فان كان على زى المسلمين فسلم وان
كان عليه زى الكافرين كنحو الصليب يحكم بكفره

﴿ ثم الذي شد هنا عليه * فهو له وصرفه اليه ﴾

اي ما يربط على اللقيط من مال له وكذا ما يربط على دابة هو
عليها فهو له يصرفه الملتقط عليه باذن القاضي لأنه مال ضائع والقاضي
صرف مثله اليه وقيل بغير اذن القاضي لأنه اللقيط ظاهر وان دعت
يد الغير فيصرف في مصالحه على أنه له اوليت المال

﴿ والرق لم يكن بدون اليه * عليه ثابتاً بلى بالبرهنة ﴾

اي لا يثبت رقه الا بالبينة ان حكم بحريته تبعاً للدار ويشترط
ان يكون الشهود مسلمين اذ حكم باسلامه تبعاً لها الا اذا اعتبر كافرأ
كما قد مناه والخصم في ذلك الملتقط كما تقدم واذا صدقه اللقيط قبل
البلوغ لا يسمع تصديقه لأنه ضرر عليه بعد الحكم بحريته بخلاف
ما اذا كان صغيراً في يدرجل فادعى انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون
عبداً له وان لم يدرك لأنه لا يعرف الا في يده والقول لدى اليد
كالدلى لا يعبر عن نفسه لقيام اليد بالتصديقه وكذا لو سكت يكون
عبداً له وان صدقه بعد الإدراك فينظر ان كان بعد ما جرى عليه
شرف احكام الاحرار من قبول شهادته وحد قاذفه لا يصح اقراره
بارق لأنه اتصل به التكذيب من جهة الشرع فصار كما لو اتصل به
التكذيب من جهة المقر له كذا ذكره الزيلعي

﴿ ولاقط يقبض ما قد يوهب * له كذا بحرقه يؤدب ﴾

﴿ من غير انكاح ولا تصرف * في المال والايجار أيضاً يتنفي ﴾

اي ان الملتقط يقبض ما يوهب للقيط لأنه نفع محض ويؤدبه
بحرقه كان يسلمه الى صناعة يحترف بها لأن من اشتغل بعمل قلما
يشتغل بالفساد وليس له انكاحه لما تقدم ان السلطان وليه ولا
التصرف في ماله اعتباراً بالأأم لان ولاية التصرف لشمير المال وهو
بالأى الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل منهما احدها وكذلك
ليس له ان يؤجر اللقيط اذ لا يملك ايجاره الا من يملك اتلاف منافعه
بالاستخدام بلا عوض والملتقط لا يملك ذلك فأشبهه العم بخلاف

﴿ كتاب اللقطة ﴾

اللقطة كاللقيط في الاشتقاق من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وفتح القاف اسم فاعل ويسكون القاف اسم منقول كالضحكة والضحكة سمي المال الملقوط باسم الفاعل مبالغة لأن كل من رآها يرغب في رفعها فهي حاملة على الرفع فأسند اليه مجازاً فكأنها رفعت نفسها ونظيره نائمة حلوب ودابة ركوب اسم فاعل كان كل من رآها حلب وركب وأسند اليها الفعل مبالغة وهي شراً على ما نقل عن الكافي مال وجد في الطريق لا يعرف له مالك بعينه وعلى ما في الخزانة اسم لملقوط غير بني آدم

﴿ ورفعها ان لم يخف من التلف * أحب لکن اوجبوه ان يخف ﴾ اي رفعها افضل لأنه ان تركها ربما لا تصل الى صاحبها فتضيع فكان رفعها وسيلة الى ائصال الحق الى اهله ويجب اذا خاف ضياعها والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل وليحفظ نقاصها ووكاها فان جاء صاحبها فلا يكتم فهو احق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله يؤتاه من يشاء قالوا واذا خاف على نفسه الطمع فالترك افضل صيانة لنفسه عن الوقوع في المحرم

﴿ وانها امانة ان اشهدا * يأخذها الربها كي يرددا ﴾

﴿ وحيث لم يشهد وهذا انكرا * ما قاله الضمان شراً قررا ﴾

اي هي امانة غير مضمونة على الآخذ ان اشهد شاهدين على انه اخذها لأجل ما لكتها ايردها عليه وان لم يشهد على ذلك يضمن ان جحد ما لكتها ان اخذه للرد والاشهاد ان يشهد على انه اخذها ليردها على المالك وكفى في ذلك ان يقول من رأيتموه ينشد ضلة فدلوه على وانما قيد بجحد المالك لانه لو اقر بذلك كان اقراراً وحجة عليه كاليمة وان لم يشهد عند الالتقاط وادعى الآخذ للرد وصاحبها الآخذ لنفسه لا للرد فاقول لصاحبها ويضمن الملتقط هذا عند بني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله القول للملتقط ولا ضمان لان حمل فعله على الصلاح اولى ولانه منكر والمالك مدع للضمان والفرد للمنكر ولها انه اخذ مال الغير بغير اذنه وهو سبب الضمان فيضمن لان الاذن مقيد بالاشهاد للحديث المتقدم وما ذكره من الظاهر وهو

تحت الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغييا قياساً على سائر الغايات قلنا نعم لكننا غاية الاسقاط فلا تدخل تحته فان المعلن يريد ان الغاية للغسل والغاية لا تدخل تحت المغييا والسائل يريد انها غاية للاسقاط فلا تدخل في الاسقاط فلو صرح المعلن بالمقدمة المطوية لتعين منعها

وان منها ههنا الممانعة * أقسامها بلا ارباب أربعة

اي من ضروب دفع العلل الطردية الممانعة وهي منع ثبوت الوصف في الاصل أو الفرع أو منع ثبوت الحكم في الاصل أو الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم الى الوصف فان قيل التمايل انما هو لاثبات الحكم في الفرع فنع الحكم في الفرع يكون منعاً للمدلول من غير قدح في الدليل فلا يكون موجهاً قلنا المراد منع امكان ثبوت الحكم في الفرع فيكون منعاً لتحقيق شرائط القياس اذ من شرط القياس امكان الحكم في الفرع كذا في التلويح

في الوصف كانت او صلاح وصف

للحكم موجوداً بغير خاف

أو نفس ذلك الحكم أو ان ينسب

هذا الى الوصف فليس موجبا

يعني الاول ان يكون الممانعة في الوصف وذلك اما بمتنع ثبوت الوصف في الاصل كما يقال مسح الرأس طهارة مسح فيسبب تلبثه كالاستنجاء فيعترض بأن الاستنجاء ليس طهارة مسح بل طهارة من النجاسة الحقيقية واما في الفرع فكما يقال كفارة الافطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالا كل كحد الزنا فيقال لا نسلم انها عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الافطار على وجه يكون جنابة متكاملة فالاصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالا كل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السائل صدقه على كفارة الصوم (الثاني) الممانعة في صلاح الوصف للحكم حال كون الوصف موجوداً بأن يقول السائل بعد تسام وجود الوصف لا نسلم ان الوصف صالح للعلية فان الطرد باطل عندنا كما مر وذلك كقول الشافعي رحمه الله تعالى في انبات ولا ية الاب بوصف البكارة انها

جاهلة بأمر التكاح لعدم الممارسة بالرجال فنقول
لا نسلم ان وصف البكارة صالح لاثبات الولاية لانه
لم يظهر له تأثير في موضع آخر بخلاف تعليلنا للولاية
بالصغر للعجز في الصغير والصغيرة بنص الشارع
(والثالث) ان يكون المانعة في نفس الحكم كقولهم
في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن ثلثيته
كغسل الوجه فنقول لا نسلم ان الثالث هو السنة
في الغسل بل السنة فيه التكميل بعد اتمام الفرض
لان السنة هي اكمال الفرض في محله من جنسه
كاركان الصلاة الا ان فرض الغسل لما استغرق محله
صير الى التكرار وفرض المسح لم يستغرق محله
فامكن تكميله بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لانه
زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا
يصار الى التكرار (والرابع) المانعة في نسبة الحكم
الى الوصف كقولهم في الاخذ لا يعتق على أخيه
لعدم البعوضة كإبن العم فنقول لا نسلم ان علة عدم
عتق إبن العم عدم البعوضة فان عدم البعوضة لا يوجب
عدم العتق لجواز ان توجد علة أخرى للعتق بل
انما لم يعتق إبن العم لعدم القرابة المحرمية

- ﴿ وفي مكانها لها يعرف ﴾ * وفي مجامع بقدر يعرف ﴿
- ﴿ بأنها من بعد ذال تطاب ﴾ * او انها يخشى عليها تطب ﴿
- ﴿ ثم مع التقر له ان ينتفع ﴾ * وفي الغنى تصدق له شرع ﴿
- ﴿ فان اتى مالها اجازا ﴾ * او ضمن الآخذ كل اجازا ﴿

اي يعرفها في مكان وجدته فيه وفي مجامع الناس لان
ذلك أقرب الى وصولها الى صاحبها بقدر من الزمان يعرف أنها
لا تطالب بعده أو انها يخشى عليها التلف اذا كانت شيئاً يخشى عليه
الفساد كالتفاح مثلاً ثم بعد ذلك ينتفع بها المتقط ان كان فقيراً
ويتصدق بها ان كان غنياً فان جاء مالها كان بالخيار ان شاء
أجاز للأخذ انتفاعاً وتصدقته وان شاء ضمن الآخذ * وفي الخزانة انه
ان لم يحضر صاحبها بعد ما عرفها ان كان مما يتسارع اليه الفساد ينظر
ان كان المتقط موسراً فانه يتصدق على الفقراء ثم اذا جاء صاحبها
وأقام البيعة فهو بالخيار ان شاء أجاز صديقه والثواب له وان شاء لم
يجز وهو بالخيار ان شاء ضمن المتقط وان شاء ضمن المتصدق
عليه ان كان معلوماً فإيمها ضمن لا يرجع به على أحد ولو كان المتقط
فقيراً فهو بالخيار ان شاء اكل وان شاء تصدق على الفقراء فان اكل
فصاحبها بالخيار فان شاء أجاز والثواب له وان شاء ضمنه وان تصدق
بها على الفقراء فالحكم ما ذكرناه وانما يضمن الفقير لو هلك في
في يده فان كانت باقية كان له ان يأخذها بعينها * ثم في مقدار
التعريف أقوال أصحابها ما ذكرها كما في الهداية ونقل الزيلعي عن
الخلواني انه يكفي في التعريف الاشهاد بأنه أخذها ليردها وفي
الخزانة ولو سيب دابة فأخذها غيره واصلحها ثم جاء صاحبها فان

منها فساد الوضع كالمعلل * ايجاب فرقة بالاتعال
هناك بالاسلام حيث يوجد
من واحد الزوجين فهو يفسد

فساد الوضع ان يترتب على العلة تقيض ما يقتضيه
وهو يبطل العلة بالكلية بمنزلة فساد أداء الشهادة
اذ الشيء لا يترتب عليه التقيض فلا يمكن الاحتراز
عنه بتغير الكلام بخلاف المناقضة اذ يمكن الاحتراز
عن ورودها بان يغير الكلام أدنى تغيير ويفسر
نوع تفسير وذلك كتعليل المعلل اثبات الفرق بين
الزوجين باسلام أحدهما كما اذا ارتد أحدهما فهذا
فسد لان الاسلام شرع عاصم للأمل لا مطلقاً
فكان الوصف ثابتاً عن الحكم

ورابع الاقسام فللناقضة * وانها للدفع حقاً ناهضة

الفاء في قوله فللناقضة لتوهم معنى الشرط كما مر
أي القسم الرابع المناقضة أي النقص وهو تخلف
الحكم عن العلة وهو ناجي أهل الطرد الى المؤثرة

كالشافعي قال كالتيتم * في النية الوضوء كان فالعلم
طهارتان كيف في هذا فرض
لأذا فذا بغسل ثوب ينتقض

يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى قال ان الوضوء
كالتيتم في وجوب النية لانهما طهارتان فكيف يكون
النية فرضاً في التيمم لاني الوضوء والمراد انهما سيان
في وجوب النية وهذا ينتقض بغسل الثوب وكذا
بغسل البدن عن النجاسة فانه لا يشترط النية في
ذلك مع انه طهارة فقد تخالف الحكم عن العلة فلا
بدله في التفضي عن ذلك بان يقال المراد انهما تطهير
حكيم أي تعبدية غير معقول لان معنى التطهير
ازالة النجاسة والنجاسة على أعضاء المتوضي لتزال
ولذا لا يجس الماء بملاقاته وانما علمها أمر مقرر
اعتبره الشرع مانعاً لصحة الصلاة عند عدم العذر
وحكم بان الوضوء يرفعه فتشترط النية تحقيقاً لمعنى
التعبد بخلاف تطهير غير الحدث فانه حقيقة لما
فيه من ازالة النجاسة نوى أو لم ينو فيقول الحنفى
ان أردتم ان نفس التطهير أي رفع الحدث وازالته
بالماء تطهير حكيم غير معقول فمنوع كيف والماء
مطهر بطبعه كما مر وقد خلق آله للطهارة في اصله
فيحصل ازالة النجاسة به حقيقة كانت او حكيمية
نوى أو لم ينو بخلاف التراب فانه بطبعه ملوث لا يصير
مطهراً الا بالتقصد والنية وان أردتم ان الوضوء
تطهير حكيم بمعنى ان ازالة النجاسة حكيمية حكم بها
الشارع في حق جواز الصلاة بمعنى انها مانعة له
كالنجاسة فسلم لكنه لا يوجب اشتراط النية في
رفعها وازالتها بالماء الذي خلق طهوراً فانه امر
معقول وتامه في التلويح

اما التي تدعى هنا المؤثرة * فانها الثوابت المقررة

قد تقدم ان ركن القياس هو الوصف المؤثر
في الحكم الموافق للعامل المتقولة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن السابق وهذا هو المراد
بالعلة المؤثرة فلذا وصفها بأنها ثابتة مقررة بخلاف
الطردية * وما فرغ من بيان دفع العلة الطردية
شرع في بيان دفع العلة المؤثرة وادفعها طريقان
فاسد وصحيح فالفاقد اربعة المناقضة وفساد الوضع

كان قال عند التسيب جعلتها لمن أخذها لاسبيل لصاحبها عليها وان
لم يكن قاله فله الاسترداد وان اختلف فالقول لصاحبها وان قال
عند التسيب من شاء فليأخذ فان لم يقل تقوم معلومين فكذلك
الجواب وان قال تقوم معلومين فهي للاخذ بخلاف الفصل الاول
لان هناك جعلها لمن أخذها وعند الاخذ معلوم والتملك من
المعلوم صحيح وهم املكها من المجهول والتملك من المجهول لا يصح
ثم باذن حاكم ان انفقا * كان على المالك ديناً حقاً
وحيث لا اذن فذا تبرع * ويؤجر الحاكم شيئاً ينفع
ينفق مثل آبق عليه * وحيث لا نفع هنا لديه
يبيع أو يأذن بالانفاق * أو لاها يفعل بالوافق

يعنى اذا أنفق باذن القاضي على اللقطة وكذا على المملوك
كان ديناً على المالك هكذا وقعت العبارة في الكنز والوقاية وغيرها
لكن نقل الزياهي ان الاصح انه لا يكفي مجرد الاذن من القاضي
بل لابد من شرط الرجوع وانما كان ديناً لان القاضي نصب ناظراً
فكان امره كأمر المالك لكن لا يأمره بالانفاق حتى يقيم البيعة
انه لقطه لاحتمال ان يكون غصباً وهذه البيعة ليست للقضاء بل ليكشف
الحال للقاضي فيقبل من غير خصم وان عجز عن البيعة يأمره بالانفاق
مقيداً بقوله ان كانت لقطه فقد امرتك بالانفاق لترجع على مالكها
وكان الفقيه ابو جعفر يقول ينبغي ان يجلفه ونظيره ما لو باع عبداً
فغاب المشتري وطلب من الحاكم ان يباع ويوفى دينه من ثمنه لا
يجب عليه حتى يقيم البيعة فان عجز اجابه على نحو ما ذكرنا وان انفق بلا
اذن القاضي كان تبرعاً كما اذا أدى دين غيره بغير اذنه وقوله ويؤجر
الحاكم الخ يعني به اذا كانت اللقطة شيئاً ينفع بالاجارة كالنرس والبغل
والخمار والثور يؤجره القاضي وينفق عليه من اجرتة كما يفعل بالآبق
وهذا على ما في الهداية وغيرها وفي المحيط وغيره انه لا يجوز له اجارة
الآبق حذراً من ابانة وحيث لا نفع له هنا اي في الاجارة بان كان
شيئاً لا يصلح للاجارة يبيعه القاضي ويحفظ ثمنه لأن دوام النفقة
يستأصل قيمة العين وقد يزيد عليها او يأذن القاضي بالانفاق ايها
كان الاصلح فعلة واذا باعها المتقط باذن القاضي فحضر المالك ليس
له تقض البيع وان باع غير اذنه فان كانت قائمة فهو بالخيار في تنفيذ

ووجود الحكم في حادثة عدست العلة فيها والمفارقة بين الاصل والفرع بعلّة اخرى تذكر في الاصل ولا توجد في الفرع * اما المناقضة فهي كما مر تخالف الحكم عن العلة وذلك لا يتصور في المؤثرة لان التأثير كما عرفت يثبت بالكتاب أو السنة أو الاجماع وهذه الادلة لا تحتمل النقض فكذا التأثير الثابت بها وكذا فساد الوضع لان التأثير الثابت بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون فاسداً في وضعه اذ قد تقدم ان فساد الوضع ان يترتب على العلة نقض ما تقتضيه وهو مبطل للعلّة بخلاف المعارضة لانها تقرر الدليل ولا تبطله اذ قد تقدم ان التعارض بين الادلة لا يقع حقيقة بل بالنسبة اليها لجهانها بالذاسخ والمنسوخ وهكذا العلة المستتبطة لان السائل يسلم اقتضاء العلة على ما يدعى المعلل لكن يقول عندي علة تعارض ذلك وتقتضي خلاف ما يقتضيه تلك فيقع التعارض ظاهراً لجهانها بما هو الحكم حقيقة فليس فيه ابطال الدليل بخلاف النقض وفساد الوضع واما ما جوزوه بعضهم من ورودها أيضاً على العلة المؤثرة فمراده ورودها على ما يدعيه المعلل علة مقررّة بغالب الظن لا على علة الشرع كذا نقل عن صدر الاسلام * واما وجود الحكم مع عدم العلة فذاك لا يضر المعلل لان الحكم يجوز ان يثبت في تلك الصورة بعلّة اخرى لجواز تعليل الحكم الواحد بعائتين على الصحيح وكذا المفارقة لان ذكر السائل علة اخرى هي معدومة في الفرع لا تدفع علة ليجب في الاصل لجواز ان يكون معلولاً بعائتين والحكم يتعدى الى بعض الفروع باحدى العائتين دون الاخرى ففقدان الوصف الذي يروم به السائل الفرق بين الاصل والفرع لا يمنع الجيب عن ان يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعي انه علة للحكم * واما الصحيح فنوعان ممانعة ومعارضة اما الممانعة فاربعة أنواع ممانعة في نفس الحجة كقولهم في النكاح هو ليس بمسال فلا يثبت بشهادة النساء والرجال فيمنع بان هذا باطل لانه تعليل بالنفي كما تقدم وممانعة في الوصف الذي جعله المعلل علة كقولهم في الغموس انها معدومة فتجب الكفارة

البيع وابطاله وان هلك ان شاء ضمن البائع وان شاء ضمن المشتري ويرجع المشتري بالثمن على البائع وأخذ القيمة من يده بمنزلة استرداد العين من يده كذا نقل عن المحيط * وفي صورة ما اذا باعها المتقطّع بغير اذن القاضي وضمنه المالك نفذ البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه أخذ العامة قال السرخسي المودع اذا باع لوديعه وضمنه المالك فهو كالمقطّع ذكره في البزازية

﴿ وجاز حبسها لأخذ ما صرف * فان توت فقد توى بالاخف ﴾
اي لمن انفق على اللقطة باذن القاضي ان يجبس اللقطة حتى يأخذ ما اذقه فان توت اي هلكت اللقطة بعد الحبس سقطت النفقة لأنها تصير بالحبس كالرهن بخلاف ما اذا هلكت قبل الحبس اذ لا تسقط النفقة حينئذ لانها لم تأخذ حكم الرهن
﴿ ولدفع في علامة ان بينا * حل ولم يجب سوى ان برهنا ﴾

يعني ان من ادعاها ان بين علامتها مثل ان سمي ديدم الدرهم او وزنها او وكأها او وعاءها يحل للمقطّع ان يدفعها اليه ولا يجب عليه الدفع الا بيّنة لأن العلامة لا تدل على الملك ولا على اليد لأن الانسان قد يقف على مال غيره وقد يخفى عليه مال نفسه خلافاً للشافعي فان دفع الى المدعي يذكر العلامة ثم جاء آخر واقام البيّنة انها له فان كانت قائمة اخذها وان كانت هالكة يضمن ايها شاء تعديماً بالدفع والاخذ ويرجع المتقطّع على الآخذ ان ضمن ولا يرجع الاخذ على احد والمتقطّع أخذ الكفيل عند الدفع العلامة لما ذكرنا فيستوثق بالكفيل ان اختفى الاخذ بخلاف الكفيل لو ارث غائب او غريم غائب عند ابي حنيفة * والفرق ان المتقطّع يأخذ كفيلاً لنفسه وهالكه أخذ الكفيل الاجنبي لا يعرفه ولان الحق قد ظهر للحاضر في لارث فلا يجوز تأخير القسمة بين الورثة والغرماء الى زمان التكفيل فيكون القاضي ظالماً به وهما لم يتعين صاحب الحق بانطاء العلامة ولذا لا يجبر على الدفع اليه ولا يضره المنع بالسكينة ثم اذا صدقه المتقطّع قبل لا يجبر على الدفع كالمودع اذا صدق لو كفل بقبض الوديعه بخلاف ما اذا صدق المديون لو كفل بقبض الدين حيث يجبر لانه اقر على نفسه بوجوب دفع المال اليه وقيل يجبر لان الظاهر انه لم يتعين مالك غيره بخلاف الوديعه لان المودع متمين فلا يبطل حقه في العين بتصادقها فان دفعها اليه

فيها فيمنع بان العقود ما تنعقد على البر وذا انما يكون في المستقبل — وممانعة في الشروط يمنع ما هو شرط بالاجماع ليفيد بطلان التعليل في المتنازع فيه اذ ربما يقول المعلن هذا ليس بشرط عندي وذلك كما يقول الشافعي في السلم الحال انه احد نوعي البيع فيثبت السلم حالا ومؤجلا فيقال له ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم النص ولا يكون معدولا به عن القياس ولا نسلم وجود هذين الشرطين هنا — وممانعة في المعنى الذي صار الوصف به علة وهو الاثر لان مجرد صلاح الوصف بدون الاثر ليس بحجة كذا قالوا فقد تبين ان الوجوه اربعة الاول لا يصلح دفعا للعلل المؤثرة والصالح للدفع انما هو الممانعة والمعارضة كما قال

وما لسائل بهامدافعه * من بعدما أبدى لها الممانعة
الاعلى طريقة المعارضة * فانها لا تقبل المناقضة
ولا فساد الوضع بعد ما ظهر

بالنص أو اجماعهم منها الاثر

يعني ان السائل بعد ان يفرغ من الممانعة ويظهر أثر الوصف المدعى علة لا سبيل له الا الى المعارضة لان العلة المؤثرة تحتمل التعارض لما تبين انه ليس فيه ابطال الدليل بد تقريره وان لا تعارض حقيقة وانما هو لجهاننا بما هو علة الحكم في الواقع كما كان في تعارض الادلة ولا سبيل الى المناقضة وفساد الوضع لما تقدم وهذا على وفق ما في النار ومختصر الاخبيكتي تبعاً لفخر الاسلام رحمه الله تعالى لكن ذكر صاحب الكشف ان نحر الاسلام ذكر في نسخة اخرى بعد بيان انواع الممانعة ان التأثير اذا ثبت للوصف تجاوز السائل عن الممانعة الى القول بموجب العلة ان أمكن ثم الى القلب ثم الى العكس الكاسر ثم الى المعارضة لان الدفع اذا أمكن بتسليم ما علة المعلن مع بقاء الخلاف مع انه اقرب الى الممانعة من المعارضة كان أولى من الذهاب الى المعارضة التي هي اسوأ أحوال السائل انتهى

والدفع حيث النقض صورة ورد

فواجب باربع هنا تعد

يعني اذا ورد نقض صوري على العلة المؤثرة

بتصديقه ثم أقام آخر بيده انها له فان كانت قائمة أخذها لان اقرار المتقط ليس حجة عليه وان كانت هالكة فان كان دفعها اليه بغير قضاء فله ان يضمن ايا شاء لما ذكرنا واذا ضمن القابض لا يرجع على أحد لانه عامل نفسه وان ضمن المتقط فله ان يرجع على القابض لانه دفع اعتمادا على العلامة وباليد صار مكذبا شرعا فيرجع كالمشتري اذا اقر ان المبيع ملك البائع ثم استحق المبيع يرجع على البائع بالثمن لما ذكرناه بخلاف ما اذا صدق المودع الوكيل يقبض الوديعة فدفعها اليه فانكر ربهما الوكالة حيث يضمن ولا يرجع بها على القابض لأن الوكيل عامل للموكل وفي زعم المقر ان الموكل ظالم له في تضمينه بعد ما قبض وكيه منه والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وهنا القابض عامل لنفسه فانه ظالم اذ ثبت انه اغيره فافترقا وان كان دفعها اليه بقضاء ضمن القابض لما ذكرنا ولا يضمن المتقط لانه مقهور بالحكم فان اقام الحاضر بينة انها له ففضى بالدفع اليه ثم حضر آخر واقام بينة انها له لم يضمن المتقط لما ذكرنا * ذكره الزيلعي وجد في البادية بعيرا مذبوحا ان لم يكن قريبا من الماء وغلب على ظنه ان صاحبه طرحه حل اكله وهذا يشعر بحمل المذبوح اذا لم يعلم الذابح على ما في البرازية وفيها طرح ميتة فللاخر الانتفاع بصوفها وجلدها وللمالك أخذ ذلك منه فلو كان دافع الجلد فللمالك أخذه ويضمن قيمة الدبغ وفي الخزانة وجد القطة ثم ضاعت منه فوجدها في يد آخر فلا خصومة بينها بخلاف الوديعة وجد سكران نأما عليه ثوب حل اخذه للمحفظ لا لو كان تحت رأسه كالحاتم اذا كان في اصبعه او دراهم في كيسه لان السكران حافظ لما معه اذ الناس يخافونه مات في البادية فلرفيقه ان يبيع متاعه وحماره ويحمل الدراهم الى أهله لانه مقيم للحسنة دفع اليه سكران لينثره على الناس ايسر له الاخذ منه كما اذا دفع اليه دراهم ليفرقها على الفقراء ليس له الاخذ منها وان كان فقيرا مبطلخة بقي منها بقية تركها صاحبها ليأخذها من اراد حل اخذها كاتقاط سنا بل بقيت بعد رفع الزرع وما يجمع من دقاق الطحن الاصح انه ليس لصاحب الطاحون دخل كرم صديقه ان علم انه ان اكل لا يبالي ارجوان يكون لا بأس به * له حمام اختلط به اهلي كان في حكم اللقطة فان فرخ عنده ان كانت الانثى له فالفرخ له والا لا

يجب دفعه بطرق أربعة بخلاف العلل الطردية
اذ لا يمكن دفعها بعد النقض لان الاطراد لا يبقى
بعد النقض والطرق الاربعة هي الدفع بالوصف
والدفع بالمعنى الثابت به الوصف وهو الاثر والحكم
والغرض كما مثل لذلك بقوله

كقولنا في معرض التعليل

في خارج وليس من سبيل
ذا نجس وخارج فهو الحدث
كالبول لا اري اب حيثما حدث

أي كما نقول في معرض التعليل في الخارج من
غير واحد من السبيلين انه نجس وخارج فهو
حدث كالبول

فيورد النقض بغير السائل

فدفعنا لنقض هذا السائل

بالوصف أو لا فليس ما ذكر

بخارج أصلاً فليس يعتبر

أي فيورد السائل على تعليلنا لنقض بغير السائل من
رأس الجرح فانه خارج نجس وليس بحدث فدفعه
أولاً بالوصف أي بمنع وجود العلة في صورة النقض
بان غير السائل ليس بخارج فان الخروج هو الانتقال
من الباطن الى الظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم
السيلان بل ظهرت النجاسة بزوال الجلد الساترة
لها كالخيمة اذا رفعت عن تحتها فانه يكون ظاهراً
لا خارجاً بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور
القبيل الا بالخروج ولا يخفى ما في سائل وسائل
وحدث وحدث من الجنس التام

ثم بما ثبوته دلاله

بذلك الوصف ولا محاله

وذا وجوب غسلنا المكانا

فالوصف حجة بذاك كانا

فانما وجوب تطهير البدن

لاجل ما يكون منه فاعلمن

وللتجزى ذاك ليس يقبل

والفعل واجب هنا ويشمل

ولا كذاك الحال فيما لا يسئل

اذ لم يجب غسل به فما غسل

﴿ كتاب الآبق ﴾

الاباق ككتاب يقال ابق العبد من باب تعب وضرب والثاني
اكثر والاباق اسم فاعل هو المملوك الذي فر من مالكة قصداً
والضال المملوك الذي ضل طريق منزله من غير قصد

﴿ اذا اخذه نذب لشخص يقدر * وترك ذى الضلال شغراً اجدر ﴾
أي نذب اخذ لا ببق لشخص يقدر على اخذه لما فيه من الاحياء
واما الضال فتركه احب وقيل يندب اخذه كالأبق وبوجه الاول ان
الضال لا يبرح من مكانه فيجده المولى ولا كذا الآبق ثم اذا اخذه
جاء به الى القاضي فيحبسه تعزيراً لان الآبق تمرد ولانه لا يؤمن
من الآبق ثانياً ولذا لا يؤجره وان كان له منفعة وينفق عليه من
بيت المال ويجعل ذلك ديةً على المالك فيؤخذ منه اذا جاء او من
ثمنه اذا باعه ولا يجبس الضال وان كان له منفعة اجره وانفق عليه
وقد تقدم ما مثل ذلك في اللقطة واذا جاء رجل وادعى الآبق انه
له واقام البيعة على القاضي او على من ينصبه القاضي لحفظ الاوابق
ونحوه على الخلاف في ذلك يحلفه انه ما خرج عن ملكه بوجه من
الوجود ويدفعه اليه قيل بالكفيل وقيل لا وان لم يبق البيعة واقر
الآبق انه عبده او وصف علامته وحليته دفعه اليه بالكفيل فان
انكر المولى اباقه مخافة اخذ الجعل منه يحلفه بالله ما ابق فان حلف
دفعه اليه وان طالت غيبة المولى باعه القاضي وان علم مكان مولاه لثلا
يتضرر بكثرة النقة كما سبق في اللقطة ثم يأخذ من ثمنه ما كان اتفق عليه
ويدفع الباقي للمولى ان ثبت انه له بالبيعة او بين الخلية والعلامة وليس
للمولى فسخ البيع لانه بامر الشرع وحكمه لا يقض وان زعم المولى انه
كاتبه او دبره لم يصدق على تقض البيع كما في فتاوى المسعودي نقله
صاحب الدرر

﴿ واربعون درهما فتعتبر * لمن يرد من مسافة السفر ﴾

﴿ ولو اقل قيمة ان اشهدا * يأخذه لربه كي يرددا ﴾

﴿ وفي اقل من مسافة السفر * بقسطه الحساب فيه يعتبر ﴾

أي ان رده من مسافة السفر وهي ثلاثة ايام فصاعداً كان له جعله
وهو اربعون درهما ولو كان أم ولد او مدبراً في حياة المولى لانها
مملوكان للمولى بخلاف المكاتب لانه أحق بمكاسبه والجعل اربعون

ولانعدام العلة الحكم انعدم
ويورد الجرح اذا ماسال دم

أى ثم ندفعه ثانياً بالمعنى الثابت بالوصف دلالة
وهو التأثير فان الخارج النجس انما صار حداً باعتبار
انه مؤثر في تيجس ذلك الموضع وإيجاب تطهيره
فان الوصف انما صار حجة بهذا المعنى لما بينا ان
العمل بمجرد الوصف لا يجوز ما لم يظهر ملائمة
ولا يجب ما لم يظهر عدالته فصار حجة في انتقاض
الطهارة من حيث ان وجوب التطهر لا يشمل
الوصف بالتجزى فوجب غسل الكل لكنه
اقتصر على الاعضاء الاربعة دفماً للجرح وليس
الحال فيما لم يسئل كذلك اذ لا يجب غسل بسية
لا ذلك الموضع ولا غيره لان ما لا يكون حداً لا يكون
نجساً لانعدام الحكم فيه أعنى انتقاض الطهارة
لعدم العلة وهي الخروج وتبين بدلالة التأثير ان
غير السائل لم يدخل تحت التعليل وانما سميته
دلالة لان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على
معنى آخر هو المؤثر فان المعنى اللغوي للخروج
وهو الانتقال من مكان الى مكان يدل على قيام
النجاسة بمحل الطهارة وهو الاثر في إيجاب التطهير
كالمسح بواسطة معناه اللغوي يدل على التخفيف
الذي هو المؤثر في اسقاط التكرير * وقوله ويورد
الجرح الخ أي يورد عليه الجرح السائل كما فيما اذا
سال منه الدم فانه خارج نجس وليس يحدث حيث
لا تنقض به الطهارة مادام الوقت باقياً

ودفعه بالحكم اذ هذا حدث

ويوجب التطهير حيثما حدث

ان يخرج الوقت كذلك بالفرض

فذاك حاصل فليس يعترض

بالقصد ان البول لا يرب الحدث

لكن اذا مادام بعد ما حدث

يصير في الوقت بلا محاله

غفواً كذا دم بهندى الحاله

اي ندفع هذا الايراد بالحكم أي تمنع عدم
الحكم في صورة النقض وأنا لا نسلم انه يحدث
بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى ما بعده

درهما ولو كان العبد اقل قيمة منها لانه ورد التقدير بها فلا ينقص
وانما يستحق الجعل ان اشهد انه اخذه ليرده الى المولى وان لم يشهد
كان آخذاً لنفسه فيعد غاصباً كما تقدم في اللقطة وان رده من اقل
من مدة السفر كان له الجعل بقسطه فيقسم الاربعون على ثلاثة أيام
فما يخص ذلك الاقل فهو جملة

﴿ وبعد ذا الاشهاد ان ذا يابق * لا جعل أيضاً لاضمان يالحق ﴾

﴿ لكن بدون الضمان يوجب * من غير جعل ههنا يستوجب ﴾

اي ان ابق من الاخذ بعد اشهاده لا جعل له لانه لم يردده الى
مولاه ولا ضمان عليه لانه امانة في يده وبدون الاشهاد ان ابق منه
لا جعل له وهو ظاهر وعليه الضمان لانه غاصب كما تقدم

﴿ كتاب المفقود ﴾

الفقد لغة من الاضداد اذ يقال فقدت الشيء اذا ضلته وفقدته
اي طلبته وكلاهما متحقق في المفقود اذا ضل عن اهله فهم في طلبه
نقله الزيلعي والمفقود شرعاً ما ذكره بقوله
﴿ ذا غائب من غير ان يدري اثر * منه على الاسماع . مقطوع الخبر ﴾
اي المفقود غائب لم يدري اثره منقطع عن السماع خبره فلا يعرف
مقامه ولا موته ولا حياته

﴿ وانه حي بحق نفسه * فلم يجز شرناً نكاح عرسه ﴾

﴿ وفسخ ما آجره أيضاً ولا * يقسم ماله لما قد تقلا ﴾

اي المفقود حي في حق نفسه بحكم الاستصحاب وهو ابقاء
ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل والاستصحاب يصلح حجة
للدفع وان لم يصلح حجة للاستحقاق فلذا اعتبر حياً في حق نفسه
واتبر ميتاً في حق غيره كما سيأتي ثم فرغ على كونه حياً في حق نفسه
انه لا يجوز نكاح عرسه لان النكاح حقه وهو اعتبر حياً فيه فلا يفرق
بينه وبينها وانه لا يفسخ اجارته ولا يقسم ماله بين من يصلح وارثاً
له لما نقل من انه حي في حق نفسه

﴿ وينصب القاضي لحفظ المال * وقبض حقه سيدد الحلال ﴾

اي ينصب القاضي لحفظ ماله وقبض حقه رجلاً يكون سيدد
الحلال مستقيماً في الحفظ والقبض لان القاضي ينصب ناظر الكل

خروج الوقت وقوله كذلك بالعرض هذا هو القسم الرابع أي ندفعه أيضاً بمحصل العرض من التعايل فان العرض هو التسوية بين الدم والبول في المعنى الموجب للحكم وقد حصل

والحالة التي هي المعارضة

نوعان نوع قدحوى المناقضة

المعارضة هي القدح في المدلول من غير تعرض للدليل باقامة الدليل على خلافه فهي ابداء دليل مبتدا بدون التعرض لدليل المعلن خلاف المناقضة فانها عبارة عن ابطال دليل المعلن بدون ابداء دليل مبتدا قال في التلويح مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والالتزام يكون بصحة مقدماته لتصالح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدها فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته تمنع مقدمة من مقدماته وطاب الدليل عليها وهدم سلامته بفساد شهادته بالمعارضة بما يقابلها ويمنع ثبوت حكمها بالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة ثم قال وعند أهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الاصوليين هي عبارة عن النقص ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتختلف الحكم بمنزلة السند له والحاصل ان قصد المعارض اما ان يكون بحسب الظاهر والقصد في الدليل أو في المدلول والاول امان يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل وهو الممانعة فامتنوع اما مقدمة بعينها مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة. واما مقدمة لا بعينها وهو النقص بمعنى انه لو صح الدليل في جميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه في شيء من الصور. واما ان يكون باقامة الدليل على نفي مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما ان يكون بعد اقامة المعلن دليلاً على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في اقسام المعارضة. واما ان يكون قبلها وهو

عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة فصار كاصبي والمجنون والمراد من قبض حقه قبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لأنه من باب الحنظ ويخاصم في دين وجب بمقدمه أي تقدم المنصوب من جانب القاضي لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه للمفقود فلا تقبل البيدة عليه اذ ليس فيه نظر للمفقود وانه قضاء على الغائب ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس مالكا ولا نائبا عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم على الغائب وانه لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه كما في الهداية وغيرها

﴿ يبيع منه جائز الفساد * ينفق في قرابة الولاد ﴾
 ﴿ كاصله وفرعه وعرسه * فانه حتى يحق نفسه ﴾

أي يبيع المنصوب من جانب القاضي لحفظ مال الفقير ما يجوز فساده لو ترك ويخشى تلفه لان في ذلك حفظا لماله في الحقيقة لانه لما تعذر حفظ الصورة كان النظر في حفظه للمعنى وهو ثمنه واما ما لا يخاف فساده فلا يبيعه لان القاضي لا ولاية له في مال الغائب الا في حفظه وقد امكن حفظه بصورته * وقوله ينفق في قرابة لولاد أي ينفق من مال الفقير في قرابته من جهة الولاد أي ينفق عليهم من ماله وعلى زوجته والاصل فيه ان كل من يستحق النفقة في ماله في حضوره بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله وكل من لا يستحق في حضوره النفقة الا بالقضاء لا ينفق عليه في غيبته لان النفقة حينئذ بالقضاء وهو لا يجوز على الغائب فمن الاول والاولاد الصغار والاناث السكار والذكور الزميين السكار ومن الثاني الاخ والاخت والعم والعمة والحال والحالة ونقل عن المبسوط من كان من ورثته غنياً لا نفقة له الا الزوجة وقد تقدم مثله في النفقات. قال الطحاوي هذا اذا كان المال من جنس النفقة كالدرهم والدنانير والكسوة والمأكول. واما ما سوى ذلك من الدور والحيوانات والعقار فانه لا يباع الا للاب فانه يبيع المتقول عند أبي حنيفة وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله لا يبيع شيئاً من ذلك. قال في الهداية وهذا يعني الاتفاق من مال الفقير على من ذكر اذا كانت الدراهم والدنانير في يد القاضي فان كانت ودية او

النصب الغير المسموع لاستنزامه الخبط في البحث بواسطة بعد كل من المعلن والسائل عما كانا فيه وضالها عما هو طريق التوجيه والمقصود بناء على انقلاب حالها واضطراب مقلها كل ساعة والثاني وهو القدح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو مكابرة لا ياتخذ اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة ويجرى في الحكم بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفي عاتق بان يقيم دليلا على نفي شئ من مقدمات دليله . والاول يسمى معارضة في الحكم . والثاني معارضة في المقدمة ويكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في الحكم اما ان تكون بدليل المعلن ولو بزيادة شئ عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة . واما ان يكون بدليل آخر وهي المعارضة الخالصة انتهى

وانه القاب فقلب العله * حكما وعكسه وان مثله في قولهم بان أهل الكفر جنس وان الحكم جلد البكر بمائة فمن يكون نبياً فالرحم مثل المسلمين أو جبا لكن نقول المسلمين انما يكون جلد بكرهم ما قدما لرحم نيب لهم وان ترد تخلصاً فالقلب أصلا لا يرد

أي المعارضة التي حوت المناقضة هي القلب وهي المعارضة في الحكم بدليل المعلن ولو بزيادة شئ عليه كما تقدم وهو من قابت الالاء أي جعات أعلاه أسفله لان العلة أصل وهو أعلى والمدلول فرع وهو أسفل . والقلب نوعان أحدهما قلب العلة حكما والحكم علة مثاله قول أصحاب الشافعي في الاستدلال على ان الاسلام ليس من شرائط الاحسان ان الكفار جنس تجلد بكرهم مائة فيرجم نيبهم كالمسلمين فجعلوا جلد البكر مائة علة لرحم النيب لكن نحن نقول بعطريق القلب المسلمون انما يجلد بكرهم المائة لانه يرحم نيبهم فلا يلزم رحم النيب الذي فهذا القلب معارضة صورة ولكن فيها معنى المناقضة حيث

دينا ينفق عليهم منها اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين لا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهر الوديعة والدين او النكاح والنسب يشترط الاقرار بما ليس بظاهر فاذا دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه

لكنه في حق غير ميت * فارتبه من غيره لا يثبت *

اي هو ميت في حق غيره فلا يثبت له ارث من غيره لان حياته في حق نفسه للاستصحاب الذي هو ظاهر الحال كما تقدم وابقاء ما كان على ما كان وهو حجة للدفع فلا يرثه أحد قبل الحكم بموته وليست للاستحقاق فلذا لا يثبت ارثه من غيره فالمنقود ميت في حق غيره . قال الزيلعي وهذا اذا لم يعلم حياته الى ان يحكم بموته وان علم حياته في وقت من الاوقات يرث من مات قبل ذلك الوقت ولهذا يوقف نصيبه من مال من مات قبل ذلك من اقاربه كما في الحمل لاحتمال ان يكون حياً فيرث فان تبين حياته في وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف له الى وارث مورثه الذي وقف من ماله كما سيأتي

بل قسطه من مال غير يوقف * تسعين تاما من ولاد تعرف * اي يوقف قسطه من مال مورثه تسعين سنة من حين ولادته والتقدير بهذه المدة هو الاوفق وعليه الفتوى كما في الهداية وغيرها لان هذا غاية ما ينتهي اليه الاعمار في الاغلب في زماننا كما في الخزانة وقدره البعض بموت الاقران وفيه حرج الاطلاع على موت جميعهم قال في الخزانة ولا يحكم القاضي بشئ من امره حتى يتبين مرته بأحد الامرين (الاول) انتهاء المدة كما سيأتي (والثاني) ان يجعل القاضي من في يده مال المنقود خصما او ينصب له قوما فيقبل عليه البيعة واذا جرى الحكم من القاضي بموته يصرف المال الموقوف الى الورثة للمنفقود كما في فتاوى المسعودي . ثم قال ولو كان المنقود امرأة فماتت وميراثها في يد ولدها لم اقسم للمنفقود من ذلك نصيبا وان اراد ورثتها قسمة ميراثها وهو في ايديهم لم اقسم بينهم حتى تقوم البيعة على موت المنقود فيوقف مثل مال المنقود حتى يعلم انه مات قبلها او بعد او يقسم ما بقي بينهم اما قبل ان تقوم البيعة على موته لا يشتغل بالقسمة لان

جعل العلة حكماً والبكر والثيب يقعان على الذكر والائتي وفي التلويح فان قلت بعد ما ظهر تأثير العلة كيف يصح معارضتها خصوصاً بطريق القلب قلت ربما يظن ظهور التأثير ولا تأثير وربما ورد على المؤثر ما يظن انه معارضة او قلب وليس كذلك فالمنافاة انما هي بين التأثير في نفس الامر وتام المعارضة على القطع ولا قائل به وهكذا حكم فساد الوضع فيخصه بانه لا يمكن بعد ثبوت التأثير بما لاجهته انتهى وقوله وان ترد الخ شرط جوابه قوله

اذن فوجه مثل ذا المقال

هنا على منوال الاستدلال

بالشيء اذ يكون ذا دلالة

حقاً على شيء فلا استحاله

ان ذلك الشيء يكن دليلاً

عليه كم نرى له مثيلاً

يعني اذا اردت تلخصاً عن القلب بحيث لا يرد عليك من الاصل فيوجه مثل هذا المقال على منوال الاستدلال بان لا نورد الحكمين على طريق تعليل أحدهما بالآخر بل على طريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر لان الشيء الذي يستدل به على ثبوت الآخر لا يمتنع فيه ان يكون ذلك الشيء الآخر دليلاً على ثبوته أيضاً ولذلك أمثلة كثيرة كما يقال هذه الخشبة مستها النار لانها محترقة وذلك لان الدليل مظهر بخلاف العلة لانها مثبتة فلو جاز ان يكون كل منهما علة للآخر لزم سبق كل منهما على الآخر ثم هذا التخصيص انما يتسنى اذا كانا متساويين كالتوامين ثبت رقية أحدها بثبوتها في الآخر وكذا الحرية والنسب كقولنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة لانها معلولا علة واحدة فالتبث للولاية العجز وهو شامل للنفس والمال والثيب والبكر اذا كانا صغيرين بخلاف الجلد والرجم اذا لا مساواة بينهما لاذاتا لان الرجم مهلك دون الجلد ولا شرطان الثيابة شرط الرجم دون الجلد فلما افترقا في شرط الثيابة جاز ان يفترقا في شرط الاسلام

فيها قضاء على المفقود وهو حي في حق نفسه وبعده موته يثبت للقاضي ولاية القضاء لما ظهر موته فيعزل نصيبه من التركة ويجعله موقوفاً حتى يتبين مستحقه بظهور موته قبلها او بعدها ولو كان في يد غيرهم قضيت لهم بثلاثة ارباعها ويوقف الربع في يد ذي اليد حتى يظهر حال المفقود ولو مات الرجل وترك بنتين وابناً مفقوداً ولهذا الابن المفقود بنت وابن والتركة في يد البنيتين والكل مقرون بان الابن مفقودواختصوا الى القاضي لا ينبغي للقاضي ان ينزع المال من يد البنيتين وكذلك اذا قال البنات مات اخونا وقال ولد الابن هو مفقود ولو كان مال الميت في يد ولد الابن المفقود وطلب البنات ميراثها وانتقوا ان الابن مفقود فانها يعطيان النصف ولو كان مال الميت في يد اجنبي فقال البنات مات اخونا قبل الأب وقال ولد الابن المفقود فان أقر الذي في يده المال أنه مفقود فانه يعطى البنات من ذلك النصف ولو قال الذي في يده المال أنه مات قبل الأب فانه يجبر على دفع الثلثين ويوقف الثلث في يده ولو كان الذي في يده المال انكر ان يكون هذا المال للميت فأقامت البنات البينة ان اباهما مات وترك هذا المال ميراثاً لهما ولأخيها المفقود فانه تقبل بيدها ويعطيان النصف وينزع النصف الآخر من يد ذي اليد ويوضع في يد عدل بخلاف ما لو أقر بذلك اهتم اذا كان مع المفقود وارث يحجب بالمفقود كرجل ترك ابناً مفقوداً وابن ابن والمال في يد اجنبي فانه لا يعطى ولد الابن شيئاً لأنه محجوب بالمفقود ولا يستحق شيئاً واذا كان مع المفقود وارث ينقص حقه بالمفقود كما قدمنا يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي كما في الحمل واذا كان مع المفقود من لا يحجب ولا ينقص حقه بالمفقود كما اذا ماتت عن اخ مفقود وزوج موجود يعطى الزوج نصيبه وهو النصف

﴿ فان بدا حياً يكون ذلك كما * له وبعدها يدها لكا ﴾

﴿ في حق ماله اذا ما المدة * تمت فعرسه اذا معتده ﴾

﴿ لموته ووارثه الآنا * يقتسمون ماله عياناً ﴾

يعني ان ظهر المفقود حياً في المدة المذكورة كان ذلك اي القسط الموقوف لاجله له وبعدها اي بعد المدة المذكورة يعد ميتاً في حق ماله وقت تمام المدة اي يحكم شرعاً بموته في حق ماله يوم تمت المدة

من بعد ان كان له معاضداً

هذا ثاني نوعي القلب وهو قلب الوصف شاهداً
على الحكم بعد ان كان شاهداً له مأخوذ من قلب
الشيء ظهراً لبطن وأخره عن النوع لان الاول
هو القلب الحقيقي لكونه قلباً من غير تغيير بزيادة
على تعليل المعلن بخلاف هذا فانه بزيادة عليه
مفيدة تقريراً له وتفسيراً لا تبديلاً وتغييراً
وهذا أيضاً معارضة لانه يوجب خلاف ما أوجه
المعلل من الحكم بدليل آخر وفيها مناقضة أيضاً
لما فيها من ابطال التعليل

كقولهم بان صوم الشهر

فرض فلا اداء في ذا الامر

الا بتعيين لما نواه

كمثل حاله اذا قضاء

أي كقول الشافعي في صوم رمضان انه صوم
فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء
فعلقوا وجوب التعيين بوصف الفرضية

لكن نقول الفرض قد تعينا

ففيه عن تعيين نية غنى

كما القضاء لكن التعيين

يكون بالشروع وهو بين

وهنا الاداء قد تعينا

من قبله فالفرق قد تبينا

يعني نحن نقول انه لما كان صوماً فرضاً استغنى
عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكن
صوم القضاء انما يتعين بعد الشروع حتى لا يحتاج
الى تعيين آخر بالنية وصوم الاداء يعني صوم
رمضان متعين قبل الشروع فيه لانتفاء سائر أنواع
الصوم عن الوقت فزدنا في القلب قولنا بعد تعينه
وهو تفسير لما أبهمه الخصم حيث لم يبين انه متعين
في هذا الوقت ونحن فسّرنا بهذه الزيادة ما تركه
الخصم وبيننا محل النزاع فكان قياس هذا الصوم
بالقضاء فيما بعد الشروع

ونارة يكون قلب العله * من غير ما مر قريباً قبله

وهو موت حكى فيعتبر بالموت الحقيقي فعرسه اذن اي وقت تمام
المدة معتدة لموته اي تكون معتدة وقت تمام المدة عدة لوفاة ووارثوه
الآن يقتسمون ماله اي وارثوه في ذلك الوقت وقت تمام المدة
يقتسمون ماله ولا يرثه وارث مات قبل تمامها لان المدة د انما اعتبر
ميناً وقت تمام المدة وهذا الوارث مات قبلها

﴿ ومال غير منذ كان التقدر * من اجل ذا شرعاً هنا يرد ﴾

﴿ ما كان موقوفاً له مما حصل * لوارث الغير بيمين ما اقل ﴾

قوله ومال غير بالجر عطف على ماله في حق ماله وتقديره وبعدها
بعدها لكا في حق ماله يوم تمت المدة وفي حق مال غيره من حين
فقد لان حياته انما هي باعتبار الاستصحاب وهو يصلح لدفع الاستحقاق
لا ثبوته فلا يستحق ميراث غيره فلهذا يرد ما كان وقف له الى
من يرث ذلك الغير حين مات ذلك الغير فالموقوف للمنفرد كالموقوف
للحمل فانه ان ظهر حيا كان له ذلك الموقوف والا فهو لمن يرث
صاحب المال في يوم موته وهذا اذا لم يعلم حياته الى ان حكم بموته كما
تقناه عن الزيلعي

﴿ كتاب القضاء ﴾

هو في اللغة يجيء لمان محتمة قال ابن قتيبة كلها تعود الى معنى
الحتم والفرغ من الامر وفي الشرع الزام على الغير بنية او اقرار او
نكول ووجه المناسبة لذكره تحقيق المنقود ان للقاضي كمال الولاية في
التصرف في ماله حفظاً وصرفاً الى مصارفه فصار ذلك توطئة لذكره
وما لطف ما قال بعض الفضلاء ان القاضي حقيقة منقود فكان
ذكره عقبيه اتم مناسبة وهو فرض كفاية بالاجماع حتى لو لم يصلح
للقضاء الا واحد تعين عليه قال الزيلعي والقضاء افضل العبادات
والذا امر به كل نبي عليهم السلام والمحاكم نائب الله في ارضه في
انصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق ودفع الظلم
عن العباد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولولا انفسد البلاد والعباد
﴿ وان في القضاء حقاً يشترط * ما كان في شهادة يشترط ﴾
﴿ فصحح كل منها من فاسق * يشهد او يقضي غير فارق ﴾
﴿ لكما الناسق لا يقاد * كذلك لا يقبل حيث يشهد ﴾

ولا مضى فيه حين يفسد

فليس أصلاً بالشروع يلزم

كما الوضوء فهو لا يحتم

يعنى وقد تقاب العلة بنفي الوجه الذي تقدم
قبل هذا وهو كقول الشافعية ان صلاة النفل
مثلاً عبادة لا يجب المضي فيها اذا فسدت فلا تلزم
بالشروع كالوضوء اذ هو لا يجب بالشروع وقولهم
لا يجب المضي فيها اذا فسدت احتراز عن الحج ثم
اشار الى طريق قلب العلة بقوله

لكن يقال حيث ذاك كذا

فلاستواء واجب هنا كما

في النذر والشروع في هذا العمل

وليس يخفى ما هناك من خلل

يعنى فيقال لهم لما كانت صلاة النفل مثل الوضوء
وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء
وذلك اما بشمول العدم أو بشمول الوجود
والاول باطل لانها يجب بالنذر اجماعاً فتعين الثاني
وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعاً وهذا تقيض
حكم المعلل

وانهم سموه باسم العكس * ولم يكن يضعفه من لبس

يعنى ان قلب العلة على هذا النمط يسمى عندهم
عكساً مأخوذ من عكست الشيء اذا رددته الى
ورائه وهو ان يثبت المعترض بدليل المعلل ما يلزم
منه تقيض ما أثبتته بخلاف القلب اذ هو ان يثبت
المعترض بدليل المعلل تقيض ما أثبتته بعينه وهنا
المعترض أثبت بدليل المعلل وجوب الاستواء الذي
يلزم منه وجوب صلاة النفل بالشروع وهو تقيض
ما أثبتته المعلل من عدم وجوبها بالشروع . وحاصله
ان المعلل ادعى ان كل عبادة يجب بالشروع يجب
المضي فيها عند الفساد ويلزمها بحكم عكس التقيض
ان كل عبادة لا يجب المضي في فاسدها لا يجب
بالشروع وهذا مشعر بان عدم وجوب المضي في
الفساد علة لعدم الوجوب بالشروع فاعتراض السائل
بانه لو كان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة

سيأتي ان الشرط في الشهادة العقل والبلوغ والحرية وان العدالة
شرط الاولوية وهذه الشروط شروط في القضاء مع شرط الاسلام
فصح كل من الشهادة والقضاء من الفاسق لاستجماع الشروط من
غير فارق بينهما لكن لا يقاد الفاسق ومن قلده القضاء كان آتما
كذلك الشاهد اذا كان فاسقاً لا ينبغي ان تقبل شهادته فلو قبلها القاضي
كان آتما قال زليعي وفي النوادر ان الفاسق لا يصاح قاضياً والظاهر
ان العدالة شرط الاولوية كالاكتفاء حتى لو ولي الجاهل صح وقال
الشافعي لا يجوز الا ان يكون عالماً عدلاً تقرباً عليه الصلاة والسلام
التمتة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة الحديث ففسر القاضين
بجاهل يحكم بالجهل والاخر بعالم يحكم بالجور والثالث بالعالم العادل
ولانه مأمور بالقضاء والجاهل عاجز ولا يكاف الله نسا لا وسعها ولنا
ان المقصود ايصال الحق الى المستحق وهو يحصل بفتوى غيره وهو
عليه الصلاة والسلام سماه قاضياً ولولا ان توليته تصح ما سماه ولان
الصحابه رضوان الله عليهم اجازوا حكم من تغلب من الامراء وأجازوا
تقلد الاعمال منه وصلوا خلفه ولولا ان توليته صحيحة لما فعلوا ذلك ام

﴿ ان يفسق العدل فقيل يعزل * وقيل بل لفسقه يعزل ﴾

﴿ اوارأى فالحكم ليس ماضياً * وبالرشي ليس يصير قاضياً ﴾

اي القاضي العدل ان فسق بأخذ الرشوة او غير ذلك يعزل
اي يستحق العزل وقيل يعزل ولا يصح قضائه بعد ذلك لان المقاد
اعتمد عدالته فلم يكن راضياً بدونها كالعبد المأذون اذا ابق يعزل
من الاذن واذا اذن وهو ابق جاز ثم الذي تلخص من كلامهم
كما نقل عن خاتمة المحققين ابي السعود ان السلطان ان قلده القضاء
لكونه عادلاً ففسق في قضائه يعزل وان قلده مع عده بفسقه لا يعزل
بالفسق اقول سلطان زماننا ايده الله اتما يقلد القضاء بناء على العدالة
وكذا من شأنه ايد الله دولته أن يأمر وكلائه بان يقلدوا القضاء لمن
يكون عالماً عادلاً فحينئذ اذ فسق القاضي يعزل والله تعالى اعلم والناسق
يصالح منقياً وقيل لا لأنه من امور المسلمين وخبره غير مقبول في
الديانات ووجه الاول انه يحترز حذر النسبة الى الخطأ وان ارتشى
القاضي لا ينفذ قضاءه قال قاضي خان واجمعوا انه اذا ارتشى لا ينفذ
قضاءه فيما ارتشى ونقل عن البزدوى انه ينفذ اذا كان بحق واذا اخذ

لعدم الوجوب بالنذر كما في الوضوء لما ذكر نحر
الاسلام من ان الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة
توأمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر لان النادر
عهدان يطيع الله فلزمه الوفاء لقوله تعالى أوفوا
بالعقود وكذا الشارع عنهم على الايفاء فلزمه الاتمام
صيانة لما أدى عن البطلان المنهى عنه بقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم. واذا كان كذلك لزم استواء
النذر والشروع في هذا الحكم أعني في عدم
وجوب صلاة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها
بالنذر اجماعا كذا في التلويح وكما يطلق العكس على
ما ذكرنا يطلق على معنى تعاقب تقيض الحكم
المدكور بتقيض علقته المذكورة كقولنا ما يلزم
بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه ما لم يلزم بالنذر
لم يلزم بالشروع كالوضوء فيكون العكس على هذا
ضد الطرد ويكون من قبيل الممثل انصحيح عاتيه
وترجيحها باطرادها وانعكاسها على التي تطرد ولا
تنعكس ولا يكون من قبل السائل كما ذكر نحر
الاسلام فمن فسر من شراح المنار العكس في هذا
المقام بالعكس بهذا المعنى الاخير فقد اختلفت عليه
الشؤون هنا. وقوله ولم يكن يضعفه الخ أي ان
هذا النوع من القاب المذكور ضعيف لا لبس في
ضعفه لان المعترض بالعكس جاء بحكم آخر غير
تقيض حكم الممثل وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف
المعترض بالقلب بالمعنى السابق فانه لم يجزى الابتنقيض
حكم الممثل ولان العكس جاء بحكم مجمل وهو
الاستواء المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم
والقاب جاء بحكم مفسر وهو نفي دعوى الممثل
ولان من شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل
في الفرع ولم يراع هذا في العكس الا من جهة
الصورة والمنظ لان الاستواء في الاصل أعني
الوضوء انما هو بطريق شمول العدم أعني عدم
الوجوب لا بالنذر ولا بالشروع وفي الفرع أعني
النفل انما هو بطريق شمول الوجود أعني الوجوب
بالنذر والشروع جيباً فلا نمانه كذا في التلويح

والثاني منها خالص المعارضه

أعني التي ليست بهما مناقضه

القضاء بالرشوة فالصحيح انه لا يكون قاضيا ولو قضي لا ينفذ حكمه كما
في العمادية لانه اذا ارتشى لا ينفذ حكمه فكذا اذا ارتشى من قبله
لاجله او قومه وعلم به فلا ينفذ تقايدته كما نقل عن المضممرات وان اخذه
بشناعة فهو كالمقلد احتساباً فيصح كذا نقل في بعض شروح النقاية
ونقل عن ادب القاضي للمصدر الشهيد ان الرشوة على اربعة اوجه
منها ما هو حرام على الآخذ والمعطى وهي الرشوة في تقلد القضاء ومنها
ما يأخذه القاضي وهو حرام من الجانبين ولا ينفذ قضاءه ولو كان بحق
ومنها ما يدفعه لخوف على نفسه او ماله وذا حرام على الآخذ لا للدافع
ومنها ما يدفعه لیسوی حاله عند السلطان فيحل للدافع لا للآخذ
والحيلة ان يستأجره الدافع لذلك مدة معينة بما يدفعه والمستأجر ان
شاء استعماله في ذلك العمل او غيره

﴿ والاجتهاد شرط الاولويه ﴾ فيه وفي المفتي على السوية ﴿

الاجتهاد العلم بالكتاب ووجوه معانيه والعلم بالسنة وطرقها ومتونها
ووجوه معانيها والاصابة في القياس والعلم بعرف الناس لكن ينبغي
ان يكون موثوقا به في علمه وصلاحه وفهمه وعفافه طالما بالسنة والآثار
ووجوه الفقه وينبغي للدقلمدان يختار الأقدر والأولى لقوله عليه الصلاة
والسلام من قلد انساناً عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله
ورسوله وجماعة المسلمين

﴿ ثم الدخول رخصة فيه كما ﴾ اباؤه غريمه ان غرماً ﴿

في الهداية ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه ان
يؤدي فرضه لان الصحابة رضي الله عنهم تقلدوه وكفى بهم قدوة
ولانه فرض كفاية ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه وكره
بعضهم الدخول فيه مختاراً لقوله عليه الصلاة والسلام من جعل على
القضاء فقد ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمأ
في اقامة العدل والترك غريمة فاعله يخطئ ظنه فلا يوفق له اولا يعينه
غيره ولا بد من الاعانة الا اذا كان هو الاهل فينرض عليه وينبغي
ان لا يطلب الولاية لقوله عليه الصلاة والسلام من طالب القضاء وكل
الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولأن من طلبه يعتمد
على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيأهم ثم يجوز التقليد
من السلطان الجائر كما في العادل لان الصحابة رضي الله عنهم تقلدوه

يعنى الثانى من نوعى المعارضة المعارضة الخالصة
عن معنى المناقضة وهو ان يستدل بدليل آخر على
خلاف ما عاينه المستدل فان كانت في الحكم ففى
لآيات نقيض الحكم اما بعينه أو بتغيير ما وكل
منهما صريحاً أو التزاماً وان كانت في المقدمة فتقد
يكون لنفى عليه ما أثبت المستدل عاينه وقد تكون
لآيات عليه علة أخرى اما قاصرة أو متعدية الى
مجمع عليه أو مختلف فيه كما في التلويح

نوعين كانت هذه فالاول

أى ما يحكم الفرع حقاً يحصل
بضد حكمه هنا يعارضه

وليس في دليبه يناقضه

ان لم يرد أو زاد بالتفسير

أو انه يزيد بالتغيير

يعنى ان المعارضة الخالصة نوعان الاول معارضة
في حكم الفرع بآيات ضد حكم المعلن اما بلا زيادة
بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف حكمه من
غير زيادة وتغيير فيحصل محض المقابلة من غير
تعرض لابطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما وينسد
طريق العمل الا بمرجح فيعمل بالراجح حينئذ
مثل قول الشافعية في تثليث المسح المسح ركن في
الوضوء فيسن تثليثه قياساً على سائر الأركان بعلة
الركنية فيقال لهم مسح الرأس مسح في الوضوء
وكل مسح في الوضوء لا يسن تثليثه قياساً على
سائر ما هو مسح في الوضوء كمسح الخف والجيرة
واما بزيادة هي تفسير وتقرير كما اذا عارضناه في
مسألة المسح بأنه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه
بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب
كغسل الوجه غاية ما في الباب ان الاكمال في غسل
الوجه لا يتصور الا بالتثليث لان الفرض يستوعب
الوجه وفي المسح لا يستوعب الفرض الرأس فيوجد
اكمال الفرض في مسح الرأس كله مرة لان في
مسح الرأس كله يوجب مسح ربيع الرأس ثلاثاً
بل أربعاً وكما في مسألة تعيين النية في رمضان انه
صوم فرض رمضان فيكون مستغنياً عن التعيين
بعد تعيينه كصوم القضاء كما قدمناه وهذه معارضة

من معاوية والحق كان بيد علي رضي الله عنه في نوبته والتابعين
تقلدوه من الحجاج وهو كان جائراً الا اذا كان لا يمكنه من القضاء
بالحق لان المقصود لا يحصل بالتقليد بخلاف ما اذا كان يمكنه
﴿ ومن تقلد القضاء سائلاً * ديوان قاض قبله قد عزلاً ﴾
﴿ لكن في المحبوس ايس يعمل * بقوله كذلك ليس يقبل ﴾
﴿ في غلة الوقف وفي الأيداع * بغير برهان بلا نزاع ﴾
﴿ او اعتراف من يكون ذا يد * بما يقوله على المعتمد ﴾

اي اذا تقلد القضاء يطلب ديوان القاضي المعزول وهي الخريطة
التي فيها السجلات والصكوك وان كانت الاوراق من مال المعزول
لانه لم يتخذها تموراً على الصحيح ولا يعمل في المحبوس بقول المعزول
لأنه كواحد من الرعايا وشهادة الفرد ليست بحجة سيما بفعل نفسه
وكذا لا يعمل في الودائع وغلات الوقف بقوله بل بالبيضة او اعتراف
ذى اليد الا ان يقر ذوا اليد بالتسليم منه وينادي على المحبوس فاذا
لم يوجد له خصم اخذ منه كفيلاً بنفسه وخلاه فان قال لا كفيل لي
اولاً اعطى كفيلاً نادى عليه شهراً ثم اطلقه كما نقل عن الامة

﴿ اقراضه مال اليتيم يحسن * والاب كالوصي فيه يضمن ﴾
اي يجوز للقاضي ان يقرض مال اليتيم ولا يجوز ذلك للوصي
وكذا الاب في لاصح لقدرة القاضي على الاخذ دونها ولو فعلا
ضمناً حتى جاز للقاضي أخذ مال الطفل من ابيه المسرف ووضعه عند
عدل على ما نقل من فتاوى قاضي خان

﴿ وماله قبول ما قد يهدى * الا من اعتاد بقدر هداياً ﴾
﴿ او ان يكون محرماً ارحم * ان منهما خصومة لم تعلم ﴾
اي لا يقبل هدية لان قبولها يؤدي الى مراعاة المهدي لا من
اعتاد مهاداته قبل القضاء بقدر هدا او من ذى رحم محرم منه ان لم
يكن لهما خصومة كما في الدرر

﴿ ويحضر الدعوة في العدم * كجمع العرس على المعلوم ﴾
اي يحضر الدعوة العامة كدعوة العرس على الوجه المعلوم اي
اجتماع اصناف الناس فهذه الدعوة عامة ولا يحضر الدعوة الخاصة
وهي ما لو علم ان القاضي لا يحضرها لم يعملها
﴿ وبين خصمين يسوى مجلساً * ولا يسارد واحداً مختلساً ﴾

لقوله

صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف في التاثير بعد اكمال الفرض في محله وفي التعيين بعد تعيينه في نفسه فوجب المصير فيهما الى الترجيح كما في الاول وهذا الوجهان صحيحان بلا شبهة وهذا على وفق ما في المنار تبعاً لفخر الاسلام واستشكل القآني وغيره بأن هذا الاخير أحد نوعي القلب وهو معارضة فيها مناقضه وغاية ما يقال انه معارضة خالصة نظراً الى الظاهر وهو انه مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه وان كان بالنظر الى ان تلك الزيادة تقرير وتفسير معارضة فيها مناقضه لانه حينئذ من قبيل جعل دليل المستدل دليلاً على تقيض مدعاه فيلزم ابطال دليله كما في التلويح وقوله أو انه يزيد بالتغيير هذا هو القسم الثالث من النوع الاول من المعارضة الخالصة وهو ان ينفي ما اثبتته المستدل أو يثبت ما نفاه أيضاً لكن بضرب زيادة هي تغيير للحكم الاول الذي هو موضع النزاع كقولنا في الصغيرة لغير الاب والجد ولاية تزويجها مثل الاخ والعم انها صغيرة فتسكح كاتي لها أب فقال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى هذه صغيرة لا يلى الأخ انكاحها قياساً على ما لها اذلا ولاية له عليه بالاجماع لقصور الشفقة فتعين الأخ زيادة توجب تغيير الحكم الاول الذي وقع النزاع فيه لان التعايل وقع لاثبات ولاية التزويج عاينها مطلقاً لا لتعيين المزوج فنحن اثبتنا مطلق الولاية وهم نفوها في محل خاص وهو الأخ فوقع في تقيض الحكم تغيير ولزم منه نفي حكم المعلل من جهة ان الأخ أقرب القربات بعد الولاد فنفي ولايته مستلزم لنفي ولاية غيره كالعم ونحوه فهذا الاعتبار صار لهذا النوع وجه صحة

أو انه نفي الذي المعلل

هناك لم يثبت ان يعمل

أو يثبت الذي يكون مانفي

يشير ان حكمه قد اتفق

هذا هو القسم الرابع وهو ثاني قسمي العكس المشار اليه بقوله وتارة يكون قلب العلة الخ وهو اثبات لما لم ينف المستدل ونفي لما لم يثبت فيكون

تقوله عليه الصلاة والسلام اذا ابتلي أحدكم بالقتناء فليستو بينهم في المجلس ولاشارة والنظر

كذلك لا يخص بالاشارة * ولايقن شاهداً عبارته ﴿

بان يقول اشهد بكذا لانه تقوية لاحد الخصمين فكان كتابين

الخصم واستحسنه ابو يوسف فيما لا تهمه فيه

﴿ ويحبس الخصم بقدر ما يرى * اذا ولى الحق للحبس اتبني ﴾

اي يحبس القاضي الغريم اذا طلب ولى الحق حبسه بقدر ما يرى

القاضي المصلحة في حبسه وهو الصحيح ولا تقدير لمدة حبسه فمن

الناس من يرى الحبس الطويل ايسر من اعطاء الحق القليل فكان

التقدير فيه مفوضاً الى رأي القاضي ثم يسأل عنه فان كان موسراً ابد

حبسه وان لم يظهر له مال اطاقه ولا يمنع غرمائه من مطالبته وصفة

الحبس ان يكون في موضع ليس فيه فراش ولا وطأ ولا يدخل عليه

من يستأنس به ولا يخرج لجمعة ولا لجماعة ولا لجنابة ولو اعطي كفيلاً

ولا لموت قريبه الا اذا لم يوجد من يجيزه فيخرج حينئذ لقرابة الولاد

ولو مرض مرضاً اضناه لا يخرج اذا وجد من يخدمه ولا يخرج ولا

يمنع من جماع زوجته وجاريتها اذا كان في الحبس بموضع خال وقيل يمنع

من الجماع لانه من فضول الحوائج واذا حبسه فجاء آخر يدعى عليه

اخرجه فاذا ثبت عليه حبسه لهما كما في البرازية وفيها أيضاً ان المكحول

له يتمكن من حبس الاصيل والكنيل وكفيل الكنيل وان كثروا

ولا يحبس في موضع يتضرر منه كاشمس والتلج واذا طلب المطلوب

الحبس والطالب الملازمة لازمه وفي الواقعات له عليها حق له ان يلازمها

ويحبس معها ويقبض على ثيابها لانه ليس بحرام فان هربت الى خربة

دخل عليها ان امن على نفسه كمن هرب بمتاع انسان ودخل داره

له ان يدخل عليه لياخذ حقه كذا في البرازية وفي الخلاصة المكاتب

والعبد التاجر والصبي الحر المأذون يحبسون ولا يحبس الصبي المحجور

بدين الاستهلاك بل يحبس ابوه او وصيه فان لم يكن يأمر القاضي

من يبيع ماله لدينه

﴿ اذا ابى الايحاء من اقرا * او برهن الخصم ليستقرا ﴾

اي يحبس المقر اذا ابى الايحاء اي يأمره ولا يعجل بحبسه فان

أبى حبسه ويحبس المنكر عند قيام البرهان عليه اذا المقر لا يعرف كونه

من هذه الجهة فاسداً لكن من حيث ان ما ادعاه

السائل يستلزم نفي حكم المستدل يظهر فيه معنى الصحة كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم فان عندنا الكافر اذا اشترى مسلماً يجوز شراؤه لكنه يؤمر باخراجه عن ملكه بالبيع من مسلم أو باعتاقه ويحبر على ذلك وعند الشافعي لا يجوز شراؤه فعلى أصحابنا بذلك فعارضوه بأنه حينئذ يوجب ان يستوى ابتداءه وبقاؤه كالمسلم ففي هذه المعارضة أثبت لما يفهم المستدل لانه انما أثبت التسوية بين البيع والشراء كالمسلم فلا تكون متصلة بمحل النزاع فتكون فاسدة بالنظر الى هذا لكن فيها وجه الصحة لانه اذا ثبت استواء البقاء والابتداء على هذا ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع ولا يصح الشراء لانه يوجب الملك ابتداءً وهذا على نهج ما تقدم في قولهم ان النفل عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسدت فلا تلزم بالشروع كالوضوء ثم ما هنا اقتفاء لما في النار تبعاً لفخر الاسلام والله تعالى أعلم

كذا بحكم كان غير الاول

وفيه نفي حكمه المعامل

هذا هو القسم الخامس ومثاله قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في التي أخبرت بموت زوجها فاعتدت ونكحت آخر فولدت لغيره الاول انه أحق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فعورض بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كما لو تزوجها بلا شهود فولدت فهذه معارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم ولعدم ورودها على محل واحد لان المعامل علل لأبواب النسب من الاول والسائل من الثاني الا ان النسب اذا ثبت لزيد لم يصح اثباته من غيره لعدم ثبوته من شخصين فضمنت هذه المعارضة نفي النسب وقد وجد ما يصلح سبب الاستحقاق في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه واحتاج الامام الى الترجيح وهو ان كون الاول صاحب فراش صحيح أولى بالاعتبار من كون الثاني حاضراً مع فساد الفراش لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب

ماطلا فاعلمه طمع في الامهال فلم يستصحب المال ولا كذا المنكر لظهور مظهره بانكاره هذا على ما في الهداية وحكي عن شمس الأئمة عكسه ان المنكر يقول ما عدت الا الساعة بخلاف المقر قال الزيلعي والاحسن ان يؤمر بالايفاء وطائفاً فاذا أبي حنسه

﴿ وحبسه فيما يعقد لزماً * مثل كفالة اذا ما التزماً ﴾

﴿ او بدل المال الذي قد حصله * كتمن المبيع فاعرف مجمله ﴾

﴿ وحبسه ممتنع الاتفاق * للعرس والاولاد باتفاق ﴾

اي يجب في كل ما لزمه بعقد كالكفالة او بعوض عن مال كتمن المبيع اذا طلب المدعى حبسه بعد اباته من الدفع اليه لأنه بالأبأ ظهر مظهره وبالمال الذي حصل في يده او التزمه بعقد ظهرت قدرته لأننا تيقنا بحصول المال له والظاهر بقاؤه وكذا لا يلتزم الانسان باختياره الا يقدر عليه عادة فاذا ظهر مظهره مع القدرة كان ظاهراً قوله عليه الصلاة والسلام مطل الغني ظلم فاستحق العقوبة وكذا اذا أبي الاتفاق على زوجته وولده لان النفقة للحاجة وفي تركها قصداً أهلاكها فيحبس لدفع هلاكها

﴿ لا غيرها اذا بقرا علناً * الا اذا الخصم يسر برهاناً ﴾

اي لا يحبس في غير هذه المذكورات ان ادعى الفقر الا ان يثبت غريمه غناه فيحبسه بقدر ما يرى والحاصل أنه لا يحبس في غير ما لزمه بعقد او بعوض مال او بامتناع عن الاتفاق على الزوجة والولد وذلك كإرش الجنائيات وديون النفقات وضمان الاعتاق لان ذلك مما ليس بيد المال ولا ملتزماً بعقد اذا ادعى الفقر الا ان يثبت المدعى غناه بالبينة فحينئذ يحبس بقدر ما يرى لان المنكر متمسك بالأصل اذ الأصل ان الأدي يولد فقيراً لا مال له والمدعى يدعي أمراً عارضاً فكان القول لصاحب الأصل بيمينه مالم يكذبه الظاهر لا ان يثبت بالبينة ان له مالا بخلاف الفصل المتقدم لان الظاهر يكذبه لان المال فيه حصل في يده ولا يلتزم الانسان مالا يقدر عليه فظهر غناه بذلك ثم اذا حبسه القاضي قدر ما يرى يسأل عنه فان قامت بيته على اعساره او اخبر بذلك عدل واحد والاثنان احوط اطلاقه وطريق ذلك ان يقول ان حاله حال المعسرين ولا تقبل البينة على الاعسار قبل الحبس وبينة اليسار اولى كما بينه الزيلعي

والفاسد شبهته والحقيقة أولى بالاعتبار وتعقبه في التلويح بأنه ربما يقال في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه . واجيب بان قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر يكتبه وبان الفراش الفاسد مع حضرته ليس مثل الصحيح مع غيبته فلا ينسخ به حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح اذ الشيء لا ينسخ الا بما هو فوقه أو مثله وبعد ما صار النسب من زيد لا يثبت من عمرو واما دعوى الشريكين ولد الجارية المشتركة والاثنين نسب القميط فاما يثبت منهما حتى يرثاه ويرثهما لا بالشركة في النسب اذ الاب الحقيقي واحد بل أضيف اليهما لعدم الاولوية ولذا لو ظهر رجحان أحدهما بوجه تعين منه لكن نقل عن الظهيرية ان أبا حنيفة رجح وقال الولد لثاني حكي رجوعه الجرجاني وان عليه الفتوى

ثانيهما في علة للاصل

وذلك باطل بغير فصل

اي الثاني من قسمي المعارضة الخالصة المعارضة في علة الاصل المقيس عليه بأن يذكر المعارض في المقيس عليه علة أخرى لا تكون . وجوده في الفرع ويسند الحكم اليها معارضاً للمعامل وهو باطل وذلك ثلاثة أنواع كما قال

اذا بمعنى لم يكن معدي

كانت أو المعنى الذي تعدي

الى الذي عليه اجماع السلف

أو الذي يكون فيه يختلف

يعني ان النوع الاول ان يأتي المعارض بعلة قاصرة وهي غير مقبولة لما سبق من ان التعليل لا يكون الا للتعدي وذلك كما قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالتذهب والنضة فيعارض بأن العلة في الاصل هي التثنية دون الوزن وهي عند الشافعي معارضة مقبولة لان مقصود المعارض ابطال علية وصف العمل فاذا بين غاية وصف آخر احتمال ان يكون كل منهما مستقلا بالعبارة وان يكون جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال . والنوع الثاني ان يتعدى الى مجمع عليه

﴿ ولا يجوز في اقتضاء الشرع * ان يجبس الاصل بدين الفرع ﴾
اي لا يجبس الاصل كالأب والام ولاجداد والجدات بدين الفرع كما في عامة الكتب

﴿ كتاب القاضي ﴾

﴿ ان شهدوا شرعاً على من قد حضر * يحكم ويكتب ذا السجل المعتبر ﴾
﴿ وان يكن في غيبة الخصم فلا * بل يكتب القاضي كتاباً مرسلاً ﴾
قد جرت عادة المؤلفين ان يصدروا باب كتاب القاضي بذكر الشهادة على الخصم الحاضر وليس هذا مقصوداً بالذات في ذا الباب بل هو توطئة ليعلم به ان كتاب القاضي اعني الكتاب الحكمي هو محض نقل الشهادة ولا حكم فيه اذ ليس الخصم حاضراً وحاصل الكلام انهم اذا شهدوا على خصم حاضراً حكم بالشهادة وكتبها وهذا المكتوب هو صورة الحكم وهو السجل فالسجل كما حققه صاحب الدرر كتاب قاض ذكر فيه حكمه سواء كان منبياً الى قاض آخر اولا والثاني ظاهر والأول يكون في صيرة الاستحقاق فان المدعي عليه اذا كان محكوماً عليه واراد الرجوع على بانه وهو في بلدة اخرى وطلب من القاضي ان يكتب حكمه الى قاض بتلك البلدة ليحصل حقه فانه يكتب ويكون هذا سجلاً أيضاً لتضمنه الحكم واما نقل الشهادة وهو الكتاب الحكمي فهو ان يشهدا على غائب لا يحكم عليه لان القضاء على الغائب لا يصح بل يكتبها فيحكم بها المكتوب اليه كما قال

﴿ في غير حد او قصاص ينقل * ليحكم الذي اليه يرسل ﴾

﴿ فالحكم في سواها يدار * في كل قول كذا العقار ﴾

اي يكتب القاضي في كتابه شهادة الشهود ليحكم المكتوب اليه بذلك في غير حدود وقد اذ كتاب القاضي لا يجري فيهم لان بناهما على الاسقاط وفي نقل الشهادة شبهة البداية اعني بداية الكتابة عن الشهادة وفي قبوله فيها سعي في ثبوتها فاذا لا يقبل ويقبل فيما سواها من العقار والمقول على المختار والدين والنكاح والطلاق والمناق والوصية والنسب من الهبي والميت والمغصوب والامانة والمضاربة المجحودتين والشفعة والوكالة والوفاة والقتل الذي موجه المال والورثة

وهو ان يأتي المعترض بعلة متعدية الى فرع مجمع عليه كما قلنا علة الرباني الحظوة الكيل مع الجنس وقال مالك هي الاقليات والادخار فهذا الوصف يتعدى الى مجمع عليه نحو الارز والدررة فان الحكم فيهما ثابت بتعليل القدر والجنس والاقليات والادخار فلا يجديه نفعاً الا ان يقع النزاع في الجص والنورة وانما كانت باطالة لانه لم يدع سوى ان ارى عدم العلة وهو لا يصح دليلاً عند عدم الحجة فعند وجودها اولي ان لا يصلح لجواز ان يثبت الحكم بعامل شتى كذا قالوا وتعبه في التلويح بان وصف المعلن حينئذ محتمل ان يكون جزء علة وهذا كاف في غرض المعترض اعني القدر في علية وصف المعلن لا يقال الكلام فيما اذا ثبت علية الوصف وظهر تأثيره لانا نقول نعم ولكن لا قطعاً بل ظناً وحينئذ يجوز ان يكون بيان علية وصف آخر موجباً لزوال الظن بعلية وصف المعلن استقلالاً والنوع الثالث ان يتعدى الشيء الآخر الذي ادعى المعترض عايته الى فرع مختلف فيه كما اذا قيل الجص مكيل قوبل بجنسه فيحرم متفاضلاً كالخطة فيعارض بان العلة هي العظم فيتعدى الى الفواكه وما دون الكيل كبيع الحفنة بالحفتين وجريان الربا فيها مختلف فيه ولا تقبل هذه المعارضة عند الفقهاء لانه ليس لصحة علية أحد الوصفين تأثير في فساد علية الاخرى نظراً الى ذاتهما لجواز استقلال العلتين وانما وقع الاتفاق على فساد أحدهما لا بعينه بديل قام على فساده لا لصحة الآخر بل كل من الصحة والفساد يفترق الى معني يوجه كذا قالوا وفيه نظر لان عدم تأثير صحة أحدهما في فساد الآخر لا ينافي فساد أحدهما عند صحة الآخر لا يقال كل منهما يحتل الصحة والفساد اذا الكلام فيما ثبتت عليه ظناً لا قطعاً لانا نقول لا نعني بفساد العلية الا هذا وهو انه لم يبق الظن بالعية مالم يرجح الاتفاق على ان العلة احدهما ولا اولوية بدون الترجيح كذا في التلويح

﴿ فيقرأ القاضي على الشهود * كتابه مبين المقصود ﴾
 ﴿ يختمه بختمه لديهم * مؤرخاً مسلماً اليهم ﴾
 اي يقرأ القاضي الكتاب الكتاب على الشهود مبيناً فيه المقصود وذلك بان يذكر فيه اسمه ونسبه واسم المكتوب اليه ونسبه واسماء الشهود وأنسابهم وان كل واحد منهم شهد غب الدعوى الصادرة عن فلان ابن فلان وغب الاستشهاد شهادة صحيحة متفقة اللفظ والمعنى فاذا قرأ عليهم كتب أسمائهم وأنسابهم فيه وهو لاء شهود الطريق ثم اعلامهم بما في الكتاب على ما قررناه شرط عند أبي حنيفة ومحمد ولذا يدفع القاضي اليهم كتاباً آخر مختوماً يكون معونة على حفظهم ﴿ لكننا يهتوب ليس يوجب * تعيين من له الكتاب يكتب ﴾
 ﴿ ولا انسابه ولا عليهم * قراءة وختمه لديهم ﴾
 ﴿ فالكل لابل جاز ابتداء * لكل واصل اليه جاء ﴾
 اي ان ابا يوسف لم يشترط ذكر اسم المكتوب اليه ونسبه ولا القراءة على الشهود ولا ختمه عندهم بل جاز ان يكون ابتداء الى كل من يصل الكتاب من القضاة سهل ذلك حين ابتلى بالقضاء واختاره المتأخرون توسعة على الناس ثم ان كتاب القاضي جاز على خلاف القياس لأن القاضي الكاتب لو حض بنفسه وأخبر القاضي المكتوب اليه بلسانه لم يعمل به فكتابه اولي لما فيه من شبهة التزوير اذ الخط يشبه الخط والخطام الخاتم واما اجازته استحساناً لحاجة الناس لان المدعى قد يتعذر عليه الجمع بين الشهود وخصمه فاشبه الشهادة على الشهادة ولذا اجازوا نقل شهادة شاهد واحد اذا كان له شاهدان أحدهما حاضر فيكتب القاضي شهادته فقط وذلك للحاجة كما نقله صاحب الدرر

﴿ لا يقبل القاضي كتاباً يذكر * الا اذا الخصم لديه يحضر ﴾
 ﴿ ويشهدان ان هذا المكتتب * من عمرو بن خالد قاضي حلب ﴾
 ﴿ وقد تلا مكتوبه علينا * مسلماً بختمه لدينا ﴾
 ﴿ فعندها ينظر في فحواه * ويلزم الخصم بما حواه ﴾
 اي لا يقبل القاضي المكتوب اليه الكتاب الا بحضور الخصم لأنه بمنزلة أداء الشهادة على الشهادة اذ الكاتب يقلل الفاظ الشهود بكتابه الى المكتوب اليه كما ان شاهد الفرع يقلل شهادة الاصل

على سبيل الفرق كان يذكر

فانما حقا له تقرر

ليظهر الفقه على الممانعة

فتلك للايراد عنه مانعه

اي كل كلام صحيح في نفسه يذكره أهل الطرد
على سبيل الفرق فانما نذكره على سبيل الممانعة
وذلك لان السائل اذا ذكره على سبيل الفرق
لا يقبل منه لان شرط صحة القياس تعليل الاصل
ببعض أوصافه لما تقدم من أن التعليل بجميع
الاصناف باطل واذا كان التعليل ببعض اوصافه
هو الشرط في صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما
بذكر وصف آخر لم يذكره المعلن راجعا الى
بيان صحة التعليل فيثبت يكون السائل ساعيا
في ضد ما يرومه فان سعيه لا يبطل التعليل
لالتصحيحه فانها نذكره على سبيل الممانعة وهي
كما تقدم منع مقدمة الدليل امامع السند او بدونه
والسند ما يكون المنع مبنياً عليه ولما كان القياس
مبنياً على مقدمات هي كون الوصف علة ووجودها
في الاصل والفرع وتحقق شرائط التعليل بان لا
لا يغير حكم النص ولا يكون الاصل معدولا به عن
سنة القياس وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره
كان للمعتز ان يمنع كلا من ذلك بان يقول لانسلم
ان ما ذكرت من الوصف علة اوصالحا للعلة وهذا
ممانعة في نفس الحجة ولو سلم فلا نسلم وجودها
في الاصل او الفرع اولا نسلم تحقيق شرائط التعليل
او تحقق اوصاف العلة كما في التلويح مثال ذلك قولهم
في اعتاق الراهن انه تصرف في عين الرهن بما يلاقي
حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع فيقال
على سبيل الفرق ليس كالبيع لان البيع يحتمل
الفسخ ووجه الممانعة بان تقول ان القياس تعدية
حكم النص دون تمييزه وانا لانسلم وجود هذا
الشرط هنا وبيانه ان حكم الاصل توقف على
الرد والفسخ وانت في الفروع ابطلت أصلا مالا
يحتمل الرد والفسخ

لكن اذا ما قامت المعارضة

ولم يكن دفع فكانت ناهضة

بعبارة وكما لا تقبل شهادة الفرع الا بحضرة الخصم فكذا لا يفتح
الكتاب الا بحضرة الخصم بخلاف سماع القاضي الكاتب الشهادة
لانه لا يقل لالحكم وهذا الحكم ونقل عن شرح الاقطع قال ابو يوسف
يقبله من غير حضور الخصم لان الكتاب يختص بالمكتوب اليه
فكان له ان يقبله والحكم بمد ذلك يقع بما علمه من الكتاب فاعتبر
حضور الخصم عند الحكم كما نقله صاحب الدرر

﴿ ان يبق هذا القاضي الذي له كتب * على قضائه وذا شرط وجب ﴾
يعني انما يلزم الخصم بذلك ويحكم به ان بقي القاضي الكاتب
على قضائه واما ان زال عنه القضاء بموت او عزل او زوال او اهلية
القضاء عنه بمثل الردة والعمي قبل وصول الكتاب اليه فلا لان
الاصل ان خبر الواحد لا يقبل واما قبوله باعتبار الولاية الشرعية فاذا
لم يبق قاضياً عاد الامر الى الاصل ولهذا لو اتفق قاضيان في عمل احدهما
او في مصر ليس من عملهما فتعال احدهما للآخر قد ثبت عندي كذا
فاعمل به لا يقبل الانتفاء الولاية وكذا زوال المكتوب اليه عن القضاء
فانه سبب بطلان كتاب القاضي الا اذا كتب بعد اسم المكتوب
اليه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه لما عرف الاول
صحت كتابة القاضي اليه فصار غيره تبعاً له ولم من شيء يثبت تبعاً
ولا يثبت قصداً

﴿ وجاز ان يعم الخطابا * لكل قاض يقرأ الكتابا ﴾

أي جاز تعميم الخطاب في كتاب القاضي لكل قاض اما بعد
تعيين القاضي المكتوب اليه كما سبق واما ابتداء كما ذهب اليه
ابو يوسف أيضاً

﴿ ولم يجز دون مسافة السفر * وان ذا القول الشهير المعتبر ﴾

اي لا يجوز كتاب القاضي فيما دون مسافة السفر على القول الصحيح
﴿ وهو بموت الخصم شرعاً ماضي * على ذوي الارث بحكم القاضي ﴾
﴿ وموت ذي الحق فبعض قاسه * على الغريم فاعلمن قياسه ﴾
يعني اذا مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه مقامه
وفي المحيط سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت المطلوب او بعده
وعلى نفوذ الكتاب على وارث الخصم ينبغي ان لا يبطل الكتاب
بموت المدعي لأنه ورثته تقوم مقامه كذا في شرح القاية للشعبي

شروع في بيان دفع المعارضة بعد تحققها وانما
أخرناه عن بحث التعارض اقتضاء لما في النار متابعة
لفخر الاسلام يعني اذا قامت المعارضة وليس دفع
تعين الترجيح وهو ان حصل
لواحد المتباين فضل اذ فضل
وصفا على ذلك فان يرجحها
بمثله القياس اذ لن يجحها

يعنى اذا تحققت المعارضة تعين الترجيح ليعمل
بالراجح وذلك لاجماع الصحابة والسلف على تقدم
بعض الأدلة الظنية على بعض اذا اقرن بهما تقوى
به والترجيح انما يقع بين المظنونين لان المظنون
هو الذى يتفاوت في القوة لا بين المعلومين اذ ليس
أحدهما أقوى من الآخر ولذا قلنا اذا تعارض
قطعيان فلا سبيل الى الترجيح بل المتأخر ناسخ
ان عرف التاريخ والا وجب المصير الى دليل آخر
او التوقف وأوردنا على هذا المفسر والحكم فانهما
قطعيان يتعارضان والترجيح للمحكم وأجابوا بان
المراد بالقطعيين المتساويان في الدلالة على القطع
كالحكميين والمفسرين ولا ترجيح لأحدهما على
الآخر اذ ذلك كذا نقل عن التقرير وقوله وهو
ان حصل الح اى الترجيح ان يقال أنه قد حصل
لأحد المتباين فضل على الآخر لانه فضله وصفا وانما
لم يفسر الترجيح بما في النار من قوله فضل أحد
المتباين الخ لما فيه من التسامح اذ الترجيح هو
بيان الفضل لا الفضل اذ هو رجحان لا ترجيح
وقوله وصفا بيان لشرط الترجيح وهو ان يكون
تابعاً حتى لو قوي أحدهما بما هو غير تابع له
لا يكون رجحاناً وهو مأخوذ من مثل قوله عليه
الصلاة والسلام زن وارجح وقد تقدم وحيث
كان الرجحان بالوصف اى التابع فلا يترجح
القياس على قياس آخر يعارضه بقياس آخر ينضم
اليه والمراد به قياس يوافقه في الحكم دون العلة
ليكون من كثرة الأدلة اذ لو وافقه في العلة كان من
كثرة الاصول لا كثرة الأدلة اذ لا يتحقق تعدد القياسين
حقيقة الا عند تحقق العاتين لان حقيقة القياس ومعناه
الذي به يصير حجة هي العلة لا الاصل كما في التلويح

﴿ ان قال خصم ما انا فلان * فالمدعي يلزمه البرهان ﴾
اي ان انكر الخصم انه الذى كتب فيه كان على المدعي اثبات
ذلك بالينة

﴿ او برهن الخصم بأن قد دفعا * او انه ابراه من ادعى ﴾
﴿ يقبل ذا البرهان لا محاله * ان كان من يشهد ذاعده ﴾
اي يقبل يينة الخصم على الدفع او الابراء اذا كانت الينة عادة
﴿ كذلك ان خصم بطعن اعلنا * في كاتب او شاهد وبرها ﴾
في فتاوى قاضي خان واذا طعن الخصم في القاضى الكاتب
او في الشهود وقال ان الشهود الذين شهدوا عند القاضى الكاتب
عبيد او محدودين في قذف او من أهل الذمة سمع القاضى ذلك منه
فان اقام على ذلك شاهدين لا يقبل الكتاب وان اقام شاهداً واحداً
يتفحص القاضى المكتوب اليه فان كان الامر كما شهد رد الكتاب
والا قضى به وفيها رجل جاء الى القاضى فقال انه كان لفلان ابن
فلان على ألف درهم فأبرأني منها او اوفيته وانه اليوم في بلد كذا وأنى
أريد ان اذهب الى تلك البلدة وأخاف ان يأخذ مني وينكر الاستيفاء
او الابراء فاسمع شهودي على ذلك واكتب لى كتاباً فان القاضى
لا يجيبه في قول ابى يوسف ويكتب في قول محمد واجمعوا على ان
صاحب الدين لو كان حاضراً فقال المديون قضيته دينه او ابرأني
فالسؤال أيها القاضى حتى لو انكر أثبت ذلك فان القاضى لا يسأله وهذه
حجة على محمد

﴿ والمدعي ان رام ان يوكلا * شخصاً بهذا المدعي ويرسلا ﴾
﴿ مستحلفاً بالله ما قبضتاً * كلا ولا بعضاً ولا ابرأتاً ﴾
﴿ اذ ربما الخصم هناك يدعي * دفعا ولا برهان يلغي فاسمع ﴾
اي اذا ادعى على الغائب مالا واراد ان يبعث وكيلاً لتحصيله
استحلفه القاضى بأنك ما قبضت المالك ولا بعضاً ولا ابرأت
ذمته ولا يدلم ان رسولا او وكيلاً لك قبض منه لان ذلك الغائب
يحتمل ان يدعى الدفع او الابراء ولا يينة له فيحتاج الى تخفيف
مدعى المالك فاذا حلفه قبل ذلك كان قصراً للمسافة

﴿ وشاهد الطريق حينما اقتطع * او جاء والخصم نأى وما اجتمع ﴾
﴿ يكون مشهداً وحكمه كما * مضي وينيه كما تقدما ﴾

كما الكتاب والحديث بل رجح
بقوة تكون فيه اذ نجح

اي كتاب لا يترجح نص الكتاب بنص آخر
وكذلك الحديث لا يترجح على حديث آخر يعارضه
بحديث آخر بل رجحان الدليل بقوة تكون فيه
فلذا كان المشهور اولي من الاحاد لان الشهرة
توجب قوة في اتصاله بالرسول عليه الصلاة والسلام
واختلف في ترجيح النص بالقياس فن ذهب الى
الجواز قال انه غير معتبر في مقابلة النص فكان بمنزلة
وصف تابع ومن منع اعتبر كونه حجة بنفسه
وحاصل ما هنا انه لا ترجيح بكثرة الادلة عندنا
لانه بقوة الاثر وذلك بما يصلح وصفاً وتبعاً لا بما
هو مستقل لان تقوى الشيء انما يكون بصفة توجد
في ذاته واما ما يستقل فلا يجعل لغير قوة بانضمامه
اليه بل يكون كل منهما معارضاً للدليل الموجب
للحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض كذا
قالوا وتعقبه في التلويح باننا سلمنا ان الترجيح بالقوة
لكن لا نسلم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير
اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقاً للدليل
الآخر وموجباً لزيادة الظن واستدلال في التوضيح
بالاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج او اخ
لام في التعصيب فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع
المال على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل
سبب على انفراد ولو كان الترجيح بكثرة الدليل
ثابتاً كان الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتاً واللازم
منتف ثم قال واعلم اننا نرجح بالكثرة في بعض
المواضع كالترجيح بكثرة الاصول وكره جميع الصفة
على الفساد بالكثرة في صوم غير مبيت ولم يرجح
بالكثرة في بعض المواضع كالم يرجح بكثرة الادلة
قال ولنا في ذلك فرق دقيق وهو ان الكثرة
معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطاً بالمجموع من حيث انه مجموع وانها
غير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة
اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بكل واحد واعتبر
هذا بالشاهد لان كل امر منوط بالكثرة كعمل
الانفال والحروب فان الاكثر فيه راجح على

الى الذي انتهى اليه الاصل * او من سواه كالذي من قبل

اي اتقطع شاهد الطريق في الطريق او وصل ووجد الخصم
مسافراً اشهد علي الكتاب غيره كفا في الشهادة على الشهادة ويكتب
اتقاضي بذلك كتاباً وينهيه الى القاضي الذي كتب له اولاً او الى
غيره من القضاة وهم جرا

ولم تجز شرعاً وليس تجزى * شهادة الطريق من ذي الكفر
اي لا يجوز ان يكون شاهد الطريق كافراً ولو كان المدعي عليه
كافراً لان شهادة شهود الطريق ملزمة للقاضي بالحكم ولا عبارة
بالخصم

ثم قضاؤها كذا ان تشهد * في غير حد او قصاص ينفذ
اي يجوز قضاء المرأة لانها من اهل الشهادة فتكون اهلاً للقضاء
اذ كل منهما من باب الولاية وقوله عليه الصلاة والسلام لا يباح قوم
ولوا امرهم امرأة يدل على نقصان حال اولئك القوم لاعلي عدم جواز
توليها ولا يجوز في حد وقود لعدم جواز شهادتها فيها

وماله استخلاف شخص في القضاء * الا باذن من اليه فوضا
اي لا يجوز للقاضي ان يستخلف في القضاء الا اذا كان ذلك
مفوضاً اليه من جانب السلطان لان تفويض القضاء اليه ليس تفويضاً
للتقليد اليه وتقليد القضاء فعل السلطان فلا يملكه القاضي الا باذن منه
وهذا كالاستخلاف للخطبة في الجمعة حيث لا يملكه الامام اصلاً
باذن السلطان وكذا الاستخلاف في صلاحها بدائة لان الكل من
افعال السلطان فلا يملكه غيره الا باذنه وفي البرزانية ولا يملك الوكيل
التوكيل الا اذا قال له الموكل اصنع ما شئت فيملك وليس للثاني ان
يوكل آخر والخليفة اذا اذن للقاضي بالاستخلاف له ايضاً ان يستخلف
وتم وتم واذن الأول للأول يكتفي ولا حاجة الى امضاء الأصل ولو
ارادوا ان يثبتوا قضاء الخليفة عند الأصل فهو كاثبات قضاء قاض
آخر عند القاضي انتهى

كذلك الوكيل لا يوكل * الا اذا ما ياذن الموكل

كما اذا قال لمن قد وكلا * برأيتك اعمل جازان بوكلا

اي كما لا يجوز للقاضي الاستخلاف الا باذن من قلده القضاء
كذلك الوكيل لا يوكل الا باذن من وكله لأن الموكل انما رضي برأيه

الاقبل وكل أمر منوط بكل واحد كالمصارعة فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل واحد قوي يغلب الآلاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة الوصف فهي راجعة الى القوة فيعتبرو كثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل مؤثر بنفسه لا مدخل لوجود الآخر اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو بخلاف الكثرة التي في الصوم فان هذا الحكم معلق بالاكثر من حيث هو اكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبيل الاول هذا هو الاصل فاحكمه وفرع عليه الفروع انتهى

فدو جراحات على من قد جرح
جراحة لا غير اصلا ما رجح

يعنى لو جرح رجل رجلا عشر جراحات مثلا وجرحه آخر أيضا جراحة واحدة ومات المرحوم لا يجعل صاحب الجراحات قاتلا وحده ولا يرجح ذو الجراحات المتعددة اى من جرحه جراحات متعددة على من جرحه جراحة واحدة وهذا معنى قولهم العبرة لعدم الجنابة لاعدد الجنابات لما تبين ان كل ما يصاح علة باستقلاله لا ينضم الى غيره ولا يفيد قوة وانما ترجح بعضها على بعض لقوة فيها بان كانت جراحة واحدة لا يتخلف عنها الموت عادة كان حزر رقبته وقطع الآخر يده فالقاتل هو الحاز حينئذ

من اجل ذا نصفين كانت اليه
يقضى بها هنا لحكم التسوية

وانما لم تعتبر الكثرة لان الانسان قد يموت من جراحة واحدة ولا يموت من جراحات كثيرة فلم يمتد بعددها وجعل الجميع بمنزلة جراحة واحدة ثم وجوب الدية اذا كان القتل خطأ واما في العمد فالتقصص عليهما

كما الشفيعان اذا تفاوتا

في الجزء شائعا فلا تفاوتا

كما اذا كانت دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللآخر

دون غيره والاذن اما بان يقول له وكل من شئت او يقول له اعمل برأيتك لا لاطلاق التفويض الى رأيه بخلاف الوصي حيث جاز له ان يوصي الى غيره وان يوكل او يعزل لأنه قد يعجز بنفسه ولا يمكن الرجوع الى الموصي لأنه انما يتصرف بعد موته فكان مأذونا من الموصي دلالة

﴿ فثائب المأذون ليس ينعزل * بعزله او موته كما نقل ﴾

اي نائب المأذون بالاستخلاف كاتماضي الذي اذن له السلطان او الوكيل لا ينعزل بعزل المأذون ولا بموته وعبرة التقاية هكذا في المفوض اليه نائبه لا ينعزل بعزله وبموته فقال بعض شراحها الضمير اما ان يعود على النائب اى بعزل المفوض اليه النائب او المفوض اليه على أنه فاعل والمفعول هو النائب او مفعول والفاعل هو الوالى او الموكل والأنسب هو لوجه الثاني للسباق والسياق وانما لا يعزل بعزله لان النائب في الحقيقة حينئذ نائب الوالى او الموكل فكان السلطان نصب قاضيين والموكل وكيان فلا ينعزل أحدهما بعزل الآخر ولا بموته وفي العمادية وغيرها انه اذا مات السلطان لا ينعزل الامراء والقضاة لان السلطان نائب العامة وهم قائمون

﴿ اما اذا ما لم يكن مفوضا * وعنده نائبه أمرا قضى ﴾

يعنى غير المفوض اذا أناب نائبا فقضى بحضرة جاز لان فعله ينتقل اليه واذا شرط جوابه قوله جاز في البيت الآتي

﴿ او انه بغية الاصل فعل * ثم اجاز جاز من غير خلل ﴾

يعنى ان نائب غير المفوض اليه اذا قضى بغية القاضى واجاز فعله جاز لانه اذا جاز ما صنع فكانه الذى قضى بنفسه

﴿ كذا بما قدر في الوكالة * من ثمن فجاز لا محاله ﴾

يعنى ان وكيل الوكيل اذا فعل بالثمن الذى قدره الموكل الاول جاز لحصول المقصود باستعمال رأيه

﴿ وان خلاف رأيه القاضى قضى * فيما للاجتهاد فيه مقتضى ﴾

﴿ ان ناسيا يكون او ان عامدا * فعنده شرعا يكون نافدا ﴾

يعنى اذا قضى القاضى في مجتهد فيه قضاء مخالفا رأيه سواء كان عامدا او ناسيا ينفذ عنده وهذا كما نقل عن الفتاوى الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند

ثانها ولثالث سدسها فباع صاحب النصف نصفها وطاب الآخران الشفعة لم يرجع صاحب الثالث بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس لان كل جزء من اجزاء سهمها علة مستقلة في استحقاق شفعة جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الاكثرة العلة وهي لاتصاح للترجيح فعندنا يكون النصف المبيع بينهما انصافا لترتب الحكم على العلة المنتهقة في كل جانب وعند الشافعي اثلاثا ووضعت المسئلة في الشقص وان كان الجواب كذلك ليتأتى فيها خلاف الشافعي

وما به الترجيح قوة الاثر
كما في الاستحسان فهو المعتبر
حقا اذا ما عرض القياس
فانه الاقوى ولا التباس

يعنى ان ما يقع به ترجيح القياس أربعة الاول قوة الاثر اي التأثير بان يكون أحد القياسين أقوى تأثيراً من الآخر كما قلنا في تعارض الاستحسان مع القياس اذ الاستحسان يقدم لقوة تأثيره وان كان خفياً على القياس وان كان جلياً اذ العبرة للتأثير وقوته دون الوضوح والخفاء لان القياس انما صار حجة بالتأثير فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس بخلاف الشهادة فلها لم تصر حجة بالعدالة لتختلف باختلافها بل بالولاية الثابتة بالحرية وهي مما لا يتفاوت وانما اشترط العدالة ليظهر جانب الصدق كما في التلويح ومما ترجح بقوة الاثر ما قلنا في جواز نكاح الامة مع طول الحره حيث منعه الشافعي قياساً على الذي تحته حره بجامع اوراق الماء مع الاستثناء والارفاق كالاهلاك بخلاف ما اذا لم يكن طول فانه لاغنية فيجوز وبخلاف ما اذا قدر العبد على نكاح حره فتزوج أمه فانه ليس بارفاق للماء بل امتناع عن تحصيل صفة الحرية وهو ليس بجرام وبخلاف ما اذا تزوج حره على امة فانه يبقى نكاح الامة لانه ليس بارفاق ابتداء بل بقاء كالرق يبتى مع الاسلام وحاصل ما قلنا ان نكاح الامة مع طول الحره نكاح يملكه العبد فيملكه الحر كسائر الانكحة التي يملكها العبد

ابى حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وقيل اذا قضى نسيئاً ينفذ عنده واذا قضى تامداً ففيه روايتان وعندها لا ينفذ في الوجين . قال بعض المتأخرين والخلاف في هذا اذا كان مجتهداً واما اذا كان غير مجتهد كقضاة زماننا وحكم تلى خلاف مذهبه ناسياً او تامداً كالخفي اذا حكم على مذهب الشافعي ينفذ عند أبي حنيفة وابى يوسف ومحمد كما يدل عليه ما في الخلاصة وجامع الفصولين هذا لكن نفرد أحكام قضاة زماننا على خلاف مذهبهم انما يكون اذا كان لهم رخصة من جانب السلطان اما اذا لم يكن فلا . ثم المراد من قولهم اذا حكم على خلاف رأيه ان يحكم تلى خلاف اصل المذهب كالخفي اذا حكم تلى اصل مذهب الشافعي او بالعكس اما اذا حكم الخفي بما ذهب اليه ابو يوسف او محمد او نحوهما من اصحاب الامام فليس حكماً بخلاف رأيه كما يده صاحب الدرر *

﴿ وان على وفاق ما لديه * فانه كجمع عليه ﴾

يعنى اذا قضى على وفاق رأيه في مجتهد فيه يصير كالمجمع عليه لان الخلاف الموجود قبل القضاء يرتفع به كما يرتفع باجماع العلماء على قول بعد وقوع الاختلاف منهم في العصر الاول

﴿ فالحكم عند رفعه لقاضي * امضائه فالحكم فيه ماضى ﴾

﴿ ان لم يكن مخالف القرائن * وسنة مشهورة البيان ﴾

﴿ كذلك اجماع فحيث ابطله * ثان فغيره له ان يعمله ﴾

الحكم الاول مبتدأ خبره المصدر انضى قوله امضائه والثاني مبتدأ ايضاً خبره قوله ماضى يعنى اذا قضى القاضي في مجتهد فيه تلى وفاق رأيه فعرض حكمه على قاض آخر يرضيه سواء كان على وفق رأيه او بخلافه لان القضاء متى لاقى مجتهداً فيه ينفذ ولا يتقض باجتهد آخر لان الاول ترجح باتصال القضاء به فلا يتقض بما دونه فلو ابطله الثاني فلا عبرة بابطاله فينفذه الثالث . هذا اذا كان مجتهداً فيه ولم يخالف شيئاً من الكتاب والسنة المشهورة والاجماع اما اذا خالف الكتاب خالف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع اما اذا خالف الكتاب كالتضاء بجمل متروك التسمية عمداً او السنة المشهورة كالحكم بجمل المطقة ثلاثاً بمجرد عقد الزوج الثاني الخائف لحديث العسيلة المشهور او الاجماع كالحكم بشاهدوين او الحكم ببيع ام الولد على لاصح

وهذا أقوى تأثيراً من الأرقاق مع الاستغناء لأن الحرية من صفات الكمال فينبغي أن يكون أثرهافي الإطلاق و لا تساع في باب النكاح الذي هو من النعم والرق من اوصاف النقصان فينبغي ان يكون أثره في المنع والتضييق فالتساع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وتضييعه على الحر بان لا يجوز له نكاح الامه مع طول الحرية قلب المشروع وعكس المعقول لان ما ثبت على طريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولذا جاز ان كان أفضل البشر ما فوق الرابع اه

وقوة الثبات للوصف على

ما كان مشهودا به ومثلا

بقولنا بان صوم الشهر

له تعيين لذلك الامر

فانه أولى من مقاله

بصوم فرض فهو لا محاله

بالصوم مختص كما تبيننا

وقد وجدنا ههنا التعينا

سرى الى المعصوب والودائع

والرد في فساد بيع البائع

هذا هو الوجه الثاني مما يقع به الترجيح وهو قوة ثبات الوصف على الحكم المشهود به والمراد بذلك كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم ومثلا له بما قلنا في صوم رمضان انه متعين لصوم الفرض بتعيين الشارع فهذا أولى من قول الشافعية انه صوم فرض فيجب تعيينه كالتقضاء لان التعامل بوصف الفرضية مخصوص في الصوم دون سائر المواضع بخلاف ما علمنا به أي التعيين فانه يتعدى الى المعصوب فان رده متعين عليه فلا يجب ان يتعين الرد له وكذا الودائع فانه اذا أدى الوديعة الى مالكها خرج عن العهدة باى وجه ردها ولا يشترط تعيين الدفع للوديعة وكذا رد المبيع بيعاً فاسداً الى البائع وكذا الايمان بكسر الهضرة فلا يشترط نية التعيين فيه بان يعين انه يؤدي الفرض بل على أي جهة يأتي به يقع عن الفرض وكذا الايمان بالفتح لان البر واجب عليه متعينا فلا

فهو باطل ولا يجوز لاحد تنفيذه هذا وفي جامع الفصولين نقلنا عن الذخيرة غاب عن امرأته غيبة منقطعة وتركها بلا نفقة فكتب القاضي الى عالم يرى التفریق لعجزه عن النفقة ففرق . قال السعدي ينفذ لو تحقق العجز قيل له لو كان للزوج هنا عقار واملاك هل يتحقق العجز قال نعم اذا لم يكن من جنس النفقة اذ لا يجوز بيع هذه الاشياء للنفقة لانه كقضاء علي غائب . ثم قال وفيه نظر والصحيح ان قضائه لا يصح اذ لا يعرف عجزه حال غيبته لجواز قدرته فيكون هذا ترك اتفاق لا عجزاً عنه فلو رفع هذا القضاء الى قاض آخر فجاز حكمه فالصحيح انه لا ينفذ اذ الحكم لم يكن مجتهداً فيه لان العجز لم يثبت انتهى لكن التحقيق ان مجوز الفسخ عند الشافعي رحمه الله امران (أحدهما) اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند القاضي فيدفعه ثلاثة ايام ثم يمكنها منه صبيحة الرابع كما نقل عن الغاية القصوى (والثاني) ما نقل عن شرحنا انه لو غاب الزوج قادراً على اداء النفقة لكنه لا يوفي حقها لها الفسخ على ما مال اليه جمع من أصحابنا وافقوا بذلك للمصاحفة . وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الظهير وابن الصباغ وصاحب العمدة ان المصاحفة والفتوى به انتهى وحينئذ فالتفريق على مذهب الشافعي رحمه الله للعجز عن النفقة في حق الحاضر وعدم النفقة في الغائب وكل منهما يكون معلوماً والقضاء به قضاء في مجتهد فيه فينفذ وقد بسط الكلام عليه صاحب الدرر وفي جامع الفصولين للقاضي ان يبعث الى شافعي ليطلب نكاحاً فقد بشهادة الفسقة وللحنفي ان يفعل ذلك وهي مسألة الحكم على خلاف مذهبه وكذا في نكاح بلا ولي لو طلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل الحلل اذا حكم بصحته وان لا يقع الطلاق اخذ بقول محمد . وقيل لم يجز ولكن لو بعث الى الشافعي ليعقد بينهما ويحكم بالصحة جاز ان لم يأخذ الأمر والمأمور شيئاً وبهذا الحكم لا يظهر ان النكاح الاول حرام وفيه شبهة انتهى . قال بعض المتأخرين وهذا وامثاله انما يصح من القاضي الحنفي اذا ولي الامام القاضي المجتهد ولاية مطلقة كما كان لابن يوسف ونحوه قلت والظاهر ان كبار القضاة في زماننا مؤذنون من جانب الخليفة أيده الله تعالى بمثل ذلك حيث ينصبون نواباً شافعيّاً ليحكم بالفسخ بترك لانفاق والله اعلم

(والثاني)

يجب عليه تعيين انه فعله لاجل البر والله سبحانه
وتعالى أعلم

وكثرة الاصول ثم العكس

قتلك الاربع فليس لبس

يعني الثالث والرابع كثرة الاصول والعكس والمراد
كثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف أو
نوعه كتأثير وصف المسح في التخفيف فانه يوجد
في التيمم والخف والجيرة فيرجح على تأثير وصف
الركنية في التيمم لانه في الغسل فقط وذلك لان
كثرة الاصول توجب زيادة توكيد ونزوم المحكم
لذلك الوصف فيحدث فيه قوة مرجحة كما يحصل
للخبر بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال فيصير مشهوراً
مع ان الحجة هي الخبر لا كثرة الرواة والمراد
بالعكس عدم الحكم في كل صرد عدم الوصف كما في
الاطراد انه كلما وجد الوصف وجد الحكم فعني
الانعكاس انه كلما انتفى الوصف انتفى الحكم كما
في الحد والمحدود وهذا اصطلاح متعارف وقد
ينمو المناسبة فيه بانه لازم العكس المتفاهم بحسب
العرف العام حيث يقولون كل انسان ضاحك
وبالعكس أي كل ضاحك انسان فقولنا كل ما انتفى
الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كما وجد الحكم
وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء
المزوم وهو عكس عرفي لقولنا كلما وجد الوصف
وجد الحكم وان لم يكن منطقياً كما في التساوي
واختلاف في الترجيح به فقيس لا لان العدم
لا يتعاقب به حكم وقال العامة نعم لان عدم الحكم
عند عدم الوصف دليل على اختصاصه بالحكم
ووكادة تعاقبه به تصاح مرجحاً لكنه ضعيف
لاستلزامه اضافة الرجحان الى العدم الذي هو
ليس بشيء وتظهر ثمرته عند المعارضة فاذا عارضه
ترجيح آخر كان مقدماً عليه ومثله قولنا مسح
الرأس مسح فلا يسن تكراره فانه راجح على
قولهم انه ركن فيسن ثباته لان ما قلناه يعكس
الى ما ليس بمسح كغسل الاعضاء الثلاثة يسن
تكراره بخلاف ما قلنا فانه لا يعكس فان المضمرة
والاستشاق يتكرران وليسا بركنين

﴿ والثاني ان بعض القضاة المختلف * فيه يصر كجمع بين السلف ﴾
﴿ عليه مثل فاسق اذ يقضي * وبسده الثاني لذلك يمضي ﴾
﴿ وان بجل او بجرمة تضي * فالحكم ظاهراً وباطناً ﴾
قال الزياهي اذا كان الخلاف في نفس القضاء ففيه روايتان
في رواية لا ينفذ * ذكره الخصاص وهو الصحيح لان محل الخلاف
لا يوجد قبل القضاء فاذا قضي وجد محل الاختلاف فلا بد من
قضاء آخر مرجح وذلك مثل القضاء على الغائب والغائب وقضاء
المحدود في القذف وشهادته قبل التوبة وقضاء الناسق وشهادته قبل
التوبة حتى لو قضي على الغائب او قضي الناسق او المحدود لا ينفذ
في لاصح لا اذا رفع الى حاكم آخر فقضى بمسحته فحينئذ ينزوم ولو
فسخه انفسخ انتهى

﴿ ولو يكون الحكم بشهادته * زوراً فشرعاً نزل وانفاده ﴾

﴿ اذا ادعي بسبب ويدا * كالبيع والشراء حيث يتينا ﴾

يعني ان العقود كالبيع والشراء والاجارة والنكاح والفسوخ
كالاتالة والفرقة بطلاق ونحوه ينفذ الحكم فيها بشهادة الزور ظاهراً
وباطناً عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الباين لا ينفذ باطناً وينفذ
ظاهراً وهذا اذا ادعي بسبب معين كما ذكرنا - واما اذا ادعي ملكاً
مرسلاً بلا تعيين سبب كما اذا ادعي جارية ملكاً مطاقاً واقام على
ذلك بينه زور وقضي القاضي بها لا يحل له وطئها بالاجماع لامتناع
ثبوت الملك بلا سبب تنزاح لاسباب وهو لم يعين سبباً يتصل بالحكم
به ولا يمكن ترجيح سبب على آخر فلا ينفذ باطناً بخلاف ما ادعين
سبباً كالنكاح والشراء حيث يعتبر السبب تصحيحاً للقضاء فصار
الحكم من القاضي كانشاء عقد جديد بينهما لتعيين السبب فلم يجعل
الحرام المحض ادنى الشهادة الكاذبة سبباً للحل بل للحكم الذي هو
كانشاء عقد جديد والمراد بالنفاد باطناً ان يلى له وطئها ويحل
سلي نفسك فذا زوجك والمراد بالنفاد باطناً ان يلى له وطئها ويحل
لها تمكينه فيما بينه وبين الله تعالى وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
تقول على رضي الله عنه شاهدك زوجك لتلك المرأة التي قضى بنكاحها
لرجل بشهادة شاهدين وقالت له ان كان لا بد فزوجني منه كما ذكره
الزياهي وغيره

لكن في الترجيح ان ضربان

تعارضاً فالقول في الرجحان

في الذات انه يكون اخرى

منه اذا في الحال ذاتاً استقرار

التعارض كما يقع بين الاقيسة يقع بين وجود الترجيح
فاذا تعارض ضرباً ترجيحاً فالرجحان في الذات اي
بالوصف الذاتي الذي يقوم بالشيء بحسب ذاته او
بحسب بعض اجزائه اولى من الرجحان اذا كان
في الحال وهو الرجحان بالوصف العرضي الذي
يقوم بالشيء بحسب امر خارج

فالحال بالذات ولا مماثله

قيامها وانها لتابعه

يعني ان الحال قائمة بالذات وما يقوم بغيره له حكم
العدم في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه فكانت الحال
موجودة من وجه دون وجه والذات موجودة من
كل وجه فالحال تابعة للذات فالذات اسبق وجوداً
منها فيقع بالذات الترجيح اولا فلا يتغير بما يحدث
بعده كاجتهاد مضى حكمه ومثل له في التوضيح بصوم
رمضان لمن لم يبيت فان بعض الصوم وقع فاسداً لعدم
النية فيه اذ لاعادة بدون النية والبعض وقع صحيحاً
لوجود النية لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد في
الشكل او يصح في الشكل فلا بد من ترجيح
الصحة او الفساد فالشافعي رجح الفساد بوصف
العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو عارض
للامسك لان الامسك من حيث الذات ليس عبادة
بل عبادة يجعل الشارع فوصف العبادة خارج عنه
ورجحنا الصحيح لكون النية واقعة في اكثر
النهار والترجح بالكثرة ترجح بالوصف الذاتي
لان الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه
فيكون وصفاً ذاتياً ومن امثاله ما اشار اليه بقوله

حق مالك بطبخ ينقطع

كالشيء اذ من كل وجه ماصع

بذاته يقوم ثم الهلاك

للعين من وجه وليس شك

هذه مسألة انقطاع حق المالك من العين الى القيمة

﴿ ولم يجز يقضي على من غابا * لكن على نائبه ان نابا ﴾

﴿ حقيقة وانه الوكيل * كذا وصيه له مثيل ﴾

﴿ او ينصب القاضي له وصياً * يكون هذا نائباً شرعياً ﴾

اي لا يجوز للقاضي عندنا ان يقضي على الغائب الا بحضور نائبه
وهو وكيله او وصيه او نائبه الشرعي وهو الوصي الذي ينصبه
القاضي او نائبه حكماً كاسيأتي * وفي فصول العمادى تقلا عن شمس
الأئمة السرخسي القضاء على الغائب لا يجوز عندنا سواء كان غائباً
عن المجلس حاضراً في البلد او غائباً عن البلد وليس للقاضي ان
ينصب عنه وكيلاً ولو قضى على الغائب في نفاذ قضائه روايتان ونقل
عن خواهر زاده لا ينبغي للقاضي ان يقضي للغائب من غير خصم
كما لا يقضي على الغائب الا انه مع هذا لو وكل وكيلاً وانذ الخصومة
بينهم فهو جائز وعليه التنوي وفي جامع النصولين تقلا عن الخلاصة
لا ينبغي للقاضي ان ينصب وكيلاً عن الغائب لان يقضي عليه ولو
فعل وقضى ننذ بالاجماع وفيه الحكم على المسخر لا يجوز وتفسيره
ان ينصب القاضي وكيلاً عن الغائب ليعلم الخصومة عليه وفيه تقلا
عن المحيط القاضي ينصب من الغائب وكيلاً ويقبض من المديون
فيراً وبه يفتى ثم قال وقد اضطرب بيانهم في هذا ولم يقل عنهم
أصل قوى تبني عليه الفرع والظاهر ان يتأمل في الواقع فيفتى بحسبها
جوازاً وفساداً مثلاً طلق امرأته عند المدول وغاب ولا يعرف مكانه
او يعرف ويعجز عن احضاره او ان تسافر اليه او وكيلها وكذا المديون
غاب وله نقد في البلد او نحو ذلك ففي مثلها لو برهن بحيث اطمان
قلب القاضي ينبغي ان يحكم على الغائب وينبغي للمفتي ان يفتي
بالجواز دفماً للخرج والأحوط ان ينصب عن الغائب وكيلاً يراعي
جانب الغائب

﴿ او نائباً حكماً اذا كان السبب * ما يدعي شرعاً على شخص ذهب ﴾

﴿ لما ادعي شرعاً على الذي حضر * مثل الشفيع حين ما ادعي ذكر ﴾

﴿ ان قد شري ذوا اليد من فلان * مقررراً ما قال بالبرهان ﴾

يعني ان كان نائباً عن الغائب حكماً بان كان ما يدعي على الغائب

سبباً ما يدعي على الحاضر وذلك نوعان (أحدهما) ان يكون ما يدعيه

على الحاضر والغائب شيئاً واحداً كما لو ادعي في دار في يد انسان

بصنعة الغاصب في المغصوب طبعاً او شيئاً وكذا
الحياطة والصياغة بحيث تزداد بذلك قيمة المغصوب
فان كلام الوصف الحادث والاصل متقوم ولا
يسيل الى ابطال احد الحقين ولا الى اثبات الشركة
لاختلاف الجنسين فلا بد من تملك احدهما بالقيمة
فرجعنا حق الغاصب لانه باعتبار الوجود وهو معنى
راجع الى الذات وحق المغصوب منه باعتبار بقاء
الصنعة بالمغصوب منه والبقاء حال بعد الوجود
وتحقيق ذلك ان الصنعة قائمة بالمصنوع من كل وجه
ومضافة الى فعل الغاصب لم يلحق حدوثها تغيير
ولا اضافة الى المغصوب منه وهذا معنى قيامها بذاتها
لا ما يكون في الاعيان اذ المراد بالصنعة اثرها ولا
بدل له من القيام بمحل واما المغصوب فانه ثابت من
وجه هالك من وجه حيث انعدمت صورته وبعض
معانيه اعنى المنافع القائمة به وصار وجودها مضافاً
الى الغاصب من وجه وهو الوجه الذي صار به هالكا
بمعنى ان لفعل الغاصب مدخلا في وجود الثوب
بهذه الصفة مثلاً كذا في التلويح والتقرير ومن امثلة
ذلك ترجيح ابن ابن الاخ في العسوبة على العم
لان رجحانه في ذات القرابة لانها قرابة اخوة
ورجحان العم في حال القرابة وهي زيادة القرب
لانه يتصل بواسطة واحدة وهو الاب

والشافعي قائل ذو الاصل

احق لا ارياب من ذي الفعل

فالها تقوم بالمصنوع

واين تابع من التبوع

اي الشافعي قال ان صاحب الاصل وهو المالك
احق من الغاصب الذي اوجد الفعل لان الصنعة
قائمة بالمصنوع وتابعة له ولا خفاء في ترجيح الاصل
على التابع وجوابه يعلم مما تقدم ثم لا يعارض ما قلنا
ما اذا صنع الثوب احمر او اصفر او قطعه قباء ولم
يخطه او ذبح الشاة وساخها وقطعها ولم يشوها حيث
لم ينقطع بذلك حق المالك لانه في هذه الصورة
وان وجد الاستهلاك من وجه الا انه لم يعارض
حق المالك لانه ليس بمقوم فخير المالك ان شاء
مال الى جهة الهلاك فضمنه القيمة وان شاء مال

شفعة لان ذا اليد اشتراها من فلان . وقال ذو اليد لدار ذرى
لم اشتراها منه فاتام المدعي البيدة انه شراها من فلان الغائب وكما
اشار اليه ايضاً بقوله

﴿ وتائل هذا كفيل بكر * بامرہ عندي بهذا القدر ﴾

﴿ وانكر لدين ها الكفيل * فجاءه البرهان والدليل ﴾

﴿ ومثل هذا ان شخصاً برها * علي الذي في يد عمرو عينا ﴾

﴿ بأنه اشتراه من فلان * يعني لذي يدغاب من زمان ﴾

﴿ فحكه شرعاً على الذي حضر * حكم علي من غاب حتماً يمتبر ﴾

﴿ فبعده الغائب حيث يحضر * وصار الدعوي يقيماً ينكر ﴾

﴿ لم يلتفت له ولا افتقاراً * فيه الى اعادة تكراراً ﴾

يعنى كما اذا ادعى زيد علي عمر وبأنه كذل بكراً الغائب بامرہ
بكذا من المبلغ فأقر عمر وبأنه كفيله وانكر لدين فأتام زيد البيدة
بان له علي الغائب ذلك المقدر تقبل ومثل هذا اذا ادعى علي ذى
اليد بان هذه لدار مثلاً الى اشتريتها من فلان الغائب وانكره ذو اليد
وادعي انها ملكه فاقام الخارج بيده علي الشراء من فلان الغائب
تقبل ويقضي في هذه الصورة علي الحاضر والغائب فالمدعي شئ
واحد وما يدعيه علي الغائب سبب لثبوت ما يدعيه علي الحاضر
لا محالة وفي الصورة الاخيرة لو اقر ذو اليد بما ادعاه الخارج من
الشراء من فلان لا يأمره القاضي بتسايمه لأنه يكون مودعاً بهذا
الاقرار ولو انكر ذو اليد ولا بيده لذلك لا يخلف كما في جامع النصولين
وفيه المودع لا ينتصب خصماً للمشتري الا اذا قال اشتريته
وامرني بقبضه منك وفي هذه الصور الثلاث اذا جاء الغائب وانكر
لا يلتفت اليه اذ صار مقضياً عليه والثاني ان يكون ما يدعيه عليهما
شئين كما لو شهدا علي رجل بحق فقال هما عبدان فلان الغائب
وبرهن فبرهن المشهود له انه اعتمها وهو يملكها يقبل فالمدعي
هناشيان المال على الحاضر والعتق علي الغائب والمدعي علي الغائب
سبب ثبوت المدعي علي الحاضر وهذه حيلة في اثبات العتق علي
الغائب كما في جامع النصولين وفيه اذا طلق الرجل زوجته بمحض
عدل وثاب ولم يمكنها التزوج بغيره بدون اثباته الحرمة فالحياتة فيه
ان تدعي علي رجل انه كفيل مهرها المؤخر لو طلقها الزوج وانه

اما الذي لكثرة الاشياء

ففساد من غير ما اشياء

شروع في بيان الترجيحات المردودة اثر بيان
المقبولة فالاول كثرة الاشياء وهو ان يكون الفرع
باحد الاصلين شبه واحد وبالاصل الآخر شبهان
او اشياء وهو فساد عندنا لان الاشياء او صاف يجعل
عللا وكثرة المال لا توجب ترجيحا ككثرة
الآيات والابخار ولا فرق بين او صاف مستنبطة من
اصل واحد او اصول ولو كانت من اصول لم
توجب ترجيحا فكنا اذا كانت من اصل واحد
وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان هناك
الوصف واحد وكل اصل يشهد بصحته فيوجب
قوته وثباته على الحكم كما قلنا في عدم التثايت في
مسح الرأس فان الوصف وهو المسح المؤثر للتخفيف
واحد موجود في اصول متعددة من التيمم
والخف والجيرة واما هنا فالاصل واحد والاصواف
متعددة فكان من قبيل الترجيح بكثرة الادلة ومثاله
قولهم فيمن ملك اخاه انه لا يمتق عليه لان الاخ
يشبه الولد من وجه وهو الحرمية ويشبه ابن العم
بسائر الوجوه غير الحرمية مثل وضع الزكاة من
الطرفين وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب
التصاص من الطرفين فكان اولى وهذا فساد لما
قلنا ان كل شبه يصاح قياسا فيصير كترجيح قياس
بقياس آخر ذكره ابن نجيم

كقالة الاوصاف والمعموم

فساد هذه من المعلوم

قوله والمعموم معطوف على المضاف اعني القالة يعني
ان التعليل بالمعموم وبقالة الاوصاف فساد والمداد
بقالة الاوصاف ان عملة ذات وصف اولى من ذات
وصفين كقولهم ان العملة عندنا هو الطعام وحده
والجنس شرط فكان اولى من عاتكم وهي القدر
والجنس وجه فساد ان العملة خالف النص
والنصان اذا تقابلا لم يرجح أحدهما لكونه أوجز
من الآخر فكنا هنا بل اولى لان الحكم نمة ثابت

طائفا ثلاثا وتطالبه بالمهر فيقر المدعى عليه بالسكفلة ويذكر العلم بالطلاق
فتقيم اليد على طلاق الزوج الغائب ثلاثا فيحكم بالمهر على الحاضر
وبالطلاق على الغائب وحيلة أخرى ان تدعي على آخر ضمان نفقة العدة
معنقا بالطلاق وتدعي الطلاق وتبرهن عليه على ما ذكر فيحكم بالضمان
والطلاق لكن ينبغي للقاضي ان يحتاط اذ للشناعة اذا قدم الغائب
بجال وفيه عن فتاوى القاضي خان ادعى على الغائب دينا بمحضرة
رجل يدعي انه وكيل الغائب في الخصومة فافر المدعى عليه بالوكالة
لا يصح اقراره حتى لو برهن على الغائب لا يقبل وكذا لو ادعى علي
من يقر بالوصاية تال المديون ان لم أقضك اليوم فكذا فتوارى الطالب
فنصب القاضي وكيل عنه بطالب المديون ليقضي دينه قبل لا يصح وقيل
يصح وبه يفتى ادعى علي رجل اني كنت معك لان بكذا بأمرك
وأدبته ذلك وأنكر المطلوب الاداء فبرهن عليه الكفيل والطالب
غائب تقبل ويحكم على الغائب والحاضر طالب الدائن الكفيل
فبرهن ان المديون اذاه تقبل ويتنصب الكفيل خصما من المديون
اذ لا يمكنه دفع الدائن الا بهذا من جامع الفصولين وفي جامع الفتاوى
استحق الخار بالينة فجاء المشتري ايرجع بالثمن على البائع فبرهن
للبيع ان الخار تنجح في ملكه فيه اختلاف المشايخ والاصح انه يقبل ولو
استحق المبيع وأراد الرجوع بثمنه على بائنه فبرهن البائع على تاجه
عنده أو على تقيمه من المستحق لا يشترط حضور المستحق لسمع اليد
ولو استحق بنتاج وطب ثمنه فبرهن البائع انه نتج عنده أو عند
بائنه فلقاضي أن يسمع بيته ويطل الحكم بالاستحقاق بالنتاج لانه
ظاهر ان ذا اليد هو البائع الاول فيدته اولى وفي جامع الفصولين شري
امة ثم ادعى ان لها زوجا غائبا لا يقبل وقيل يقبل لارد لاثبت
النكاح وفيه قال ذو اليد للمدعي انك بعته من فلان قيل لا تقبل
وقيل تقبل وقال بعضهم تبطل حجة المدعى حينئذ ولا يلزم الغائب الشراء
الا ان يبرهن ان المدعى باعه من فلان وان ذا اليد شراد من فلان
فيكون البيع للغائب لازماً ويصير بائناً أيضاً أورد وكيل البيع اثبات
وكائنه بحيث لو انكر الموكل لا تسرع فله وجبان (أحدهما) ان يعلم
الوكيل العين الى رجل ثم يدعي انه وكيل قبضه ويومه فساد على
فيذكر ذو اليد العلم بالوكالة له فيبرهن فيأمره القاضي التسليم فيبنيه (والثاني)

بالصيغة ويتحقق في ذلك التحويل والمراد بالعموم
عموم الوصف مثل ترجيح الشافية التعميل بوصف
الطعم في الاشياء الارضية على التعميل بالكيل والجنس
لانه يعم القليل كالحفنة والكثير وهو الكيل
والتعميل بالكيل والجنس لا يتناول الا الكثير
والمقصود من التمايل تعميم حكم النص فكما كان اعم
كان اوفق بالمقصود وقلنا هذا فاسد لان الوصف
فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندهم
الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق منه
والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم
ان الاول انما يكون في اصل واحد يكثُر فروعه
والثاني باعتبار اصل واحد يتوابعه اصول كثيرة كما
نقله ابن نجيم

وحيث كان ثباتاً دفع العلل

فليجئنا كان الى ان ينتقل

يعني ان السائل اذا اشتغل بدفع العلل بما ذكرنا
من الوجود يكون ذلك ما جئنا للمعامل الى الانتقال
وهو على أربعة أقسام لانه اما ان ينتقل الى علة اخرى
لأثبات علة او ينتقل عن حكم الى حكم آخر
بالعلة الاولى او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى
او ينتقل من علة الى علة اخرى لأثبات الحكم
الاول فالاول ما اشار اليه بقوله

وانه من علة لاخرى

لتثبت الاولى فذاك اخرى

اي ان ينتقل المعال من علة الى علة اخرى
لأثبات علة وهذا انما يتحقق في المنفعة لان
السائل انما يمنع علة الموجب من ان تكون علة لم
يجد المعال بدا من اثباتها بدليل كما يقال في نفي
الضمان عن الصبي المودع اذا استهلك الوديعة انه
لا يضمن لانه مساط على استهلاكها فيقول الخدم
لا نسلم انه مساط بذلك فيحتاج المعال الى اثبات
ذلك بدليل وليس ذلك انقطاعا من المعال لانه
ادعى الحكم بتلك العلة فهو يسعى في اثباتها
والانقطاع حالة تستمرى المناظر لعجزه عما رام
والمعال هنا لم يظهر العجز ومثل هذا لو عمل

ان يقول هذا فلان ابيعه منك فاذا باعه وقبض منه يقول المشتري
لا اقبض المبيع لاني اخاف ان ينكر المالك وكالك وربما يملك المبيع
او ينقص في يدي فيضمنني فيبرهن الوكيل انه وكيله فيثبت بالبيدة
الجبر نلي القبض ووجه آخر وهو ان يبيع ثم يقول اني فضولي فلا
اسلم المبيع فيبرهن المشتري علي الوكالة فيثبت انه وكيل بالمبيع وفيه
ادعي عليه اني شريت هذه لدار من فلان الغائب وتمتد الثمن وفلان
الآخر الغائب الذي كان مشتريا لهذه الدار اجاز شرطي وقال
ذواليد الداري ينبغي ان تسمع الخارج وذواليد اذ ياشراء من واحد
وتاريخ الخارج سبق فقال ذواليد هذه الدار كانت رهنا من جهة
بايعنا في يد فلان حين شراها الخارج وابطل شراء فلم يصح وصح
شراي لاني شريت بعد فك الرهن اجاب نجم الدين انه لا يكون
دفعاً اذ لاحق لذي اليد في ذلك لرهن قالو لامرأة الغائب ان زوجها
طامتك او اخبرها عدل حل لها التزوج بعد العدة ويشترط في شهادة
الطلاق حضور الزوج لا المرأة وكذا عتق الامة اذ لو كذبت الشهود
لا يانفت اليهها فلا عبرة بحضورها تزوجها فشهد جماعة انها منكوحة
فلان الغائب لا تقبل ولا تثبت الحيولة برهنت علي ذي اليد انها
معتقة فلان الغائب وهذا استرقني بغير حق تقبل ويحكم بعتمها قال
فعلى هذا لو برهنت انها امرأة فلان الغائب ينبغي ان تدفع دعوى
المدعي نكاحها لعين هذا التعميل وقد مر خلافه ولو ادعي الورثة
على غلام انا ورثناه من ابينا فيبرهن انه قن فلان آخر وانه حرره تقبل
ويصير خصما عن الغائب ادعي علي قن انه ملكه فيبرهن القن انه
ملك فلان الغائب تدفع دعوى المدعي كما لو برهن ذواليد ان ماني
يده وديعة لانه ثبت ان يده علي نسه نيابة عن الغائب ولو برهن
علي ذي اليد انه فلان الغائب وانه حرره وبرهن ذواليد ان فلانا
آخر اودعه اياه او رهنه او اجره لا يحكم بعتمه ولو زعم ذواليد انه قن
فلان الغائب اودعه اياه وقال القن كنت قبه وحررتي او كنت قنا
فلان آخر حررتي لا يصدق بخلاف قوله انا حر الاصل فانه يصدق
لانه في دعوى التحرير اقر برقيته وادعي زوالها فلا يصدق الا بجملة
وفي حرية الاصل انكر الرق فالتقول له ألا ترى ان فلانا لو حضر
وادعي انه قنه وقال انا حر الاصل صدق القن ولو قال انا حر الاصل

بالقياس فقال السائل القياس ليس بحجة فأثبت المعال
كونه حجة بنجر الواحد فنع السائل كونه حجة
ايضا فأثبت حجته بالكتاب والثاني ما أشار اليه
بقوله كذلك النع

كذلك من حكم لحكم آخرا
بالملة الاولى اذا ما قررا

أى ان ينتقل من حكم الى حكم آخر لا يثبت
الحكم الثاني بالملة الاولى وهذا يجزى في القول
بموجب الملة فيسلم السائل الحكم الذى يرتبه المعال
على عاتقه ويدعى النزاع في حكم آخر لئلا يتم مرام
المعال فينتقل المعال الى اثبات ذلك الحكم بهذه
الملة أيضا كقولنا الكتابة عقد يقال ويفسخ فلا
يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع مع الخيار فانه
لو باع مع خياره ثم أعقبه عن الكفارة صح بالاجماع
وقولنا يقال ويفسخ احتراز عن التديرو والاستيلاء
فانهما لما لم يحتملا الفسخ لم يجز اعتناق واحد منهما
عن الكفارة فيقول السائل أنا أقول بموجب هذه
الملة فهذا العقد لا يمنع الصرف الى الكفارة
ولكن المانع نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد
لاستحقاق العبد المتق به كعتق أم الولد أو المدبر
فقول الكتابة لا توجب نقصان الرق ولا يمنع
الصرف الى الكفارة لما ذكرنا ان ما يوجب
النقصان لا يحتمل الفسخ بوجه لان نقصان الرق
ثبوت للحرية من وجه وكذا أن ثبوتها من جميع
الوجوه لا يحتمل الفسخ كذلك ثبوتها من وجه
لا يحتمل الفسخ فهذا اثبات الحكم الثاني بالملة
الاولى والثالث ما أشار اليه بقوله

كما الى حكم سوى هذا انتقل

وعلة اخرى هنا من المعال

اى تنتقل من حكم الى حكم اخر بعلة اخرى بالملة
الاولى وهذا من القول بموجب الملة فيسلم السائل
الحكم الذى رتبه المعال على عاتقه يدعى النزاع
في حكم كىلا يتم مرام المعال فيتعذر على المعال
اثبات الحكم الآخر بتلك الملة فيملاها بعلة اخرى
كمن علك في مسح الرأس بانه ركن فيسن ثلثيه

وبرهن فلان نه تن فلان اودعه قضيت بكونه قائل فلان ودفعته
الى ذى اليد حتى لو حضر الغائب وانكر ان القن له لزمه بخلاف
ما لو ادعى قاضي يد رجل فبرهن ذواليد نه ودعيمة فلان واندمت
الخصومة لا يصير القن مقضياً لالان حتى لو حضر وانكر انه له لا يلزمه
القن وفي فصول العمادى حيلة اثبات الدين دلي الغائب ان يكفل
للمدعي عن الغائب رجل بكل ما للمدعي علي الغائب ويحيز المدعي
كفاته في المجلس فيدعي المدعي دلي الكفيل الا معيماً بسبب
الكفالة المطقة فيقر الكفيل بالكفالة وينكر كون الحال للمدعي
علي الغائب فيقيم المدعي البينة بالمال دلي الغائب فيقضي القاضي دلي
الكفيل بالمال ثم يبرى المدعي الكفيل عن المال فيثبت المال علي
الغائب وهذا اذا كانت الكفالة بكل ما له دلي الغائب اما اذا لم يكن
بان ادعى ان له علي فلان الغائب كذا وهذا الحاضر كفيل له بهذا
المال وبرهن فقضي القاضي علي الكفيل لا يكون قضاء علي الغائب
لا اذا ادعى الكفالة له بامر الغائب ضيعة رهن في يد رجل ولراهن
ذائب واراد المرتهن ان يقضي القاضي له بذلك يقيم رجلا يدعي رقة
الضيعة فيقول ذواليد هي رهن عندي ويبرهن دلي ذلك فيثبت
الرهن وفي لذخيرة في المسئلة روايتان ففي رواية لا تقبل بغير حضرة
الراهن واذا ادعى داراً انه ارثتها من فلان الغائب وقبضها ثم استعارها
منه واعارها لراه ورب الدار ذائب واقام ذواليد يدينه ان الدار ملكه
اشترها من الذي يزعم المرتهن انه رهنه ويرهن فانه المرتهن يستحقها
ويقبل بيته عليها فان قال للمشتري ان انقض البيع لم يقض القاضي
بيعه حتى يحضر الغائب وكذا لو ادعى الاستئجار مكان لرهن وفي
فصول العمادى الخضم شرط تقبول البيعة اذا اراد المدعي ان يأخذ من
يد الخضم من الغائب شيئاً ما اذا اراد ان يأخذ حقه من ثمن مال كان
لغائب في يده لا يشترط حضرة الخضم ولا يحتاج القاضي الى نصب
لوكيل نظيره اذا ذاب المشتري قبل قبض المبيع وقيل قد الثمن
غيبه ممتطقة جاز للقاضي أن يبيع المبيع ويوفي الثمن للبائع ولو استأجر
ابلا الى مكة ذاهباً وجائياً ودفع الكرا ومات رب الدابة في الذهاب
حتى انسخت الاجارة فللمستأجر ان يركبها الى مكة فاذا اتى مكة
ورفع الامر الى القاضي فرأى ان يبيع الدابة ويدفع بعض الاجر

كالمغسول ونحن نسلم انه ركن وان الثابت مسنون
بهذه العلة لكن بطريق الاستيعاب ولا نسلم انه
بطريق تكرار المسح فيحتاج المعلن في اثبات التكرار
الى علة اخرى فيقول هذا مسح في الوضوء فيسن
تكراره قالوا ومثل هذا لا يخلو من ضرب غفلة
حيث لم يعرف موضع الخلاف ليعمل بوجه لا يحتاج
الى الانتقال والرابع قوله

وتارة من علة لعله

اخرى سوى الاولى يروم النقلة

ليثبت الحكم الذي تقدم

لا العلة الاولى التي قد قداما

اي ينتقل المعلن من علة الى علة اخرى لاثبات
الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى فبعضهم صححه
احتجاجا بقصة ابراهيم عليه السلام في محاجة اللعين
نمرود بن كنعان فانه عليه السلام انتقل من قوله ربي
الذي يحيي ويميت لما عارضه اللعين بقوله انا احى
واميت الي قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب وهو انتقال الى حجة اخرى
ليثبت الحكم الاول وبعضهم منع صحته كما أشار
اليه بقوله

وفي الاصح لا يصح الرابع

والاحتجاج المستقيم الواقع

أي الاصح انه لا يصح هذا القسم الرابع لانه يعد
انقطاعا في عرف النظائر بالنظر الى آدابهم في البحث
اذ يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والا
فلا تتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعي بمنزلة
الانتقال من بينة الى بينة لاثبات الحقوق وهو
مقبول بالاجماع وقوله والاحتجاج مبتدأ أخبره
فليس من قوله

على ذوي الكفر من الخليل

فليس ذا من ذلك القبيل

وهو جواب عما يورد من انتقال ابراهيم الخليل
عليه السلام من حجة الى اخرى كما بينا أي ان
اراد الحجة بعد اخرى من الخليل ليس من
ذلك القبيل أي من قبيل ايراد العلة بعد العلة ليثبت

الى المستأجر جاز فعلى هذا لورهن عند رجل عينا بدين وغاب المديون
غية مقطعة فرفع المرتهن الامر الى القاضي حتى يبيع الرهن بدين
المرتهن ينبغي ان يجوز وهذه كانت واقعة التوى وان غاب الموكل
بعد ما قامت عليه اليه ثم حضر الوكيل او ذاب الوكيل بعدما قيمت
عليه البينة ثم حضر الموكل يقضي عليه بتلك البينة وكذا لو أقيمت
اليه على أحد الورثة ثم غاب يقضي بتلك البينة على الوارث الآخر
وكذا لو أقيمت البينة على نائب الصغير ثم بلغ الصغير

والشرط لا يعطى له حكم السبب * اذا يؤدى غيره الى الشغب *

كما اذا طلاق هند عتقا * بقوله ان كان بكر طاقا *

فبرهنت هند بأن بكرًا * أبان عرسه فاضحت صفرا *

فمثل ذا البرهان ليس يقبل * لكنه ان لم يضر يعمل *

كأن اتي زيد الينا مقبلا * فبرهنت بأنه قد اقبلا *

في القاموس الشغب الشرير يد ان الشرط لا يعطى له حكم
السبب فيما ذكرنا اذا أدى الى ضرر الغير فلو كان ما يدعي على
الغائب شرطا لما يدعيه على الحاضر لا يكون الحكم على الحاضر فيه
حكما على الغائب حيث كان متضمنا لضرر الغائب كما طال حته كما لو
علق طلاق زوجته هند بطلاق بكر زوجته فبرهنت هند على طلاق

بكر زوجته لا تقبل بديتها ولا يحكم بطلاقها لأن فيه الحكم على

الغائب ابتداء بما فيه ضرره بخلاف ما اذا علق طلاقها بدخول زيد

الدار او بمجيئه فبرهنت عليه فانه يقبل منها اذ ليس فيه ضرر على

الغائب وفي فصول العمادى اذا ادعت على زوجها انك خلقت وقلت

(تاودر نكاح منى هرزنى كه بكنم از من بسه طلاق) وانا في نكاحك

وتزوجت على فلانة هذه وشهد الشهود على النكاح يقع الطلاق لان

بالشهادة يثبت شرط وقوع الطلاق * وهذا اذا ادعت فلانة اني

زوجت نفسي منه ليكون شهادة الشهود بعد دعوى النكاح فحينئذ

يثبت النكاح عليها ولو لم تكن فلانة حاضرة في مجلس القضاء واقامت

امراته بينة انه تزوج فلانة لا تقبل لانها تثبت النكاح على الغائبة وهي

ليست بخصم في أثناء النكاح على الغائبة * والحاصل انها لو ادعت

تعليق طلاق نفسها بنكاح غيرها وبرهنت على ذلك في قبول هذه

البينة روايتان والصحيح انها لا تقبل * ثم قال والصحيح في الجواب

الحكم لان الحججة الاولى كانت ملزمة لاحماله لانه اراد بقوله ينجي ويميت حقيقة الاحياء والامانة وعارضه بامر واضح البطلان بتسمية اطلاق المسجون احياء وقتل الآخر امانة

لانه بالانتقال قد دفع

هناك اشتباههم كيلا يقع

وحاصله ان الكلام فيما اذا بان بطلان دليل العمل فانقل الى دليل آخر اما اذا صح دليله وكان قدح المعارض فاسداً الا انه اشتمل على تاييس ربما يشبهه على بعض السامعين فلا نزاع في جواز الانتقال فان معارضة اللعين كانت واضحة البطلان لما قصد من الاحياء والامانة فانقل الخليل الى دليل أوضح وحجة أهدى ليكون نورا على نور

وكما سمعته من الحجج

قبل القياس مرذاك واندرج

مما به ثبوته شيان

الاول الاحكام ثم الثاني

هو الذي الاحكام قد تعلق

به وتلك اربع تحققت

يعنى ان الذى مر ذكره قبل القياس من الحجج اعنى الكتاب والسنة والاجماع فالثابت به شيان الاول الاحكام المشروعة كالحل والحرم والجواز والفساد ونحوها والثاني هو الذى تتعلق به الاحكام مثل الاسباب والعلل والشروط ونحوها وانما خص بالذى مر قبل القياس لما تقدم من ان الاحكام وما ثبت هى به لا يثبت بالقياس ثم التعليل لا يصح الا بعد معرفة هذه الاحكام وما تتعلق به لان القياس لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم كما تقدم فلا يكون القياس الا بعد معرفة هذه الاشياء فهى وسيلة الى معرفته وكان الظاهر تقديم ماهو وسيلة الا انه لما كان القياس أصلاً من أصول الشرع وحجة من حججه قدم عليها ليكون ذكر الحجج متناسقاً مرتباً بعضها على بعض ومحصل هذا الباب ما ذكره في التلويح من ان الحكم اما حكم يتعلق بشئ بشئ اولاً فان لم يكن فالحكم اما صفة

انه ينظر ان كان الشرط دائراً بين النفع والضرر لا ينتصب الحاضر خصماً عن الغائب وان كان لا يتضمن ضرراً في حق الغائب كدخول الدار وغيره ينتصب خصماً *

﴿ وجاز للخصم ان يحكما * من جاز في قضائه ان يحكما ﴾

﴿ ولم يجز في الحد لا ولا القود * ففيهما التحكيم في الشرع برد ﴾

اي جاز للخصم ان يحكما بينهما من يصلح قاضياً فجاز حكمه الا في حدود قود وقد ذكره صدر الشريعة مفصلاً *

﴿ ولا قضاء لا ولا شهادة * لمن غدا بينهما ولاده ﴾

﴿ كذا لمن بينهما الزوجية * لتهمة في هذه القضية ﴾

﴿ وجوزوا ايصائه اليه * من غير اطلاعه عليه ﴾

اي لا يصح القضاء ولا الشهادة لمن بينها ولاد او زوجيه فلا يجوز قضائه ولا شهادته لأبويه او لولده ولا قضاء الزوج وشهادته

لزوجته ولا هي كذلك لزوجها قيد القضاء والشهادة بانها لهم لانها لو كانا عليهم صح لعدم التهمة وصح الايضاء بلا علم الموصى اليه

لا التوكيل فاذا اوصى اليه ولم يعلم بالايضاء فهو وصى ومن وكل ولم يعلم بالتوكيل لا يكون وكيلاً حتى يعلم فلو باع الوصي شيئاً من التركة

قبل علمه صح بيعة ولو تصرف الوكيل قبل علمه لم يصح تصرفه والفرق ان الوصية خلافة لانها تصرف بعد انقطاع ولاية الموصى

فلا تتوقف على العلم لتصرف الوارث والوكالة ليست خلافة لبقاء ولاية الموكل بل اثبات ولاية التصرف فلا يصح بلا علم من ثبت له

﴿ والعلم بالتوكيل شرط يلزم * والعدل كالمستور لا يتحتم ﴾

اي علم التوكيل بالوكالة شرط حتماً كما سبق ولا يشترط فيه ان يكون المخبر عدلاً او مستوراً فلو اعلمه واحد من الناس عدلاً او غيره

صغيراً او كبيراً جاز لانه من المعاملات فلا يشترط فيه العدالة ولا الحرية ولا الاسلام ولا يشترط فيه الا التمييز كما ذكره الزيلعي *

﴿ والعدل في اخبار عزل يشترط * كذلك مستوران في هذا النمط ﴾

اي يشترط العدل لخبر العزل وكذلك المستوران في خبر العزل فحينئذ يعزل

﴿ وعلم بكر بالنكاح المعنى * وعلم رب العبد بالذي جنى ﴾

قوله وعلم عطف على اخبار عدل اي يشترط العدل والمستوران

لفعل المكلف أو أثر له فإن كان أثراً كالمك
فلا بحث هنا عنه وإن كان صفة فالمعتبر فيه اعتبار
أولياً أما المقاصد الدينوية أو المقاصد الآخرة فهالاول
ينقسم الفعل بالنظر إليه تارة الى صحيح وباطل
وفاسد وتارة الى منقذ وغير منقذ وتارة الى نافذ
وغير نافذ وتارة الى لازم وغير لازم والثاني أما أصلي
أو غير أصلي فالأصلي أما أن يكون الفعل أولى من
الترك أو الترك أولى من الفعل أو لا يكون أحدهما
أولى . فالاول أن كان مع منع الترك بقطعي ففرض
أو بظني فواجب والا فإن كان الفعل طريقة مسلوكة
في الدين فسنة والا ففذل وندب . والثاني أن كان
مع منع الفعل فحرام والا فمكروه . والثالث مباح
وغير الأصلي رخصة وهي أربعة كما تقدم وإن كان حكماً
يتعلق بشيء بشيء فالمتعلق أن كان داخل في الشيء
فركن والا فإن كان مؤثراً فيه فعلة . والا فإن كان
موصلاً إليه في الجملة فسبب والا فإن توقف الشيء
عليه فشرط والا فعلة انتهى وقوله وتلك أربع
الى آخره أي أن الأحكام بمعنى المحكوم به أربعة
أنواع كما سيأتي ولم يذكر ما تساوى فيه الحقتان
أما ما في التلويح من أنه لم يوجد قسم اجتماعاً فيه
على التساوي في اعتبار الشارع أو ما في التقرير من
أنه إذا تساوى رجح حق العبد لاحتياجه فكان
ماحقاً بالقسم الأخير

منها حقوق الله بالخصوص

كحقوق العبد بالخصوص

المراد بحقوق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام من
غير اختصاص بأحد فينسب الى الله تعالى لمعظم
خطره وشمول نفعه والا فاعتبار التخليق السك
سواء في الأضافة الى الله تعالى سبحانه له ما في
السموات وما في الأرض . وأما باعتبار الضرر
والانتفاع فهو متعال عن السك والاراد بحق العبد
ما يتعلق به مصالحة خادمة كحكمة مال الغير ذكره
في التلويح

وما يكونان به والحق

لله غالب ومستحق

أي ما اجتمع فيه الحقتان وحق الله تعالى غالب كحد

في علم البكر بالنكاح فلو أخبرها بالنكاح واحداً غير عدل لم يكن
سكوتها رضا وكذا علم السيد بجناية عبده فلو أخبره عدل أو مستوران
بجناية عبده فبأخه أو اعتقه يكون مختاراً للنداء ولو أخبر بها مستور لا
﴿ومسلم بدارهم ما هاجرا﴾ بشرعنا إذا بشرع أخبرا ﴿
ومسلم عطف على رب العبد أي يشترط في علم مسلم في دار
الحرب لم يهاجر بالشرع فقله بشرعنا متعلق بعلم أي يشترط في علمه
بالشرائع العدل أو مستوران فإن أخبره فاسق فإن صدقه فكذلك
وإن كذبه لا يلزمه عنده ويلزمه عنده وتقتل عن السرخي إن الأصح
اللزوم لأن من يخبره فهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ومثله علم شنيع الدار﴾ ببيعها كسائر العقار ﴿

أي مثل ما ذكر علم شنيع الدار ببيعها كسائر العقار من الكرم
والطاحون ونحو ذلك فلو أخبره عدل أو مستوران بالبيع وسكت
بطالت شفيعته ولو أخبره واحد غير عدل لا . وفي جامع الفصولين لو
عزل القاضي لا يعزل ما لم يصل إليه الخبر كالكافة فينفذ قضاءه قبله
وعن أبي يوسف لا يعزل ولو علم بعزله ما لم يقد غيرهِ ويقدم صيانة
لحقوق الناس واعتبر بامام الجمعة هذا لو عزل مطلقاً أما لو عزل معتمداً
بوصول الكتاب إليه لا يعزل ما لم يصل إليه علم أولاً وفيه قال
القاضي عزلت نفسي أو أخرجت نفسي من القضاء أو كتب به الى
السلطان يعزل إذا علم لا قبله كوكيل وقيل لا يعزل بعزل نفسه
لأنه نائب عن العامة فلا يملك عزل نفسه وصي القاضي لو عزل نفسه
ينبغي أن لا يعزل إلا بعلم القاضي كوكيل ولو اراد وصي أن يخرج
نفسه من الوصاية في غير مجلس القاضي لا يملكه وبمضرة القاضي
لو كافي لا ينبغي أن يخرج فلو عزله اختلف فيه

﴿وقول قاض عالم عدل قبل﴾ فإن يقل قضيت بالرجم عمل ﴿

يعني أن القاضي العالم العدل يقبل قوله أن قل قضيت على فلان
بالرجم ونحوه ويعمل بما قاله إذا أمر به وقال محمد آخر لا يقبل
قوله حتى يعاين الحجة لأن قوله يحتمل الغلط والتدراك لا يمكن وكثير
من مشايخنا أخذوا به وقالوا ما أحسن هذا في زماننا لأن التناؤة
فسدوا فلا يؤتمنون على نفوس الناس ودهائمهم وأموالهم إلا في كتاب
القاضي للضرورة ووجه الاول أن القاضي أمين بما يفوض إليه ونحن

القذف لانه من حيث انه شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المقذوف كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لاخلاء العالم عن الفساد كان حقه لانه تعالى ولذا سمي حدا فلما تعارضت فيه الأدلة تعارضت فيه الاحكام فمن حيث انه حق الله تعالى لا يباح القذف باباحة احد ويستوفيه الامام دون المقذوف ولا يتنقب مالا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يحلف القاذف ولا يؤخذ منه كفيلا الى ان يثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة بكلمة واحدة كان قال زناة او زنيتم او كلمات متفرقة لا يقام عليه الا واحد واحد وشرط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد شرط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستأمن وبقية القاضي بعلمه ويقدم استيفاؤه على سائر الحدود ولا يعمل فيه الرجوع بعد الاقرار وحيث تعارضنا غلبنا حق الله تعالى لان المقصود الاصلى من اقامته اخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا فيه وخالف في ذلك صدر الاسلام فذكر ان حق العبد غالب فيه وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى

وما يكون كالتقصاص يغلب

من ذين حق العبد فهو يطلب

هذا هو القسم الرابع وهو ان يكون فيه الحقتان ويكون الغالب منهما حق العبد كالتقصاص فان القتل جناية على النفس والله تعالى فيها حق الاستعباد كما ان للعبد فيها حق الاستمتاع ببقاء النفس فكانت العقوبة الواجبة بسببه مشتملة على الحقتين لكن حق العبد فيه راجح بالاجماع ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصالح ولو قتل سلطان انسانا يواخذ به كما لو اتلف ماله بخلاف حد القذف والى رجحان حق العبد اشار قوله سبحانه ولكم في التقصاص حياة

أما حقوق الله فالتائبه

محض عبادات وتلك سامية

امرنا بطاعة اولى الامر وطاعته بتصديقه وقبول قوله وقال الشيخ ابو منصور ان كان القاضي عالماً عادلاً يجب قبول قوله بظاهر الامر وعدم تهمة الخطاء والخيانة كما نقله صاحب الدرر *

﴿ والجاهل العدل اذا ما اخبرنا * صدق ان يحسن اذا ما فسرا ﴾

اي يصدق القاضي العدل الجاهل اذا احسن تفسير ما قاله كان يقول في الزنا اني استفسرت المقر به كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول في حق السرقة ثبت عندى بالحجة انه اخذ نصاباً من حرز لا شبهة فيه وفي القصاص قتل عمداً بلا شبهة فحينئذ يجب تصديقه كافي الدرر *

﴿ لا ما سواها فما شرعا وجب * الا اذا عاينت ذلك السبب ﴾

اي لا يصدق غيرها وهو الجاهل الناسق والعالم الفاسق لتهمة الخطأ بالجهل والخيانة بالفسق الا ان يعاين سبب الحكم

﴿ كتاب الشهادة ﴾

الشهادة لغة اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن ظن وحسان وشرعاً اخبار شخص بحق لغيره على آخر فخرجت الدعوى لانها اخبار بحق نفسه والاقرار لانه اخبار بحق عليه لاخر وسببها في حق التحمل المشاهدة والسمع وفي حق الاداء طلب المدعي كما قال

﴿ اخباره بحق غيره على * سواه حكمها غدا مفصلاً ﴾

﴿ وانها في حق عبد توجب * في الشرع حيث مدعيه يطلب ﴾

اي يجب ادائها في حق العبد بطلب المدعي لقوله سبحانه (ولا

يأبى الشهاده اذا ما دعوا) وقوله سبحانه ومن يكتمها فانه اثم عليه واليهي

عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد وضد الابهاء عنها ادائها

فكانت الشهادة فرضاً قطعاً ولا يخفى ما في اسناد الاثم الى القلب

من الدلالة على عظم الاثم الكتمان اذ القلب آلة لتحصيل ما يؤخذ

عليه فاذا قيل ابصرته عيني وسمعته اذني كان ابلغ من ابصرته وسمعته

قال الزبيدي واسناده الى اعظم الجوارح دليل على انه اعظم الجرام

بعد الكفر ثم انما ياتم اذا علم ان القاضي يقبل شهادته وتعين الاداء

وان علم انه لا تقبل شهادته او كانوا جماعة فأدى غيره فقبلت لا ياتم

واذا لم تقبل ياتم ان علم انه ان ادعى قبله القاضي لان امتناعه حينئذ

تضيع لحق هذا اذا كان قريباً من القاضي وان كان بعيداً بحيث

لا يمكنه

يعنى ان حقوق الله تعالى ثمانية انواع بالاستقراء
فنها العبادات الخالصة

وتلك كالايمان والفروع

وذى ثلاثة على التثوية

يعنى ان العبادات الخالصة كالايمان وفروعه من
الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وانما كانت
فروعه لانها لا تصح بدونها وهذه العبادات الخالصة
تنوع الى ثلاثة انواع كما قال

فانها الاصول والواحق

ثم الزوائد التي توافق

يعنى ان في هذه الجملة اصولا ولواحق وزوائد
لان كل واحد يشتمل على الاصول والملحق به
والزوائد ثم كون الطاعات فروع الايمان وزوائده
لاينا في كونها في نفسها مما له اصل وملحق به
وزوائد فاصل الايمان هو التصديق على ما قدمنا
في بحث السنة والملحق به هو الاقرار باللسان لكونه
ترجمة عما في الضمير وليس باصل ولذا سقط عند
التعذر كالاخرس او التمسك كالمكروه وزوائد
الايمان هي الاعمال لما في الحديث من انه لا ايمان
بدون الاعمال نفياً لصفة الكمال بناء على انها من
متممات الايمان ومكملاته الزائدة . واما الفروع
فالاصل فيها الصلاة لانها عماد الدين وتالية الايمان
شرعت شكراً لنعم الظاهرة والباطنة لما فيها من
اعمال الجوارح وافعال القلب وانما صارت قرينة
بواسطة الكعبة ثم بعدها الزكاة لتعلقها بنعمة المال
التي هي دون نعمة النفس * وبعدها الصوم شرع
رياضة لقهـر النفس الامارة بالسوء وصار قرينة بواسطة
النفس وهي دون الواسطين في المنزلة وزوائد هذه
العبادة الاعتكاف المؤدي الى تعظيم المسجد وتكثير
الصلوات حقيقة او حكماً بالانتظار على شريطة
الاستعداد . ثم بعدها الحج وهو عبادة هجرة من
الاطوان والخللان فكانت دون الصوم . وبعد هذه
الجملة الجهاد لانه من فروض الكفاية اذ هو في
نفسه تمذيب وتخریب الا ان الواسطة التي صارتا
عبادة اعلاء كلمة الحق وهو المقصود . وما سوى
الفروض من النوافل والاداب فهي زوائد شرعت

لا يمكنه ان يفتدوا الى أدائها ويرجع الى أهله في يومه تالوا لا يأثم
اذلا يضار كاتب ولا شهيد واذا تعينت الكتابة نبي السكاتب
كانت فرضاً عليه أيضاً الا ان له أخذ الاجرة عليها دون الشهادة وتقبل
عن النهاية ان الشاهد اذا امتنع عن أدائها ثم أداها لا تقبل لموضع
الشبهة من انه امتنع لعدم الاجرة فحيث قبضها ادى فلا تقبل لذلك
وقيد بحق العبد لأنها في حق الله تعالى كعق الامة وطلاق الزوجة
تجب بلا طلب لأن في ترك الشهادة بذلك رضاً بالفسق وهو فسق
وحيث كان مدار الوجوب تمين شهادة الشاهد كيلا يضع حق العبد
كان أدائها واجباً على من كان متحماً لها وان لم يعلم المدعي بتعمله
لها فتجب عليه ويأثم بالترك وان لم يطلب المدعي *

﴿ وسترها افضل في الحدود * فان في الستر رضي المعبود ﴾
لقوله عليه الصلاة والسلام الذي شهد عنده لو سترته بثوبك
لكان خيراً لك وقوله عليه الصلاة والسلام من ستر علي مسلم ستر
الله عليه في الدنيا والآخرة وفيما يتقبل من تقنين الدرء عن النبي
عليه الصلاة والسلام وعن اصحابه رضوان الله عليهم دلالة ظاهرة
على افضالية الستر *

﴿ يقول ان يشهد على من قد سرق * ذا أخذ لا سارق لما سبق ﴾
جملة مستأنفة وقمت جواب سؤال نشأ مما قبلها كأنه قيل اذا
كان الستر افضل في الحدود فاذا يصنع شاهداً السرقة وكيف يسهل الكتمان
وفيه تضييع حق المسروق . فأجاب بأنه يقول في شهادته هذا أخذ ولا
يقول سارق لما سبق من ان الستر افضل فيكون قد أحيى حق المدعي
ولم يوجب الحد فيكون جامعاً بين الفضيلتين احياء حق المدعي وصيانة
يد السارق ولانه لو شهد بالسرقة ووجب القطع سقط الضمان اذ هو
والحد لا يجتمعان فلا يحصل مقصود المدعي والله تعالى شأنه الغنى
على الكمال فلا ضرورة الى اقامة الحدود كما ذكره الزيلعي وغيره
﴿ وركنها أشهد ثم الشرط * حرية عقل بلوغ ضبط ﴾

اي ركن الشهادة لفظ اشهد بصيغة الاخبار فلو قال اعلم واتيقن
لم تكن شهادة فلا تقبل لأن النصوص قاطعة بالاستشهاد فلا يقوم
غير لفظه مقامه ولأن في الشهادة الزام الحاكم الحكم بخبر يحتمل
الصدق والكذب عقلاً وذلك على خلاف القياس فيقتصر على النص

من جنسها *

كذا عقوبات تكون قاصره

مثل الحدود وهي نفعاً شاملاً

أى من حقوق الله تعالى عقوبات كاملة مثل
الحدود وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف
وحده السرقة

كذا عقوبات تكون قاصره

كمنع ارث قاتل ودايره

اي منها ايضا عقوبات قاصرة كحرمان الارث
في حق القاتل فانه حق الله تعالى اذ لانفع فيه
للمقتول وهو عقوبة للقاتل لانه غرم في حقه بجنايته
حيث حرم مع علمه الاستحقاق لكونها قاصرة من جهة
ان القاتل لم يبايعه الم في بدنه ولا نقصان في ماله
بل امتنع ثبوت ملكه في مال المقتول ولما كانت
عقوبة لم تثبت في حق الصبي اذا قتل مورثه عمدا
او خطأ لعدم الخطاب ولم تثبت في القتل بالسبب
لذلك ايضا وقرله ودايره اي منها حقوق دائرة
بين العبادة والعقوبة

من الحقوق فهي كالكفارة

عقوبة لديه ستاره

يعنى ان الحقوق الدائرة بين الامرين كالكفارة
ففيها معنى العبادة في الاداء لانها تؤدي بمحض
العبادة كالصوم والاطعام والتحرير ونحوه بطريق
الفتوى ولا تستوفى منه جبرا وفيها معنى العقوبة
لانها لا تجب الا اجزية والعقوبة هي التي تجب جزاء
للفعل المحذور ولذا سميت كفارة لانها ستارة
للذنب وجهة العبادة فيها غالبية عندنا ولذا تجب على
اتحباب الاعذار كالحطمي والناسي والمنكره حتى
تجب على من ليس بجبان في اليمين ولا في الحنث
كمن حانف لا يكتم هذا الكافر اذ لا جنانية في
هذا اليمين لان ترك التكلم معه خير فاذا اسلم
وكلمه حنث ولا جنانية في الحنث لان هجران المسلم
غير مشروع ومع ذلك تجب الكفارة وترجع
جانب العبادة فيها لا تتداخل وهذا بخلاف كفارة

وهو بالنظر الشهادة بخلاف غيرها من الأوامر من حيث لا يراعى
فيه ما ورد من اللفظ كالتكبير في الصلاة فجاز بغير لفظه وكلايمان
فجاز بما يريههم معناه وشرطها الحرية فلا يجوز من المملوك والعقل والبلوغ
فلا يجوز من المجنون والصبي والضبط وهو حسن السماع والنهم
والحفظ الى وقت الاداء كما ذكره صاحب الدرر *

﴿ ثم النصاب في الكتاب عينا * اربعة من الرجال للزنى ﴾

اي نصابها الذي تعين شرعاً للزنى اربعة رجال لقوله تعالى
(فاستشهدوا باين اربعة منكم) وقوله تعالى (ثم لم يأتوا باربعة شهداء)
الآيات ولا جماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ومن بعد يومنا هذا
ان الشهود على الزنا اذا نقص عددهم عن الاربعة يجب عليهم الحد
لكونهم قدفة الا ترى ان عمر رضى الله عنه حد الثلاثة الذين شهدوا
على المغيرة بالزنا ولو ثبت الزنا بما دون الاربعة لوجب الحد على المنسوب
اليه الزنا لا عليهم كما ذكره الزياهي

﴿ وفي بقية الحدود والقنود * اثنان من رجالنا كما ورد ﴾

اي نصابها فيما سوى حد الزنا وهو حد الشرب والسرقة والقذف
واللعان والقنود رجلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
ولحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والخليفة من بعده رضى الله عنهما ان لا شهادة للنساء في الحدود ولما
في شهادتهن من شبهة البداية فلا تقبل فيما يدرأ بالشبهات

﴿ ومراة يكتفى ان الشهادة * على بكارة كذا الولاده ﴾

﴿ وما بمرأة من العيوب * في موضع عن رجل محجوب ﴾

﴿ كذا على المولود كي يصلى * عليه ان تشهد ان استهلا ﴾

اي يكتفى بمرأة واحدة في الشهادة على البكارة وعلى ولادة
والحكم ما ذكر في كتاب الطلاق والبيع وكذا على عيب في المرأة
في موضع لا يطالع عليه الرجال بخلاف نحو الاصبع الزائده حيث
لا يكتفى فيه بشهادة واحدة وتقبل شهادة رجل واحد على الولادة
واختلاف فيما اذا قال تعمدت النظر فقبل تقبل كما في الزنا ذكره
الزياهي وتقبل شهادة المرأة الواحدة على استهلال المولود للصلاة عليه
لا للارث عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل في حق الارث أيضاً
وبه قال الشافعي لان الاستهلال لا يحضره عادة الا النساء فكان

كالولادة

الفطر فان جهة التوبة غالباً فيها فلذا لا تجب على الخاطى والناسى وتتداخل حتى لو افطر مراراً في رمضان واحد من غير تكفير لا يلزمه الا كفارة واحدة ولو افطر في رمضانين ولم يكفر للمرة الاولى فكذلك في رواية الطحاوي فعرفنا انها مباحة بالمقوبات المحضة وان كانت فيها حجة العبادة حيث انها تؤدي بما هو محض عبادة كالصوم والاعتاق

كذا عبادة لها معنى المؤن
كما زكاة الفطر في هذا السن

المؤن جمع مؤننه من ماأت التوم امانهم اذا احتملت مؤنتهم وهى الثقلة والكلفة اي من حقوق الله تعالى عبادة فيها معنى المؤنة كذكاة الفطر فان جهة العبادة فيها متعذرة كتسميتها صدقة وكونها طهيرة للصائم واشترط النية في ادائها وجهة المؤنة من حيث وجوبها بسبب رأس النير كالنفقة ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فيجب في مال الصبي والمجنون اعتبارا لجانب المؤنة خلافاً لمحمد فانه اعتبر جانب العبادة لانه ارجح *

كذا مؤنة بغير نكر
تضمنت عبادة كالعشر

اي منها ما هو مؤنة فيه معنى العبادة كالعشر لان المؤنة فيه باعتبار الاصل وهو الارض والعبادة باعتبار الوصف وهو النماء ولذا يصرف مصارف الزكاة ولم يصح ابتداء على الكافر لان الكافر ينأى القرية واما في البقاء بان اشترى الكافر ارضاً عشرية فجاز البقاء عند محمد فتبني عشرية وعند ابي يوسف يجب تضعيفه وعند ابي حنيفة تغلب خراجية .

كذا اذا بها يكون معنى
عقوبة مثل الخراج ضمناً

كذلك اي كالمؤنة المتضمنة للعبادة في كونها من حقوقه تعالى مؤنة يكون فيها معنى عقوبة في ضمها

كالولادة ولا يكتفى بشهادتهم فيما يجرى بينهم في الحمامات كما لا يكتفى بشهادة الصبيان فيما يجرى بينهم في الملاعبة كما في البرازية لكن تغل في مبنى المثنى عن الحادى القدسي ان شهادة النساء بالقتل في الحمام تقبل وتوجب الدية كيلا يهدر الدم

وهو لغيرها من الحقوق * من مال او نكاح او تطايق * وصية كذلك استعمال * الارث كما يستبين الحال * (اثان من رجالاً أو واحد * ومراأتان النص فيه وارد) اي نصابها في غير ما ذكر من الحقوق مالا او غيره كالنكاح والتطايق ولوصية وكذا الوكالة والعتاق واستعمال المولود في حق الارث رجلان او رجل وامراأتان كما نطق به الكتاب المجيد قال الزيلي رحمه الله لان هذه الحقوق ثبتت مع الشبهة كالمال بل فوفه الا ترى ان النكاح ثبت مع الهذل وكذا الطلاق والعتاق والمال لا يثبت مع الهذل ولا شبهة قوى من الهذل بخلاف الحدود والقصاص لأنها لا تثبت مع الشبهة اي فلذا لم يجز شهادة المرأة في الحدود والقصاص وجازت في هذه الامور

والشرط في الكل هنا العدالة * اي في لزوم الحكم لا محاله * اي يشترط العدالة في كل ما ذكر من الشهادات والمراد ان العدالة شرط لزوم الحكم بالشهادة وذلك لما تقدم ان الفاسق أهل للشهادة واتقضاء كما هو أهل للامارة والسياسة اكن لا يقبله القاضي اذا شهد ولا يلزم القاضي الحكم بذلك ولو قضى بشهادته صح وكان القاضي آثماً وتغل عن ابي يوسف انه اذا كان وجيهاً ذا مروءة تقبل والاصح عدم القبول * ثم احسن ما قيل في تفسير العدالة ان يكون محتباً الكبائر غير مصر على الصغائر وان يغلب صوابه على خطائه * (عن الشهود مطلقاً يستفسر * ويكتفى بالسر اذا لا يجبر) * اي يسأل عن الشهود في الحدود والقصاص وغير ذلك سراً وعائناً مطلقاً وهذا عندهما وبه ينتى فساد الزمان وندده لا يسأل بلا طعن الخصم الا في حد وقود ويكتفى في تزكية السر في زماننا اذ لا يمكن الجور خوف الفتنة

(واثنان اخرى مثل من يترجم * عن شاهد كذا رسول يعلم) * يريد انه يكتفى الواحد للتزكية والاثنان احوط هم اوفي الترجمة

مثل الخراج (١) لان المؤنة فيه باعتبار الاصل وهو الارض والعقوبة فيه باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة ولذا لا يصح وضعه على المسلم ابتداء لكن صح ان يكون عليه بقاء كما لو اشترى المسلم ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر لان جهة المؤنة راجح او المسلم اهل للمؤنة

كذا من الاقسام حق قائم بنفسه مثاله الغنائم

نفسه لله حق كائن

وان مثل ذلك المعادن

اي من هذه الاقسام حق ثابت بنفسه من غير ان يتعلق وجوبه بزمة المكلف ويجب عليه اداؤه طاعة كخمس الغنائم والمعادن فان الخمس حق ثبت لله بحكم الوهيته تعالى بناء على ان الجهاد حقه تعالى لانه اعزاز دينه واعلاء كلمته فصار الحاصل بالجهاد كله له سبحانه كما قال قل الانفال لله لكنه تعالى اثبت اربعة اخماسه للغنائم منه منه وكرما فلم يكن الخمس حقنا لزمنا اداؤه طاعة بل هو حق استبقاه لنفسه جل شأنه وقسمه بين من ساهم في كتابه فتولى السلطان اخذه وقسمته لانه نائب الشرع في اقامة حقوقه ولذا جاز صرف هذا الخمس الى من استحق اربعة اخماسه من الغنائم عند حاجتهم

(١) قوله مثل الخراج قال في جامع الاسرار الخراج مؤنة كالعشر لان عمارة الارض لجماعة المسلمين لانهم يذبون عن دار الاسلام فوجب الخراج للمقاتلة كفاية لهم كما وجب العشر للضعفاء كفاية لهم لانهم الذابون يعني عن الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام يوم بدر انكم تنصرون بضعفائكم ثم في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين لانه يتعلق بالارض بصفة التمكن من الزراعة فلا اشتغال بها عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب النذل ولذا قال عليه الصلاة والسلام حين رأى الة الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عليه الصلاة والسلام اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر ذلتم وظهر عليكم عدوكم اه منه

عن الشاهد وكذا رسول القاضي الي المزكي اي ينبغي ان يكون من يرسله القاضي الي المزكي اثنين للوثوق بالاعلام

* (وجاز ان يشهد وان لم يشهد * الا على شهادة فاعتمد)

اي يجوز للعدل ان يشهد وان لم يشهده أحد كسامع عقد البيع والاقرار وكذا من رأى القاضي حكم بشئ او رأى غصباً او قتلاً

فجازله في كل ذلك ان يشهد وان لم يشهد عليه الا على الشهادة بأن سمع شاهداً يشهد فلا يجوز ان يشهد على شهادته الا ان يشهده

لما سيأتي فقوله يشهد الاول من الثلاثي وان شرطية والثاني من الرباعي * (وهن وراء الستر بالسمع لا * يجوز ان يشهد ان تحملاً)

* (الا اذا ما عنده تعينا * ذلك الذي خلف الحجاب مكناً)

اي لو سمع الشاهد صوت من يشهد عليه من وراء الحجاب لا يسمعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذ النعمة تشبه النعمة الا اذا

تيقن السامع ان ليس خلف الحجاب غير ذلك القائل فحينئذ يسمعه ان يشهد

* (او انه يبصر شخص القائل * ويشهد اثنان لدفع الغائلة)

* (لديه ان هذه فلانة * بنت فلان بن ذي الصيانة)

في جامع الفصولين تعريف المرأة ان يشهد على معرفتها عدلان او رجل وامرأتان وهل تصح الشهادة على المرأة المتقبة بعض مشايخنا

قالوا يصح عند التعريف وعن ابن مقاتل لو سمع اقرار امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة وذكرها نسبها لم يجز ان يشهد

عليها اطلق الجواب اطلاقاً وقال ابو الليث لم يجز ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصها حال اقرارها والشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها وحاصله كما ذكره صاحب الدرر انه لا يجوز ان يشهد عليها

الا اذا شهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان بن فلان ورأى شخصها مع ذلك وقال ابو بكر الاسكاف اذا حسرت عن وجهها وقالت انا

فلانة بنت فلان بن فلان وقد وهبت مهري لزوجي فان الشهود لا يحتاجون الي عدلين مادامت حية فان ماتت تحتاج الي شهادة

عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان وفي جامع الفصولين ويصح تعريف من لا يصح شاهداً لها سواء كانت الشهادة لها او عليها وقيل لا يصح فيما لها واختار النسفي الاول لأن هذا خبر لا شهادة

بخلاف الزكوات والصدقات فانها لزم طاعة الله تعالى فلا يجوز صرفها الى المؤدى وان افترحتي لو سلم الزكاة الى الساعي بعد حو لان الحول وافترحتي قبل صرف الساعي الى الفقير لا يجوز له ان يستردها منه ولذا حلل ابن هاشم دون الزكاة لانه لم يلمم بقرعة بقى طيبا . ولذا قال عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وواساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس *

اما حقوق العبد فهي كالبدل

المتلف والغصب حينما حصل

يعنى ان حقوق العباد كبذل المتلف والمفصوب وكذا الديات وملك المبيع والخم وملك النكاح

ثم الحقوق كلها كما سلف

قسمان منها الاصل كان والخلف

يعنى ان الحقوق كلها سواء كانت حقا لله تعالى او لعبده تنقسم الى أصل وخلف

لذين في الايمان اعتبار

اذا صله التصديق والاقرار

فهيها الاقرار أصل ذو شرف

لكن عن التصديق حينما خلف

يصير في أحكام هذي الدار

لذاك حكمه عليه جارى

اى ان للاصل والخلف اعتبارا في الايمان لان اصل الايمان التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء فالاقرار أصل شرف في الايمان لكنه تارة يصير خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا فيصير الاقرار المجرد قائما مقام مجموع التصديق والاقرار كما في الاكراه على الاسلام

ثم الاداء من أب او أم

خليفة يصير ذافي الحكم

عن الصغير اذ يصير مسلما

ان واحدا الاصلين كان أسما

أي ثم يصير ايمان احدا الاولين في حق الصغير خلفا عن ايمان الصغير حتى يجعل مسلما كاملا معه تبع له

ولذا لم يشترط لفظ الشهادة وفي الخبر الحاجة الى من يوثق به وذاكر رشيد لدين تعريف الأب والابن والزوج بجوز

ومن رأى خطأ واپس يذكر * فماله شهادة تقرر *

يعنى من رأى خطه ولم يتذكر الشهادة لا يجوز له ان يشهد وكذا القاضي اذا وجد في ديوانه شيئا ولم يتذكره لا يحكم به وكذا الراوى

وجاز ان يشهد بالتسامع * فيما سئلوه من المواضع *

في الموت والنكاح مثل النسب * واصل وقف دون شرط موجب *

ولاية القاضى وفي الدخول * ان أخبر اثنان من العدول *

اي تجوز الشهادة بالتسامع فيما يذكر من المواضع ثم بينها بقوله في الموت والنكاح الخ . وكان القياس عدم جوازها بالسمع كغيرها

الا ان هذه الامور منها ما يختص بمعاينة اسبابها خواص من الناس ومنها ما يتعلق به أحكام تبقى على مر الاعمار فالو لم تقبل فيها الشهادة

بالتسامع ادى الى الجرح وفي جامع الفصولين اذا سمع من الناس ان زيدا مات اورآهم صنعوا به ما صنعوا بالموتى وسمعه ان يشهد بموته

وفي النسب شهادة العدلين تكفي عندهما وبه يفتى شهدا بنكاح فسألها القاضي هل حضرتما المقدم فقالا لا فشهادتهما تقبل لانه يحل لها

الشهادة بالسمع والشهادة على الدخول اي بزوجه انما يثبت بها اذا شهدا بالخلوقة الصحيحة على ما نقل عن خزنة المفتين والنوائد الظهيرية

والخلاصة وفي جامع الفصولين قوم خرجوا من بيت رجل وأخبروا من في الخارج ان فلانة زوجت على مهر كذا وسع الخارجين ان

يشهدوا ان المهر كذا وقيل لا تقبل ولو جاء خبر موت رجل وصنع أهله ما يصنع عند ورود خبر مثله لا يسمع احدا ان يشهد الامن بشهد بموته

او سمع ممن شهد . وانما يعتمد على الخبر اذا لم يكن منهما كوارث وموصي له . ولو شهد عدل بموته عندهما حل لها الزوج فان شهد عدل

آخر بحياته تأخذ بقول من يخبر بالموت لانه يثبت المعارض انتهى . وانما جازت الشهادة بالتسامع بولاية القاضي لانه لا يحضر توليته الا للوزراء

وامثالهم فالو لم يجز بالتسامع ادى الى الجرح وانما جازت بالتسامع على اصل الوقف دون شرائطه لان الشرائط لا تشتهر اشتهار الوقف

قل الامام المرغيناني انه لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه وقف على المسجد ونحوه حتى لو لم يذكروا ذلك في شهادتهم لا تقبل في بيان

فالطفل صار تابعا للدار

فكونه للدار تابعا خلف

عن ان يكون تابعا لمن سلف

يعنى اذا كان الطفل لا اصل له في هذا الاعتبار بان سبي واخرج الى دار الاسلام وحده فانه يصير تابعا للدار فيصير كونه تابعا للدار خلفا عن تبعيته لأحد أبويه في الاسلام والحاصل انه اذا سبي الطفل فان اسلم هو نفسه مع كونه عاقلا فهو الاصل والا فان أسلم أحد أبويه فهو تبع له والا فان أخرج الى دار الاسلام فهو مسلم بتبعيته للدار وان لم يخرج بل قسم وبيع من مسلم في دار الحرب فهو تبع من سباه في الاسلام فلو مات صلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين كذا قالوا لكن قال في التلويح والتحقيق انه عند عدم أحد الأبوين ليست التبعية خلفا عن اداء أحد الأبوين بل عن اداء الصبي نفسه كابن الميت خلف عنه في الميراث وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لاعتباره لابنه لثلايلزم للخلف خلف فيكون الشيء خلفا وأصلا ثم قال وقد يقال لا امتناع في كون الشيء أصلا من وجه خلفا من وجه اه

كذلك التطهير ليس يختلف

بالماء أصل والتيمم الخلف

يعنى كذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف ولا خلاف في الخليفة لكن عندنا هو خلف مطلقا يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء بالنص لانه لما كان حكم الاصل افادة الطهارة وازالة الحدث كان كذلك حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلفا بل أصلا فلا يصح جعله خلفا في حق الاباحة مع الحدث فلذا قال

فمطلق فيما لدينا ذا خلف

والشافعي بالضرورة اعترف

يعنى ان التيمم خلف مطلق عندنا فتحكمه حكم الماء في تأدية الفرائض به وعند الشافعي خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خليفته ضرورة الحاجة الى

المصرف داخل في الشهادة على اصل الوقف بخلاف الشرائط وهي مثل ان يبدأ بقلته بكذا ونحو ذلك كما في العمادية وسئل منقح الديار الرومية العلامة ابوا السعود رحمه الله عن رجل ادعى داراً انها وقف عليه وأبرز من يده صكاً يتضمن لوقف والحكم بلزومه واقام بيعة بالسماع فهل تقبل وينزع من يد واضع اليد فأجاب ان كان لواضع اليد سند شرعي كالارث والشراء لا ينزع من يده وعالله بان الشهادة انما تصح بالسماع على اصل الوقف دون الحكم بلزومه كشرائطه *

﴿ كما عدل مع ثنتين ثم انشهد * من جالساً في مجلس الحكم يجحد ﴾
﴿ ممن اليه ينتهي الخصمان * بانه القاضي بذا المكان ﴾
قوله كما عدل مع ثنتين يعنى انما يشهد بالسماع بما ذكره ان أخبره عدلان او عدل وامرأتان عادلتان (وقوله) ثم ان شهد مستأنف وجواب الشرط قوله لا أتى فحينما يجحد الخ . والمراد هنا انه يجوز ان يشهد من رأى رجلاً جالساً مجلس القضاء ينتهي اليه الخصوم بأنه القاضي بذلك المكان فلو رأى رجل قاضي لرجل بحق وسمع من الناس انه قاضي تلك البلدة وسعه ان يشهد ان قاضي كذا قاضي فلان بكذا وان لم يعين تقليد لامام اياه كما في جامع الفصولين

﴿ كمن يرى من امرأة مع الرجل * تبسط الزوجين فهو ان يقل ﴾
﴿ بان تلك عرسه كمن يرى * غير الرقيق ان يكن معبراً ﴾
﴿ في يد من له به تصرف * كمثل ملاك اذا تصرفوا ﴾
﴿ يقول ذله فحينما يجحد * بقله اليقين حل ان شهد ﴾

يعنى اذا رأى امرأة ورجلاً يسكنان بيتاً ويدينهما تبسط الزوجين حل له ان يشهد انها زوجة ذلك الرجل كما اذا رأى شيئاً غير الرقيق الذى يمر عن نفسه في يد رجل يتصرف به تصرف الملاك حل له ان يشهد انه له ان وقع في قلبه ذلك واشترط تيقن قلبه بذلك هو لمروى عن ابى يوسف واشترط التصرف مع اليد دون مجرد اليد هو ما ذهب اليه بعض مشايخنا وهو مذهب الشافعي رحمه الله . نال في الهداية ومن كان في يده شيء سوى العبد والامة وسعت ان تشهد انه له لان اليد اقضى ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع الدلالة في الاسباب كلها قال في النهاية انه لا دليل لمعرفة الملك في حق الشاهد سوى اليد لان اكثر ما في الباب ان يعين اسباب الملك من الشراء

اسقاط الفرض عن الذمة وقيام أحدث كطهارة
الاستحاضة • وفائدة الخلاف تظهر في صحة تقديمه
على الوقت واداء فرضين بتيمم واحد فمندنا جاز
خلافه وفي من له انا آن (أحدها) طاهر (والآخر)
نجس وقد اشبه عليه فعندنا لا يجوز له التحري لان
التراب طاهر ظهور مطلقا عند العجز عن الماء
وقد تحقق بالتعارض الموجب للتساقط وعنده يجب
التحري ولا يجزئ التيمم اذ معه ماء طاهر يتعين
فلا ضرورة فلا تيمم قال في التلويح ولا يخفى ان
عدم صحة التيمم قبل التحري عند الشافعي مبنى
على انه لاصحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء
كان خلفا ضروريا أو مطلقا ولا عجز مع امكان
التحري ولذا يجوز التيمم فيما اذا تحير فتفريع هذه
المسئلة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما
يكون بقدر ما تدفع به ضرورة اسقاط الفرض ليس
كما ينبغي وان اريد بكونه ضروريا انه لا يكون الا
عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور
فيه نزاع اهـ

لكن عن الماء هنا الخليفة
كان التراب اذ أبو حنيفة
كذلك يعقوب لذلك قد ذكر
لكن محمد ومثله زفر

يعني ان الخليفة بين الماء والتراب عند أبي حنيفة
وأبي يوسف فالخليفة في الآلة فالتراب خائف عن
الماء لانه تعالى نص عند النقل الى التيمم على عدم
الماء وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول
عن ظاهر النص لان نجاسة المحل حكيمية فيجوز
ان يكون تطهير الآلة كذلك وحديث التراب
ظهور المسئلة يؤيده لكن محمد وزفر

هما يقولان التيمم الخائف
عن الوضوء ثم هذا المختلف

يعني بقولان ان التيمم خلف عن الوضوء فالخليفة
في الفعل لان الله تعالى أمر بالوضوء أولا • ثم بالتيمم
عند العجز • وقوله ثم هذا المختلف يعني ان هذا
الاختلاف

ونحوه الا ان الشراء انما يفيد الملك اذا كان المبيع ملكا للبائع وذلك
لا يعرف الا باليد فلو لم يجز اداء الشهادة بحكم اليد لسد باب الشهادة
حتى حل للقاضي ان يقضي بحكم اليد كما يحل للشاهد ثم قال صاحب
الهداية وعن ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه ملكه
قالوا يحتمل ان يكون هذا تفسيرا لاطلاق محمد في الرواية • وقال
الشافعي دليل الملك مع اليد التصرف به قال بعض مشايخنا قال
الزيلي والمسئلة على اربعة تقسام (الاول) ان يعاين المالك والمالك
فيعرف نسبه وحدود ملكه ويمين يده فاذا رآه في يد غيره بملء جاز
ان يشهد للاول بالملك اذا ادناه بناء على يده والثاني ان يعاين المالك
بحدوده وانه ينسب الى فلان بن فلان وهو لم يعرفه بوجهه • ثم جاء
فلان المذكور وادعاه على شخص حل له ان يشهد استحسانا لان
النسب يثبت بالتسامع والملك بما يده (والثالث) ان لا يعاين المالك
ولا المالك ولكن سمع ان فلان ابن فلان ضيعة بكذا حدودها كذا
فلا يحل له ان يشهد بالملك (الرابع) ان يعاين المالك دون المالك بان
سمع ان له ضيعة كذا وهو لا يعرفها فلا يحل له ان يشهد ايضا ونما
قيد الرقيق المستثنى بالمعبر لان غير المعبر كالمعروض كما سيأتي فكان
حكمه حكم الاملاك بخلاف المعبر فان له يدا على نفسه

﴿ وابطلت ان قال بالتسامع • او انه بحكم يد لوضع ﴾

اي بطلت الشهادة فيما يجوز فيه بالتسامع ان قال للذي القاضي
ان شهادتي بالتسامع وبطلت الشهادة بحكم اليد ان قال انها بحكم
اليد وهذا على ما في الهداية وغيرها لكن في فصول العمادي انه يعتبر
بالتسامع في الوقف وان صرحا به لان الشاهد ربما يكون سنة عشرين
سنة وتاريخ لوقف مائة فتيقن القاضي انها باسماخ فذن لا فرق بين
السكوت والافصاح • واليهال المرغيناني وفي فتاوى فضي خان لوشهدوا
فيما يجوز فيه التسامع وقالوا لم تعين ذلك ولكن اشهر عندنا جازت
شهادتهم ولو قالوا سمعنا من الناس لم تقبل

﴿ وشاهد بأنه حقا حضر • وفاته وانه ممن غير ﴾

﴿ وانه صلى عليه تقبل • لان ذامن اعيان يجعل ﴾

اذلا يدفن الا الميت ولا يصل الا عليه وغير بمعنى ذهب
كما في القاموس

﴿فصل القبول وعدمه﴾

﴿تقبلها من فرق الالهواء * ممن على قبلتنا القراء﴾
 أهل الالهواء أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة
 وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعتلة والمشبهة تقبل
 شهادتهم خلافا للشافعي *

﴿الا الذي ينسب للخطاب * من فرقة رافضة كلاب﴾

يعني الخطائية وهم من غلاة الروافض يعتقدون جواز الشهادة
 لكل من حلف منهم انه محق . ويقولون ان المسلم لا يحلف كاذبا . وقيل
 يرون الشهادة لشبعتهم واجبة فيتمكن الشبهة في شهادتهم

﴿وان على الذمي ذمي شهيد * جاز اذا ملة كل تتحد﴾

﴿كذا اذا ما اختلفت كذا على * مستأمن لكذا العكس فلا﴾

اي تقبل شهادة الذمي على الذمي وان اختلفا ملة كاليهود مع النصارى
 وتقبل شهادة الذمي على المستأمن لان الذمي أعلا حالا منه لكونه
 من أهل دارنا ولذا يقتل المسلم بالذمي ولا يقتل بالمستأمن ولا تقبل
 شهادة المستأمن على الذمي لكونه ادنى حالا منه *

﴿لكن على مستأمن مستأمن * عند اتحاد الدار فهي تحسن﴾

﴿كذلك القبول من معادي * في الدين لا لدنيا اذا يعادي﴾

﴿وقيل اذ يكون عدلا تقبل * وانه القول لاسد الاجمل﴾

اي تقبل الشهادة من عدو بسبب الدين فان العداوة الدينية تدل
 على قوة دينه وعدائه لا من عدو بسبب الدنيا فان العداوة الدنيوية
 حرام ومرتكبها الا يؤمن من النقول . قال الزاهدي هذا قول المتأخرين
 واما الرواية المصوصة فبخلافه فانه اذا كان عدلا تقبل . قال وهو الصحيح
 وعليه الاعتماد فقوله هنا وانه القول الخ من جملة مقول قيل لا عطف
 عليه وذلك ظاهر *

﴿والعدل من يجنب الكبيره * من غير اصرار على الصغيره﴾

﴿هذا اذا الصواب منه يغلب * فان ذافي الشرع عدلا يحسب﴾

اي العدل من يجنب الكبيرة ولم يصر على الصغيرة وغلبت حسنة
 على سيئاته فارتكاب كبيرة واحدة يخل بالعدالة — واما الصغائر فغلبتها
 وكذا الاصرار عليها يخل بالعدالة لا الا للامام بها واما افعال الدناءة
 كالاكل والبول على الطريق فهي داخلة في الكبائر على ما في

اي يبنى على هذا الاختلاف ما اذا ام التيمم
 المتوضي . فعند الشيخين جاز لانه لا خائفة بين
 الطهارتين فلم يكن طهارة التيمم اضعف من طهارة
 المتوضي وعند محمد وزفر لا يجوز وهذا في غير
 صلاة الجبازة اذ يجوز ذلك فيها بلا خلاف

ومثبت للاصل مثلها سابق

لاغيره يكون مثبت الخلف

يعني ان ما ثبت به الاصل يثبت به الخائف فكما ان
 الاصل لا يثبت بالرأى كذلك الخائف لا يثبت بالرأى

والشرط كون اصله مفقودا

على احتمال كونه موجودا

لاجل ان يصير ذلك السبب

بالانقضاء فهو شرط قد وجب

فلم يكن بدون ذلك الخلف

بيان ذاك في الغموس والحلف

حقا على مس السماء ينعقد

هذا وما الغموس أصلا ينعقد

أي شرط الخلف ان يكون الاصل معدوما في الحال
 لعارض على احتمال وجوده بان يكون وجوده
 ممكنا يصير السبب تصفا بالانقضاء للاصل . ثم بالعجز
 عنه يتحول الى الخلف مثلا ارادة الصلاة انعقدت
 سببا للوضوء لامكان حصول الماء بطريق الكرامة
 ثم بظهور العجز ينعقد الحكم الى التيمم . وقوله فلم
 يكن بدون ذلك الخلف يعني اذا لم يحتتمل الاصل
 الوجود لا يصح الخلف . بيان ذلك في اليمين
 الغموس وفي الحلف ليمس السماء حيث ينعقد
 الحلف على مس السماء لاحتمال وجود المس في
 الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة فينتقل الحكم الى
 الحلف وهو الكفارة . وكذلك سائر الابدال من
 المسح والتيمم والندية بخلاف الغموس وهو الحلف
 على ماض فانه لا يثبت الكفارة لعدم امكان البر

وما تعلق به الاحكام

فانه أربعة أقسام

هذا هو القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام وهو أربعة أقسام السب والعلّة والشرط والعلامة وقد تقسم ان ما يتعلق به الشيء ان كان داخلاً فيه فركن والا فان كان مؤثراً فيه على ما ذكر في القياس فعلة والا فان كان موصلاً اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجود الشيء فشرط والا فلا أقل من ان يدل على وجوده فعلا

فاول الاقسام من هذا السب

فنه ما الى الحقيقة انتسب

السب لغة ما يتوصل به الى الشيء واصطلاحاً ما يكون طريقاً الى الحكم من غير تأثيره والمراد ما يطلق عليه السب حقيقة أو مجازاً اذ يعتبر في تمدد الاقسام اختلاف الجهات والاعتبارات وان اتحدت الاقسام بحسب الذوات فنه ما هو سبب حقيقي

أى ما الى الحكم طريقاً يحسب

وما وجوبه اليه ينسب

ولا وجوده ولا معنى العمل

يكون معقولاً به ان عقل

لكن هناك علة بالجزم

تكون بينه وبين الحكم

ولا تضاف هذه الى السب

فما وجودها الى هذا انتسب

يعنى ان السب الحقيقي ويسمى السب المحض ما يكون طريقاً الى الوصول الى الحكم من غير ان

يضاف اليه ثبوت الحكم لا وجوده ولا يعقل فيه معنى العمل بل يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف وجودها الى السب فاحترز بكونه طريقاً الى الحكم عن السب المجازى لانه ليس بطريق اليه وعن العلامة لانها ليست بطريق له بل هي دالة عليه وبكونه لا ينسب اليه وجوب الحكم عن العلة وبكونه لا ينسب اليه وجود الحكم عن الشرط وهذا القيد يصلح ان يكون مخرجاً للعلّة ايضاً لان الحكم يضاف الى العلة وجوداً بها كما يضاف الى الشرط وجوداً عنده . وقوله ولا معنى العمل الخ

خلاصة من ان كل فعل يرفض المرؤة والسكرم فبه من الكبائر وتقل عن الفتاوى الصغرى الكبيرة ما كان حراماً محضاً سمي فاحشة كاللواطه اولى بسم في الشرع فاحشة لكن شرع عليها عقوبة محضة بالنص التقاطع في الدنيا كالسرقة والزنا وقتل النفس او وعيد في الآخرة كاكل مال اليتيم وتقل عن الامام الحلواني ان كل ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة هذا— واما ما ورد من لاحاديث مثل قوله عليه الصلاة والسلام اجنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات فالصحيح انه ليس لبيان الحصر كما قيل *

﴿جازت من الخشي ومن ابن الزنا﴾ واقلف كذا الخصى ههنا ﴿اي جازت من الخشي لان زيادة العضو لا تخل بالعدالة كما ان قطع العضو في الخصى لا يخل وجازت من مولود الزنا لان فسق لأبوين ككفرهما لا يوجب طعناً في الولد ومن الافلأ لأنه لا يخل بالعدالة اذا تركه لكبر او خوف هلاك وانما لو تركه استخافاً لا تقبل شهادته ولأنه لم يرد في وقت الختان كتاب ولا سنة ولا اجماع واختلف المتأخرون فقيل في سبع سنين الى عشرة وقيل اليوم السابع من ولادته او بعده ان احتمل الصبي لما روى ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ختنا في اليوم السابع وهو للرجال سنة دون النساء لقوله عليه الصلاة والسلام الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة قال الحلواني كان النساء يختنن في زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكان مكرمة لأنه لا للمواقعة واما الخنثى فان لم يكن مشكلاً فلا اشكال وان كان مشكلاً عد امرأة احتياطاً ذكره الزيلعي *

﴿اما من الاعمي ومملوك فلا﴾ وان يكن من قبل عتق حملاً ﴿ثم يؤدي بدمه فتحمده﴾ كذا الصبا بعد بلوغ يشهد ﴿اي لا تجوز شهادة لاعمي ولو كان بصيراً عند التحمل لان أدامها يحتاج الى التمييز ولا تميزه الا بالنعمة وفي ذلك شبهة يستغنى عنها بنجس اليهود وقال ابو يوسف والثافعي يجوز اذا كان بصيراً وقت التحمل ولا تقبل شهادة المملوك الا ان يؤدي بعد العتق فتقبل كالصبي فان شهادته تجوز اذا تحمها صبياً وأداها بالغاً لان العبد والصبي اذا

أي لا يعقل فيه مما يثقل العلة إذا تعقله المتعقل
أي لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه بواسطة
أو بغير واسطة وهو احتراز عن السبب الذي له
شبه العلة والذي فيه معنى العلة وقوله لكن
هناك الخ بيان خلوه عن معنى العلة أي يتخالف بينه
وبين الحكم علة هي فعل اختياري ولا تضاف
تلك العلة إلى السبب • ثم مثل لذلك بقوله

كمن على مال لكذا يسرقا

يدل أو قتل إذا تحققا

يعنى كدلالة انسان ليسرق مال آخر أوليقتها إذا
تحقق ذلك من المدلول فان الدال لا يضمن لان
الدلالة سبب محض وقد توسط بين السبب والحكم
علة هي فعل فاعل مختار وفعله غير مضاف الى
السبب لانه باشر ذلك باختياره بخلاف دلالة المحرم
على الصيد حيث يوجب الضمان على الدال لان الدلالة
في ازالة الامن عن الصيد مباشرة لا سبب لانه كان آمنا
بعبده او تواريه • وقد زال امنه بالدلالة كما ودع إذا
دل السارق على الوديعة حيث يضمن لانه جان بترك
ما التزمه من الحفظ • قال في التلويح • فان قات السعاية
الى السلطان الظالم سبب محض وقد يوجب الضمان على
الساعي • قات مسئلة اجتهادية أفتوا فيها على غير
القياس لغلبة السعأة • ونقل عن التقرير فتوى
المتأخرين بالضمان بالسعاية لغلبة السعأة • وينبئ
مثله لو غاب غضب المنافع ونقل عن ابي اليسر
ان بعض مشايخنا يفتون بالضمان في الساعي مطلقا
وبعضهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم وتغريم
من يسعى به يضمن والا لا • وهذا خلاف أصول
اصحابنا لكن لو رأى القاضي تضمين الساعي له
ذلك لانه موضع اجتهاد ليزجر السعأة اه ومن فروع
السبب المحض فتح باب الفقص والاصطبل فان
الفتاح لا يضمن وهذا اذا لم يخرج من فور الفتح
وكذا دفع السكين الى الصبي ليمسكه فقتل به نفسه
لانه امره بما سلكه لا باستعماله خلاف ما اذا سقط
على رجليه فعقره فانه يضاف الى السبب الاول وهو
المتأولة فكان سببا في معنى العلة ومن فروع ما اذا
أمر صبيا بصعود الشجرة قائلا اصعد وانفضها

اديا بعد المقتى والبلوغ كأنهم أهل الشهادة والذمي اذا سمع اقرار مسلم
ثم أسلم فشهد جاز كالعبد والصبي تلى ما في الخلاصة وفيها وفي النصاب
شهادة الاعس لا تجوز الا في النسب والموت وما يجوز فيه الشهادة
بالشهرة والتسامع

﴿ ولا من الذي بقذف حدا * وان يتب فذا بنص ردا ﴾

وهو قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً أولئك هم الفاسقون)

﴿ لكن من في الكفر كان حدا * وبعده أسلم ان يردا ﴾

يعنى اذا حد في كفره ثم أسلم فشهد تقبل لأن هذه شهادة استفادها
بعد الحد بالاسلام فلم يلحقها رد لأن التي ردت غير هذه ذكره
الزيلعي وغيره

﴿ ولا من المسجون حيث الحادث * في السجن كان وهو فيه لا يث ﴾

يعنى اذا حدث بين أهل السجن حادثة في السجن وأراد
بعضهم ان يشهد في تلك الحادثة لا تقبل شهادته لكرنه متهاكما
في البرازية وغيرها

﴿ والاصل للفرع كذاك العكس * والزوج للعرس كذاك العرس ﴾

لا تجوز الشهادة من الاصل الفرع مطلقا وان سفل ولا من الفرع
لاصله مطلقا وان علا ولا من الزوج للزوجة ولا من الزوجة للزوج

﴿ ولا الشريك ان يمال يحصل * فيه اشتراكه فذا لا يقبل ﴾

﴿ وسيد لعبده فتمنع * أيضا ولو مكاتباً لا تشرع ﴾

أي لا تجز من الشريك لشريكه فيما فيه يشتركان واما في

غيره فيجوز ولا من السيد لعبده ولو كان العبد مكاتباً

﴿ ومن لنفسه يجز مغنا * مثل الذي يدفع عنه مغرا ﴾

﴿ ولا اجير في العيال يأكل * من دون اجر فهو ليس يقبل ﴾

أي لا تقبل شهادة من يجز لنفسه بالشهادة مغنا او يدفع بها

مغرا كما ذكره في فتاوى قاضي خان ولا من الاجير وهو كما في الخلاصة

الذي يأكل معه وفي عياله بلا أجر

﴿ ولا الذي يعرف في المثال * بكذبه ولا من العيال ﴾

أي لا تقبل من المعروف بالكذب في قوله واما الصكا كون

الذين يكتبون هذا ما باع وقبض وضمن للدرك قبل وقوع ذلك

فتقبل شهادتهم تلى الصحيح اذا كان غالب حالهم الصلاح وما ذكر

لأكل أو لنا كل فلا ضمان أن سقط فأت بخلاف
ملو قال لا آكل بضمير المتكلم حيث تضمن عاقبته
الدية لانه دار في معنى العلة لانه بمنعذ الأمر على
الخلوص كما نقله القاتبي

فإن يصف اليه كان لسبب
بذاك حكم علة فينتسب
اليه مثل القود أو سوق الجمل
فتبينها الضمان شرعاً وقد حصل

هذا هو القسم الثاني من السبب وهو السبب الذي
في معنى العلة فيضاف الحكم اليه كقود الدابة أو
سوقها فإن كل واحد منهما سبب لانه طريق مفض
الي الاتلاف لانه يحمل الدابة كرها على الحركة لكن
ليس بموضوع للاتلاف لانه علة وإنما العلة وطىء
الدابة لكنه سبب بمعنى العلة من حيث ان الاتلاف
مضاف الى السائق والقائد فأضيف التالف الحاصل
بوطنىء الدابة اليه فيما يرجع الى بدل الخيل * أما
ما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يرجع اليه حتى
لا يحرم عن الميراث ولا يجب الكفارة والقصاص
ومن هذا القسم اشراع الجناح في الطريق ووضع
الحجر فيه وترك المالك الحائط المائل بعدم التقدم
والاشهاد وحمل الصبي على الدابة وشهادة الشهود
بالقصاص اذا رجعوا لانها غير موضوعة للقتل
لكنها طريق اليه وقضاء القاضى بها لا عن
اختياره . وكذا استثناء الولى القصاص بسببها فتجب
الدية عليهم لا الكفارة والقصاص وحرمان الارث
لانها جزاء المباشرة ولم توجد ولو قال رجل لا خير
تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوج فاولدها ثم ظهرت
امة لم يرجع عليه بقيمة الولد لانه سبب محض تخال
بينه وبين الحكم تزوجه بخلاف ما اذا زوجها منه
على انها حرة لان الاستيلاء ثابت كالترؤخ لانه وضع
له والمزوج صاحب العلة فيضاف الحكم اليه . وكذا
الموهوب له المغرور اذا استولد الجارية الموهوبة
فاستحق لم يرجع بقيمة الولد على الواهب والمستعين
اذا اتلف العين باستعماله . ثم ظهر الاستحقاق وضمن
قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير لان كل واحد
منهما سبب محض . وقد تخلل بينه وبين الولد والعين

من كذبهم فغفرو لانهم يحققون ما كتبوا ذكره في الخلاصة ولا تقبل
من العيال في زماننا الغلبة ظاهراً كما في المعتبرات *

* (ومدمن على تعاطى المنكر * يشربها لهواً بلا تستر) *
اي مداوم شرب الخمر لأجل اللهو في السكافي شرط الادمان
ليكون ذلك ظاهراً منه فان من شرب الخمر سرراً لا يخرج من ان
يكون عدلاً وان شربها كثيراً وإنما تسقط عدالته اذا كان ذلك يظهر
منه فانه لا مروءة لثله ولا يحترز عن الكذب عادة وفي النهاية معزياً
الى الذخيرة المراد لادمان في الية يعنى شرب الخمر ومن نيته ان
يشرب بعد ذلك ولا تجوز شهادة مدمن السكر وأراد به السكر بسائر
الاشربة سوى الخمر لان المحرم فيها السكر فيشرط لادمان عليه وفي
الخمر نفس الشرب فشرط الادمان عليه وكذلك من يجلس مجالس
الفجور والشرب لا تقبل شهادته وان لم يشرب كذا نقله الزبيدي
وان شرب الخمر للتداوى بأن قال له الاطباء لا علاج لمريض الا
بالخمر فحرمتها مختلف فيها فلا تسقط الشهادة تاله صدر الشريعة وأفي
علامته المتأخرين ابو السعود مفتي الديار الرومية بسقوط عدالة من
يذاوم اكل الافيون وافتي بتحريمه غير مرة وتحريم ما يتخذ من
المعجون والبرش اذا اكل للكيفية وتقل في معين لمفتى عن شرح
القندوري الامام الحدادي لا يجوز اكل الخشيشة والبنج والافيون
وكل ذلك حرام لانه مفسد للعقل حتى يصير الرجل ذا خلعة
وفساد ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة قال لكن تحريم ذلك
دون الخمر اذا لاحد على اكله وقد تقدم ذلك

﴿ ولا مخنث ردياً يرتكب * ومن يفنى او يزوج يكتسب ﴾
المخنث من يعتمد اللين في كلامه واليسكس في أعضائه تشبيهاً
بانثاء وفي عرف الناس من يباشر الردي وكل ذلك معصية فلا تقبل
شهادته لقوله عليه السلام لعن الله المؤثمين من الرجال والمذكورات
من النساء وان كان ذلك خفة فيه فهو عيال والنأحة والمغنية لانه خايه
الصلاة والسلام نهى عن الصوتين الاحقين المغنية والنأحة قالوا المراد
بالنأحة التي تنوح في مصيبة غيرها ترتكب المحظور لتكسب المال
واما النأحة في مصيبتها فلا تسقط عدالتهما ذكره الزبيدي

﴿ ومن يفنى الناس بالمحظور * ولاعب الطيور والطيور ﴾

ما هو علة غير مضافة اليه وهو الاستيلاء والاستعمال
وهذا بخلاف المشتري اذا استولدها فاستحقت لان
البايع صار كفيلا عن المشتري بما شرط عليه من
البدل فكانه قال ضمننت لك سلامة الاولاد . ذكره
الفا آني ثم أشار الى القسم الثالث بقوله

وحلفه بالله والطلاق

ونذره بالشيء والعتاق

فذا على المجاز سعى السبب

لكنه الى الحقيقة انتسب

يعنى ان اليمين بالله تعالى قبل الحث يسمى سببا
مجازا وكذا كل واحد من اليمين بالطلاق والعتاق
والنذر وهي للصيغ الدالة على تعليق الطلاق والعتاق
والنذر بشيء يسمى قبل وقوع المعلق عليه سببا مجازا
ايضا فانها قبل وقوع المعلق عليه اسباب مجازية
لما يترتب عليه من الجزاء وهو وقوع الطلاق
او العتاق أو لزوم المنذور به لاقتضاءها اليه بالجملة
لا أسباب حقيقة اذ ربما لا تقتضى اليه بان لا يقع
المعلق عليه وانما قلنا قبل وقوع المعلق عليه لانها
بعده تعبير تلك الايقاعات عللا حقيقية لتأثيرها
في وقوع الاجزبية مع الاضافة اليها واتصالها بها
بمنزلة البيع للملك وذلك لان الشرط كان مانعا للعادة
عن الانقضاء فاذا زال المانع انعقدت علة حقيقية بمنزلة
الايقاعات المنتجزة وهذا بخلاف قوله والله لا أدخل
هذه الدار فدخلها فان علة الكفارة لا نصير هي اليمين
لانها موضوعة للبر والبر لا يفضي الى الكفارة
والمفضى انما هو الحث الذي هو ضده والبر مانع
منه فكيف يصح علة لثبوتها وانما علة الكفارة
الحث لانه المؤثر فيها كما في التلويح وحيث لم يكن
هذه المذكورات أسبابا حقيقة وانما سميت بذلك
مجازا لم يحز التكفير قبل الحث عندنا لانه يكون
ح قبل السبب وجوزنا تعليق الطلاق والعتاق
بالملك لان المعلق ليس بسبب فلا يحتاج الى المحل
عند التعاقب والشافعي رحمه الله تعالى جعلها أسبابا
في معنى العلة لان اليمين هي التي توجب الكفارة
عند الحث والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند
وجود الشرط فلم يجوز تعليق الطلاق والعتاق

قيد بالغناء للناس لانه لو كان لازلة لوحشة عن نفسه للاسماع
الغير فلا بأس به ولم يقيد به في المغنية لان مجرد رفع الصوت منها
حرام وقيد بالمحذور لانه لو انشدد شعراً فيه وعظ وحكمة جاز اتفاناً
وان كان فيه ذكر امرأة فان كانت معينة مينة او غير معينة فلا بأس
به وان كانت معينة حية يكرهه ومن المشايخ من اجاز الغناء في العرس
الا ترى انه لا بأس بضرب الدف فيه قال عليه الصلاة والسلام
اعلنوا التكاح بالدف ومن مشايخنا من قال اذا كان يتقنى ليستفيد
نظم الفوائد وفصاحة اللسان لا بأس به ومنهم من كرهه مطلقاً ومنهم
من أباحه مطلقاً ونحن بيننا الصحيح من الاقوال قاله الزيلعي وأما
اللعب باطنبور والطيور فلانه هو يورث الغنلة ولان من يلعب بالطيور
يصعد السطح فينظر النساء واما اذا اتخذ الحمام في بيته ليستأنس بها
فهو مباح كاتخاذ بروج الحمام الا اذا كانت تجرح حمامات آخر مملوكة
للغير فتفرخ في وكرها فياكل منها ويبيع فلا يحل له ذلك وتسقط
عدالته ذكره الزيلعي *

﴿ ولاعب الترد او القمار * وآكل الربا مع الاظهار ﴾

اي لا تقبل شهادة لاعب الترد مطلقاً سواء قامر عليه اولاً لان
نفس اللاعب فسق قال عليه الصلاة والسلام ملعون من يلعب بالترد
والملعون لا يكون عدلاً . وكذلك من يلعب بالقمار سواء قامر بترد
او شطرنج وآكل الربا بشرط ان يكون مظهرأ له مشتهراً به . وذلك
بالأدمان لانه لا يمكن التحرز منه في العقود الفاسدة وهي ربا بخلاف
آكل مال اليتيم حيث لا يشترط فيه الادمان لان التحرز عنه ممكن
كذا ذكره الزيلعي

﴿ كذا الذي صلاته يفوت * لاعب شطرنج فشره أيمقت ﴾

يعنى اذا فوت الصلاة لأجل الشطرنج لا تقبل شهادته . واما
بنفس اللعب به فلا ترد شهادته لأن للاجتهاد فيه مساعاً فلا ترد
الشهادة بسببه لا اذا فوت الصلاة او قامر عليه او اكثر الخلف عليه
كاذباً ذكره الزيلعي

﴿ كذا الذي بلا ازار يدخل * حماماً او على الطريق يأكل ﴾

اي لا تقبل شهادة من يدخل الحمام بغير ازار لان كنف العورة
حرام . قال عليه الصلاة والسلام لعن الله الناظر والمظور . قال السرخي

بالملك لأن السبب لا ينعقد في غير محله والحاصل
كل واحدة من هذه المذكورات ليست سببا حقيقة
لكنها تنسب إلى السبب حقيقة

بشبهة فيبطل ما علقا

تجزيره فقد ربما تحققت

من شبهة ففي المحل يبقى

وما بدونه يكون حقا

فاحتاج للمحل كالحقيقة

فإن يفت يبطل لدى الطريقة

قوله بشبهة متعلق بقوله انتسب وحاصله ان
المعلق بالشرط كانت طالق في ان دخلت الدار فانت
طالق ليس بتطبيق ولا بسبب للتطبيق في الحال
ولذا سمي سببا مجازيا لكن فيه شبهة السببية من
حيث ان التعليق يمين وموجه البر والبر مضمون
بالطلاق بمعنى انه لو فات البر لزمه الطلاق فكان
بمنزلة الغصب موجه رد العين على المختار وانه
مضمون بالقيمة على معنى انه لو فات العين لزمه
رد القيمة ثم للقيمة حال قيام عين المغصوب شبهة
الوجوب حتى صح الرهن والكفالة بالمغصوب
مع ان الرهن والكفالة لا يصحان الا بالدين القائم
في الحال وكذا لو أبرأ المغصوب الغاصب صح
أبرأؤه حتى لو هلك عين المغصوب لأشياء على
الغاصب مع ان الأبراء عن الاعيان لا يصح فكذلك
فيما نحن فيه لما كان البر مضمونا بالطلاق بحيث لو
فات البر نزم الطلاق كان لتعليق شبهة التطبيق
حالا وشبهة الشيء لا تثبت الا في محله فلا تثبت
شبهة النكاح في البهائم ولا شبهة البيع في الحر لما لم
يتصور حقيقة النكاح والبيع فهما وحيث كان
لتعليق شبهة التطبيق فلا بد له من المحل فاذا
قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم
طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت
الدار فلا تطلق لانه بتجزير الثلاث فانت المحل فيبطل
التعليق لما فيه من شبهة التطبيق الحالى المحتاج
للمحل فكندا ما فيه شبهة وذهب زفر الى ان
التجزير لا يبطل التعليق لانه لا يشترط في ابتداء
التعليق بقاء المحل كما اذا قال للمطلقة ثلاثا ان

ان من يمشي بالسراويل ليس عليه غيرها لا تقبل شهادته لانه تارك
المروءة ذكره الزيلعي وكذا من يأكل كل على الطريق لأنه ينافي المروءة
وكذا من يأكل في الاسواق بين الناس

﴿ ومن يبول فيه او سب السلف * يظهره وهو بما قل انصف ﴾
اي لا تقبل شهادة من يبول في الطريق لما ذكرنا ولا تقبل
شهادة من يظهر سب السلف الصالحين وهم الصحابة والتابعون والعلماء
كأبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم لانه يدل على قلة عقله وعدم
صروته بخلاف ما اذا كان يخفى ذلك حيث تقبل

﴿ ولا الذى يفعل ما يجد * به ففي جميعها ترد ﴾

اي لا تقبل شهادة من يفعل ما يوجب الحد لانه دليل قلة ديانته
كما نقل عن الكافي وقيل يشترط في ذلك الاظهار أيضا وقوله ففي
جميعها اي جميع المواضع المذكورة ترد الشهادة

﴿ لا تعتبر شهادة جاءت على * جرح مجرد فذا لن تقبلا ﴾

﴿ اي ليس موجبا لحق الشرع * يكون او لحق عبد مرعي ﴾

﴿ كما اذا قالوا شهود المدعي * اكلة الربا فدى لم تسمع ﴾

﴿ او انهم فساق واستوجروا * اوقد أقرؤا انهم قد زوروا ﴾

يعنى ان الشهادة على الجرح المجرد لا تعتبر وهو مالا يوجب
على المشهود عليه حقا للشرع ولا حقا للعبد كما أتى من الامثلة . قال
صدر الشريعة صورة المسئلة اذا اقام البيعة على العدالة فأقام الخصم
البيعة على الجرح ان كان الجرح مجردا لا تعتبر بيعة الجرح وانما قلت
ان صورة المسئلة هذا لانه لو لم تقم البيعة على العدالة فأخبر مخبر ان
الشهود فساق او اكلة الربا فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة
لا سيما اذا أخبر مخبر ان الشهود فساق انتهى (وقوله) ثانيا مخبران
بصبغة التثنية كما لا يخفى ومراده ان جرح الشاهد قبل التعديل دفع
للشهادة قبل ثبوتها وهو من باب الديانات فيقبل فيه خبر الواحد فضلا
عن الاثنين واما بعده فهو رفع للشهادة بعد ثبوتها ووجوب الحمل بها
على القاضي فلا يرتفع الا بنصاب الشهادة والجرح المتعبر هو ما ثبت
حقا للشرع او للعبد اذ ليس رفع الثابت كرفع غير الثابت اذا الرفع
يحتاج الى زيادة قوة في الرافع ولا كذلك الدفع كما حققه صاحب الدرر
لكن قيل عليه ان عدم قبول البيعة على الجرح المجرد لعدم دخوله

نكحتك فانت طالق حتى لو تزوجها بعد الزوج الثاني يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك في بقاء التعليق اولى لان البقاء أسهل من الابتداء وقد الى جوابه بقوله

ولا كذا طلاقه ان علقا

بالمك في التي ثلاثا طاقا

لان ذا شرط له حكم العلق

حتى كان عينها الذي حصل

فصار ذا معارضا لشبهه

تقدمت عليه فاعرف وجهه

يعنى ليس كما ذكر في اعتبار وجود المحل ما اذا علق طلاق مطلقة ثلاثا بنكاحها كما نقنا من دليل زفر لانه انما صح مع عدم وجود المحل لان هذا الشرط وهو النكاح الذي علق به الطلاق في حكم العلق لان ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق فكان له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة علقته يبطل حقيقة الايجاب لعدم الفائدة فلو قال لعبد ان اعنتك فانت حر كان باطلا وكذا لو قال لامرأته ان طلقتك فانت طالق وتوى الطلاق الذي هو موجب هذا التطبيق فشبهه العلة تبطل شبهة الايجاب فيما قلنا اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار هذا اي كون هذا الشرط في حكم العلق معارضا لشبهة ثبوت السببية في العلق قبل تحقق الشرط حسبما قررناه من جعل المعلق في حكم السبب الحقيقي في اقتضاء المحل لثبوت شبهة السبب الحقيقي فوجه المعارضة ان اصل التعليق يوجب ثبوت شبهة وقوع الجزاء المتقتضية للمحل وكون الشرط في معنى العلة يقتضى عدم ثبوتها وامتنع ثبوتها بمعارضته فلم يشترط قيام محل الجزاء لزوال معنى الموجب له فيبقى التعليق مجردا عن الشبهة المستدعية للمحل والتعليق يمين ومحله ذمة الحالف فيبقى تبعها لها كذا في التحقيق وغيره

وان ما يضاف من ايجاب

فذلك للحال من الاسباب

تحت الحكم اذ لا يثبت به حق للشرع ولا للعبد وهذا لا يختلف قبل التعديل وبعده وانما كان الاخبار عن فسق الشهود قبل التعديل مانئا من قبول الشهادة والحكم بها لانه طعن في العدالة لالا أنه أثبت أمرا يستقطهم عن حيز القبول ولذلك لو عدلوا بعد هذا تقبل شهادتهم ولو كانت الشهادة على مجرد فسقهم مقبولة لسقطوا عن حيز الشهادة ولم يبق مجال للتعديل كذا حقه ابن الكمال في اصلاحه والحاصل ان الجرح المجرد لا يعتبر شهادة وان التعديل بعد ثبوتها لا يرتفع به واما قبل التعديل فيمنع قبول الشهادة والجرح المجرد مثل ان يقول شهود المدعي اكلة الربا او فسقة لان في ذلك اشاعة الفاحشة من غير ثبوت حق لاحد والفسق يرتفع بالتوبة وكذا اذا قالوا انه استأجرهم لان الاستئجار وان كان حقا زائدا على الجرح الا أنه لا خصم في اثباته حتى لو قال استأجرهم بمالي في يده تقبل كما سيأتي وكذا قولهم انهم اقرروا بانهم قد زوروا اذ ليس في اثباته ثبوت حق لاحد قال الزبلي لا يقال ان في هذا ضرورة لاشاعة الفاحشة وهو منع الظالم عن الظلم فينبغي ان يجوز قوله عليه الصلاة والسلام انصر أخاك الظالم والمظلوم لانا نقول لا ضرورة لتمكته من الاخبار سرا

﴿لكن على اقرار شخص يدعي * بفسقهم او كذبهم فلتسمع﴾
قوله بفسقهم متعلق باقرار وانما سمعت لانه اقرار منه بانه لاحق له

فيدخل تحت الحكم

﴿كذا على انهم عبيد * او ان ذا القذف محدود﴾

اي كذا تسمع على انهم عبيد لان الرق عجز حكمي شرع جزاء على الكفر كما عرف في الاصول فهو حق الله فكان الشهادة عليه مثبتة حق الشرع وكذا تسمع على ان الشاهد محدود للقذف لان رد شهادة المحدود في القذف من تمام الحد كما نطقت به آية ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فكانت الشهادة بكونه محدود القذف مثبتة حق الشرع

﴿او انهم زنوا ويبنوا الزنا * او سرقوا منى كذا معينا﴾

﴿او شربوا الخمر وان المدعي * مشارك الشهود فيما يدعي﴾
اذ في كل من الشهادة على الزنا اذا وصفوه وعلى السرقة وشرب الخمر اذا لم يتقدم حق الشرع واما الشركة فيما يدعي في الشهادة عليها دفع التهمة مع عدم اشاعة الفاحشة والمراد انه شريكه مفاوضة يدخل

ما يدعيه تحت شموله لا انه شريكه فيه لخصوصه ولا كان اقرارا للمدعي وغيره به كما ذكره ابن الهمام ومثل الشريك الاخير حيث تقبل اذا برهن عليه لمثل ما ذكرنا ذكره ابن الهمام أيضاً ﴿ او انه أعطاهم ما قدرا * من الذي لي عنده مستأجراً ﴾ اى ان المدعي أعطاهم من مالى الذي في يده مستأجراً اياهم للشهادة بذلك فان فيه حق العبد فانه اذا برهن دلي الشهود بذلك أخذ عين ماله منهم ﴿ او اننى دفعت كيلا يشهدوا * اليهم كذا وهم قد شهدوا ﴾ فان فيه حق العبد فانه اذا برهن على الشهود بذلك أخذه منهم ثم يعلم ان الجرح مقدم على التعديل لان الجرح اذتمد دليلاً وهو معاينة ارتكاب المحذور في دينه والمعدل شهد بالظاهر ولم يعتمد على دليل فلو عدله واحد وجرح فيه آخر فالجرح اولى فان عدله آخر فالتعديل اولى لانه حجة كاملة ولو عدله جماعة وجرحه ثان فالجرح اولى لاستوئهما في الثبوت لان زيادة العدد لا توجب الترجيح كذا في الاختيار

باب الاختلاف في الشهادة

هذا الباب كما حققه صاحب الدرر مبني على اصول منها ان الشهادة على حقوق العباد لا تقبل بدون الدعوى لان ثبوت حقوقهم يتوقف على مطالبتهم ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى لان اقامة حقه واجبة على كل احد فكل واحد خصم في اثباتها فصار كان الدعوى موجودة * ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر مما ادعى المدعي كان المدعي مكذبهم فبطل شهادتهم واذا شهدوا بالاثم تقبل الاتفاق فيه ومنها ان الملك المطبق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب * ومنها ان الاختلاف بين الشاهدين ليس كالاختلاف بين الدعوى والشهادة لان تطابق الشاهدين في المعنى واللفظ لا يوجب اختلاف المعنى بخلاف التطابق بين الدعوى والشهادة فانه ينبغي ان يكون في المعنى قمت ولا عبرة باللفظ انتهى وفي جامع الفصولين لو ادعى ملكاً مطلقاً وشهدا بملك سبب تقبل شهادتهما بائناً مما ادعاه اذ شهدا بملك حادث فينبغي القاضي ان يسأل المدعى ادعى بهذا السبب الذي شهدا به او بسبب آخر فان قال بهذا السبب تقبل ويحكم بالملك بهذا السبب وان قال بسبب آخر

والعلة الثاني وذا ما يوجب

في الابتداء الحكم فهو الموجب

اي العلة والقسم الثاني من الاقسام الاربعة وهي
لغة الغير ومنه سمي المرض علة واصطلاحا
ما يوجب ان يثبت الحكم في الابتداء فالحكم
موجب بالفتح نخرج بالقيود الاول الشرط لانه
يجب عنده لابه وبقوله في الابتداء السبب والعلامة
وعلة العلة والشرط ايضا لان المراد بالابتداء ان يثبت
الحكم به بلا واسطه ويدخل في التصريف الملل
العقلية والوضعية التي يجعل الشارع كالبيع للملك
والنكاح للحل والملل المستتبطة بالاجتهاد
كالا وصف المؤثرة في الاقيسة وقد تقدم ان الموجب
للاحكام هو الله تعالى لانه لما كان غيبا عن العباد
لعجزهم عن دركه نسب الوجوب الى الملل

ذي سبعة فعلة بالاسم * تكون والمعنى معا والحكم

يعني ان العلة سبعة اقسام والمراد ما يطلق عليه لفظها
فتقسيمها كتقسيم العين الى الباصرة والجارية
وغيرها وذلك لانهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة
امور اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله
معها في الزمان وسموها بالاعتبار الاول العلة اسما
وبالثاني العلة معني وبالثالث العلة حكما فان اجتمعت
الامور الثلاثة اعني العلية اسما ومعنى وحكما كلها
فهو قسم واحد والا فان اجتمع اثنان فثلاثة لانهما
اما الاسم والمعنى واما الاسم والحكم واما المعنى
والحكم والا فثلاثة ايضا لان الحاصل اما الاسم
او المعنى او الحكم صارت الاقسام سبعة فالاول
العلة اسما ومعنى وحكما

كمطلق البيع فذا للمالك

في الشرع موضوع بغير شك

فان مطاق البيع علة للملك اسما فانه وضع في
الشرع لابنائه والمالك مضاف اليه ومعنى لانه مؤثر
في هذا الموجب اعني الملك وحكما لانه يثبت به
مقارنته له وكذلك النكاح للحل وهذا هو الذي
يسمى علة حقيقة والمراد بمطلق البيع مالم يقيد
بشرط لا المشروط بالاطلاق فانه لا وجود له اصلا
والمعنى الكلي الذي لا يوجد الا في ضمن جزئياته
فانه صادق على البيع بالخيار

اولا ادعيه بهذا السبب لا تقبل ادعى نتاجا فشهدا بمطلق تقبل لاني
عكسه لان دعوى المطلق دعوى اولية للملك على سبيل الاجماع
وشهادة التناج شهادة باولية للملك على سبيل التيقن فكانت باكثر
ما ادعى ولو شهد أحدهما ان فلانا باع منه وآخران فلانا اقر بالبيع
منه تقبل لان الانشاء والاخبار فيه واحد ولو ادعى انه له منذ سنة
وشهدا انه له منذ عشر سنين لا تقبل وبعكسه تقبل لانها شهدا بان
ما ادعى ولو ادعاه ارثا من أبيه وبرهن على ملك مورثه فشهدا أحدهما
بمطلق والآخر بسبب يحكم لمورثه بسبب ويحمل مطلق الشاهد الآخر على
المقيد ادعى ديننا بسبب قرض ونحوه وشهدا بدين مطلق الصحيح انها تقبل
ومثله في العين لا والفرق بين الدين والعين ان العين يحتمل الزوائد في
الجملة وحكم المطلق ان يستحق بزوائده والمالك بالسبب بخلافه فيصير
المدعي بالسبب مكذبا لشهوده بالمطلق بخلاف الدين فانه لا يحتمل الزوائد
فلا اكذاب فاقترا ولو ادعى ديننا ولم يبين السبب فشهدا بالسبب
تقبل وفيه ادنا الفأ وقال خمسمائة منه ثمن قن شراء مني وخمسمائة ثمن
متاع وشهدا بخمسمائة مطقا تقبل في خمسمائة وذكر السبب ليس
بشرط ولو ادعى انه في الحال ملكه وشهدا انه كان ملكه تقبل
ادعى ديننا وشهدا باقراره بالمال تقبل ادعى ديننا وشهدا أحدهما بالمال
والآخر باقراره به تقبل ادعى قرضا وشهدا باقراره بالمال بلا بيان
السبب تقبل ادعى الآداء وشهدا أحدهما انه اداه والآخر ان الدين
اقر بقبضه لا تقبل لان أحدهما شهد بالفعل والآخر بالقول من جامع
الفصولين

﴿ والشرط في الشهادة الموافقة * للمدعي معنى كما المطابقة ﴾

﴿ بين الشهادتين شرط معتبر * في اللفظ والمعنى لذا لا تعتبر ﴾

﴿ ان ذا بالفين وذا بالف * لا مائة ولا لاف حيث تكفي ﴾

﴿ في الالف ان بالالف ذا والالف * ومائة هذا بغير خلف ﴾

﴿ اذا ادعى الاكثر حيث القصد * المال فيما يدعى لا العقد ﴾

يريد ان يطابق بين الدعوي والشهادة في المعنى فقط كالف * واما

بين الشهادتين فيعتبر في المعنى ولنظ لا يوجب اختلاف المعنى بأن

يتطابق لفظهما على افادة المعنى بطريق لوضع لا التضمن وعندهما يكفي

الاتفاق في المعنى حتى اذا ادعى مائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر

وعلة تكون حقا اسما

ولم تكن معنى وليست حكا

وتلك كالايجاب اذ يعاق

بالشرط اذ عقبيه المحقق

اي القسم الثاني العلة اسما لامعنى ولا حكما
كالايجاب المعلق بالشرط لان صورة العلة في
التعليق موجودة ولذا يضاف الحكم اليها عند
وجود الشرط لكن لا تأثير لها قبله وليست علة
حكما اذ لا يحصل الحكم معها في الزمان

وعلة معنى كذلك اسما

وليس علة تكون حكما

كالبيع حينما الخيار يشترط

والبيع موقوف على هذا النمط

أي القسم الثالث العلة معنى واسما لا حكما
كالبيع بشرط الخيار وكذا البيع الموقوف كبيع
الفضولي فانه علة اسما بدليل ان الحكم يضاف اليه
شرعا ومعنى لان عقده شرعا لافادة هذا الحكم
والذي يدل على انه علة لاسبب ان المانع وهو الخيار
أو حق المالك اذا زال بمضي المدة في البيع بالخيار
او باجازة المالك يثبت الحكم أي المالك للمشتري
بذلك البيع من حين الايجاب حتى يملكه المشتري
بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعا ولو كان سببا لم
يكن كذلك فان المسبب يثبت مقصودا لامستندا
الى وجود السبب

كذلك ان يضاف هنا الايجاب

الى الزمان مثله النصاب

والحول لم يمض كذا الاجاره

فوضعها للتفع بالعباره

أي كالايجاب انضاف الى الزمان فانه علة معنى واسما
لاحكاما أما كونه اسما فلان الحكم يضاف اليه ومعنى
لتأثيره فيه لاحكاما لتأخره الى الزمان المضاف اليه
وهو غير حاصل في الحال وكذا نصاب الزكاة حال
كون الحول لم يمض أي قبل مضي الحول علة
لوجوب الزكاة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير
لاحكاما لعدم المقارنة فان الحكم يتأخر الى حولان

بدرهين وآخر ثلاثة وآخر بأربعة وآخر بمسمة لا تقبل عنده لعدم
المطابقة لفظا وعندهما يقضي بأربعة لاتفاق الشاهدين لآخرين
فيها معنى ولو شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج قبلت لاتحاد
معناها كذا الهبة والعطية ونحوها ولو شهد أحدهما بألف والآخر بألفين
أو مائة ومائتين أو طائفة وطلقتين أو ثلاث ردت لاختلاف المعنيين
كما اذا ادعى غصبا أو قتلا فشهد أحدهما به والآخر بالافرار به لا تقبل
بخلاف ما لو شهدا بالاقرار به حيث تقبل وقبلت على ألف اذا ادعى
ألفا ومائة اذا شهد أحدهما بألف والآخر بألف ومائة حيث ادعى
المدعي الاكثر أعنى الالف ومائة لاتفاقهما في الالف وتترد أحدهما
في مائة بخلاف ما اذا كان يدعي ألفا فقط حيث لا يقبل لان المدعي
كذب من شهد بالزيادة وهذا الذي ذكره في الدين وأما في المين
فيقبل على الواحد كما اذا شهد واحد ان هذين العبدان له والآخر
ان هذا العبد له قبلت على العبد الواحد لاتفاقهما فيه بالاجماع كما نقله
صاحب الدرر عن المحيط هذا اذا كان لتقصيد المال لا المقصد أي
لا يقبل ذلك في العقد مطاقا سواء كانت على الأقل أو الأكثر أو كان
المدعي هو البائع والمشتري فلو شهدوا بحد بشراء عبد أو كتابته بألف
وآخر بألف وخمسة ردت لاختلاف المشهود به باختلاف الثمن
فلا يتم القضاء على واحد منهما ولو ان المدعي مكذب أحد الشاهدين
﴿ فصله عن قودا ذ يحصل * كفته بالمال ليس تقبل ﴾
﴿ فيه سوى ان ادعى ذو المال * والرهن والخلع بذو المنوال ﴾
يعني ان ادعى القائل الصلح عن قود والعبد العتق بمال والراهن
الرهن والمرأة الخلع فشهد أحدهما شاهدين بألف والآخر بألف ومائة في عقد
من العقد المذكورة لا تقبل لان هؤلاء لا يقصدون سوى اثبات العقد
وهو مختلف كما عرفت بخلاف ما اذا ادعى من له المال كولي القتل ومولى
العبد والمرتمن والزوج لان قصد هؤلاء المال فكان كالدين فتقبل
على الأقل لما قدمنا

﴿ وأول المدة في الايجار * كالبيع ثم حكم مال جاري ﴾

يعني ان دعوى الاجار في اول المدة كدعوى البيع فلو ادعى احد
العاقدين في اول مدتها انها كانت بألف ومائة فشهد واحد بألف والآخر
بألف ومائة لا تقبل لاختلاف العقد حينئذ واما بعد المدة فيحكمها حكم

الحول وكذا عقد الاجارة علة الملك المنفعة اسما ومعنى للإضافة والتأثير ولذا صح تعجيل الاجرة لاحكام لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما

وعلة في حيز الاسباب

كمن شرى القريب في الانساب

أى الرابع العلة التي تكون في مكان السبب فهي تشبه السبب من هذا الوجه كسواء القريب فانه علة للملك والملك في القريب علة للعتق فيكون العتق مضافا الى الاول بواسطة فن حيث الواسطة كان الشراء سببا ومن حيث ان الواسطة من موجباته وكان العتق مع عاته وهي الملك مضافا اليه كان علة

ومرض الموت كذا التعديل

كما امامنا به يقول *

فان مرض الموت علة للنعى عن التبرع بحق الوارث فيما زاد على الثلث ويشبه السبب لان الحكم انما يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ولما كان متعديا في الحال لم يثبت الحجر فصار ما تبرع به ملكا للحال حتى لا يحتاج الى تملك لو بر او اذامات صار كانه تصرف بعد الحجر فيتوقف على اجازتهم وكذا التزكية عند امامنا ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما اذا شهد اليهود بالزنا على محسن لان الموجب للحكم بالرحم شهادة اليهود وهي لا تكون موجبة بدون التزكية فكانت التزكية علة العلة حتى اذا رجح المزكون ضمنوا الدية عنده لكن من حيث ان التزكية صفة الشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة فيضمن اليهود اذا رجعوا أيضا وعندهما لاضمان عليهم لانهم اتوا على اليهود خيرا كما اتوا على اليهود عليه بان قالوا هو محسن

كذلك كل علة للعلة

فانها تعد من ذي الجله

اي مثل هذا كل ما يكون علة العلة فانه علة في حيز الاسباب فن حيث ان العلة الاخير بحكمها تضاف الى العلة الاولى كانت الاولى علة ومن حيث

دعوى المال لانها تكون من المؤجر حينئذ وقصده المال فتقبل على الاقل كما سبق

ويثبت النكاح بالاقول * عند الامام الاظم الاجل

اي يثبت النكاح بانف عند ابي حنيفة استحسانا سواء كانت الدعوى من الزوج أو من المرأة وسواء ادعى الاقل او الاكثر على ما في الهداية خلافا لهما فلا يثبت النكاح وهو اقياس لان المقصود من الجانبين العقد والعقد بانف غير العقد بانف ومائة فكان كالبيع وله ان المال في النكاح تابع حتى لا يبطل بنفي المهر ولا بفساده فكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا على اصله فوجب القضاء بالنكاح فيبقى المهر الا منفردا فوجب القضاء بالاقول كما في دعوى المال المنفرد كذا نقل عن الكافي

ثم مورث غير ان هلك * لم يقض للوارث فيما قد ملك

غير جرح الشاهدين فيه * عند امامنا ومقتنيه

اي يلزم جرح الميراث الى المدعي في شهادة الارث اما صريحا بقول الشاهدين ان هذا الشيء كان لفلان مات وتركه ميراثا لهذا المدعي او ضمه لبقولها وذا ملكه او في يده وتصرفه فيثبت بهذه الشهادة كون المدعي ملك المورث عند الموت فيثبت الملك للوارث ضرورة وانما كانت الشهادة باليد المطقة عند الموت شهادة بالملك عند الموت جواز كونها يد غضب او امانة لان يد الغضب تصير يد ملك بالموت اذ به ينقرر الضمان فيصير المضمون ملكا ويد الامانة تصير يد غضب بالتجهيل عند الموت كما عرف

كذلك قول الشاهدين كانا * ما يدعيه وارث الانا

اعاره ابوه او اودعه * ذا اليد كالجرهنا ينفعه

يعنى اذا قال الشاهد ان كان هذا الشيء ملكا لايه اودعه ابوه او اعاره كما اذا قالوا اجره من في يده ذلك الشيء نفعت هذه الشهادة كالجر السابق لان يد المودع والمستعير والمستأجر قائمة مقام يد المودع والمعير والمؤجر فصار مكانه قال مات ابوه وكان المدعي في يده فهذا القول جرحي في الحقيقة كاسابق

فصل الشهادة على الشهادة

قبولها في كل ما لا يسقط * بشبهة جاز وفيه بشرط

انها لا يوجب الحكم الا بواسطتها يشبه السبب وهذا هو السبب في معنى العلة ثم ما هنا على وفق ما في النار متابعة لفخر الاسلام ومنهم من جعل القسم الرابع من قبيل العلة اسما ومعنى لاحكامها وجعلها قسمين قسم يشبه الاسباب كالاجارة وقسم لا يشبه الاسباب كالبيع الموقوف فانه اذا قال في رجب اجرتك الدار من غرة رمضان ثبت الحكم من غرة رمضان بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع ثبت الحكم من وقت البيع فلذا كانت الزوائد للمشتري فهو علة غير مشابهة للاسباب بخلاف الاجارة فان العلة التي تترأخى عنها الحكم ولكنه اذا ثبت لا يثبت من حين العلة تكون مشابهة للسبب لتدخل الزمان بينهما وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها يثبت من اوله لا يتدخل الزمان بينهما وبين الحكم لا تكون مشابهة للسبب ذكره صدر الشريعة وجعل شراء القريب علة اسما ومعنى لاحكامها للاضافة والتاثير وعدم التاخير غير انه يشبه السبب لثبوت الواسطة وذكر في التلويح ان بين العلة اسما ومعنى لاحكامها وبين العلة التي تشبه الاسباب عموما من وجه لصدقها معا في الامثلة السابقة كالاجارة وصدق الاول فقط في البيع الموقوف وصدق الثاني فقط في مثل شراء القريب اهـ

من تلك وصف فيه شبهة العلة
كالوصف من وصفين حينما حصل
اذ ليس ذلك وحده بعلة
والعلة الاثنان اعني الجملة

هذا هو القسم الخامس وهو العلة بمعنى فقط لوجود التاثير بجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه والمراد بالوصف من وصفين الجزء الذي ليس باخير كاسياني قريبا او احد الجزئين الغير مرتبين كالقدر والجلس وهذا على ما ذهب اليه نخر الاسلام من انه وصف له شبهة العلة لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وهو عند الامام السرخسي سبب محض لانه احد الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولا تاثير له مالم ينضم اليه الجزء الآخر فعلى ما ذكره نخر

﴿تعذر الاصل بغيبة السفر * او موته او سقمه ويعتبر﴾
﴿عن كل اصل فيه شاهدان * شرعا وان يتحد الفرعان﴾
اي تجوز الشهادة على الشهادة فيما لا يسقط بشبهة كالحدود والقصاص ان شهد شاهدان على شهادة واحد وهذا استحسان والقياس عدم الجواز لان الشهادة عبادة بدنية وجبت على شاهد الاصل وليست بحق للمشهود له بدليل انه لا تجوز الخصومة فيها والاجار عليها والنيابة لا تجرى في العبادة البدنية ولان فيها زيادة احتمال لان الاحتمال فيها في الموضوعين (الاصول والفروع) وفيه شبهة البدية ولهذا لا يصار الى الفروع الا عند العجز عن الاصول ووجه الاستحسان ان الحاجة ماسة اليها اذ شاهد الاصل قد يعجز عن أداء الشهادة بموت او مرض او بعد مسافة فلو لم تجز أدى الي انداء الحقوق فلماذا جوزنا الشهادة على شهادة الفروع وعلى شهادة فروع الفروع الى غير نهاية فصارت ككتاب القاضى الى القاضى وانما لم تجز فيما يسقط بشبهة لان فيها شبهة البدية كما لا يثبت مالا يسقط بشبهة بشهادة النساء تشبه البدية كما قرره الزيلعي لكن يشترط فيها تعذر حضور الاصل بموت او مرض بان يكون مريضا مرضا لا يستطيع به حضور مجلس الحاكم او سفر بان يكون غائبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فان جوازها للحاجة وانما استحسن عند عجز الاصل وهذه الاشياء تحقق العجز وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان في مكان لو غدا لادائها لا يقدر ان يبيت باهله صحح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ ابو الليث ويشترط فيها ايضا عدد عن كل اصل لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة الرجل الا شهادة رجلين وان لم يتغير فرعاها فلا يجب ان يكون لكل شاهد شاهدان متغايران بل يكفي شهادة شاهدين على كل اصل قال الزيلعي ويجوز ان يشهد على الشهادة رجل وامرأتان تمام النصاب وكذا لا يشترط ان يكون المشهود على شهادته رجلا لان للمرأة ان تشهد على شهادتها رجلين او رجلا وامرأتين بشرط ان يشهد على شهادة كل امرأة نصاب الشهادة انتهى
﴿بان يقول الاصل للفرع اشهد * على شهادتي بذلك واقصد﴾
﴿وان يقول الفرع ابي اشهد * على شهادة لذك ترشد﴾
﴿بانه كذا ويحكى قوله * من غير اخلال مغير له﴾

الاسلام لما كان علة الربا هي القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبهة العلة فيثبت به ربا النسبته لانه شبهة الفضل لما في النقص من المزية فلا يجوز ان يسلم حنطة في شمير كذا في التلويح

وعلة معنى كذلك حكما

تكون لا تكون تلك اسما

كاخر الوصفين عنده الاثر

والعلة المجموع مثلا اشهر

هذا هو القسم السادس فان العلة اذا كانت ذات وصفين مؤثرين مترتين في الوجود فلما اضر وجودا عاتيه معنى وحكما لوجود التأثير والانصال لاسما لعدم الاضافة اليه بدون واسطة بل انما يضاف الى المجموع كالقراءة والملك فان اسكن منهما نوع تأثير في العتق لان لكل منهما اثرا في ايجاب الصلاة ولذا يجب صلة القراءة ونفقة العبد الا ان للاخير ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما وبصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفه شبهة العلية كما في التلويح

وعلة تكون تلك اسما

ولم تكن معنى وكانت حكما

وتلك كالامراض او مثل السفر

كذلك النوم فعنده الاثر

هذا هو القسم السابع وهو كل علة اقيمت مقام حقيقة المؤثر كالمرض والسفر اقيما مقام المشقة والنوم اقيم مقام استرخاء الاعضاء وكالمس والنكاح اقيما مقام الوطى في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة هذا والتقسيم العقلي يقتضى أيضا ما هو علة حكما فقط كما يقتضى ما هو علة معنى فقط وهذا هو الوصف الذي له شبهة العلة وقد ذكرناه بقي ما هو علة حكما فقط ولم نذكر اقتفاء لما في النار ومثل له في التوضيح بالشرط في التعليق الايجاب لثبوت الحكم عنده كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالتي يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تأثير

قد ذكروا في شهادة الاصل والفرع عبارات اخصرها ما هو هو ان يقول الاصل للفرع اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا وعليه فتوى الامام السرخسي وهو اختيار الفقيه ابو الليث

﴿ وصححوا تعديل فرع اصلا * فهو بقول الفرع صار عدلا ﴾

أى صحح تعديل الفرع الاصل لان الفرع ان كان عدلا صاح للتزكية والا لم يصلح للشهادة

﴿ كشاهد شاهد يعدل * والاصل ان ينكر فثلك تبطل ﴾

يعني كما صحح تعديل الفرع الاصل يصح تعديل احد الشاهدين الاخر لمثل ما قد افي تعديل الفرع الاصل وان انكر الاصل الشهادة بطلت شهادة الفروع قال الزيلعي معناه اذا قال شهود لاصل لم تشهدهم على شهادتها فماتوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عند الحاكم تقبل شهادتهم لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين خبري الاصول والفروع لان الاصول يحتمل ان يكونوا صادقين في ذلك فلا يثبت التحميل مع الاحتمال انتهى ونقل صاحب الدرر عن الخانية كافرين شهدا على شهادة مسلمين لكافر على كافر لم تقبل كذا شهادتهما على القضاء لكافر على كافر وتقبل شهادة رجل على شهادة ابيه وعلى قضاء ابيه في الصحيح

﴿ وشاهد الزور اذا ما يظهر * تزويره فذاك شرعا يشهر ﴾

يعني اذا ظهر زور شاهد الزور فانه يعزر بالتشهير قال صاحب الدرر وذلك بان اقر على نفسه انه شهد زورا او يشهد بقتل رجل او موته فظهر حيا او شهد بروية الهلال فحضى ثلاثون يوما وليس بالساء علة ولم ير الهلال ونحو ذلك عزز بالتشهير قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجمعا اتصل القضاء بشهادته اولا لانه ارتكب كبيرة وليس فيها حد مقدر فيعزر تنكيلا له وزجرا الا انهم اختلفوا في كيفية التعزير فقال ابو حنيفة يعزر بالتشهير فقط وقال يجبس ويضرب وهو قول الشافعي لانه روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وله ان شريحا رحمه الله كان يشهر ولا يضرب فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا او الى قومه ان كان غير سوقى بعد العصر في المجمع ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور

وهي كما استطاعة مع فعل
كانت مع الحكم بغير فصل
اذا اقترنهما به حتماً وجب
وقد يقام ههنا الداعي السبب

يعنى ان العلة تقارن الحكم في الزمان كمقارنة
الاستطاعة للفعل حسبما تقدم فاقتران العلة الشرعية
بالحكم واجب مثل اقتران العلة العقلية مع معلولاتها
كالكسر والانكسار وهذا ما عليه المحققون ومن
مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والعلة الشرعية
فحوز في الشرعية تاخر الحكم عنها بمعنى انه يعقبها
ويتصل بها ووجه الفرق ان العلة لا يوجب الحكم الا
بعد وجودها فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقبها
فيلزم تقدمها بزمان واذا جاز بزمان جاز زمانين
بخلاف الاستطاعة فانها عرض لا تبق زمانين فلو
لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة او خلو
العلة عن المعلول بخلاف العلة الشرعية لانها في
انفسها بمنزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد
ازمنة متطوالة كفسخ البيع والاجارة واجاب عنه
في التلويح بانه ان اراد ان العلة لا توجب الحكم الا
بعد وجودها بعدية زمانية فمنوع بل عين النزاع
وان اراد بهدية ذاتية فهو لا يوجب تاخر المعلول
تاخرا زمانيا على ما هو المدعي قال واما بقاء العلة
الشرعية حقيقة كالمقود مثلا فباطل لانها كلمات
لا يحدث حرف منها حال قيام الآخر والفسخ انما
يرد على الحكم دون العقد ولو سلم فالحكم ببقائها
ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت
في حق غير الفسخ اه فن فروع القول الاول ما نقل
عن الجامع الكبير زوج رجل امته من حر ثم ان
مولاه خلعها منه بعد دخوله على رقبته فانها
تطلق باينا لان لفظه الخلع اوجب البيونة فوجب
المال اولا والجارية لمولاه دون الزوج لانها لو
جعلت للزوج لبطل من حيث يصح لان الطلاق
ينزل بعقد الخلع والزوج يملك الامة بعقد الخلع لان
الخلع عقد مبادلة فيقع الملك في الامة مع وقوع
الطلاق ولو طلق الرجل امه نفسه لم يصح ومن
فروع القول الثاني ما ذكره صاحب الهداية فيما لو

فاحذروه وحذروه الناس وشرح كان قاضيا في زمن الصحابة ولم ينكر
عليه أحد منهم فحل محل الاجماع انتهى

فصل الرجوع عن الشهادة

الرجوع عن الشهادة ان يقول كنت مبطلا فيها اورجعت عما
شهدت او شهدت بزور ونحو ذلك فلا يكون انكارها رجوعاً لان
الرجوع عنها يقتضي سبق وجودها كما في الدرر

﴿ ما صح الا في حضور القاضي * فان يكن من قبل حكم ماضى ﴾
﴿ يمزرا وتلك حتماً تنسخ * وان يكن من بعده لا يفسخ ﴾
﴿ وعزرا وضماً ما قد أخذ * من ادعى فالحكم فيه قد نذ ﴾

يعني لا يصح الرجوع عن الشهادة الا بحضور القاضي سواء كان
هو القاضي اولا لان الرجوع عنها توبة والتوبة على حسب الجناية وهي
جناية في مجلس الحكم فيقيد التوبة عنها به واذا لم يصح الرجوع في
غير مجلس القاضي فاذا ادعى الشهود عليه رجوعها واقام عليه بيعة
او عجز عنها واراد تحليفها لا يقبل القاضي بيته ولا يحلفها لان البيعة
واليمين انما يترتان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس
القاضي غير صحيحة حتى لو برهن على رجوعها عند القاضي فلان
وتضمنها المال قبلت لصحة السبب كما في الدرر ثم ان رجعا قبل الحكم
بشهادتهما عزرا ونسخت الشهادة وان رجعا بعده عزرا وضماً ما اتفاه
بشهادتهما وانما قلنا وضماً ما أخذ لان القاضي اذا قضى ولم يقبض
المدعى فلا ضمان لعدم الاتلاف كما في الدرر أيضاً

﴿ واعتبر الباقي وليس من رجع * معتبراً فاسمع لاصل متبع ﴾
اي العبرة في حق الضمان بالباقي لا بالراجع وهذا هو الاصل فلو
رجع أحد شاهدين ضمن النصف اذ بشهادة كل منهما تقوم نصف
الحجة فبقاء أحدهما على الشهادة تبق نصف الحجة فيضمن الراجع
النصف وان رجع أحد ثلاثة لا يضمن اذ بقي من تبق بشهادته تمام
الحجة وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمن الربع اذ بقي
من تبق بشهادته ثلاثة ارباع المال وان رجعتا ضممتا النصف اذ بقي
من يبق ببقائه النصف وعلى هذا

﴿ ان ترجع الاصول والفروع * تضمن الفروع لا المجموع ﴾
اي ان رجع الاصول والفروع جميعاً ضمن الفروع لان الاتلاف

دفع المزكي مائتي درهم فصاعدا لو اُحد أنه يجوز
خلاقا لزفر لان الغنى يعقب الاداء ولزفر ان الغنى
قارن الاداء فحصل الدفع الى الغنى وقول زفر
متفرع على الاول وقوله وقد يقام الخ استئناف
يعنى أنه قد يقام السبب الداعي

مقام مدعو فكا الدليل

مقام مدلول بهذا القبول

يعنى أنه قد يقام السبب الداعي مقام المدعو كالسفر
اقيم مقام المشقة وقد يقام الدليل مقام المدلول كالخبر
عن الحجة فيما لو قال لها ان كنت تخيبي فانت طالق
تعلق باخبارها بالحجة ولو كاذبة ويقتصر على المجلس
لان تعليق الطلاق بما لا يطلع عليه الا باخبارها
بمنزلة تخييرها وهو مقتصر على المجلس ثم السبب
هو الذى يفضي الى الشئ في الوجود فلا بد ان
يتقدمه والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم
بشيء آخر فرما يكون متاخراً عنه في الوجود

وذا لدفع العجز والضرورة

كفا الاستبراء في ذي الصورة

وذلك لان علة الاستبراء صيانة الماء عن الاختلاط
بماء قد وجد واستحداث ملك الوطى بملك اليمين
سبب مؤد اليه فان هذا الاستحداث يصح من غير
استبراء يلزم من البائع ومن غير ظهور براءة رحمة
عن مائه فلو اجنح الوطى للثاني بنفس الملك لادى
الى الحاط فكان الاطلاق بنفس الملك سببا مؤديا
اليه فظهر انه دليل باعتبار سبب باعتبار واذا اقيم
استحداث الملك مقام الشغل دار الحكم معه وجودا
وعدا فوجب في المشتراة من المرأة والصغيرة
والآيسة لاستحداث الملك وان تيقنا بعدم
الشغل

او احتياط مثل تحريم النظر

وما دعى الى فضائة الوطر

الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وذلك مثل تحريم
الدواعى فان الزنا حرم صونا للفراش عن الفساد
وحفظا للنسل عن الضياع فاقامت الدواعى من
النظر بشهوة والمس والقبلة مقامه في الحرمة وكذلك

حصل بالشهادة في مجلس القضاء وهي منهم فهم المباشرون دون
الاصول والاصول متسبون واذا اجتمع المتسبب والمباشر يضمن
المباشر وقال محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول وان شاء
ضمن الفروع هذا ولو قال الاصول لم تشهد الفروع او أشهدناهم وغلطنا
لم يضمن الاصول لان القضاء وقع بشهادة الفروع وقولهم هذا يحتل
الصدق والكذب فلا ينتقض به القضاء وكذا لا يلتفت الى قول
الفروع كذب الاصول او غلطوا بعد القضاء كما فصله الزيلى وغيره
❦ وفي المزكي القول بالضمن * ان رجعا لاشاهد الاحصان ❦
❦ كذا ضمان شاهد اليمين * والشرط لا فليس بالضمن ❦
يعنى يضمن المزكي اذا رجع عن التزكية عند أبي حنيفة لان
الشهادة انما تعمل بالتزكية فكانت علة العلة وهي بمنزلة العلة في اضافة
الحكم اليها ولا يضمن شاهد الاحصان لان كان معرقاً بحكم الزنا
والحكم لا يضاف الى المعرف وقوله كذا ضمان شاهد اليمين يعنى
يضمن شاهد اليمين كالمزكي اذا رجع ولا يضمن شاهد الشرط كما اذا
شهد بتعاقب طلاق زوجته قبل الدخول او عتق عبده بدخول الدار
مثلا وشهد آخران بوقوع الشرط كان الضمان على شاهدى اليمين
لا شاهدى الشرط اذا رجعا بعد القضاء قال في الهداية وانما كان
الضمان على شاهدى اليمين خاصة لأنه هو السبب والتلف يضاف
الى مثبت السبب دون الشرط المحض الا يرى ان القاضي يقضى
بشهادة شهود اليمين دون شهود الشرط ولو رجع شهود الشرط
وحدتهم اختلف المشايخ فيه ومعنى المسئلة يمين العتق والطلاق قبل
الدخول انتهى

❦ وفي القصاص ان يرجعا يضمننا * دية ولا قصاص ههنا ❦

يعنى اذا شهدا ان زيدا قتل بكراً فاقصص من زيد ثم رجعا
ضمننا دية زيد ولا يقصص منهما لان القصاص جزاء مباشرة القتل
ولم يوجد منهما وعند الشافعي يقتص * ذكره صاحب الدرر

❦ كتاب الاقرار ❦

❦ لغيره عليه حيث أخبرنا * بالحق ذا الاقرار من غير مراء ❦
الاقرار لغة بمعنى الاثبات يقال اقر الشئ اذا أثبت وأقره وثبته

وشرعا

في الظهار والعبادات حتى حرم الجماع ودواعيه على المعتكف والحرم وخرج عن هذا الاصل الحيف والصوم لا يجرمان الدواعي للخرج كما ذكره ابن نجيم (وقوله الى قضاءه يعني الى ان يقضى الرجل وطره هكذا في نسخة)

وقد يكون ذا ليدفع الحرج
وان دفعه ليوجب الفرج
وذا كما الطهر كذلك السفر
ودفعه اصل اصيل يعتبر

ذكروا في الفرق بين دفع الحرج ودفع الضرورة والجزان فيما لا يمكن الوقوف على الحقيقة بخلاف دفع الحرج وذلك كما في السفر اقيم مقام المشقة والطهر اقيم مقام الحاجة في الطلاق لان الطلاق امر محذور لما فيه من القطع النكاح المسنون الا انه شرع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامة حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه فاقم دليلها وهو زمان يتجدد فيه الرغبة اعنى الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة تيسيرا وقد يقال دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق في الطهر لا الطهر نفسه كما في التلويح وقوله ودفعه اصل الخ يعني ان دفع الحرج اصل معتبر له فروع كثيرة يعرف في الفقه

والثالث الشرط وذا ما علقا

به الوجود لا الوجوب مطلقا

أي القسم الثالث مما تتعلق به الاحكام الشرط وهو لغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة لعلامتها اللازمة غير ان الاشراط جمع شرطه بالتحريك بمعنى العلامة أيضا كما في الصحاح والشروط جمع شرط ومنه الشرطي بالسكون والحركة لانه نصب نفسه على زى وهيئة لتفارقه في أغاب أوقاته فكانت لازمة واصطلاحا ما يتعلق به الوجود أي بتوقف عليه وجود الشيء ويوجد الشيء عند وجوده ولا يتوقف عليه وجوبه كالدخول في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلاق يتوقف على الدخول ويصير عنده موجودا ولا يتوقف عليه وجوبه بل وجوبه بقوله أنت طالق

وشرعا اخبار بحق عليه لاخر وسببه ارادة اسقاط الواجب عن ذمته باعلامه وحكمه ظهور ما اقرب به وشرطه العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في البعض دون البعض كما سيأتي وكذا الطوع شرط فلا يصح اقرار المكره وركنه الالفاظ الموجبة وهو حجة ملزمة للحال حتى لو اقر بدين او عين على أنه بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره ولزم للحال وبطل الخيار كما في الخزانة قال بعض الفضلاء الاقرار ملزم على المقر ما اقرب له لوقوعه دليلا على صدق الخبر به قال الله (كونوا قوامين بالتمسك شهداء لله ولو على انفسكم) والشهادة على النفس اقرار وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعزاً لاقراره بالزنا فلما جعل حجة في الحدود وهي تدرى بالشبهات فلان يكون حجة في ذيرها اولى وكونه حجة فاصرة والبيئة حجة متعمدة من المسلمات المشهورة وتحقق تعديتها ان البيئة تصير حجة بالتقضاء والقاضي ولاية عامة فيتمدى الى الكل واما الاقرار فلا يتمقر الى القضاء والمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه حتى لو اقر مجهول الاصل بالرق لرجل جاز ذلك على نفسه وماله ولم يصدق على اولاده وأمياتهم ومدبريه ومكاتبه اذ قد ثبت حق الحرية لهؤلاء فلا يصدق عليهم اتبى

﴿ وحكمه ظهور ما اقرب به * من غير تصديق له بموجبه ﴾

﴿ لكن يمثل نسب الولاد * تصديقه حتم وذواته ائداد ﴾

اي حكمه ظهور ما اقرب به من ذير تصديق وقبول من المقر له لان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي لكن في مثل نسب الولاد لا بد من تصديق المقر له فلو اقر رجل بينوة غلام مجهول النسب صح اقراره ويشترط تصديق الغلام وكذا اذا اقر بزوجة الزوجة واقرت بزوجة الزوج يصح بشرط التصديق ثم الاقرار كما ذكرنا وان صح من غير تصديق لكن يرد برد المقر له لا بعد تصديقه بان صدقه ثم رده فانه لا يرد

﴿ وليس انشاء لذك يجري * اقراره لمسلم بالخبر ﴾

﴿ لذلك الاقرار بالطلاق * من مكره ما حاز كاعتاق ﴾

اي ليس الاقرار انشاء اذ لو كان انشاء لما صح الاقرار بالخبر للمسلم اذ يكون تملكيا حينئذ ولا يصح للمسلم تملك الخبر ولذا اذا اقر بنصف داره مشاعا لزيد صح ولو كان تملكيا لم يصح ذلك وكذا

فنه ما يكون محض الشرط

اي ما يطلق عليه اسم الشرط خمسة بالاستقراء
شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم
الاسباب وشرط اسما لاحكاما وشرط بمعنى العلامة
وهذه تبعاً للماني المنار وأسقط في التوضيح القسم الخامس
معملاً بانه العلامة نفسها فاول الاقسام الشرط المحض
وهو ما يتمتع به وجود العلة فاذا وجد وجدت العلة
فيصير وجود الحكم مضافاً اليه دون وجوبه

كالعبد حر ان لدارنا دخل

ومنه ما يكون في حكم العلل

فان العلة أعنى التحرير في هذا المثال يتمتع بدون
وجود الشرط فاذا وجد وجدت ويكون وجود
الحكم مضافاً الى الشرط من حيث ان وجوده
عند وجوده ولا يضاف وجوب الحكم الى الشرط
لانه انما يضاف وجوب الحكم الى الشيء اذا كان
مؤثراً فيه والعلة هي المؤثرة ايما وجدت كانت حر
وانت طالق بخلاف الشرط لان الدخول كثيرا ما
يوجد ولا عتاق عنده ولا طلاق ثم الشرط كما
يكون فيها هو قابل للتعلق كالعتاق مثلاً كذلك
يكون في العبادات فان وجودها يتعلق باسبابها
ثم يتوقف ذلك على شرط العلم مثلاً كمن أسلم في
دار الحرب لم يلزمه العبادات لفقد شرط العلم
فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط
وكذلك اركان العبادات كالقيام والقراءة والركوع
ونحوها تنعدم لعدم شرطها من النية والطهارة وقوله
ومنه النخ هذا هو القسم الثاني من اقسام الشرط
وهو شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم
اليها فيضاف الحكم الى الشرط لانه يكون شابه
العلة في توقف الحكم عليه بخلاف ما اذا
وجدت حقيقة العلة الصالحة فانه لاغيره حينئذ
بالشبه .

كحفر بئراً وكشقوق

فالحفر شرط هاهنا كالشق

انما كان حفر البئر شرطاً لان علة السقوط هي

اذا اقرت بالزوجة لرجل صح ثقل بعضهم عن ابي عبد الله الجرجاني
هو انه تمليك للحال وكذا اذا اقر لرجل فرد اقراره ثم قبل لم يصح
ولو كان اخباراً لصح ولذا كان الملك الثابت بسبب الاقرار لا يظهر
في حق الزوائد المستهلكة حتى لا يملك المقر له مطالبتهما من المقر ولو
كان اخباراً كانت مضمونة عليه اذا استهلكها والصحيح الاول
ولذا جاز اقراره بالخمر للمسلم ولم يجوز اقراره بالطلاق والعتاق مكرها
ولو كان انشاء لصح لان طلاق المكره واعتاقه واقنان

﴿ فصح من مكاف حروان * اقر بالمجهول صح وليين ﴾

﴿ ذا قيمة وحلفه مقرر * ان مدع اضحى يقول اكثر ﴾

اي يصح الاقرار من الحر المكلف ولو اقر بمجهول وشرط
التكليف لان اقرار الصبي والمعتوه والمجنون لا يصح لعدم الاهلية
للاتزام الا اذا كان الصبي والمعتوه مأذوناً فيصح اقراره بالمال لكونه
من ضرورات التجارة لانه لو لم يصح اقراره لا يعامله أحد فلا يجد
بدامنه فدخل في الاذن كل ما كان من انواع التجارة وطريقها كالديون
والودائع والعماري والمضاربات والمنصوب لا التحاقه في حقها بالبالغ
العاقل لان الاذن يدل على عقله بخلاف ما ليس من بابها كالمهر والجنابة
والكفالة حيث لا يصح اقراره بها لان التجارة مبادلة المال بالمال
والمهر مبادلة المال بغيره والجنابة ليست مبادلة والكفالة تبرع ابتداء
فلا يدخل تحت الاذن والنائم والمغمي عليه كالمجنون واقرار السكران
جائز مطلقاً اذا كان سكره بطريق محذور لانه لا ينافي الخطاب الا
اذا اقر بما يقبل الرجوع كالحدود الخالصة حقا لله تعالى لان السكران
لا يكاد يثبت على شيء فاقيم السكر مقامه فيما يحتمل الرجوع فلا
يلزمه شيء واما ان سكر بطريق مباح كالشرب مكرها فلا يلزمه
شيء وكذا بشرب المتخذ من الحبوب او العسل عندها خلافاً لمحمد
وشرط الحرية لصحة الاقرار مطلقاً لان العبد المحجور عليه يتأخر
اقراره بالمال الى ما بعد العتق وكذا المأذون له يتأخر اقراره بما ليس
من باب التجارة كاققراره بمهر امرأة تزوجها بغير اذن مولاه ولذا اذا
اقر بجنابة موجبة للمال لا يلزمه لأنها ليست من ابواب التجارة وليس
مساطاً على ذلك من طرف المولى بخلاف ما اذا اقر بالحدود والقصاص
لان العبد مبقى على أصل الحرية في حقها ولذا لا يصح اقرار المولى

الثقل والارض هي المانع من السقوط فإزالة المانع صارت شرطا والعلّة لاتصلح لاضافة الحكم اليها وهو الضمان لان الثقل أمر طبيعي والمشي مباح فلا يصلحان للاضافة فيضاف الى الشرط لان صاحبه متعدلان الضمان فيما اذا حضر في غير ملكه وبخلاف ما اذا اوقع نفسه وكذلك شق الزق شرط لسيلان المايح والزق كان مانعا وسيلان المايح طبيعي فلا يصح لاضافة الضمان اليه فيضاف الى الشرط الموصوف بالتعدي خلفا عن العلة

والثالث الذي له حكم السبب

كحل قيد عبده حتى هرب

الثالث من أقسام الشرط الذي له حكم السبب وهو ان يعترض عليه فعل فاعل مختار بان يحصل بعد حصول الشرط ويكون ذلك الفعل غير منسوب الى الشرط فنخرج الشرط المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط أعني الدخول بل بالعكس وخرج ما اذا اعترض على الشرط فعل فاعل غير مختار بل طبيعي كشق زق الغير وما اذا كان فعل المختار منسوبا الى الشرط كما اذا فتح الباب على وجه نفر الطائر فخرج فانه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة ولذا يضمن مثال ذلك ما اذا حل قيد عبده غيره حتى ابق فانه لا يضمن قيمته لان حله شرط الابق لانه ازالة المانع من الابق الذي هو علة التالف وقد اعترض عليه فعل فاعل مختار صالح للاضافة اليه وهو الابق فنضع ذلك اضافة الحكم الى الشرط لسكن الحل لما سبق العلة التي هي الابق كان له حكم السبب لان سبب الشيء ما يتقدمه مفضيا اليه وأما شرطه فيكون متأخرا عن صورة العلة كتأخر الدخول وجودا عن صورة العلة التي هي قوله أنت طالق في المثال فذلك كان شرطا محضا خاليا عن معنى السببية بخلاف حل القيد فانه مقدم على الابق فنزل منزلة الاسباب لان السبب يتقدم والشرط المحض يتأخر لا يقال الشرط قد يتقدم على صورة العلة كالاشهاد في النكاح يتقدم على الإيجاب والقبول وهو العلة صورة ومعنى لانا نقول نحن لا نتنكر

عليه في ذلك وانما صح الاقرار بالمجهول لانه قد يتأف ما لا يدري قيمته او يخرج جراحة لا يعلم ارشها . قال الزيلبي الاصل فيه انه متى اقر بمجهول واطلق ولم يبين السبب يصح ويحمل على ما يصح مع الجهالة كالغصب والوديعة وان بين السبب فان كان شيئا يصح مع الجهالة كالذي ذكرناه صح وان كان ما لا يصح مع الجهالة كالبيع والاجارة لم يصح ثم اذا صح اقراره بالمجهول لزمه بيان القيمة ويخالف اذا ادعى المدعي الاكثر ولم يبرهن

﴿ وقوله على مال يلزم * على اقل ما يكون درهم ﴾

يعني اذا اقر بان له عليه مالا لا يصدق في اقل من درهم لان ما هو

اقل منه لا يعد مالا عادة

﴿ كذا نصاب فضة او الذهب ﴾ في قوله مال عظيم قد وجب ﴿

يعني لو قال له على مال عظيم لا يصدق في اقل من النصاب ذهبا

او فضة اذ بالنصاب يصير المال عظيما ويصير صاحبه غنيا

﴿ ثلاث الاقل في دراهم * والعشر في الكثير فيها لازم ﴾

يعني اذا قال له على دراهم لا يصدق في اقل من ثلاثة اذ هي

اقل مراتب الجمع ولو قال دراهم كثيرة لا يصدق عنده في اقل من

عشرة اذ هي اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع اذ بعدها يقال احد عشر

درهما وقوله دراهم بالضم على الحكاية

﴿ وفي كذا لودرها فدرهم * يلزمه فان ذلك مبهم ﴾

يعني لو قال له على كذا كذا درهما يلزمه درهم لانه بيان

المبهم كما في الهداية وقال قاضي خان لو قال كذا دينارا لا يصدق في

اقل من دينارين لان كذا كناية عن العدد واقوله اثنان

﴿ وقوله على اوفى قبلي * بالدين اقرار اذا لم يوصل ﴾

﴿ بقوله وديعة فصدقا * وذا مجاز مثلا قد حقا ﴾

يعني اذا قال له على اوفى قبلي كان اقرارا بالدين لان كلمة على

لوجوب وكلمة قبلي للضمان يقال قبل فلان عن فلان اذا ضمن وانما

يكون المال واجبا اذا كان مضمونا في الذمة هذا اذا لم يوصل الكلام

بقوله هو وديعة مثلا فان وصله به صدق في كونه وديعة ويكون مجازا

لان الحفظ واجب على المودع فيجوز تفسيره به متملا فان فصله بان

سكت ثم قال وديعة لم يصدق لانه تقرر حكمه بالسكوت فلا يجوز تفسيره

تقدم الشرط على صورة العلة وغاية ما نقول انه اذا
 قدم لم يتمحض شرطا بل كان لتقدمه مشابه السبب
 لان تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الافضاء الى
 الحكم بواسطة وجود العلة كالسبب الحقيقي ثم
 حل قيد العبد وان شابه السبب لكنه شابه
 السبب الخالص لا السبب الذي فيه معنى العلة
 لان ما فيه العلة هو ما كانت العلة حادثة به مضافة
 اليه كقود الدابة وسوقها وهنا العلة اعنى الابق
 غصير حادث بالشرط اعنى الحل بل باختيار
 صحيح فانقطع به نسبه الى الشرط فكان التام
 مضافا الى العلة لا الى ما سبق من الشرط ولا يلزم
 عليه ما اذا أمر عبد الغير بالابق فابق حيث يضمن
 مع اعتراض فعل المختار لان الامر بالابق استعمال
 فاذا اتصل به الابق يصير غاصبا له كما اذا استخدمه
 وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف فيمن فتح
 قفص طر قطار أو باب اصطلت فندت الدابة
 في فوز ذلك لا يضمن لانه جرى مجرى السبب
 واعترض عليه فعل مختار فلم يصير التام مضافا
 اليه وعند محمد والشافعي يضمن لانه بمنزلة سيلان
 المايح عند شق الزق ولم يطل الاضافة الى الفاعل باختيار
 الطير أو الدابة لانه اختيار فاسد كما اذا صاح بالدابة
 فذهبت حيث يضمن وان ذهبت مختارة قال القاضي
 أبو زيد وما ذكره الخضم قريب من الاستحسان
 فقد الحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة
 فاهدر اختيار مالا عقل له

والرابع الذي يكون اسما

شرطا ولا يكون ذاك حكما

يعنى ما يكون شرطا اسما لحكما وهو ما يقتصر الحكم
 الى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث
 التوقف عليه سمى شرطا ومن حيث عدم وجود
 الحكم عنده لا يكون شرطا حكما

كقول الشرطين اذ تعالقا

بذنين حكم مثلما ان علقا

بان دخلت الدار ذى يمارق

وهذه الدار فانت طالق

يعنى كقول الشرطين فيما اذا قال ان دخلت هذه

به بعد ذلك كسائر المتغيرات من الاستثناء والشرط ونقل عن بعض
 نسخ القدروي ان لفظ قبل اقرار بالامانة لان اللفظ يشمها يقال ليس
 لفلان قبل فلان حق فيكون ابراء عن الدين والامانة * قيل والاول
 هو المذكور في المبسوط وهو الاصح لان قبل استعمال في الدين
 ﴿وقوله عندي وفي بيتي معي * ونحوه امانة فاستمع﴾

يعنى اذا قال له عندي او في بيتي او معي او في كيسى او صندوقى
 فهو امانة قال الزيايى لان هذه المواضع محل للمين لالدين اذ الدين
 محله الذمة والمين تحتمل أن تكون مضمونة و امانة والامانة ادانها فيحمل
 عليها للتيقن لان كامة عند القرب ومع للقران وما عداها لمكان معين
 فيكون من خصائص المين لالدين لاستحالة كونه في هذه الاماكن
 ولان هذه الكلمات تستعمل فى الامانة ومطابق الكلام يحمل على
 العرف انتهى

اذا ادعى الالف فقال زنه * اجلتنى به كذاك منه

ابرائتى ومثله قضيتكما * اياه او ايتى به احبتكما

يكون اقرارا اذا ما اقترنا * مع الضمير مثلما قد بينا

قال الزيايى الاصل فى هذا ان الجواب ينتظم اعادة الخطاب ليفيد
 الكلام فكل ما يصلح جوابا ولا يصلح ابتداء يجعل جوابا وما يصلح
 للابتداء لا للبناء او يصلح لهما فانه يجعل ابتداء لوقوع الشك فى كونه
 جوابا لثلا يلزمه المال بالشك فان ذكرها الكناية يصلح جوابا
 لا ابتداء واذا لم يذكرها لا يصلح جوابا او يصلح جوابا وابتداء فلا يثبت
 الاقرار بالشك هذا اذا كان الجواب مستقلا وان كان غير مستقل

كقوله نعم فانه يكون اقرارا مطاقا ويكون الخطاب فيه معادا ولو ادعى
 انه ابراء منه أو وهبه اياه أو تصدق عليه به يكون اقرارا لان هذه
 الاشياء تنل الوجوب وكذا الاحالة به وكذا قضيتكما أو والله لا فضيتكما
 ولو قال رجل لاخر اعطني ثوب عبدى هذا فقال نعم يكون اقرارا
 منه بالثوب والعبد له وكذا افتح باب دارى هذه او اسرج دايتى هذه
 ولو قيل هل لفلان عليك كذا فأومى برأسه مشيرا الى نعم لا يكون
 اقرارا لانه انما يعد ذلك اقرارا من الاخرس لامن غيره انتهى

﴿ فى مائة ودرهم دراهم * وثوب ان قال البيان لازم﴾

يعنى ان قال له على مائة ودرهم لزمه دراهم اعنى مائة درهم ودرهم

الدار وهذه الدار فانت طالق فان الاول بحسب
الوجوه يتوقف عليه الحكم في الجملة ولا يتحقق
عنده فان دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت
اتفاقا وان أبانها فدخلت الدارين أو دخلت احدها
قابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا وان أبانها
فدخلت احدها ثم تزوجها فدخلت الاخرى
تطلق عندنا لان الملك انما هو شرط عند الشرط
الثاني لانه حال نزول الجزاء المقتدر الى الملك

والخامس الذي لدى التبيان

كما علامة كما الاحصان

اي الخامس الشرط الذي يشبه العلامة كلاحصان
في الزنا وسياقي بيانه في بحث العلامة ان شاء
اله تعالى

وانما بالصيغة الشرط عرف

فتلك عن معناه ليست تصرف

كما حروف الشرط أو دلالاته

كقول من يقول في مقاله

المراة التي بها ازوج

تبين بالثلاث فالتزوج

وصف لمرأة ولا تعينا

فكان شرطا لا كذا ان عينا

اي انما يعرف الشرط بصيغة الشرط اي بدخول
حرف من حروف الشرط عليه او يعرف بدلالته
بالمعنى بان يكون الاول سببا للثاني كقول القائل
المراة التي ازوج بها على البناء للمجهول طالق
ثلاثا فانه ليس شرطا بالصيغة بل هو متضمن
لمعنى الشرط لوقوع الوصف في النكرة كما مر في
الفاظ العموم بخلاف ما اذا عين كما لو قال هذه المراة
طالق فياغوا في الاجنبية ويتجز في المنكوحة
لان الوصف في المعين لغو وقوله فتلك عن
معناه النخ اي ان صيغة الشرط لا تنفك عن معنى
الشرط وهو احتراز عما ذهب اليه بعض المشائخ
من ان كلمة ان في قوله سبحانه فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا جارية مجري العادة * وليس للشرط
حكم وكذا من في قوله سبحانه ومن لم يستطع
منكم طولا الآية والحق ان الامر فيهما للتدب

وان قال مائة وثوب يلزمه بيان المائة خلافا للشافعي رحمه الله اذ يلزم
بيان المائة في الفصاين اذ المائة مبهم فيهما والعطف لا يصلح تفسيرنا ولنا
ان قوله ودرهم بيان عادة لان الناس استنكفوا تكرار الدرهم
واكتفوا بذكره مرة وهذا فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب
بكثرة استعماله وفي المقدرات كالمكيات والموزونات لانها تثبت دينا
في الذمة سلما وقرضا ونما بخلاف الثياب وما لا يكال ولا يوزن فان
وجوبها لا يكثر في الذمة فان الثياب لا تثبت في الذمة الا في السلم
والنكاح فلا تكثر تلك الكثرة

﴿ بداية أقر في اصطبل * او بالطعام وهو في المحل ﴾

﴿ يلزمه الدابة والطعام * فقد كما يفهمه الكلام ﴾

يعنى ان اقر بدابة في اصطبل او بطعام في محل كالبيت لزمه

الدابة والطعام دون الاصطبل والبيت قال الزيلعي الاصل في جنس

هذه المسائل ان الظرف ان كان ظرفا حقيقة ينظر فان أمكن نقله

لزمه الظرف والمظروف والا لزمه المظروف خاصة عندها لان الغصب

لا يتحقق فيما لا يقل خلافا لمحمد وان لم يكن ان يجعل ظرفا كقوله له

على درهم في درهم لزمه الاول فلو اقر بثمر في قوصرة او طعام في عدل لزمه

﴿ وصح بالحل كذا يصح له * مع صالح الاسباب حيث فصله ﴾

﴿ فان تلد لدون نصف حام * فانه له بلا كلام ﴾

﴿ ان ذات زوج لكن المعتد * بدون عامين تكون المدة ﴾

اي صح الاقرار بالحل بان اقر بحمل جارية لرجل او بحمل

شاة لان له وجها صحيحا وهو ان يكون أوصى به له ومات الموصى

فاقروا ورثته بذلك وصح الاقرار للحمل بشيء لا مطاقا بل ان بين

سببا صالحا بان قال مات أبوه فورثه أو أوصى به له فلان لانه بين

سببا صالحا لو عايناه حكمنا به فكذا اذا اثبت باقراره ثم اذا وجد

السبب الصالح فلا بد من وجود المقر له ولو محتملا وذلك بان تضعه

لاقل من ستة أشهر مذمات المورث او أوصى الموصي اذا كانت ذات

زوج او لاقل من سنتين ان كانت معتدة

﴿ ولو بالاقرار الخيار يشترط * صحح وباطل يقينا ما اشترط ﴾

قد تقدم ان الاقرار حجة ملزمة للحال فلو اقر بالخيار الى ثلاثة

ايام لزمه للحال

والشرط نصا يجمع الوجهين

لا فرق في الصريح بين ذين

يعني ان صريح الشرط يجمع الوجهين المعين وغيره فلو قال ان تزوجت امرأة أو ان تزوجت هذه المرأة فهي طالق يتعلق الطلاق بالشرط في الوجهين

والرابع العلامة المعرفة

بقولهم بانها المعرفة

وجود شيء ما بها تعلقا

ولا وجوبه بها تحققا

المعرفة في الاول بتشديد الراء المفتوحة وفي الثاني بكسرها أي الرابع من الاقسام الاربعة العلامة وهي التي عرفوها بانها التي تعرف الشيء أي تدل على وجود الحكم من غير ان يتعلق بها وجوده ولا وجوبه وحاصله انها خارج يتعاق بالحكم ليس بمؤثر فيه ولا بمفوض اليه ولا يتوقف عليه وجوده وانما هو دال عليه نخرج السبب والشرط والعلّة

فانها تكون كالاحصان

فما على الشهود من ضمان

ان يجمعوا مع الشهود بالزنا

أو حدهم فلا ضمان ههنا

يعني العلامة مثل الاحصان لايجاب الرجم في باب الزنا والاحصان عبارة عن حالة يصير الزنا معها موجبا للرجم وله شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر ونقل عن المبسوط ان شرطه على الخصوص شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرطان لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها لا الاحصان وانما كان الاحصان علامة لاشراط لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة كتعليق الطلاق بالدخول والزنا اذا تحقق لم يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث

﴿ وجاز من دراهم يستثنى * ما كان كيايا كذاك الوزني ﴾
يعنى اذا قال له علي مائة درهم الا قفيز حنطة او الا ديناراً جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يصح ولو قال له علي مائة دينار الا نوبالم يصح عند اصحابنا ويصح عند الشافعي في الكل ﴿ ولو من الدار البناء استثنى * ما صح والبناء فيها ضمنا ﴾
﴿ وقص خاتم ومن بستان * نخلته بذلك البيان ﴾

يعني لو استثنى البناء من الدار فهم المقرر له لان البناء دخل في الاقرار تبعاً لا مقصودا فصار وصفا والاستثناء تصرف لفظي فلا يصح الا من المفوظ ولكون البناء وصفا لا يسقط باستحقاقه قبل القبض شيء من الثمن وانما يثبت للمشتري الخيار كفوات سائر الاوصاف بخلاف اذا قال الا ثنها او الاشياء منها لان اجزاء الدار داخل تحت لفظ الدار فصح استثناءها منها ولهذا لو استحق هذا الجزء قبل القبض تسقط حصته من الثمن والطوق في الجارية والغص في انخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار كذا ذكره الزياهي

﴿ ثم بالاقرار اذا ما يوصل * ان شاء ربنا فذاك يبطل ﴾

يعنى اذا وصل باقراره مثل ان شاء ربنا كان شاء الله بطل اقراره لان الاستثناء اما بطل او تعلق فان كان الاول فقد بطل وان كان الثاني فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه بخلاف لفلان على درهم اذا مت او اذا جاء الشهر او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فكان تأجيلا لا تعلقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالا كذا في الهداية

﴿ فصل الاقرار في المرض ﴾

(ودين صحة عليه مطلقا * وكلما في مرض تحققا)

(بسبب العيان لا الاقرار * تساوي اشراعا في الاعتبار)

يعنى ان دين الصحة مطلقا سواء علم بالمعاينة او بالاقرار في الصحة والدين الذي في مرضه بسبب المعاينة لا الاقرار في المرض سواء في اعتبار الشرع لا يقدم احدهما على الآخر فلو استقرض مالا وعين الشهود دفع المقرض المال الى المريض المستقرض او اشترى شيئا وعين الشهود قبض المريض المبيع او استأجر شيئا بمعاينة الشهود او تزوج امرأة بمهر مثلها وعين الشهود النكاح وعليه ديون الصحة

بعد فان الاحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به
الرحم فعلم ان الاحصان كان معرفا لحكم الزنا
وهو انه كان موجبا للرحم عند وجوده فكان
علامة لاشراط - ولهذا لا يضمن شهود الاحصان
اذا رجعوا سواء رجعوا مع شهود الزنا او وحدهم
قبل القضاء أو بعده لان العلامة لا يضاف اليها
الحكم لا وجوبا ولا وجودا وهنا على وفق
ما في المنار وغيره وذهب كثير من ائمتنا الى ان
الاحصان شرط وان تقدمه على العلامة غير قادح
في شرطيته اذ تأخره غير لازم كشرط الصلاة
والنكاح هنا وما يشرع على ما ذكرنا من ان
العلامة لا يضاف اليها وجوب ولا وجود مذهب
اليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في المعتدة
اذا جاءت بولد فانكر الزوج الولادة فشهدت بها
القابلة ان النسب يثبت بشهادتها وان لم يكن هناك
حبل ظاهر ولا فراش قائم ولا اقرار من قبل
الزوج بالحبل وكذا تقبل عندها شهادة القابلة
في الطلاق ضمنا فيما لو عاق طلاقها بالولادة ولم
يقر بانها حبل . ثم شهدت القابلة بها حال قيام
الفراش وانكر الزوج الولادة حيث يقع الطلاق
لان الولادة شرط بمعنى العلامة اذ بها يظهر ما كان
موجودا في الرحم فكان ثابت النسب منه من حين
وجد فلا يكن النسب مضافا اليها وجوبا ولا وجودا
فتقبل شهادة النساء عليها كما في غير هذه الحالة
فيثبت ما كان تبعها وهو الطلاق المعاق بالولادة
وابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الولادة شرط
محض للطلاق المعاق بها من حيث انه يتمتع بثبوت
علة الطلاق تحقيقا الاعتد وجودها وشرط الحكم
لا يثبت الا بكامل الحجة وكذا الولادة شرط محض
لانسب في حقتنا لانا بنى الحكم على الظاهر وان
كانت بمنزلة العلامة في حق من يعلم الباطن جل
جلاله فيعلم بملوق الولد قبها فكانت بمنزلة المنرف
للولد الثابت النسب بالنظر الى عامه سبحانه وما
كان باطنا يجعل كالمعدوم في حقتنا الى ان يظهر
بالولادة كالحطاب النازل جعل كالمعدوم في حق من
لا يعلم به واذا صار السبب مضافا الى الولادة

فان هذه الديون المذكورة كديون الصحة على السواء لان حق
الغراء تعلق بمعنى الاموال وهو المالية لا بصورها ولئن خرج بعض
امواله بهذه الوجوه فقد دخل اليه مثلها والنكاح والاستيجار من
الحوائج الاصلية كاجرة الطيب ونحوها ذكره الزبيعي

﴿ وقد ما على الذي اقرأ * فيه به ثم الجميع طرا ﴾

﴿ شرعا على الارث بالاتفاق * مقدم حتما على الاطلاق ﴾

اي يقدم دين الصحة والدين الذي حصل في المرض بسبب
المعاينة كما قدمنا على الدين الذي علم باقراره في المرض وذلك لان
حالتى الصحة والمرض مختلفان اطلاقا وحجرا فيقدم دين الاطلاق
على ما قرأ به في حالة الحجر كالمعديقر بعد الحجر بدين فلا يراحم ذلك
دينه في حالة لاذن هذا اذا كان باقراره في مرضه . واما اذا كان دينا
فيه اسباب معلومة بالمعاينة فهو كدين الصحة اذ لا تهمه فيه اذ الثابت
بالمعاينة لا مر له وذلك مثل ما بينا اننا هذا . واما حالة المرض فشيء
واحد في حق الحجر كما ان احوال الصحة حالة واحدة فلو اقر بدين
في مرضه لرجل ثم بدين لآخر كانا على السواء * في البرازية ان اقر
بدين ثم بدين فيه يعني في المرض تحاصا وصل اولوا وان بدين ثم
بالوديعة تحاصا ولى القلب الوديعة اولى لانه حين اقر بها علم انها ليست
من تركته ثم اقراره بالدين لا يكون شاغلا بما لم يكن من جملة تركته
بخلاف ما لو اقر بدين ثم وهب شيئا حيث لا تصح الهبة حتى يقضي
الدين وكذا اذا وهب وسلم ثم اقر بالدين لان الهبة فيه لا يتعلق به
حق الموهوب له فلا يمنع تعلق حق الغريم ودين الصحة . مقدم على
دين ووديعة اقر بها فيه انتهى وفي فصول المعادي من عليه دين
الصحة اذا اقر لاجني في مرضه بدين او عين مضمونة او غير
مضمونة بان قال مضاربة او امانة او وديعة او غصب يقدم دين
الصحة فان فضل من التركة شيء يصرف الى غرماء المريض (وقوله)
ثم الجميع طرا الخ يعني ان جميع ما ذكر من دين الصحة ودين المرض
بسبب معاين والدين الذي اقر به في المرض مقدم بالاتفاق على
الميراث مطلقا سواء شغل بعض ماله او كل ماله لان قضاء الدين من
الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولذا تقدم
حاجته في التكفين

في حقنا فلا يثبت إلا بما هو حجة لاثبات النسب بخلاف ما لو كان الفرائش قائماً لأن الفرائش سبب للنسب قبل الولادة فكانت الولادة معرفة محضة وكذا اذا كان الجبل ظاهراً وأقر الزوج به لانه وجد دليل النسب وعلى هذا قال أبو حنيفة في استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حياة الولد كان غيباً عنا وانما تظهر عند استهلاله فتصير مضافة اليه في حقنا والارث يبنى عاينها فلا يثبت بشهادة القابلة وقالوا ان الاستهلال معرف محض لان حياة الولد لا تضاف اليه وجوباً ولا وجوداً ونفس الاستهلال في غير حالة التوريث يثبت بشهادة القابلة حتى يصل على المولود فكذلك في حالة التوريث وتامه في شرح القائي

﴿ فصل في بيان الاهلية ﴾

أهلية الانسان الشئ عبارة عن صلاحيته لصدور ذلك الشئ وطلبه منه وقبوله اياه وفي الشرع عبارة عن وجوب الحقوق المشروعة له وعليه

العقل في أهلية الخطاب

معتبر من غير ما ارتباب

أي العقل معتبر في كون الانسان أهلاً للخطاب لان شرط التكليف فهم ما يخاطب به فلا تكليف على الصبي والمجنون وقد تقدم ان العقل نور يتبدى به من منتهى درك الحواس

لكنه قد يدرك الصغير

بالعقل مالا يدرك الكبير

فكان ذا تفاوت كما اشهر

والاشعري قال ليس يعتبر

لاريب ان العقل متفاوت في افراد الانسان حدوداً وبقاء اما حدوداً فلان النفوس متفاوتة بحسب الفطرة في السكالم والنقصان باعتبار زيادة اعتدال البدن ونقصانه فكلما كان البدن أعدل وبالواحد الحقيقي أشبه كانت النفس الناطقة الفايضة عليه أكمل والى الخيرات أميل وللشكالات أقبل وهذا معنى صفتها ولطافتها بمنزلة المرأة في قبول النور وأما بقاء فلان النفس كلما زادت في كثرة العلوم بتكميل

﴿ ما جازان خص غريماً بالوفا * أو انه لو ارث اعترافاً ﴾
 ﴿ الا اذا أجازه البقية * فعندها جاز بلا تقيه ﴾
 ﴿ لكن لغير وارث يجوز * ولو لكل ماله يجوز ﴾
 أي لا يجوز للمريض ان يخص غريماً من غرماء الصحة او المرض بقضاء دينه لان فيه أطل حق الباقيين الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او تقدم ما اشترى فيه وعلم ذلك باليدنة لانه يكون حصل له مثله معنى فلا يكون ابطال ونقل عن المبسوط رأيت لورد ما استقرض بعينه او فسخ البيع ورد المبيع بعينه حيث لا يمتنع ذلك فكذا اذا رد بداه وهذا بخلاف ما اذا تزوج امرأة في مرضه ووافها المهر واستاجر عينا واعطى الاجرة حيث كان للغرماء المشاركة فيما قبضت المرأة والموثر لانه اخرج من ملكه ما تعلق به حقهم من غير عوض مالي لانه استعوض منفعة لا تعود عليهم كما ذكره الزيلعي وكذا لا يجوز اقراره لو ارثه بدين او عين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين (وقوله) الا اذا اجازه البقية استثناء من القسمين اي لا يجوز تخصيص بعض الغرماء بقضاء دينه الا اذا اجازه بقية الغرماء ولا يجوز اقراره لو ارث الا اذا اجازه بقية الورثة لان المنع كان لخالف حقهم فاذا اجاز واجاز هذا واما اقراره بالاستيفاء فذكر في العمادية ان الاصل في مسائل اقرار المريض باستيفاء الدين انه اذا اقر باستيفائه من غريمه فلو كان الذي وجب له على الآخر في صحته جاز اقراره باستيفائه ولو عليه دين معروف سواء وجب الدين الذي اقر بقبضه بدلا عما هو مال كسمن او بدلا عما ليس بمال كبذل الصالح عن دم عمد والمهر ونحوه ولو دينا وجب في مرضه وعليه دين معروف او دين وجب في مرضه بممانية الشهود فلو كان الدين الذي اقر بقبضه بدلا عما هو مال كسمن ونحوه لم يجوز اقراره بقبضه ولو بدلا عما ليس بمال جاز اقراره بقبضه ولو عليه دين معروف وذكر في الباب الخامس من اقرار الجامع لو كان له على رجل الف درهم قرض او ثمن فاقر في مرضه بقبضه ثم مات يصدق ويمثله او باع في مرضه او اقترض فمات ولا مال سواه وعليه دين واقر فيه بقبضه لم يصدق والفرق من وجوه ذكرها قال وفي موضع آخر وكل دين وجب في مرض الموت واقر بالاستيفاء فيه فان لم يكن

القوة النظرية وفي تحصيل الملكات المحمودة
بتكميل القوة العمالية ازدادت تناسباً بالعقل
الفعال الكامل من كل وجه فازدادت افاضة
نوره عليه لان ازدياد الاستفاضة بازدياد المناسبة
فما تفاوتت العقول في الاشخاص تندر العمل بان
عقل كل شخص هل باغ المرتبة التي هي مناط
التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ
اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كفي السقر والمشقة
لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت
كما في التلويح وقوله والاشعري الخ يعني ان الاشعري
قال انه لا يعتبر

عقل بلا السمع وحيثما ورد

فالسبع دون العقل كان المعتمد

يريد انه لا يدخل للعقل في ايجاب شيء ولا في
تحريره واذا ورد الدليل السمي فالمعول عليه هو
دون العقل وليس مراده نفي اعتبار العقل رأساً لما في
التلويح من انه لا نزاع للاشاعرة في ان الشرع محتاج
الى العقل وان للعقل دخلاً في معرفة الاحكام
حتى صرحوا بان الدليل اما عقلي صرف واما
مركب من عقلي وسمعي ويمتنع كونه سمعياً صرفاً
لان صدق الشارع بل وجوده وكلامه انما ثبت
بالعقل

لكن يقول أهل الاعتزال

العقل علة بلا محال

فيوجب الذي يكون استحسننا

محرم ما قبحه تيننا

يعني ان المعتزلة يقولون ان العقل علة موجبة لا
استحسنه مثل معرفة الصانع بالالوهية ومعرفة
الهدى نفسه بالعبودية وشكر المنعم ومحرم ما استقبحه
مثل الجهل بالصانع وكفران نعمته تعالى وأمثال
ذلك مما يستقبح

وانه يفوق شرعي العالم

لا يقبل النسخ فانه بدل

قوله لا يقبل النسخ استئناف ياتي بمعنى ان العقل
عندهم يفوق العلل الشرعية لانه لا يقبل النسخ

عليه دين يصدق فان كان دين لا يصدق وعلى الاطلاق تقضي منه
ديونه ان لم يكن شيء آخر او كان ولكن لا يفي بالديون فان قضيت
ديونه وبقي شيء على الغريم لا يؤخذ منه ويكون له ثم قال وان اقر
المريض في جميع هذه لوجوه بانه ابراء تحريمه في صحته من حق
قبله او وهب له شيئاً في صحته فملك في يده لم يصدق على شيء من
هذا وكان ذلك وصية له من ثلثه وليس هذا كالاتفاق بالاستيفاء
ذكر هذا محمد في الجامع ثم قال اقرت المريضة انها وهبت مهرها
لزوجها في صحتها ينبغي ان لا يصح لانه وصية للوارث الا ان يصدق
الورثة واذا كان الدين للمريض على وارثه فاقراره باستيفائه لا يصح
سواء وجب الدين في الصحة أو المرض وسواء كان على المريض دين
او لم يكن هكذا ذكره خواهر زاده ثم قال وفي فوئد جدى برهان
الدين المريض مرض الموت اذا اقر لاصراته الميته بمهر وورثتها منهم
وارثوا المقر يصح بقدر مهر المثل مريضه قالت لزوجه الامهر لى تملك
ذكر الخصاص انه يصح اقرارها ذكره القاضى ظهير الدين وفي فوئد
صاحب المحيط مريض له على وارثه دين فابراه لا يجوز لولا ان لم يكن
لى عليه شيء جاز اقراره في القضاء لا ما بينه وبين الله سبحانه وتعالى
قال ولو قالت مريضة ليس لى على زوجي صدق لم يبرأ خلافاً
للسامعي لان السبب اعنى النكاح مقطوع به بخلاف المسئلة الاولى
جواز ان لا يكون له عليه دين وفي اقرار الصغرى المريضة اذا اقرت
باستيفاء مهرها فان ماتت منكوحة او معتدة لم يصح فان كانت غير
منكوحة ولا معتدة بان طمها قبل الدخول صح وفي الجامع ابراء
المريض وارثه من دين له عليه أصلاً او كفالة باطل وكذلك اقراره
باستيفائه أو احتياله على غيره وابراه لا جزي من دين له عليه جائز الا
ان يكون الوارث كفيلاً عنه فلا يجوز لانه يبرأ براهته وان كان
الاجني هو الكفيل عن الوارث جاز ابرائه اياه من الثلث ولم يجز
اقراره باستيفاء شيء منه انتهى وفي شرح الوهبانية اقر بمهرها في مرضه
ثم برهن الوارث على هبتها منه أو ابرأها ايداً لا تقبل والمهر لازم
﴿ ولو بمال كان قد اقر له ﴾ فقال ذا ابني مقرر ابطله ﴿
﴿ لكن هذا لا يثبت النسب ﴾ وبعدهما اقران يحدث سبب ﴿
﴿ كان اقر وهي اجنبية ﴾ لها فصارت ههنا الزوجية ﴿

اذ لا بد له وهو موجب لذاته بخلاف العلل الشرعية لانها امارات حقيقة يصح تخلف الاحكام عنها كبقاء الصوم بالاكل ناسيا وعدم الملك في البيع بالخيار ومرادهم بالجابه وتحريمه انه لو لم يرد الشرع بايجاب الاشياء المستحسنة وتحريم المستقبحة لحكم بالوجوب والتحريم وحاصله ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده واما لعدم وصوله اليه فانه يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق العذاب والمقاب كما في التلويح

فمندهم لا يثبت الدليل

شرعا لما لا تدرك العقول

أي عند المعتزلة لا يثبت الدليل الشرعي شيئا لا يدرك العقل تحسينه أو تقييحه فلذا انكروا ثبوت رؤية الله تعالى بناء على استحالة رؤية موجود بلا جهة وانكروا ان تكون القبائح مرادة له تعالى قال في التلويح ولا نزاع لهم في ان العقل لا يستقل بدرك كثير من الاحكام على تفصيلها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في اول شوان انتهى وجعل المعتزلة الخطاب متوجها بنفس العقل فاذا صار الانسان يحتمل عقابه الاستدلال بالشاهد على الغائب فقد تحققت العلة الموجبة في حقه فيتوجه عليه التكليف بالايان

فن له عقل عليه قررا

تطلب الايمان اذ لن يعذرا

كذا الصبي عاقلا يكلف

به ومن لدعوة لا يعرف

اذ لم تصله فهو ان لم يعتقد

ايانا أو كفرا بناز يتقد

يعنون ان كل عاقل يجب عليه تطلب الايمان لانه لا يعذر في تركه كبيرا كان أو صغيرا بلغته الدعوة أولا فالصبي العاقل مكلف بالايان وكذا من نشأ في شاق جبل لم تبلغه الدعوة فان لم يعتقد ايمانا ولا كفرا ومات على ذلك كان من أهل النار

فانه يصح ذا الاقرار * وبعضهم ابطاله يخشاه

يعني اذا اقر لاجنبي بماله ثم اقر ببنوته ثبت نسبه وبطل اقراره ولو اقر لاجنبيه ثم نكحها صح وعند زفر يبطل للتهمة ايضا ولنا انه اقر وليس بينهما سبب للتهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده بخلاف المسئلة الاولى لان دعوى النسب تستند الى زمن العلق فيظن ان البتة ثابتة زمن الافرار ولا كذلك الزوجية بخلاف ما اذا وهب لها شيئا او اوصى لها بشئ ثم تزوجها فان الوصية تملك بعد الموت وهي وارثة حينئذ والمهبة في المرض وصية حتى لا تنفذ الا من التاك

كما سيأتي

وفي غلام كان مجهول النسب * اقر انه ابنه بلا ريب

ومثله لمثله قد يولد * وصدق الطفل فليس يجحد

يكون ابنه وشرعا يدخل * مع سائر الوراث فيما يحصل

يعني اذا اقر ببنوة غلام جهل نسبه ومثله يولد لمثله وصدقه الغلام ثبت نسبه ولو في مرضه وشارك الورثة وشرط جهالة النسب لانه لو علم لم يثبت من الغير وان يولده مثله لثلا يكذب الظاهر وشرط تصديق الغلام لان الكلام في غلام يعبر عن نفسه كما صرح به فانه ان لم يكن معبرا ومات المقر ثبت نسبه وشارك الورثة بلا تصديق كما ذكره صدر الشريعة

وذات زوج ان اقرت بالولد * تصديقه شرط لها فيعتمد

وجاز ان تشهد هنا من تقبل * او غيرها به فشرعا تقبل

اي اذا اقرت المرأة بولد من رجل صح ويشترط تصديق

الزوج او شهادة امراة قابلة كانت او غيرها لان قول المرأة حجة

في تعيين الولد ويثبت النسب تقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراس

والزوج هو صاحب الحق فاذا صدقها فقد اقر به فيلزمها بالاقرار هذا

اذا كانت ذات زوج او معدة وادعت الولد منه لان فيه تحميل النسب

على الغير فلا يلزمه بقولها اما اذا لم يكن لها زوج ولا هي معدة وكان

لها زوج وادعت ان الولد من غيره صح اقرارها لان فيه الزام على

نفسها دون غيرها فيتمد عليها فصار كما اذا ادعى هو الولد فانه وادعى

انه ولده من امراته لا يصدق في حقه لا بتصديقها كما ذكره الزهبي

وتقبل الاول بمعنى تأخذ الولد ومنه القابلة والثاني ظاهر

وتمسكوا في ذلك بان المعجزة بعد الدعوة لاتعرف
 الا بدليل عقلي وآية حدوث العالم ادل على الحدت
 من علامة المعجزة على الرسالة فلما كان بالعقل
 كفاية في معرفة الرسالة بسبب المعجزة كان فيه
 كفاية في معرفة الله تعالى بالطريق الاولي فكان
 العقل حجة بنفسه بدون الشرع ولزم العمل به
 والمذهب الصحيح عندنا التوسط بين هذين المذهبين
 كما ذهب اليه القاضي ابو زيد ونخر الاسلام
 ومتابعوهما اذ لا يمكن الغاء العقل كما تقول الاشاعرة
 كيف ومعرفة الله تعالى والعالم بوحدايته والعلم
 بان المعجزة دالة على النبوة لاتعرف الا بالعقل وليس
 كافيا وحده في كل ما يحصل به كمال النفس وورد
 به امر الشارع لانه وحده لا يخلو عن تطرق
 الخطأ اذ قد تتجذب النفس الى جانب الوهم
 دون العقل فيما من حقه ان يستعمل فيه العقل
 لان الفها بالحس والوهم ومدركتهما اكثر فلا بد
 من انضمام شيء آخر اليه اما ارشاد وتبيين ليتوجه
 العقل الى الاستدلال أو ادراك زمان يحصل له
 التجربة فيه فيعينه على الاستدلال كما أشار الى
 ذلك بقوله

لكن بمحض العقل لا يكلف

ذا عندنا والعذر فيه يعرف

بلى اذا أعين بالتجارب

والدرك بالامهال للعواقب

فتركه الايمان لم يسوغ

وليس معذورا وان لم تبلغ

يعني ان عندنا من لم تبلغه الدعوة لا يكلف بالايمان
 بمحض عقله لان العقل غير موجب بنفسه فاذا لم
 يمتدق ايمانا وكفرا كان معذورا نعم اذا اعانه الله
 تعالى بالتجربة وامهاله حتى ادرك العواقب لم يكن
 معذورا في ترك الايمان وان لم تبلغه الدعوة حتى
 لو وصف الكافر كان من أهل النار للدلالة على
 انه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال
 والحاصل انه اذا لم يعتقد شيئا فان وجد زمان
 التجربة والتمكن فليس بمعذور والافعالوروليس
 في تقرير الزمان دلالة عقابية ولا سمعية بل ذلك في

﴿ بمثل عم أو أخ اذا اقر * وليس برهان فذا لا يعتبر ﴾
 ﴿ لكن له الارث اذا لا يوجد * ذو الارث اذ يقرب او اذ يبعد ﴾

يعني اذا اقر بنسب على غيره لم يثبت من ذلك الغير اعدم ولايته
 عليه وذلك مثل الاخ والعلم فانه اقرار على الاب والجد بانه ابنه وكذا
 اذا اقر بالجد وابن الابن فانه لا يصح لما فيه من تحميل النسب على
 الغير فلا يجوز بدون اقامة البينة الا في حق نفسه حتى يلزمه الأحكام
 من الثقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك لان اقرارها حجة
 عليهما لكن اذا لم يكن للقروارث غير المقر له يرثه وان كان للمقر
 وارث لا يرث المقر له لأن النسب لم يثبت باقراره فلا يستحق
 الميراث مع وارث معروف قريبا كان كذوي الارحام او بعيداً كولى
 المولاة وهذا لانه اقر بشيئين النسب واستحقاق ماله بعده وهو في
 النسب مقر على غيره فيرد وفي استحقاق ماله مقر على نفسه فيقبل
 عند عدم المزاحم لان له ولاية التصرف في ماله يضمه حيث شاء حتى
 كان له ان يوصى بجميع ماله فكذا له ان يجعله لهذا المقر له لانه
 وصية من وجه حتى كان له ان يرجع عن هذا الاقرار لان نسبه لم
 يثبت فلا يلزمه كالوصية ارث من وجه حتى لو اوصى لغيره باكثر من
 الثلث لا ينسد الا باجازة المقر له مادام المقر مصراً على اقراره كأنه
 وارث حقيقة ذكره الزياحي رحمه الله تعالى

﴿ وان اقر انه أخوه * وكان قد مات اذن ابوه ﴾

﴿ فآرثه مشاركاله وجب * اذ مقتضى الاقرار هذا النسب ﴾

يعني اذا مات ابوه فآقر لزيد انه اخوه شاركه في الارث بلا
 نسب لانه قد تضمن الاقرار شيئين حل النسب على الغير ولا ولاية
 له عليه واشراكه في الارث وله في ذلك ولاية فيعتبر الثاني لا الاول
 ﴿ اذ ان ثم مات عن ابنين * فان اقر واحد من ذين ﴾

بقبضه للنصف حيا يحرم * والنصف للباقي فقط يسلم
 يعني اذا أحد ولدي ميت له على آخر دين بأن اباه قبض نصف
 الدين فلا شيء له من الدين والنصف للأخ المنكر وتماه في المطولات
 كافي شرح الكنز للزيالي *

كتاب الدعوى

الدعوى اسم الادعاء مصدر ادعي والفها للتأنيث فلا تون

علم الله تعالى فان تحقق بعذبه والا فلا وهذا مراد
أبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله ولا عذر لاحد
في الجهل بخالفته لما يرى من دلالة الافاق
والانفس وأما في الشرائع فيعذر الى قيام الحجة
فان قيل ان من لم تبلغه الدعوة ولم يتمكن اذا كان
غير مكلف بالايمان ينبغي ان لا يهدر دمه بل يضمن
قاتله أوجب بان العصمة لا تثبت بدون الاحراز
بدار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يهاجر
الينا فقتل لم يضمن قاتله وكذا الصبي والمجنون اذا
قتلا بدار الحرب كما في التلويح

لكن تقول فيه الاشعرية

اذ غافلا يكون بالكيفية

عن اعتقاده الى ان يهاك

كذا اذا يكون هذا مشركا

ولم تصله دعوة فيعذر

من أجل ذا الايمان لا يقرر

من الصبي عاقلا وعندنا

صح ولا تكليف فيما ههنا

يعنى يقولون ان من غفل عن الاعتقاد الى ان
هلك وكذا اذا كان مشركا ولم تصله الدعوة كان
معذورا اذ المعتبر عندهم السمع دون العقل ولهذا
لا يصح عندهم ايمان الصبي العاقل لعدم ورود الشرع
به واما عندنا فيصح ايمانه اعتبارا لاصل العقل ولا
يكلف بالايمان لعدم استيفاء مدة جمعها الله تعالى عالمها
لحصول التجارب وكال عقل جعلنا مجرد العقل كافيا
في صحة ايمانه وجمعنا المدة المذكورة شرطا للوجوب
رعاية للتوسط هذا هو الراجح من المذهب وذكر
في التلويح ان كثيرا من المشائخ حتى الشيخ أبو
منصور ذهبوا الى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة
الله تعالى لانها بكمال العقل والبالغ والصبي في ذلك
على السواء وانما عذر في عمل الجوارح لضعف
النية بخلاف عمل القلب ومعنى ذلك ان كمال العقل
معرفة للوجوب والموجب هو الله تعالى بخلاف
مذهب المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته كما
ان العبد موجد لافعاله اه

وجمعها دعاوى بفتح الواو كفتوى وفتاوى ونقل ابن الشحنة في
شرح الوهبانية جواز فتح الواو وكسرها ونقل عزمي زاده في حاشية
الدرر عن المصباح جمع الدعوى الدتاوي بكسر الواو لأنه الاصل
وبفتحها محافظة على الف التأنيث قال بعضهم التفتح اولى لأن العرب
آثرت التخفيف وحافظت على الف التأنيث التي بنى عليها المفرد وبه
شهد كلام أبي العباس قال وعلى هذا الفتح والكسر في الدعاوي
سواء مثله التوى والتاوي انتهى وهي لغة اضافة الشيء الى نفسه من
غير تقييد به اذعة او مسالمة مأخوذة من ادعى فلان شيئا اذا اضافه
الى نفسه وقال هولى قال الزيلعي ومنه دعوة النسب بالكسر والدعوة
بالفتح في المادة وشرعا اضافة الشيء الى نفسه حالة الخصومة او الى
من ناب هو منابه كالوكيل وابو الصغير او وصيه واهلها العاقل المميز فلا
تصح من الصبي المحجور واما الصبي المأذون فتصح منه كما تصح عليه
كما في الدرر وشرط جوازها مجلس القاضي وحكمها وجوب الجواب
على الخصم

اخباره القاضي بحقه على * سواه دعوى حسبما قد فصلا

والمدعى من ان ابى لا يؤمر * والمدعى عليه شرعا يجبر

لما كان تعريف المدعى بانه المخبر بحقه على ذيره والمدعى عليه
بأنه المخبر عليه بالحقى لا بالخبر من الخبر ظاهرا من تعريف الدعوى
بما ذكر لم يعرفه بذلك واختار ما ذكره بعض المشائخ زيادة للنائدة
اذ ذلك من اهم المسائل ولهم في ذلك عبارات مختلفة منها ان المدعى
من لا يجبر على الدعوى اذا أباه والمدعى عليه من يجبر عليها واختار
التعبير بلا يؤمر لأنه باع اذ عدم الاجبار بالطريق الاولى ومنها المدعى
من لا يستحق الاجحجة والمدعى عليه من يستحق بمجرد قوله هذا الى
ومنها المدعى من يتمس غير الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر ومنها
ما قال محمد في الأصل المدعى عليه هو المنكر والآخر المدعى قيل هذا
صحيح لكن الشأن في معرفته اذ العبرة للمعاني دون الصورة فان
المودع اذا ادعى رد الوديعة كان مدعىا للرد صورة وفي المعنى منكر
الضمان ولذا يحلفه القاضي انه لا يلزمه رد ولا ضمان ولا يخافه انه رده
اذ اليهين على النفي ومع ذلك تقبل يذته على الرد كما نقله في النهاية
عن المبسوط فستين ان العبرة للمعنى واذا ادعى بيع العبد وطلب منه

اهلية الوجوب والاداء

قد علم مما سبق ان الوجوب عبارة عن شغل الذمة وان الاداء عبارة عن تفريقها وانقسام الاهلية الى القسمين كما فعله المتقدمون بهذين الاعتبارين لكن الاهلية عند التحقيق تنقسم الى ثلاثة انواع لان ثمة ثلاث مفهومات أحداها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وثانيها وجوب الاداء وهو لزوم الايقاع وثالثها نفس التسليم والايقاع ولكل منها أهلية فيعبر عن الاولى باهلية الوجوب وعن الثاني باهلية الاداء الكامل وعن الثالثة باهلية الاداء الفاصر وبصحة الاداء ففرض الوجوب بالسبب وأهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب وأهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط كما سيأتي تفصيله

وانما اهلية الوجوب

تبنى على محها المطلوب

الذمة التي يقينا تعهد

فكلنا ذو ذمة اذ يولد

يعنى ان اهلية الوجوب في الحقوق فيما له وعليه تبنى على الذمة وهي لغة العهد فان الله لما خلق الانسان محل امانته الزمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه ونبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية كما اذا عاهدنا الكفار واعطيناهم الذمة ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا وهذا هو العهد المشار اليه بقوله سبحانه واذا اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذرياتهم الاية على ما ذهب اليه جمع من المفسرين ان الله أخرجهم على حسب ما بتوا دون الى يوم القيامة في اذني مدة كموت الكل بالنسخ في الصور وحياة الكل بالنسخة الثانية وصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعاد الكل في صلب ادم ثم انسانا تلك الحالة ابتلاء لنؤمن بالغييب وحاصل الامر ان الانسان خص من الحيوان بوجوب اشياء له وعليه فهناك خصوصية صار بها اهلا وهو المراد بالذمة فهي وصف يعير به الانسان اهلا لما له وعليه

التمن فادعى الخصم الاقالة كان على مدعي الاقالة البينة لأنه وان كان منكراً وجوب التمن لكن ليس هذا كدعوى رد الوديعة اذ لا موجب لرد الوديعة غير دفع الضمان بخلاف الاقالة اذ لها أحكام آخر غير عدم وجوب التمن والفرق في امثال ذلك من مطارح الانظار وذو قدر دينه وجنسه * محتم ازالة للبس

اي يتحتم ان يذكر المدعي قدر دينه بأن يقول مائة والف وقفيز وقفيزين مثلاً وان يذكر جنسه كدراهم ودنانير وبر وشمير فان الدين لا يعرف الا بذلك

وان يكن ما يدعي منقولاً * فإنه لا بد أن يقول

في يده هذا بغير حق * اطلبه اذ ذلك مستحقي

ان كان حاضراً واما الغائب * فذكره القيمة فيه واجب

ومدعى العقار شرعاً يذكر * حدوده بوجهها ويخبر

بأنه في يده اطلب * به وكل ما ذكرنا واجب

يعنى اذا ادعى المقول فان امكن احضاره الى مجلس الحكم فلا بد ان يشير اليه ويقول ان هذا في يد المدعي عليه بغير حق وانا اطلبه به لأنه اذا كان حاضراً استغنى عن وصفه وذو قدر قيمته بالاشارة اليه وان لم يمكن احضاره وكان غائباً عن المجلس فلا بد من ذكر قيمته لأن شرط الدعوى ان يكون في معلوم وقد تعذرت مشاهدته فتعين ذكر القيمة لأنها خلف عنه وان ادعى العقار فلا بد من تحديده بوجهه وهو كما ذكر في الهداية ان يذكر حدوده ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولا بد من ذكر الجد عند ابي حنيفة هو الصحيح ولو كان الرجل مشهوراً يكتفي بذكره ولا بد من ذكره في يد المدعي عليه وانه يطالبه به أيضاً والحاصل ان المدعي اما ان يكون ديناً او عيناً والعين اما عقار او منقول والمنقول اما ان يكون ممكناً او غير ممكن وقد علم حكم الدعوى في جميع ذلك لكن ذكر في فصول العادى ما نصه وان وقعت الدعوى في عين غائبة بأن ادعى على رجل أنه غصب منه ثوبا او جارية ولا يدري انه قائم او هالك أن بين الجنس والصفة والقيمة تسمع وتقبل بينته وان لم يبين القيمة اشار في عامة الكتب الى انها مسموعة فإنه ذكر في كتاب الرهن فيما اذا ادعى على رجل أنه رهن عنده ثوبا وهو ينكر

واعترض على هذا بان العقل بهذه الحيثية اذ مناط
التكليف هو وهو غير الذمة وأجيب بالتسليم وان
ظاهر كلام القاضي ابي زيد في التقويم يشير الى
ان المراد بالذمة العقل وان من قال باتحادهما لا يفصل
بين العقل الهولاني والعقل بالملكة ويطلق عليهما
اسم الذمة ومنهم من أجاب بالمنع وان العقل ليس
بهذه الحيثية بل العقل انما هو بمجرد فهم الخطاب
والوجوب مبني على الوصف المسمي بالذمة حتى
لو فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف كما لو
ركب العقل في حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوب
له وعليه والحاصل كما قال العلامة التفتازاني ان
هذا الوصف بمنزلة السبب يكون الانسان أهلا
للو جوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط ثم قال فان
قلت فاما معنى قولهم وجب أو ثبت في ذمته كذا
قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف
فلما كان الوجوب متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف
يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعليق واشارة
الى ان الوجوب انما هو باعتبار العهد والميثاق
الماضي كما يقال وجب في العهد والمروة ان يكون
كذا وقوله وكلنا الخ يعني ان كل آدمي يولد
وله ذمة

له صلاح فيه للوجوب

وليس ذا الوجوب بالمطلوب

لنفسه فليس حقا يقصد

لذاته فالحكم اذ لا يوجد

يعني ان آدمي عند الانفصال بالولادة يكون له
ذمة مطلقة صالحة للوجوب له وعليه وهذا باجماع
الفقهاء حتى ثبت له ملك الرقبة وملك النكاح
بشراء الولي وتزويجه ويجب عليه الثمن والمهر
بعقد الولي وانما قيد بالولادة لانه قبلها جزء من
امة من وجه حسا وحكما لانه كيدها ورجاها حتى
يقرض بالمقراض عنها ويعتق بعقدها ويرق برقها
ويدخل في البيع تبعها لغيره لما كان منفردا
بالحياة مستعدا لان يصير نفسا برأسه لم يكن جزءا
ولم يكن له ذمة كاملة فلذا صلح لان يجب له الحق
من العتق والارث والوصية والنسب ولم يجب عليه

أنه تسع دعواه ونقل صاحب الدرر عن الكافي قال خصبت مني دين
كذا ولا ادري اقام ام هالك ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في
عادة الكتب انه تسع دعواه لأنه قد لا يعرف قيمة ماله فلو كلف
البيان تضرر ثم قال اقول فائدة صحة هذه الدعوى مع الجبالة
الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر
أو نكل عن اليمين انتهى وقد وقعت العبارة في لوثاية والقاية هكذا
وهي اى الدعوى انما تصح بذكري شيء علم جنسه وقدره وانه في يد
المدعي عليه وفي المقول يزيد بغير حق انتهى ولا يخفى ان فيها تساهلا
اذ ذكر الجنس والقدر مخصوص بدعوى الدين اذ في العين الحاضرة
تكفي الاشارة والغائبة تكفي ذكر القيمة كما تقدم. وكذا ذكرانه في
يده مخصوص بدعوى العين متقولا او تقاررا اذ لا تصح الدعوى على
غير ذي اليد فاشترط الامرين في مطلق الدعوى تساهل قال صدر
الشرعية عند قوله وفي المقول يزيد بغير حق ما نصه فان الشيء قد
يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد
البايع لاجل الثمن اقول هذه العلة تشمل المقار أيضا فلا ادري ماوجه
تخصيص المقول بهذا الحكم واجاب صاحب الدرر بما حاصله ان في
ثبوت اليد في العقار شبهة تكون ذلك غير مشاهد فوجب رفعها بانبيذة
لتصح الدعوى وبعد ثبوتها يكون احتمال كون اليد لغير المالك شبهة
الشبهة وهي لا تعتبر كما مر في باب الربوا واما في المقول فاليد شاهدة
لا تحتاج الى الاثبات لكن فيه شبهة كونها لغير المالك فوجب رفعها
انتهى ويرد عليه ان الشبهة الثانية التي عبر عنها بشبهة الشبهة هي في
القوة والضعف بمنزلة الشبهة الاولى وموازيه لها وليست متفرعة عليها
لوجودها قبل ذلك الاثبات وبعده بل مع المشاهدة في المقول فقياسها
على شبهة الوزن في الربا كما تقدم قياس مع الفارق على انها معتبرة
عندهم هنا ولو كانت بتلك المنزلة لم تعتبر الا ترى الى قول صاحب
الهداية عند قوله فان ادعى عقارا حددته وذكر أنه في يد المدعي عليه
وانه يطالبه به ما نفظه وذكر انه في يد المدعي عليه لا بد منه لانه انما
ينتصب خصما اذا كان في يده وقوله وانه يطالبه لان المطالبة حقه فلا
بدن طلبه ولانه يحتتمل أن يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في
يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال انتهى فانت ترى كيف ذكر في

شيء حتى لو اشترى الولي له شيئاً لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الأقارب فإذا انفصل كملت ذمته وصار أهلاً للوجوب له وعليه غير أن هذا الوجوب ليس مطلوباً لنفسه ولا مقصوداً لذاته وإنما المقصود منه حكمه وهو الأداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك في حق الطفل لعجزه فيبطل الوجوب لعدم حكمه كما يبطل الحكم لعدم محله كبيع الحر وعتق الدابة فكان هذا القسم أعنى الوجوب منقسماً باعتبار انقسام الأحكام إلى ما ثبت وما لا يثبت فكل قسم يتصور شرعيته في حق الطفل يثبت وجوبه في حقه وما لا فلا فإذا عدم الحكم*

كان الوجوب باطلاً فالطفل
ان عاقلاً او ليس ثم عقل
يكون ضامناً لحق العبد
كالغرم بالاتلاف والتعدي
ومصرف العرش كذا الأقارب
وعوض المبيع فهو واجب

يعنى اذا لم يوجد الحكم يبطل الوجوب وهو تفرغ على ان الوجوب غير مقصود بذاته وحاصله انه اذا عدم الحكم عدم الوجوب واذا وجد وجد ثم فرغ على ذلك ان الطفل يضمن حق العبد كالغرم والمراد به ما لزمه شرعاً لافى مقابلة شيء كضمان ما اتلفه وكذا يضمن ما لزمه في مقابلة شيء كعوض البيع لثبوت حكمه وهو أداء العين اذ المقصود المال لان الغرض جبر الثابت وحصول الربح وذلك يحصل بعين المال واداء وليه كادائه فوجب الحكم هنا فثبت الوجوب وكذلك العسلة التي لها شبه بالموثنة كنفقة الزوجة والأقارب أما نفقة الزوجة فلانها عوض عن الاحتباس وقد وجد فيجب عوضه وأما نفقة الأقارب فثبوتها اليسار والمقصود سد خلة المنفق عليه وذلك بالمال واداء وليه كادائه فلم يخل الوجوب عن حكمه بخلاف ما اذا كان صلة فيها الجزاء اذ العسلي ليس أهلاً للجزاء فلا تجب عليه وذلك كتمحمل العقل فانه صلة فيها معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه والصبي ليس من اهله فلذا اخص برجال العسيرة دون

جانب العقار ما هو العسلة في جانب المنقول أيضاً من احتمال كون يد المدعي عليه بحق وان وجوب ذكر المطالبة به لئلا يثبت المدعي وان يد المدعي عليه بغير حق وقد علم أن مجرد ذكرانه في يد المدعي عليه لا يكفي في صحة الدعوى بدون المطالبة به الناشئة بكون يد المدعي عليه بغير حق فقول صاحب الدرر فوجب دفعها بالبينة لتصح الدعوى مع قوله وهي لا تعتبر محل نظر فتأمل

﴿ واليد في العقار بالبرهان * او علم قاض فهو كالبيان ﴾
﴿ تثبت لا تصادق ويكتفي * من الحدود بالثلاث فاعرف ﴾
﴿ من ادعى وشاهد والشهره * مغنية عندهما بالمره ﴾

اي لا تثبت اليد في العقار بتصادقها كما تثبت في المنقول بل لا بد من اثباتها بالبينة او علم القاضى فهو كالبينة في هذا الباب وذلك لأن اليد في المنقول مشاهدة بخلاف العقار فيحتمل ان يتواضعا على انه في يد المدعى عليه ويبرهن فيقضى القاضى ثم يكتفي المدعي بثلاثة من الحدود وكذا الشاهد ولا بد من التحديد وان كان العقار مشهوراً عند أبي حنيفة وعندهما الشهرة مغنية عن التحديد كما نقله صاحب الدرر ثم ما ذكر من انه لا بد من اقامة البينة على ان العقار في يد المدعى عليه او علم القاضى هو الصحيح كما في الهداية وتقل صدر الشريعة عن بعض المشايخ انه لا يحتاج الى ذلك لانه اذا كان في يد المدعى عليه واقرب بذلك فالمدعي يأخذه منه ان ثبت ملكيته بالبينة او اقراره او نكوله وان لم يكن في يده لا يكون للمدعي ولاية أخذه من يد ذي اليد وان برهن لان البينة قامت على غير خصم واذا اقر ذوا اليد باليد فان الضرر لا يلحق غيره على ان في صورة اقامة البينة تهمة المواضعة موجودة فانه اذا كان في يده امانة يجوز ان يتواضعا على عدم ذكر الامانة وتقوم البينة على اليد ثم يقيمها على الملكية ويأخذ الدار مثلاً والحاصل انه اذا اقر انه في يده وظهر انه في يد الثالث او انه كان في يده امانة لا يصير الثالث محكوماً عليه ثم لدى القاضى اذا ما قرأ * دعواه يسأل خصمه مستخيراً *
﴿ فان مقراً كان شراً يلزم * بموجب الاقرار فيه يحكم ﴾
﴿ او منكراً يطالب هناك البرهنة * من مدع فان اقام البينة ﴾
﴿ يقضي والا فهو شرعاً حلفاً * ان خصمه يروم ان يحلفاً ﴾

النساء والجزاء عقوبة والصبي ليس من أهلها
كما قال

وما يكن جزاء أو عقابا

على الصبي فهو لا إيجابا

أي ما كان عقوبة كالتقصص أو جزاء على الفعل
سحرمان الميراث بالقتل فهو لا يوجب على الصبي
لأنه لا يصح لحكمه وأما جواز تأديبه إذا أساء
فليس ذلك جزاء وإنما هو إصلاح له كضرب
الدابة

لكن حق الله حتماً يوجب

ان صح حكمه فنه يطلب

كالعشر والخراج لا يذبطل

فلا وجوب فيه أصلاً يحصل

كالخض من عبادة فما وجب

كذا عقوبة لذلك السبب

يعنى ان حقوق الله تعالى تجب على الصبي ان صح
القول بحكم وجوبها حقاً لله كالعشر والخراج وقد
سبق ان معنى العبادة في العشر ومعنى العقوبة
في الخراج انما هو بحسب الوصف وليس بمقصود
والمقصود الاصلى منهما المال فيجبان على الصبي
لان اداء الولي كادائه ولهذا يجبان في ارض الوقف
ومتى بطل حكم الوجوب فلا وجوب عليه أصلاً
لخص العبادات أما البدنية فظاهر لان الصباسب
للعجز وأما المالية فلان الغرض من شرعية العبادات
المالية كالزكاة وهو الاداء ليظهر المطيع من العاصي
لا المال لان الله غنى عن العالمين فايجبها للاداء
بالاختيار فلا يكون الصبي أهلاً لوجوبها ولذا اسقط
محمد رحمه الله تعالى الفطرة ترجيحاً لمعنى العبادة
وها رجحاً معنى المؤنة قال في التلويح فان قلت
من جملة العبادات الايمان وهو ليس بيدني ولا
مالي لسكونه عمل القلب قلت جعله من البدنية
تعلماً أو باعتبار اشتاله على الاقرار الذي هو عمل
اللسان ثم قال وذهب فخر الاسلام الا ان الصبي
اذا عقل يجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه
ادائه لان نفس الوجوب ثبتت باسبابه على طريق

﴿ فان عن اليمين هذا ينكل * اولم يجب من غير عذر يحصل ﴾

﴿ قضي ولكن عرضه للحلف * ثلاثة اولى بغير خلف ﴾

يعنى اذا قرر المدعى دعواه على الشروط المذكورة في صحتها

يسأل القاضي الخصم اعنى المدعى عليه فان اقر بما ادعاه المدعى الزمه

بموجبه وان كان منكرًا يسأل المدعى بيعة فان اقامها سمعها وقضي وان

لم يقم البيعة حلف القاضي الخصم اعنى المدعى عليه لاجل المدعى ان

طلب تحليفه فان ابي عن اليمين بان نكل او سكت بلا عذر كطرش

او خرس قضي عليه والاولى ان يعرض عليه الحلف ثلاثاً ولو قضي

قبل العرض نفذ وانما عبر بالالزام في صورة الاقرار لان الاقرار حجة

بنفسه لا يتوقف على القضاء فكان الحكم الزاماً له بالخروج عن

موجبه بخلاف البيعة فانها الاصل في فصل الخصومة (وقوله) ان خصمه

يروم اى ان يطلب يمينه لموافقة الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام

فيه لك يمينه فكان اليمين ملك المدعى ثم اذا حلف المدعى عليه

ووجد المدعى بيعة تسمع لان عمر رضي الله عنه قبل البيعة بعد يمين

المنكر ولا يظهر بذلك كذب المنكر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد

الزور ذكره الزيلعي (وقوله) حلف ويحلف بالتشديد والبناء للمجهول

وفي قوله وعرضه للحلف مصدر بسكون اللام

﴿ ولا يمين مثل ما قد قرروا * في تسعة وهي التي ستذكر ﴾

﴿ في رجعة والنفي في الايلاء * والرق والانساب والولاء ﴾

بان ادعت عليه بعد العدة انه راجعها او ادعى هو عليها ذلك

وانكر الآخر ذلك وكذا ان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد

المدة انه فاء اليها في المدة وانكر الآخر وكذا اذا ادعى على مجهول

النسب انه ابنه او ادعى الابن على ابيه وانكر الآخر وكذا اذا

ادعى على مجهول النسب انه عبده او المجهول عليه ذلك وانكر

الآخر وكذا اذا ادعى علي معروف الرق انه معتقه او معتق عصبته

او معتق معتقه او ادعى المعروف عليه ذلك او كان في مولى المولات

والآخر منكر

﴿ وفي النكاح واللعان ثم حد * او امة ان ادعت منه الولد ﴾

بان ادعى رجل علي امرأة او هي عليه نكاحاً وانكر الآخر

وكذا اذا ادعت المرأة عليه القذف بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر

الجبر اذا لم يخل عن فائدته وحدث العالم وهو السبب متقرر في حقه وأما الخطاب فأنما هو لوجوب الاداء وهو ليس باهل له فلو أدى الايمان بالاقرار مع التصديق وقع فرضا لان الايمان لا يمتثل النقل اصلا ولهذا لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ فالصبا يصلح عنذرا في سقوط وجوب الاداء لانه مما يمتثل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاعماء بخلاف نفس الوجوب فانه لا يمتثل السقوط بحال والصبا لا ينافيه فيبقى نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امرأة الصبي وهو ياباه بعد ما عرضه القاضي عليه يفرق بينهما وذهب الامام السرخسي الى ان لا وجوب عليه ما لم يبلغ وان عقل لان الوجوب لا يثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن اذا أدى يكون الايمان المؤدى فرضا لان عدم الوجوب انما كان بسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قائم فاذا وجد وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا وقوله كذا عقوبة اى لا تجب عليه وهي كالحدود وكذا القصاص كما تقدم لانعدام حكمه وهو المؤاخذة بالفعل *

ذا اول القسمين ثم الثاني

أهلية الاداء ذي نوعان

يعنى هذا الذى يبناء هو القسم الاول وهو اهلية الوجوب والقسم الثاني أهلية الاداء وهى نوعان

فتلك بالقصور طورا توصف

حقا وطورا بالكمال تعرف

أى نوعان قاصره وكامله

فقدرة العقل اذا ما تقصر

والجسم حيث تقصه بقرر

فالنقص في أهلية الاداء

من ذين كائن بلا امتراء

وذلك كالصبي والشبيه

لدى النسي من بالغ معتوه

لا خلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهى بالعقل وقدرة العمل وهى بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما كان كمالها لكاملها وقصورها لقصورها ثم ان الانسان في اول احواله

وكذا الحد سواء كان حدا هو خالص حق الله كحد الزنا وشرب الخمر وحد السرقة او دايرا بين الحقيين كحد القذف فاذا ادعى علي آخر انه قد فقه وانكر القاذف لا يستحلف لان الغالب فيه حق الله تعالى عندنا فالتحق بالحدود الخالصة لله تعالى واما في السرقة فان السارق يستحلف لاجل المال اذا اراد المالك المال لا القطع فيقال له دع ذكر السرقة وادع تناول مالك فيكون لك عليه يمين قال في النهاية لا يستحلف في الحدود بالاجماع الا اذا تضمن حقا بان عاق عتق عبده بزنا نفسه فادعى العبد عليه انه زني ولا يئنة يستحلف المولى حتى اذ نكل ثبت العتق لا الزنا ودعوى الامة الاستيلاء بان تدعى على سيدها انها ولدت منه ولدا هو هذا او ولدت ومات الولد او انها سقطت سقطا مستبين الخالق منه ولا تتأى هذه الدعوى منه لانه لو ادعاه ثبت نسبه باقراره ولا يلتفت الى انكارها ثم هذه الدعاوى تصور من الطرفين كما قدمنا لا الاستيلاء كما ذكرنا والحدود واللعان وعندهما يستحلف في الجميع الا في الحدود والا ان لان النكول اقرار لان الحلف واجب عليه على تقدير صدقه في انكاره فاذا امتنع علم انه غير صادق في الانكار اذ لو كان صادقا لا قدم على اداء الواجب وهو الحلف فاذا كان النكول اقرارا والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف حتى اذا نكل يقضي بنكوله وله ان المراء كثيرا ما يحترز عن اليمين الصادقة فينذل شيئا ولا يحلف واذا امكن حمله على البذل لا يثبت الاقرار بالشك فيحمل على البذل والبذل لا يجري في هذه الاشياء قال صدر الشريعة ويمكن ان يقال لما لم يجز البذل في هذه الاشياء لا يجعل النكول بدلا فيحمل على الاقرار وفي فتاوى قاضي خان ان الفتوى على قولها في النكاح

﴿ لكن اذا ما نسب تضمنا * حقا او النكاح ما لا يقتنى ﴾

﴿ كالارث والانفاق او كالمهر * والعتق بالملك اليمين بجرى ﴾

قد تقدم انه لا يحلف في النسب والنكاح لكن لا مطلقا لان النسب ان تضمن حقا مالا كان كالارث والنفقة او غير مال كالعتق بالملك كان ادعى مشريه انه معتق عليه لانه آخره مثلا فانه يحلف فان نكل ثبت العتق لا النسب وكذا يحلف في النكاح ان تضمن مالا بان ادعت عليه النكاح وغرضها المهر او النفقة حيث يحلف ان

عديم القدرتين ولكن فيه استمدادان يوجد كل منهما بخلاق الله تعالى الى ان يبلغ درجة السكالم فقبل بلوغها تكون قاصرة كالصبي العاقل أى المميز وهو قاصر القدرتين والمعتموه البالغ فانه كالصبي العاقل لعدم اعتدال عقله

فما الاداء منهما محتم

بلى بصحة الاداء يجزم

فالصبي أو المعتموه اذا أدى يقع صحيحا معتبرا شرعا من غير ان يجب عليه ذلك وذلك لان في الزام الاداء قبل السكالم حرجا بينا لانه يخرج في الفهم بالعقل القاصر ويشغل عليه الاداء بادنى القدرة والحرج مدفوع

وان يكن هذان بالسكالم

تكمل ويتبنى على ذى الحال

توجه الخطاب حيث يوجب

بذلك الاداء فهو يطلب

يعنى ان قدرة العقل وقدرة البدن اذا كملتا كانت الالهية ويتبنى على ذلك توجه الخطاب ووجوب الاداء اذ لا يجوز الزام الاداء على العبد في اول أحواله حيث لا قدرة له لا تفتاء ذلك شرعا وعقلا والزام الاداء عليه قبل كمال القدرتين حرج فلم يخاطب لاول أمره ولا لاول ما يعقل ويمرر رحمة له بل وقت الاعتدال وهو في جنس البشر متفاوت بتعذر الوقوف عليه فاقم البلوغ مقام اعتدال العقل تيسيرا وصار توهم وصف السكالم قبل هذا الحد وتوهم بقاء التقصان بعده ساقط الاعتبار لان السبب الظاهر متى اقيم مقام الباطن دار الحكم معه وجودا وعندما وأيد هنا بقوله عليه الصلاة والسلام رفع القل عن ثلاث عن الصبي حتى يحتمل والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم الحساب فدل على ان لزوم الاداء لا يثبت الا بالاهية الكاملة وهي اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل

وقد تنوعت هنا الاحكام

فسته كانت هنا الاقسام

انكر فان نكل يلزم المال ولا يثبت الحل اذ لا يجري فيه البدل بخلاف المال ثم النسب ان تضمن مالا حلف بالاتفاق والا لا يحلف عنده واما عندها فان كان مما يثبت باقراره كدعوى الرجل الابوة والبنوة ودعوى المرأة الأبوة يحلف عندها لان النكول عندها اقرار وان كان مما لا يثبت باقراره لا يحلف كدعوى الاخوة

﴿ ان ينكل السارق اذ يحلف * لا قطع فيه والضمان يعرف ﴾
اى يستحلف السارق فان نكل ضمن ولم يقطع لان المنوط بفعله شيان القطع ولا يثبت بالنكول والضمان ويعمل فيه النكول كافي دعوى الاموال

﴿ وان لاستحلاف في الطلاق * يكون جاريا بالاتفاق ﴾
﴿ فبالنكول يلزم المسمى * او نصفه كما احطت علما ﴾
يعنى يحلف الزوج اذا ادعت عليه طلاقا لان مقصودها المال والاستحلاف يجري في المال بالاتفاق فيثبت كل المهر ان نكل بعد الدخول ونصفه ان نكل قبله حسبما احطت به علما في الطلاق

﴿ ومنكر القصاص شرعا يحلف * وليس فيه عندنا يخلف ﴾
﴿ فان يكن نكوله في النفس * فانه يقضي به بالحبس ﴾
﴿ حتى يقر او عليه يحلف * ودون نفس فالقصاص يعرف ﴾
اى يحلف جاحد القصاص عندنا من غير خلاف فان نكل في

النفس يحبس حتى يحلف او يقر ولا يقتص منه واليمين حق مستحق يحبس به كما في القسامة وفيما دون النفس يقتص لان الاطراف يسلك فيها مسلك الاموال فيجرى فيها البدل بخلاف النفس فانه لو قال لا آخر اقطع يدي فقطع لا يجب الضمان اعمالا للبدل الا انه لا يباح لعدم النائدة وهذا البدل مفيد لاندفاع الخصومة فصار كقطع اليد الاكلة وقلع السن للوجع وهذا عند ابي حنيفة وعندها لا قصاص في الصورتين واللازم فيها الارش كما بينه بقوله

﴿ ودية لسيهما فتلزم * دون القصاص فيهما فيسلم ﴾
يعنى عندها يلزم الدية في النفس وما دونها ولا قصاص لان النكول اقرار فيه شبهة عندها فلا يجب به العقوبة كالحدود واذا امتنع القصاص وجب الدية بخلاف ما اذا اقام على ذلك رجلا وامرأتين حيث لا يقضى بشيء وكذا الشهادة على الشهادة فيه لان القصاص

يعنى ان الاحكام في باب الاهلية القاصرة تنوعت الى ستة أقسام لانها اما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد والاول اما حسن لا يمتثل غير الحسن واما قبيح لا يمتثل غير القبيح واما متردد بينهما والثاني اما نفع محض أو ضرر محض او متردد بينهما

فان حق الله ان كان الحسن

ولا احتمال للسوي في ذاللسن

صح من الطفل كما ان اسما

ولم يكن اداؤه محتما

اي حق الله تعالى ان كان حسنا لا احتمال فيه لغير الحسن بان كان نفعاً مضافاً به يصح من الطفل وذلك كالاسلام لانهما كان حسناً صرفاً لم يبق بالشارع الحكيم ان يجزئه عنه واورد على هذا ان نفس الاداء يمتثل الضرر في احكام الدنيا كحرمات الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشركة . وأجيب بانه لا نسلم انهما مضافان الى اسلام الصبي بل الى كفر الوارث والزوجة ولو سلم فهما من ثمرات اسلامه واحكامه اللازمة منه ضمناً لامن أحكامه الاصلية الموضوع هو لها كما انه لو وارث قريبه المحرم فانه يعتق عابه حكماً مع انه ضرر محض والحاصل ان القول بصحة اسلام الطفل واجب لكننا الاداء لا يلزمه لانه مما يمتثل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاعماء والاكراه فكذا بعذر الصبا

وان يكن بالقبح ليس يمتثل

سواء مثل الكفر ما عفاوا جعل

يعنى وان كان قبيحاً لا يمتثل غير القبح كالكفر يعنى الردة لا يجعل عفاوا من الصبي فصح رده كما يضح ايمانه اذ لو عفى عنه الكفر وجعل مؤمناً لصار الجهل به تعالى عما به لان الكفر جهل بالله تعالى وصفاته واحكامه على ما هي عليه والجهل لا يجعل علماً في حق العباد فكيف في حقه سبحانه فصح ارتداؤه في حق احكام الآخرة اتفاقاً لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لا يرد به الشرع وكذا في احكام الدنيا حتى تبين امراته المسلمة ويجرم عن الميراث من

حينئذ يسقط لمعنى من جهة من له فلا يجب شيء وفي النكول لمعنى من جهة من عليه فيصار الى الارش ونظيره اذا اقر بالتمثل خطأ والولى يدعى العمدة تجب الدية وفي العكس لا يجب شيء بخلاف الضمان في السرقة حيث يجب بشهادة رجل وامرأتين كما يجب بالنكول لان المال فيه اصل ثم يتعدى الى الحد فاذا اقتصر يبقى على حاله وهنا الاصل القصاص ثم يتعدى الى المال اذا وجد شرطه كذا ذكره الزياي

﴿ والحلف في التعزير حقا قررنا * ففي نكوله اذن يمزر ﴾
يعنى اذا ادعى على آخر ما يوجب التعزير و اراد تخليفه اذا انكر فالقاضي يحلفه فان نكل يمزره لان التعزير حق العبد ولذا يملك استقاطه بالعفو ولا يمنع الصغر وجوبه ومن عليه التعزير اذا امكن صاحب الحق منه اقامه ولو كان حق الله كانت الاحكام فيه بالعكس والاستحلاف يجري في حقوق العباد سواء كانت عقوبة او مالا ذكره صاحب الدرر ﴿ وان يقل بينتي في المصر * فليس الاستحلاف شرعا يجرى ﴾
﴿ فلا يحلفه ولكن كفلا * بنفسه الى ثلاث اجلا ﴾
﴿ فان ابى الخصم الكفيل لازمه * وفي الغريب جازت الملازمة ﴾
﴿ الى انتهاء مجلس القضاء * يكفله كذا بلا امتراء ﴾

يعنى اذا قال المدعى لى بيعة حاضرة في المصر وطلب تحليف الخصم لا يحلف ولكن يقيم كفيلاً بنفسه الى مضي ثلاثة ايام كيلا يغيب فيضيع حق المدعي ثم عدم التحليف اذا قال لى بيعة حاضرة في المصر قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحلف وهذا الخلاف اذا كانت حاضرة في المصر غائبة عن مجلس الحكم حتى لو كانت غائبة عن المصر يحلف بالاتفاق او كانت حاضرة في مجلس الحكم لا يحلف بالاتفاق لابي يوسف ان اليمين حقه للحديث المتقدم وفيه التوصل الى حقه في الحال باقرار او نكول فيجيبه القاضي وفي البيعة احتمال ان لا تقبل فيحلفه بطلب المدعى كما اذا كانت البيعة خارج المصر ولا يبي حنيفة ان ثبوت الحلف مرتب على العجز عن البيعة لقوله عليه الصلاة والسلام للمدعي الك بيعة قال لا فقال لك يمينه فلا يكون اليمين حقه بدون العجز كما اذا كانت البيعة حاضرة في المجلس بخلاف ما اذا كانت خارج المصر لانه يتندر عليه الجمع بين خصمه وشهوده فيكون ناجزاً ولان

مورته المسلم لانه في حق الردة بمنزلة البالغ وانما لم يقتل لان وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالمحاربة وهو ليس من اهلها كالمراة وانما لم يقتل بعد البلوغ لان الاختلاف في صحة اسلامه حال الصبا صار شبهة في اسقاط القتل كذا ذكره ابن نجيم

وصح فيما بين ذين كانا
كالصوم ان أدى ولا ضمنا

يعني انه يصح اداء الطفل فيما يكون بين الحسن والقيح وذلك بان يكون حسنا من وجه دون وجه وذلك كالصوم والصلاة وكذا الحج ولكن لاضمان عليه حتى اذا شرع لا يلزمه الاتمام والامضاء واذا أفسده لا يلزمه القضاء وانما صح لان ذلك نفع محض حتى يستحق به الثواب في الآخرة ويصير عادة له حتى لا يشق عليه اداؤه بعد البلوغ بخلاف ما كان ماليا كالزكاة حيث لا يصح منه لتضرره في العاجل بنقصان ما كرهه فينبئ هذا على الاهلية الكاملة هذا وصاحب التوضيح جعل فروع الايمان كالايان مما هو حسن لا يحتمل غيره قال ابن نجيم وهذا هو الظاهر لان القبيح في الصلاة في الاوقات المكروهة عارض لا ذاتي وكذا الصوم في الاوقات المنهية واما الحج فليس له وقت منهي يقبح فيه ونقل عن الفتاوى ان حسنات الصبي له ولا يجره أجر التعليم

وما يكون غير حق الله
ان خالص النفع بلا اشتباه
كقبضه الموهوب أو ان قبلا
فانه صح له ان يفعل

يعني ان ما يكون من غير حقوق الله وكان نفعها خالصا فانه يصح له مباشرته كقبضه الموهوب او قبول الهبة وكذا الصدقة والاصطباذ والاحتطاب وان لم يأذن وليه ولو أجر المحجور نفسه صيا كان أو عبدا وعمل استحق الاجر لكن في العبد بشرط السلامة حتى اذا تلف فيه بعض من المستاجر بخلاف العبي لعدم تحقق الغصب فيه ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة وان لم يأذن الولي وان فيه

في استحلانته هتكه اذا قامت البينة فيتوقى مهما امكن ثم التكفيل الى ثلاثة ايام هو المروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق فيه بين الخامل والنبه هذا اذا لم يكن الخضم غريبا فان كان غريبا لازمه الى ان يقوم القاضي من ذلك المجلس وكذا يكذبه الى آخر المجلس لان فيما زاد على ذلك اضرارا به ثم معنى الملازمة ان يسير معه حيث سار واذا دخل داره يجلس خارجها وان كان المديون امرأة لا يلازمها بل يبعث معها امينة تلازمها كما في الخلاصة وغيرها

﴿ وانما اليمين بالله فقط * لا غيره فانه محض شطط ﴾
﴿ مثل الطلاق والعقاق الا * اذا الح خصمه فعلا ﴾
﴿ تحليفه به لقاضي في الزمن * يرى اليمين بالاله يتمن ﴾
﴿ (من غير ان يقضي هناك ان ينكل * عنه فان قضي به لم يقبل) ﴾
يعني لا يحلف الا بالله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله نهاكم ان تحلفوا بائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت (وقوله) صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا الا وانتم صادقون وهذا الحديث باطلاقه يمنع الحلف بالطلاق والعقاق وبعضهم سوغه اذا الح الخضم لقلة مبالاة الناس باليمين بالله في زماننا لكن اذا نكل لا يقضي عليه لانه امتنع عما هو منهي عنه شرعا فان قضى عليه بالنكول لا ينفذ ولو طلب المدعى عليه تحليف الشاهد او المدعى انه لا يعلم ان الشاهد كاذب لا يجيبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود ولا يمين على المدعى ذكره الزيلعي

﴿ ولا يغالظ فيه بالزمان * كيوم جمعة ولا المكان ﴾

﴿ لكن باوصاف الاله غاظا * يمينه شرعا كما يوعظا ﴾

يعني لا يغالظ اليمين بالزمان كيوم الجمعة سيما بعد العصر منه ولا بالمكان كالمسجدا الجامع عند المنبر خلافا للشافعي لكن يغالظ بذكر اوصافه تعالى كان يقول والله الذي لاله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما فلان عليك او قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه وان شاء يزيد في التغليظ وان شاء ينقص لكن يحترز من الواو لثلا يتكرر اليمين اذ لا يلزم الا يمين واحدة والرأى في التغليظ الى القاضي

﴿ (وان بالله الذي قد ارسلنا * موسى وتوراة عليه أنزلا) ﴾

والفعل منه ان يكن محض الضرر
فذلك باطل وليس يعتبر
وذلك مثل القرض والطلاق
كذا وصية وكالعتاق

أي ما كان ضررا محضا كالطلاق والعتاق
والقرض والصدقة والوصية اذا صدر من الصبي
كان باطلا وان اذن وليه له وكذا لا تصح
مباشرة وليه له في ذلك الا القرض اذا صدر
من القاضي لانه اقدر على الاستيفاء وهذا على
وفق ما في المنار وغيره لكن ذكر في التلويح ان
كون الوصية من هذا القبيل نظرا لانها نفع محض
لحصول الثواب بها في الآخرة بعد الاستغناء عن
المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيهما تضرر
بزوال الملك في الحياة وأجاب عنه بان الضرر
فيها اكثر لان نقل الملك الى الاقارب أفضل عقلا
وشرعا لصلة الرحم ولان ترك الورثة اغنياء خير
من تركهم فقراء بالنص وترك الأفضل في حكم
الضرر المحض وفي فتح المجنى شرح المعنى ان المراد
من عدم مشروعية الطلاق عدمها عند عدم
الضرورة والحاجة واما عند تحققها فهو مشروع
فان الامام شمس الامة قال في اصوله زعم بعض
مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا في حق
الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق قال
وهذا وهم عندي فان الطلاق يملك بملك النكاح
اذ لاضرر في أصل الملك وانما الضرر في الايقاع
حتى اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق
من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وبهذا تبين
فساد قول من يقول انا لو اثبتنا ملك الطلاق وهو
ولاية الايقاع في حقه كان خاليا عن حكمه والسبب
الخالى عن حكمه غير معتبر لانا لانسلم خلوه عن
حكمه اذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى
اذا أسلمت امرأته عرض عليه الاسلام فان أبي
فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى واذا ارتد وقعت الفرقة
بينه وبين امرأته فكان ذلك طلاقا في قول محمد رحمه

* تحلف اليهود والنصراني * بمنزل الانجيل للتبيان *
* على النبي والرسول عيسى * وان تكن مستحلفا محجوسا *
* بخالق النيران كن مستحلفا * والوثني بالله كن محلفا *

يعني يحلف اليهودي بالله الذي ارسل موسى وانزل عليه التوراة
والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذي
خلق النيران لانه يعتقدها والوثني بالله تعالى لان الكفرة باسره
يقرون به تعالى قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وعن
ابي حنيفة انه لا يستحلف احدا الا بالله تعالى خالصا وذكر الخصاص
انه لا يستحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله تعالى لان في ذكر
النار مع اسمه تعالى تعظيمها ولا ينبغي بخلاف الكتابين اذ كتب
الله كلها معظمة

﴿ وليس في معبدهم تحليف * لهم في ذلك لها شريف ﴾
اي لا يحلفون في معابدهم لان في ذلك تعظيمها ولا يدخلها
القاضي لانه ممنوع من دخولها والله أعلم

* ثم على الحاصل تحليف شرع * في سبب يكون مما يرتفع *
* كالبيع والنكاح والطلاق * والغصب والتعزير بالاطلاق *
يعني يحلف على الحاصل اعني المسبب الحاصل من السبب اذا
كان السبب من الاسباب التي ترتفع برفع كالباع والنكاح والطلاق
والغصب والتعزير اذا ادعى انه باعني كذا واطاب منه او ادعت عليه
نكاحا او طلاقا او ادعى انه غصبي كذا او انه شتمني لان المقصود
من الاسباب احكامها فيحلف على الحاصل منها لانها اعني الاسباب
قد ترتفع برفع كالطلاق والاقالة والهبة والنكاح الجديد والعفو فلو
حلف على السبب تضرر المدعى عليه اذ لو اقر بالسبب ثم ادعى طرو
الرافع لا يقبل منه بمجرد دعواه وقد لا يكون له شهود بالرافع فكان
التحليف على الحاصل الذي هو المقصود من الدعوى قصرا للمسافة
وبهذا يخرج الجواب عما اعترض به صدر الشريعة بقوله وتقاتل ان
يقول ينبغي ان يحلف على السبب دائما وان عرض المدعى عليه بالاقالة
في البيع مثلا اذ بدعوى الاقالة يصير المدعى عليه مدعيا فعليه البيعة
على الاقالة وان عجز فعلى المدعي اليمين هذا حاصل كلامه ووجه

الله تعالى واذا وجدته امرأته مجبوا بخاصته
فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشائخ فعرفنا
ان الحكم ثابت في حقه عند الحاجة فاما بدونها
فلان الاكتفاء بالاهلية القاصرة لتوفير
المنفعة على الصبي وهذا المعنى لا يتحقق فيما هو
ضرر محض اه

وما يكون بين زين دائرا
كما اذا باع كذا ان اجرا
فان ذا من الصبي جازا
اذا وليه له اجازا

أى ما يكون دايرا بين النفع والضرر كالبيع والشراء
والاجارة والنكاح فانه يجوز من الصبي اذا اذن
له الولي لان الصبي اهل لحكم ذلك اذا باشره وليه
فكذا اذا باشره باذنه ثم صحة ذلك عند الامام
بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول برأى
الولي فيصير كالبالغ ولهذا يصح بفن فاحش من
الاجانب وأما بيع الصبي من الولي بفن فاحش
ففيه روايتان وعندهما بطريق انه كمباشرة
الولي فلا يصح بفن فاحش لامن الولي ولا من
الاجانب

والشافعي قال كل نفع
يكون ممكنا بحكم الشرع
تحصيله ان باشر الولي
فلم يجوز ان باشر الصبي
وحيث لم يمكن من الولي
جاز كما وصية الصبي
ومثله اختياره للواحد
أى واحد من امه والوالد

أى قال الشافعي رحمه الله تعالى ان كل منفعة يمكن
تحصيلها له بمباشرة الولي لا تعتبر من الصبي فلا
يجوز منه وذلك كالاسلام وكالبيع لانه يولى عليه
فيهما اذ يصير مسلما باسلام أحد أبويه وينفذ عليه
بيع الولي وما لا يمكن تحصيله بمباشرة الولي فانه تعتبر
عبارته فيه ويجوز منه كالوصية لكونها نفعاً محضاً
على ما تقدم وكاختيار أحد أبويه اذا وقعت

الجواب ظاهر مما تقدم ثم التحليف على الحاصل اذا كان السبب مما
يرتفع هو الاصل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما الا اذا كان
في ذلك ترك النظر للمدعى كما سيأتى وعند ابي يوسف يحلف على
السبب دائماً الا اذا عرض المدعى عليه كان يقول ان الانسان يبيع
ثم يقبل ويطلق ثم يتزوج هذا واما السبب الذى لا يرتفع برفع
فيحلف عليه بالاجماع كما سيأتى والضابط فيما ذكرناه ان السبب اما
ان يرتفع برفع بعد وقوعه اولاً فان كان الثانى فالتحليف على السبب
بالاجماع وان كان الاول فان تضرر المدعى بالتحليف على الحاصل
يحلف على السبب أيضاً ولا يحلف على الحاصل عندهما وعلى السبب
عند ابي يوسف الا اذا عرض المدعى عليه كما ذكرنا ثم بين كيفية
التحليف على الحاصل بقوله

* (يقول بالرحمن ما بينكما * نكاح او بيع يكون قائماً) *
* (الآن والمرأة ايمت باينا * منك وحق الرد ليس كائنا) *
* (عليك والحق من التعزير * أيضاً على ذا النسق المستور) *

اى يحلف المدعى عليه في دعوى النكاح بالله ما بينكما نكاح
قائم الآن وفي دعوى البيع بالله ما بينكما بيع قائم الآن وفي دعوى
الطلاق بالله ليست المرأة منك باينا الان وفي دعوى الغصب بالله
ماله عليك حق الرد الان وفي دعوى التعزير بالله ماله عليك حق التعزير
الان على ذا النسق ثم قد استشكل ههنا التحليف على النكاح اذ
تقدم انه لا يحلف عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولعل مبناه ان
القاضى اذا اختار التحليف عليه على قولها يحلفه على نفي الحاصل لا
نفي السبب اذ هو يرتفع برفع اعني الطلاق فيتضرر المدعى عليه كما
في اضرابه حسبما تقدم

* (ولا يحلف ههنا على السبب * بنحو ما بعث اذ الحلف واجب) *
* (الا اذا يكون ذا ترك النظر * للمدعى فعند ذاك يعتبر) *
* (كراهة مبتوتة اذ تدعى * عليه اتفاقاً اباه الشافعي) *
* (او مدع لشفعة الجوار * فالمنع عند الشافعي جارى) *
اى لا يحلفه هنا اى في سبب يكون مما يرتفع على السبب بقوله

في دعوى البيع حيث وجب عليه اليمين بالله ما بعته ونحو ذلك كقوله
في دعوى النكاح بالله ما نكحتها والطلاق بالله ما طلقتها والغصب بالله

الفرقة بينهما فحق الحضانة لأمه الى سبع ثم يغير الولد فايهما اختار يكون عنده لان منفعة هذا الاختيار لا تحصل مباشرة الولي قال في المغنى وليس للشافعي هنا معنى فقهي يطرده حيث اعتبر عبارته في اختيار أحد الأبوين مع كونه أضر ولم يعتبرها في اختيار الاسلام مع كونه أنفع واعتبرها في الوصية والتسدير ولم يعتبرها في البيع ونحوه مع ظهور نفعه وحرره ان من جعل ولياً لا يمكن ان يجعل مولياً عليه للمضادة قلنا لاصل الاهلية صلح وليا ولقصورها صلح مولياً عليه ولا مضادة بين ما يحصل منفعة له بواسطة الولي في حالة وبين ما يحصل له بنفسه في اخرى الا يرى انه يصير مسلماً باسلام أبيه تارة وباسلام أمه أخرى وانما تتحقق المناقاة في حالة واحدة ونحن اذا جعلناه مسلماً باسلام نفسه لم نجعله تبعاً في تلك الحالة وهذا كما لعبد يكون مسافراً بنفسه تارة وتبعاً لسيده أخرى انتهى

﴿ باب الامور المعترضة على الاهلية ﴾

وتسمى عوارض جمع عارض لما ان فاعلا صفة اذا كان في غير العقلاء يجمع على فواعل كما نقل عن ايضاح المفصل وذكر صاحب الاقياد انه قياس وذكر فيه مناسبة لطيفة هي ان غير ذوي العقول تشبه الاناث في انتفاء كمال العقل فيصح ان يجمع على ما يجمع عليه المؤنث والمراد بكونها عوارض انها ليست من الصفات الذاتية لاجمعي الطريان والحدوث بعد العدم والا لما صح في الصغر الاعلى سبيل التغليب كما في التلويح

وما على تلك من العوارض

نوعان هنا بلا معارض

فالاول الذي الى السماء

يكون منسوباً بلا امتراء

يعنى ان العوارض التي تعرض على الاهلية نوعان الاول ما يكون منسوباً الى السماء أي السماوي قال في التقرير ونسبته الى السماء تلويح بخروجه عن قدرة العبد لان السماويات ليست مقدورة للعبد ولذا عرفوا هذا النوع بما لا يكون فيه قدرة ولا اختيار

ما غصبته كذا والتعزير بالله ما شتمته مثلاً لان هذه الاسباب قد ترتفع برافع كما تقدم فيتضرر المدعي عليه وانما يحلفه على الحاصل كما بيناه الا اذا كان في التحليف على الحاصل ترك نظر للمدعي فحينئذ يحلف على السبب وان كان مما يرتفع وذلك مثل ما اذا ادعت عليه المبتوتة النفقة فانه يحلف على السبب بالله ما طلقها طلاقاً بائناً ولا يحلف على الحاصل بالله ما لها عليك حق النفقة اذا الشافعي رحمه الله لا يقول بنفقة المبتوتة فقد يحلف ببناء على ذلك فتتضرر المدعية وكذا اذا ادعى شفعة الجوار يحلف المدعي بالله ما شترت هذه الدار ولا يحلف بالله ماله عليك حق الشفعة اذ لا شفعة للجوار عند الشافعي أيضاً رحمه الله تعالى فقد يحلف بالله ببناء على ذلك فيتضرر المدعي ثم المفهوم من الوقاية وكذا الهداية وشروحا ان هذا اذا كان الخصم شافعي المذهب حيث قال في الهداية والوقاية اذا كان الخصم لا يراها والمفهوم من الوقاية انه يكفي فيما ذكر احتمال حلفه على مذهب الشافعي حيث قال في بعض نسخها فانه ربما يحلف على مذهب الشافعي وبين الصبارتين فرق وعبرة الوقاية اشبه بالفقه ولذا قلت أباه الشافعي ولم اذكر ان ذلك رأي الخصم فتأمل

﴿ اما اذا لم يرتفع برافع * فذا عليه الحلف في الترافع ﴾

﴿ كسلم عبد على مولاه * قد ادعى اعتاقه اياه ﴾

﴿ وانكر المولى ففيه حلفا * انك ما اعتقته ويكتفى ﴾

﴿ من دون عبد كافر او الامه * كافرة تكون ذى او مسلمه ﴾

قد عرفت ان السبب الذي يرتفع برافع يحلف عليه بالاجماع وذلك كعبد مسلم يدعي على سيده أنه اعتقه ويجحد المولى ذلك فانه يحلف على السبب بالله ما اعتقته ولا يحلف على الحاصل بالله ما هو حر لان اعتاق العبد المسلم لا يرتفع برافع بعد وقوعه ولا كذلك العبد الكافر والامة مسلمة كانت او كافرة فانه يحلف فيهما على الحاصل ماهي حرة وما هو حر الآن لا يمكن تكرار الرق على الامة بالردة واللاحق والسببي وعلى العبد الكافر بنقض العهد واللاحق ولا يتكرر على العبد المسلم اذ لا يقبل منه في الارتداد بعد السببي الا الاسلام او القتل

﴿ ثم على العلم يكون الحلف * من وارث وليس فيه خلف ﴾

للعبد وهو أكثر تقيراً وأشد تأثيراً من المكتسب وهو أحد عشر الصغر والجنون والعتة والنسيان والنوم والرق والاعماء والمرض والحيض والنفاس والموت كما قال

وان من أقسامه هنا الصغر

وذلك كالجنون شرعا يعتبر

في أول الاحوال ثم ان عقل

والبعض من آثار عقله حصل

ينال من أهلية الأداء

ضربا ولا كمال للبقاء

أي من أقسام العوارض السماوية الصغر وهو مدة عمر الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ وهو يعتبر كالجنون في اول احواله اي قبل ان يعقل لانه عدم العقل مثله لكن فرق بينهما بان امرأة الصبي الذي ليس بمميز اذا أسلمت يؤخر العرض الى ان يعقل ولا ينتظر بلوغه دفعا للضرر عنها واذا اسلمت امرأة الجنون يعرض الاسلام على أبويه فان اسلم أحدهما يحكم باسلام الجنون تبعا وان أبا يفرق بين الجنون وامرأته اذ لفائدة في التأخير لان الجنون لانهاية له بخلاف الصغر ثم اذا عقل الصغير بان ظهر شيء من آثار عقله فانه ينال ضربا من أهلية الاداء فتصح عباراته كما مضى ولا ينال الاهلية الكاملة للبقاء

في حالة الصبا وذلك مسقط

لكل ما عن بالغ قد يسقط

يعنى انه لا ينال الاهلية الكاملة اذا عقل لبقائه في حالة الصبا والبقاء في حالة الصبا مسقط لكل ما قد يسقط عن البالغ أي الذي يحتمل السقوط عن البالغ مثل الحدود فانها تسقط بالشبهات والعبادات البدنية فانها تسقط بالاعتذار وكذا الايمان فيما يرجع الى الاداء لانه يسقط عن البالغ بعذر الاكراه ولذا قلنا ان الصبي لا يقتل بالردة لان القتل يحتمل السقوط عن البالغ كما في المرتدة وقلنا انه يصح شروعه في الصوم والصلوة بلا لزوم مضى فيهما ووجوب قضاء لو فسد لان لزوم المضى

﴿ ان كان ما ادعى عليه ديناً * او كان ما ادعى عليه عينا ﴾
﴿ وليس موهوباً له ومن شرى * كذلك بل على البتات قرراً ﴾

يعني اذا ادعى على الوارث ديناً او عيناً وانكر الوارث يحلف على العلم اي انه لا يعلم ان العين ملك المدعي وان له على الميت الدين لان الوارث لا يعلم ما صنع المورث بخلاف ما اذا ادعى على المشتري او الموهوب له فلو وهب رجل لرجل عبداً فقبضه او اشترى عبداً فادعى رجل ان العبد عبده ولا يذنبه له وأراد استحلاف المدعي عليه فانه يحلفه على البتات قال في العبادية والفقهاء فيه ان الوارث خلف عن الميت واليمين لا تجري فيه النيابة ليحلف الوارث على البتات كالموروث بخلاف مثل المشتري والموهوب له فانه أصل بنفسه لا نائب عن غيره والاصل في هذا الباب ان التحليف على فعل نفسه يكون على البتات وعلى فعل غيره يكون على العلم وزاد فخر الاسلام حرفاً على قولهم ان التحليف على فعل غيره يكون على العلم وهو ان هذا اذا لم يكن شيئاً يتصل به واذا كان شيئاً يتصل به فانه يحلف على البتات مثل ما تقدم في فصل الرد بالمعيب لان تسليم العبد سليماً واجب على البائع فكان شيئاً يتصل به وان كان الآبق مثلاً ففعل العبد وفي دعوى الدخيرة ادعى انه شراه من فلان فقال ذوا اليد ودعنيه فلان المذكور اندفعت الخصومة برهن اولاً ولو لم يبرهن وطلب المدعي يمينه ان فلان اودعه يحلف بتاتا لقد اودعه ولا يحلف على العلم لان تمامه به وهو القبول ولو طالب المدعي عليه يمين المدعي يحلف بالله ما يعلم ايداعه لانه على فعل الغير ولا يتصل به ولو اتقى الراهن والمرتهن في غير بلد الرهن فطالبه المرتهن بالدين وأمر بدفع المال فادعى الراهن هلاك الرهن وانكر المرتهن ذلك حلف بتاتا ولو كان وضاعه عند عدل واختلفا في هلاكه حلف المرتهن على العلم وفي الدعوى على الوارث يشترط علم القاضى بالارث او اقرار المدعي به او البرهان عليه لانه لولا ذلك كان التحليف على البتات لعدم العلم بالارث وفي العبادية تقلا عن المحيط كل موضع وجب فيه اليمين على البتات فحلفه القاضى على العلم لا يكون معتبراً واذا نكل عن اليمين على العلم لا يعتبر النكول ولو وجب على العلم فحلفه على البتات يسقط عنه الحلف لان البتات اقوى ثم قال وهذا الفرع مشكل وفي جامع الفصولين لو وقعت الدعوى على

ووجوب القضاء مما يحتمل السقوط عن البالغ
كما لو شرع في الصوم ظانا انه عليه ثم علم انه ليس
عليه لا يلزمه المضي ولا القضاء لو افسده

فلم تزل فرضية الايمان

فان يؤده بنذا الاوان

يقع هنا فرضا وعنه قد وضع

ان يلزم الاداء فهو ممتنع

أي لا تزول عن الصبي فرضية الايمان لانه فرض
على الدوام لدوام توحيد الله تعالى بدوام الالوهية
حتى اذا أدى الايمان يقع فرضا لانعدام تنوعه
الى فرض ونقل الا ترى انه اذا آمن في صفره
وبلغ لم يعد ككلمة الشهادة بعد طلب الاعادة لم يجعل
مرتداً ولو كان الاول نفلا لما اجري عن الفرض
كالصبي اذا صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره
حيث يجب عليه الاعادة لانه وقع نفلا لكنه يوضع
عنه لزوم أداء الايمان والتكليف به لصور الالهية
فلم يكن أهلا للزوم كما سافر اذا صام يقع فرضا وان
كان لزوم الاداء متأخرا الى ادراك العدة من أيام آخر

وجملة الامر هنا ان قد سقط

ما يقبل العفو على ذلك النمط

فليس عهدة عليه اصلا

لكن له ومنه صح فعلا

ما ليس فيه عهدة فيعتبر

شرعا فوطن الترحم الصغر

أي الامر السكلي في باب الصغر وحاصل احكامه
ان الصبي يسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو على النمط
الذي قدمناه فلا يلزمه ما يوجب التبعة والمواخذة
ويصح منه من الافعال ما ليس فيه مؤاخذة
بان يباشره بنفسه وكذا يصح ذلك لاجله بان
يباشره وليه وذلك كقبول الهبة ونحوه مما هو نافع
مخض فيعتبر ذلك شرعا لان الصغر موطن الرحمة
لقوله عليه الصلوة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم
يوقر كبيرنا فليس منا يجعل الصغر سببا لاسقاط
كل تبعة وضمان يحتمل السقوط عن البالغ بوجه
واحتراز به عن الردة فانها لا تحتمل العفو وعن
حقوق العباد فانها حقوق محترمة تجب لمصالح

على فعل المدعى عليه من وجه وفعل غيره من وجه بأن قال شرحت
او استأجرت او استقرضت منى فانه يحلف على البتات وقد قيل
التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال الحالف لا علم
لي اما لو قال لي علم يحلف بتا الا ترى ان المودع اذا قال قبض المودع
حلف المودع بتا وكذا وكيل البيع لو باع وسلم الى المشتري ثم أفر
الوكيل ان موكله قبض ثم وانكر الموكل يحلف وكيه بتا لقد قبض
موكله فيبرأ المشتري وهذا تحليف على فعل الغير ولكن الوكيل لما
ادعى انه علم به حلف بتا

﴿ومن فدى يمينه يصح * منه كما يصح منه الصالح﴾

اي صح فداء الحالف والصالح عنه فاذا توجه الحالف على المدعى عليه
فأعطى مالا فداء عن الحالف او صالح عنه بما لم يقبل المدعى سقط
حقة في الاستحلاف بعد ذلك أبداً وقد روى انه ادعى علي عثمان
رضي الله عنه أربعمائة درهما فأفدى يمينه ومثل ذلك عن حذيفة
رضي الله عنه وفي ذلك صيانة عرضه قال صلى الله عليه وسلم ذبوا عن
اعراضكم بأموالكم

فصل التحالف

تحالف المتبايعان اما ان يكون مع قيام السلعة او مع هلاكها كلا او
بعضا فان كان مع هلاكها فالحكم ما سيأتي من تحليف المشتري وان
كان مع قيامها عند البائع او المشتري فاما ان يكون الاختلاف في الثمن
وحده او المبيع وحده او فيهما معا وقد صدر الباب في بيان ذلك كما
سيأتي مفصلا والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا

﴿اختلف الخصمان في قدر الثمن * او المبيع قائما فكل من﴾

﴿اقام برهانا على دعواه * فاحكم له هنا بمدهاه﴾

﴿فان اقاما ههنا الشهادة * فاحكم ههنا لمثبت الزيادة﴾

اي اذا اختلف المتبايعان في قدر الثمن بأن ادعى المشتري على
البائع انه باع منه هذا العبد بألف وادعى البائع انه باعه من المشتري
بالفين ومثل الاختلاف في قدر الثمن اختلافهما في جنسه بان ادعى
البائع انه بالدنانير والمشتري بالدرهم وكذا الاختلاف في وصف
الثمن بان ادعى البائع انه باعه بدرهم رايحه والمشتري انه بدرهم

المستحق لتعلق بقاءه بها فلا يتمتع وجوبها بسبب
الصغر كما لا يتمتع عن البالغ بعذر كذا في التحقيق

فما عن الميراث شرعا يحرم
بالقتل مطلقاً ولكن يجزى
في الكفر بالحرمات مثل الرق
فليس مثل القتل ذا للفرق

أي لا يحرم الصبي عن الميراث بالقتل عمداً أو خطأ
لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعدار
كثيرة فيسقط بعذر الصبا فيجعل كان مورثه مات
حتف انه بخلاف الدية لانها تجب لعصمة المحل
وهو أهل لوجوبها وهذا بخلاف الكفر والرق
فانه يحرم على الميراث بسببهما لان الرق والكفر
ينافيان اهلية الميراث لسكون الرقيق مملوكاً فلا
يكون مالكا والكفر ينافي الولاية قال الله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
والارث مبنى على الولاية لقوله سبحانه اخباراً عن
زكريا فب لي من لدنك ولياً يرثني فانه يشير الى
ذلك فظهر الفرق

ثم الجنون وهو شرعا مسقط
كل العبادات فذلك تسقط

الجنون اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة
والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها
ويتعطل أفعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في
اصل الخائفة وأما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال
بسبب خلط أو آفة أو استيلاء الشيطان عليه
والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع
من غير ما يصلح سبباً كما في التلويح وهو مسقط
للعبادات كلها قياساً لما فاتته القدرة التي بها يتمكن
من انشاء العبادات على النهج الشرعي وبانتفاء
القدرة ينتفي وجوب الأداء وأما اهلية الوجوب
فهي ثابتة في حقه لما تقدم من ان الأدمي يولد
وله ذمة صالحة للوجوب فلا يسقط به مالا يسقط
الا بالأداء أو الإبراء كضمان المتأففات ونفقة الأقارب
والزوجات فلا يسقط به كما لا يسقط بالصبا ويسقط
عنه ما كان من المضرات كالطلاق والتبرعات فهو

كاسدة أو اختلفا في قدر المبيع بان ادعى البائع انه باعه هذا العبد بالف
والمشتري انه باع هذا العبد وآخر بالف فانه يحكم لمن برهن لانه نور
دعواه بالحجة سواء كان المبرهن البائع او المشتري هذا اذا برهن
أحدهما واما اذا برهنا كما قال فان اقاما ههنا أي في الاختلاف في قدر
التمن أو الاختلاف في قدر المبيع أي اذا اقام كل واحد منهما بينة في صورة
من الصورتين حكم لمثبت الزيادة وهو البائع اذا كان الاختلاف في
قدر الثمن والمشتري اذا كان الاختلاف في قدر المبيع قال الزيلعي
وفي النهاية اذا قال البائع بعثك هذه الجارية بعبدك هذا وقال المشتري
بل اشتريتها منك بمائة دينار فيدعى البائع اولى لانها تثبت الحق له في
العبد وتلك تنفيه اه

﴿ او كان الاختلاف فيهما معا * وكل خصم اثبت الذي ادعى ﴾
﴿ فحجة البائع اولى في الثمن * وفي المبيع المشتري وكل من ﴾
﴿ لم يرض قول الخصم اذ تخالفا * وليس برهان اذن تخالفا ﴾
أي ان اختلفا في قدر الثمن والمبيع معا بان قال المشتري بعثني
هذين العبدان بالف وقال البائع بل بعثك هذا العبد الواحد بالفين
فان برهن أحدهما فقط حكم له كما علم مما سبق لانه نور دعواه بالبينة وان
برهنا فحجة البائع في الثمن اولى وحجة المشتري في المبيع اولى لان
حجة البائع في الثمن اكثر اثباتاً وحجة المشتري في المبيع اكثر اثباتاً
فكان العبدان جميعاً للمشتري بالفين هذا حكم الصور الثلاث على تقدير
ان يبرهن أحدهما أو كلاهما واما حكم الصور الثلاث على تقدير العجز
عن البينة بالسكينة فقد اثار بقوله وكل من الى آخر البيت الذي يليه أي
ان عجزا عن البينة في الصور الثلاث يقال للمشتري في الصورة الاولى
اما ان ترضي بالتمن الذي ادعاه البائع والافسخنا البيع ويقال للبائع في
الصورة الثانية اما ان ترضي بقدر المبيع الذي ادعاه المشتري والافسخنا
البيع ويقال في الصورة الثالثة ذلك لكليهما فان رضي كل بقول الآخر
والأتمنا أي استخلف كل منهما على نفي ما ادعاه الآخر ثم لا يخلوا اما
ان يحلف او ينكل وعلى تقدير الحلف فلا بد من تعيين من يبدأ بحلفه
اولاً وقد اشار الى جميع ذلك بقوله

﴿ يبدء باليمين من اشترى * لانه البسادي حيث انكرا ﴾
﴿ ويفسخ القاضي وكل من نكل * تلزمه الدعوى اذا الحكم اتصل ﴾

وحيث لم يمتد كان مالمحا
 بالنوم والحد الذي تحققت
 يعني ان الجنون اذا لم يمتد الحق بالنوم عند علمائنا
 لانه لم يكن موجبا حرجا في ايجاب العبادات بزواله
 وجعل كانه لم يوجد لان الشرع الحق العارض
 بالعدم في حق صحة الاداء حتى ان من نوى الصوم
 من الليل ثم نام أو اغمي عليه أو جن ولم ينتبه
 أو لم يفق الا بعد غروب الشمس فانه يصح صومه
 مع انه لا بد في مثله من التحصيل بالاختيار وقد
 سلب الاختيار فاذا كان كذلك في حق الاداء
 الذي هو المقصود من الوجوب ففي حق الوجوب
 اولى وأما اذا كثر بان امتد فانه يصير لزوم الاداء
 الى الحرج بالقضاء فيطرد القول بلزوم الاداء
 دفعا للحرج وهذا القياس والاستحسان لاخلاف
 فيه بين أصحابنا في الجنون العارض بان باع عاقلا
 ثم جن فاما الجنون الاصيل بان باع مجنونا فقتل
 الصبا عند ابي يوسف حتى لو افاق قبل مضى الشهر
 بعد بلوغه مجنونا او قبل تمام يوم ولية من وقت
 البلوغ لم يازمه قضاء ماضى عنده وأما عند محمد
 وهو ظاهر الرواية فهو بمنزلة العارض وقيل
 الاختلاف على العكس ووجه الفرق ان الجنون
 الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ
 لآفة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ما خلق
 عليه من الضعف الاصيل فكان أمرا أصليا فلا
 يلحق بالعدم فيكون كالصبا واما ما بعد البلوغ فقد
 حصل بعد كمال الاعضاء فكان معترضا على الحل
 الكامل بلحوق العارض فامكن الحاقه بالعدم
 عند انتفاء الحرج كالنوم والحد الذي يتحقق *

به امتداده زيادة على
 يوم ولية على ما فصلنا
 أي في صلته وان يستغرقا
 في الصوم شهرا كما تحققت

يعني الحد الذي يتحقق به الامتداد ان يزيد على
 يوم ولية لان الامتداد عبارة عن تعاقب الازمنة
 وليس له حد معين فتدبره بالادنى وهو ان يستوعب

يعنى اذا لم يرضي أحدهما بقول الآخر ولا برهان لواحد منهما
 تحالفا ويبدأ القاضي بتحليف المشري لانه اشد هما انكارا اذ هو
 المطالب اولا بالثمن فينكر عند المطالبة فيكون باديا بالانكار وعند
 نكوله يطالب بالثمن كما نكل من غير تأخير فتعجل فائدة التحليف
 اعنى الافرار والبدل عند النكول وبنكول البائع تتأخر الفائدة لان
 تسليم المبيع بعد تسليم الثمن لانه يمسك المبيع حتى يستوفي الثمن فكان ما
 يتعجل اولى وهو الصحيح هذا اذا باع ساعة ثمن وان باع ثمنا بثمن او ساعة
 بساعة يبدأ بهما شاء القاضي لاستوائهما في فائدة النكول ثم اذا حلنا
 فسخ القاضي بطالب أحدهما للحديث المتقدم ولا بد من طالب أحدهما
 حتى لورضا بترك الدعوى لا يفسخ ولا يفسخ بمجرد حلفهما بل
 يفسخ القاضي حتى لو وطئ الجارية المبيعة قبل فسخ القاضي بعد
 التحالف حل له ذلك قالوا وانما وجب اليمين على البائع والمشتري لان
 كلا منهما منكر لان البائع يدعى زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري
 يدعى زيادة المبيع والبائع ينكر ان كان الخلاف فيهما وان كان الخلاف
 في احدهما فاحدهما يدعى زيادة البدل والاخر ينكر والمنكر منهما
 يدعى وجوب تسليم البدل عند تسليم المبدل والاخر ينكره فصارا
 مدعين ومنكرين فتقبل بيعة كل منهما لكونه مدعيا ويحلف كل
 منهما لكونه منكرا وهذا ظاهر ان كان قبل قبض أحد البدين وهو
 القياس وان كان بعده فخالف للقياس لان القابض منهما لا يدعي شيئا
 على صاحبه وانما ينكر ما ادعاه الآخر ولكن عرفناه بالنص وهو الحديث
 لما تقدم صلى الله تعالى على قائله وسلم هذا وای من نكل منها يلزمه ما
 ادعاه الآخر اذا اتصل به القضاء وبدون اتصال القضاء لا يوجب شيئا
 قال الزياهي هذا اذا كان اختلافهما في البدل مقصودا واما اذا كان في
 ضمن شيء آخر وهو ان يشتري الرجل من آخر سمنان في رزق ووزنه
 مائة رطل ثم جاء بالرزق ليرده على صاحبه ووزنه عشرون فقال البائع ايس
 هذا رزقي وقال المشتري هو رزقك فاتمول قول المشتري سواء سمي لكل
 رطل ثمنا اولا فجعل هذا اختلافا في المقبوض والقول فيه قول القابض
 في نفس القبض والمقبوض وكذا في مقدار المقبوض وان كان في ضمنه
 اختلاف في الثمن لان الثمن يزداد بنقصان الرزق وينقص بزيادته
 فالبايع يدعى بزيادة الثمن والمشتري ينكر فاهم يعتبر هذا الاختلاف في

الجنون وظيفة الوقت وهو اليوم واللييلة في الصلاة
لانه وقت جنس الصلاة وقوله على ما فصلا اشارة
الى ما ذكروا من ان محمدا اعتبر نفس الواجب
فاشتراط تكرارها بان تصير الصلوات ستا وهما اعتبرا
نفس الوقت في سقوط القضاء فلو جن بعد الطلوع
ووافق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند
محمد لعدم تكرار جنس الصلوات وعندهما لا لتكرار
الوقت بزيادة بحسب الساعات وقوله وان يستغرقا
يعنى ان حد الامتداد في الصوم ان يستغرق الشهر
ليه ونهاره فلو افاق في جزء من الشهر وجب عليه
القضاء لئلا كان او نهارا في ظاهر الرواية وعن
شمس الائمة الحلواني لو كان مفيدا في اول ليلة
من رمضان فاصبح مجنوناً ثم استوعب باقى الشهر
لا يجب عليه القضاء قيل وهو الصحيح بخلاف ما اذا
افاق في ليلة من اثناء الشهر فانه يلزمه القضاء *

وفي الزكاة الحول ثم الاكثر

كالكل عن يعقوب هذا يذكر

أى حد الامتداد في الزكاة ان يستغرق الحول لانه
كثير في نفسه وأبو يوسف أقام أكثر الحول
مقام الكل في الامتداد المسقط للزكاة تيسيرا وتخفيفا
في سقوط الواجب

كذا يعد في العوارض العته

وبالصبا بالعقل ذاله شبه

العته اختلاط الكلام بان يشبه بعضه كلام العقلاء
وبعضه كلام المجانين وهو مثل الصبا مع العقل
في جميع الاحكام لان الصبي في اول احواله عديم
العقل فالحق به الجنون وفي الآخر ناقص العقل
فالحق به المعتوه

في كل حكم ليس ثم فصل

فصح منه قوله والنعل

أى العته مثل الصبا مع العقل في كل الاحكام ليس
بينهما فرق وما ذكره البعض من امرأة المعتوه
اذا أسلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه كما لا يؤخر
عرضه على ولى الجنون بخلاف الصبي فردود
بانه لا فرق بين المعتوه والصبي العاقل في عدم

اجباب التحالف لان الاختلاف قد وقع بمقتضى اختلافهما في الزكاة
* وان يكن ذا الاختلاف قد حصل * في قبض بعض ثمن أو في الاجل *
* أو كان في شرط الخيار اختلفا * فالقول للمنكر من غير خفا *
يعنى اذا اختلفا في قبض بعض الثمن بأن ادعى المشتري ان
البايع قبض بعض الثمن وانكر البايع كان القول للبايع بيمينه كما اذا
ادعى المشتري ان البايع قبضه كله أو اختلفا في الاجل أي في أصله
أو قدره بأن تال المشتري الثمن مؤجل وانكر البايع أو تال انه
مؤجل الى سنة وقال البايع لا بل الى نصف سنة كان القول للبايع
أيضا لانه منكر الاصل أو الزيادة أو اختلفا في شرط الخيار أصلا
أو قدرا أيضا بأن قال أحدهما البيع بشرط الخيار وانكرا الآخر أو قال
الى ثلاثة أيام وقال الآخر لا بل الى يومين فالقول للمنكر بيمينه
والسبب في ذلك ان الاختلاف في هذه الصور ليس فيها به قوام
العقد بل فيما هو خارج عن ذلك وذلك ظاهر وهذا بخلاف الاختلاف
في جنسه ووصفه فانه كالاختلاف في قدره كما سبق لأن ذلك يرجع
الى نفس الثمن لان الثمن دين في الذمة لا يعرف بدون جنسه
ووصفه وقدره

* وان يكن بالميب قد تغيرا * والرد لم يمكن لما تقررا *

* ثم هما في ثمن تحالفا * حلف من شرى فلا تحالفا *

* كذا المبيع كله عن ملك * ان كان خارجا كذا اذا هلك *

* أو بعضه الا اذا ما تركا * بايعة حصاة ما قد هلكا *

يعنى اذا تغير المبيع عند المشتري بالميب وصار بحال لا يقدر على
رده ثم تحالفا في الثمن حلف المشتري ولا تحالفا عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وكذا اذا خرج عن ملك المشتري كله أو هلك كله فانه
يحلف المشتري وكذا اذا خرج بعضه عن ملك المشتري أو هلك
بعضه الا ان يرضى بترك حصاة المالك أى بعدم اخذ شي من ثمن
المالك ويجعل العقد كأن لم يكن الاعلى القائم

* وان يكن في بدل الأجاره * أو كان في المنفعة المختاره *

* (من قبل قبضها وفيهما معا * تحالفا مع التراد أجمعا) *

* (فهي كبيع قبل قبضه لما * كان مبيعا مثلما تقديما) *

أى ان اختلفا في بدل الاجارة بأن ادعى المؤجر انه أجره شهرا

تأخر عرض الاسلام عايه لان اسلامهما صحيح
وانزامهما بحق الغير صحيح ايضا والحق هنا للزوجة
وانما التأخير في حق الصغير الذي لا يعقل الى ان
يعقل وحيث كان المعتوه كالصبي العاقل في كل
الاحكام كان قوله وفعله صحيحين فصح اسلامه وتوكله
لغيره يما وشراء وطلاقا وعتاقا وتزويجا وصح
قبوله الهبة

فصحة الامرين منه تشرع

لكما النهدة عنه تمتع

يعنى كل من قوله وفعله صحيح شرطا لكن النهدة
تمتع عنه أى يمنع عنه الزام شيء فيه مضرة نظرا
له ورحمة عليه كما فى الصبا فلا يطالب فى الوكالة
فى البيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد
عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق
امراته ولاعتاق عبده وان اذن الولي ولا يصح
بيعه وشراء لنفسه بدون اذن الولي ولما ورد عليه
ان النهدة ساقطة عن المعتوه والصبي فينبغى ان
لايجب عليهما ضمان ما استهلكاه اجاب عنه بقوله

وليس عهدة ضمان المتلف

اذ عصمة المحل ليست تنفى

لكونه طفلا كذا المعتوه

فما لحق الله ذا شيه

يعنى ان ضمان ما اتلفه الصبي او المعتوه وليس بعهدة
وانما شرع جبرا لما اتلفه من المحل المعصوم ولا تنفى
عصمة المحل بكون المتلف صبيا او معتوها لانها
ثابتة لحاجة العبد وقيام مصالحه وهذا يعنى ما ذكر
من حق العبد لا يشبه حق الله تعالى لان حقوق
الله تعالى ثلاثاء وهو متوقف على كمال العقل
والقدرة. وأما كلامهما فى حقوق العباد فخراج
عن حيز الاعتبار لاستلزام المضار

ويوضع الخطاب كالصبي

عنه كذا عليه للولي

ولاية ولم يكن وليا

على السوى اذ شبه الصبا

اى يوضع الخطاب عن المعتوه كما يوضع عن

بعشرة دراهم وادعى المستأجر انه استأجره شهراً بخمسة دراهم أو في
المنفعة بأن ادعى المؤجر انه آجره شهراً والمستأجر انه استأجره شهرين
وكان ذلك قبل قبض المنفعة أو اختلافا فيهما أى فى بدل الاجارة
والمنفعة مما تحالفا وترادا لان الاجارة قبل قبض المنفعة كالبيع قبل
قبض المبيع فى كون كل منهما مدعيا ومنكرا وفى كون كل من العقدين
معاوضة يجرى فيهما الفسخ فألحقت بالبيع والمنفعة وان كانت معدومة
الا انه أقيم المين المؤجرة مقامها جريان العقد عليها ويستحلف
المستأجر أولا لو اختلفا فى الاجرة والمؤجر أولا لو اختلفا فى المنفعة
وأى نكل ثبت قول الآخر وأى برهن قبل وان برهن فحجة المؤجر
اولى لو اختلفا فى الاجرة وحجة المستأجر اولى لو اختلفا فى المنفعة
نظرا الى زيادة الاثبات ولو اختلفا فيهما فحجة كل منهما مقبولة فى
زائد يدعيه فلو ادعى المؤجر شهراً بعشرة والمستأجر شهرين بخمسة
يقضى بشهرين بعشرة على نهج ما سمعت فى اختلاف المتبايعين هذا
ذا اختلفا قبل قبض النفع واما اذا اختلفا بعده فكما بينه بقوله

«وبعد قبض النفع لا وحالفا * مستأجر فقط فلا تحالفا» *

يعنى اذا اختلفا بعد قبض المنفعة لا تحالف ويحلف المستأجر
فقط لان التحالف للفسخ والمانع المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها
«وبعد قبض بعضه تحالفا * والفسخ فى الباقي الذى تحالفا» *

«وكان فى الماضي هنا المستأجر * القول قوله هو المقرر» *
يعنى اذا اختلفا بعد قبض بعض المنفعة تحالفا وفسخت فى الباقي
منها وكان القول فى الماضي للمستأجر بيمينه لما تقدم من التحقيق فى
الاجارة انها تعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير كل
جزء كالمعقود عليه ابتداء ويصير ما بقي من المدة كالمنفرد بالمعقود فيتحالفان
فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان المعقود عليه الجملة يعقد واحد
فاذا تملذ الفسخ فى بعضه بالملاك تعذر فى كله ضرورة

«وفى متاع البيت حيث اختلفا * ان النكاح قائما او اتنى» *

«فالمقول فى الصالح للرجال * للزوج باليمين فى ذا الحال» *

«وفى الذى يصالح للنساء * القول قولها بلا امتراء» *

«الا اذا اكل يكون صانعا * لصالح لآخر او بايعا» *

يعنى اذا اختلف الزوجان فى متاع البيت سواء كان النكاح قائما

الصبي فلا تجب عليه عبادة ولا عقوبة وثبت
الولاية عليه للولي لان ثبوت الولاية من باب النظر
ونقصان العقل لسكونه دليل العجز مظنة النظر
ولا يكون وليا على غيره لعجزه عن التصرف لنفسه
فلا تثبت له القدرة على غيره فهو في جميع ذلك
كالصبي

وان من أنواعها النسيان

بلا اختيار يعترى الانسانا

اي من انواع الامور المعترضة النسيان وهو عدم
مالمصورة الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة
في الجملة اعم من ان يكون بحيث يتمكن من
ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هنا ذهولا وسهوا
ويكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بمدحشم
كسب جديد وهو النسيان عند الحكماء

ولا ينافي ذاوجوب ماوجب

من حقه سبحانه بل ان غلب

يعنى النسيان لا ينافي وجوب ماوجب من حق الله
تعالى لبقاء القدرة بكامل العقل وهو عذر في سقوط
الاثم ثم اشار الى تفصيل حكمه بقوله بل ان غلب

كما يكون حالة الصيام

ومثله الاثيان بالسلام

في العقدة الاولى كذاني الوهم

في الذبح اذ ينسى فلا يسمى

فانه عفو وليس يجعل

عذرا بحق العبد حيث يحصل

يعنى اذا كان النسيان غالبا بحيث لا تخلو الطاعة عنه
في الغالب اما بطريق دعوة الطبع الى ماوجب
النسيان كما في الصوم كان عفوا فان الطبع يدعوا الى
المفطرات فاوجب نسيان الصوم بخلاف ما اذا
اكل في الصلاة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر
وهو هيئة الصلاة ومثل النسيان في الصوم في كونه
عذرا لا يطل العباد ما اذا اتى بالسلام ناسيا في
القعدة الاولى اذ النسيان غالب في تلك الحالة
لكثرة تسليم المصل في القعدة فهي داعية الى
السلام ومثله نسيان التسمية عند الذبح لوهم يعترى

اولم يكن كان القول للزوج فيما يصلح كالمهامة والقانسوة والطيلسان
والسلاح والمنطقة والسكتب والدرع والقوس والنشاب والفرس لان
الظاهر يشهد له وكان القول للمرأة فيما يصلح لها كالخمار وثياب
النساء والاساور والخالخال والخواتم للنساء ونحو ذلك لان الظاهر يشهد
لها اذا لم يكن لاحدهما بيعة هذا الا اذا كان أحدهما يفعل أو يبيع
ما يصلح للآخر كأن كان الرجل صايغا يصوغ حلي النساء أو كانت
دلالة تتبع ما يصلح له فلا يكون القول لواحد منهما لتعارض الظاهرين
ثم وضع المسألة في متاع البيت وما يذكر مما ليس من متاع البيت
كالفرس فهو بمنزته كما ذكر الزياحي

﴿ وفي متاع الرجال يصلح * وللنساء قوله المرجح ﴾

اي والقول للزوج فيما يصلح لها كالفراش والامتعة والاواني
والرقيق والمنزل والمقار والمواشي لان المرأة وما في يدها في يد الزوج
واذا تنازع اثنان في شيء فالقول لذي اليد ولا فرق في هذا بين ان
يكون البيت الذي يسكنه ملكا لها اوله كما نقل عن الخانية ولا
فرق ايضا بينما اذا كان النكاح قائما او بعد الفرقة

﴿ وواحد من ذين حيث ماتا * فمشكل للحى لامن فانا ﴾

﴿ وقام وارث مقام الفات * في غيرمشكل بلا تفاوت ﴾

﴿ او كان مملوكا في الحياة * للحر والحى مع المات ﴾

يعنى اذا مات احد الزوجين كان المشكل وهو ما يصلح للمات

منهما ذكرا كان اوائى وما لا اشكال فيه وهو ما يصلح لاحدهما فقط

فهو على ما كان قبل الموت يقوم وارثه مقامه فيه عند ابى حنيفة واعلم

انهم بعد اتفاهم على ان ما يصلح لاحدهما فهو له حيا ولو ورثته من

بعده ميتا اختلفوا فيما يصلح لها فعنده هو للزوج حال حياتها وللباقي

منهما بعد موت احدهما كما ذكرنا وعند محمد هو للزوج في الحالتين

وعند ابى يوسف يجعل للمرأة منه قدر ما يجهز به مثلها والباقي للزوج

حيا ولو ورثته ميتا لها في تسوية حالتي الموت والحياة على قولها ان الورثة

خلفاء الميت يقومون مقامه فلا يتغير الحكم في المشكل كما لا يتغير

في غير المشكل ولا ابى حنيفة ان يد الباقي منهما اسبق الى المتاع لان

يد الوارث تثبت بعد موت المورث فيقع به الترجيح كما يقع بالصلاحية

حسبا تقدم بل اولى لان لليد رجحانا مطاقا حتى يترجح به في غير

الانسان لنفاره طبعه عن تلك الحالة فيكون عذرا
فتوكل ذنبحته ولا يجعل النسيان عذرا في حقوق
العباد حتى لو اتلف مال انسان ناسيا وجب
عليه ضمانه

وان منها النوم وهو يوجب
تأخير ما العبد به يخاطب

يعنى من العوارض النوم وهو يوجب تأخير الخطاب
الذي يخاطب به العبد بالاداء الى وقت الانتباه
لامتناع الفهم وايجاب العقل حالة النوم

وليس مانع الوجوب أصلاً

بلى ينافي الاختيار فعلاً

أي لا يوجب تأخير نفس الوجوب وأسقاطه لعدم
اخلال النوم بالذمة والاسلام ولا مكان الاداء
حقيقة بالانتباه أو خلفاً بالقضاء والعجز عن
الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج
بتكرار الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس
كذلك عادة ودليله الحديث من نام عن صلاة
أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فلو لم تكن واجبة
لما أمر بقضائها فالنوم لا يمنع الوجوب لكن ينافي
الاختيار في الفعل لانه بالتميز ولا تميز مع النوم

فيبطل التعبير بالطلاق

وردة والبيع والعناق

وكذا الاسلام لان كلامه بمنزلة الحان الطيور ولهذا
ذهبوا الى انه ليس بنجبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق
ولا كذب

وماله حكم من الاحكام

ان يتل في الصلاة كالكلام

او ان يقهقه فهو ليس يقصد

وماله في واحد تعدد

يعنى ان النائم اذا قرأ في صلاته او تكلم او قهقه
لم يكن لشيء من ذلك حكم من الاحكام لعدم القصد
في جميع ذلك حتى اذا قرأ في قيامه لم تصح قراءته
واذا تكلم في صلاته لم تفسد ولا يكون قهقهته حدانا

هذا الباب بخلاف الصلاحية كما اذا تنازع عطار واسكاف في آلة
المطر او الاسكافية لم يكن مدخل للصلاحية فيه ولان يد الباقي يد
نفسه ويد الوارث خاف فلا تعارض الاصل كما ذكره لزيهبي وغيره
فظهر من هذا ان اليد في غير المشكل لمن يصالح المتاع له والقول
له حيا ولورثته ميتاً وفي المشكل اليد للباقي منهما ذكراً كان أو انثى
والقول له فاذا مات وتنازع ورثته مع ورثة الآخر فالقول لورثته
لانهم خلفاؤه القائمون مقامه لالورثة الآخر واذا ماتا ولم يدر السابق
كما في الفرق والهدم كان المشكل لورثة الزوج لقيامهم مقامه وعدم
سبق اليد اليه فلينظر اذ لم اره في الكتب صريحاً وقوله او كان مملوكاً
عطف على قوله مات يعنى وواحد من الزوجين حيث كان مملوكاً
كان المتاع للحري في الحياة لان يد الحر أقوى وللحري في المات اذ
لا يد للميت فخذت يد الحى عن العارض وهذا عند أبي حنيفة وقالوا
المكاتب والمأذون كالحر لان لهما يداً معتبرة في الخصومات حتى لو
اختصم حر ومكاتب في شيء هو في يديهما قضى به بينهما لاستوائهما
في اليد بخلاف المحجور اذ لا يد له

﴿ فصل ﴾

﴿ ذواليد اذ يقول هذا المدعي * غصبته من خالد او اودعنا *
﴿ أو انه آجره أو رهنا * منى أو أعارنى وبرهنا *
﴿ عليه كان دافع الخصومة * عن نفسه في هذه الحكومة *
﴿ لان يقل سرقة أو سرقا * منى أو غصبته محققاً *

هذه المسائل تسمى خمسة كتاب الدعوى وهي ان يقول ذو
اليد هذا الشيء الذي تدعيه اودعنيه فلان أو أعارنيه أو آجرنيه أو
أرهنيه أو غصبته منه ويبرهن على ذلك فانه تندفع عنه الخصومة اذ
تبين بذلك ان يده ليست يد ملك وهي شرط لصحة الدعوى
فصار كما اذا أقر المدعى بذلك أو برهن المدعى عليه على اقراره بذلك
وزاد في الكفاية على هذه الخمسة ما اذا قال ذو اليد ان فلانا وكلفي
بمخفظها وفي قوله ذواليد اذ يقول هذا المدعى اشارة الى ان ذلك
اذا كانت العين حاضرة في يده واما اذا كانت الدعوى بعد هلاك
العين في يده فلا تندفع عنه الخصومة وان برهن لان اللازم حينئذ

القيمة وهي دين في ذمته فلا تندفع الخصومة ان برهن انها كانت في يده الا ترى ان القاضى يقضي بالقيمة على مودع الغاصب فصار هذا كما اذا ادعى عليه الفعل كما أشار اليه بقوله لا ان يقل أى لا تندفع الخصومة بأقامة ذى اليد البينة على واحد من هذه الخمسة ان قال المدعى في دعواه انك سرقت منى هذه العين او غصبتها منى لانه صار خصما باعتبار دعوى الفعل عليه فلا تندفع بأقامة البينة على ان العين لغيره اذ دعوى الفعل تجوز على غير ذى اليد كالدعوى على غاصب ليست العين في يده بخلاف دعوى الملك حيث لا تجوز على غير ذى اليد لانه صار خصما باعتبار يده فاذا ثبت ان يده حافظة لا يد خصومة اندفعت وانما كان قوله سرق بالبناء للمجهول مثل قوله سرقت منى لان الظاهر ان الفاعل المحاطب في قصده وانما بناء للمجهول لتقصد درء الحد عن المدعى عليه بخلاف غصب المبنى للمجهول نخلوه عن هذا التقصد فكان فيه دعوى الفعل على المجهول وهي بمنزلة العدم فتبقى دعوى الملك فتندفع بأقامة البينة على واحد مما ذكر ومحمد رحمه الله سوا بين سرق وغصب في بطلان دعوى المجهول وبقاء دعوى الملك ولا يعتبر ما ذكر من قصد الخطاب في سرق ودرء الحد هذا ولو قال المدعى شريته من زيد فقال ذوالبد هو اودعني اندفعت الخصومة بلا حجة لتصادقهما على ان اصل الملك لزيد فالظاهر ان وصوله الى يد ذو اليد من جهته فلم تكن يد خصومة الا اذا برهن المدعى ان زيدا وكه بقبضه فتح تصح دعواه لانه يثبت انه احق بامساكه ولو قال ذو اليد اودعني وكيله لم يصدق الا بحجة لان الوكالة لا تثبت بقوله ولو قال ذو اليد شريته من الغائب لا تندفع الخصومة لانه اعترف بكون يده يد ملك فكان خصما ثم ان قال الشهود اودعه من لا نعرفه لا تندفع بخلاف ما اذا قالوا نعرفه باسمه ونسبه او نعرفه بوجهه عند ابي حنيفة ولو برهن المدعى عليه ان الدار كانت ملكا له باعها من فلان وسلمها ثم اودعها اياها لا تندفع عنه الخصومة الا اذا اقر المدعى بذلك او كان معلوما للقاضي وتماه في العمادية وفيها لو ادعى على مولى العبد (كه بندء توفلان دين من غضب كرده است وبتوداده بمن تسليم كنى وخواجه ممر است كه ملك

لان القهقهة انما جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجاة ولذلك لم يكن حدثا خارج الصلاة ويسقط ذلك بالنوم فلا يفسد الصلاة وقيل تفسد ويكون حدثا لان الشارع لما جعلها حدثا في الصلاة كانت حدثا في الاحوال كلها وقيل تفسد ولا يكون حدثا لتصورها عن التي تكون في اليقظة فكانت كالضحك يفسد الصلاة لا الوضوء وهذا على وفق ما في المنار وشرحه لمصنفه وفي فتاوى قاضي خان والخلاصة ان كلامه في الصلاة مفسد من غير ذكر خلاف

وان من أنواعها الاغماء

وذا من الامراض لا امترأ

فيضعف القوي ولا يكون

مزيل عقل لا كذ الجنون

من العوارض الاغماء وهو من الامراض لانه آفة في القلب أو الدماغ فيضعف القوى المدركة والحركة عن افعالها ولا يزيل العقل بخلاف الجنون فانه زوال العقل فلذا أعصم الانبياء من الجنون دون الاغماء

وانه كالنوم بل اذا اوكد

فيطل الكلام اذ لا يقصد

أي هو كالنوم بل أشد من النوم لان النوم من ضروريات الحيوان استراحة لقواه بخلاف الاغماء فيطل كلام المعنى عليه اذا اختار له

وانه من غير ما ريب حدث

بكل حال كان حيثما حدث

اي سواء كان قائما أو قاعدا او راكعا او ساجدا لانه يزيل المسكة بالسكوية بخلاف النوم فانه ينقض الوضوء في بعض الحالات كما هو مفصل في محله

وانه للامتداد يقبل

فيسقط الاداء حيث يحصل

ذا في الصلاة ان يزدنها على

يوم وليلة كما قد فصلا

يعنى انه مما يحتمل الامتداد فيسقط اداء الصلاة اذا زاد على يوم وليلة

والاعتبار فيه بالصلاة
لدى محمد وبالساعات
لديهما والامتداد قد ندر
في صومه من أجل ذا لا يعتبر

اي اعتباره بالصلوات عند محمد وبالساعات عندهما
كما تقدم في الجنون وامتداده في الصوم نادر فلا
يعتبر حتى لو اغمى عليه في جميع الشهر لزمه القضاء
ان تحقق ذلك

والرق ذاعجز يكون حكماً
وانه الجزاء كان حتماً
في الاصل لكن في البقاء صار
حكماً واثبتوا له اعتباراً
به يصير المرأ للتملك
والابتدال عرضة ان يملك

أى من العوارض الرق وهو لغة الضعف ومنه
رقعة القلب وشرعاً عجز حكماً شرع في الاصل
جزاء للكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة
الله تعالى والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر
في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد
عبيده مبتدلين كالبهائم ولهذا لا يثبت الرق على المسلم
ابتداءً وانما كان عجزاً حكماً لان الشارع لم يجعل
الرقيق أهلاً لكثير من الاحكام كالشهادة والقضاء
والولاية فالرق حق الله تعالى ابتداءً في الاصل
لكنه صار في البقاء حكماً من أحكام الشرع من غير
ان يراعى فيه معنى الجزاء والعقوبة حتى يبقى العبد
رقيقاً وان أسلم واتقى ويكون ولد الامة المسلمة
رقيقاً وان لم يوجد منه الكفر فصار هذا كالتخراج
يثبت ابتداءً بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ به على
المسلم ويصير في البقاء حكماً حتى لو اشترى المسلم
أرض خراج كان الخراج واجباً وقوله به يصير
الخ نعى بالرق يصير المرء عرضة للتملك والامتنان
وأصل العرضة خرقة يسمح بها القصاب يده وسكنه
وقوله ان يملك بالبناء للمجهول وانه الخ

وانه وصف وليس يمتثل
تجزياً كالعتق ضده جعل

تواست وبنده بمن داده است) (١) تسمع الدعوى لان المرء لا يتصور
ان يكون مودعاً لعبد ولا هو غاصب هنا بل يكون اخذاً على جهة
التملك فينتصب خصماً بخلاف ما اذا اودع العبد عينا عند آخر حيث
لم يكن للمولى مطالبة المودع بذلك كما ذكر في الجامع لان للعبد يدا
معتبرة الا انه ذكر في الذخيرة انه اذا علم المولى انه كسب العبد
او انه مال المولى كان له اخذه ووفق في العمادية بين العبارتين بأن
للمولى الاخذ لكن المودع لا يجبر على التسليم كما ان للداين ان يأخذ
من وديعة لمديونه عند اخر الا ان المودع لا يجبر على الدفع وفتح
على هذا لو ان رجلاً دفع عينا الى عبده (تأبى زيدك فلان كسي امانت
بئد اين بنده بان كس داد وخواجه غلام اين عينها از مودع طلب
کرد ومودع مقر است كه اين عين ملك خواجه غلام است تواند از اين
مودع طلب كردن) (٢) ثم قال واجاب ان المودع لو صدق المولى
انه ارسل العبد بالايدي فله ان يدعى عليه وان انكر لا وفيه رجل
دفع شيئاً الى دلال ليبيعه فباعه وسلمه وغاب الدلال فجاء الامر
وادعاه على المشتري واقترانه دفعه لفلان ليبيعه ولكن انكر البيع
هل يملك الدعوى عليه ان صدقه ان المأور دفع اليه لا يملك الدعوى
لتصادقها على انه وصل اليه من جهة الغائب وان برهن ذو اليدانه
اشترى من وكيله تدفع دعوى المدعى فتلخص من هذا ان شرط
صحة الدعوى في العين ان يكون المدعى عليه ذا يد هي يد ملك
فلذا قالوا ان من باع دار غيره وسلمها الى المشتري فادعاه المالك
على البائع ان ارادوا اخذها منه لا تصح دعواه لان الدار ليست في
يد البائع وان اراد تضمينه فعلى الخلاف المعروف في غضب العقار
هل يكون موجبا للضمان وفي وجوب الضمان البيع والتسليم روايتان
وان اراد اجازة البيع واخذ الثمن تصح دعواه كما في العمادية عن الذخيرة

(١) المعنى لو ادعى على مولى العبد بأن عبدك فلاناً أغضب من الشيء
الفلائي بعينه وقد عطاء لك لكي ترده الى وكان المولى مقرراً بان
العين ملك المدعى وان عبده أعطاه له تسمع الدعوى
(٢) المعنى ان رجلاً دفع عينا الى عبده لكي يضعه عند فلان امانة وهو
أعطاه له فطلبه المولى من المودع وكان المودع مقرراً بان ذلك العين
ملك مولى العبد له حق الطلب منه

التجزى أصله التجزء بالهمز لكن الفقهاء لينوا
الهزمة تخفيفا كما هو مذهب العرب في المهموزات
فصار تجزوا بالواو ثم قلبوا الواو ياء لوقوعها سا كذا
في طرف مضموما قبلها ومثله التوضؤ والتوضي
والمراد ان الرق وصف لا يقبل التجزى لاستحالة
ان يكون بعض العبد قويا متصفا بالمالكية وأهامة
الشهادة والولاية وبعضه ضعيفا زایل المالكية
والولاية والشهادة ولان سببه وهو القهر لا يتجزى
اذ لا يتصور قهر بعض دون البعض ولانه أثر
الكفر وهو لا يتجزى فكان كضده وهو العتق
فانه لا يتجزى أيضا بالاتفاق والالزم من تجزیه
تجزى الرق اذ لو ثبت العتق في بعض المحل فالبعض
الأخر ان كان عتيقا فهو المطلوب وان كان رقيقا
فقد ثبت تجزیهها ولانه قوة حكومية بها يصير
الشخص أهلا للمالكية ونحوها وثبوت مثل هذه
القوة لا يتصور في بعض شايخ دون البعض واما
الملك فلا خلاف في تجزیه لجواز بيع العبد
من اثنين وبيع نصفه ويبقى الملك له في النصف
الأخر

وقالوا ان المستأجر لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة الرهن والشراء
بخلاف المشتري والموهوب له حيث يكون كل منهما خصما للكل
وفي دعوى الاجارة يشترط حضرة الآجر والمستأجر اذا الملك للآجر
واليد للمستأجر فشرط حضرتهما كما في الرهن ولو اقر ذوا اليد انه
لملان الغائب فادعى آخر انه شراء من الغائب وصدقه ذوا اليد لا يؤمر
بالتسليم اليه كما في العمادية عن الجامع ولو استحق المبيع من يد المشتري
بالمالك المطلق فأراد الرجوع علي بايمه فبرهن البايغ على التاج بغية
المستحقي هل يقبل فيه اختلاف المشايخ واختار شمس الأئمة القبول
والله اعلم

﴿ فصل ﴾

﴿ من ذى يد في كل ملك مطلق * حجة خارج احق بحق ﴾
اي بيعة الخارج في دعوى الملك المطلق وهو مالا يتقيد بالسبب
كالشراء كان يقول هذا ملكي اولى من بيعة ذى اليد لان بيعة
الخارج اكثر اثباتا اذ لا ملك له رأسا بخلاف ذى اليد لان له ملك
اليد وفيه خلاف الشافعي

﴿ الا اذا ما ارخا وذو اليد * اسبق فهو فيه ذو تأيد ﴾
اي بيعة الخارج في الملك المطلق اولى الا اذا ارخا وكانت بيعة
ذو اليد اسبق فح يكون بيعة ذى اليد اولى وذلك لانها متضمنة
معني الدفع لان الملك اذا ثبت لشخص في وقت ثبوتها لغيره بعده
لا يكون الا بالتأقي منه

﴿ لكننا التاريخ ان تفردا * في جانب فقط فلا تأيدا ﴾
اي اذا ارخ احدهما في دعوى الملك المطلق ولم يؤرخ الآخر
فلا عبرة بالتاريخ وكانت بيعة الخارج اولى لان بيعة ذى اليد اما
تقبل لتمضممها معنى الدفع ولا دفع هنا اذ يحتمل ان الاخرى لو ارخت
كان اسبق فوقع الشك في التأقي من جهته وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف المؤرخ اولى لان ملكه متيقن في ذلك الوقت فصار كما
في دعوى الشراء من واحد اذ ارخت احدهما كان ذوا التاريخ اولى
﴿ وان يبرهن فيه خارجان * فانه بينهما نصفان ﴾
يعنى اذا ادعى اثنان عينا في يد ثالث كل منهما يزعم انها ملكه

كذلك الاعتاق اذ لديهما

يكون مثل العتق كيلا يلزما

بلا مؤثر هناك الاثر

أو عكسه أو ان فيه يعتبر

من غير ما رتب تجزى العتق

لكنه قال مقال حق

أى كذلك الاعتاق مثل العتق لا يتجزى عند أبي
يوسف ومحمد فاعتاق البعض اعتاق للكل عندهما
ولا سعاية على العبد وذلك لان العتق مطاوع
الاعتقاق يقال أعتقته فعتق ككسرتة فانكسر
والمطاوعة هي حصول الاثر عن تعلق الفعل المتمدي
بمفعوله وأثر الشيء لازم له والعتق ليس بمتجز
اتفاقا فلو تجزى الاعتاق لزم أحد امور ثلاثة الاثر
بدون المؤثر أو المؤثر بدون الاثر أو تجزى العتق
لانه اذا اعتق البعض فاما ان ثبت العتق في الكل
أولا فان كان الاول يارزم ثبوت الاثر بلا مؤثر وان
كان الثاني فاما ان يكون ثابتا في البعض أولا يكون

ثابتا أصلا فإن ثبت في البعض لزوم تجزى العتق
وان لم يثبت يلزم ثبوت المؤثر بلا أثر والكل
ظاهر البطلان ولا وجه للقول بتوقف الاعتاق
لصدوره من المالك فوجب تنفيذه ونفاده في
البعض وذلك يستدعي ثبوت العتق في الكل
وقوله لكنه يعني هذا عندهما لكن أبو حنيفة قال
مقال حق حيث قال

بأنه إزالة للملك
وذو التجزى ذا بغير شك
ولم يكن إسقاطه للرق
هنا ولا إثباته للعتق

يعنى قال أبو حنيفة ان الاعتاق يتجزى لانه ازالة
للملك والمملك يتجزى كما في بيع نصف العبد وشراء
النصف لكن تعاق بسقوط كل الملك عن المحل
حكم لا يتجزى وهو العتق فاذا سقط بعضه فقد وجد
شطر العلة لان سقوطه عن الكل علة العتق
وزوال بعض الملك من غير نقله الى ملك آخر
يكون ايجادا لبعض علة العتق وهو لا يوجب
العتق لبقاء المملوكة في الجملة كالقنديل لا يسقط
ما بقى شيء من المسكة فان قيل معنى ازالة كل
الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد
ذلك أوجب بان الممتع للعبد ازالة حق الله تعالى
قصدا او أصلا لاضمانا وتبعا وحق الله تعالى وان
كان أصلا في ابتداء الرق جزاء على الكفر ولكنه
تبع بقاء فان الاصل هو الملكية والمالية ولهذا
لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتاق ازالة حق العبد
قصدا وأصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا
وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا
ففي الابتداء ثبوت حق العبد يتبع حق الله تعالى
وفي البقاء بالعكس فان قيل فاي أثر للاعتاق عند
ازالة بعض الملك أوجب بان أثره فساد الملك في
الباقى حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا
ابقاءه في ملكه ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج
الى الحرية بالسعاية وبالجملة يصير كالمكاتب الا
ان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال لان
السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد

ولم يذكر سببا للملك ولا ارخا يقضى بها بينهما نصفين على السواء
هذا اذا لم يؤرخا وكذلك اذا ارخا سواء ارخت احدهما فقط
عند ابي حنيفة واما اذا ارخا واحدهما اسبق فهي للاسبق وملاك
القول في هذا الباب انه اذا ادعى اثنان عينا فاما ان يدعي ملكا
مطلقا وارثا او شراء وكل منهما ثلاثة اقسام اما ان يكون المدعي
في يد ثالث او في يد احدهما او في يديهما فصارت الاقسام تسعة
وكل واحد من هذه التسعة على اربعة اقسام اما ان يؤرخا او يؤرخا
تاريخا واحداً او يؤرخ احدهما لا الآخر او يؤرخا واحدهما اسبق
صار الجملة ستة وثلاثين قسما اما ان ادعى ملكا مطلقا والعين في يد
ثالث ولم يؤرخا او ارخا سواء وبرهنا فانه يقضى بينهما نصفين كما بينا
وكذا ان ارخ احدهما لا الآخر عند ابي حنيفة يقضى بينهما نصفين
كما بينا وان ارخا وتاريخ احدهما اسبق يقضى للاسبق وان كانت
العين في يد احدهما فان ارخا سواء او لم يؤرخا فهي للخارج وان ارخ
احدهما يقضى للخارج عند ابي حنيفة ومحمد وان ارخا واحدهما اسبق
فهي للاسبق وان كانت في ايديهما فان لم يؤرخا او ارخا سواء او
ارخ احدهما دون الآخر يقضى بينهما نصفين وان ارخا واحدهما
اسبق فهي للاسبق وان ادعى الارث فان كانت العين في يد ثالث
فان لم يؤرخا او ارخا سواء يقضى بها بينهما نصفين وان ارخا
واحدهما اسبق فهي للاسبق وان ارخ احدهما لا الآخر يقضى بها
بينهما نصفين وان كانت في يد احدهما فان لم يؤرخا او ارخا
سواء او ارخ احدهما لا الآخر فهي للخارج وان ارخا واحدهما
اسبق فهي للاسبق وان كانت العين في ايديهما فان لم يؤرخا او ارخا
سواء او ارخ احدهما لا الآخر يقضى بها بينهما نصفين وان ارخا
واحدهما اسبق فهي للاسبق وان ارخا ملك مورثهما يقضى للاسبق
بالاجماع كما في العمادية فان ادعى الشراء من واحد فان كانت العين
في ايديهما فهي بينهما سواء ان لم يؤرخا او ارخ احدهما دون الآخر
الا اذا ارخا واحدهما اسبق فهي للاسبق وان كانت في يد احدهما
فهي لذى اليد ان لم يؤرخا او ارخا سواء او ارخ احدهما دون الآخر
الا اذا ارخا واحدهما اسبق فهي للاسبق وان لم يكن في يد احدهما
سواء كانت في يد من ادعى الشراء منه او واحد غيره فان لم

لان سببه ازالة الملك لا الى أحد وهي لا تحتل
الفسخ فعتق البعض مكاتب عند أبي حنيفة الا
في الرد الى الرق والحاصل انه فسر الاعتاق بازالة الملك
الذي هو حق العبد ويلزم من ازالته ازالة الرق
وهما فسرهما بازالة الرق قصدا ويتبهما ازالة الملك
قال ابن نجيم والجواب عما قالاه ان المطاوعة في
اعتقته فعتق انما هي عند اضافته الى الكل كما
هو مدلول اللفظ فلا يثبت باعتاق شيء من العبد
ولا زوال شيء من الرق فهو عنده كالمكاتب غير
انه لا يرد الى الرق وأثره حيثند في فساد الملك

ولا يكون مالكا للمال
ذو الرق مملوكا بهندي الحال

يعنى ان الرقيق مملوك مالا فلا يكون مالكا مالا
لان المملوكية تبي عن العجز والابتدال والمالكية
عن القدرة والكرامة وهما متنافيان وليس المراد
انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا للمال
حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من
جهة انه مال مبتدل ومالك من جهة انه آدمي
مكرم كما في التلويح

وليس شرعا يملك التسري
كالحكم في مكاتب اذيجري

لان ذلك من أحكام ملك المال فلا يملكه ولو
باذن المولى لا يثبتاه على ملك الرقبة دون المتمة
وصرح بالمكاتب وان كان المدير كذلك لانه في
المكاتب للرق ناقص حتى انه أحق بمكاسبه وفي
التسري مظنة ملك المتمة كالتكاح فصرح به
ازالة لما عسى ان يتوهم

ولا تجوز حجة الاسلام
من ذين لا كالفرض للصيام

لعدم أصل القدرة وهي البدنية فيكون عديم
الاستطاعة التي هي شرط وجوب الحج لان القدرة
البدنية بمنافع البدن وهي حادثة على ملك المولى
الا ما استثنى من الصوم والصلاة فان فيهما مبقى
على أصل الحرية فاذا كان كذلك كان الحج المؤدى
منهما نفلا فلا ينوب عن الفرض بخلاف الفقير

يؤرخا او ارخا سواء يتضي بها بينهما نصفين وان ارخا واحدهما سبق
فهو السابق وان ارخا أحدهما دون الآخر فهى للمؤرخ هذا اذا
ادعى الشراء من واحد فان ادعى تلقي الملك من اثنين فما عرفت
من الجواب في الميراث فهو الجواب هنا من غير فرق سواء ادعى
بسبب واحد او بسببين مختلفين كما ذكره الطحاوى رحمه الله تعالى
الا اذا ارخا ملك البايعين فانه يقضى للاسبق بالاجماع كما في العمادية
هذا اذا اقام البينة وان لا بينة يحلف ذو اليد فان حلف يترك في يده
قضاء ترك لا استحقاق حتى لو اقام البينة بعد ذلك قضى لها وان
نكل قضى لها ولو حلف لاحدها ونكل للاخر قضى للذي نكل
له وفي معين الحكم اذا قامت البينة لرجل على دين في يد آخر
حلف المدعى بالله ما خرج من ملك بطريق شرعى كما يحلف في
الدعوى على الغائب والميت ثم ما تقدم فيما اذا ادعى الملك المطلق
او الملك بسبب وان ادعى أحدهما الملك بسبب والاخر الملك مطلقا
فان ادعى الخارج ملكا مطلقا مؤرخا بسنة وذو اليد ملكا بسبب
الشراء من بكر منذ سنتين وهو يملكه بحكم الخارج لان ذا اليد خصم
عن بايعة في اثبات الملك ليملكه الجرا الى نفسه فكان بايعة حضر
وبرهن على مطلق الملك لنفسه والمبيع في يده ان يد المشتري يد
بايعة في التقدير ولو كان كذلك يقضى للخارج كذا هنا وكذا لو برهن
الخارج على الملك بسبب مؤرخا بسنتين وبرهن ذو اليد انه ملكه
مطلقا مؤرخا بثلاث سنين فهو للخارج ان الخارج خصم عن بايعة
كما مر كذا في جامع الفصولين ثم هل يكفي في الاسبقية ان يقولوا
ان شراء ذا او نكاح ذا سابق على ذا نقل في العمادية عن فتاوى
الديناري ادعى احدهما سبق وشهد شهوده (كه بيع وي ييش ابيع
ديكر بوده است) لا يثبت السابق مالم يقولوا كان هذا في العاشر من
شعبان وذا في خامسه مثلا ادعى عينا في يد آخرانه ملكه اشتراه
من فلان بتاريخ كذا فبرهن المدعى عليه ان الذى تدعى تلقي الملك
منه اقر قبل شرائك ان هذا العين ملك أخيه وصدقه أخوه بذلك
وانا شريت من الاخ ولم يبين تاريخ الاقرار يجوز ويكفيه قبل
شرائك ادعى الشراء من ذى اليد فاقر لاحدهما لم يعتبر لانه شهادة
على فعل نفسه ضياع في يد رجل جاء آخر وغلب عليه وحدث يدا

إذا حج ثم استغنى حيث عن القرض لأنه مالك
لما يحدث له من قدرة الفعل إذا حدثت وهي
الاستطاعة الاصلية

ولا ينافي ان يكون مالكا

مالم يكن مالا هنا وذلك

كما النكاح كان أو كما الدم

لكن ينافي الرق شرعا فاعلم

يعنى ان الرق لا ينافي مالكية غير المال كالنكاح
والدم بل يملكهما لان الرقيق ليس بمملوك في حق
هذه الاشياء بل بمنزلة المبتقى على أصل الحرية الا
انه يحتاج في النكاح الى اذن المولى لما فيه من
نقصان المالية لوجوب المهر المتعلق برقة العبد ولا
يملك المولى اتلاف عبده لان الدم حق العبد
لاحتياجه اليه في البقا ولذا يصح منه الاقرار
بالفصص كما سيأتي وقوله لکن ينافي الرق الخ
الرق فاعلم ينافي ومفعوله قوله كمال من قوله

حتا كمال الحال في الاهلية

لما غدا كرامة سنية

وحاصله ان الرق لا ينافي مالكية غير المال ولكن
ينافي كمال الحال في أهلية الكرامات لانه بني عن
العجز والمذلة فينا في الكمال البشرية الدنيوية
وأما الأخرى فاهليتها بالقوى ولا رجحان للعمر
على العبد في ذلك بل قد يكون العبد أرجح كما
ورد في الحديث ان عبدا يكون ارفع درجة من
مولود في الجنة فيقول يارب ان هذا كان عبدي
في الدنيا فيقال انه كان اكثر ذكرا لله منك ثم
مثل الكرامات بقوله

كالحل أو ولاية والذمة

ولم يكن مؤثرا في العصمة

أما الحل فلان استمراش الحرير والسكن
والازدواج والحجة وتحصين النفس والتوسعة في
تكثير النسل على وجه لا يلحقه إنهم من باب الكرامة
ولهذا زاد النبي عليه الصلاة والسلام الى التسع
وجاز له ما فوقها والمراد ان الحل ينتقص بالرق
فلا ينكح العبد الا امرأتين وكذا الامة مالم يمكن

لا يصير بهذا ذا اليد فلو ادعى على المتغلب ان هذا العقار في يدي
وانك احدثت اليد فانكر يحلف وفي جامع الفصولين غصب ارضا
وزرعها فادعى رجل انها لى غصبها منى فلو برهن على غصبه
واحداث يده يكون هو ذا يد والزراع خارجا وفيه ادعى دارا فقال
ذو اليد كان لك بعته من أبي فمات وورثته منه يؤمر بتسليمه للمدعى
لانه صدقه في الملك ادعى عينا فقال ذو اليد شريته منك نزع من
يده حتى يبرهن وفي الاستحسان يترك في يده ثلاثة ايام ويكفل
حتى يبرهن على الشراء

﴿ وخارجان في النكاح برهنا * تهاترا ان لم يؤرخا هنا ﴾

﴿ او ارخا متحدا وهي لمن * كان له تصديقها فيه اذن ﴾

﴿ وأى من اثبت فيه سبقا * اذ ارخا كان بها احقا ﴾

يعنى اذا برهن الخارجان على نكاح امرأة ولم يؤرخا او ارخا
تاريخا متحدا تهاترت اى سقطت بينتاهما لان المحل لا يقبل الاشتراك
في حال الحياة وهي اذن لمن صدقته لان النكاح مما يصير بالتصادق
وانما قيد بالخارجين لانها اذا كانت في بيت أحدها او كانت مدخولا
بها كان له اليد عليها لان اليد تثبت له بأحد هذين الامرين وهي
دليل السبق فلا تؤثر بينة الخارج وای من اثبت سبق التاريخ كانت
له ثبوتها في زمان لم يزاخه فيه أحد والحاصل انهما اذا تازعا في امرأة
واقاما البينة فان ارخا وكان تاريخ احدها سبق كان اولى وان لم يؤرخا
او استوى تاريخهما فان كان مع أحدهما قبض كالدخل بها او نقلها الى
منزله كان اولى وان لم يكن شيء من ذلك يرجع الى تصديقها وانما
قيدنا عدم قبول الاشتراك بحال الحياة لانه بعد موتها تقبل بينتاهما
لان المقصود الميراث وهو مال يقبل فيه الاشتراك كما نقل عن بعض
شروح الهداية

﴿ وان تصدق غير ذى برهان * فهي له بمجرد البيان ﴾

﴿ ثم اذا برهن ذاك الآخر * يقضى له لحجة تقرر ﴾

يعنى اذا صدقت المرأة في الزوجية لمن لا بينة له فهي له تصادقهما
على النكاح وهو يثبت بتصادق الزوجين عليه فان برهن الآخر
اى الذى لم تصدقه قضى له بنكاحها لان البينة اقوى من الاقرار
﴿ وای من برهن ان له قضى * فبرهن الآخر فالحكم مضي ﴾

التصنيف في جانبها لان المرأة الواحدة لا تحل الا
 لواحد ظهر التصنيف باعتبار الاحوال وهي ثلاثة
 حالة التقدم على تكاح الحر وحالة التأخر عنه
 وحالة المقارنة ولكن الحالة الواحدة لا تشمل
 التجزي فغابت الحرمة على الحل فتحل في حالة
 التقدم وتحرم في حالتى المقارنة والتأخر وأما الولاية
 فلان تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى غاية
 الكرامة وعجز الرق ينافيها فلا ولاية للعبد وأما
 الذمة فلانها صفة بها يصير الانسان أهلاً للإيجاب
 والاستيجاب دون سائر الحيوانات والرق ينافي
 كما لها فضعفت ذمة الرقيق عن احتمال الدين حتى
 لا يطالب به الا اذا انضم الى الذمة مالية الرقبة
 والكسب جميعاً فح يتعلق الدين بها فيستوفى من
 الرقبة والكسب بان يصرف أولاً الى الدين
 الكسب الموجود في يده فان لم يكن أو لم يف
 يصرف اليه مالية الرقبة بان يباع ان أمكن والا
 فيستسمى كالمدبر والمكاتب هذا اذا لم يكن في
 ثبوت الدين تهمة فان كان كالدين الذي اقر به
 المحجور والعقر الذي نزمه بالدخول في العقد
 الفاسد فيما اذا تزوج بغير اذن المولى فلا يباع فيه
 الرقيق ولا يصرف اليه كسبه بل يؤخر ادائه
 الى ان يعق ويحصل له مال أما الدين فلانه متهم
 في حق المولى لافى حق نفسه وأما العقر قيمة
 البضع لشبهة العقد ولا شبهة في حق المولى لعدم
 رضاه فلا يظهر ثبوت العقر في حقه فلا يستوفى
 من مالية الرقبة ولا من الكسب لانها حق
 المولى وقوله ولم يكن الخ يعنى ان الرق لا يؤثر
 في العصمة

أي عصمة الدم التي مؤتمه

تكون بالايان والمقومه

بداره فذا ككحر يعتبر

بلى بقيمة له جاء الاثر

فالرقيق معصوم الدم بمعنى انه يحرم التعرض له
 بالاتلاف حقاً له ولصاحب الشرع والمراد بالعصمة
 نوعها العصمة المؤتمه وهي التي توجب الاتم على
 تقدير الاتلاف ولا توجب الضمان أصلاً كمن أسلم

﴿ الا اذا اثبت سبقة كما * بحجة لخارج لن يحكم ﴾

﴿ له على ذى اليد بالنكاح * الا بسبق ظاهر الايضاح ﴾

يعنى اذا برهن أحدهما على امرأة انها زوجته وقضى له ثم برهن
 الآخر لم يقض له لان القضاء الاول صح فلا يقضى بما هو مثله
 فضلاً عما هو دونه لان اتصال البرهان الاول بالقضاء الا اذا ثبت سبقة
 اى سبق الآخر بان كان وقت شهوده سابقاً على ذلك لانه ظهر الخطأ
 في الاول ييقن كما لا يقضى بحجة لخارج على ذى يد ظهر نكاحه
 بقائها الى بيته او دخوله بها لان ذلك فيه دلالة على سبق عقده عليها
 لا اذا اثبت لخارج سبقة لان التصريح فوق الدلالة فلا تعتبر الدلالة
 ﴿ على الشراء من ذى يد ان برها * فنصفه بنصف ما قد عينا ﴾
 ﴿ لكل واحد وان شاء ترك * وعند تركه لهذا المشترك ﴾
 ﴿ بعد القضا ليس لذلك الاخر * أخذ جميعه اذن في الآخر ﴾

يعنى ان برهن على الشراء من ذى اليد كان لكل واحد منهما النصف
 بنصف ثمن عينه شهوده ورجع على البائع بنصف ثمنه ان كان دفعه اليه
 وان شاء تركه واخذ جميع الثمن لتغير الصنعة عليه بالتفريق وعساه يرغب
 فى الكل لا فى النصف فصار هذا نظير الفضولين اذا باع كل واحد
 منهما عبداً واحداً من رجل واجاز المولى البيمين وهذا اذا لم يؤرخا
 او ارخا سواء وذلك لانه لما لم يترجح أحدهما على الآخر فكانه باع
 جميع العين من كل واحد منهما فى وقت واحد حكماً وان لم يكن
 حقيقة او يحتمل على ان ذلك صدر من وكيله فى وقت واحد وذلك
 ممكن واذا قضى به بينهما وابى أحدهما اخذ النصف واختار الفسخ
 ليس للآخر ان يأخذ كله لانه صار مقضياً عليه فى النصف فانفسخ
 البيع فيه بخلاف ما لو ترك أحدهما قبل القضاء حيث كان للآخر ان
 يأخذ الكل لان اخذ النصف كان لضرورة المزاحمة بلحق القضاء
 ولم يوجد ههنا فصار نظير تسليم أحد الشفيعين ان سلم قبل القضاء
 أخذ الشفيع الآخر الكل وان كان بعده للاحق القضاء
 هذا وان كان أرخا واحدهما أسبق كان للاسبق ثبوت الشراء من
 ذى اليد فى وقت لا ينازعه فيه أحد ان أرخ أحدهما فقط قضى له
 لانهما اتفقا على ان الملك للبايع ولم يثبت الملك لهما الا بالتلقى منه
 وان شرهما حادث والحادث يضاف الى اقرب الاوقات فاذا أثبت

في دار الحرب فانه يثبت له هذه العصمة حتى لو قتله أحد يأثم وان كان لا يجب عليه قصاص ولادية والعصمة المقومة وهي التي توجب الاثم والضمان جميعا فان كان القتل عمدا فالضمان هو القصاص وان كان خطأ فلدية والاثم يرتفع في المصمتين بالكفارة ان كان خطأ والتوبة والاستغفار ان كان عمدا والبرق لا يؤثر في عصمة الدم مؤتممة كانت أو مقومة لا بالاسقاط ولا بالتقيص لان المؤتممة تثبت بالايمان والمقومة تثبت بدار ماى بدار الايمان بالاقامة بدار السلام والعبد في كل واحد من الامرين مثل الحر بلا نقصان وقوله بلى بقيمة الخ يعني ان الرق يؤثر في قيمته حتى لو قتل العبد خطأ وكانت قيمته مثل الدابة أو أكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم . ثم فرع على ثبوت العصمتين للرقيق قوله

من أجل ذا بالعبد حر يقتل
ثم من المأذون شرعا يقبل
امانه وجاز حيث يعترف
بالحد والقصاص للذي عرف

أي من كون العبد معصوم الذم يقتل الحر بالعبد لان مبنى ذلك على العصمة والمالية لا تخل بها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى اذ القصاص عنده مبنى على المماثلة والمساواة ومبنى على الكرامات البشرية والمالية تخل بذلك وقوله ثم من المأذون الخ أي يصح أمان العبد المأذون بالقتال لو أمن الكافر الحربي لاستحقاقه الرضخ فامانه ابطال حقه أو لا ثم يتمدى الى الكل كشهاده برؤية الهلال وليس من باب الولاية عليهم بخلاف المحجور لانه لا استحقاق له فكان اسقاطا لحقهم ابتداء وقوله وجاز الخ أي جاز اقرار العبد بالحدود والقصاص لما عرف فيما تقدم ان الحيوة والدم حقه وانه فيهما مبقى على أصل الحرية ولذا لا يملك المولى اتلافه ولا يصح اقرار المولى عليه بذلك وذكر الاستيعابي ان حضرة المولى ليست بشرط اذا أقره . واما اذا قيمت عليه البينة فيشرط حضرته عند أبي حنيفة ومحمد وانما قيد بالحد والقصاص ان اقراره بخيانة توجب الدفوع أو الفدا لا يصح محجورا كان أو مأذونا كما نقله ابن نجيم

احدهما التاريخ اثبت تقدمه به فكان المؤرخ اولى بخلاف ما اذا اثبت كل منهما الشراء من رجل غير الذي يدعى الشراء منه لاخر حيث لا يترجح فيه ذو التاريخ الاسبق ولا صاحب التاريخ المنفرد لان كل واحد منهما خصم فيه عن بآئمه في اثبات الملك له وملك بايها لا تاريخ فيه فصار كان البايين حضرا واثبتا الملك لانسهما مطلقا من غير تاريخ هذا اذا ادعى الشراء من واحد وأحدها قابض كان اولى اذ لا ينتقض قبضه المحقق بالاحتمال والشك ولا ينتقض بتاريخ الآخر لبقاء الاحتمال الا اذا اثبت الخارج السبق وهذا بخلاف ما اذا اختلف بايها ولا أحدها قبض وبرهنا حيث يكون غير القابض اولى لانهما يحتاجان الى اثبات الملك الى بايها اولا فاذا اجتمع فيه في حق البايين بينة الخارج وذى اليد كانت بينة الخارج اولى وحيث كان الباي واحد لم يحتج الى اثبات ملكه لتصادقهما عليه فكان المنظور اليه سبب الاستحقاق لهما والسبب يتأكد باقبض كذا ذكره الزيلعي

ثم الشراء اولى من التصديق * والوهب والرهن قبض موثق * قوله بقبض موثق قيد في الثلاثة اي لو ادعى واحد شراء من شخص وآخر هبة وقبضا او صدقة وقبضا او رهنا وقبضا من ذلك الشخص بعينه وبرهنا فالشراء اولى لكونه معارضة من الجانبين ومثبتا للمالك بنفسه هذا اذا لم توقت اليتان ولم يكن مع أحدها قبض . واما اذا وقتا فالاسبق اولى وان لم يوقتا ومع أحدها قبض فذو القبض اولى سو كذا اذا وقت صاحبه على ما بينا في الشراء من ذى اليد وانما يكون الشراء اولى اذا ادعى تلقي الملك من واحد واما اذا اختلف المملك فلا يكون الشراء اولى اذ يصير كل منهما خصما عن مملكه لحاجته الى اثبات الملك له وهما في ذلك سواء وعند اتحاد المملك لا يحتاجان الى اثبات الملك بل الى اثبات السبب وفيه يقدم الاقوي كما بينه الزيلعي رحمه الله قال الطحاوي رحمه الله ولو ادعى احدهما الشراء والاخر الهبة او الصدقة والرهن والكل من رجل واحد فالشراء اولى بالاتفاق واذا كان كلهما هبة او صدقة او احدهما هبة والاخر صدقة ما لم يذكر الشهود القبض لا يصح فاذا ذكروه ولم يورخوا او ارخوا سواء فهو بينهما نصفان اذا كان ممالا يحمّل

ومثل هذا قائم لم يهلك

اي يصح ايضا اقرار العبد محجورا كان او مأذونا بما سرقة واستهلكه حتى يجب القطع ولا ضمان عليه لانهما لا يجتمعان وكذا يصح اقرار العبد بما سرقة وكان قائما في يده اما اذا كان مأذونا فانه يرد المال لان اقراره بانال لافي حق نفسه وهو الكسب لانه منفك الحجر بخصوص المال واماني القطع فانه يقطع عند علمنا الثلاث واما اذا كان محجورا فقد اختلف فيه كما قال

لكننا المحجور حيث يعترف

بالقائم الاقوال فيه تختلف

فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يصح اقراره مطلقا ويرد المال على المسروق منه وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصح أصلا فلا يقطع ولا يرد المال وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصح في حق الحد دون المال فيقطع ويكون المال لمولاه هذا اذا كذبه المولى وقال المال لي فان صدقه فانه يقطع ويرد المال وجه قول أبي حنيفة ان اقراره في حق الحد يصح لما بينا انه مبقى فيه على أصل الحرية والقطع هو الأصل ومتى ثبت القطع ثبت كون المال لغير مولاه لاستحالة ان يقطع في مال مولاه وثبوت الشيء ثبت ماهو من ضروراته ووجه قول أبي يوسف انه أقر بشيئين القطع والمال فاقراره حجة في القطع دون المال كما اذا أقر برقه مستهلكه وقد ثبت المال بدون القطع كما لو شهد بالسرقة رجل وامرأتان فان المال يثبت دون القطع ووجه قول محمد ان اقرار المحجور باطل في حق المال فلم يصح في حق القطع أيضا لانه لما بقي المال على ملك المولى لا يمكن ان يقطع فيه لانه مال مولاه كذا نقل من المبسوط

وان من اقسام ذلك المرض

ولا ينافي ذلك حينما اعترض

أهلية الحكم اذا الحكم وجب

ولا عبادة وان كان السبب

للموت وهو قد تمحض

مجزا فمن اسبابه ان يمرض

القسمة كالعبد واذا كان مما يمتثلها كالدار لا يقضي بشيء عنده وعندنا يقضى نصفين ولو كانت في يد أحدهما يقضى له بالاجماع ولو برهنا على النكاح على تلك العين كانت بينهما نصفين ولو برهن على الشراء وبرهنت على النكاح يقضى به نصفين فتأخذ نصف القسمة من الزوج عند أبي يوسف وعند محمد الشراء اولى فتأخذ كل القسمة منه ولو برهنت على النكاح وبرهن على الرهن او الهبة فالنكاح اولى لانه تملك نفس العقد ولو برهن على الهبة والآخر على الرهن فالرهن اولى لانه يوجب الضمان هذا كله اذا ادعاه تلقى الملك من واحد ولو ادعيا من اثنين فالجواب ما عرفت في الميراث من الجواب وقد قدمناه في اول الباب سواء ادعيا من اثنين سبب واحد او سببين ويقع الفرق بين هذا وبين ما اذا ادعيا التلقي من واحد في فصلين أحدهما ان ههنا اذا ارخ أحدهما فقط يقضى بينهما اذا كان الشيء في يد ثالث واذا ادعيا التلقي من واحد يقضى لصاحب التاريخ والثاني ان الدار اذا كانت في يد أحدهما يقضى للخارج الا اذا كان صاحب اليد اسبق واذا ادعيا التلقي من واحد يقضى لصاحب اليد الا اذا ارخا والخارج اسبق ثم قال هذا كله اذا برهنا جميعا وان لا يذبة يحلف صاحب اليد فان حلف يترك في يده قضاء ترك لا استحقاق وان نكل لهما يقضى لهما نصفين ولو حلف لواحد ونكل الآخر يقضى لمن نكل له انتهى

﴿ ثم الشراء ومهرها بيان * غصب وايداع كذا مثلان ﴾

يعني ان الشراء والمهر سواء فلو ادعى واحد شراء شيء من آخر وادعت امرأة انه تزوجها عليه فليس أحدهما اخق به من الآخر فيقضى به بينهما هذا عند أبي يوسف وعند محمد الشراء اولى وكذا الوديعة والغصب سواء فلو كان عين في يد رجل فبرهن عليه اثان أحدهما بالغصب والآخر بالوديعة يقضى به بينهما نصفين لان الوديعة تصير غصبا بالجحود فاستويا

﴿ ان واحد من خارجين برهنا * نصفنا من الدار وذاك عيناً ﴾

﴿ كلا مبرهنا فان الربا * للاول والباقي منها قطعا ﴾

﴿ للثاني اما ان تكون معهما * فانها للثاني كانت منهما ﴾

يعني اذا كانت العين في يد رجل فادعى احد الخارجين نصفها

والآخر

بقدر قدرة له لا تمتنع

المراد من المرض غير ماسبق من الجنون والاعماء وحاصله انه لا ينافي أهلية الحكم سواء كان من حقوق الله أو من حقوق العباد ولا ينافي أهلية العبادة لانه لا يحل بالمثل بالمثل ولا يتمتع عن استعماله فيصح ما يتعلق بعبادته من العقود وغيرها وحيث كان المرض سبب الموت والموت عجز محض كان المرض من أسباب العجز فشرع العبادة على المريض بقدر قدرته اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيصلى قاعدا ان لم يقدر على القيام ومضطجعا ان عجز عنه

والموت علة لكل حال

تكون في خلافة الاموال

لوارث أو الغريم فالمرض

يكون من اسباب حجر اذ عرض

بقدر ماصيانة الحقوق

تعلقت به على التحقيق

ان يتصل بالموت ذلك المرض

فكان مستندا حين ما عرض

بني ان المريض لما لم تبطل اهليته بالحكم وكانت عبارته صحيحة كيمه وشرائه وسائر ما يتعلق بالعبارة كان ينبغي ان لا يتعلق بما له حق الغير ولا يثبت الحجر عليه لانه لما كان سببا للموت والموت علة لخلافة الورثة والغرماء في المال لان أهلية الملك تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه وذمته خربت فيصير المال الذي هو لقضاء الدين مشغولا به فيخلفه الغريم في الهال فكان المرض من أسباب تعلق حق الغريم أو الوارث بماله في الحال فثبت به الحجر ان اتصل به مرض الموت فيكون هذا الحكم مستندا الى أول السبب وهو أول أحيان عروض المرض بقدر ما يقع به صيانة الحق اما في حق الورثة ففي الثلثين • واما في حقوق الغرماء ففي الكل ان كان الدين مستغرقا فالمرض انما يكون من أسباب الحجر اذا اتصل بالموت • واما قيل اتصاله به فلا يثبت الحجر ولهذا

والآخر كلها وبرهنا كان الربع لمدعي النصف والباقي وهو ثلاثة ارباع لمدعي الكل عند ابي حنيفة لان صاحب النصف لا يبايع الآخر في النصف فسلم له فصارت مازعتها في النصف لاخر فتتصرف بينهما وعندهما يقسم بينهما اثلاثا فدعي الكل يأخذ ثلثها ومدعي النصف ثلثها وان كانت في يديها فهي لمدعي الكل لانه اذا برهن كان له النصف بالقضاء اعني الذي كان ييد صاحبه حيث اجتمع فيه بيعة الخراج وبيعة ذى اليد فكانت بيعة الخراج اولى وكان له النصف الاخر لا على وجه القضاء وهو الذي كان يده لان صاحبه لم يدعيه ولا قضاء بلا دعوى فيترك في يده وفي شرح الكنز الزبلي وشرح المختصر للطحاوي تفصيل فليُنظر

﴿ ثم على النتائج حيث برهنا • مؤرخا كل له ميينا ﴾

﴿ ان تلك في ايديها او واحد • او ثالث يكون منها زائد ﴾

﴿ فانه يقضى لشخص واقفا • سن لها تاريخه وطابقا ﴾

﴿ والسن ان يشكل قضي نصفين • ان زائد كل من الاثنين ﴾

﴿ او خارجا ولا قضي لذى اليد • كما اذا خالف سن فاهتد ﴾

يعنى اذا ادعى كل واحد منهما نتاج دابة وارخ سواء كانت في يديهما او في يد واحد منهما فقط او في يد ثالث يقضى لمن وافق سنها تاريخه لان علامة صدقه ظهرت فترجحت بيته وفي الاخر ظهرت علامة الكذب فتدو لا فرق بين ان كانت في ايديهما او يد أحدهما او يد ثالث لان المعنى لا يختلف بخلاف ما اذا كانت الدعوى في التاج من غير تاريخ حيث يحكم بها لذى اليد ان كانت في يدا أحدهما وبيتهما ان كانت في ايديهما او في يد ثالث وان اشكل سن الدابة في موافقة احد التاريخين يقضى بها لهما ان كان كل منهما ذا يد او خارجا اى ان كانت في ايديهما او كانا خارجين وكانت في يد ثالث والا اى ان لم يكن كل منهما ذا يد او خارجا بان كان أحدهما ذا يد يقضى بها لذى اليد كما اذا خالف سنها التاريخين فأنها تترك في يد من كانت في يده وتبطل البيئات لانه ظهر حينئذ كذب التريين كما نقله في الهداية عن الحاكم الشهيد لکن ذكر لزبلي ان الاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بها بينهما ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يدا أحدهما يقضى بها لذى اليد هذا قال صاحب

لو أقر لوارثه بدين يؤمر بأداءه قبل موته فاذا مات
يؤمر الوارث برده كما في البرازية ولو وهب لوارثه
عبدا فاعتقه الوارث صح عتقه فاذا مات ضمن
الوارث قيمته فيكون ميراثا كما في السراج الوهاج
وحيث كان المريض محجورا بقدر صيانة حق الوارث
أو الغريم لم يكن المرض مؤثرا فيما لا يتعلق به حق
واحد منهما كما قال

فلم يؤثر حيث لا يتعلق

لحق وارث يكون مطلقا

كذا غريمه وحيثما حصل

تصرف منه لما الفسخ احتمل

فانه يصح في ذا الحال

والنقض ممكن بلا محال

هذا ان احتيج كما اذا وهب

كذلك ان حابي لذلك السبب

المداية ولو تلقى كل واحد منهما الملك من رجل واقام البيعة على
التاج عنده فهو بمنزلة ما لو اقام البيعة على التاج في يد نفسه ولو اقام
احدهما البيعة على الملك والاخر على التاج فصاحب التاج اولى
أيهما كان لان بيئته على اولى الملك فلا تثبت للاخر الا بالتالي من
جهته وكذا اذا كان الدعوي بين خارجين فبيعة التاج اولى لما ذكرنا
ولو قضى بالتاج لذي اليد ثم برهن ثالث على التاج يقضى له الا ان
يعيدها ذوا اليد لان الثالث لم يصير مقضيا عليه بتلك القضية وكذا
المقضى عليه بالملك المطلق اذا برهن على التاج تقبل وينقض القضاء
لانه بمنزلة النص انتهى

﴿ واقول للبي ان معبرا به اذا ادعى حرية وقورا ﴾

﴿ وهو لذي يد اذا اقره لغيره بالرق فاستمرا ﴾

المراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل ما يقول فاذا قال انا حر كان
القول له فلا تقبل دعوى احد عليه انه عبده عند انكاره الا بيعة
كالبالغ وهو اي البي المعبر لذي اليد اذا قال انا عبد فلان يعني غير
ذو اليد لانه لما اقر بالرق على نفسه اقر انه لا يد له على نفسه فكان
ملك لذي اليد كالقماش في يده ثم اذا كبر وادعى الحرية لا يكون
القول قوله لانه ظهر الرق عليه في حال صغره وفي العداية الاصل في
دار الاسلام الحرية فمن ادعى انه حر الاصل فالقول له ولا حاجة
الى البرهان الا اذا ادعى احد عليه الرق وبرهن فحينئذ تقبل بيئته
للدفع والعبد اذا اتقاد البيع لا يقبل قوله اني حر الا بيعة والاتقياد
ان يتقاد الى التسليم للمشتري ويسكت ولا يأتي واما السكوت عند
البيع فلا عبرة به وفيها القول للعبدي الحرية لكن لا يرجع المشتري
بالتنم ما لم يقضى عليه بالبيعة وطريقه ان يدعى المولى انه عبده واقر
له بالرق ويبرهن على ذلك فيقيم العبد بيئته على حرية الاصل ومن
ادعى حرية الاصل لا يلزمه ذكر اسم أمه اذ يجوز ان يكون مستولده
من جارية ثم لا تقبل البيعة على عتق العبد بدون الدعوي عند ابي حنيفة
خلافا لهما وتقبل على عتق الامة وطلاق الحره حسبة بدون الدعوي
وهل يخلف على عتق العبد والامة حسبة فيه خلاف ولو ادعى حرية
الاصل ثم ادعى أن فلانا اعتقه تقبل وبالعكس أيضا ولو ادعى الورثة
انك عبدا بينا فبرهن اني كنت ملك فلان اعتقني تقبل ولو برهن

يعني اذا كان الحجر بقدر ما يتعلق به حق الوارث
أو الغريم فلا يؤثر المرض حيث لا يتعلق لحق
الوارث أو الغريم كما اذا زاد ماله على الدين أو على
ثالث ما بقي بعد الدين أو على ثانی الجميع عند عدم
الدين وكذا لا يؤثر المرض فيما يتعلق به حاجة
المريض كالنفقة واجرة الطبيب والنكاح بمهر
النخل وحيث لا يثبت الحجر الا اذا اتصل مرضه
بالموت صح من المريض كل تصرف يحتمل الفسخ
كالهبة والهباءة كما اذا باع ما يساوي الفانجسمية
أو اشترى ما يساوي خمسمية بالف فانه يصح جميع
ذلك ثم اذا مات بنقض ان احتيج الى النقض وذلك
لان ركن التصرف صدر من أهله مضافا الى محله
والحجر لم يثبت بعد فاذا مات ثبت الحجر فينقض
ما صنع ان احتيج الى النقض ما لم يمنع منه مانع كما
لو اعتق الوارث العبد الذي وهبه منه فانه لا ينقض
وانما تجب القيمة كما ذكرناه

وكلمة للفسخ ليس يحتمل

كما معلق بموت قد جعل

وذلك كالاتفاق ان يقع على

حق الغريم للذي قد فصلا

فالعق بالنفاد منه كائن

اذ في يد الراهن حق المرتهن

لذلك بالنفاد ههنا قرن

يعنى ان مالا يحتمل الفسخ من التصرفات يجعل كالمعلق بالموت كالاتفاق اذا وقع على حق الغريم أو الوارث لما فصلناه من انه محجور في حقه ما اذا أعتق فلا يخلوا اما ان يتعلق به حق أولا فان لم يتعلق فقد في الحال كما اذا أعتق وفي المال وقاء بالدين وهو يخرج من الثلث وان تعلق به كما اذا وقع على حق غريم بان كان مستترقا بالدين او على وارث بان كان زائداً على الثلث جعل العتق كالمعلق بالموت فكان العبد في حكم المدير حتى كان عبداً في شهادته وسائر أحكامه ولا ينتقض العتق ويسعى الخ ويسعى العبد في كله أو ثلثيه أو اقل كالسدس اذا ساوى العبد النصف وقوله ولا كذا الراهن الخ يعنى ان الراهن اذا أعتق العبد المرهون ينفذ في الحال لان حق المرتهن في اليد فقط لا لعين اذ لا ملك له فيها فلا يلاقي الملك بخلاف حق الوارث أو الغريم فانه في تملك الرقبة وصحة الاعتاق يبنى على ملك الرقبة لا اليد فلذا كان اعتاق الراهن حقيقاً بالقيود بخلاف اعتاق المريض فان كان الراهن غنياً فلا سعاية وان كان فقيراً يسمى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين ورجع على المولى عند غناه فعق الراهن حرمديون فقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض كالمكاتب فلا تقبل هذا والشارع أبطل الوصية للوارث حقيقة كما اذا وصى له وصورة كما اذا باع المريض من الوارث عيناً من ماله فانه لا يصح عند أبي حنيفة سواء كان يمثل القيمة أولاً لانه يكون أثر بعض الورثة للناس في صور الاشياء مناقشات وعندهما يصح بمثل القيمة ومعنى بان يقر للوارث ولو باستيفاء دينه منه وشبهه كما اذا باع الحنطة الجيدة من وارثه برديفة فكانت الجودة متقومة في هذا دفعا للضرر كما كانت متقومة في حق الصغار فان الاب أو الوصي اذا باع مال اليتيم من نفسه أو من غيره تقوم الجودة فيه حتى لم يجز له

على حرية الاصل ومولاه على رقه فينة العبد أولى ادعى ان الميت معتق والذى يصح ادعى عليه رقا فقال انه كان ملك فلان اعتقه تقبل بينته ادعى الحرية فمضى بها ثم قال أنا عبد لا يبطل القضاء لان الحرية تتعلق بها حق الناس كافة فلا تبطل بخلاف الملك اذا قضي به لانه حقه فحسب برهن العبد على من هو في يده ان فلانا اعتقه وهو يملكه وبرهن ذو اليد انه وديعة فلان يقضي بينة العبد فلو قدم فلان وبرهن على انه عبده لا تقبل برهن العبد على ذي اليد انه اعتقه فقال هو وديعة فلان ولا يذمة له فمضى القاضى بالعق ثم حضر فلان وبرهن على انه عبده وأدعه يقضى له ويبطل العتق كما في جواهر الاحكام وتقل عن الطحاوى قيل للعبد قم مع سيدك فقام كان اقراراً فلو ادعى حرية الاصل لم يكن القول له

﴿وذو اليد مستعمل كمن بنى * في الارض أو ابنا بها ان لبنا﴾
أى اذا ادعى كل ان الارض في يده وقد بنى فيها أحدها أو ابن فيها لبنا وكذا اذا حضر فيها كان ذو اليد عليها كما لو برهن اذ اليد لا تثبت بمجرد الدعوى بل بالينة أو الاستعمال بالتصرف فيها
﴿ولا بس وراكب الحصان * لا أخذ بالكم والعان﴾
ولا بس عطف على من بنى يعنى ذو اليد المستعمل كالبناني ولا بس الثوب والراكب لا المتعلق بالكم والعنان فلو تنازعا في دابة أحدها راكمها والآخر متعلق بلجامها كانت اليد للراكب وكذا اذا تنازع لابس الثوب مع المتعلق بكمه كانت اليد للابس واذا برهنها فاليد للخارج
﴿ومن على البساط أو تعلقا * سيان مثل الثوب ان تحققا﴾
﴿مع واحد وكان مع ذلك الطرف * سيان والحكم كذلك ما اختلف﴾
يعنى لو تنازعا في بساط أحدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما قال في الهداية معناه لا على طريق القضاء لان العقود ليس بيد عليه فاستويا واذا كان الثوب مع أحدهما ومع الآخر طرف منه كانا سواء في اليد حتى لو تنازعا ولا يينة كان بينهما نصفين لان لكل منهما يدا عليه غير ان للواحد أكثر وذلك لا يوجب الترجيح لانه باقوة لا بالكثرة فصار كما لو تنازعا في دابة لاحدهما عليها مائة من والآخر من واحد كانت بينهما نصفين

﴿ومن له الجذوع فوق الخائط * فهو له ومثل هذا الضابط﴾

بيع الجيد من ماله بالردى من جنسه أصلاً والمريض
لو باع الجيد بالردى من الاجنبى يعتبر خروجه من
الثك ولو لم تكن الجودة معتبرة اعتبر خروجه من
الكل كما لو باع شيئاً بمثل القيمة ذكره القفا آتى

والحيض والنفاس بالسوية

لا يعدمان رتبة الاهية

لكنما صلاتنا منوطه

في الشرع بالطهارة المشروطة

فيها فاذا تفوت فالاداء

حق يفوت ما به امتراء

وذى لصحة الصيام تشتط

نصاً مخالف القياس والنمط

فالي القضاء ذا تعدى

وليس ذا مثل الصلاة عدا

اذ ليس في قضاؤه حقا حرج

وما قضاؤها على هذا النهج

الحيض دم ينفسه رحم بالغة سليمة عن الداء
والنفاس دم خارج عقيب الولادة وقولنا في الحيض
سليمة عن داء احتراز عن النفاس لانه داء فلذا
اعتبر تصرف النساء من الثلث وجملاً أحد
الموارض لاتحادها صورة وحكما وهما لا يسقطان
أهلية الوجوب ولا أهلية الاداء لبقاء الذمة والمقل
وقدرة البدن الا انه ثبت بالنص ان الطهارة شرط
للصلاة على وفق القياس لكونهما من الاحداث
والانجاس والصوم على خلاف القياس لتأديه مع
الحدث والنجاسة فلا يتعدى الى قضاء الصوم فلا
يسقط قضاؤه ولا يخرج فيه لان الحيض لا يستوعب
الشهر والنفاس ينذر فيه فلم يسقط الا وجوب اداء
الصوم ولزم القضاء وليس الصلاة على هذا النهج
لان في قضاء الصلوات حرجاً لدخولها في حد
الكثرة فسقط وجوبها حتى لم يجب قضاؤها

من ذلك الموت وذا ينافى

أحكام ذى الدنيا بلا خلاف

من كل ما التكليف فيه يحصل

من أجل ذاب الزكاة تبطل

﴿ ان حائطاً بما بني قد اتصل * ان كان باتصال تربيع حصل ﴾
يعنى ان الجذوع على الحائط دليل اليد وكذا اتصال التربيع
وهو ان يكون لبنات الحائط المتازع فيه متداخلة في انصاف لبنات
الحائط الغير المتازع فيه وان كان من خشب بأن يكون اطراف
اخشاب أحدهما مركبة في الاخرى سمي تربيعاً لان هذا الوضع
غالباً لان يكون مع هذين الحائطين حائطان آخران فالجموع أربعة
يبني عليها قبة واتصال التربيع دليل ظاهر على اليد لان هذين الحائطين
انما يتيان مماً فكان صاحب الحائط المتداخل فيه أولى فان كان لاحدهما
تربيع والاخر جذوع فان كان التربيع في طرف الحائط فذو التربيع
أولى وان كان في أحد الطرفين قيل ذو التربيع أولى وقيل ذو الجذوع
أولى كذا في جامع النصولين

﴿ اما المرادى فليست تثبت * يدا فها لما يلتفت ﴾

المرادى بفتح الميم وكسر الدال جمع هردية بضم الهاء وسكون
الراء المهملة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء خشبات توضع على الجذوع
ويلقى عليها التراب وهي كالبورى ليست معتبرة في ثبوت اليد

﴿ وصاحب البيت من الدار استوى * في ساحة مع من بيوتها حوى ﴾

يعنى اذا كان بيت من دار في يد رجل وباقي البيوت في يد
آخر كانت الساحة بينهما نصفين لاستوائهما في لاستعمال وهو المرور
فيها وكسر الحطب ووضع الامتعة فصار نظير الطريق بخلاف
الشرب لانه يحتاج اليه على قدر الاراضي ومما يالحق بهذا الباب ما ذكره
صاحب الهداية في آخر كتاب القضاء انه اذا كان علو لرجل وسفل
لاخر ليس لصاحب السفل ان يتد وتداً أو يثقب كوة بغير رضا
صاحب العلو عند أبي حنيفة وتالا له ذلك اذا لم يضر قيل قولها
تفسير قوله وعلى هذا اذا أراد صاحب العلو ان يبني على علوه وفي
النهاية لو انهدم السفل لا يجبر صاحبه على البناء لان حق صاحب العلو
في القرار فان انهدم من غير تعد من ذى السفل فلا يجب عليه الاعادة
ويجبر ذوا العلو ان شاء بنى الى موضع علوه ونى عليه علوه وحينئذ
له منع صاحب السفل عن السكنى حتى يورث اليه قيمة بناءه وقت
البناء وفرق بين هذا وبين ما اذا انهدمت دار بين اثنين وبني أحدهما
بغير اذن صاحبه فانه لا يرجع عليه لانه غير مضطر الى ما بنى في

وانما يبقى عليه المأثم

الموت آخر العوارض السماوية والاحكام في حق الموت أما دنيويه وأخروييه والدينيه أما تكليفات وحكمها السقوط الا في حق المأثم وغيرها وهو أما ان يكون مشروعا لحاجة غيره أولا والاو امان يتعلق بالعين وحكمه ان يبقى بقاء العين أو بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة وحكمه السقوط الا ان يوصى به أولا بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال أو الكفيل الى الذمة. والثاني اما ان يصلح لحاجة نفسه وحكمه ان يبقى ما تقضي به الحاجة أولا وحكمه ان يثبت للورثة والاخرية وحكمها البقاء سواء وجبت له على الغير أو للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم أو يستحقه من ثواب بواسطة الطاعات أو عقاب بواسطة المعاصي فالقسم الاول ما كان فيه تكليف من الاحكام الدينيه والموت ينافيه لان التكليف يعتمد القسرة والموت عجز كلي فلذا تبطل الزكاة وسائر القربات عنه لفوات الاداء عن اختيار فلا تجب اداء الزكاة من التركات لان المقصود في حقوق الله تعالى هو الفعل لا الهال فلا يبقى عابه الا المأثم لانه من أحكام الاخرة. وعند الشافعي الهال هو المقصود لا الفعل حتى لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له ان يأخذ مقدار الزكاة عنده كما في دين العباد

وما الحاجة عليه قد شرع

لغيره يبقى وليس يرتفع

فان يكن بالعين ذا تعلق

فذلك في بقائها حقا بقى

يعنى ان ما شرع على الميت من الاحكام الحاجة غيره لا يخلوا ما ان يكون حقا متملقا بعين أو دينا فان كان حقا متملقا بالعين كالمرهون والمتأخر والمبيع والمغصوب والوديعة فانه يبقى ببقاء العين لان الفات بموته فعله وفعله غير مقصود لان المقصود في حقوق العباد الهال والفعل تبع اجزائهم الى الهال فيبقى حق صاحب العين بعد موت من كانت العين في يده لحصول المقصود ولذا لو ظفر

نصيب شريكه لانه يمكنه مقاسمة الساحة فيبني في نصيبه حتى لو كان بيت صغير فانهدم ولا يمكن قسمة الساحة ولا يمكن البناء بعد القسمة فاذا بني لا يكون متطوعا وهكذا تقسول في الحمام والطاحون اذا انهدم بمضه لانه لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا بهذا فاذا انهدم كله فان أمكن البناء بعد القسمة يكون متطوعا في البناء وان لم يمكن لا يكون كذلك ومثله في العمادية وفيها اذا انهدم حائط بين الشريكين فبني أحدهما بغير اذن شريكه هل يرجع عليه اختلافه وفيه وهل يجبر الا على البناء فيه تنصيص وان كان في تركه ضرر لشريكه يجبر واذا انهدم بيته وتضرر الجيران لذلك هل يجبر قبل يجبر وقيل لا اقتسما دارا فطالب أحدها ببناء حاجزا ان كان أحدهما يهودي صاحبه للقاضى ان يأمرها ببناء حاجز والمصرف بقدر الحصة واذا أراد ان يبني ظلة على طريق العامة نقل في العمادية عن أبي يوسف ومحمد ان له ذلك ان لم يضر ونقل عن المتقي اذا أراد ان يبني كنيفا أو ظله على طريق العامة أمنه فان بني ثم اختصموا فان كان فيه ضرر أمرته بالقلع والا تركته شري دارا فيها ظلة على طريق نافذ للعامة على حائط الدار وحائط الجار فهدمت الظلة وأراد ان يعيدها ليس له ذلك لانه انما اشتراها على ان الحق فيها ان تهدم ثم قال ان من تصرف في خالص ملكه وان كان فيه ضرر بالغير فاقياس ان لا يمنع لكن ترك القياس في موضع يتمدي فيه الى ضرر بين وعليه الفتوى

﴿ فصل ﴾

﴿ والشئ يستشريه أو يستودع * فيدع الملك فشرعا يمنع ﴾
 ﴿ كذلك ان يستأجر ويستوهب * كذلك في نكاحها ان يرغب ﴾
 ﴿ ويدعى النكاح أو ملك الامة * فالكل منها مانع ان قدمه ﴾
 يعنى ان من طلب شراء شئ من غيره أو طلب منه ايداعه عنده أو طلب هبته منه أو طلب اجارته امتنع من دعوى ملكه فان هذه الاشياء اذا طلبها كان مقرا بأن لا ملك له وكذا اذا طلب نكاح أمة بمتنع من دعوى الملك فيها كالخرة اذا طلب نكاحها بمتنع من دعوى انها منكوحته وفي العمادية الاقدام على الاشتهار والاستيهاب والاستيجار والاستيداع اقرار بأنه لا ملك له باتفاق الروايات حتى لو أقام المدعى عليه الية على المدعي انه استوهبه أو استأجره أو قال

به صاحبه كان له أخذه بخلاف العبادات ولذا لو ظفر الفقير بمال الزكاة لم يكن له اخذه ولا يسقط به وان كان ديناً فكما قال

والدين لا يبقى بمحض الذمه

الا اذا ضم لتلك ثمة

مال أو الذي يؤكد الذمم

وذلك ذمة الكفيل لاجرم

يعنى اذا كان حق الغير ديناً فانه لا يبقى بمجرد الذمة لضعفها بالموت فان ذلك فوق ضعفها بالرق الا اذا ضم الى الذمة مال أو ضم اليها ما يؤكد الذمم وهو ذمة الكفيل وذلك لضعف الذمة بالموت ولان أثر الدين في توجه المطالبة ويستحيل المطالبة الميت فاذا انضم الى الذمة مال أو كفيل تقوت الذمة به لان المال محل الاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب وذمة الكفيل مقوية لذمة الاصيل فان قيل حيث كان الموت عجزاً كلياً لم يتبق ذمة أصلاً اذ لم يبق هو أهلاً للإيجاب والاستيجاب فما معنى ضعفها أجيب بان هذه أحكام شرعية فيستدل ببقاء بعضها على بقاء الذمة كما سيأتي من بقاء ملك الميت فيما تنقضي به حاجته فيكون هذه استدامة الإيجاب له وكذلك يبقى محلاً للإيجاب الديون عليه فلذا قال نحر الاسلام ان الديون تلزمه مضافة الى سبب صحيح في حياته كما لو حفر يراع على قارعة الطريق ثم مات ثم وقع فيها انسان أو حيوان مملوك وهلك فانه يلزم الميت ضمان ما هلك كما في بعض شروح المعنى

من أجل ذلك تبطل الكفالة

عن ميت بالدين لاحاله

ان مفلساً عند الامام الأعظم

ولا كذا محجور عبد فاعلم

بدينه أقر حيث الذمه

بحقه على الكمال ثمة

اي من اجل ان الدين لا يبقى بمجرد الذمة من غير انضمام المال أو الكفيل بطلت الكفالة عن الميت المفلس عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه

﴿ حزيده است از من أين عين را ﴾ يكون دفعا لدعوى المدعى ولو ادعى التوفيق وقال كان ملكي لكنه قبضه ولم يدفعه الى فاشترته منه لا يسمع هذا منه للتناقض والاستثناء من غير المدعى عليه كالاستثناء من المدعى عليه حتى لو برهن المدعى عليه ان المدعى استشره من فلان كان دفعا انتهى وهل يكون الاشارة ونحوه اقرار بالملك لدى اليد فيه روايتان وفي العادية عن الحاكم الشهيد المساومة وما أشبهها من عقود الاجارات يمان صاحبها من الدعوى تلي وجه الاستحقاق لنفسه وانصيره من جميع لوجوه فمن توكل في خصومة انسان فأقام المدعى عليه بيعة على مساومة سقت منه أو استمارة أو استجاراً وما أشبه ذلك خرج عن الوكالة لانه لو فعل ذلك عند القاضي أخرجه عن الخصومة والموكل على حقه ان كان شرط ان اقراره غير جائز عليه

﴿ فصل ﴾

﴿ مبيعة بيعت فجاءت بالولد ﴾ لدون ستة شهود في العدد ﴿ من منذ بيعت فادعاه فالنسب ﴾ منه وفسخ البيع من هذا السبب ﴿ ورد ما أدى وذى أم الولد ﴾ كما اذا ماتت فقط فلذا يردى يعني اذا باع أمة فولدت لاقل من ستة أشهر من منذ بيعت فادعى ان الولد منه ثبت نسبه منه وتكون الجارية أم ولده فيفسخ البيع ويرد الى المشتري ما اداه من الثمن كما اذا ماتت الام بعد ما ولدت فادعاه فانه يفسخ البيع ويرد الى المشتري الثمن ويرد المشتري لولد الى البايع لانه ولده وانما قال فقط لانه اذا مات الولد فادعاه لا يثبت نسبه منه سواء ماتت الام أو بقيت وكان القياس في الصورتين ان لا يثبت نسبه ولا تصح دعوته لانه كان مقترفاً بأنه ليس ولده فكان مناقضاً في دعوى بنوته وساعياً في نقص ماتم من جهته وهو البيع فصار كما اذا ادعى انه كان اعتقه أو دبره قبل البيع وكذبه المشتري فيبغى ان لا يصح هذا منه بدون تصديق المشتري ووجه الاستحسان ان مبنى النسب على الخلفا فيقع فيه التناقض فتقبل دعوته اذا تيقن بالعلوق في ملكه بالولادة للاقل فانه كاقامة البيعة العادلة في اثبات النسب والظاهر عدم الزنا واذا صحت الدعوى استندت الى وقت العلوق فكانت أم ولده (وقوله) كما اذا ماتت النخ يريد انه لو ماتت الام فادعى البايع الولد وقد ولدت للاقل ثبت نسب الولد منه أيضاً

لان الذمة ضعفت فلا تحتمل الدين بنفسها فصار
كالساقط في حق أحكام الدنيا لقوات محله . والدين
وصف شرعى يظهر أثره في توجه المطالبة ومطالبته
متمتعة اذ الغرض ان لاماله ولا كفيل والكفالة
شرعت لالتزام المطالبة بخلاف العبد المحجور
لكمال ذمته والمطالبة متصورة فتصح ويطلب
الكفيل في الحال وان لم يكن العبد مطالب في
الحال على انه يمكن ان يصدقه مولاه أو يعقبه
فيطلب في الحال وانما ضمت مالية الرقبة الي ذمته
في حق المولى ليتمكن استيفاء الدين من المالية التي
هي حق المولى * وقالوا تصح الكفالة عن الميت
المفلس اذ الموت لا يوجب البراءة اذ لو بري لما حل
لرب الدين الاخذ من المتبرع والعجز وعدم امكان
مطالبته لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن الحي
المفلس . وحديث انه عليه الصلاة والسلام أتى بمجنزة
رجل من الانصار فقال أهل على صاحبكم دين
فقالوا نعم درهم وديناران فامتنع عن الصلاة عليه
فقال على أو أبو قتادة هما على يارسول الله فصلي
عليه دليل على ما قلنا لان الدين كان المانع من صلاته
عليه الصلاة والسلام فلو لم تصح الكفالة لما صلي
والجواب ان ما في الحديث يحتتمل العدة وهو الظاهر
لان الكفالة لا تصح للمجهول وصحة التبرع لبقاء
الدين من جهة من له وان كان ساقطا في حق من
عليه والسقوط لضرورة فوت المحل فيتقدر بقدره

وكل مشروع على وجه الصلح

فالموت من غير ارتباب أبطله

الا اذا أوصى فذاك يعتبر

من ثلث ماله على الذي اشهر

يعنى ان ما شرع صله كنفقة المحارم والزكاة وصدقة
الفطر فانه يبطل بالموت الا اذا أوصى به فانه يصح
من ثلث ماله على ما هو المشهور

وان يكن حقا له تسقى

بقدر ما يحتاج ذاك حقا

من أجل ذا تجهيزه يكون

مقدما وبعدة الديون

لان الولد هو الاصل في النسب وهي تستفيد الحرية منه لقوله عليه الصلاة
والسلام أعتقها ولدها والثابت للولد حقيقة الحرية ولها حق الحرية
والحقيقة اقوى فلا يضر فوات التبعية ولومات الولد فادعاه البائع لا
يثبت النسب ولا تصير الام ام ولد له لاستغنائه بالموت عن النسب
والاستيلاء فرع ثبوت النسب كما عرفت فلا يثبت بدونه في صورتين
اعنى ما اذا ادعى الولد والام موجودة وما اذا ادعاه بعد موتها فيسخ البيع
اذ قد تبين بطلان البيع في صورتين اذ بيع أم الولد باطل ويرد البائع
الي المشتري ما كان اداه من الثمن

﴿ ومثل حكم الموت حكم العتق * وحكم تدبير بغير فرق ﴾

يعنى ان اعتاق المشتري الام والولد كموتهما فاذا اعتق الام لا الولد
فادعى البائع انه ابنه صححت دعوته وثبت نسبه منه ولو اعتق الولد
لا الام لا تصح دعوته لان الولد أصل فيعتبر قيام المانع به والعتق
مانع لانه لا يحمّل النقص بعد ثبوته كأنسب فصار كما ادعى المشتري
ان الولد ابنه قبل دعوة البائع ولانه يثبت له الولاء وهو كأنسب لا
يمكن ابطاله كما لا يمكن ابطال نسبه بعد ما ادعاه المشتري واذا قام هذا
المانع اعني الاعتاق بالام لا يمنع دعوة الولد من البائع فيثبت نسبه
منه ولا تصير الام ام ولد له لان العتق فيها من المشتري لا يمكن تقضه
وفي صورة اعتاق المشتري لام على ما ذكرنا يرد البائع على المشتري
كل الثمن كما في موتها عد ابى حنيفة . وعندهما يرد حصّة الولد على
ما في الهداية وحكم التدبير كما عتق

﴿ وان تلد لما يكون اكثر * من نصف حول منذ بيعها جري ﴾

﴿ ودون عامين ومن قد اشترى * مصدق يثبت على ما قدرا ﴾

يعنى ان ولده لا اكثر من ستة اشهر ودون عامين من منديعت

والحال ان المشتري مصدق للبائع في دعواه يثبت النسب منه على

المزاول الذي قررناه فتكون ام ولد له أيضا ويسخ البيع ويرد كل

الثمن أيضا وانما قيد بتصديق المشتري لانه لو لم يصدق لا تثبت دعوة

البائع لانه لا يتيقن بالعلوق في ملكه حينئذ بل يكون محتملا فيشترط

تصديق المشتري

﴿ وان تلد لما يكون اكثر * من قدر عامين وكان من شري ﴾

﴿ مصدقا يثبت وذو ام الولد * لكن نكاحا فالصلاح يعتمد ﴾

أي ثلث ماله فحق الارث

خلافة عنه وفي ذلك النظر

له كما أتى كذلك في الخبر

وذا لمن له اتصال في النسب

به أو الذي يكون بالسبب

أو الذي يكون ذا اتصال

دينا فكان ذا لبيت المال

يعني وان ولدت لا أكثر من سنتين من منذ بيعت فادعى البائع
الولد يثبت نسبه منه ان صدقه لمشتري وكانت الام ولده نكاحا
علي معني ان المشتري زوجها البائع بحكم النكاح حملا لامره علي
الصلاح فيبقى لولد عبداً للمشتري ولا تصير الامة ام ولد للبائع كما
لو ادعاه اجنبي فصدقه المالك لان المعلق لم يكن في ملكه اذ لولد
لا يبقى اكثر من سنتين فكان حادثاً بعد زوال ملك البائع كما
نقل عن السكافي

﴿ ومن بيع من عنده كان ولد * ثم ادعاه بعد بيع قد وجد ﴾

﴿ من مشتره صح منه ذالنسب * ورد بيعه بذلك السبب ﴾

يعني اذا باع من ولد عنده ثم ادعاه بعد بيع من اشتراه يثبت

نسبه منه ورد بيعه لان اتصال المعلق بملكه كالينة كما مر والبيع

يحتمل التقض وماله من حق الدعوة لا يحتمل التقض فينتقض البيع

لاجله وكذا لو كاتب الولد اورهنه او آجره او كاتب الام اورهنها

او آجرها او زوجها ثم ادعي الولد لان هذه الموارض تحتل التقض

فتصح الدعوى بخلاف الاعناق كما في الهداية

﴿ وان تلد مملوكة شراها * ثم استحقتها الذي ادعاها ﴾

﴿ فظانها حر وكان غارما * قيمته ابوه اذ تخصصا ﴾

يعني ان ولدت أمة كان شراها وكذا اذا اتبها او تزوجها علي

أنها حرة ثم استحقتها واحد غرم الاب قيمة الولد في يوم الخصومة

والولد حر الاصل في حق أبيه لكنه رقيق في حق مدعيه نظراً لها

ثم الولد حصل في يده بلا تعد منه فلا يضمه الا بالبائع كما في ولد

المنصوبة فلذا يعتبر قيمته يوم الخصام والولد حر لان الوالد لم يرض

برقيقته كما يرضى ناكح الامة وان مات الولد فيراثه لابييه ولا شيء

علي الاب لانعدام المنع وان قتله ابوه او غيره فأخذ ديتته غرم ابوه

ديته ورجع بها علي بائع أمه كما يرجع بثمنها عليه أيضاً ولا يرجع المشتري

علي البائع بما لزمه من العقر وهو أجرة الوطاء لو كان الزنا حلالاً

لاستيفاء المشتري ما فيها ولو اشتراها وهو يعلم انها لغيره فقال البائع

ان صاحبها وكنتي واوصى لي ومات فاستولدها ثم جاء ربه وانكر

الوكالة والوصية فانه يأخذها ويأخذ عقرها وقيمة ولدها لان الغرور

قد تحقق بما أخبره به البائع واذا غرم قيمة الولد رجع بذلك وبثمنها

علي

اي ان كان ماسرع حقاً للميت يبقى للميت مقدار
ما تنقضي به حاجته فمن أجل ذلك كان تجهيزه
مقدماً وبعده قضاء ديونه لان حاجته الي التجهيز
أقوى منها الي قضاء الدين كلباسه في حياته مقدم
علي ديونه الا في دين عليه تعلق بالعين كالمهون
والمستأجر والمشتري قبيل القبض والعبد الجاني
فالحنفي عليه أحق به والمرتهن أحق بالمهون وكذا
الباقي لان صاحب الحق أولى بالعين من صرفها
الي التجهيز * وبعده ذلك وصاياه سواء أوصى بنفسه
او اعتق أو دبر في مرضه أو فوض الي ورثته بان
أوصى ان يعتقوا أو يبنوا رباطاً أو مسجداً و خاناً
من اثبات * وبعده الميراث بطريق الخلافة عنه وفي
ذلك نظير له لقوله عليه الصلاة والسلام انك أن
تدر ورثتك أغنياء خير لك من ان تدرهم عالة
يتكفون الناس فيصرف الميراث الي من له اتصال
به نسياً أو سيباً كقرابة الزوجية أو ديناً كعامه
المسلمين عند عدم الوارث فيوضع في بيت المال
ليقضى به حوائج المسلمين

بعد موت السيد المكاتبه

تبقى كما كانت له مصاحبه

كذلك اذ يموت عن وفاة

مكاتب تبقى بلا مصراة

يعني ولاجل ان ماتت بقيت له حاجته باق علي ملكه
بقيت المكاتبه بعد موت المولى لحاجته الي الثواب
وبعد موت المكاتب عن وفاة حاجته الي المالكية
التي عقدت الكتابة لها والى حرية أولاده فلا
يتأذى في قبره بتأذى ولده بتعبير الناس اياه برق
أبيه قال عليه الصلاة والسلام يؤذي الميت في قبره

والعرس اذ تكون ذى في العمد
تغسل الزوج بتلك المده
لملكه خلاف اذ تموت
اذ كونها مملوكة يفوت

يعنى ان المرأة اذا كانت في العدة تفصل زوجها
لبقاء ملك الزوج في العدة لان ملك النكاح لا يحتمل
التحول الى الورثة فيبقى الى انقضاء العدة وقد اوصى
أبو بكر رضي الله تعالى عنه الى امراته أسماء ان
تتسبه وكذا أبو موسى الأشعري بخلاف ما اذا
ماتت المرأة فان الزوج لا ينسبها لانها مملوكة وقد
بطلت مملوكيتها بالموث فلا يبقى حقها لان
المملوكة حق عليها الا ترى انه لأعدة عليه بعدها
ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة
لان ملك النكاح لم يشرع الا مؤكدا الا ترى انه
مؤكد بالحجة والمال والحرمية قيد بالعرس لان
الامة وأم الولد لا تنسل مولاها لزوال الملك وكذا
المدبرة

ثم الذي احتياجه لا يدفع
به كما القصاص فهو يشرع
عقوبة لدرك الاولياء
بذلك النار بلا ابتراء
وما جنى الجاني عليهم قد وقع
اذ في حياته هناك منتفع
لذلك القصاص بدأ قد وجب
لهم ولا يمتنع عقاد ذا السبب
فصح اذ يعفو هنا الجروح
والوارثون عفوهم صحيح
من قبل موته لذلك الاعظم
بالارث في القصاص ليس يحكم

يعنى ان ماليس يصالح لحاجة الميت كلقصاص يكون
مشروعا عقوبة لدرك اوليائه النار والنار بالثمة
المتفوحة بعدها همزة يقال نأرت القتل اذا قتلت
قاتله كما في الصالح وذلك لان القصاص وجب عند
انقضاء الحياة وعند ذلك لا يجب للميت الاما يظن

على بائعها كما في الخزانة قالت انا حرة فتزوجها واولدها فاستحقت
قضى بها للمستحق واولادها وليس هذا كولد المبرور لان يقيم
البيدة على انه تزوجها على انها حرة فيغرم قيمة الاولاد للمستحق كما
في النهاية قال لولد هذا ابني ثم قال ليس مني ثم قال مني يصح لانه
تعلق به حق المقر له لانه ثبت نسبه من معين فيتبني انه من الزنا فلا
يمكن المقر له ابطاله بالفي فاذا زاد الى التصديق يصح وهذا اذا صدقه
الولد بغير التصديق لانه اقرار على الغير بانه جزؤه لكن اذا
زاد الولد الى التصديق يثبت نسبه منه وان انكر لاب لا اقرار
فبرهن الابن انه اقر اي انه ابه تقبل وهذا بخلاف الاقرار بانه أخوه
لما فيه من تحمیل النسب على الغير قال هو ابني ثم قال هو ابن زيد لم
يكن ابني صبي في يده مسلم وكافر قال المسلم هو عدي والكافر هو ابني
كان ابني لانه زال شرف الحرية ويمكنه تحصيل الاسلام لظهور
دلائله بخلاف الحرية فاست في وسعه ادعت ذات زوج بنوة
صبي لم يجز حتى تشهد امرأة على الولادة بخلاف دعوى الرجل وان
لم تكن ذات زوج ولا ممتدة كان ابنها

كتاب الصلح

هو لغة ضد الفساد يقال صلح الشيء اذا زال فساده وشرعاً عقد يرتفع
به النزاع والنزاع منشأ الفساد وركنه الايجاب والقبول بان يقول المدعي
عليه صلحتك من كذا على كذا او من دعواك كذا علي كذا ويقول
الآخر قبلت او رضيت او ما يدل عليه وشرطه العقل فلا يصح من
الجنون وصبي لا يعقل وان كان الصبي يمتل فيجوز على ما نقله صاحب
الدرر من أن الصبي المأذون اذا صلح على بعض - قه فان لم يكن
له بينة جاز وان كانت لا وما اذا صلح عنه الوصي ففي احكام الصغار
للاستروثني اذا كان للصبي دار او عبد ادعى رجل فيه دعوى فصالحه
ابوه على شيء من مال الصغير فهو على وجهين ان كان للمدعي بيده
وكان ما أعطاه الاب من مال الصبي مثل حقه او اكثر قيمة مقدار
ما يتغابن الناس فيه جاز لانه كالبيع وهو يجزى بمثل القيمة وما يتغابن
الناس فيه ولو صلح على مال نفسه يجزى قليلا او كثيرا وان لم يكن
للمدعي بيده لا يجزى ولو كان للصبي دعوى على رجل فصالحه الاب

عليه من تجهيزه ودينه ووصيته والقصاص لا يصح
 لشيء من ذلك وجناية القاتل وقعت على أولياء
 المقتول لانهم المنتفعون بحياته وكانوا يستأنسون به
 ولو لم يقتل القاتل لم تسلم حياة الأولياء والعشائر
 وذلك أمر يرجع اليهم فكان القصاص حقهم ابتداء
 لان الوازئ خلف عن الميت في القصاص لكن
 السبب انعقد للميت لان المتاع نفسه وحياته
 وكان منتفعا بها اكثر من انتفاع الورثة فلذلك صح
 عفو المجرور استحسانا والقياس عدمه لان القصاص
 يجب ابتداء للوارث لانه فعفوه يكون مسقطا لحق
 الغير قبل ثبوته * وجه الاستحسان ما قدمناه من ان
 السبب انعقد له وقد ظهرت قوته لكون العفو
 مندوبا اليه فوجب تصحيحه بقدر الامكان وصح
 أيضا عفو الورثة قبل موت المجرور استحسانا أيضا
 والقياس عدمه لان حقهم يثبت بعد موته فعفوه
 قبل ذلك يكون اسقاطا للحق قبل ثبوته * وجه
 الاستحسان ان القصاص حقهم لا بطريق الخلافة
 فجاز عند تقرير السبب ولو كان ثبوته لهم خلافة
 لما صح كبرائهم غير المورث حال حياته * ويؤيده
 قوله سبحانه ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
 سلطانا * واستشكله بعضهم بما في الجامع والهداية
 رجل قتل ابنه عمدا فعليه الدية في ماله ثلاث سنين
 لا القصاص لان القصاص لو وجب لوجب للمقتول
 أولا ثم يرثه سوى أبيه القاتل من ورثته ويصير
 استيفاء الورثة كاستيفاء الابن وليس للابن ذلك
 فكيف خلفه فهذا نص على ثبوته لاورثة ابتداء
 لاخلافة * وقوله لذلك الخ اي لكون القصاص يثبت
 للورثة ابتداء لاخلافة لم يحكم أبو حنيفة رحمه الله
 تعالى بكون القصاص موروثا بل قال انه غير موروث
 فلا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت
 لهم ابتداء لما ان الغرض منه درك الثار ولكن
 القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد فكل منهم
 كان يملكه وحده فاذا عفا أحدهم واستوفاه بطل
 ولا يضمن للآخرين شيئا لانه تصرف في خالص
 حقه وكان هذا كالأولياء المستوفين في الدرجة في باب
 النكاح لو زوج واحد منهم من كف لم يكن للآخرين

عليه مال قليل فان لم يكن له دينه والآخر منكراً للدين جاز صلحه وان
 كان الدين ظاهراً بالدينه او الاقرار فان صلحه على محاباة يتغابن الناس
 فيها جاز بمنزلة البيع وان حط مقدار مالا يتغابن الناس فيه لا يجوز وان
 كان وجب بمعاقدة الاب جاز صلحه على نفسه ويضمن للدائن مقدار
 الدين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف رحمهم الله لا يجوز والجد
 والوصي في جميع ما ذكرناه كالاب * ثم قال ولو عرف الاب أو الوصي ان
 لمن يدعى على الصبي شهوداً يشهدون لو لم يصالح فصالح من غير ان
 يشهدوا عند القاضي هل يصح الصالح اختلف فيه المشايخ وتماه هناك *
 وشرط الصالح أيضا ان يكون المصالح عنه حقا للمصالح ثابتا في المحل
 لا حقا لله تعالى فلو ادعت مطامة علي زوجها ان صبياً في يده ابنه
 منه وجهد فصالحته عن النسب علي شيء بطل ولو صالح الكفيل
 بالنفس على مال ان يبرأ من الكفالة بطل وكذا الصالح عن الشفعة
 وعن الحدود بخلاف التعزير حيث يصح الصالح عنه لانه حق العبد
 كالقصاص * وشرطه أيضا كون البذل مالا معلوما ان احتيج الى
 قبضه والا لم يشترط معلومته كمن ادعى حقا في دار وادعى عليه
 المدعى عليه حقا في حانوته فتصالحا على ان يترك كل واحد منهما
 دعواه قبل صاحبه فانه يصح الصالح وان لم يبينا مقدار حقهما لان
 جهالة السائط لا تنفي الى المنازعة كما في الدرر عن الكافي ويجوز
 ان يكون البذل منقمة كما سيأتي ثم حكم الصالح وقوع البراءة عن
 الدعوى لما انعقد برفع النزاع

﴿ صح مع الاقرار والانكار * ومثل ذا السكوت في اعتبار ﴾
 يعني ان الصالح يصح مع اقرار المدعى عليه ومع انكاره ومثل
 الصالح مع الانكار الصالح مع سكوت المدعى عليه فانه مثله في الاعتبار
 كما سيأتي

﴿ فاول الاقسام في الاحوال * كالبيع ان عن ماله بمال ﴾

﴿ ففيه شفعة مع الخيار * وكل نوع فيه جارى ﴾

﴿ وأفسدت شرحهالة البذل * فيه ومثلها جهالة الاجل ﴾

يعني اول اقسام الصالح وهو الصالح مع الاقرار هو كالبيع في
 الاحوال المترتبة على المبيع ان كان عن مال المدعى بمال اي ان كان
 مبادلة مال اذ معنى البيع وجد فيه وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي

الاعتراض ولهذا يملك الكبير استيفاء القصاص إذا كان سائرهم صفارا لانه تصرف في خالص حقه وانما لم يملك القصاص اذا كان فيهم كبير غالب لاحتمال العفو ووجوده راجح للتدب اليه واحتمال العفو من الصغار منتف في الحال وفي التأخير الى البلوغ ابطال حق ثابت للكبير * وقال أبو حنيفة في الوارث الحاضر اذا أقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة لان القصاص لما لم يكن موروثا لم يكن الحاضر خصما عن الغائب بخلاف القتل خطأ اذ موجه الدية وهي كالدين فلا يكلف اعادة البينة لان الدية حق الميت وأحد الورثة ينتصب خصما عن الباقي في اثباته

لكن اذا القصاص مالا انقلب

يصير موروثا وانه واجب

للبلع والعرس بقينا القود

مثل الديات حينما هذا ورد

يعني اذا انقلب القصاص مالا بالصالح أو بعفو بعض الورثة أو لشبهة صار ثابتا للمقتول ابتداء ثم ينتقل منه الى ورثته بطريق الخلافة وان كان الاصل اعنى القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد في حق المورث لان القصاص انما يجب عند انقضاء حياته ولا يثبت عند ذلك الا ما يضطر اليه لحاجته كما بينا والقصاص لا يصح لذلك وأما الدية فصالحه لحاجة الميت من قضاء ديونه وتفتينه وصايد وصرافها الى من يتصل به نسا أو سبيافقار الخائف الاصل اعنى في الخائف دون الاصل فصار كالتيتم يفارق الوضوء في اشتراط النية لاختلاف حالها وهو ان الماء مطهر والتراب ملوث * وقوله وانه واجب يعني ان القصاص يثبت حقا للزوج وللزوجة لانه يثبت للورثة ابتداء وهما وارثان فيكون كالدية في ان للزوج والزوجة ارثا منها

وانه يعد في الاحياء

حكما بدار الخلد والجزء

يعني ان الميت في حكم الآخرة يعد في الاحياء وأحكام الآخرة أربعة انواع ايضا ما يجب له على غيره بسبب ظلم ذلك الغير اياه في ماله أو نفسه

فيجوز فيه احكام البيوع اذ العبرة للمعاني لا الصور كما كانت الحبة بشرط العوض بيعا والكفالة بشرط براءة الاصل حولة والحولة بشرط ان لا يبرأ لاصيل كفالة * ثم ان وقع عن مال بمال ينظر فان كان على خلاف جنس المدعى فهو بيع وشراء وان كان على جنسه فان كان بأقل من المدعى فهو حط وبراء وان كان بمثله فهو قبض واستيفاء وان كان بأكثر فهو فضل وبراء كذا قال الزيلعي * ثم فرع على كونه بيعا ان فيه الشفعة سواء صولح عن دار أو على دار وكذا فيه الخيار بأنواعه الثلاث لكل واحد من المدعى والمدعى عليه في بدل الصالح والمصالح عنه وان جهالة البدل تفسده لانه بيع فيفسد بالجهالة المانعة من التسليم ولا يفسده جهالة المصالح عنه لانه يقط فلا يحتاج فيه الى التسليم فلا تضره الجهالة لان ضررها للانقضاء الى النزاع كما سبق وكذا اذا كان البدل غير مقدور التسليم تفسد دون المصالح عنه ومثل جهالة البدل في الافساد جهالة الاجل اذا جعل البدل مؤجلا على نهج ما سمعت في البيع

﴿ ثم اذا استحق كل المدعي * كذا اذا استحق بعض ما ادعى ﴾
﴿ فالمدعى بقدره يرد * من ذلك المقبوض ايسر بد ﴾
﴿ كذا اذا استحق شرعا بالبدل * يرجع بما ادعى بقدر ما حصل ﴾

يعني اذا ادعى زيد على بكر دارا فأقر له بكر بها وصالحه عنها على ألف ثم استحق الدار كلها رجع بكر على زيد المدعى بالبدل جميعه أعنى الألف وان استحق بعضها كالتصف مثلا رجع عليه بخمسها ولو صالحه عن الدار بعبد فاستحق كله رجع زيد على بكر المدعى عليه بكل الدار ولو استحق نصف العبد رجع عليه بنصف الدار لان كل واحد منهما عوض عن الآخر فأيهما استحق عليه ما أخذه رجع بما دفع ان كلا فبالكل وان بعضا فالبعض بحصته كما هو مقتضى المعاوضة * وبهذا التصوير يعلم ما في تصوير صاحب الدرر من القصور

﴿ والصالح كالانجار ان بالنفع * كان من المال بحكم الشرع ﴾
﴿ فشطره الوقت فان به أخل * بالموت فرد منها الصالح بطل ﴾
أى ان كان الصالح بمنفعة عن مال كأن ادعى عليه بالافصاله على سكنى دارسة مثلا فهو كالانجار لوجود معنى الاجارة وهي تملك

المفنة بالمال والاصل في الصالح ان يحمل على أشبه العقود فيجري فيه أحكامه ثم فرع عليه ان الوقت فيه شرط وهذا اذا كانت المنفعة فيه تعلم بالوقت كالخدمة وسكنى الدار لانه اذا صالح عن مال ينقل هذا الى نعمة لا يشترط التوقيت حتما تقدم في الاجارة وانه اذا مات أحدهما في المدة بطل الصالح وكذا بهلاك محل المنفعة * وفي شرح الطحاوي فان كان الهلاك قبل استيفاء شيء من المنفعة بطل الصالح وعاد الى دعواه ان كان الصالح عن انكار أو سكوت وان كان عن اقرار أخذ جميع ذلك من المدعى عليه وان كان الهلاك بعد استيفاء بعض المنفعة بطل دعواه في قدر ما استوفى من المنفعة بازائه وعاد الى دعواه فيما بقي وان كان عن اقرار استوفى منه براءة ما بقي وان كان الهلاك بعد استيفاء جميع المنفعة تم الصالح وبطل دعواه * **والآخران ههنا معاوضه * في حق مدع بلا معارضة * وحق ذا الفداء عن يمين * ورفع للنزاع والظنون *** يعني بالآخرين الصالح عن انكار والصالح عن سكوت أى هما معاوضة في حق المدعى لانه يأخذ البديل عوضا عن حقه بحسب زعمه وقطع نزاع وفداء يمين في حق الآخر أعنى المدعى عليه اذ لولاه بقي النزاع وزم اليمين ولا بدع في هذا فلا قاله ففسخ في حق التمتاندين بيع في حق ثالث كما تقدم * وانما جعل السكوت بمنزلة الانكار مع انه يحتتمل الاقرار أيضا لان حمله على الانكار أولى لان فيه دعوى تفرغ لذمة وهو الاصل * والمراد بالظنون ظنون الناس ذمته اذا حلف للكذب كما قال على كرم الله وجهه اياك وما يقع عند الناس انكاره وان كان عندك اعتذاره

فان علي العقار كان الصالح * فشفعة وعنه لا تصح * يعني اذا ادعى رجل على آخر داره فأنكر أو سكت فصالح عنها بشيء لا تثبت الشفعة لانه يزعم انه مستبق المملوك له على نفسه غير انه بالصالح دفع خصومة المدعى عن نفسه لانه اشتراها وزعم المدعى لا يلزمه هذا اذا وقع الصالح عن الدار واما اذا وقع الصالح عليها فتصح الشفعة كما اذا ادعى على رجل داراً أو غيرها فصالحه على دار لان المدعى يكون استعوض الدار عن حقه في زعمه فيما مل بزعمه ففي هذه الصورة الحكم في الصالح بانكار أو سكوت مثل

أو عرضه * وما يجب عليه للغير من الحقوق بسبب ظلمه وما ياقاه من الثواب والكرامة بسبب الايمان والطاعات وسائر المستحسنيات وما ياقاه من العذاب والملامة بواسطة المعاصي وارتكاب المستقبحات فله في كلها حكم الاحياء * والقبر للميت بالنسبة الى أحكام الآخرة كالرحم للهاء والمهد للطفل بالنسبة الى الحياة الدنيا من حيث ان الميت وضع للخروج والحياة بعد الفناء والجنين لما يرجع الى احكام الدنيا حيث يصح له الوصية ويوقف له الميراث نسأل الله اللطيف والرحمة

ونوعه الثاني يسمى المكتسب

للمبدخل فيه اذله اكتسب

اي القسم الثاني من العوارض المكتسب وهو ما يكون لسبب العبد فيه مدخل إما مباشرة الاسباب كالسكر وإما بالتقاعد عن المزيل كالجهل ثم إنه إما ان يكون من ذلك المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل وإما ان يكون من غيره كالأكراه

وسبعة انواعه فالاول

الجهل ثم منه جهل يبطل

يعنى ان انواع المكتسب سبعة فالاول الجهل وهو عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فركب وهو المراد بالشعور بالشئ على خلاف ما هو به والا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور * واقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة فثمة جهل باطل

كجهل كافر فليس عذرا

يكون لاشقي ذافي الاخرى

اي من انواع الجهل جهل باطل لا يكون عذرا في الآخرة كجهل الكافر بالله تعالى ووحدايته وصفات كماله وبنوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه مكابرة أو ترفع عن الانتداب للحق واتباع الحجة انكارا باللسان وابه بالقلب * بعد وضوح الحجة وقيام الدليل * قال في التلويح فان قلت الكافر الكابر يعرف الحق وانما ينكره جحودا واستكبارا قال تعالى وجهودوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا

ومثل هذا لا يكون جهلا - قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الأدلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق وينكره عنادا قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق المفسر بالإيمان والقبول. وإنما قيد بقوله في الأخرى لأنه اختلف في ديانة الكافر أي في اعتقاده حكما من الأحكام على خلاف ما ثبت في الإسلام في أحكام الدنيا فقال الشافعي رحمه الله تعالى أنها دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذي يشرب الخمر فأما سائر الأحكام من تقوم الخمر وإيجاب الضمان على متلفه وجواز بيعه فلا يثبت لأن خطاب التحريم يتناول الكافر كما يتناول المسلم وقد بلغه ذلك بشيوع الخطاب وإنكاره تعنت وجهل فلا يكون عذرا إلا أن الشرع أمر أن لا يتعرض لهم بعقد الذمة فكل ما يرجع إلى ترك التعرض يثبت وما لا فلا * وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يثبت هذه الأحكام لأن تقوم الخمر والخنزير وابعثهما شرابا وكلا كان حكما أصليا بخلاف نكاح المحارم فإنه حكم ضروري لا ترى أن الرجل لم يحل له نكاح أخته من بطن واحد في زمن آدم فلم يحز استبقاؤه لأنه كان لحكم الضرورة. لا ترى أنهم لا يتوارثون بحكم هذه الأنكحة أجماعا ولو صح لتوارثوا فلا تجب النفقة ولا يحد قاذفه بعد الإسلام وبمرافعة أحدهما يفرق القاضي بينهما عندهما * وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن ديانة الكافر تصلح دافعة للتعرض لهم ودافعة لدليل الشرع في الأحكام التي تقبل التغيير عقلا كتحريم الخمر ونكاح الأخت. إلا ترى أن حكمهما كان ثابتا فيما سلف من الزمان فيصير الخطاب قاصرا عنهم في أحكام الدنيا استدراجا لهم وتخصيفا لقوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سبعون المؤمن وجنة الكافر وهذا لأنه لا تكليف في الجنة بل فيها ما تشتهى الأنفس وتلذذ الأعين وهم لما لم ياتفتوا إلى الخطاب جعلوا كأنهم فيها وأما فيما لا يثبت التغيير عقلا كالكفر فلا

الصلح باقرار ولا عبرة بزعم المدعى عليه حيث ينكر أن ذلك معاوضة ويدعى أنه لدفع الخصومة فلا تتمتع الشفعة بزعم المدعى عليه إلا ترى أن رجلا لو قال أنا اشتريت هذه الدار من فلان وفلان ينكر يأخذها الشفيع بالشفعة وكذا لو ادعى أنه باع داره من فلان وهو منكر يأخذها منه الشفيع بالشفعة لأن زعمه حجة في حق نفسه ذكره الزيلعي والمدعى إذا استحق حكمه * كاصلاح في الاقرار من نظمه ﴿ يعني في صورة الصلح مع الإنكار أو السكوت إذا استحق المدعى أي المتازع فيه فحكمه كما مر في الصلح مع الاقرار من أن المدعى يرد بقدره من العوض لأن المدعى عليه لم يدفع العوض إلا لدفع الخصومة فإذا ظهر الاستحقاق في الكل تبين أن لخصومة فيه فيسترد البديل كله وإذا استحق البعض تبين أن لخصومة للمدعى بذلك بقدره فيسترد من البديل بقدره ثم يكون للمدعى الخاصة مع المستحق بقدر ما استحق كما كان له لخصومة مع المدعى عليه قبل ذلك ﴿ كذلك مهم ما يستحق من عوض * يرجع إلى الدعوى بقدر ما عرض ﴿ يعني إذا صلح على عبد أو بيت فاستحق كله أو بعضه يرجع إلى دعوى الكل إن استحق الكل وإلى دعوى البعض إن استحق البعض لأن المدعى ما ترك الدعوى إلا ليس له البديل فإذا لم يسلم له رجوع إلى الدعوى بقدر ما استحق من البديل كلاً أو بعضاً هذا إذا لم يقع الصلح بلفظ البيع وأما أن وقع بلفظه كما إذا قال أحدها بعثك هذا بهذا وقال الآخر اشتريت فإن المدعى يرجع عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لأن أقدم المدعى عليه على المبايعة اقرار منه بالملك للمدعى ثم هلاك البديل قبل التسليم كاستحقاقه في الصلح باقرار وفي الصلح بسكوت أو إنكار ﴿ وإن على بعض من الذي ادعى * صالح لم يصح صلح أوقعا ﴿ إلا بأن يزيد شيئاً في البديل * كذا ببراءة عن الدعوى حصل ﴿ يعني إذا ادعى رجل على آخر داراً فصالحه على قطعة منها لم يصح الصلح وهو على دعواه في الباقي لأن الصلح إذا كان على بعض ما ادعى كان أخذاً لبعض حقه واسقاطاً للباقي والاسقاط كالبراءة لا يرد على العين بخلاف الدين كما سيأتي ولذا إذا أبرأ بعض الورثة عن نصيبه من المتروكات لا يصح إبراءه فإذا لا يصح هذا الصلح

تصلح دافعة حتى لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال . وحاصله انه جعل الخطاب بتحريم الخمر والخنزير كأنه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا من التقوم وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح الحرام فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبالغ والالزام بالسيف والحاجة منقطعة لمكان عقد الذمة حتى اذا طابت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بهاعنده واذا وطئها ثم اسلمها كانا محصنين يحد فاذهما وجوب النفقة لدفع الهلاك الا ترى انه يحبس الاب لنفقة ابنه الصغير ويحل للابن دفع الاب بالقتل اذا قصد قتله ولم يجد بدا منه ولا يحل له قتل أبيه اذا وجدته في المعركة محاربا مع المسلمين او مع اهل العدل بل يسكه لبقته غيره لاستغنائه عن قتله بنفسه ولا يحبس بدين الابن لانه جزاء على ظامه ابتداء للدفع الضرر ولا يقتل الاب بقتل ابنه قصاصا ذكر ذلك الثاقي وغيره

وجهل ذي الهوى الردي المتدمع

ان في صفات الله هذا يتدمع

او كان في احكام تلك الاخرى

وجهل ذي النبي فليس عنذرا

وهؤلاء كالمعتزلة ما بنى ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعاة وخروج مرتكب الكبيرة من النار وما بنى الرؤية وكالمشبهة المثبتين للصفات على ما يفضي الى التشبيه وهذا للجهل لا يصلح عنذرا لوضوح الادلة من الكتاب والسنة لكن لا يكفر صاحبه اذا تمسك بالقرآن او الحديث او العقل للنهي عن تكفير أهل القبلة وعنه عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وكل ذبيحتنا فشهدوا له بالايمان . وجمع بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين الحديث فلن الفرقة التي في الجنة متابوه في العقائد والخصال الحميدة وغيرهم يعذبون والعاقبة البهجة وعدوهم من اهل الكبار وللإجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة للكافر على المسلم . وعدم القبول في الخطابية ليس لهذا واذا كانوا كذلك وجب علينا مناظرتهم . وأورد عليه ان استباحة المعصية كفر

الا بأن يزيد في البدل شيئا كدرهم مثلا ليكون مستوفيا بعض حقه وأخذاً العوض عن البض أو يلحق بذلك الابراء من دعوى الباقي لان الابراء عن دعوى العين جائز وان لم يصح عن نفس العين ﴿ وجاز عن نفع بمال صلح * كأنفع بالنفع فذا يصح ﴾ يعني يصح عن النفع بالمال وعن النفع بالنفع كما اذا ادعى سكنى دار سنة وصية من صاحبها فجحد الوارث أو اقر فصالحه على مال أو على منفعة جاز لان أخذ العوض عن المنفعة جائز في الاجارة مالا كان الموض أو منفعة كما تقدم في الاجارة فكذا هنا سكن الصلح عن منفعة بمنفعة انما يجوز اذا كانتا مختلفتي الجنس كالسكنى وخدمة العبد لا متحدتين كما تقدم مثله في أول الاجارة

﴿ وصح عن جاية في النفس * ما دونها كذا بغير لبس ﴾

﴿ ان عامداً أو مخطئاً قد أطلقا * والرق فالعبد بمال اعتقا ﴾

أى صحح الصلح عن الجنابة في النفس وما دونها سواء كانت الجابة عمداً أو مخطئاً وسواء كان الصلح عن اقرار أو سكوت أو انكار وصح عن الرق أن ادعى على آخرانه عبده فصالحه المدعى عليه على مال اما الصلح عن الجاية في النفس وما دونها عمداً فيجوز ولو كان بأكثر من الدية لان موجب العمد القصاص وهو ليس بمال فيجوز ولو بالاكثر لسلامته من الربا واما في الخطأ فلان موجه المال فلا يجوز بالاكثر لدخول الربا حينئذ هذا اذا صلح على أحد مقادير الدية فان صلح على غيرها جاز لانه مبادلة بها لكن يشترط التقابض في المجلس لان لا يكون افتراقا عن دين بدين كما في عامة الكتب واما الصلح عن دعوى الرق فلانه يحصل في حق المدعي عتقا على مال وفي حق الآخر دفع خصومة ولا ولاء فيه لانه ينكر العتق الا ان يبرهن عليه بعبده فيثبت الولاء لا غير وكذا في كل موضع اقام بينة بعد الصلح لا يستحق المدعي به لانه يأخذه البدل نزل بانما وفي كل موضع كان المدعي كاذبا فيه لا يحل له أخذ البدل بينه وبين الله كالمقر له اذا عرف ان المقر كاذب

﴿ والصلح عن دعوى النكاح خلع * لا حيث تدعى ففيه منع ﴾

يعني صح الصلح عن النكاح اذا كان الرجل يدعيه والمرأة تنكر لانه يكون في معنى الخلع لان المال عن ترك البضع خلع والصلح

إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما كان
عن دليل شرعي والابتدع مخطيء في تمسكه
لامكابر والله سبحانه الهادي * وقوله وجهل ذي البني
الح وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا
انه على الحق وان الامام على الباطل بتأويل فاسد
فان لم يكن له تأويل فحكمه حكم الاصوص * وكل
واحد من جهل ذي الهوى والباغي ليس عذرا
فانه مخالف للدليل الواضح فان الدليل على كون
الامام العادل على الحق مثل الخلفاء الراشدين
ومن سلك طريقةهم ثابت على وجه يمد جاحده
مكابرا معاندا

فكان ضامنا لمال اتلفا

لعادل وجهل شخص خالفا

أي فيضمن الباغي مال العادل إذا اتلفه ولم يكن
للباغي منعة كما لو اتلفه غيره بقاء ولاية الازام
فاذا صار للباغي منعة سقطت عنه ولاية الازام
بالدليل حسا وحقيقة فوجب العمل بتأويله الفاسد
فلم يؤخذ حينئذ بضمان في نفس ولا مال بعد التوبة
كما لا يؤخذ به اهل الحرب بعد الاسلام وامامن
جهة الاثم فالباغي ياتم وان كان له منعة لانها
لا تظهر في حق الشارع * والحاصل ان المغير للحكم
احتمال التأويل في المنعة فبواحد منهما لا يتغير الحكم
في حق الضمان حتى لو ان قوما غير متأولين غلبوا
على مدينة فقتلوا الانفس واستهلكوا الاموال ثم
ظهر عليهم اهل العدل أخذوا جميع ذلك لتجرد
المنعة عن التأويل * وقوله وجهل شخص خالف
أي خالف

حكم الكتاب للذي فيه اجتهد

أو سنة بالاشتهار تعتمد

فخالفه الكتاب مثل القول بحل متروك التسمية
عمداً او القضاء بشاهد وبمين مع قوله تعالى ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فان
لم يكونا رجائين فرجل وامرأتان * ومخالف السنة

كقائل في البيع في أم الولد

فانه مخالف لما ورد

يجب حمله على أقرب العقود اليه وفي حقها يكون اقتداء بيمين وقطع
خصومة ولا يصح الصلح إذا كانت هي المدعية لانه بدل ما
لترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فلا عوض على الزوج
في الفرقة كما اذا مكنت ابن زوجها وان لم يجعل فرقة فالنكاح باق
فلم يكن ثمة شيء يقابل العوض فكان رشوة وقيل يجوز لانه يجعل
كانه زاد في مهرها ثم خالها على أصل المهر لا الزيادة فسقط الاصل
لا الزيادة كما في الدرر

﴿ والصلح عن دعوى الحدود يمنع * أما عن التعزير فهو يشرع ﴾

يعني لا يجوز الصلح عن الحدود كان أخذ الرجال زانيا وسارقا
او شارب خمر ليرفعه الى الحاكم فصالحه على مال على ان لا يرفعه الى
الحاكم فالصلح باطل فيرد ما أخذ لان ذلك حق الله والصلح على
حق الغير لا يجوز بخلاف الصلح عن دعوى التعزير حيث يجوز لانه
حق العبد كما تقدم

﴿ والصالح ان كاليق في العقد حصل * على الوكيل لازم فيه البذل ﴾

﴿ وعن دم العمد وبعض الدين * كان على موكل في زين ﴾

أي اذا كان الصلح كاليق بان كان مبادلة مال بمال فوكل به
وكيلا لزم البذل الوكيل كما في وكيل البيع وفي الصلح عن دم العمد وعن
بعض الدين كان البذل على الموكل ولا يلزم لو وكيل الا ان يضمه فحينئذ
يلزمه بمقد الضمان لا بمقد الوكالة لان هذا اسقاط محض فيكون
الوكيل فيه سفيرا محضا كالوكيل بالنكاح ثم اذا كان الصلح مبادلة مال
بمال كاليق انما يلزم البذل الوكيل اذا كان الصلح عن اقرار واذا كان
عن انكار فلا يلزم الوكيل كما نقله صاحب الدرر عن الكفاية

﴿ اذ فضولى صلح عقدا * وبذل الصلح به تمهدا ﴾

﴿ كذا اذا اضاف صلحه الى * مال له كمثل عبدي مثلا ﴾

﴿ او ان يشر للعرض او لا نقد * يصح صلحه بهذا العقد ﴾

﴿ كذلك ان يطلق وبعده نقد * فالصلح في الجميع حتما قد نفذ ﴾

أي اذا صالح الفضولى المدعى من جانب المدعى عليه ضمن
البذل او قال صالحتك على ألف درهم من مالي او على عبدي هذا
او قال صالحتك على هذا الألف او على هذا العبد من غير أن ينسب
الى نفسه صح الصلح ولزم الفضولى البذل كما اذا اطلق وقال صالحتك

على الف وتقدمها اليه حيث يلزمه البديل ويصح الصلح في هذه الصور
الاربعة أما اذا ضمن البديل فلأن الحاصل للمدعى عليه ليس الا الأبراء
والاجنبي مساو له في ذلك فكما يجوز للمدعى عليه اشتراط بديل الصلح
على نفسه فكذا الاجنبي فصار كلاجنبي في الخلع اذا ضمن البديل
ويكون متبرعاً عن المدعى عليه في اسقاط الخصومة كالتبرع بقضاء
الدين واما اذا اضاف الى ماله فلا أنه بالاضافة التزم التسليم الى المدعى
وهو قادر فيجب عليه وصار كما لو ضمن البديل واما اذا اشار الى نقد
او عرض فلا أنه تعين التسليم بالشرط فقيم به الصلح وأما اذا اطلق
وتقد فلا أنه سلم اليه العوض المشروط فصار فوق الضمان هذا * ثم اذا
كان المدعى عليه مقرباً بالمدعى فقال الفضولي للمدعى صالحني على كذا
او صالح فلانا على الف من مالي فان كان المدعى عيناً يملكه المصالح
لانه يصير مشترياً له من المدعى وان لم يكن العين في يده لانه شراء
من المالك وان كان ديناً فيصح الصلح أيضاً ويكون المصالح الفضولي
متبرداً لانه لا يصح شراؤه اذ تملك الدين من غير من عليه الدين
لا يجوز كما في الذخيرة وشروح الهداية

﴿ لكن اذا اطلقه وما تقدر * فالصلح موقوف يجوز ان يرد ﴾
﴿ او انه يجيز حين يعلم * فبديل الصلح مجيزاً يلزم ﴾
هذه صورة خامسة وهي ان يقول الفضولي صالحتك على الف
ويطلق ولا يقدر فيكون صالحاً موقوفاً للمدعى عليه ان يرد ذلك وله
ان يجيزه فان اجاز لزم البديل المجيز لالتزامه اياه باختياره

﴿ وصالحه ببعض حقه فقط * من جنس ما عليه أخذ ثم حط ﴾
﴿ ولا يصح جعله معاوضه * اذ فيه جملة الربا معارضه ﴾
يعنى اذا كان له على آخر حق فصالحه على بعض من جنس ذلك
الحق يصح ويكون أخذاً للبعض واسقاطاً للبعض ولا يحمل على ان
ذلك وقع معاوضه لانه يكون ربا لا محالة لصدق تعريف الربا عليه
فيفسد العقد والمسلم يحمل حاله على الصلاح مهما امكن فيحمل هنا
على انه أخذ بعض حقه واسقط الباقي كمن باع ثوباً مثلاً بعشرة دراهم
ولم يقبضها ولم يذكر أجلاً ثم اصطلح على خمسة دراهم فانه يجوز ان
فترقا من غير قبض بديل الصلح أعني الخمسة دراهم * وانما قيدنا بقولنا
ولم يذكر الاجل لانه لو كان ثمن الثوب مؤجلاً فصالح على خمسة منه

من مثل قوله عليه الصلاة والسلام للاربية اعتقها
ولدها وأي أمة ولدت من سيدها فهي معتقة عن
دبر منه وجعله صاحب المنار نظير مخالفة الكتاب
قال لان الاجماع انعقد على عدم الجواز والاجماع
ثابت بالكتاب فمخالفة الاجماع مخالفة الكتاب
ثم التمثيل بما ذكرنا على وفق ما ذكر القوم لكن
قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ان جعل هذا الجهل
كجهل مبتدع مبنى على ان الدليل قطعي الدلالة
وهو ممنوع لان قوله تعالى وانه لفسق يحتمل ان
يكون قيداً للهوى ويحتمل ان يراد بما لم يذكر اسم
الله عليه ما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله وانه
لفسق لان الفسق ما أهل به لغير الله وآية الشهادة
تحتمل ان تكون بياناً لحصر البينة التي هي الشهادة
المحضة وهو لا ينافي ثبوت نوع آخر من البينة هو
بشهادة الواحد مع اليمين والشافعي رحمه الله تعالى
أجل من ان يخالف اجتهاده الكتاب والظاهر
ان هذا مبنى على ما قال البعض انه لا يعتبر خلاف
مالك والشافعي * ورده في فتح القدير بان أبا حنيفة
ومالك والشافعي مجتهدون وانهم أهل اجتهاد
ورفعة * ويؤيده ما في الفتاوي الصغرى ان القاضي
لو قضى في المأذون في نوعه ما ذون في نوع واحد
كما هو مذهب الشافعي يصير متفقاً عليه فقد اعتبر
خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

ونوعه الثاني لعذر يصلح

كجهل من الى الخلاف يجزى

في موضع صح اجتهاد المجتهد

فيه وموضع لشبهة ترد

وذا كمثل من يكون أفطرا

للاحتجام ظنه مفطرا

الثاني من نوعي الجهل نوع يصلح عنده كالجهد
في موضع الاجتهاد الصحيح وهو الذي لا يكون
مخالفاً للكتاب ولا السنة ولا الاجماع كمن صلى الظهر
بلا وضوء ثم العصر بوضوء ثم تدكر ففضى الظهر
فقط ثم صلى المغرب بظن جواز العصر جاز لانه
موضع اجتهاد في وجوب الترتيب وكذا اذا عفا أحد
الولين واقتصر الآخر لجهله بالعفو أو بان عفو

أحد الأولياء يسقط القود فيكون عليه الذية لا القصاص لان هذا جهل في موضع الاجتهاد لما ذهب اليه بعض اهل المدينة من ان القصاص اذا ثبت لوليين كان لكل منهما النفر بالقتل حتى لو عفا أحدهما كان للآخر القتل. قال في التلويح الا ان الظاهر ان هذا مخالف للاجتماع فيكون جهلا في موضع الاشتباه ويصير شبهة في درء القصاص وكالمحتجم اذا أظفر للاحتجام على ظن انه مفطر فانه لا كفارة عليه لان الحديث وهو أظفر الحاجم والمحجوم أورت شبهة فيه وهذه الكفارة الغالب فيها العقوبة فتنفي بالشبهة وهذا اذا اعتمد على فتوى أو بلغه الحديث واما اذا لم يكن شيء من ذلك وأظفر فعليه الكفارة لانه ظن في غير موضعه

ومثل من زني بظن الحل * بملك عرسه لفرط الجهل

هذا مثال للجهل في موضع الشبهة وهي نوان شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاشتباه وشبهة في الحل وتسمى شبهة الدليل كما عرف في الحدود وهذا كمن وطئ جارية زوجته وكذا جارية ابنه واما بظن الحل فانه لا يحد لان الاملاك متصلة بين الآباء والابناء والمرأة والزوج وقد ينتفع أحدهما بمال الآخر بغير استئذان فاوثر شبهة بخلاف ما لو زني بجارية أخيه أو أخته فانه يحد مطلقا ولو زني بجارية ابنه لا يحد مطلقا * وقيد بظن الحل لانه لو ظن الحرمة حد ومثله حربي دخل دارنا فاسد فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لاحد عايه بخلاف ما اذا زني لان الزنا حرام في جميع الاديان وبخلاف الذمي لو اسلم فشرب الخمر فانه يحد لظهور الحكم في دار الاسلام لجهله لتقصيره

والثالث الجهل اذا ما صادرا

يكون دامن مسلم ما هاجرا

من دارهم فعنده نحتقنا

كذا بجهله يكون ما حقا

يعنى الثالث الجهل الذي يكون صادرا من مسلم لم يهاجر من دارهم فانه يكون عذرا حتى لو مكث فيها ولم يعلم ان عليه الصلاة والصوم لانصاء عليه

معلقة لم يميز كإسياني * ثم الاصل في جنس هذه المسائل انه اذا كان الذي وقع عليه الصلح أدون من حقه قدرا ووصفا ووقتا او في أحد هذه الاشياء فهو اسقاط للبعض واستيفاء للباقي لان المستوفي بدون حقه وان كان أزيد منه بمعنى انه دخل فيه مالا يستحق من وصف او تعجيل مؤجل او كان خلاف جنسه فهو معاوضة تعذر جملة استيفاء في غير المستحق فيشترط فيه شروط المعاوضة كما ذكره لزيلعي وما سيورد من المسائل كلها مفرغ على هذا لاصل فلذا صدر ما سيأتي بانحاء التفريعية * ثم صاحب الهداية جعل وضع المئثلة في دين هو بمقد المدينة مع ان حكم الغصب كذلك فوجه الشارحون بانه من قبيل قواه عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيتها فليصلها اذا ذكرها حملا للمسلم على الصلح حتى كانه لا يقع منه ذلك والا فحكمكم الغصب كذلك

﴿ فصح عن الف على خمسمائة * كذلك عن الف جياذ اجزاه ﴾
 ﴿ صح على خمس مئين من زيوف * والصلح عن الف تحل او الوف ﴾
 ﴿ صح على الف هنا مؤجلا * لا عن دراهم له ممجلا ﴾
 ﴿ على دنانير مع التأجيل * ونحوه من ذلك القبيل ﴾
 أي فصح الصلح اذا صلح عن الف على خمسمائة لانه يعمل مستوفيا لنصف حقه ومسقطا للنصف وكذا اذا صلح عن الف على خمسمائة مؤجلة فجعل كانه أبرأه عن النصف وأجل عليه النصف وكذا اذا صلح عن الف جياذ على خمسمائة زيوف حالة او مؤجلة جاز فيجعل مسقطا للقدر والصفة مستوفيا لبعض حقه او مؤخرا لان من يستحق الجياذ يستحق الزيوف وكذلك الصلح على الف حالة او الوف حالة يصح على الف مؤجلة لانه يجعل كانه أخر نس الحق تحريا للجواز واسقط الزائد على الالف في صورة الزيادة على الالف ولو حمل على المعاوضة فسد لان بيع الدراهم بالدراهم لا يجوز الا مثلا بمثل يدا بيد وفي كل ما ذكرناه صح الصلح لامكان الحمل على الصلح ولا يجوز الصلح عن دراهم على دنانير مؤجلة لان من له دراهم لا يستحق الدنانير فكان معاوضة وهو صرف فلا يجوز تأجيله كما سبق في موضعه بخلاف ما اذا صلح عن عشرة دراهم وعشرة دنانير على خمسة دراهم حالة او مؤجلة اذ يعتبر حطاللدنانير

بخلاف الكافر اذا أسلم في دار الاسلام لشيوع الاحكام وامكان السؤال * وقوله ما حقا خبر يكون اسمها جهل في قوله

جهل الشفيح مثل جهل الجارية

بالتعق لم تكن بذلك دارية

يعنى ياحق بما ذكرناه جهل الشفيح لانه ربما يقع البيع ولا يشتهر حتى لو علم الشفيح بالبيع بعد زمان ثبت له الشفعة فيكون جهله بذلك عنذرا لان صاحب الدار قد ينفرد ببيعها وكذلك جهل الجارية المنكوحة بالتعق

أو الخيار مثل جهل بكر

اذ ما بانكاح الولي تدري

فان الامة المنكوحة اذا اعتقت ثبت لها الخيار ان شاءت اقامت مع زوجها وان شاءت فارقته فان لم تعلم بالاعتاق أو عامته ولم تعلم ثبوت الخيار لها شرعا كان جهلها عنذرا خلفاء دليل العلم فقد يستبد المولى بالتعق ولا يخبرها وهي مشغولة بخدمة المولى فقد لا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع بخلاف الصغير والصغيرة اذا زوجهما غير الاب والجد فانه يثبت لها الخيار فان علمها بالنكاح ولم يعلمها بالخيار لم يعذر اذا سكتنا لاشتهار الاحكام وعدم المنع من التعلم ومثل جهل الجارية في العذر جهل البكر بالنكاح الولي حتى لو لم تعلم بالنكاح لا يكون سكوتها رضى ويكون لها الخيار اذا علمت لان الولي ينفرد بالنكاح ويشترط العدد والعدالة عند أبي حنيفة ولا يشترط عندهما

كذلك الوكيل والمأذون

بالاذن مثل ضده يكون

حتى لو تصرف الوكيل او المأذون قبل بلوغ الخبر اليهما لم ينفذ تصرفهما وكذلك ضد ذلك وهو العزل والحجر حتى لو تصرف قبل العلم بذلك نفذ تصرفهما على الموكل والمولى لان جهلها عنذر لحناء الدليل لان الموكل والمولى يستبدان بالوكيل والاذن والعزل والحجر

كلها وبعض الدراهم وتأجيل البعض ومتى امكن الاسقاط لا تعتبر المعاوضة

﴿ كالمصالح عن الف له مؤجله * ببذل نصف منه ان يجعله ﴾ أي لا يصح الصالح عن الدراهم على الدنانير المؤجلة كالمصالح عن الف مؤجلة علي نصفها معجلة فلا يصح لان الحال خير من المؤجل والمستحق هنا بمقد المداينة هو المؤجل فيكون تعجيل الخمسائة التي كانت مؤجلة بمقابلة الخمسائة المحطوطة وذلك امتياز عن الاجل وهو حرام الا ترى ان ربا النساء حرام لشبهة مبادلة المال بالاجل فلا ن يحرم حقيقة اولى

﴿ والصالح عن الف غدت رديه * بالنصف من الف غدت تقيه ﴾ يعنى كالمصالح عن الف رديه على خمسائة جيدة فهو عطف على الصالح في البيت الذي قبله أي لا يصح هذا أيضاً لان الجيد غير مستحق بمقد المداينة لان من له الردي لا يستحق الجيد فقد صالح علي مالا يستحق بمقد المداينة لان فيه معاوضة الالف بخمسة و زيادة وصف الجودة وذلك ربا اذ شرط صحة المعاوضة في الجنس المتحد المساواة في القدر ولم يوجد هنا حتى لو صالحه عن الف حالة على الف مؤجلة او عن الف بيض علي الف اسود جاز بشرط القبض في المجلس لوجود المساواة في القدر وهو المعتبر في الصرف دون المساواة في الصفة قال الزيلي ولو كان عليه الف درهم فصالحه على طعام موصوف في النعمة مؤجل لم يجز لانه يكون افتراقا عن دين بدين فلا يجوز

﴿ وان يقل ادفع غدا خمسائة * منها على انك يا صدر الفنة ﴾ ﴿ من الذي يبقى بري ان دفع * يبرأ والا كل دينه رجع ﴾ قال في الهداية ومن كان له على آخر أف درهم فقال ادالي غدا منها خمسائة على انك بريء من الفضل فتعمل فهو بريء فان لم يدفع اليه الخمسائة غدا عاد عليه الالف وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف لا تعود عليه * لابي يوسف ان كلمة على

للمعاوضة واداء الخمسائة غدا لا يصالح عوضا لانه واجب عليه قبل الصالح والعوض ما يستفاد بمقد الصالح فانما ذكره وكان لبراء مطلقا مثلا اذا قدم لبراء قاتلا ابرأتك عن خمسائة منها على ان تعطيني غدا خمسائة فانه يبرأ مطاقا عندهم ولها ان كلمة على كما تكون

والسكر فيه الحكم كالأغذية
ان من مباح كان كالدواء
وشرب مكره أو المضطر
فليس صحة الطلاق نجري
كذا التصرفات في الامور
جميعها وان من المحظور

هذا هو النوع الثاني من العوارض للانسان المكتسبة والسكر سرور يغلب العقل مباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان من العمل بموجب عقله من غير ان يزيه . وعرفه في التلويح بانه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة اليه فيعطل عقله المميز بين الامور الحسنة والقيحة . وحده اختلاط الكلام والهلديان وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للحد كونه لا يميز بين الاشياء ولا يفرق بين الارض من السماء اذ لو ميز ففيه نقصان وهو شبه العدم فيندري به وأما في غير وجوب الحد من الاحكام فالاعتبار عنده أيضاً اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر منه ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجه وهو حرام بالاجماع الا ان الطريق المفضى اليه قد يكون مباحا فيكون حكمه كالأغذية لا يصح معه طلاق ولا عتاق ولا تصرف وذلك مثل شراب الدواء وهو ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال تفعل الطبيعة عنه ويعجز عن التصرف . ومثل نحر الاسلام للدواء بالبنج والافيون وقبده بالكشف بما اذا قصد التداوي أما على قصد السكر لحرام . وذكر قاضي خان عن أبي حنيفة ان الرجل اذا كان عالماً بتأثير البنج في العقل فأكل فسكر يصح طلاقه وعتاقه وهو دليل على حرمة . ومثل شرب الدواء شرب المكره بالقتل على شرب الخمر والمضطر كما اذا شرب ما يرويه من العطش فسكر وكذا الحاصل من الاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا يقصد السكر بل للاستمرار والتقوى . هذا ان يكن السكر من المباح فان الحكم فيه كالأغذية فان يكن السكر من المحظور أي الحرام كالسكر من كل شراب محرم وكذا اذا كان من المثلث فانه انما يهل بنفسه أبي

للمعاوضة تستعار للشرط لما فيه من معنى المقابلة والابراء يتقيد بالشرط وان كان لا يصح تعليقه بالشرط كالحولة يتقيد بشرط السلامة بحيث لو مات المحتال عليه مفلساً رجع الدين الى ذمة المحيل فيتقيد الابراء بشرط تسليم الخسامة في القد وهو شرط يرغب فيه حذار افلاسه وتوسلا الى تجارة أو ربح فحيث بدا بالاداء كان الابراء مقرونًا مقيدًا به فينوت بفواته وصار كشرط ان يعطيه كفيلا بالباقي أو ره اغاية الامر ان اداء الخسامة لا يصلح عوضاً فلا يصلح قيده من هذه الجهة لكنه يصلح قيده من جهة صلاحيته شرطاً فلا يزول القيد ولا يثبت الاطلاق بالشك بعد بناء الابراء على التقيد وحيث قدم الابراء في أول الكلام كما في المثال المذكور كان الابراء مطلقاً لكنه يحتمل التقيد من حيث صلاحيته على التقيد بالشرط ولا يحتمل التقيد من حيث كونها للعوض وأداء الخسامة غدا لا يصلح عوضاً فلا يزول الاطلاق ولا يثبت التقيد بالشك فبقي الابراء عن الخسامة مطلقاً هذا حاصل ما في الهداية وغيرها ولا يخالو عن اشكال . ثم هذه المسئلة على خمسة وجوه وقد ذكرنا الوجهين منها . والثالث ان يقول صالحتك عن الالف على خمسمائة تدفعها الى غدا وانت بريء من الفضل على انك ان لم تدفعها غداً فالالف عليك وفيها يكون الامر على ما قال لانه انى بصريح التقيد . والرابع ان يقول ادلى خمسمائة على انك بريء من الفضل ولم يوقت الاداء وقتاً فيكون ابراء مطبقاً لانه لما لم يوقت لم يكن له غرض صحيح كما ذكرنا في التوقيت بالغد فيجمل على المعاوضة واداء الواجب عليه قبل عقد الصلح لا يصلح عوضاً كما بينا . والخامس ما أشار اليه بقوله

﴿ لا كالصريح مثل ان ادينا . كذا الى كنت قد برثنا ﴾

أى ليس ما ذكر كصريح الشرط مثل ان اديت أو متى اديت أو اذا اديت لانه لا يصح تعليق الابراء بالشرط وان صح تقيد به فلو قال ان اديت الى غدا خمسمائة فأنت بريء من الباقي لا يبرأ والسرفيه ان في الابراء معنى الاسقاط لانه ازالة الحق الثابت له حتى لا يتقيد باتمبول فكان كالأطلاق والعتاق وفيه معنى التمليك لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم والتصدق تمليك حتى يرتد الابراء بالرد فكان كالبيع والهبة

حسنة بشرط ان لا يسكر منه وهو من جنس ما يتلاهي به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد

فلم يكن منافي الخطاب * وتازم الاحكام في ذا الباب

يعني ان السكر من المحذور لا يبطل التكليف حتى تلزمه احكام الشرع من الصلاة والصوم وغيرهما وان كان لا يقدر على الاداء ولا يصح منه الاداء وانما لم يكن منافي الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى لانهم خوطبوا في حالة الصحو بان لا يقبموا الصلاة حاة السكر فيلزم كونهم مخاطبين أي مكلفين بذلك حاة السكر فلا يكون السكر منافي لتعلق الخطاب ووجوب الانتهاء وتحقيقه كما في التلويح ان الحال في مثل صلوات صاحب ولا تصل وان سكران ليس قيدا للامر والنهي بل للمأمور والنهي بمعنى اطلب منك صلاة مقرونة بالصحو وكف النفس عن الصلاة المقرونة بالسكر لان القائل في الحال هو الفعل المذكور لافعل الطلب ووجه القاء آتى وغيره عدم منافاته للخطاب بان خطاب لا تقربوا إما في حال السكر فيتم المطلوب أو الصحو فكذلك اذا لو سببت عن السكران الاهلية لما ضح هذا الكلام بالكلية الا ترى انه لا يصح ان يقال لا حتى اذا امت فلا تفعل كذا وللعاقل اذا جنت فافعل كذا فمن قال انه اذا كان في حال الصحو يكون المعنى اذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة فيصير كقوله للعاقل اذا جنت فلا تفعل كذا وهو فاسد لان اضافة الخطاب الى حالة منافية لا تجوز فهو كما ترى

كسحة الاقرار والطلاق

والبيع والشراء والعناق

يعني كما يصح اقراره وطلاقه وعتقه وبيعه وشراؤه وكذا تزويجه الصغار لكن من الكفء وكذا يصح اقراره واستقراضه لان مبنى الخطاب على اعتدال الحال وقد أقيم البلوغ عن عقل مقامه تيسيرا وبالسكر لا تقوت الا قدرة فهم الخطاب بسبب هو معصية فيجمل في حكم الموجود زجراً له

وسائر التمايكات حيث لا يجوز تعاقبها بالشرط لما في ذلك من معنى القار فمما بالثبنتين وجوزنا تقييده بالشرط الضمني لشبهة لاسقاطات ومنعنا تقييده بالشرط الصريح لشبهة التمايك وقد تقدم منا مثل ذلك في كتاب الهبة

﴿ وان يقل في السران اقرا * بالدين الا ان تحط قدرا ﴾

﴿ فحط صح مثل ما ان اخرا * عه على منوال ما قد سطر ﴾

يعني ان قال المديون للدين سراً لا اقر لك بالدين لم تحط عني مقداراً منه فحط عنه ليس له الرجوع بذلك لان الدين لم يكن مكروها في الحط اذا كان له اقامة المدة عليه ان كانت أو تحليفه وكذا ان آخر الدين علي ما سطر من المنوال بأن قال له لا اقر لك ما لم تؤجل علي فأجل صح وليس له المطالبة قبل حلول لاجل هذا اذا قل له سراً واما اذا قاله علناً فهو اقرار يواخذ به

﴿ وواحد من ربي الدين اذا * صالح عن نصيبه على كذا ﴾

﴿ شريكه اذا يشا يقاسمه * أو يتبع الغريم اذا لازمه ﴾

يعني ان أحد ربي الدين المشترك وهو ما كان واجبا بسبب متحد كما اذا كان لكل واحد عبد فباعها من رجل صفقة واحدة أو كان لهما عبد مشترك فباعه صفقة واحدة من غير تفصيل نصيب كل واحد منهما كذا قيمة العين المشتركة المستهلكة وبدل القرض من المال المشترك والدين الموروث . بينهما اذا صالح أحدهما المديون عن نصيبه من الدين على شئ كان لشريكه الخيار ان شاء قاسمه فيما أخذه صالحا وان شاء تبع الغريم وأخذ منه نصيبه وكان للشريك المصالح الخيار أيضاً ان شاء دفع الى شريكه نصف ما صالحه عليه وان شاء ضمن له ربيع الدين دفعا للضرر عنهما بقدر الامكان هذا اذا كان صالح الشريك على خلاف جنس ما على المديون كالثوب واما اذا كان على جنسه كالدرهم فانه يشاركه فيه أو يرجع على المديون وليس للمصالح ما ذكر من الخيار وانما قيد بالدين لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببطل الصلح لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عه مال حقيقة بخلاف الدين ذكره الزياهي * وانما قيدنا بالصفقة الواحدة في البيع لانه اذا كان عين بين اثنين باع أحدهما نصيبه من رجل بخمسمائة وباع الآخر نصيبه من ذلك

لاردة ومثله اذا اقر
بمخالص الحدود اذ لا يعتبر

أى لا تصح رده وأما اسلامه فهو صحيح ترجيحاً
لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد فهو
كالمكروه يصح اسلامه ولا يصح رده ولا يصح
أيضاً اقراره بالحدود والخالصة وهي ما يحتمل الرجوع
كالزنا وشرب الخمر فلا يحد الا ان يقربه ثانياً
صاحياً لأن حالته توجب رجوعه فاقامت مقام
الرجوع أما اذا أقر بما لا يحتمل الرجوع كحب
القذف فانه يحد * وفي فتاوى قاضي خان سائر
تصرفات السكران بجائزة الالردة والاقرار بالحدود
الخالصة والاشهاد على شهادة نفسه . قال ابن نجيم
وقد عرف من الاخيرة ان شهادته وقضاه لا يصحان
بالطريق الاولي

والهزل وهو حيث لا يراد
باللفظ معناه الذي يفاد
مجازاً أو حقيقة والجد
ضد له بضده يحد

الهزل ان لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي
قال عبد الهندي الشيخ أبو منصور المازيني
الهزل ان لا يراد باللفظ . معنى اي لا يراد به ما يفهم
منه حقيقة أو تجوزاً بل يراد تعطيله واعماله عن
افادة ما يقصد به فان الكلام موضوع عقلاً لافادة
معناه حقيقة أو مجازاً والتصرف الشرعي موضوع
لافادة حكمه فاذا أريد بالكلام غير موضوعه
العقلي وأريد بالتصرف غير موضوعه الشرعي وهو
عدم افادة الحكم أصلاً فهو الهزل وهذا معنى
ما يقال ان الوضع أعم من العقلي والشرعي فان
العقل يحكم بان الالفاظ لما فيها حقيقة أو مجازاً وان
التصرفات الشرعية لاحكامها وهذا التعريف على
وفق ما في التوضيح وما في المنار لا يخلو من تسامح
والجد بالكسر ضد الهزل تحده ضد حده وهو
ان يراد باللفظ معناه الحقيقي أو المجازي

ولاختيار الحكم ذا منافي
والرضا به ولا يتنافى

الرجل أيضاً بحمسة لم يكن لغدير القابض ان يشارك القابض اذ
لا اشترك لهما في الدين لان كل دين وجب بسبب على حدة كما نقل
عن غاية البيان ثم لو سلم لشريكه القابض ما قبض واختار متابعة
الغريم ثم توى نصيبه بموت الغريم مفلساً رجع على القابض بنصف ما قبض
لان التسليم مقيد بشرط السلامة كما في الحولة ذكره الزبيدي ولو
أراد القابض يختص بما قبض من غير مشاركة شريكه فالخيلة فيه
ان يهبه الغريم قدر دينه وهو يبرئه عن دينه لانه اذ أبرأ عن حصته
لم يكن لشريكه رجوع عليه كما اذا قاصه بدين كان للمدين عليه
سابق بأن كان للمطلوب على أحد الشريكين دين بسبب قبل ان
يجب لهما عليه هذا الدين فقاصه أحدهما لم يكن للشريك الآخر
الرجوع على شريكه في ذلك - وخيلة اخرى هو ان يبيعه أحد
الشريكين كذا من زبيب أو نحوه بثمن قدر نصيبه من الدين ثم
يبرئه عن الدين ويأخذ ثمن الزبيب هذا واذا كان الدين مشتركاً
فاشتري أحد الشريكين بنصفه شيئاً من المدينين ضمن لشريكه ربع
الدين لان مبنى البيع على الماكسة ضد المساهلة بخلاف الصلح اذ
مبناه على المساهلة فكان الشراء كقبض نصف الدين فكان
لشريكه الرجوع عليه بالربع

﴿ ان وارث بالمال عن عقار * أخرج أو عرض وبالنضار ﴾
﴿ عن ذهب أو عكسه أو بهما * ان عنهما صلح كل حكماً ﴾
﴿ بأنه يصح قلّ البدل * أولاً فلا يضره التفاضل ﴾
﴿ لكن على التقدين لا يصح * بأحد التقدين فيه الصلح ﴾
﴿ الا اذا المظني يكون أكثر * من حظه من جنسه وافرأ ﴾
﴿ وشروطه الدين لهم اذ يدخل * في الصلح اذ صلح عنه مبطل ﴾
يعني اذا اخرج أحد الورثة عن عرض او عقار بمال أى مال
كان او عن فضة بذهب او عن ذهب بفضة او عن الذهب والفضة
بالذهب والفضة صح الصلح صرفاً للجنس الى خلاف الجنس قل
البدل او أكثر ولا يضر التفاضل لان الصلح فيه يحمل على المبادلة
لا البراء اذ لا دين هنا ولا يتصور البراء عن العين ويبيع العقار
بالتقيل والكثير جائز وكذا بيع الذهب بالفضة لعدم الربا لاختلاف
الجنس * روى ان زوجة عبد الرحمن بن عوف صلحها ورثته عن ربع

الثمن اذ كان له اربع زوجات علي ثمانين الف دينار بمحض من الصحابة وروى ان ذلك كان قدر نصف حقها ثم لا يحتاج الي معرفة مقدار نصيب المصالح من التركة لان هذا وان كان بيعاً في الحقيقة الا انه لا يحتاج فيه الي التسليم كمن أفر بغصب شيء أو بوديعة فباع المالك ذلك منه ولا يعرفان مقداره حيث يصح البيع وان كان مجهولاً بينهما كما في الذخيرة وقوله لكن على التقدين الخ معناه اذا كانت التركة ذهباً وفضة فصولح أحد الورثة على ذهب أو على فضة لا يجوز الا اذا كان المعطي اسم مفعول أكثر من نصيبه من جنس المعطي ليكون أخذاً حقه من ذلك الجنس بمثله ويكون الزيادة بمقابلة ما يخصه من الجنس الاخر— واما اذا كان مساوياً أو أقل فلا يجوز نخلو باقي التركة عن العوض حينئذ فلا يحمل على المعاوضة وهو لا يمكن حمله على الابراء لما تقدم . قال في الذخيرة في صلح بعض الورثة قال محمد في الاصل أيما امرأة صولحت عن ثمنها ولم يكن لزوجها دين على الناس وكان ما أخذت أكثر من نصيبها من العين كان ذلك جائزاً وان لم يبين لها ما ترك زوجها . ثم قال اعلم ان المسئلة علي وجهين لاول اذا لم يكن في التركة دين وترك الزوج دراهم وعروضاً فصولحت علي دراهم ان كان ما أخذته من الدراهم أكثر من نصيبها منها جاز غير ان ما يخص الدراهم من الدراهم صرف فيشترط قبض البدلين في المجلس ان كانت الورثة مقرين بالتركة غير مانعين نصيبها منها جاز لانه حينئذ امانة في يدهم فلا يوجب عن قبض الضمان قبض الامانة وان صار نصيبها مضموناً بان كانوا احد من التركة أو مقرين الا انهم مانعون نصيبها من التركة فلا يحتاج الا الي قبض بدل الصالح لا غير قال الحاكم أبو الفضل نما يبطل الصلح على مثل نصيبها من الدراهم وعلى الاقل منه في حال التصديق لاني حال المناكرة لان المعطي يعطى المال حينئذ لقطع المازدة وفداء اليين فلا يتمكن الربا وان لم يعلم مقدار نصيبها من الدراهم لم يجز الصالح لانه فاسد من وجهين صحيح من وجه كما قررنا فكان العبرة بجانب الفساد وان صولحت علي عروض أو دنانير جاز وان قل لانه لا يتمكن الربا في خلاف الجنس وان كانت التركة دنانيراً وعروضاً فصولحت علي دنانير فهو علي تفصيل ما قلناه في الدراهم وان صولحت

يعنى ان الهزل ينافي اختيار الحكم الذي هزل به والرضا به كما اذا قال هازلاً بعث ولا ينافي الرضا بالمباشرة ولا اختيار المباشرة وذلك لان الهزل يتكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ورضا تام ولذا يكفر بالردة هازلاً لان التكلم بكلمة الكفر هازلاً استخفاف بالدين فصار الهزل في جميع التصرفات مثل خيار الشرط في البيع فانه لعدم الرضا والاختيار في حق الحكم دون مباشرة السبب لان قوله بعث واشترت بوجود رضا العاقد واختياره لكن لا يثبت الحكم لعدم الرضا به فكذا الهزل فكان بهذا المعنى على نمط واحد الا ان الهزل في البيع يفسده بخلاف شرط الخيار فانه لا يفسده فيؤثر الهزل فيما يحتمل النقص كاليبيع والاجارة لانها لا يحتمله كالهلالق والعتاق واما ما جمع بين الرضا والاختيار لافتراقهما معنى اذ الاختيار القصد الى الشيء واراادته والرضا اثاره واستحصانه فالمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه ومن ثم قالوا المعاصي والقبائح بارادة الله تعالى لابرضاه لان الله لا يرضى لعباده الكفر

وشرطه التصريح باللسان

لم يكف فيه الحال في البيان

أي شرط تحققه واعتباره في التصرفات ان يكون صريحاً باللسان مثل ان يقول اني ابيع هازلاً ولا يكتفي فيه بدلالة الحال

وذكره في العقد ليس يشترط

وما خيار الشرط من هذا النمط

أي لا يشترط ذكر الهزل في العقد لانه يفوت مقصود الهزل اذ قصده ان يعتقد الناس لزوم العقد فيكتفي ان تكون المواضع سابقة على العقد وليس من هذا النمط خيار الشرط فانه يتمتع الحكم عن الثبوت بعد انعقاد السبب فلا بد من اتصاله

بالعقد كذا قالوا ومرادهم منع صحته سابقاً على
العقد لامنعه لاحقاً لما صرحوا به من أنهم لو عقدا
البيع على الثبات ثم ألحقا به خيار الشرط جاز

كذا من الانواع عدالتجته
وتلك ان يضطره ويأجته
أمر الى أمر يكون الباطن
منه لظاهر له يساين

التاجئة على مافي المغرب ان يأتي أمرا باطنه خلاف
ظاهره وهي اخص من الهزل لانها انما تكون عن
اضطرار ولا تكون مقارئة والهزل قد لا يضطر اليه
ويكون سابقا ومقارنا * وصورتها ان يقول لصاحبه
اريد ان ابيع منك عبدي في الظاهر لامر أخافه
ولا يكون بيننا عقد حقيقة فيجيبه الى ذلك ويشهد
عليه ثم انه يبيعه منه في مجلس آخر * قال في التقرير
الاطهر انها والهزل سواء

وانها كالهزل بالسويه
فلا تنافي هذه الالهية
ولا وجوب هذه الاحكام
لما أتى عن سيد الانام

أي انها لاتنافي الالهية للتكليف ولا لوجوب شيء
من الاحكام لانها لا تخل بشيء من القدرة والعقل
الآتري الى قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث
جدهن جد وهزلن جدء النكاح والطلاق واليمين
اذ ثبوت ذلك دليل الالهية والشيء لا يثبت بدون
أهلية الفاعل ولكن لما كان أثر الهزل في اعدام
الرضا بالحكم لافي اعدام الرضا بالباشرة وجب
النظر في الاحكام فكل حكم يتعلق بالعبارة دون
الرضا بحكمها يثبت كالطلاق والعناق وكل حكم
يتعلق بالرضا كالباع والاجارة لا يثبت * قال في التلويح
التصرفات إما انشاءات أو اخبارات أو اعتقادات
لان التصرف ان كان احداث حكم شرعي فانشاء
والا فان كان النصد منها الى بيان الواقع فاجارات
والآ فاعتقادات والانشاء إما ان يحتمل الفسخ أو لا
والاول اما ان يتواضع العاقدان على اصل العقد
أو الثمن بحسب قدره أو جنسه وعلى التقادير الثلاثة

في هذا علي دراهم جاز على كل حال وان كانت التركة دراهم ودنانير
وعروضا فصولحت على دراهم او على دنانير لا يجوز الا اذا كان بدل
الصلح اكثر من نصيبها من ذلك النقد فيكون الزائد لمزاة العروض
والنقد الآخر فان صولحت في هذا على دراهم ودنانير جاز على كل
حال بصرف الجنس الى خلاف الجنس الا ان ما يخص الدراهم من
الدنانير وما يخص الدنانير من الدراهم صرف فيشترط قبض البدلين
في المجلس وما يخص العروض ليس صرفا فلا يشترط قبض البدلين
في المجلس * ثم اذا كانت التركة مجهولة فصوايح أحدهم على مكيل
او موزون ففيه خلاف منهم من منع الصلح لشبهة الربا ومنهم من
جوزه لانها شبهة الشبهة اذ يحتمل ان يكون في التركة من جنس بدل
الصلح وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون زائدا على بدل الصلح
فاحتمال الاحتمال شبهة الشبهة فلا تعتبر * ولو جهلت وهي غير المكيل
او الموزون صح في لاصح لان المانع هو الجهالة والتركة اذا كانت
في ايدي بقية الورثة لا تفضي الى المنازعة كما قد منافي بيع الغاصب
والمودع * والوجه الثاني ان يكون في التركة دين فادخلوه في الصلح بان
صالحوا من الدين والعين على مال ليكون الدين لهم فالصالح باطل لانه
تمليك الدين من غير من عليه الدين وهو لا يجوز وهو المراد هنا بقوله
وشرطه الدين الخ وكذا اذا صولح على ان يأخذ هو الدين من الغريم
وترك حقه في سائر الاموال لعين ما قلنا من تمليك الدين للغريم من
عليه الدين واذا فسد في حصة الدين فسد في الكل لان المقد واحد
واما ان صولح عن الاعيان وابقى الدين بينهم على ما كان من الاشتراك
فالصالح صحيح وكذا اذا ابرأ المصالح الغرماء عن حصته من الدين
وصالح عن الاعيان ولا يبقى له على الغرماء حق لانه تصير حصته من
الدين لبقية الورثة او تضي بقية لورثة نصيب المصالح من الدين تبرعا
او اقروضه قدر نصيبه من الدين واحلهم بالتعرض على الغرماء وصالحوه
عن اعيان التركة هذا * واذا لم يكن الدين معلوما وقت الصلح ثم ظهر
للميت دين او عين هل يدخل تحت الصلح قال القيه أبو بكر الاعمش
لقائل ان يقول لا يدخل وله ان يقول يدخل وعلى تقدير القول
بالدخول ان كان ما ظهر عينا لا يفسد الصالح وان كان دينا فان كان
مستثنى عن الصلح لا يفسد ولا يفسد وان شرطوا انه ان كان على

أما ان يتفقا على الاعراض عن الهزل او المواضعة او على بناء العقد عليها أو على ان لم يحضرهما شيء وإما ان لا يتفقا على شيء من ذلك وحينئذ امان يدعى احدهما الاعراض والآخر البناء او عدم حضور شيء او يدعى احدهما البناء والآخر عدم حضور شيء

فان على هزل هما تواضعا

اذا باصل البيع كان واقعا والاتفاق منهما هنا حصل

على البناء فالفساد والحلال

يعنى اذا تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء على المواضعة كما مئنان من قول الرجل لصاحبه إني اريد ان ابيع منك عبدي هذا في الظاهر لا امر اخافه ولا يكون بيعاً حقيقة فيقول نعم ثم يشهدان على ما قالوا ثم يبيعه في مجلس آخر بالف درهم ثم يتضادقان على المواضعة فالفساد في هذا البيع مقرر وان اتصل به القبض وانعقد العقد لان الهازل راض بمباشرة السبب غير راض بحكمه حتى لا يئذ اعتاق المشتري فيه بعد القبض بخلاف ما اذا كان الفساد بوجه آخر فإنه يثبت فيه الملك بالقبض بوجود الرضا بالحكم كما في سائر وجوه البيوع الفاسدة

كالبيع حيثما الخيار يشترط

مؤبداً فكان من هذا النمط

اي يكون كالبيع بشرط الخيار مؤبداً فان العقد منعقد لكنه فاسد غير موجب للملك وان اتصل به القبض تخيار البيع للمتباينين معا وانه لا يوجب الملك اصلا على احتمال الجواز فان نقضه أحدهما انتقض وان اجزاه في الثلاثة جاز لا إن اجزاه أحدهما وهذا عند ابي حنيفة فإنه قدر مدة الخيار بثلاثة أيام اعتبارا بالخيار المؤبد حتى يتقرر الفساد بمضى المدة وعندهما يجوز الاختيار ما لم يتحقق النقص

وان على الاعراض منهما حصل

فالبيع صحيح لكن الهزل بطل

يعنى وان اتفقا على الاعراض عن المواضعة فالبيع

الميت دين لا يكون على المصالح منه شيء لا يصح الصلح وكذا ان شرطوا انه ان ظهر للميت دين فلا حصه له وان ادعت أنها زوجة الميت فانكر ورثته وضالحوها على اقل من المهر والميراث ثم اقامت بينة على الزوجية بطل الصلح ولو مات وعليه دين وله دين واراض وترك ابين وصالح أحدهما الآخر على كذا درهما على ان الدرهم التي لا يبيها بينهما والتي على أيهما هو لها ضامن فالصلح جائز ان سمي ما على ابيه من الدين والا فباطل انتهى ما خصا

كتاب الحدود

الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب وسمى المعرف حدا لمنعه ما ليس من افراد الحدوده وشرعا عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى سمي ذلك حدا لما فيه من منع الفساد للانزجار في حد الزنا صيانة الانسان وحد القذف صيانة الاعراض وحد الشرب والسكر صيانة العقول وحد السرقة صيانة الاموال وحد قطع الطريق صيانة الطرق وانما كان حق الله لما فيه من صيانة الالباس كافة بالانزجار عن الفساد وذلك هو المقصود الاصلى من الحد لا التطهير من الآثام وان حصل ذلك بالتوبة لما ان الله تعالى غفور غفار فلذا يقام الحد على الكافر ولا يعد القصاص حدا لكونه حق العبد فيسقط بالعمو ويجوز الاعتياض عنه ولا التعزير اذ لا تقدير فيه فان اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة * ثم الحد ستة نواع حد الزنا وحد القذف وحد الشرب وحد السكر وحد السرقة وحد قطع الطريق كما سيأتى جميع ذلك مفصلا

﴿عقوبة واجبة مقرره * حقا له سبحانه مقدره﴾

﴿فيخرج القصاص والتعزير * للعبد ذامالذي تقدير﴾

اي يخرج القصاص لانه حق العبد ويخرج التعزير اذ لا تقدير فيه وقد تقدم بيانه

﴿وان مما يوجب الحد الزنا * وان حده الذي تعينا﴾

﴿وطء مكاف قبل مشتهاه * خال عن الملك وماله اشتباه﴾

﴿بالمالك عن طوع اذا ما يشهد * اربعة في مجلس يتحد﴾

﴿بلفظه لا الوطاء والجماع * فيثبت الزنا بلا نزاع﴾

اي ان من موجبات الحد الزنا ذكره بالقصر على امة أهل الحجاز

صحيح لأن المباشر راض بمباشرة السبب ومباشرة حكمه وبطل الهزل لاعراضهما عن المواضعة

وان على ان لم يكن شيء حضر
لذين وقت البيع فهو ماخطر
كذلك في الاعراض والبناء
ان يختلف صح بلا امتراء
لديه حيث صحة الإيجاب
كانت هي الاولى بلا ارتياب

بني ان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء من الاعراض والبناء وقت البيع فما خطر شيء منهما بخاطرهما كذا ان يختلف بالبناء للمجهول يعني كذا ان اختلفا في الاعراض عن المواضعة والبناء عليها صح البيع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان صحة الإيجاب اى العمل بالمقد أولى اما في صورة الاتفاق فلان مطلق البيع يقتضى الصحة والمواضعة السابقة لم تذكر في العقد فلا تكون مؤثرة فيه وأما في صورة الاختلاف فلان الاصل في العقود الشرعية الصحة وال لزوم فمن ادعى عدم البناء فهو متمسك بالاولى فالقول قوله

لكن هما قالا هنا المواضعة
اولى فندى بالسبق كانت واقعه
فكانت الاولى الى ان يوجد
ما يوجب النقض لها فتنقضا

يعنى ان ابا يوسف ومحمدا اعتبرا المواضعة واوجبا العمل بها لان الظاهر يشهد بان يدعى البناء عليها لانهما ما تواضعا الا لبينا عليها صوتا لئلا يد المتغاب فكان فعلهما بناء على المواضعة بحسب الظاهر مالم يتحقق خلافا لثلاثين من اشتغالها بها الاشتغال بما لا يفيد سدا ان الظاهر هو الصحة كما قال لكن عارضه هذا الظاهر فيترجح السابق منهما لان السابق من أسباب الترجيح والمواضعة سابقة * وجوابه ان العقد متأخر والمتأخر يصاح ناسخا للمقدم اذا لم يعارضه ما يغيره كما اذا اتفقا على البناء وههنا لم يتحقق المنع لان احدهما يدعى عدم المضى فالعقد باعتبار ان اصله الجحد وال لزوم من غير تحقق معارض يكون ناسخا للمواضعة السابقة

فانه بالتصريح على لغتهم وبالمد تلى لغة أهل نجد * وحده أى تمرينه شرعا وطاء مكاف فلا حد على الصبي والمجنون وقوله بقبل مشتهاة خرج به الوطاء في الدبر كدبر ذكر اجبي او انثى اجنيسة فانه لا يحد فيه حد الزنا عند الامام الاعظم * وعندها وعند الشافعي يحد حد الزنا لانه قضاء الشهوة تلى وجه الكمال وتمحض حراما * وله انه ليس زنا لان الصجابة رضي لله عنهم اختلفوا في مرجبه من الحرق وهدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع اتباع الاحجار فعنده يزر بمثل هذه الامور كالحبس في اتن المواضع حتى يموت وقد افق علامة المتأخرين ابو السعود انه ان كان ذلك دأبه يقتل واما اذا لاط بعده أو امته او منكوحته فلا يحد بالاجماع لان منهم من يستحله لقوله تعالى (الا على ازواجهم او ما ملكت أيمانهم) لاختلافه * قال لزيهي ولو رأى الامام المصلحة في قتل من اعتاد اللوادة جازله قتله ثم قال واذا لم يجب الحد عنده يعنى لما انه لا يصدزنا لاختلاف الصحابة فيه مع علمهم بحكم الزنا وكذا عند أهل اللغة قوله

من كف ذات حرقى زى ذى ذكر * لها محبان لوطي وزنا

لان افراد كل واحد الاسم دليل التغاير فيوجع ضرر باوزد في الجامع الصغير ويودع في السجن واما اذا فعل بعبده أو امته او منكوحته لا يجب الحد بالاجماع ونما يزول ارتكاب المحذور * خرج بقوله بقبل مشتهاة أيضا وطاء غير المشتهاة كصغيرة لا تشتهى وطاء البهيمة والميتة * والمراد بالملك أعم من ملك النكاح وملك اليمين * وقوله ماله اشتباه بالملك يريد به شبهة الملك كما سيأتي تفصيله * وقوله عن طوع * خرج به زنا المسكرة فان الاكراه يسقط الحد كما سيأتي وهذا التعريف في حق الرجل * واما الزنا في حق المرأة فعبارة عن تمكينها من مثل هذا الفعل كما في النهاية فيثبت اذا شهد بالزنا اربعة رجال في مجلس متحد فلو شهدوا متزتين لا تقبل * وقوله بلفظه اى بلفظ الزنا لانه لدال على فعل الحرام وكذا ما يفيد معناه كما سيأتي لابلغ الوطاء او الجماع اذ لا يفيد ذلك فائده * (فيسأل الامام منهم مال الزنا * وكيف هو متى زنى اين زنى) * (بمن زنى فان أجابوا المسئلة * بان رأوا كالميل وسط لمسكحه) * (وعدلوا سرا كذا في اللبن * يحكم به من بعد ذا التين) * أى يسأل لامام او نائبه الشهود مال الزنا لانه قد يطلق ويراد به

وان يكن بالقدر اي في السر
ألف والفسان هنا في الجهر
فان على الاعراض فالالفان
والهزل زائد وذو بطلان

يعنى ان كان الهزل في القدر بان اتفقا على الحد
في العقد وتواضعا على البيع بألفي درهم على ان
يكون الثمن ألف درهم فان اتفقا على الاعراض
عن المواضعة فالثمن ألفان وبطل الهزل بالاعراض
عن المواضعة

وان توافقا بان لم يحضر

شيء بحين البيع اذ لم يخطر
كذلك حيث الاختلاف حاصل
فالهزل من غير ارياب باطل
وصح بالالفين هذا وانعقد
لديه لكن خلفا في ذا الصد
فكان بالذي تواضعا العمل
لديهما والمقد بالالف حصل

يعنى وان اتفقا على ان لم يحضرها شيء أو اختلفا في
البناء والاعراض فالهزل باطل والعقد صحيح
بالالفين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وخالفاه
رحمهما الله في ذلك ايضا فنسدهما العمل بالذي تواضعا
عليه واجب فينقصد البيع عندهما بالف ويبطل
الالف الذي هزلا به وهذا بناء على ما تقدم من ان
الاصل عنده الجدة وعندها المواضعة

وان توافقا على البناء

على الذي كانا بلا امتراء
تواضعا فنسده الالفان
وقدر الالف بهذا الشأن

يعنى ان توافقا على البناء على ما تواضعا عليه فالثمن
الفان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى واما عندهما
فالثمن ألف * له اننا لو علمنا بموافقتهما حتى يكون
الثمن الفاكما قالا يفسد العقد لان الالف الذي هو
غير داخل في العقد حينئذ يكون قبوله شرطا في
البيع فيفسد كما لو جمع بين حر وعبد فوجب
العمل بالجهد في أصل للعقد لانهما جندا في أصل

الوطء الحرام مطلقا وقد اطعمه الشارع على غير هذا الفعل بقوله العينان
تزيان وكيف هو فان الوطاء قد يقع بلا التقاء الختانين وابن زنى لانه
في دار الحرب لا يوجب الحد ومتى زنى فان التقادم لا يوجب الحد
وبمن زنى فقد تكون المزية ممن له فيها شبهة ملك كجارية الابن فان
بينوه وقالوا رأيناه كالميل في المسكحلة وعدلوا في السر والعان حكم
بالزنا بشهادتهم فلو لم يزيدوا على قولهم زنى لا يجحد هو ولا الشهود لانهم
شهدوا بالزنا وسوء الهم للاحتياط احتيالا للدرء ولذا لم يكتف بظاهر العدة
قال عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود ما استطتم ولو ووصفوا الزنا بغير
وصفه يجحدون

﴿ وان اقر اربعا في اربعة * مجالس ورد الا الرابعة ﴾
﴿ يقبله ثم بعد ذاك ايضا سئل * كما مضى فان يبين ما عمل ﴾
﴿ يندب هنا تلقينه الرجوع * كما اتى النص به تشرهما ﴾

اي ان اقر سواء كان مسلما او كافرا حرا او عبدا بالزنا اربع
مرات في اربع مجالس من مجالس المقر يرد الامام كل مرة الا المرة
الرابعة ففي المرة الرابعة يقبله ثم يسأله كما مره قيل الا في متى زنى لانه
الاحتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل يسأله لاحتمال
كونه في زمن الصبا فان يندب تلقينه الرجوع لقوله عليه الصلاة والسلام
لماعز لعلمك لمستها او قبيلتها

﴿ وانه من قبل حد ان رجع * او فيه فالحد يقينا امتنع ﴾

اي ان رجع عن اقراره بالزنا قبل الحد او في اثائه يمنع عنه الحد
والا يجحد

﴿ فالمحصن الرجم وذو قد عرفا * بمسلم حر غدا مكلفا ﴾

﴿ وكان منه الوطاء قد صدر * على صحيح من نكاح معتبر ﴾

﴿ اذ كان بالاحصان كل يوصف * فالحكم رجم في فضاء متلف ﴾

بعد أن عرف الزنا وطريق ثبوته شرع في بيان ما يترتب عليه من الحكم
وهو الحد وانه نوعان الاول الرجم وهو الحد المحصن وهو اعني المحصن
في باب الزنا المسلم الحر المكاف اي العاقل البالغ الواطء بنكاح
صحيح اي من صدر منه الوطاء بنكاح صحيح قبل ان يصدر منه لزنا
فحصول الوطاء بالنكاح الصحيح شرط لحصول صفة الاحصان
وايس بقاؤه شرطه حتى لو حصل منه الوطاء بنكاح صحيح في عمره

البيع ويكون الثمن ألفين تصحيحاً للعقد * ولهما ان
غرضهما من ذكر الالف الذي هزلا به السمعة
لاجعله مقابلاً بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه
سواء وهو رواية عنه ايضا

وان يكن في الجنس لاجاله

فالبيع جائز بكل حاله

يعني اذا وقعت المواضة في جنس الثمن بان تباعا
بمائة دينار وتواضعا على ان يكون الثمن ألف درهم
فالبيع جائز بكل حال واللازم مائة دينار سواء
بنا على المواضة او اعراضا ولم يحضرها شيء أما
أبو حنيفة فقد مرّ على اصله من عدم اعتبار
المواضة ترجيحاً للاصل وتصحيحاً للعقد بما سمي
من البدل ضرورة اقتقاره الى البدل. واما ما فقد
احتاجا الى الفرق بين المواضة في جنس الثمن
والمواضة في قدره. ووجهه ان العمل بالمواضة
مع صحة البيع يمكن في الاولى دون الثانية لان
البيع لا يصح بدون تسمية البدل فاذا اعتبرت
المواضة كان البدل الف درهم وهو غير مذكور
في العقد والمذكور في العقد يكون مائة دينار وهي
غير البدل بخلاف المواضة في التقدر فانه يمكن
تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينقذ بالالف
الموجود في الالفين كذا في التلويح

واذ بما لامال فيه يحصل

يصح ذا والهزل فيه يبطل

يعني اذا حصل الهزل بشيء لامال فيه كالطلاق
والعتاق بلا مال والنفوق عن القصاص واليمين والنذر
فانه يصح ويبطل الهزل * وصورة الطلاق والعتاق
ان يتواضع الزوج والمرأة والمولى والعبد بان يطلقها
ويتمقه علانية ولا يكون ذلك مراداً له وهكذا
النفوق عن القصاص * وصورة اليمين ان يتواضع مع
امرأته أو عبده على ان يعلق الطلاق أو العتاق
بدخول الدار ويكون في ذلك هزلاً وهكذا في
النذر والسكوت صحيح والهزل فيه باطل لقوله عليه
الصلاة والسلام ثلاثة جسد من جسد وهزل من جسد
النكاح والطلاق واليمين * وفي بعض الروايات

مرة ثم زال النكاح وبقي مجرداً فزنى كان حده الرجم ويشترط ان يكون
كل منهما حال الوطء بنكاح صحيح متصفاً بصفة الاحصان حتى ان
المملوكين اذا كان بينهما وطء بنكاح صحيح ثم عتقوا يكونا محصنين
وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها
وكذا اذا تزوج كتابية ووطئها وكذا الزوج لو كان موصوفاً باحدى هذه
الصفات وهي حرة عاقلة بائنة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج
ثم وطئها الزوج الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا
الوطء لان الوطء ناسط لكونه مشبهاً عن الحرام وهو انما يكون مشبهاً
اذا خلا عما يحل بالرغبة كالصبا والجنون والرق والكفر كما في الدرر
فحكسه اعني المحصن انه يرجم في فضاء حتى يموت فقوله متلف بالرفع
نعت للرجم

﴿ فيبدأ الشهود فالامام * برجمه وبعد ذا الانام ﴾

﴿ فان ابى الشهود أو ان غابوا * أو ماتوا فالسقوط لا يرتاب ﴾

اي يبدأ الشهود برجمه ثم يرجمه الامام ثم الناس كما روى عن علي رضي
الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الأداء ثم يستعظم المباشرة فكان
في بدايته احتيال الدرء المبيح عليه الحد فان امتنع الشهود من الابتداء
سقط الحد وكذا اذا غابوا او ماتوا كما في الهداية

﴿ وفي المقر يبدأ الامام * بالزجم ثم بعده الانام ﴾

أي ان كان مقرراً يبدأ الامام برجمه ثم الناس كما روى عن علي
رضي الله عنه ورحى صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحصبة
وكانت اعترفت بالزنا

﴿ وغسل المرجوم ثم كفنا * ثم الصلاة منهم ليدفنا ﴾

أي يغسل من رجمه ويكفن ويصلى عليه ثم يدفن لقوله عليه الصلاة
والسلام في ما عرّضني الله عنه اصنعوا به كما تصنعوا بموتاكم فانه تاب
توبة لو قسمت توبته على أهل الحجاز لو سمعتم وقد رأيت ينفس في
أنهار الجنة ولا أنه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصاً وصلى
عليه الصلاة والسلام على الغامدية بعد ما رجعت كما في الهداية

﴿ والحر غير محصن فالجلد * أي مائة توسطاً بحد ﴾

﴿ وذا بسوط ليس فيه عقده * مفرقا ضرباً يعم جلده ﴾

﴿ متقياً لفرجه والراس * ووجهه ونازع اللباس ﴾

وبخلاف البيع فان فيه ضرورة الى اعتبار التسمية
لانه لا يصح بدون تسمية الثمن بخلاف النكاح
واما ان اتفقا على ان لم يحضرها شيء او اختلفا
في الاعراض والبناء ففي رواية محمد عن أبي حنيفة
يجب مهر المثل لان الاصل بطلان المسمى عملا
بالهزل كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة
الثمن في البيع ونا بطل المسمى لم يثبت مهر المثل وفي
رواية ابي يوسف اللازم المسمى قياسا على البيع
وعندهما اللازم مهر المثل بناء على ترجيح
المواضة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى
لرجحان المواضة وعدم ثبوت المال بالهزل
ولا المتواضع عليه لعدم التسمية فيلزم
مهر المثل

وان يكون المال فيه المقصدا

كالخلع والعتق بما لا يوجد

فان باصاه فان توافقا

على البناء فهي كانت طالقا

والمال لازم لان الهزلا

في الخلع لا تأثير منه اصلا

وليس بالبناء فيه مختلف

كذلك الاعراض او اذ يختلف

لديهما لكن لديه لا يقع

لكن هما ان اعراضهما وقع

يعنى ان كان المال مقصودا في الذي وقع فيه الهزل
كالخلع والعتق على مال وكذا الصلح عن دم عمد
وانما كان المال مقصودا في ذلك لانه لا يجب
بيون الذكر فلما شرطه علم انه المقصود فحينئذ
فان كان الهزل واقعا في اصله بان طلق امرأته على
مال او خالعها بطريق الهزل وكذا اذا اعتق
عبده على مال فالطلاق واقع وكذا العتق والمال
لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا لانه
بمنزلة خيار الشرط والخلع لا يمتلئه عندهما لانه
تصرف يمين من جهة الزوج كانه قال لها ان
قبلت المال المسمى فانت طالق واذا لم يحتمل
الخيار لا يحتمل الهزل ولا يختلف للرجال عندهما
سواء بنا على المواضة او اعراضها او اختلفا

وقد أكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمرها
فحضر لها الى صدرها وأمر الناس فرجوها واذا ترتب عليها الجلد فلا
تجلد الا بعد الفاس لانه نوع من المرض فيخشى عليها التلف
فيؤخر الى البرء منه كما تقدم في المرض

﴿ وتدراً الحدود مثل ماورد ﴾ بالشبهات للحديث المتمد ﴿
﴿ كشبهة ثابتة في الفعل ﴾ كظن ما ليس دليل الحل ﴿
﴿ دليله اذا فلا يحسد ﴾ من ظن حلا في الذي نعد ﴿
﴿ من وطئه جارية للاصل ﴾ وزوجة وشبهة المحل ﴿
﴿ وهي بأن قام دليل نافي ﴾ لحرمة ذاتا لها نافي ﴿
﴿ كأمة الابن كذا المعتد ﴾ من الكنايات فلا يحسد ﴿
﴿ وان أفرهنا بالحرمة ﴾ كأمة ملك له بالشركة ﴿
﴿ كذلك في مبيعة من قبل ما ﴾ للمشتري يدفعها مسلما ﴿

يشير الى قوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود بالشبهات
والمراد بشبهة الفعل ان يظن ما ليس دليلا للحل دليله مجرد اشتباه
الامر عليه من غير دليل شرعي يورث شبهة ملك في المحل بخلاف
شبهة المحل وهي التي تنشأ عن دليل اذا لو حظ ذلك الدليل في حد
ذاته مع قطع النظر عن المانع كان منافيا للحرمة . فالاول أعنى شبهة
الفعل كوطئه أمة أصله كايه أو أمه وان علا وأمة زوجته وكوطئه
أمة سيده ووطئه المرتين جارية مرهونة عنده ومتمدته بثلاث أو
بطلاق على مال وأم الولد اذا اعتقها مولاها لان اتصال الاملاك بين
الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطء جارية أبيه كما في
العكس . وغنى الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعالى ووجدك
عائلا فأعنى أى بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة كون
مال الزوجة ملكا للزوج . واحتياج العبيد الى أموال المولى مع كمال
الانبساط بين ممالك مولى واحد مع انهم معذورون بالجهل مظنة
لاعتقادهم حل وطء اماء المولى . ومالكية المرتين المرهونة ملك يد
يوهم حل وطئها وبقاء أثر الملك وهو العدة لا يبعد ان يصير سببا لان
يشبه عليه حل وطء المعتدة بثلاث وبطلاق على مال والمعتدة
بالاعتاق حل كونها أم ولد . وفي الشبهة بالفعل أعنى هذه لا يحسد الجاني
اذا ادعى ظن الحل كقوم سقوا خمرأ لا يحسد من لم يعلم منهم انه خمر

فقوله يختلف البناء للمجهول والوجه انه لا اثر للهزل في شيء من ذلك قال في التلويح فان قلت الهزل وان لم يؤثر في التصرف كالطلاق ونحوه الا انه مؤثر في المال حتى لا يثبت بالهزل - اجيب بان المال ههنا يجب بطريق التبعية وفي ضمن الطلاق لانه بمنزلة الشرط فيه والشروط أتباع وكمن شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا والتبعية ههنا المعنى لاتنافي كونه مقصودا بالنظر الى العاقد بمعنى انه لا يثبت الا بالذکر * فان قلت المال في النكاح أيضا تبع وقد اثر الهزل فيه - قات تبعيته في النكاح ليست في حق الثبوت لانه يثبت وان لم يذكر بل بمعنى ان المقصود هو الحل والتنازل لا المال وهذا لا ينافي الادالة بمعنى الثبوت بدون الذکر اه وعندنا لا يقع الطلاق لانه بمنزلة خيار الشرط والمنصوص عنه في خيار الشرط في الخلع ان الطلاق لا يقع والمال لا يجب حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال وانما صح خيار الشرط عنده من جانبها لان جانبها يشبه البيع لانه تمليك بعوض ولذا لو كانت البداية من جانبها فرجعت قبل قبول الزوج صح رجوعها ولو قامت من مجلسها قبل قبوله بطل كفاي البيع ان اعرض عن المواضعة وقع الطلاق ولزم المال بالاجماع كما قال

والمال كان لازما اجماعا

وان هما تخالفا نزاعا

وانما وقع الطلاق ولزم المال في صورة الاعراض اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الهزل يبطل بانفاقهما على الاعراض عنه هذا اذا اعرضوا وان اختلفا

ثم ادعى الاعراض فيه صدقا

فلقول كان قوله محققا

اما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق في الخلع ولكنه عند الاختلاف جعل القول لمُدعى الاعراض في جميع الصور كما مر . واما عندهما فلان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا فيقع الطلاق ويجب المال اذا اتفقا على البناء ففي

الاختلاف أولى

ويحد من لم يدع ظن الحل كما يحد من علم انه حرم * والثانية اعنى شبهة الحل كوطئه امة ابنه تقيام الدليل الباقي للحرمة فيه ذواتا وهو قوله عليه الصلاة والسلام أنت وهالك لا ييك ووطء معتدة الكنايات تقول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع فلا يحد الجاني في هذا وان قال علمت انها حرام وكذا ووطء الامة المشتركة قيام الملك ووطء البائع الامة المبيعة ووطء الجارية التي جعلها مهرأ تزوجته قبل التسليم * ويتضح الفرق بين الشبهة الاولى والثانية ان النسب يثبت اذا ادعاه في الثانية دون الاولى اذ في الاولى كان محض الزنا وسقوط الحد كان راجعا اليه لاشتباه الامر عليه بخلاف الثانية لرجوعه الى الدليل ذاته كما عرفت

﴿ وان تكن جارية لمحرمة * خير الولاد حد شرأ فاعلم ﴾

يعني اذا وطي جارية لمحرمة كأخيه وأخته وعمته وخاله وخاتمه يحد وان قال ظننت الحل لضعف الاشتباه اذ لا بسوءة (١) له في مال هو لاء فلا يعتبر اشتباهه بخلاف ما تقدم

﴿ كذا بوطء الاجنبية التي * على فراشه لضعف الشبهة ﴾
« وان يكن اعنى فان الحركة * يكتفي بها تمييزه ما ادركه »
يعني يحد بوطء اجنبية وجدها على فراشه وان قال حسبها امرأى اذ بعد طول الصحبة لا يشبهه عليه الامر وان يكن اعنى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيات الا اذا دعاهما فاجابته اجنبية وقالت انا عرسك كما نقل عن الكافي

﴿ لاما اذا ما قلن اذ تزف * عرسك هذه وليس خلف ﴾

أى لا يحد من زفت اليه اجنبية وقيل له هذه عرسك وكان تزوج امرأة لم يدخل بها بعد لانه لا يميز في اول وهلة وتليه مهرها وعلياها العدة وثبت نسب ولده منها * سئل ابو حنيفة رحمه الله عن اخوين تزوجا أختين فزفت كل منهما الى زوج أختها فقل يطلق كل منهما تزوجته ثم يتزوج من ووطئها وقال سفيان الثوري على كل واحد منهما المهر وعلي كل واحدة العدة فاذا مضت عدتها دخل بها زوجها فقال ابو حنيفة ما قلت احسن ارايت لو صبر كل منهما حتى تمضي

(١) يعني انه ليس له سعة تصرف فيه لكن في استعمال البسطة من البسط وقفه فلتراجع امهات اللغة اه مصححه اسمعيل الخطيب

وفي السكوت الخلع حقا يلزم
والمال أيضا لازم محتم
ليظنان الهزل عندهما ورجحان الجدد عنده
وان يكن في القدر ان توافقا
على البناء فهي كانت طالقا
لديهما فالسكوت حتما حقا
وعنده طلاقها تعاقبا
على اختيارها فان توافقا
هما على الاعراض كانت طالقا
والمال كلا لازم مقرر
وان على لاشيء ثم يحضر
يقع وكان المال فيه حتما
وان يكن في الجنس فالسكوت

العدة اما كان يقع في قلب كل منهما شيء لدخول أخيه بامرأته واذا
طلق كل زوجته قبل دخول او خلوة لا يجب العدة واذا طلق بعد
الدخول فعدتها من دخل بها لا تمنعه من نكاحها ولم يبق في قلب كل
منهما شيء

﴿ وما على خليفة حد بلى * في المال والقصاص كالخلف سوا ﴾
يعني لا يقام الحد على الخليفة سواء كان حد الزنا او السرقة او شرب
الخمر لان الحدود حق الله تعالى والخليفة هو المقيم لها وفعل نائبه كفعله
فلا يترجم به بخلاف حقوق العباد كالا موال والقصاص لان حق
الاستيفاء لمن له الحق ولا يشترط فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبه
جاز من غير حكم حاكم وههنا يمكن استيفاؤه من الخليفة اما تمكنه هو
بنفسه واما بالاستعانة بالمسلمين عليه كما ذكره الزياهي

﴿ فصل حد القذف ﴾

﴿ حد قذف مسلم تعنتا * عن الزنا حر غدا مكلفا ﴾
﴿ ان كان بالصریح من لفظ الزنا * فان دأثره أيا يكون محصنا ﴾
المحصن في باب القذف هو المسلم الحر المكلف أى العاقل البالغ
العنيف عن الزنا فليس الكافر محصنا لقوله عليه الصلاة والسلام من
اشرك بالله فليس بمحصن فلا يحد من قذفه وكذا الصبي والمجنون
والعبد والامة وكذا من لم يتعفف عن الزنا لان القاذف صادق فيه
وعفته اعم من ان يكون وطى بنكاح صحيح اولا وبهذا التعميم يمتاز
عن المحصن في باب الزنا والمحصنة كالمحصن فن قذف المحصن او
المحصنة بالزنا بلفظه الصريح كزنت اوزان اوزانية حد حد القذف
كما بيته

﴿ ومثله ان قال وهو مغضب * ان لست بابن خالد وهو الاب ﴾
﴿ او ايس هذا لايه ينسب * لاما اذا يقول وهو يعتب ﴾
أى ومثل القذف بالزنا قوله لرجل لست بابن خالد وكان خالد
أباه اذا قاله وهو مغضب أى في حالة الغضب لانه عند الغضب يكون
المراد به حقيقة فيكون نفيًا لنسبه من أبيه وكذا اذا قال ليس هذا
لايه اولست لايبك لانه اذا نفي نسبه من أبيه فقد نسبه الى الزنا
لانه اذا لم يكن ثابت النسب يكن ولد زنا فهو في الحقيقة قذف لامة

يعنى اذا كان الهزل واقعا في القدر بان سميا
الفين مثلا والبدل الواقع خلافه فان اتفقا على البناء
على المواضع كانت طالقا لان الهزل لا يؤثر عندهما
مع انهما لم يهزلا باصله فالمل لازم لما قدمناه
عن التلويح من انه وان كان مالا لكانه ثابت في
ضمن الخلع وعنده يتعلق طلاقها على اختيارها
الطلاق لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور
في الخلع والخلع من جانبه تعليق الطلاق بقبولها
وقد علقه بكل البدل وهو الفان مثلا والمرأة
ماقبل بعهده في الجدد لكونهما هازلين في الف
فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها
فلا بد من وقوعه ليقع الطلاق وان اتفقا على
الاعراض وقع الطلاق ولزم المال كله لرضاها
بذلك وان اتفقا بان قالوا لاشيء حضرنا ثم أي
هناك لم يحضرنا شيء حين الخلع وقع الطلاق
ووجب المال كله عنده لانه حمل على الجدد وهو
اولى من المواضع وعندها كذلك لان الهزل
لا يؤثر عندهما وان اختلفا فكذلك عندهما وعنده
القول لمن يدعى الاعراض * وقوله وان يكن في
الجنس الخ يعنى وان كان الهزل في الجنس بان
ذكر الدنانير تلجئة وغرضها الدنانير فالسكوت

لديهما بكل حال يوجب

وعنده ماسميا يطلب

اذا على الاعراض كان المتفق

وان على البناء فيه يتفق
فهنا توقف الطلاق
وان يكون منهما الوفاق
ان ليس شيء يوجب المسمى
ويلزم الطلاق فيه حتما

يعني ان كان الهزل في الجنس يجب المسمى عندهما
بكل حال لان الهزل لا يؤثر في أصل التصرف
ولا في المال عندهما تبعا للاصل * وعنده ان اتفقا
على الاعراض يجب المسمى وان اتفقا على البناء
على المواضعة توقف الطلاق على قبولها المسمى
في العقد كانه علقه بقبول الدناير كما في شرط
الخيار وان توافقا على ان لم يحضرها شيء وجب
المسمى ويقع الطلاق حتما

ومدعي الاعراض حيث يختلف
القول قوله على الذي سلف

قوله يختلف بالبناء لاجهول يعني اذا اختلفا
فالقول لمدعي الاعراض على منوال سلف من
اعتبار الحد

والهزل للابراء شرعا يبطل
كما خيار الشرط فيه يجعل

يعني ان الهزل يبطل الابراء فلا يسقط الدين
كخيار الشرط فيما اذا قال ابرأتك على ابي بالخيار
لان في الابراء معنى التملك وهو يرتد بالرد

واذ يكون الهزل في الاقرار
فيما احتمال الفسخ فيه جازي
أولا فان الهزل فيه يبطل
وهزله في ردة اذ يحصل
كفرا يكون لابنا به هزل
لكن بعين الهزل كفره حصل
فستحق دا على هذي السنة
وان من انواع ذلك السنة

يعني ان الهزل يبطل الاقرار سواء كان ذلك
اقرارا بما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعناق أو
بجتمل كالبيع والاجارة * وصورة المواضعة ما نقل عن

ولذا يشترط احصائها في ترتيب حد القذف على القاذف هذا اذا قل
ذلك مفضيا واما اذا قاله معاتبا لا يحد لانه يريد نفي مشابهته لايه في
اسباب المروءة ولو قال است ابن فلان يعني جده لا يحد لانه صادق
وكذا لو قال أنت ابنة لانه ينسب اليه مجازا كما في بني آدم

﴿ وهو ثمانون لكل حر * والعبد نصفها عليه يجزى ﴾

يعني اذا كان القاذف حرا يحده الحاكم ثمانين سوفا بقوله تعالى
(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا برينة شهداء فاحمدوهم ثمانين
جلدة) وان كان القاذف عبداً يجلد أربعين سوفا لمكان الرق
﴿ ولو عن الممكّن كان غائباً * مقدّمه هذا اذا ما ظالماً ﴾
﴿ بالحد مذكوف كقذف ميت * يقدح في انتسابه ان يثبت ﴾
﴿ كوالد وان علا كذا لولد * أيضا وان يقل فذا به يحد ﴾

يعني يحد القاذف ولو كان المذكوف غائباً عن مجلس القذف كما
قله صاحب الدرر عن التارخانية ونما يحد القاذف اذا طالب المذكوف
بالحد لانه حقه من حيث رفع العار عنه (وقوله) كقذف ميت الخ
معناه ان حد القذف كما يكون اذا ظالم به المذكوف كالمطالبة في قذف
ميت اذا قذفه أحد والمطالبة ممن يقدح في انتسابه الى الميت الزنا
اذا ثبت كالولد وان علا والولد وان سفل لان العار يتحقق به
لذلك لمكان الخزية فيكون القذف متاولاً له معنى كما في الهداية
﴿ ولا يطالب سيد كلا ولا * ابا بقذف أمه ان فعلاً ﴾

أى لا يطالب العبد سيده بقذف أمه الحرة ولا الابن أباه بقذف
أمه الحرة المسلمة لان المولى لا يقاب بسبب عبده ولا الاب بسبب
ابنه ولذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره
له ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع كما في الهداية
﴿ والارث والعفو وضاح المال * في حد قذف لم يجز بحال ﴾
أى لم يجز فيه ارث ولا عفو ولا ضاح مال فلو مات المذكوف
بطل الحد خلافا للشافعي لان حق الشرع غالب فيه عندنا والارث
يجزى في حقوق العباد ولو غنما لمذكوف لا يجوز لانه لا يملك اسقاط
ما هو حق الله تعالى وكذا لو ضاح المذكوف على مال اذا لم يجز
الاعتياض عما هو حق الله تعالى

﴿ وان يقل لغيره يازني * فقال لا بل انت ذلك الثاني ﴾

المسوط لو تواضعا على ان يقرأ انهما تبايعا هذا
العبد أمس بألف درهم ولم يكن بينهما بيع في
الحقيقة ثم يقول البائع للمشتري كنت بعثك عبدي
هنا يوم كذا ويقول الآخر صدقت فليس هذا
بيع لان الاقرار خبر يحمّل الصدق والكذب
وهنا ثبت كونه كذبا بالمواضعة فلا يكون حقا
بالاقرار حتى لو اجزاء لم يجز لان الاجازة تاحق
للمتعد وبالاقرار كاذبا لا يعتقد الا ترى انهما
لو تواضعا في طلاق أو عتاق أو نكاح لم يكن
طلاقا ولا عتاقا ولا نكاحا كذلك لو أقر بشيء
من ذلك بلا مواضعة وان كان القاضي لا يصدق
في الطلاق والعتاق على انه كذب فثبت الفرق بين
الانشاء والاخبار في هذه التصرفات * وقوله
وهزل في ردة الح يعني ان الهزل بالردة كفر كما اذا
قال الضم لله هازلا ولا يكون كفرا بهذا القول الذي
هزل به لكن يكون كفرا بنفس الهزل لان
الهازل جاد في نفس الهزل مختار للتكلم بكلمة
الكفر راض بالتكلم وان لم يكن معتقدا لما دل
عليه كلامه فكان مستخفا على هذه الصفة التي
ذكرناها وهي نفس التكلم وذلك كفر قال الله تعالى
قل بالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتدوا
قد كفرتم بعد ايمانكم فلا اعتبار باعتقاده حيث
كان مستخفا بالدين بخلاف المكروه وأما اذا هزل
الكافر بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا فانه
يجب ان يحكم بالاسلام في أحكام الدنيا كالمكروه
ترجيحا لجانب الايمان لكن لو رجع لا يقتل بل
يجنس حتى يعود الى الاسلام * وقوله وان من أنواعه
الح بيان لانواع الرابع من العوارض المكتسبة
وانما كان السفه منها لان السفه يعمل باختياره على
خلاف موجب العقل فلا يكون سبوا

ذا خفة عنها صدور الفعل

على خلاف موجبات العقل

هذا على وفق ما في التوضيح فانه قال السفه خفة
تعترى الانسان فتبعته على العمل بخلاف موجب
العقل * وعرفه نحر الاسلام بانه العمل بخلاف
الشرع بوجهه وعليه يكون كل فاسق سفهيا وانما

(حدا وعرضه اذا ترد * كذا فلا لعان بل تحد)
أي ان قال رجل لا خير يازني فرد اتاني كلامه عليه بقوله لا
بل انت حد لان معناه لا بل أنت زان واما الزوجة اذا ردت كذلك
ان قال لها يزانية فقالت بل أنت حدث ولا لعان
(لان تقل مجيبة اني بكاه * زنت اذهدرا يكون ذا كاه)
أي لا حد ان تقل اني زنت بك تحاطب زوجها مجيبة له لانه
يكون ذلك هدرأ فلا لعان أيضا به

فصل حد الشرب

(ومن يكون شارباً للخمرة * وان يكن شارباً قطرة)
(ومثله أيضا اذا ما أخذ * ريحها موجودة كذا اذا)
(جاؤا به سكرن لا عقل له * من النبيذ او بما مثله)
(وصاحيا به اقر او شهد * عليه عدلان بذاك فاعتمد)
(وشربه يعلم منه طوعا * يحد صاحيا بذلك شرعا)
أي من شرب الخمر ولو قدر قطرة منه أو أخذ بريح الخمر أو سكر
وزل عمله بنبيذ وما مثله من المسكرات غير الخمر وقر به أي بشرب
الخمر أو بالسكر بغيره من النبيذ ونحوه صاحيا أو شهد عليه رجلان
عدلان لا رجل وامرأتان اذ شهادة النساء لا تقبل في الحدود وعلم
من الشرب طوعا فانه يحد صاحيا * فقوله وريحها موجودة جملة حاله من
الضئير في اخذ قيدا لاخذ أي اخذ وريحها موجودة حالة لاخذ وان
زالت رثحتها قبل الوصول الى الحاكم لبعيد الطريق * وقوله لا عقل له
صفة كاشفة لسكران فان المراد بالسكر عند أبي حنيفة في حق وجوب
الحد ان يزول عقله بحيث لا يفرق بين الرجل والمرأة وفي حق حرمة
الاشربة ان يهدى وعندها ان يهدى مطاقا وقيد الحد بحالة الصحو
لانه لا يحد سكران لان المراد بالحد الانزجار والظاهر انه لا يتألم
حال السكر

(والحد في الثبوت والسكينة * كمثل حد القذف بالسوية)

(اعني ثمانين لكل حر * والعبد نصفها عليه يجزى)

(مفرقا في ضربه مثل الزنا * بنزع ثوبه كما تينا)

أي الحد هنا كحد القذف في الثبوت حيث يثبت كل منهما بشهادة

قيد بوجه لما سيأتي من ان التبذير اصله مشروع
وهو البر والاحسان الا ان الاسراف حرام
وخصه الفقهاء بما يتنى عليه منع المال ووجوب
الحجر عن السرف والتبذير وهو المراد هنا كما قال

وانه التبذير أيضا والسرف

وانه بالشرع حقا اتصف

السرف والاسراف مجاوزة الحد والتبذير تفريق
المال اسرافا قال في غاية البيان السفيه من عاده
التبذير والاسراف في النفقة وأن يتصرف تصرفات
لا لغرض أو لغرض لا يعده العقلاء من أهل
الديانة غرضا مثل دفع المال الى المغنين واللعابين
وشراء الخمر الطيارة بثمان كثير والغبن في التجارة
من غير محمودة وقوله وأصله بالشرع الخ اي ان
أصل ذلك مشروع لان اصل البيع البر والاحسان
مشروع لان ذلك تصرف في ملكه والمالك هو
المطلق للتصرف الا ان الاسراف حرام

فلم يكن يحل بالاهلية

أو يمنع الاحكام ذي الشرعيه

لانه لا يحل بالقدرة لظاهره لسلامة بدنه ولا باطنا
لكمال عقله فلا يمنع شيء من الاحكام الشرعية
لبقاء الاهلية فيبقى أهلا لوجوب حقوق الله تعالى
فيكون أهلا لحقوق العباد بالطريق الاولى

وماله بالنص عنه يمنع

في أول البلوغ فهو المجموع

أي يمنع مال السفيه عنه في أول ما يبلغ ويبقى في
يد من كان في يده وذلك مجمع عليه والمراد بالنص
قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم اضافة
الاموال الى الاولياء على معنى انها من جنس ما يقيم
الناس بها معايشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم او
لانهم المتصرفون فيها القوامون عليها ثم علق ابتاعهم
الاموال بائناس رشد وصلاح على وجه التاكيد
المفيد للتقليل فقام أبو حنيفة رحمه الله تعالى
السبب الظاهر للرشد وهو أن يبلغ سن الحدود
فانه لا ينفك عن الرشد الا نادرا مقام الرشد على
ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الاحكام بالغالب

الرجال ولا تقبل فيه شهادة النساء كما في سائر الحدود وفي الكمية كما
بينها بقوله اعني ثمانين الخ وقوله مفرقا اي يحد مفرقا في ضربه مثل ما
تقدم في الزنا مع نزع ثوبه

هـ (لكن اذا اقر او ان يشهدوا هـ بمد زول ريجها ويوجد هـ)
هـ (ريج بلا الثبوت او اذا رجع هـ عن الذي اقر فالحد ماتم هـ)
هـ (كما اذا اقر حال السكر هـ او كان مكرها بذلك النكر هـ)

أي ان أقر أو شهد عليه الشهود بعد زوال رائحة الخمر لا يحد
لمسافة أو وجد منه رائحة الخمر وكذا اذا تقيأها من غير ان يقر أو
يشهدوا عليه أو رجع عما أقر يمنع الحد عنه كما اذا أقر حال السكر أو
كان مكرها وكذا المضطره اما اذا أقر أو شهدوا عليه بعد زوال الرائحة
فالتقادم وهو مقدر بزوال الرائحة هـ عن عمر رضي الله عنه انه أتى
برجل شرب الخمر بعد ما ذهبت رائحتها واعترف به فمزره ولم يحد
واما اذا وجد منه رائحة الخمر أو تقيأها من غير ثبوت باقراره أو
شهادة فلانه يحتمل انه شربها مكرها أو مضطرا ولا حد فيه والرائحة
تحتل كما قال الشاعر

يقولون لي أن قد شربت مدامة هـ فقلت لهم لا بل أكات السفر جلا
كذا اذا جاؤا به سكران لاحتمال ما ذكرنا ولا احتمال انه سكر
من المباح واما اذا رجع عن الاقرار فلان الحد خالص حق لله تعالى
فيعمل لرجوع فيه كسائر الحدود واما اذا أقر وهو سكران فلان
الاقرار يحتل الكذب وفي اقراره زيادة الاحتمال فأورث الشبهة
فلا يعتبر فيما يندرى بالشبهات الا انه يقبل اقراره في السرقة في
حق المال لانه من حقوق العباد قال في البرزوية نفلا عن شرح
الطحاوي السكران كالمضاحي في أقواله وفعله لا في الردة فانه
لا تجرم امرأته هـ قال صدر الشريعة لا يثبت ارتداده لانه أمر حقيقي
اعتقادي لا حكمي فصد عدم العقل لا يثبت اعتقاد الكفر ولما لم
يصح ارتداده لا يثبت توبه كفسخ النكاح هـ وفي جامع الفصولين
اسلام السكران يصح لارادته ويجبر على القود الى الاسلام ويقاد
بمرجب القود ولو قذف أو أقر به لزمه الحد ولو زنى حد صاحيا ولو
أقر بشيء من الحدود لا يحد الا في حد القذف وفيه السكران من
خمر أو أشربة متخذة من تمر أو زبيب كبيبذ ومثل وغيرها تنفذ

تصرفاته كطلاق وعتاق واقرار بدين أو عين أو تزويج صغير أو صغيرة أو اقرض واستقرض وصدقة وهبة وبه أخذ تامة لمشايخه وفيه وكيل البيع والشراء لو سكر بنيد لا أنه يعرف البيع والشراء والقبض جاز على موكله كما لو باشر بنفسه وقال بعضهم لا يجوز اذ بيع السكران إنما جاز زجراً عليه فلا يجوز على موكله ثم قال والله الطلاق الذي ذهب ثلثه وبقي ثلثه فاجمعوا على أنه لو سكر به يخذ ويقع طلاقه ويجوز يمه وشراؤه وفيه من سكر بنيد غسل أو ذرقاً أو حبوب اختفياً في تصرفه حسب اختلافهم في حده ثم نقل عن الهداية أنه لا يقع طلاقه بمنزلة النائم ومن ذهب عقله يندح أولن الرماك انتهى . لكن نقل في شرح الوهبانية عن البرازية أن من سكر من الاشرية المتخذة من الحبوب والعسل فاختار في زه اننا لزوم الحد لان الفساق يجتهدون عليه وكذا المختار وقوع طلاقه لان الحد يمتثل لدرته والطلاق يمتاط فيه فاذا أوجب ما يمتثل فيه فلان يقع ما يمتاط أولى وقد تقدم . وفي كتاب الاشرية نقل عنه في تحريم الحشيش ووقوع طلاق المتحشش . وفي الخزنة ولو أسلم الحربي في دارنا ثم شرب الخمر وقال ما علمت بالحرمة لا يحد والذمي لو أسلم وشرب يحد ولا يحد كافر بالسكر بالخمر وغيرها

﴿ وشاهد بالحد ان تقادماً زد اذا كان لعذر عادماً ﴾

﴿ لا يحد تقذف ومال ضمن في سرقة لكن من القطع أمن ﴾

يعني ان شهد بحد متقادم عادماً للعذر في تأخير الشهادة أن كان قريباً من امامه زد لان تأخير الشهادة ان كان للستر فيتهم حيث لا تقدم عليها بعده لضغينة أو غداوة وان كان لا للستر فسق وشهادة الفاسق مردودة لكن حد التقذف اذا أخر الشهادة فيه لا ترد لان تأخيرها لعذر شرعي وهو عدم الدعوى لان الدعوى شرط في حق التقذف كسائر حقوق العباد واذا شهد في السرقة مع التقادم ضمن السارق المال لان التقادم في الشهادة اذا منع الحد لا يمنع المال لان المال يثبت مع الشبهة فصار كما لو شهد بالسرقة رجل وامرأتان حيث يثبت المال ولا يقطع

﴿ وفي تقادم الحدود طراً يحد غير الشرب ان اقرا ﴾

يعني في تقادم الحدود اذا أقر بحد متقادم يحد اذ رد الشهادة

فقال يدفع اليه المال بعد خمس وعشرين سنة أو نس منه الرشد أولاً وهما تسكاً بظاهر الآية فقلاً لا يدفع اليه حتى يؤنس منه الرشد ثم بعد اجماعهم على منع مال من بالغ سفيها اختافوا في حجر من صار سفيها بعد البلوغ أي منعه عن التصرفات القولية فتقول ان تصرفه اما ان يكون فيما لا يبطله الهزل كالشكاح والطلاق والعتاق فذلك صحيح اتفاقاً واما ان يكون فيما يبطله الهزل كالبيع والشراء وغيرهما فذلك صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان الحجر غير مشروع عنده فتصح تصرفاته لمصلحة وغيرها كهبته للمغنين والمعاين فلا حجر عنده في شيء من ذلك . وعندهما يجوز الحجر عايه في هذا اي فيما يبطله الهزل . والى هذا الخلاف اشار بقوله

ولم يكن لديه اصلاً موجبا

حجراً كذا ليهما ان يوجبا

في كل ما بالهزل ليس يبطل

لا غيره فالحجر فيه يحصل

لها ان هذا الحجر بطريق النظر دون العقوبة والزجر والسفيه وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق لكنه يستحقه من جهة انه مسلم ولذا جاز عفو الله تعالى عن صاحب الكبيرة وان لم يتب وعفو الاولياء والمخفى عايه في الدنيا عن القصاص والجنابات والمسلم حال السفه مفتقر الى النظر له فيحجر وللقياس على منع المال فانه انما منع عنه ليقى ماله فلا بد من منع نفاذ التصرف والا لا يبطل ماله بانلافه بالتصرفات فلم يكن للولي في الحفظ الا المؤنة والكلفة ولانه انما صححت عبارات العاقل وجوزت تصرفاته ليكون نفعه له ليحصل المطالب فاذا كان ذلك ضرراً كان النفع في الحجر ولان في حجره دفع الضرر عن أهل الاسلام فان السفيه بانلافه واسرافه يصير مظنة لديون الناس ومظنة لوجوب النفقة عاينه من بيت ائمال فيصير على المسلمين وبالاً وفي بيت مالهم عيالاً كما حكى ان بعض طباطبة العلم في بخارى دخل ذات يوم في سوق النحاسين فمشق بجارية جسناً فمجنز عن مكابدة شداثه حجراً وكان

لا يملك قوت يومه فاستجار من بعض الناس ثيابا

فاخرة وبغلة لا يركبها الا اعظم الملوك فابس لباس
التبايس وركب بغلة التبايس وشركاء درسه يمشون
في ركابه حتى دخل السوق فظن التجار انه حاكم
بخاري الملقب بصدر جهان فجلس ودعا صاحب
الجارية وسامه واشترها بألف دينار واعتمها
وتزوجها في المجلس بحضرة العدول ورجع الى
منزله محبورا وانقلب الى اهله مسرورا. ورد
العوادي الى اهله فلما جاء البائع لتقاضي الثمن لقي
المشترى وعرف فنونه واخذ ياتم عثنونه* والحاصل
ان هذا الحجر عندهما لدفع ضرر الغامة وانه
مشروع اجماعا كحجر المفق المالحن ونحوه* وله
انه حي مخاطب اذ الخطاب بالاهلية وهي بالتميز
والسفه لا يوجب نقصانا فيه بل عدم عمله مكابرة
وتركا للواجب والذات مخاطب بحق التفرغ ويحبس
في ديون العباد وتصح عباراته في الطلاق والعتاق
ويجب عليه العقوبات التي تندرى بالشبهات مع
ان ضرر النفس اشد من ضرر المال فتصرفه يكون
صادرا عن اهله في محامه فلا يمنع

وان من انواع ذلك السفر

وان حده الصحيح المعتبر

ان فارق البيوت من مقامه

وقصده السير الى مرماه

مسافة الثلاثة الايام

مع اليسالي تلك بالتام

ولا ينافي ذلك الاهليه

اصلا ولا احكامها الشرعيه

انما لا يتنافى لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة

لكنه حقا مظنة النصب

فكان للتخفيف نفسه السبب

اي انه لما كان مظنة التعبد كان بنفسه من اسباب

التخفيف سواء حصل به مشقة او لاحق لو تترزه

شخص من موضعه الى بستان لحقته (١) مشقة فاعتبر

(١) كذا بالاصل الذي بأيدينا وفي العبارة سقط ظاهر

ولعل الاصل ولحقته مشقة فانه لا يزخص لكون

خروجه الى البستان ليس مظنة التعبد بخلاف المسافر السفر الطويل فانه يترخص ولو لم تلحقه مشقة لكون سفره مظنة التعبد فاعتبر الخ

مع التقادم انما كان للتهمة ولا تهمة في اقرار الانسان على نفسه ولا

يحد في الشرب اذا اقر به مع التقادم لما مر ان التقادم يمنع

﴿ ثم زول ريحه تقادم * وفي سواه قدر شهر لازم ﴾

اي تقادم الشرب بزول الريح وفي غير الشرب التقادم بمضي شهر

على الاصح واصله مسألة اليمين اذا حلف ايتضين دينه عاجلا فان

قضاه فيما دون الشهر بر والا فلا ذكره الزيلعي

﴿ وان تكن غائبة وبالزنا * قد شهدوا عليه حد ههنا ﴾

﴿ لكنهم بسرقة ان يشهدوا * من ثائب لاحد فيه يورد ﴾

اي ان شهدوا عليه بالزنا مع غيبة المزنية يحد وان شهدوا عليه

بالسرقة مع غيبة المسروق منه لا يحد. قال صدر الشريعة اعلم ان

للعوى شرط اظهار السرقة ولقطع اليد وان كان من حقوق الله

تعالى لانه لا شك ان المسروق منه اعرف بحقيقة الحال من الشهود

من السارق اذ يمكن ان يكون ملكا لسارق بطريق الارث او ملكا

لذي محرم وهو غير عالم به ففي ترك المسروق منه الدعوى وكذا في

غيته مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة المزنية وان كان فيها توهم نها

لو كانت حاضرة ادعت امرا يسقط الحد فلا اعتبار به لان المزنية

راضية بالزنا فتكون متهمة في دعوى ما يسقط الحد انتهى

﴿ وفي الجنائيات اذا يتحد * جنسا كفي في السكل حد واحد ﴾

يعني ان الجنائيات اذا اتحد جنسها وتعددت كفي في جميعها حد

واحد فمن قذف او زنى او شرب مرارا فحد فهو للسكل فن قذف

جماعة بكلمة واحدة كان قال يازناة او بكلمات متفرقة كان قال لزيد

انت زان وكذا العمروه ومثله من زنى او شرب مرارا يكفيه حد

واحد لان المقصود من الحد حقا لله تعالى اخلاء العالم من الفساد

والانزجار عن سببه في المستقبل وهو يحصل بحد واحد ويحتمل

حصوله فيتمكن فيه شبهة فوات المقصود والحدود تدرأ بالشبهات

بخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد اذا اغراض

مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف

صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل لكل

جنس الا ما قصد بشره* حكى ان ابن ابي ليلى كان قاضيا بالكوفة

فسمع رجلا عند باب المسجد يقول يا ابن الزانين فأمر به فأدخل

خروجه الى البستان ليس مظنة التعبد بخلاف المسافر السفر الطويل فانه يترخص ولو لم تلحقه مشقة لكون سفره مظنة التعبد فاعتبر الخ

ولم يكن في حكمه هنا المرض
اذ كان ههنا تفاوت الفرض
فانّ ذا يكون ذا تنوع
وانه في قصر ذات الاربع
مؤثر مؤخر الصيام
لعدة تكون من ايام

انما لم يكن كالمرض لتفاوت الفرض في ذلك فالرخصة
متعلقة بنفس السفر بخلاف المرض فانه متنوع الى
ما يضره الصوم والى ما لا يضره بل ربما ينفعه
فلذا تعلقت الرخصة بالمرض الذي يوجب المشقة
بازدياده فالسفر يؤثر في قصر الرعية بحيث لا يبقى
الا كمال مشروعاً كما تقدم فكان ظهر المسافر وفجره
سواء وبؤخر الصوم الى عدة من ايام آخر لاني
اسقطه فيبقى فرضاً حتى صح اداؤه بخلاف الصلاة
فان الرخصة فيها رخصة اسقاط

وحيث كان ذا بالاختيار

فليس موجبا بالاضطرار
فمن يكون اصبح الصباح
عليه صائماً فلا يباح
هناك فطره اذا مسافراً
يكون كالمقيم حيث سافراً
ولا كذا المريض فالافطار
له هنا اختيار

يعنى انه لما كان السفر اختيارياً حصل باختيار
العبد فلا يكون موجبا بالضرورة اللازمة لامكان
دفع الضرورة بالامتناع عن السفر كان الحكم ان
المسافر اذا اصبح صائماً لا يباح له الفطر وكذلك
المقيم اذا سافر لا يباح له الفطر لتقرر الصوم عليه
بالشروع ولا ضرورة تدعو الى الافطار * قيد بقوله
صائماً لانه لو نوى فسح الصوم قبل الفجر يباح
له الفطر كمن عزم على صوم النفل ثم رجع قبل
الصبح حيث يباح له الاكل ولا يلزمه القضاء ولا
كذلك المريض اذا تكلف الصوم لتحمل زيادة
المرض ثم بدا له ان يفطر حيث يحل له ذلك لان

المسجد فضر به حدين ثمانين ثمانين فأخبر ابو حنيفة بذلك فقال اخطأ
قاضي بلدنا في مسألة واحدة من خمسة اوجه وحده من غير خصومة
المقذوف . وضر به حدين ولا يجب الاحد واحده ولو قذف الماء ووالى
بين الحدين والواجب ان يفصل بينهما يوم او اكثر . وحده في
المسجد وقد قال عليه الصلاة والسلام جنبوا صبيانكم مساجدكم
ومجانينكم وسل سيفوكم واقامة حدودكم . والخامس ينبغي ان يكشف
ان المقذوفين حيان او ميتان ايكون الخصومة اليهما او الى وليهما
(هذا) وان اجتمعت اجناس مختلفة من الحدود على واحد بان قذف
وزني وشرب وسرق فيقام عليه الكل ولا يوالى خيفة الملاك لكن
ينظر حتى يبرأ فيبدأ بمحد المقذوف لان فيه حق العبد ثم الامام مخير
ان شاء بدأ بمحد الزنا وان شاء بدأ باقطع ثبوتها بالكتاب ويؤخر
حد الشرب لانه اضعف منهما ولو كان مع هذا جراحة توجب
القصاص يبدأ بالقصاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوى
فالاقوى ذكره الزيلعي

فصل التعمير

هو لغة من العزر بمعنى المنع على ما في الكشف وقيل بمعنى الردع
والزجر وهو في الشرع تأديب دون الحد . والحد زجر . مقدر والتعمير
زجر غير مقدر وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قال الله
تعالى واضربوهن الآية وقال عليه الصلاة والسلام لا ترفع عصاك
عن اهلك وروى انه عليه الصلاة والسلام عزز رجلاً قال اغيره
يا مخنث وجلس رجلاً بالهمة . واجمعت الامة على وجوبه في كبيرة
لا توجب الحد وجناية لا توجب الحد وهو قد يكون بالحبس وقد
يكون بالصفع وتفريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف غير المقذوف
او بالضرب . وقد يكون بنظر القاضي بوجه عبوس وليس فيه شيء
مقدر وانما هو مفوض الى رأي الامام على ما تقتضي الجناية فينبغي
غاية التعمير في الكبيرة كما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير
الجماع او جمع السارق المتاع ولم يخرججه . وينبغي ان ينظر الى احوال
الناس فان منهم من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر بالكثير
وذكر في النهاية له مراتب . تعمير اشرف الاشرف وهم العلماء

والعلوية

المرض سماوي بوجوب ضرورة لازمة

وذلك في الحالين حيث يفطر
فما هنا كفارة تقرر
فشبهة يكون ههنا السفر
مبيحة للفطر فهي تعتبر
ولا كذا المقيم حيث افطرا
فان يسافر بعد ذلك كفرا
وما كذا يكون حال من عرض
عليه بعد فطره هنا المرض

قوله وذلك اشارة الى المسافر المذكور أي لو أفطر
ذلك المسافر في المسائين عمدا فلا كفارة عليه
لان السفر شبهة مبيحة للفطر فلا تجب الكفارة
لانها تدريء بالشبهات كالحدود ولا كذا المقيم
الناوي للصوم فانه ان أفطر ثم سافر بعد ذلك فانه
يكفر ولا يسقط عنه الكفارة لان وجوبها تقرر
عليه فلا يسقط بفعله خلافا من أفطر ثم عرض
عليه مرض مبيح للفطر فانه يسقط الكفارة لما
ان السفر أمر اختياري والمرض سماوي فاذا
وجد المرض في آخر النهار يزيد استحقاق
الصوم لانه يبيح له الافطار وزوال الاستحقاق
لا يتجزى فيصير زايلا من أوله كالحيض
فيصير شبهة في سقوط الكفارة حتى لو أكرهه
السلطان على السفر في اليوم الذي افطر فيه
متعمدا تسقط عنه الكفارة في رواية الحسن
عن أبي حنيفة

وبالخروج كان رخصة السفر
لما عن النبي صرح واشهر
ليست الى تمام علة السفر
فتلك للتحقيق قطعاً تعتبر

يعني ان الرخصة المتعلقة بالسفر تثبت بالخروج
لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام كان يرخص حين
يخرج وليست الرخصة الى تمام السفر الذي هو
علة وان كان القياس ان لا يثبت الحكم قبل
تمام العلة فتركنا القياس عملاً بالسنة وكان ذلك
تحقيقاً للرخصة في حق جميع المسافرين فانها لو
توقفت على تمام السفر لما ترخص الا لمن قصد

والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا
وتعزير الاشراف وهم الامراء والداقين بالاعلام والجرالى باب
القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالاعلام
والجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا الكلام كله وبالضرب وروى
عن أبي يوسف ان التعزير بأخذ الاموال جائز للامام وفي الخلاصة
يجوز التعزير بأخذ المال ان رأى القاضي او الوالي ومن جملة ما يجوز
فيه عدم حضور الجماعة وقال الزاهدي التعزير به يجوز للسلطان كما هو
مروى عن أبي يوسف ولم يذكر كيفية وأرى أن يأخذه ويمسكه بان
آيس عن توبته يصرف الى ما يرى ثم هو قسمان حق العبد وحق الله
تعالى فما كان حق العبد يجوز فيه البراء والعفو والشهادة على الشهادة
واليقين ان انكر انه سبه يخلف ويقضي بالانكول واما حق الله تعالى
فانه يجب على الامام ولا يحل له تركه ويجوز اثباته بمدع يشهد به
فيكون مدعياً وشاهداً اذا كان معه آخر لان حق الله تعالى ما تسلق
نعمه بالعامه فهو أعم من الحدود والتعازير نقله ابن نجيم في فتح القدير
ثم قال فالاعلام ولاخبار للقاضي يكفي في التعزير ولا يتوقف على
الدعوى حيث كان من حرق الله تعالى وقد فسره في القنية بان
ارتكب منكراً آيس له حد مشروع من غير أن يبني على أحد ثم قال
فان قلت يحتمل انه تاب عن المنكر قلت قال في القنية التعزير لا
يسقط بالتوبة فان قلت اذا أخبر المدول القاضي ان فلانا يؤدي
المسلمين بشره وفساده فهل ينفه عن البلد قلت قال شيخ الاسلام
العيني انه ينفي وبه فتى عبد الله بن عمر وأصله حديث من اكل ثوما
او بصلاً فلا يقرب من مسجدنا هذا فمن اذى الناس في المسجد يخرج
منه ومن اذاهم مطلقاً ينفي عن البلد ذكره في شرح البخارى ونقل
عن فتاوي قاضي خان ان من يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخلد في
السجن الى ان تظهر توبته فقد استفيد منه ان التعزير يكون بمجرد
الهمة فلو أخبر المدول القاضي ان فلانة تذهب الى بيت فلان الاجنبي
فانه يمنعها ويعزرها ولا عبرة باحتمال انها تذهب اليه لمصلحة اذا اعتبار
للاحتمال في باب التعزير والآكل في نهار رمضان يعزر ويحبس وكذا
مسلم يبيع الخمر او يأكل الربا يعزر ويحبس وكذا المغني والحنث
والنائحة ومن رأى رجلاً مع امراته او محرمة يزني بها وهما مطاوتان

اكثر من مائة السفر والالزام باطل لعموم الحكم
في حق الجميع

٣٧٠

حل له قتل الرجل والمرأة جميعاً كذا ذكره العلامة ابن نجيم ورأيت
في بعض كتب الفقه ان اقاتل اذا ادعى القتل لما ذكره فان القاضي
يتنحصر عن حال المقتول فان كان متهماً صدق انه تنبئ به ولا شيء عليه
وسئل المرحوم ابو السعود مفتي قسطنطينية عن رجل قصد اللواط
بصبي فلم يجد الصبي للخلاص منه طريقاً سوى ان يقتله بالة جارحة
وشهد العدول بصدق الصبي فماذا يترتب عليه فاجاب لا حاجة الى
الشهادة بل اذا كان الرجل معروفاً بالفساد فلا يتعرض الى القاتل
وتكون شهادتهم مؤيدة لقوله وقد علم مما ذكرنا جواز التعزير بالفي
وبالقتل وان التعزير لا يختص بالقاضي لان لرجل يعزر زوجته والسيد
عبده ثم الحر والعبد والمسلم والذمي في التعزير سواء كما نقل عن خزنة
الاكل ويعزر الصبيان أيضاً تأديباً وتقبل في التعزير شهادة النساء
مع لرجل

﴿ وتسعة مع الثلاثين غدا * اكثره والضرب فيه شديدا ﴾
أى ان التعزير اذا كان بالضرب تسعة وثلاثين سوطاً لانه لا
يتجاوز فيه حد الحد وحد العبد في الشرب والقذف اربعون ويشدد
الضرب في التعزير لانه اخف من الحد عدداً فلا يخفف في الوصف
كيلا ينفوت المقصود ولهذا لا يخفف من حيث التفريق على الاعضاء
ويضرب قائماً في ازار واحد كما في الدرر

﴿ ودونه الزنا ثم الشرب * ودونه القذف فخف الضرب ﴾
أى ضرب الزنا اشد من الشرب لثبوتها بالكتاب والشرب
اشد من القذف لانه مقطوع وفي القذف احتمال صدق القاذف موجود
وعجزه عن البينة يحتمل انه لغيتهم أو ابائهم

﴿ اقله ثلاثة وصححوا * ضرب باع الحبس عساه يصلح ﴾
أى اقل الضرب في اتميزر ثلاثة لانه لا ينجز بما دونها وجاز
الجمع بين الضرب والحبس رجاء صلاحه اذا احتجج الى زيادة تأديب
﴿ وقذف كافر به يعزر * كالعبد فلا احصان لا يقرر ﴾

أى اذا قذف المملوك بالزنا او قذف كافر به يعزر فقط ولا حد
لان هذا جناية قذف وقد امتنع الحد لعدم الاحصان فيجب التعزير
ويبلغ به غايته لما قدمنا

﴿ وان يقل مسلم يافسق * او قال يا كافر اوبيا سارق ﴾

كذا من الانواع هنا الخطا
وذلك عذر صالح ان يسقطا
حقوقه سبحانه اذا وقع
عن اجتهاد منه فالانتم ارتفع
فشبهة يصير في العقوبة
اذ لم يكن بقصده مطلوبه
فلا يكون آثماً ولا يجرد
ولم يكن شرعاً عليه من قود

السادس من العوارض انكتسبة الخطا وهو ان
يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنائية
كالمضضة تسري الى الحلق والرمي الى الصيد
فيصيب آدمياً وهو صالح لسقوط حقوق الله سبحانه
اذا وقع عن اجتهاد فيرتفع به الائم حتى لو أخطأ
في القبلة بعد الاجتهاد جازت صلاته ولا يأثم
ولو أخطأ في الفتوى بعد الاجتهاد لا يأثم ويستحق
أجره الواحد وفي قوله صالح اشارة الى جواز
المؤاخذه بالخطا عقلاً كما هو مذهب أهل السنة
لقوله سبحانه ربنا لا تأخذنا ان نسينا او أخطأنا
اذ لو لم تكن جائزة عقلاً لم يكن لهذا الدعاء كبير
معنى وذهبت المعتزلة الى عدم جواز المؤاخذه
والآية حجة عليهم والخطا يصير شبهة مسقطه
للعقوبة لان ماصدر منه لم يكن مطلوب عن قصد
فلا يكون آثماً ولا يؤاخذ بحد حتى لو زفت اليه
غير امراته فوطأها ظاناً انها امراته لاحد عليه
وكذا القود حتى لو رمى الى شخص ظاناً انه صيد
فقتله لا قصاص عليه ولا يأثم اثم القتل العمد وان
اثم لترك الثبت

ولم يكن عذراً بحق عبد
فيوجب الضمان بالتعدي

كما لو رمى الى شاة أو بقرة ظاناً صيداً واتلفه
أو اكل مال غيره ظاناً انه ماله لانه ضمان
مال وهو يعتمد عصمة المحل وكونه مخطئاً
لا ينافي عصمته

يصح منه مثلها ان اعتنا

كذلك تجب الدية عليه لامان حقوق العباد وجبت بدلا للمحل ولما كان مصدورا بالخطأ وجبت على عاقته تخفيفا عليه وانما وجبت الكفارة لتقصير وترك الثبوت والاحتياط وان طلق الخطيء صح طلاقه قضاء بان اراد ان يبع مثلا فجري على لسانه انت طالق لان الغفلة عن معنى اللفظ أمر خفي فأقيم تمييزه بالقل والبلوغ مقام القصد كالسفر مع المشقة نفيا للحرج قيد بالقضاء لانه لا يقع ديانة

والبيع منه فاسد اذا شها

بما يبيع من يكون مكرها

ان صدق الخصم بانه صدر

وكان مخظيا كذلك يتبر

بني ان باع الخطيء بان اراد ان يبيع فجري على لسانه بمت كذا بكذا وقال الآخر قبلت انعقد فاسدا كبيع المكره لان جريانه منه اختياري فينعتد لوجود اصل الاختيار وينسد لعدم الرضا ان صدقه خصمه في انه كان مخظيا

وان من انواعها الاكراه

وذا ثلاثة ولا اشتباها

من انواع العوارض المكتسبة الاكراه وهو آخرها وحده حمل الغير على مالا يرضاه وهو ثلاثة انواع لا اشتباه فيها لانه ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الماجيء اولا يكون كذلك فلما ان يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو القسم الثاني اولا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو القسم الثالث ولا يمكن فساد الاختيار بدون اعدام الرضا لامتناعه عقلا فكانت الاقسام ثلاثة كما قال

ويعدم الرضا وايضا يفسد

منه اختياره اذا يهدد

وأنه للمجيء او يفقد

رضاه واختياره لا يفسد

(من كل ما يكره منه العار عزير لا ياتيس يا حمار)

(يا نور او يا كلب يا خنزير فلم يجب بذلك التعزير)

(لكن اذا ما قال ذا العاوى او العاوى عزير في القول القوي)

يعنى اذا قال لسله يا فاسق او يا كافر او يا سارق من لاناظ التي يالحق منها العار عزير وكذا يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من ياعب بالصبيان يا آكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخنث يا خاين يا ابن الفجسه يا زنديق يا فرطبان يا مأوى الزواني والمعرض يا حرام زاده ويبرز في كل ذلك لانه أذو الخلق الشين وكذا اذا قال يا ابن الفاسق يا ابن الكافر ام الصرافى او قال للمرأة يا نجبة ولا يبرز ان قال له يا تيس يا حمار يا كلب يا خنزير يا نورم كذا يا بقر يا حجام يا باها يا هاجر يا ناكس يا مكس يا سخرة يا ضحكة يا ابه يا موسوس لكن اذا قال هذا العاوى وعالم وكذا لصالح يبرز لانه يمد شينا في حقهم ويأحقهم الوحشة بذلك قال الزيلبي وهذا قول احسن ما قيل قال صدر الشريعة لاناظ لدلة على القبائح لا تحصى فالواجب ان يجعل لذلك ضابط وقد عرفت ان نسبة المحصن الى الزنا توجب حد القذف ونسبة غير المحصن لا توجهه لكن توجب التعزير لاشاعة المناحة ونسبة المحصن الى غير الزنا لا توجب حد القذف فهل توجب التعزير اولا فان نسبه لي فعل اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب ولا فلا لأن يكون من الاشراف ونما قال الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير يا حمار لان المراد معناه المجازى كالبليد وهو خلمي وكذا القرد يراد به قببح الصورة والكلب يراد به سبي الخلق الا ان يقال لانسان شريف النفس كعالم او علوي او رجل صالح فانهم أهل الاكرام فيعزز باهانتهم بخلاف الاراذل اذ يتوهون بامثال هذه الكلمات ولا يبالون من أن يقال لهم وانما قلنا يحرم في الشرع احترازا عن افعال اختيارية لا تحرم في الشرع مع انها تعد عارا في العرف كالحجام ونحوه يراد به دني الهمة وكذلك ياناكس ان قبل الاشراف يعزز ولنيرهم لا الاترى ان السوقية لا يبالون بافعال فيها الدناءة والخصه وانما قلنا ويعد عارا في العرف احترازا عن افعال اختيارية تحرم شرعا ولو تعد عارا في العرف كالعاب النرد والغنا واعمال الديوان في زمانا

ما يباحق به حبس نفسه او اكثر فان الولد
الصالح ربما يختار السجن والحبس مكان ابيه
ليخرج ابوه فكما ان التهديد في حق نفسه
يعدم تمام الرضا فكذا التهديد بحبس ابيه كذا
في المبسوط اه وهو مشكل فان ما في المبسوط
مشعر بان هذا القسم كالقسم الثاني في اعدام
الرضا وعليه فينبغي ان يكونا قسماً واحداً وهو
ما يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ولو سلم وجود
الرضا فيه فالنطاق حد الاكراه بالحل على مالا
يرضى او على ما مكروه عليه محل تأمل وقد
استوفينا شروط الاكراه في كتابنا الموسوم
بالفوائد السمية شرح منظومنا الموسومة
بالفوائد السنية

ولا يتأفي كل ذى الاقسام

باسرها اهية الاحكام

لان الاهلية نابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه

لا يخل بشيء من ذلك

وذاك بين رخصة وحظر

والفرض دائر بغير نكر

يعنى ان امر المكروه دائر بين الرخصة والحظر
والفرض فهو مبتلى في الايات بما اكروه عليه
فالرخصة كما اذا اكروه على اجراء كفة الكفر فانه
يرخص له والحظر كما اذا اكروه على الزنا والقتل
فان فعلهما حرام والفرض كما اذا اكروه على اكل
الميتة أو شرب الخمر فانه يفترض عايه الاقدام على
ذلك فلو صبر حتى قتل عوقب عليه لثبوت اباحتها
في هذه الحالة بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
ولم تذكر الاباحة كما في النار وغيره كما مثلوا له
بالاكراه على افساد الصوم حيث انه يبيح الفطر
لما ذكره الفأني وغيره من ان هذا القسم لا وجود
له لانه اذا اكروه على الافطار في رمضان فان كان
مسافراً كان الافطار فرضاً وان كان مقبلاً كان
رخصة فان صبر حتى قتل كان شهيداً وأما التمثيل
للاباحة بشرب الخمر وأكل لحم الخنزير ففيه
ان ذلك داخل في الفرض حتى يعاقب عايه لولم
يفعل كما بدأ

والتعزير يجب على الامام اتامته اذ هو أمور ه والواجب لا يجامع
الضمان كالنضاد والبزغ اذا لم يجاوز المعتاد قال الزياهي وروى عن
أبي يوسف ان القاضي اذا لم يرد في التعزير على مائة لا يجب الضمان
اذا كان يرى ذلك لانه ورد ان أكثر ما يعزَّر به مائة فان زاد
فما يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير
مأذون فحصل القتل بمأذون وغير مأذون فتتصف لدية

﴿ لكنما الزوج اذا ما عزره زوجته فدمها ان يهدرا ﴾

يعنى اذا عزر الرجل زوجته على ترك الزينة أو الاجابة الى
فراشه وعلى الخروج من البيت فماتت لا يهدر دمها لان هذه الاشياء
مباحة يرجع منهتمها اليه لا اليها فيتقيد بالسلامة وذكر الحاكم انه
لا يضرب امرأته على ترك الصلاة ويضرب ابنه على ذلك ولو أدب
المعلم الصبي فمات منه يضمن عندنا وعند الشافعي وقال مالك وأحمد
لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب والجد
أو الوصي اذا ضربه ضرباً معتاداً ولو ضربه ضرباً شديداً لا يعتاد
مثله في التأديب يضمن باجماع الفقهاء كما في بعض شروح التايبه والله أعلم

﴿ كتاب السرقة ﴾

السرقة لغة أخذ الشيء من الغير أى شئ كان وشراً أخذ
مكلف أى عاقل بالغ خفية قدر عشرة دراهم مضر به جيدة ان
كان قدر العشرة المذكورة ملكاً أو محرراً من جهة المكان أو حفظ
الحافظ بغير شبهة فقد زيد على المعنى للغيرى أوصاف كون السارق
مكافماً لان الجناية لا تتحقق بدون العقل والبلوغ والتقطع جزاء الجناية
وكونه مالا مقدراً بعشرة دراهم اذ النص في السرقة مجمل بين في
الحديث حيث قال عليه الصلاة والسلام لا يقطع السارق الا في
الجن والجن الذي قطعت فيه اليد على عهده عليه الصلاة والسلام
كان يساوي عشرة دراهم واعتبر كونها جيدة لانه لو سرق قدر
عشرة دراهم ردية لا يقطع واعتبر كون الاخذ بخفية وهو اما ابتداء
أو انتهاء كما اذا باشر سبب الاخذ خفية وأخذ خفية أو ابتداء فقط
كما اذا ثقب الجدار خفية وأخذ المال المالك من مكابرة جهراً واعتبر
كون ذلك القدر ملكاً لانه لو كان كحصر المسجد واستار الكعبة
مما ليس مملوكاً للعباد لا يقطع وكونه محرراً لانه لو سرق نحو باب

فالاختيار فيه حقا يحصل

لانه حمل لتفاعل على ان يختار ما هو الاهون عليه
فكيف يبطل الاختيار

وان يعارضه هنا الصحيح

من اختيار يوجب الترجيح

لذا على ما كان ذا فساد

ان كان يمكننا بلا تردد

يعنى اذا عارض الاختيار الفاسد وهو اختيار
المكروه بالفتح اختيار صحيح وهو اختيار المكروه
وجب ترجيح الصحيح على الفاسد لان الفاسد
كالمندوم في مقابلة الصحيح هذا ان امكن الترجيح
بجمل الاختيار الفاسد معدوما في مقابته وحينئذ
يصير المكروه آلة للمكروه

وحيث لم يمكن الى ما يفسد

يكون منسوبا فنه يوجد

يعنى وحيث لم يمكن ترجيح الصحيح ببق منسوبا
الى الاختيار الفاسد لسلامته عن معارضة الصحيح

ولا صلاح كان في الاقوال

لان يكون آلة المقال

فقطه استحلال باللسان

من غيره فليس بالامكان

لذا عليه الاقتصار يحصل

فان يكن للفسخ ليس يقبل

ولا توقفت له على الرضا

فبالنفاد القول في هدامضي

يعنى ان المكروه لا يصح ان يكون آلة لغيره في
الاقوال اذ لا يمكن ان يتكلم الانسان بلسان غيره
فاقتصرت الاقوال باحكامها عليه فان كانت
الاقوال الصادرة من المكروه مما لا يقبل الفسخ
ولا يتوقف على الرضا فانه ينفذ وذلك كالشكاح
والطلاق والنذر والاسلام والعتق وكذا الرجعة
والنديب والعفو عن دم العمدة والطهارة والابلاء
والقنء والاسلام فان هذه لا تختمل الفسخ وتتوقف
على القصد والاختيار دون الرضا والمزاد بالاسلام

لدار والبرع الذي لم يحصد لا يتقطع والحرز قد يكون بالمكان
سواء امكن للسخر فيه كالبليت أولا كالجوايق وقد يكون بالحافظ
كالبالس عند داله في الطريق أو في المسجد حتى لو سرق شيئا من
تحت رأس نائم في الصحراء أو في المسجد قطع واعتبر عدم الشبهة
لانه لو سرق من بيت محرم دراهم لا يقطع ثم المراد حافظ يعلم
بالحفظ فلو سرق من الصبي أو المجنون لا يقطع كما نقل عن جواهر
القمه وفي الخلاصة يستوى كون الحافظ مستيقظا أو نائما والمتاع تحت
جنبه أو رأسه في الصحراء أو في المسجد ولو كان بين يديه
فالصحيح انه حرز

﴿ أخذ مكاف قدر العشرة * دراهم مضرودة محرره ﴾

﴿ جيدة بخفية ان كانا * ملكا ومحرزاً هنا مكانا ﴾

﴿ أو حفظا بدون شبهة * فان أقر مرة بالسرقه ﴾

قد علم فائدة هذه الفيود مما تقدم (وقوله) فان أقر شرط جوابه
الآتي فعندها أى ان أقر بها مرة وعند أى يوسف يشترط الاقرار
مرتين في مجلس مختلف

﴿ كذلك ان يشهد بها اثنان * ويستل الامام للبيان ﴾

أى كقواره ان شهد بالسرقه رجالان اذ لا تقبل شهادة النساء

في الحدود فيسئل الامام الشاهد تائلا

﴿ ماهي وكيف اين كان ومتى * ممن وكم وبيننا وبتنا ﴾

أى يسئل الامام الشاهدين ما السرقة لانها تطلق على استماع
كلام الغير سرا قال الله تعالى الا من استرق السمع وعلى عدم
اشتغال الركوع والسجود قال عليه الصلاة والسلام ان أسوء الناس
من سرق من صلاته ولانه ربما يتوهم انها لا تحتاج الى الخفية كما في
السرقه الكبرى أعنى قطع الطريق ويسأله كيف كانت سرقته ليعلم
انه أخرج وناول آخر من خارج أو أدخل يده من القب أو الطاق
وأخذ وابن كان لانه لا قطع على من سرق من دار الحرب ومتى
سرق ليعلم انها متقدمة أولا لان القطع لا يقام مع تقادم الشهادة
ومن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم أو أحد
الزوجين وكم سرق لان النصاب شرط فيعلم قدر المسروق فان بين
الشاهدان هذه الأشياء وأثبت السرقه

ما يعم اسلام الحربي والذمي وأما ما نقله صاحب
التوضيح من صحة اسلام الحربي دون الذمي معللاً
بان اكراه الحربي على الاسلام حق فلا يقطع عن
فعل الفاعل واكراه الذمي على الاسلام ليس بحق
فيستل فتما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
كما بينه هو لا مذهب أئمتنا كما ظن

وان يكن للفسخ فيه محتمل
كذا توقف على الرضا حصل
كالبيع كان ذاك ذا انعقاد
ولا رضا فكأن ذا فساد

يعنى اذا كان القول محتمل الفسخ ويتوقف على
الرضا كالبيع والاجارة ونحوها فانه ينعقد لكن
لانعدام الرضا ينعقد فاسداً لان الاكراه لا يمنع
انعقاد السبب لصدوره من أهله في محله ولكنه
يمنع نفاذه لقوات شرطه الذي هو الرضا فلو اجاز
التصرف بعد زوال الاكراه صريحاً أو دلالة صح
لوجود الشرط كالبيع بشرط أجل فاسد فاذا سقط
من له الاجل ما شرط قبل تقررره كان البيع جائزاً
فكذا هذا

ولا يصح ههنا الاقرار
أصلاً لان ما به الاخبار
دلت على انعدامه ذي الحال
وما كما اقواله الافعال

يعنى لا يصح مع الاكراه اقرار أصلاً في شيء من
الاشياء سواء كان مما لا يحتتمل الفسخ كالطلاق
والعتاق والعنق عن دم عمد ونحوها أو مما يحتتمله
كالبيع والاجارة وبراء الدين لان صحتها تعتمد
قيام ما اخبر به وقد دلت الحال على انعدامه وهي
قيام السيف على رأسه فان اقراره لدفعه لا لوجود
الخبر به وكذا اذا حدد بحبس أو قيد لقوات الرضا
بسبب ما يباحته من الهنم والغنم وعدم الرضا يمنع
ترجيح الصدق وانما عتق في قوله هذا انى وهو
أكبر سنامنه لجعله مجازاً عن الاقرار بالعتق فلم يظهر
انتفاء ترجيح الصدق في اقراره بخلاف الاكراه
فانه لا يمكن جعل اقراره مجازاً عن شيء ولا يزد
اقرار السكران لانه مؤاخذ به زجراً وقوله وما

﴿ فعندها الذين منه تقطع ﴾ كذا اذا في سرقة اجتمعوا ﴿
﴿ ان كل واحد ها أصاب ﴾ من الذي قد سرقوا نصيباً ﴿
﴿ ولو يكون البعض في ذالحال ﴾ لا الككل آخذاً لهذا المال ﴿

قوله فمندها جواب الشرط أي ان اقر بالسرقه مرة او شهده عليه
بها ثمان وسألها القاضي لاسئلة المذكورة وينا ما سألها وثبت يقطع
حينئذ (وقوله) كذا اذا في سرقة الخيعني اذا تشارك جماعة في السرقة
وأصاب كل واحد منهم قدر النصاب يقطعون جميعاً وان كان الآخذ
لهذا المال بعضهم كان أخذه واحد وخرج به لانيخرج بقوة الباتين
فقطعون جميعاً سداً لباب الفساد والقياس ان يقطع الآخذ منهم
وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان
تولى الآخذ الصبي والمجنون لا يجب عليهما الققطع وان أخذ الكبار
العتلاء وجب لان الآخذ أصل وللدراء يقع بسقوط الحد من الأصل
فيستقط عن التبع دون العكس فاما الحامل فانه لا يتمكن من الخروج
الا بقوة الردء فصاروا مبشرين ذكره الزياهي

﴿ لا قطع في التافه أي مثل العصب ﴾ وسمك والصيد أيضاً والخشب ﴿
في المغرب شيء فافه وثقه حقير وخسيس والمراد به ما يوجد في
دارنا مباحاً مثل القصب وكذا الخشيش والخشب والسمك طرياً
كان اولاً والصيد فلا قطع في هذه الاشياء
﴿ وفاسد بسرعة مثل العنب ﴾ مما له رطوبة كذا الرطب ﴿
أي لا قطع ايضاً فيما يفسد سريعاً كالفاكهة الرطبة مثل العنب
والرطب دون التمر والزبيب

﴿ واللحم والثمار من فوق الشجر ﴾ والزرع لم يحصد فذا لا يعتبر ﴿
اللحم مما شابه الفاكهة في تسارع الفساد اليه ولو كان قديداً
لانه يتوهم فيه الفساد فلا قطع وكذا لا قطع فيما هو مهياً للاكل كما
نقل عن شرح الطحاوي بخلاف ما لم يكن مهياً للاكل كالخبطة
والدكر وهذا في غير ستة امحط ففيها لا قطع في الطعام يتسارع اليه
الفساد اولاً محرراً اولاً لان الضرورة تبيح مال الغير بقدر الحاجة
ولا قطع في ثمر على الشجر وزرع لم يحصد فذا لا يعتبر وجباً للقطع
لعدم الاحراز وان كان في حائط كالبطيخ

﴿ وآلة الله كذا المطرب ﴾ من الشراب والصايب الذهب ﴿

كذا الخ يعني ان أفعال المكروه ليست كاقواله ثم
اشار الى بيان ذلك بقوله

فتلك قسمان فسكالاقوال

قسم فليس صالحاً بحال

لان يكون آلة في الفعل

لغيره كوظئه والاكل

اذا كله ووظئه استحلالا

بآلة السوى ولا محالا

يعني ان الافعال قسمان أحدهما كالأقوال فلا يصح
فيه ان يكون آلة لغيره كالزنا والاكل اذ يستحيل
ان يكون أكل بغير الغير فلا يحتمل النسبة الى
الحامل من حيث انه آكل بالاتفاق حتى لو اكره
على الأكل صائماً فسد صومه لا صوم الحامل واما
في نسبته الى الحامل من حيث انه اختلف فقد
اختلفت الروايات ففي شرح الطحاوي والخلاصة
لو اكره على اكل مال الغير وجب الضمان على
الآكل دون المكروه بالكسر وان كان الفاعل يصاح
آلة من حيث الاتلاف كما في الاعتاق لان منفعة الأكل
تحصر له لا للمكروه فيجب الضمان عليه كما لو اكره
على الزنا لم يجب الحد على المكروه ووجب العقر
على الزاني ولا يرجع به على المكروه بخلاف
الاكراه على الاعتاق لان ماله العبد تافه بلا
حصول نفع للفاعل وذكر في التتمة لو اكره
على اكل طعام نفسه ان كان جائعاً لا يرجع على
المكروه بشيء وان كان شعباناً رجع بقيمته
عليه لان في الاول حصلت منفعة الاكل له
وفي الثاني لم تحصل ولو اكره على اكل طعام
الغير فاكل فالضمان على المكروه لا الآكل وان
كان جائعاً وحصلت المنفعة له لانه آكل طعام
المكروه باذنه لان الاكراه على الاكل اكراه
على القبض وكما قبضه المكروه صار قبضه منقولاً
الى المكروه فكان المكروه قبضه بنفسه وقال له كل ولو
قبضه لنفسه حتى صار غاصباً ثم مال الطعام بالضمان
ثم اذن له فاكل لا يضمن الآكل نقله ابن نجيم

اي لا يقطع ايضاً في آلة للهو كالدف والطبل والبربط والمزمار
والطنبور اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلم يدم تقوهما حتى لا يضمن
متلتهما واما عند ابي يوسف فلان أخذها يتأول بالنهي عن المنكر
فأوردت شبهة ولو كان للدف والطبل لغير اللهو اختلف فيه وكذا
لا يقطع في المطرب من الاشرية اي بالمسكر لانه ان كان حلواً فما
يتسارع اليه الفساد وان كان مرّاً فان كان خمرّاً فلا قيمة له وان
كان غيره فالعلماء في تقوهه اختلفوا والنص ورد في المال المتقوم
وقيد بالمطرب لانه يقطع في الخلل ولا يقطع في صليب من ذهب
وكذا اذا كان من فضة وكذا الشطرنج والنرد لان من يأخذها يتأول
بالمسكر منها عن المنكر بخلاف الدراهم التي عليها التمثال لانها ما عدت
للهباد كالصليب فلا يتأول في كرها

﴿ او الصبي الحر لو محلي * ومصحف أيضاً وان تحلي ﴾

اي لا يقطع ايضاً في أخذ الصبي الحر ولو كان محلي وكذا المصحف
لان الحر ليس بمال والمصحف ليس بمحرز للتمول وما عليهما تابع لهما
﴿ ودفترا لا دفتر الحساب * والباب للمسجد كالكتاب ﴾

اي لا يقطع في دفتر لا يكون دفتر الحساب لان دفتر الحساب
المقصود مافيه وهو ايسر بمال ولانه ان كان من الكتب الشرعية
كالتفسير والفقه والحديث فكالمصحف وان كان شيئاً مكروهاً
فكالطنبور واما دفتر الحساب فالمدكور في الكافي أن المقتد ود دفتر
مضي حساباً لان ما فيها لا يقصد بالاخذ والمقصود الكاغذ فيقطع ان
بلغ نصاباً ولا يقطع في باب المسجد لعدم الاحراز فكان كباب الدار فلا
يقطع فيه كما لا يقطع في الكتاب وان اختلفت العلة فيهما

﴿ والنهد والكتاب كذا العبد * اعني الكبير ليس فيه حد ﴾

اي لا يقطع في النهد والكتاب ايضاً لان جنسهما مباح الاصل كذلك
لا يقطع في العبد الكبير لان أخذه غصب او خداع لا سرقة واما
العبد الصغير ففيه القسط نقل عن ابن المذر اجمع أهل العلم على قطع
سارق العبد الصغير اذا لم يعبر عن نفسه وبميزان كان يعبر عن نفسه
فلا يقطع فيه بالاجماع

﴿ والخلس والنبس وبيت المال * والنهب او خيانة الاموال ﴾

اي لا يقطع ايضاً في الخلس وهو ان يأخذ المال من اليد بسرعة

كثافت نفساً هنا أو مالا

الثاني من قسمي الافعال ما ليس كالاقوال لان
المكروه فيه يكون صالحاً لان يكون آلة لغيره
كثافت نفس أو مال فانه يمكن للمكروه ان يتخذ
المكروه آلة ويضرب به نفساً أو مالا فيتلفه فيكون
الفعل منسوباً الى المكروه بالكسر

لذلك في الشرع على من اكرها

كان القصاص دون شخص اكرها

أي لاجل ان المكروه بعد آلة كان القصاص في
القتل الممد على المكروه بالكسر دون المكروه بالفتح

كذا يدى الذي يكون عاقلاً

لمكروه اذا كان هذا الحاملاً

أي كذلك تجب الدية على عاقلة المكروه بالكسر
وذلك في القتل خطأ كما لو اكرهه على رمي صيد
فرماه فاصاب انسانا كانت الدية على عاقلة المكروه
لانه لما اكرهه بالملجىء والانسان مجبور على حب
الحياة اقدم عليه وان كان حراماً فعارض الاختيار
الفساد اختيار صحيح فكان المكروه بالفتح آلة
بمنزلة سيف أو عصا وخرج من البين وصار
الفعل مضافاً للحامل. وكذلك اتلاف المال يضاف
الى الحامل هذا كله اذا كان بالملجىء وأما اذا كان
بغيره كالاكراه مجبوس أو قيد فلا ينسب الفعل الى
الحامل بل يكون القول أو الضمان على الفاعل
بخلاف ما اذا اكره على البيع والشراء حيث يفسد
البيع وان كان الاكراه بغير الملجىء لان صحتهما
تتوقف على الرضا وأما نقل الفعل الى الحامل فانما
يكون عند فساد الاختيار بواسطة ترجيح الاختيار
الصحيح على الفاسد

وحرمة الاشياء مثلما عرف

تنوعت فحرمة لا تنكشف

ولم يكن منوطة برخصه

كقتل مسلم فتلك غصه

وكالزنا منه ومنها المتكشف

كالخمر والميت فدانصاً عرف

جبراً ولا في النباش للاروى ان مروان أتى يقوم ينبشون القبور فضر بهم
وفناهم والصحابة متوافرون وأخذ نباش في زمن معاوية فسأل من
الصحابة والفقهاء فأجمعوا أن يضرب ويطاف به ولا في لاخذ من مال
بيت المال لان له حقا فيه فأختل الحرز ولا في خيانة وهي لاخذ مما في
يده على وجه الامانة لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على خائن ولا
منهيب ولا محتلس قطع

﴿ وكل مال كان فيه يشرك * كذا بمثل حقه اذ يفتك ﴾

﴿ حالاً يكون المال او مؤجلاً * لانه بحقه تأولاً ﴾

﴿ وان يزد لا ما اذا ما سرقا * عروضة فاقطع فيه حقاً ﴾

أي لا قطع أيضاً في كل مال له فيه شركة ان سرق أحد الشريكين
من حرز الآخر مالا مشتركاً بينهما لانه أخذ ماله حق فيه فيتهض
شبهة دافعة للحد كذا لا قطع ان فتك باخذ مثل حقه بان كان له
على آخر دراهم حالة او مؤجلة فسرق منه مثلها لانه استيفاء لمثل حقه
والحال والمؤجل سواء لان التأجيل لتأخير المطالبة وان يزد بان أخذ
زايدا على حقه لانه بمقدار حقه يكون شريكاً فيه وهو شائع لا ما اذا
سرق عروضة أي ليس كذلك لانه ان سرق من مديونه عروضا
يقطع اذ ليس له ولاية الاستيفاء منه الا فيما بالتراضي

﴿ كذلك لا قطع بما به قطع * ان باقيا بحاله فيمتنع ﴾

أي كذلك لا يقطع فيما قطع فيه ولم يتغير عن حاله كان سرق
عينا فقطع فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها بخلاف ما اذا تغيرت كان
سرق قطناً فقطع ثم نسج فسرقه حيث يقطع ثانياً

﴿ ولا بمال محرم ذى رحم * او غيره من بيته فاعلم ﴾

أي لا يقطع أيضاً لو سرق من مال ذى رحم محرم او من مال غير ذى
رحم محرم اذا كان من بيت ذى الرحم المحرم لانه مأذون في الدخول
اليه عادة فأختل الحرز بخلاف ما لو سرق مال ذى الرحم المحرم من
غير بيته لوجود الحرز

﴿ والزوج والمرس ولا من سيد * او عرسه او المضيف فاعدد ﴾

أي لا قطع أيضاً في مال الزوجة اذا أخذه الزوج ومال الزوج
اذا أخذه الزوجة ولا من السيد اذا أخذ العبد وكذا في السيدة ولا
في أخذ العبد من عرس سيده ولا في مال المضيف اذا أخذه المضيف

شروع في بيان أثر الاكراه في الحرمات بالاستقاط
وعدمه والحرمات أنواع فمنها حرمة لا ترتفع
بالاكراه ولا يتعلق بها رخصة كقتل المسلم وكذا
جرحه لان دلائل الرخصة خوف التناف والمكره
والمكره عليه في ذلك سواء لانه كما يتناف المكره
لوم يقدم على قتله يتناف المكره عليه لو اقدم على
قتله فسقط المكره في حق تناول دم المكره عليه
للتعارض بينهما فيحرم القتل وكالزنا منه يعني من
الرجل لما فيه من فساد الفرائض ان كانت منكوحه
الغير وضياع النسل ان لم تكن وذلك بمنزلة القتل
حكما لاولد فيحرم كالقتل وانما قيد بالزنا من الرجل
لانها لو اكرهت على التمكن من الزنا رخص لها
في ذلك لان التمكن ليس قتلًا حكما لان نسب الولد
لا يقطع عنها وانما ذلك في فعل الرجل ولذا لو
اكرهت على الزنا بالحبس لاتحد لان الكامل
يوجب الرخصة فأورث القاصر شبهة بخلاف الرجل
فانه اذا اكره على الزنا بالحبس يحد وقوله ومنها
المنكشف أي النوع المنكشف وهو الحرمة التي
تسقط بالاكراه كالخمر والميتة والخنزير فان حرمتها
لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال الله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
فان الاستثناء من التحريم ابحة وذلك كمن اضطر
الى هذه الاشياء بجوع أو عطش حيث يباح له
ذلك فيثبت ان لاحرمة في ذلك حالة الاكراه
فاذا امتنع من تناول صار مضيعا دمه انما ان كان
علما بسقوط الحرمة والا فيرجى ان لا يأنم لانه
قصد التحرز والموضع خفي فيعزر بالجهل وهذا
اذا كان بالمحجى فلو كان بالقاصر كالقيد والحبس
لم يحل له تناول لكن لو شرب لاحد عليه
استحسانا لقيام الشبهة بخلاف المكره بالقاصر على
القتل فانه يقتص كما بينا

وحرمة ليس تكون تنكشف
لكن برخصة تكون تنصف
وذا كما الاكراه في ان يجري
على اللسان منه لفظ الكفر

لانه مأذون بالدخول

﴿ وزوج مولاة ومن مكاتب ﴾ * ومغرم لقسمة المسكيب ﴿
أي لا يقطع اذا أخذ العبد من زوج سيده كما اذا أخذ من عرس
سيده ولا اذا أخذ المولى مال مكاتبه لان له عليه حقا ولا في مال
مغرم لان له فيه حقا
﴿ والدار بالاذن اذا ما يدخل ﴾ * ولا من الحمام حيث يحصل ﴿
﴿ ولا من الخانوت للتجار ﴾ * فالاذن كالخانات فيها جاري ﴿
أي اذا سرق من دار اذن بالدخول فيها او من الحمام لا يقطع وكذا
لا يقطع اذا سرق من حوانيت التجار او من الخانات للاذن عادة
واعلم ان الحرز بالحفاظ لا اعتبار به مع وجود الحرز بالمسكان لان
الحرز بالحفاظ بدل عن الحرز بالمسكان لان الحرز في الحقيقة ما يمنع
وصول الغير الى المال لكن لا يصير المال بالحفاظ مخفيا فكان ناقصا
في معنى الحرز فلو سرق من الحمام في وقت الدخول فيه وفيه حافظ
لا يقطع لان الحمام حرز وقد اختل بالدخول فيه بالاذن فلا اعتبار
بالحفاظ فيه بخلاف الحفاظ في المسجد فان المسجد ليس بحرز فاعتبر
الحفاظ هكذا نقل عن شمس الأئمة وقاضي خان وهو الصحيح ولو
كان باب الدار مفتوحا بالنهار فسرق منها لا يقطع لانه مكابر وليس
بسارق ولو كان في وقت العشاء بعد انقطاع انتشار الناس يقطع وفي المحيط
العشاش الذي يهيم الغلق باب الناس ما يفتحه اذا فشق بابا في الدار
او في السوق نهرا وليس في الدار ولا في السوق أحد لم يقطع وان كان
فيها أحد من أهلها وأخذ المتاع وهو لا يعلم به يقطع ثم اذا سرق من الحمام
في وقت لا يؤذن للناس بالدخول فيه يقطع وحوانيت التجار والخانات كالحمام
لانها بنيت للحرز والاذن مختص بوقت التجارة ذكره الزيلعي وغيره
* كذا من الدار اذا ما اخرجها * او ناول اللص وكان خارجا *
* كذا ان بالثقب تدخل اليد * او طر صرة بكم يعقد *
* من خارج كذا سارق الجمل * من القطار او حمل ان حمل *
* لكن عليه ربه ان ناما * يقطع كذا بحفظه ان قاما *

يعني اذا سرق شيئا ولم يخرج من الدار لا يقطع لان الدار حرز
فلا بد من الاخراج منها وكذا اذا دخل بيتا وناول من هو خارج لان
الاول لم يخرج والثاني لم يهتك الحرز فلم تتم السرقة وكذا اذا قب

فان اجراء كلمة الكفر على اللسان حرام لانه كفر وهو لا يتحمل السقوط لان التوحيد واجب على المباد ابدأ فلا تسقط حرمة الكفر بالاكرام الا انه رخص اجراؤها بالاكرام بشرط اطمئنان القلب بالنص في قصة عمار لما روى ان المشركين أخذوه ولم يتركوه حتى نال من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما ورائك قال شر ما تركوني حتى نالت منك وذكر آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال عليه الصلاة والسلام فان عادوا فعده معناه الى الطأنية وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولان في اجراء كلمة الكفر فوات التوحيد صورة لامعنى لاطمئنان القلب بالايمان فلو امتنع من ذلك فات حقه في النفس صورة ومعنى فاجتمع حق العبد في النفس وحق الله في الايمان فيترجم حق العبد لحاجته وان الله لغني عن العالمين ومن هذا المعنى سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلاة والصوم وقتل صيد الحرم في الاحرام

وحرمة للانكشاف تقبل

وما بالاكرام لها تحول

لسكن لرخصة تكون نحتمل

كاكل مال الغير فهو لايجل

يعنى من أنواع الحرمات حرمت تحتمل السقوط في الجملة باسقاط من له الحق لكنها لا تحول بالاكرام ولا تسقط به لكنها تحتمل الرخصة بالاكرام كاكل مال الغير فانه لايجل لقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولان حرمة وعصمة لحق صاحبه وهي باقية وهي وان سقطت باباحة المالك لا تسقط بعذر الاكرام وانما يرخص في ذلك لان حرمة النفس فوق حرمة الاموال فجاز ان يجعل وقاية للنفس ولو استوفاه ضمنه لبقاء عصمته كمن اصابته مخصة فانه يجز له تناول مال الغير رخصة لا اباحة مطلقة لان حرمة كحق

بيتا وادخل يده فيه واخرج قدر النصاب لما روى عن علي رضي الله عنه اللص اذا كان طريقا لا يقطع وفسروه بهذا وكذا اذا طراى شقي صرة خارجة من كم غيره لان الرباط من خارج فالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هناك الحرز وان كانت الصرة داخلة قطع لان الرباط من داخل فالطر تبقى الصرة داخل السكم فيوجد الاخذ من الداخل ولو كان مكان الطر حل لرباط ينمكس الحكم لانمكس غائته وكذا لا تطع اذا سرق جملا من قطار او جملا سواء كان معه مائق او قائد او لا لان مقصودهما السوق والتبذير وقطع المسانعة لا المقتل لا اذا نام صاحبه عليه او قام يحفظه فانه يقطع والنوم على الخلل او يقرب منه حنظ له كذا في الدرر

﴿ لكن بشق الحمل شرنا يقطع * ان اخرج النصاب فهو يشرع ﴾

﴿ كذلك من مقصورة من دار * فيها مقاصير على الجوار ﴾

﴿ لصحنها كذلك ذو مقصورة * من مثاها للغير في ذى الصورة ﴾

﴿ كذلك في الصندوق ادخل اليد * والكم والجيب بلا تردد ﴾

اي اذا شق الحمل واخرج قدر النصاب يقطع لان الجوارق حرز

وكذا يقطع ان اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير متجاورة في الدار

الى صحنها فانه يقطع وكذا يقطع صاحب مقصورة سرق من مقصورة

أخرى لغيره في ذى الصورة وهي اذا كانت لدار جماعة لمقاصير يعني

اذا كان فيها حجرات يسكن في كل منها من لا تعلق له بالحجرة التي

سكن فيها غيره لا دار الواحد بيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم

انبساط ومثل هذه المدرسة اذا كان فيها حجرات يسكن في كل منها

من لا تعلق له بالاخرى كما في بعض شروح الوقاية وكذا يقطع ان

ادخل يده في صندوق غيره او كنه اوجيبه لان هذه الاشياء حرز

لما فيها والمراد ادخال اليد والاخذ فانه يقطع بالتردد اذا سرق النصاب

﴿ كذلك ان يسرق وبعد يئبد * في الدرب ثم بعد ذلك يأخذ ﴾

﴿ كذا على الحمار حيث يحمله * وبه دمه يسوقه فيقتله ﴾

اي كذا يقطع من يسرق نصابا ويقبضه في الطريق ثم يأخذ لان

ذلك معتاد بين السراق ليمكنوا من استدفاع رب الدار فاذا أخذاه

بعد ذلك لم يعترض عليه يدأخرى كذا اذا حمله على نحو حمار وساقه

ليقتله لا ان سار الحمار بنفسه لان للبهيمة اختيار فلا ينسب اليه

﴿قطع يمين سارق من زنده * الا بجر الوقت او يبرده﴾
 ﴿مع حسمها واذا يمود تقطع * رجل له يسرى عساه يردع﴾
 ﴿وثالثا لا تقطع اكن عزرا * بجسه لتوبة كي تظهرا﴾
 أى تقطع يمين السارق من زنده الا بجر الوقت او يبرده يعنى
 الشديدين لانه يخاف التلف فيهما والمراد من الحد الزجر لا التلف
 والقطع ثبت بالنص لكن مجملا اذا اريد اطلاق من المنكب ومن المرفق
 ومن الرسغ والشرع بين ان المراد من الرسغ بعمله صلى الله عليه وسلم
 وعمل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين — واما اليمين فلقراءة بن مسعود
 فاقطعوا يمينهم والقراءة المشهورة يعمل بها عندنا ثم تحسم بأن تغمس
 في الدهن المغلى وعبر مع الاشارة الى المسارعة في ذلك لينقطع الدم
 ثم ان عاد تقطع رجله اليسرى من الكعب فان عاد ثالثا لا يقطع بل
 يعزى بالجلس الى ان تظهر توبته لما روى عن علي رضي الله عنه اذا سرق
 السارق قطعت يده فان عاد قطعت رجله اليسرى فان عاد ضمته
 السجن حتى يحدث خيرا انى استجى من الله ان ادعه ليس له يد
 يأكل بها ويستنجى بها ورجل يمشي بها وروي ان عمر رضي الله عنه
 اشتار الصحابة في ذلك فأجمعوا على قول علي رضي الله عنه وقال
 الشافعي رضي الله عنه ان عاد ثالثا تقطع يده اليسرى ورابعا تقطع
 رجله اليميني ودليله يدكر في المطولات

﴿والقطع حيث الخضم كان المالك * أوذا يد حافظة كذا لك﴾
 ﴿كنحو مودع ومثل غاصب * والاب والوصى والمضارب﴾
 أى انما يقطع بخصومة المالك أو ذى يد حافظة مثل المودع
 والقاصب والاب والوصى والمضارب وكذا المستعير والمستاجر
 والقابض على سوم الشراء والمتولى والمرتهن والمستبضع وصاحب الربا
 بأن باع عشرة بعشرين وقبض العشرين فسرقته منه حيث يقطع
 السارق بخصومته اذا المشتري شراء فاسداً في يد المشتري بمنزلة
 المصوب — واما العاقد الآخر في عقد الربا فهو بالتسليم يبق له ملك
 فليس له ولاية الخصومة وانما اعتبرت خصومة ذى اليد الحافظة
 لان له يداً صحيحة وهي مقصودة كالمالك فاذا أزيلت كان له ان
 يخاصم لاعادتها لانه ان كان أميناً فلا يتمكن من اداء الامانة الا
 باستردادها وان كان ضميناً فلا يتمكن من اسقاط الضمان عن نفسه

العبد الا انه عارضه أمر فوقه وهو الا كرامه والاضرار

فدين ان للقتل فيهما صبر

فانه هو الشهيد المعتبر

يعنى انه اذا صبر على القتل في اجراء كلمة الكفر
 وتناول مال الغير حتى قتل صار هو الشهيد المعتبر
 لبقاء الحرمه كما بنا فكان باذلا مهجته في رضى
 الله سبحانه وتعالى

وان لله من المحامد

ما ليس يحصيه لسان الحامد

ثم صلاته مع السلام

على النبي المصطفى التهامي

وآله وصحبه الامجاد

والتابعين مرشدي العباد

قد فرغ من تأليف هذا الشرح المسمى بارشاد
 الطالب الى منظومة الكواكب مؤلفه الفقير
 الى مولاه عز شأنه عبده محمد بن حسن
 المعروف بالكواكبى غفرت زلاته واقبلت
 عثراته أمين وصلى الله على سيدنا
 محمد عبده ورسوله وعلى آله
 وصحبه اجمعين والحمد
 لله رب العالمين

تم

الابن يقول سرق مني --- فاذا كان أصلاً في الخصومة كان له الاستيفاء عند اثبت بلا حضرة المالك ولان القمطع حق الله تعالى بخلاف القصاص * والوكيل اذا لم يكن ذا يد حافظه واذا جازت الخصومة بمجرد اليد الحافظة وكان القمطع جائزاً في خصومة المالك أولى كما ذكره الزيلعي وغيره * ولو رده الى مالكه قبل الخصومة أو ملكه أو نقصت قيمته قبل القمطع أو سرق وشهد عليه شاهدان وادعى ملكه وان لم يبرهن أو سرق وادعى أحدهما الملك لا قطع في ذلك كله

﴿ ولو أقر العبد فيها يقطع * والرد للمسروق منه يشرع ﴾
أي اذا أقر العبد بالسرقة يقطع ويرد ما سرق الى المسروق منه ان كانت المين قائمة

﴿ وبعد قطع ان يكن مستهلكا * فلا ضمان مثل ما ان هلكا ﴾
يعني اذا قطع السارق حراً كان أو عبداً فإن كان مسرقه إقياً يرد الى مالكه وان يكن مسرقه هالكاً أو مستهلكاً بأن أتلفه السارق فلا ضمان قوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه

﴿ وقال في المنية للإمام * ان يقتل السارق والحرامي ﴾

اسميه في الارض بالفساد * سياسة لمقصود السداد ﴾

ذكر هذا في منية المفتي وان هذا سياسة لاحد اذا رأى الامام المصلحة فيه وقد حملوا على معنى السياسة ما روى انه عليه الصلاة والسلام أتى بلص فقال اقتلوه قالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه ثم سرق فقطع رجله ثم سرق على عهد أبي بكر رضي الله عنه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال أبو بكر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم حين قال اقتلوه وقد تقدم مثل هذا في حد الزنا والسياسة باب واسع وقد تكلم عليه المولى علاء الدين في كتابه معين الحكام بما لا مزيد عليه وسيأتي قريباً ما يتعلق بالسياسة في الفصل الآتي

﴿ فصل قطع الطريق ﴾

﴿ وقطع معصوم على من قد عصم * جزاؤه من محكم النص علم ﴾

﴿ لبعض الفضلاء في مدح هذا الكتاب ﴾
الحمد لله الذي أوقد على منار جامع الاصول مصابيح منظومة الكواكب * وزينه بنثر جواهر بحر معرفته بضياء نورها ظهر طريق الارشاد للطالب * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي زكت منه الاصول والفروع فهو محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب ابن هاشم بن لؤي بن غالب * وعلى آله وأصحابه الذين ما برحت سيوفهم في سبيل الله على الفوارب * صلاة وسلاماً دائماً باقين ما تعاقبت الشوارق والفوارب * وبعد فما من الله على من المواهب * وصرت أجر ذيل الفخر على العشيرة والاقارب * ان شرفت بكتابة الكتاب الموسوم بارشاد الطالب الى منظومة الكواكب زين الله وجود مؤلفه وهوزين الوجود * وحفظ معارفه التي سارت في التهامم والنجود * ياله مؤلف وقع على صحته الاجماع والقياس * فلا يحمل عايه مؤلف ولا يقاس * جزى الله مؤلفه عن الكتاب والسنة * بكل حرف اضعاف نعمة ومنه * طالما بات يرعى النجوم * رعاه الملك الحى القيوم * حتى امتزل الدرر من أفلاكها * وحكمها في النظم باسلاكها وغاص ببحار المعارف فما زاع ولا صدف * وميز اللؤلؤ من بين الصدف * وبالغ في تقد كلاته اصلاحا وايضاها * فلم يدع في كيس الجوهرى صحاحا * كم قيد مطلقا فلاح من قيده الفلاح * وكم جمع مفرقا بين فيه الفساد من الصلاح * فما أحق بنشره ان يفوت على الجواهر الجياد * وما اجدر بنظمه ان يسمو على عقود الاجياد * تالله انه لذخيرة القصور * وخيبة الكمال في طي العصور * لله دره من خبير بمواقع السداد * بصير بسبيل الصواب والارشاد * فانا ثقل ميزان اعتباره * وما أورى

المعصوم من عصم دمه مسالماً كان أو ذمياً أي قطع معصوم الطريق
على معصوم مثله جزاؤه علم من محكم النص وهو قوله سبحانه وتعالى
إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن
يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من
الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا
الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاستلموا أن الله غفور رحيم
والمراد محاربة أولياء الله على حذف مضاف أو أن المسافر لما كان
متوكلاً على الله كان المتمرض له كأنه محارب لله والمراد التوزيع
على الأحوال إذ الجزاء متفاوت بتفاوت الجناية وأنواع الجناية معلومة
والمهم بيان أنواع الجزاء ثم قصد قطع الطريق قد يكون من جماعة
متمتعين عن طاعة لإمام وقد يكون من واحد يقدر على الامتناع كما
في الدرر وقسامه ستة لأنه إما أن يخوف فقطع وجزاؤه الحبس للتوبة
كما ذكرنا— وإما أن يأخذ المال فقطع يده ورجله من خلاف
أو يقتل فقط يقتل حداً أو يجمع بين الأخذ والقتل فيقطع ويقتل
أو يصاب أو يقتل بدأ أو يصاب حياً ثم يبيع بطنه بمرحليموت وإما
أن يجرح فقط فلصاحب الحق القصاص إن كانت الجراحة مما فيه
القصاص والأرش إن كانت مما فيه الأرش أو يجرح ويأخذ المال
معا فيقطع وتهدر الجراحة فالأقسام ستة لا خمسة كما قيل وقد فصّلها بقوله
﴿ قبل أخذ المال والقتل معا * إن يأخذ الحبس لكيما يردعا ﴾
أي إن أخذ قبل أخذ المال وقبل القتل بأن أخذ ولم يصدر منه
شيء من الأخذ والقتل يحبس بعد التعزير حتى يتوب لا بمجرد القول
بل بأن يظهر عليه سيما الصلاح والحبس هو الذي فسروا به قوله
سبحانه أن ينفوا من الأرض اذ هو أبلغ وجوه النفي كما ذكره الزيلعي
قال القائل
﴿ خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فإلنا من الموتى ولنا من الأحياء ﴾
﴿ إذا جاءنا السجن يوماً حاجة * عجبنا وثلاً جاء هذا من الدنيا ﴾
﴿ وبعد أخذ المال أن أصابا * كل من الذي جنى نصابا ﴾
﴿ فيده والرجل من خلاف * قطعهما شرعاً بلا اختلاف ﴾
أي إن مسك بعد أخذ المال تقطع يده ورجله من خلاف أي
يده اليمنى ورجله اليسرى إن أصاب كل واحد منهم قدر انصاف

زناد اختياره واختباره . وكيف لا وهو الكوكب
الذي مابحت الأيام تستمد من نور فوائده اشراقه
والاقلام تستلبي من فرائده ما تحلى به من رياض
الدفاتر أوراقه . واني لما علمت حلمه الوافر المزيد
وعفوه الكامل المديد . قوي من الجنان . ودخلت
من أوراقه المثمرة الى الجنان . وطفقت اسرق
من انفاسه . واثني على نفسه . وامدحه بانظفه
منفقاً عليه من كيسه . كالبحر يطره السحاب
وماله فضل عليه . لانه من مائه والا فاما مبلغ
قواي بعد ما شهدت الائمة الاعلام . واثبتت
السادة الحكم . اذ لست من رجال هذا المجال
وليتنى كنت ممن يصفى الى حسن استماع الاقوال .
ولو وفقت لوقفت عند قدرتي . وما زاحت يوماً
بركك نظمي ونثري . لكنني دعيت فاجبت .
وأمرت فاطعت . وجرى القلم فكنتبت

كواكب الهدى اهدت للورى نورا

فاستكمل الدين اشراقاً وتنويراً

على منار الملا نودي الحى على

كتاب رشد لواء دام منشورا

من حسن توضيحه التلويح للاح ومن

ترتيبه أصبح التهذيب تحريراً

منشور ما فيه من حسن المسائل قد

فاقت على الروض منظوماً منشورا

فامعن مطالعة في ذال الكتاب تنل

حظاً غداً من أصول الدين موفورا

وقل ان فيه قد جادت قريحته

لا زال سعيك عند الله مشكورا

يا جابراً نرتجى فضلاً بمدة من

كسر الزمان به قد عاد مجبورا

من المال الذي أخذوه

﴿وقتله حداً لدينا ان قتل * من دون اخذ المال هذا ان حصل﴾
اي من قتل ولم يأخذ مالا فحده عندنا ان يقتل اي يقتل حداً
لاقصاصاً خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فهو حق الله تعالى عندنا
فليس للزلى العفو والصالح

﴿والاخذ والقطع معافا لقطع * والقتل او صلب قضاء الشرع﴾
﴿او قتله بدأ كذا ان يصابا * وبيع بطنه برمح او جبا﴾
﴿الكي يموت فالامام خيراً * بين الثلاث مثلاً قد قررا﴾
﴿والجرح لا غير فأرشد او قود * لصاحب الحق بدأ الشرع ورد﴾
﴿والجرح والاخذ اذا ما يفعل * فالقطع والهدر لجرح يحصل﴾

يعنى ان صدر منه اخذ المال والقتل معاً فالامام مخير بين احوال
ثلاث اما القطع المذكور والقتل صبراً او القتل صلماً واما قتله بدأ
من غير قطع واما صلبه حياً وتبيع بطنه برمح حتى يموت وان جرح
فقط فلا حد واما صاحب الحق القود ان كانت الجراحة مما يجرى فيه
القود والارش ان كانت مما يجرى فيه الارش وان جرح واخذ
المال يقطع القطع المذكور اي يده اليمنى ورجله اليسرى ويهدر
الجرح لان حكم ما دون النفس عندنا حكم المال والقطع مع الضمان
لا يجتمعان ثم لاحدان قتل واخذ المال فتأب قبل ان يمسك الاستثناء
المذكور في الآية الكريمة وكذا اذا كان معه غير مكلف او ذو

رحم مرحم من المارة او قطع بعض المارة على البعض او قطع الطريق
ليلاً او نهاراً بالمصر وعن ابي يوسف اذا قطع الطريق ليلاً في المصر
يجرى عليه حكم قطع الطريق قال في شرح الطحاوي وغيره وعليه
الفتوى ثم غير المباشر في الاخذ والقتل كالمباشر فتجوز الاحكام
على الكل بمباشرة البعض لانه حكم متعلق بالمخاربة فيستوى فيه
المباشرة والردء والعصاء والحجر لقطع الطريق كالسيف ومن خنق
رجلاً حتى قتله فعليه الدية ومن اعتاد الخنق في المصر قتل سياسة
دفعاً لشره ومن السياسة ما حكى عن ابي بكر الاعمش ان السارق
اذا انكر فالامام ان يعمل فيه بأكبر الراي فان غلب على ظنه ان
المال عنده وعاقبه فيجوز وكذا لو رأى رجلاً جالساً مع الفساق او
يمشي مع السراق ويغلبه الظن اجازوا قتل النفس كما لو دخل عليه

فن تطاول يقصر في مداه فذا
عليه أصبح ثوب الفضل مقصورا
معسور كل دقيقات العلوم لذا
فكر له ثاقب قد صار ميسوراً
ماروضة الانس حياها الحيا سحرأ

فاصبح الطل فيها الذر مبذورا
وقام فيها خطيب الروح يسمعا
صوت السرور بحسن السجع تقريراً
فيها نسيم صبا قاي لنداك صبا
والزهر فيه ربا ورداً ومنثورا
لو ان ميتا اصابته روائحها
لارتاح من قبره نشوان منشورا

يوما بانضر مما سطرته يد
منه كعقد بجيد الغيد مزرورا
والله يسر لي فضلا كتابة ما
خطت يداه وعاد القاب مسرورا
فالحمد والشكر لله العظيم على
حسن التمام مدى الايام مذكورا
عند الكمال لسان الحال ارخ يا
صح الكتاب (١) بعون الله مسطورا

لقد انشأت هذا التقرير متحفظاً بالله الحفيظ
وقدمته الى المولى منكسراً ليقاباني بحبره

(١) * محرر على النسخة المنقول منها مانصه *
فيكون تاريخ النظم ١٠٤٨ وهذا سهو والصحيح
انها (١٠٧٣ * او ١٠٨١) اذا حسبنا الحاء (١)
لانه مؤلف بعد شرح منظومة الفروع كما استفاد
من كلامه في أول هذا الشرح وتاريخ الفروع ١٠٦٨
كما ذكره المؤلف في آخر شرحه

(١) يباض بالاصل لكون الورقة مقطوعة

رجل شاهراً سلاحاً وغلب على ظنه انه يريد قتله وحكي ان عصاما
ابن يوسف دخل على امير بلخ فأتى بسارق فأنكر فقال الامير هاتوا
السياط فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام ما رايت
جورا اشبه بالعدل من هذا نقله الزيامي

كتاب الجهاد

هو ائمة بدل الجهد والطاقة يقال جاهدت العدو اذا حاربت
جهداً ثم غلب على قتال الكفار وقد يعنون بكتاب السير جمع سيرة
من السير ثم نقلت الى الطريقة والمذهب ثم غلب على السيرة في
المعاملة مع الكفار واهل الذمة والبغي ونحو ذلك

﴿ بالنص بدأ طاعة الجهاد ﴾ فرض كفاية على العباد
﴿ فان يقيم البعض هذا يسقط ﴾ شرعا عن الباقي بهذا يضبط
﴿ اولا فكل آثم الا على ﴾ صبي او عبد ومقعد فلا
﴿ وامرأة واقطع واعى ﴾ لعجزهم عن الجهاد حكماً

اي ان الجهاد فرض كفاية ابتداء يعني يجب علينا ان نبداً
بالمقاتلة وان لم يقاتلوا لقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة الى غير ذلك
من الآيات وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض منذ بعثني الله
تعالى الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل
عادل الى غير ذلك من الاحاديث وعليه انمقد اجماع الامة وانما كان
فرض كفاية لانه لم يشرع له اذ هو قتل وافساد في نفسه بل لاعلاء

كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد فاذا حصل هذا المعنى
من البعض يسقط عن الباقي كصلاة الجنازة ودقها ورد السلام فيتولى
البعض الجهاد والبعض التجارة والحرف والخرف اتقى تقوم بها المصالح
والتقوية الذي يدل على انه فرض كفاية قوله سبحانه (لا يستوى
القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر) الى قوله سبحانه وكلا وعد
الله الحسنى حيث وعد القاعد بالحسنى وحيث كان فرض كفاية يسقط
عن البعض باقامة البعض فان لم يقمه البعض بان لم يقمه أحد اثم
الكل لانه واجب على الكل فيأثمون بتركه (وقوله) الا على
صبي الخ . استثناء من العباد أي ليس هو فرض على الصبي والعبد
والمقعد والمرأة والاقطع والاعمى لقوله تعالى (ليس على الاعمي حوج

وأثيمه معتذرا ليجلاني بستره والله يزيد
كوكبه النير كجلا وقدره النيف اجلا لا لينشر
هذا الفضل الطيب وليسبح هذا الوابل الصيب
على طابة العلم والعفاء . ويحمى حماه . ما أبقاء
بجرمة نبيه ومصطفاه محمد صلى الله
عليه وسلم تسليماً كثيراً الى يوم
الدين والحمد لله رب العالمين

م

﴿ وهنا كتب الفاضل الشيخ راغب الطباخ مانصه ﴾
قد تم نقل هذه النسخة المباركة من نسخة
كائمة في المكتبة الاحمدية الشهيرة في مدينة حلب
وقوبلت على نسخة ثانية في المكتبة المذكورة
أيضاً وفي المكتبة نسخة ثالثة أيضاً وهذه الزيادة
أعنى قوله (لبعض الفضلاء في مدح هذا الكتاب
الخ) مثبتة في نسختين دون الثالثة وهي لبعض
معاصري المؤلف رحمه الله ولم اظفر باسمه اه
في ٥ جمادى الاولى سنة ١٣٢٢

كاتبه من خدمة طابة العلم محلب
محمد راغب طباخ

م

والى هنا قد تم شرح المنظومة الاصولية
« بمطبعة كردستان العلمية » في سنة
١٣٢٧ هجرية ويكمل هذا المجلد
ببقية شرح المنظومة الفروعية

الآية نزلت في أصحاب الاعتذار حين هربوا بالخروج مع النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت آية التختف ولائهم عاجزون
ولان الصبي مظنة الرحمة فلا يؤتى به الى المملوكة والمرأة والمبد مشغولان بخدمة الزوج والمولى وحتمها مقدم على حق
الشرع لحاجتهما ونهي الشرع هذا وقد كان صلى الله عليه وسلم في ابتداء الامر مأمورا بالصنح لقوله سبحانه فاصفح الصفح
الجميل والاعتراض بقوله (وانرض عن المشركين) ثم أمر بالاحوة بالموظفة والمجانلة الطسنة بقوله سبحانه (ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) الآية * ثم أمر بالتال اذا كانت البداية منهم بقوله سبحانه (اذن الذين يقتلون بانهم ظلموا
الآية) ثم أمر بالتال بقاء في بعض الازمان بقوله تعالى (فاذا انسأخ الاشهر الحرم) الآية * ثم أمر بالتال بقاء مطلقا في
الازمان كلها بقوله تعالى (وتاتواهم حتى لا تكون فتنة) التي خير ذلك من الآيات والاخبار المطلقة وقد حاصر عليه الصلاة
والسلام الطائفت العشر بقين من الحرم والمخاصرة نوع من القتال فيجئند اذا خلا الزمان عن الجهاد في ديار الاسلام اثم
المسلمون كلهم غير أصحاب الاعتذار لانه فرض كفاية بقاء وان لم يقتلوا

﴿ لكن على شر لنا ان يهجموا * فرض عين لازم محتم ﴾

﴿ لا امرأة الخروج كي تؤدي * ولو بلا اذن هنا كالعبد ﴾

أى الجهاد فرض عين ان هجم الكفار على شر من تنور الاسلام قتل صاحب النهاية والذخيرة ان الجهاد اذا جاء
التغير انما يصير فرض عين على من قرب من العدو فاما من وراءهم بعيد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه
ان لم يحتج اليهم فان احتج بان عجز القريب للعدو عن المقاومة اولم يعجزوا سكنهم تكاسلوا فانه يفترض على من يليهم
فرض عين كالصوم والصلاة ثم وثم الى ان يفترض على جميع أهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدرج كالصلاة على الميت
فان من مات في ناحية من نواحي البلاد فبلى أهل محله وجيرانه ان يقوموا بسبابه وليس على من يبعد من الميت ان يقوم
بذلك الا اذا علم ان أهل المحلة يضعون حنوقه او يعجزون عنها كان عليه ان يقوم بحنوقه — فكنا هنا فنخرج المرأة والعبد
بلا اذن من المولى والزوج لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق
فرض العين كسائر النروض من الصلاة والصوم بخلاف ما قبل التغير اذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة الى ابطال حتمها
كذا في الدرر

﴿ ويكره الجمل اذا ما يوجد * فيء ولم يكره اذا ما يتقد ﴾

الجمل ما يجعل للعامل في عمل والمراد به ان يجعل الامام على ارباب الاموال شيأ بلا طيب انفسهم يتقوى به الغزاة
فانه مكروه مع الفيء اى اذا كان في بيت المال فيء لانه يشبه لأجرة على الطاعة وحقه حرام فيكره ما اشبهه ولان مال
بيت المال معد لنوائب المساميين وهذا منها وان لم يوجد في بيت المال فيء لا يكره لان الضرورة ماسة الى ذلك فيتحمل
الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى وقد أخذ النبي عليه الصلاة والسلام دروعا من صفوان عند الضرورة بغير رضاه وقيل
يكره أيضا والصحيح الاول لانه تعاون على البر وجهاد من البعض بالمال ومن البعض بالنفس ومن الناس من لا يقدر على
الجهاد بالنفس قال الله تعالى (وجاهدوا باموالكم وانفسكم) ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وقال عليه
الصلاة والسلام المؤمنون كالبنان يشد بعضهم بعضا قلله الزياهي

﴿ ثم الى الاسلام بعد الحصر * دعاهم فان ابوا للسكر ﴾

﴿ دعاهم لجزية ان يتبوا * فما لنا لهم يقينا يجعل ﴾

﴿ كذا عليهم ما علينا يوجب ﴾ فان ابو عنها فحتم حوربوا ﴿

حاصله ان الامام يحاصرهم ويدعوهم الى الاسلام هو او نائبه فان امتنعوا عن الاسلام اكفرهم دعاهم الى الجزية واجراها عليهم ان قبلوا * فحينئذ لنا الملم وعلينا ما عليهم فان ابوا الجزية حوربوا * فنقاتلهم بما يهلكهم وقولهم لهم ما لنا وعليهم ما علينا ليس دلي عمومه حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول بانهم مخاطبون فالذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا تأمرهم بالعبادات بل المراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض لذلك لانه قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الازوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول على رضى الله عنه انما بدلوا الجزية لتكون دمايتهم كدمائنا واموالهم كما لو اننا ذكره صدر الشريعة

﴿ ولا تقاتل من له لم تبلغ ﴾ دعوة الاسلام فلم يسوغ ﴿

اي لا تقاتل من لم تبلغه دعوة الاسلام بل يجب اننا ندعوه الى الاسلام ليعلم اننا نقاتله على الدين لاعلى سبي الدراري وسلب الاموال * فنقاتله قبل الدعوة ياتم — واما من بلغه الدعوة فيندب تجديدها في حقه

﴿ وحر بنا بما لهم فيه ضرر ﴾ ففسد الزرع وقطع الشجر ﴿

اي انا نحاربهم بكل ما يكسر شوكتهم وكل ما فيه الحاق الضرر بهم كالرمي بالنبل وتحرقتهم وتغريقهم ونصب المنجنيق عليهم وقطع اشجارهم وافساد زروعهم — والحاصل بكل ما يكون فيه الحاق الغيظ بهم وكسر شوكتهم وتغريق شملهم ولو كان معهم مسلم تترسوا به فقتلهم بالقتال ولا تقصده ليلزم الائم فان اصابوا منه فلا دية ولا كفارة

﴿ من غير ما عذر ولا غلول ﴾ او مثله للنهي في المتقول ﴿

وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا امر اميرا على الجيش اوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين * ثم قال اغزوا باسم الله في سبيل الله فاتوا من كفر في سبيل الله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا * قال في الهداية الغدر الخيانة وتقض العهد * وقال عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة فيشبهه على الناس التفرقة بين الغدر وخذع الحرب فاقول ما دامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نراهم اننا لنحاربهم في هذا اليوم حتى يأمنوا فنحاربهم فيه او نذهب الى صوب آخر حتى يفعلوا فتأتيتهم بيانا وبحو ذلك بخلاف ما اذا جرى بيننا وبينهم قرار على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى آمنوا فانه لا يجوز المحاربة لان هذا استئمان وعهد فالمحاربة تقض عهد * وهذا ليس من خداع الحرب بل من خداع السام فيكون غدرا وغلول السرقة من الغنم والمثلة من مثل به يمثل كقتل قتلا أى نكل به معناه جعله نكالا وعبرة لغير مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه ذكره صدر الشريعة

﴿ وغير ذى التكليف فيه اوردا ﴾ نهى عن القتل لمن قد اعدا ﴿

﴿ والشيوخ فانيا كذاك الاعمى ﴾ ومراة للهي عنهم حتما ﴿

﴿ الا الذى اعد للمقاتله ﴾ او كان ذا رأى لدى المنازله ﴿

﴿ او كان ذا مال يحتمم به ﴾ او كان ذا ملك لفل حزبه ﴿

اي لا يجوز قتل غير المكاف كالصبيان والمجانين وقتل المقعد والشيوخ الفاني والاعمى والمرأة للنهي عن قتالهم في الحديث

الا ان يكون أحدهم اعد للقتال او كان ذا رأى في منازلة الحرب او كان ذا مال يحشم بسبب المال على المقاتلة او ملكا
لقصد ان ينزل حربه وتكسر شوكتهم

﴿ وقتله بدأ أباه الكافرا * ما جاز بل اذا بقتل جاهرا ﴾

أى لا يجوز الابن ان يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله سبحانه (وصاحبهما في الدنيا معروفا) وليست البدائة في القتل
من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون هو سببا لغناؤه . واما اذا قصد الاب قتل الابن ولم يمكنه الدفع عن نفسه الا
بقتله جازله قتله فان أباه المسلم اذا قصد قتله جازله قتله فالكافر اولى كذا في الدرر

﴿ ومصصف ومرتأة ان يصحبا * في الجيش ان يخف هنا ان يعطبا ﴾

يصحب بالبناء للمجهول أى لا يصحب المصصف والمرأة في الجيش ان خيف عليه العطب أى ان كان لا يؤمن
على الجيش لما في ذلك من تعريض المصصف للاستخفاف والمرأة للضياع والفضيحة

﴿ ووصولوا اذا يكون الصلح * خيراً والا فهو لا يصلح ﴾

﴿ وجاز بالمال اذا ما يفتقر * اليه اولاً فهو ليس يعتبر ﴾

أى يجوز ان يصلحهم الامام بلا مال اذا كان الصلح خيراً للمسلمين لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها . وقد
صالح عليه الصلاة والسلام أهل مكة على ان يضع الحرب عشر سنين ولا يقتصر الحكم على المدة المذكورة بل يجوز
أكثر اذا كان فيه الخيرية — واما اذا لم يكن خيراً فلا يجوز لقوله تعالى (ولا تنهوا وتدعوا الى السلم وأتم الاعلون) وجاز
الصلح بالمال اذا كان بالمسلمين حاجة اليه لان هذا جهاد معنى . واذا جاز بلا مال فيه أولى وان لم يكن بالمسلمين حاجة
لا يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى هذا ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الصلح بالمال يأخذونه من المسلمين لا يفعل
الامام ذلك لما فيه من اعطاء الذمة والحاق المذلة الا ان خاف الهلاك * وقد أراد عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب ان
يصرف الكفار بثلاث ثمار المدينة في كل سنة فقال سعد بن معاذ وسعد بن عباد يارسول الله ان كان هذا عن وحي
فامض فيما أمرت به وان كان رأياً رأيتك فقد كنا في الجاهلية لم يكن لنا ولهم دين وكانوا لا يطعمون من ثمار المدينة الا شراً
أوقرى فاذا أعزنا الله وبعث فينا رسوله نعطيهم الذمة لا نعطيهم الا السيف . فقال عليه الصلاة والسلام اني رأيت العرب
رمتكم عن قوس واحدة فأحبت ان أحرفهم عنكم فان أيتم ذلك فأتتم وذلك . ذكره الزيلعي وغيره

والمال في الصلح فشرعا يصرف * على الذى في جزية سيصرف

لكننا للحرب حيث نزل * بدارهم غنيمة ذا يجعل

يعنى ان المأخوذ من المال في الصلح يصرف مصارف الجزية في مواضع تعرف فيما سيأتي لانه مأخوذ بقوة المسلمين
كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فان المسلمين اذا نزلوا بدار الحرب فصالحهم الكفار على مال فحينئذ يكون غنيمة
وحكمه معروف ونبذ الصلح لهم لن يمتعا * ان كان نبذ الصلح حقا أنفعا

يعنى اذا كان نبذ الصلح أنفع من الصلح فللامام أو نائبه نبذ الصلح لان المصاحبة لما تبدلت كان نبذ الصلح جهاداً
صورة ومعنى وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من اعلامهم بالنبذ لقوله تعالى (واما تخافن من قوم خيانة فانبد اليهم
على سواء ان الله لا يحب الخائنين) أى على سواء منكم ومنهم في العالم فلا بد من اعلامهم بالنبذ ومن اعتبار مدة يتمكن فيها
ملكهم من نفاذ الخبر الى اطراف مملكته لانه بذلك ينتفي الغدره وفي المغرب نبذ الشيء من يده طرحه ونبذ العهد نقضه

وهذا من ذلك لأنه لما أخبرهم بتقصض العهد فكانت طريقتهم اليهم
وقوتلوا شرعاً إذا ما خانوا * من قبل نبتدوا ابتداء ماوتوا
وصولح المرتد والباغي بلا مال ولا يرد ماخصلا
أي يقاتلهم الامام من قبل ان يبتدئهم اذا خانوا العهد وكذبوا ابتداء لان النبتد لتقصض العهد وقد انتقض — وكذا ان
دخل جماعة منهم لهم منمة باذن ملكهم الى دار الاسلام وقاتلوا المسلمين — واما ان كان ذلك بغير اذن ملكهم انتقض العهد
في حقهم لا حق غيرهم وان لم يكن لهم منمة لا يكون دخولهم تقضاً ويصالح المرتدين والباغين حتى ينظر في أمرهم بلا
مال لان في أخذ المال منهم تقريراً لهم وان أخذ منهم الا لا يرد لان فيه تقريرة لهم
ولا تباع آلة السلاح * كالخيل والحديد والسلاح
منهم ولو من بعد صلح انتقد * لانه لهم يكون كالمدد لان صلحهم
أي لا تباع آلة الحرب منهم كالخيل والحديد والسلاح ولو من بعد صلح لانه يكون ذلك قوة كالمدد لهم لان صلحهم
وان كان فهو على شرف الانتقاض

ومسح في الشرع امان الحر * وسيرة وان يكن ذا شر
ينبذ مع التأديب لاذي الاسر * أو تاجرهم ولا ذي الكفر
أي صح ان امن حر وكذا الحررة من المسلمين كافرأ أو كفاراً أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين
قتالهم ان كان الصلح خيراً * وان كان شراً ينبذ الامام أو نائبه رأدب معطي الامان الا ان يأمره الامام بذلك ولا يصح
امان الاسير معهم والتاجر أيضاً لانهما مقهوران تحت قهر الكفار اذا كانوا ثم أي عندهم ولا امان الكافر كالذمي لانه
متمهم بهم ولا ولاية لهم

ولا امان من يكون اسماً * ولم يهاجر نحونا مستسلباً
أي ولا يصح امان من أسلم في دارهم ولم يهاجر الينا لعين ما ذكرنا أيضاً
والعبد محجوراً كذلك ذو الصبا * كذي الجنون في الصحيح مندها
أي لا يصح امان العبد حال كونه محجوراً ومثله الصبي المحجور وهما كالجنون في الصحيح من المذهب * اما الصبي فاذا
كان لا يعقل كان كالجنون وان دقل وكان محجوراً عن القتال فكذلك عند أبي حنيفة خلافاً لحمد * وان كان مأذوناً له
القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق — واما العبد فاذا حجر عن القتال لم يصح امانه عنده وان أذن له فيه صح امانه كذا في الدرر

فصل المغنم

ان يفتح الامام صلحا ببلده * يعمل بفجواه كذا من بعده
وارضاها تبقى على الملكية * لهم وان بقوة فتكبه
قهرًا وعنفوة فالامام * فيها اختيار أحد الاحكام
أي ان يفتح الامام بلدة صلحا يعمل بفجوى الصلح أي يهرجه ويسل به من بعده فلا يغيره هو ولا من بعده وكانت
الارض على ملكهم * ولو فتح البلدة بالفتك قهرًا وعنفوة فالامام اختيار احداً لاحكام * وقد بينها بقوله

فان يشأ تقسيمها وينتأ * تقسيمها يصل فذوي ملك لنا

اى ان شاء خمسها وقسمها بيننا يعني الغنائم فنذكرن ملكنا كما فعل عليه الصلاة والسلام بخيبر وحينئذ يضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتي وقوله بيننا ظرف المصدر اعنى التقسيم قدم عليه للتوسع في الظروف سيما في الشعر

وان يشأ لاهلها اقرا * تفضلا فكان كل حرا

بجزية الرؤس والخراج * على اراضيهم للاحتياج

اى وان شاء اقر اهلهما عليها وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين وكانت الاراضي مملوكة لهم توضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما فعل عمر رضى الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلهما وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين الغنائم قالوا الاول اولى عند حاجة الغنائم والثاني عند عدها فتكون ذخيرة لهم لوقت الاحتياج * قال الزيلعي هذا في العقار واما المقول وحده فلا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع فاذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المقول قدر ما يتيسر لهم به العمل لان عمر رضى الله عنه ترك لهم ذلك وهو القدوة في الباب

وان يشأ نفيا لهم ناهم * وانزل البلدة من سواهم

بوضعه الخراج لو كفارا * كانوا كذا الجزية والاسارى

اى وان شاء ناهم من تلك البلدة وانزل بها قوما آخرين ووضع الخراج على الاراضي والجزية على أنفسهم لو كانوا كفارا فان القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء يوضع على المسلمين وقوله الاسارى مبتدأ خبره ما يأتى بعده اى واما الاسارى

فانه في شأنهم يخسر * في القتل واسترقاقهم والافر

هذا وتركه لهم احرارا * وذمة لنا اذا ما اختارا

الا من ارتد ومشركي العرب * فالسيف أو اسلامهم حكم وجب

اى واما الاسارى فانه مخير ان شاء قتلهم كما فعل صلى الله عليه وسلم لان فيه حسم مادة الشرك وان شاء استرقمهم وهذا اوفر للنفعة على المسلمين أو تركهم احرارا ذمة لنا الا المرتدين ومشركي العرب اذ لا يقبل منهم الا الاسلام أو الحسام فأحد الامرين حكم وجب فيهم

ومنهم يحرم كالفداء * وردهم أيضا الى الاعداء

كعقر دابة اذا ما القتل * شق فلا يجوز هذا الفعل

اى يحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منهم كالفداء وهو ان يترك ويأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما في مقابلته لانهم يعودن حربا على المسلمين ودفع شرهم خير من استنقاذ الاسير المسلم من ايديهم وفي المن خلاف الشافعي رحمه الله تعالى — واما الفداء قبل الفراغ من الحرب فيجاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا وبالنفس عند ابي حنيفة ويحوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا ويحرم ردهم الى دارهم لان فيه تقوية لهم على المسلمين وقوله كعقر دابة اى كما يحرم عقر دابة يشق تقليبها يعني اذا اراد الامام العود الى دار

الاسلام ومعه مواشي لا يقدر على تحملها لا يمتزها ويتركها بل تدبج وتحرق لئلا ينتفع بها الكفار فهو كتحريب البناء وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالدار الا ربها وتحرق الاسلحة وما لا يحرق كالسديد يدفن كذا في الدرر
 و ثم قسم المغنم بل يودع * قسما قسمه هنا فيشرع

أي تحرم قسمة المغنم ثم * أي في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام بل يودع بالقسم فيرد ويقسم هنا وذلك اذا لم يكن للامام حيلة بيت المال تحمل عابها الغنائم فيقسمها بين الغاتين قسمة ايداع ليحماوها الى دار الاسلام * ثم يستردها منهم فان أبوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية لانه دفع ضرر عام تحمل بضرر خاص كما لو استأجر دابة شهراً فضت المدة في المسافة او استأجر سفينة فضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة أخرى بأجر المثل ولا يجبرهم رواية اذ لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نفقت دابة الغازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء لا ابتداء وهو أسهل منه * ثم منع القسمة ثمة بناء على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعند الشافعي يثبت * وينبئ على هذا الاصل مسائل كثيرة كافي الدرر

﴿ والردء مثل لاحق من المدد * ثم كما مقاتل كل يعد ﴾

نقل عن المغرب الردء بالكسر العون تقول ردأه أي اعانه فالمصدر بمعنى اسم الفاعل أي المعاون للمقاتلين بخدمة او غيرها ومدد لحق الامام ثمة كالمقاتل في المغنم * ولو كان لحوق المدد بعد انقضاء الحرب دفعا للتعادي وترغيبا في حضور الجهاد
 ﴿ لا ان يمت ثم ولا السوقى فلم * يكن مقاتلا فعدا كالعصم ﴾

أي لا يستحق من المغنم كالمقاتل من يموت ثمة ولا السوقى الذي لم يقاتل بل توجه للتجارة فهو كالعصم * وانما لم يستحق من مات ثمة لما بينا من الاصل فلا يورث نصيبه خلافا للشافعي رحمه الله

﴿ وقسط من مات هنا فيورث * لامن عليه الموت ثم يحدث ﴾

أي يورث نصيب من مات هنا أي في دار الاسلام لانه ملسكه بالاحراز لامن مات ثمة في دارهم لما بينا

﴿ والدهن كالطعام حل ثمة * عند احتياجه بغير قسمه ﴾

﴿ كذلك الاحطاب والسلاح * لا بعد اخراج فلا يباح ﴾

أي يحل في دار الحرب للحاجة قبل القسمة الدهن والطعام والخطب والسلاح— وكذا علف الدواب ولا يباح ذلك بعد الخروج من دار الحرب للضرورة ثمة ولا ضرورة هنا * وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فأكله ولا نرفعه

﴿ ونم من يصير مسلما سلم * نفسا وطفلا فهو حقا قد عصم ﴾

﴿ كذلك المال الذي كان معه * أو عند معصوم يكون أودعه ﴾

يعنى ان من أسلم في دار الحرب منهم قبل ان يأخذه المسلمون عصم نفسه وطفله فلا يجوز قتله ولا استرقاقه لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله * فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الحديث وطفله تبع له في الاسلام بخلاف ولده الكبير فانه حربي غير تابع— وكذا زوجته وحماتها حربية غير تابعة في الاسلام وحماتها جزء منها فيتبعها في الرق— كذلك عصم المال الذي معه لسبق يده الحقيقية عليه— وكذا المال الذي أودعه عند معصوم مسلما أو ذميا اذ يد المودع كيد المودع * وأما ما أودع عند حربي فهو فيء عندهم * وكذا ماله الذي في يد معصوم غصبا

فهو فيء عند أبي حنيفة رحمه الله

﴿ لراجل سهما كذا سهان * لفارس ذا حكم هذا الشأن ﴾

﴿ بوقت ما جاوز نفس الدرب * معتبر لافي شهود الحرب ﴾

أي بعد تخميس الامام يكون لراجل سهم وللفارس سهان وحكم ذلك معتبر بوقت مجاوزة الدرب وهو مدخل دار الحرب لا وقت شهود الواقعة والحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله تعالى فمن جاوز الدرب فارسا فنفق فرسه فله ما للفارس ولو دخل راجلا فاشترى فرسا وقاتل فارسا فله سهم الراجل وجواب الشافعي على العكس في الفصاين كما في بعض الشروح

﴿ والخمس للمسكين واليتيم * وابن السبيل ثم بالتقديم ﴾

﴿ خص الفقير من ذوي القربى على * جميعهم دون الغني فهو لا ﴾

أي يقسم الخمس على ثلاثة أسهم للمسكين واليتيم وابن السبيل فيعطى لكل واحد نصف سهم وتقدم فقراء ذوي القربى أي قرابة النبي صلى الله عليه وسلم على الاصناف الثلاثة أي تدخل أيتامهم في سهم اليتامى ومساكينهم في سهم المساكين وابن السبيل منهم في سهم ابناء السبيل * ثم يقدم كل نصف منهم على الذي يدخل فيه وهذا اختيار الكرخي وهو الأصح ولا يعطى الغني من ذوي القربى خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

﴿ وخمس الذي لدارهم دخل * اذا أغار لا اذا هذا حصل ﴾

﴿ من غير اذن أو بغير منعه * فلم يجز تخميسه في شرعه ﴾

أي خمس أي اخذ منه الخمس من دخل دار الحرب فأغار فأخذ مالا لا أن كان ليس له منعة أي لا يخمس من دخلها ان لم يكن له منعة أو ان لم يأذن له الامام بالدخول لان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما تؤخذ من الكفار قهراً وهو أما بالمنعة أو باذن الامام لانه بالاذن التزم نصرته

﴿ وجوزوا التفتيل للامام * نفلا يزيده على السهام ﴾

﴿ مثل الذي مع القتيل من سبب * وكالذي في سرجه وفي القتب ﴾

أي جاز للامام اعطاء النفل أي شيئاً يزيد على سهم الغنيمة وقت القتال حثاً عليه كسلب القتيل فيقول من قتل قتيلاً فله سابه وهو أي السلب مامع القتيل من ثوب أو سلاح وما وضعه من ماله في السرج أو في القتب فان لم ينقله بالسلب أو غيره يكون ذلك لجميع الجند

﴿ فصل الاستيلاء ﴾

﴿ وسي أهل الحرب أهل الذمة * من دارنا لا ملك فيه ثمة ﴾

أي لو سبي أهل الحرب أهل الذمة من دارنا لا يملكونهم ثمة في دارهم لانهم احرار والحر لا يملك كما نقله صاحب الدرر عن واقعات الصدر

﴿ وسي أهل الحرب أهل الحرب * يستنبح الملك كما في السلب ﴾

﴿ كذا اذا استولوا على الاموال * لنا واحرزوا بهذا الحال ﴾

أي اذا سبي بعض أهل الحرب بعضاً واستولوا عليهم يملكونهم وكذا اذا استولوا على أموالهم لان الكافر يملك مباشرة سبب الملك كالاختطاب والاصطياد والشراء فيملك بهذا السبب وهو الاستيلاء كما يملك به المسلم كذا اذا استولوا

على أموالنا واحرزوها يملكونها عندنا، وأما عند الشافعي رحمه الله فلا يملكون أموالنا وإن احرزوها في دارهم لأن استيلائهم محظور ابتداء أي عند الاخذ من دارنا فكذلك انتهاء أي عند الاحراز بدارهم لبقاء عصمة المسلم إن سبها الإسلام فصار كاستيلاء المسلم على مال المسلم وكاستيلائهم على رقابنا والسكنار مخاطبون بالخطورات كالزنا والربا ولنا قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) الآية والنكير من لأملاك له فلو لم يملكها الكفار لكانوا أغنياء ولأن الأصل في الأموال الإباحة وعدم العصمة لقوله سبحانه (هو الذي خلق لكم في الأرض جميعاً) وإنما يحصل الاختصاص والعصمة بسبب من الأسباب كالشراء ضرورة التمكن من الانتفاع بلا منازعة، فإذا زال ذلك التمكن بسبب احراز الكفار بدارهم أموالنا عادت إلى الأصل وصارت كالصيد مباحة الأصل، بخلاف استيلاء المسلم على مال المسلم لأن تمكنه قائم فيبقى اختصاصه وعصمته، وبخلاف رقابنا لأنها لم تخاق محلاً للملك لأن الآدمي خالق لأن يملك إلا أن يملك، وإنما يثبت فيه حماية الملك بالكفر العارض وبخلاف ما إذا لم يحرزوها في دارهم لأن الظاهر أن المسلمين يستقنونها منهم ما لم يحرزوها بدارهم فلو شري تاجر منهم شيئاً من أموالنا قبل أن يحرزوها بدارهم ووجده ماله أخذ بلا شيء بخلاف ما إذا شري ذلك بعد الاحراز بدارهم كما سيأتي

﴿ ولو يكون المال عبداً مؤمناً * ومثله مملوكة لأحرنا ﴾

أي أنهم يملكون أموالنا بالاستيلاء عليها واحرازها وإن كان ذلك عبداً مؤمناً أو أمة مؤمنة لأحرنا أي لا يملكون الحر منا لما تقدم أن رقابنا ليست محلاً للملك

﴿ والعبد آبقا إليهم دخل * وإن يكن في قهرهم هذا حصل ﴾

﴿ ولا مكاتب ولا أم الولد * ولا مدبر فكأحر يعد ﴾

قوله والعبد عطف على قوله حرنا أي لا يملكون العبد إذا أبق ودخل إلى دارهم وإن حصل في قهرهم بأن أخذوه وقيدوه عند أبي حنيفة خلافاً لها فإنهم إذا أخذوه قهراً بأن قيدوه فإنهم يملكونه عندهما وأما إذا لم يأخذونه قهراً فإنهم لا يملكونه اتفاقاً ولا يملكون المكاتب والمدبر وأم الولد لأن كل واحد من هؤلاء يعد حراً من وجه

﴿ ثم عليهم إذا استولينا * بشرط أن يحرزهم لدينا ﴾

﴿ كما لهم كانوا لنا بالملك * وما لهم لتبغير شك ﴾

يعني إذا استولينا عليهم بشرط احرازنا إياهم في دارنا كما لهم إذا استولينا عليه من الاحراز كانوا ملكاً لنا وكان ما لهم ملكاً لنا أيضاً إذ قد سقطت عصمتهم وعصمة ما لهم جزاء للكفر فجعلهم الله عبيداً لعبيده المؤمنين

﴿ لكنهم إن يغلبوا علينا * ويأخذوا المال الذي لدينا ﴾

﴿ إذا غلبنا فالذي منا وجد * في الغانمين ماله الذي فقد ﴾

﴿ فالأخذ مجاناً قبيل القسمة * لا بعدها فأخذه بالقيمة ﴾

يعني إذا غلبوا علينا وأخذوا مالنا فإذا غلبنا عليهم فن وجد منا ماله في يد الغانمين أخذه بلا شيء قبل القسمة وأخذه بالقيمة بعد القسمة لأن الملك القديم لما زال ملكه لما قررناه آنفاً زال بغير رضاه فكان له أخذه نظراً له إلا أن في الاخذ قبل القسمة يقل الضرر بالمأخوذ منه للاشتراك في أخذه بلا شيء بخلاف ما إذا كان بعد القسمة فينتد يأخذه بالقيمة ولا يخفى حسن التعبير إذا في استيلائنا عليهم وفيما إذا غلبناهم والتعبير بأن وبالضارع في جانبهم لتحقيق نصرتنا بوعده جل سلطانه

﴿ والاختد بالائمان قد تقررا ﴾ * ان تاجر أموالنا منهم شرا ﴾

﴿ وتاجر إذا اشترى منهم اذن ﴾ * يأخذه المالك لكن بالئمن ﴾

يعنى اذا اشترى تاجر شيئا من مالنا من الكفار وأخرجه الى ديارنا فقال له القديم يأخذه بالئمن هذا ان كان ذو اليد ملكة بمعاوضة صحيحة فيأخذه المالك القديم بمثل العرض ان كان مثليا وبقيمتته ان كان قيميا لانه بالاختد مجانا يباحق الضرر به وان كان ملكة بعقد فاسد أو بغير عوض بان وهبوه اسلم أخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذه لان أخذه بمثابة لا يفيد كما في الدرر

﴿ وبالمتاع العبد حيثما ابق ﴾ * اليهم ثم شراهما اتفق ﴾

﴿ منهم لتاجر فهذا العبد ﴾ * لاغير مجانا هنا يرد ﴾

يعنى اذا ابق العبد من ديارنا بالمتاع ودخل آبقا دار الحرب فشراه مع المتاع رجل وأخرجه الى ديارنا يأخذه مالكة القديم مجانا لانهم لم يملكوه كما سبق ويأخذ المتاع بالئمن لانهم ملكوه

﴿ وعبيدهم في دارهم ان أسلم ﴾ * فجاءنا من بعد ذا مستسما ﴾

﴿ يعتق كما اذا علمهم نظير ﴾ * كالعبد مسلما شراه كافر ﴾

مستامن هنا اذا ما أدخله * لدارهم والعق لا ولاء له

يعنى اذا اسلم عبد عند أهل الحرب في دارهم ثم جاءنا يعتق كما اذا ظهرنا عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله تعالى ولان ذلك أحرز نفسه بالاسلام ولو دخل دارنا ثم اسلم لا يكون حرا وهذا كالعبد مسلما شراه كافر مستامن أى كعبد مسلم شراه مستامن من دارنا وأدخله دارهم حيث يعتق لان ازالة المسلم عن ملك الكافر واجبة بالبيع كى لا يبقى تحت ذلة ولا يذهب ماله بغير عوض ما دام في دار الاسلام لان مال المستامن حرمة كمال الذمي فاذا عاد الى دار الحرب سقطت حرمة ماله وعجز القاضي عن اخراجه عن ملكه وعن اعتاقه عليه اذ لا ينفذ قضاء عليه في دارهم فاقم احرازه بدار الحرب مقام القضاء بالعتق اقامة للشروط مقام العلة لان تباين الدارين شرط لزوال الملك في الجملة الا ترى انه اذا سبي أحد الزوجين تقع الفرقة بينهما لتباين الدارين وما نمن فيه وجب ازالته عن ملكهم قبل ادخاله دارهم وقال لا يعتق وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد ذمي لان المستامن يجبر على بيعه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب وقوله والعق الخ أى لا ولاء لهذا العتق اى لا ينشأ منه الولاة كما ذكره صاحب الدرر

﴿ فصل المستامن ﴾

﴿ وانه من بالامان يدخل ﴾ * لغير داره فشرطا يشمل ﴾

﴿ من كان مسلما وحريرا فلا ﴾ * لتاجر منا تعرض الى ﴾

﴿ دماهم ثم ولا للمال ﴾ * فالشرط مرعى بكل حال ﴾

أى ان المستامن من يدخل بالامان الى غير داره فيشمل المسلم اذا دخل دار الحرب بامان والحربي اذا دخل دار الاسلام بالامان فلا يتعرض لتاجرنا اذا دخل دارهم الى دماهم ولا الى أموالهم لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر

﴿ والمال ان يخرج اذا تصدقا ﴾ * لكن له تعرض قد اطلقا ﴾

﴿ ان يغصب الملك هنالك الملك * منه كحبسه كذا اذا فتك ﴾

﴿ بعلمه فيه ولكن لم تبح * فروجهم ثم اعنى قد وضح ﴾

اي لا يجوز له التعرض لما لهم لكن اذا اخرجهم أي اذا تعرض اليه واخرجه تصدق به لانه ملكه حراما— اما الملك فلانه مال مباح بالاستيلاء عليه— وأما كونه حراما فلانه حصل بسبب الغدر فوجب ذلك حرمة وما كان هذا سببه فشأنه التصديق لكن اذا أخذ ساطنهم ملكه أي ماله أو حبسه أو فتك بالبناء للمجهول أي فتك به غير سلطانهم بعلمه باخذ ماله أو حبسه حل للتاجر التعرض لما لهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض لما لهم كالاسير والمتصص ولا يلتبس في انه لا يستباح فروجهم ولا يتعرض اليه لان الفروج لأهل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار— وهذا هو المراد بقوله لمعنى قد وضح ولو وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مديرتة فان لم يظئها حربى جاز له وطئها لان أهل الحرب لا يملكون بالاستيلاء كما تقدم فهن باقيات على ملكه وان وطئها حربى فلا يظأها الا بعد العدة وأما أمته المأسورة فلا يظأها لانهم يملكونها بالاستيلاء كما تقدم

﴿ مستأمن ادانه ذو الحرب * أو عكسه ومثل ذاقى الغصب ﴾

﴿ وبعده جاآ فليس يقضى * لواحد من ذين شرعا أيضا ﴾

﴿ ان كان كل منهم ذا حرب * مستأمن جاء بهذا الضرب ﴾

أي جعل الحربى المستأمن مديونا أو عكسه أي أدان المستأمن الحربى ومثل هذا في الغصب أي ان غصب أحدهما من الآخر وبعد هذا جاء به الينا واستأمن الحربى فلا قضاء لواحد منهما بشىء شرعا اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة أصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من أفعاله — وانما التزمه فى المستقبل وأما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم كما مر ايضا — وكذا الحربيان اذا فعلا ذلك وجاآ الينا مستأمنين بهذا الضرب أي فى هذا النوع المذكور كذا بينه صاحب الدرر

﴿ فى دارنا الحربى لن يمكننا * حولا بلى قيل له وينا ﴾

﴿ ان أنت عندنا تقيم عاما * نضع عليك جزية تماما ﴾

﴿ فان يقيم حولا فليس يرجع * اذ صار ذميا فشرعا يمنع ﴾

أي لا يمكن حربى دخل الينا مستأمنا سنة فى دارنا بلى قيل له ان أقت هنا سنة نضع عليك الجزية وانما لا يمكن سنة لثلا يكون عينا وعونا علينا لهم فان أقام سنة صار ذميا ملتزما بالجزية فيمنع من الرجوع الى دارهم • وفى الهداية اذا دخل حربى دارنا بامان وتزوج ذمية لم يصردميا اذ له ان يطلقها ويرجع ولم ياتزم المقام • وفى الهداية أيضا قبل باب النفقة ان المطلقة لو أرادت ان تخرج بولدها الى وطنها • والزوج قد تزوجها فيه كان لها ذلك لان الزوج التزم المقام فيه شرعا وعرفا لقوله عليه الصلاة والسلام من تأهل ببلدة فهو منهم • ولهذا يصير الحربى ذميا فليوفق بين كلاميه

﴿ وكلما الصلح عليه قد وقع * من جزية تغييره قد امتنع ﴾

الجزية نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضى فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق ولا يغير عما وقع عليه الاتفاق والنوع الثانى جزية يضعها الامام اذا غلب عليهم وهى المذكورة فى هذا الفصل الا ترى

﴿ فصل الجزية ﴾

الجزية ما يؤخذ من الذمي باعتبار رأسه وجمعها جزا ككلمة ولحى سميت بذلك لانها تجزى عن القتل اذ يقبونها

- * والله اذا اعطى الامام النصرا * عليهم فهو اذا اقرّا *
- * املاكهم فجزية تقدر * على الكتابي كذا تعتبر *
- * على المجوسي كذاك الوثني * الاعجمي ثم ذا على الغني *
- * في كل عام جزية ثمانية * وأربعون درهما ذي جاريه *
- * كذا على الاوسط نصفها يجب * وربعمها على فقير يكتسب *

يعنى ان الله تعالى اذا اعطى امامنا النصر عليهم وغابهم فاذا اقرّا املاكهم في أيديهم وفي التعبير باملاكهم اشارة الى انها تبقي على ملكهم اذا اقرّوا عليها فيقدر الجزية عليهم على الكتابي والمجوسي والوثني الاعجمي اذا كان كل من هذه الاصناف غنيا ثمانية وأربعين درهما هي جزية في كل سنة جارية تؤخذ منهم في كل شهر أربعة دراهم والغني هو الذي ظهر غناه بان ملكه عشرة آلاف درهم فصاعداً ويؤخذ من المتوسط نصفها أربعة وعشرون درهما في كل شهر درهماً ويؤخذ من فقير هو من أهل الكسب ربعها وهو اثنا عشر درهماً في كل شهر درهماً والمتوسط من يملك مائتي درهم الى عشرة آلاف درهم والفقير من لا يملك مائتي درهم * ثم لا يخفي ما في التعبير باذ التي هي للمضى من الحسن وهي أبلغ من اذا كما لا يخفي

- * لاعابد الاوثان ان من العرب * بل عرسه وطفله بذأ السبب *
- * فيء لنا ومثله المرتد * فحكم ذين واحداً بعد *

يعنى لا توضع الجزية على الوثني العربي بل اذا ظهرنا عليه كان طفله وعرسه فيئاً لنا ولا توضع على المرتد بل طفله وعرسه فيء لنا أيضاً لانه عليه الصلاة والسلام كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وذراريهم وكانوا مرتدين

- * كذاك لم يقبل سوى الاسلام * من ذين عندنا أو الحسام *

أي ليس يقبل من ذين أي الوثني العربي والمرتد الا الاسلام أو السيف لان كفرهما قد تغلظ أما وثني العرب فلانه عليه الصلاة والسلام نشأ بين ظهورهم . والقرآن نزل بلغتهم فله عجزة في حقهم اظهر — وأما المرتد فلانه كفر بربه بعدما عابن الاسلام ووقف على محاسنه ولا توضع الجزية على الزنديق أيضاً لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ وتاب تقبل توبته وان لم يتب يقتل وفي جواهر الاحكام مانصه سئل عن الملاحدة حكمهم حكم أهل الردة أم أهل النبي وعن المقاتلة معهم وحكم أموالهم وذراريهم وقنائهم وقتيلهم وعن توبتهم — فاجاب اختلف العلماء فيهم . قال بعضهم حكمهم حكم أهل الردة فانهم يجوزون النسخ ومن يكون هذا معتقده يكون حكمه حكم أهل الكفر دماءهم مباحة وأموالهم وذراريهم لأهل الاسلام . وفي قول أبي يوسف ومحمد حكم ديارهم حكم دار الحرب لظهور أحكامهم فيها . وفي قول أبي حنيفة رضي الله عنه لما لم تكن أراضيهم متاخمة لدار الحرب لا يكونون سبياً وان لم يظهروا قولهم انهم يجوزون النسخ وادعوا التأويل يكون حكمهم حكم أهل النبي يقاتلون وتخرج أموالهم من أيديهم وتوضع في بيت المال وتصرف في مصالح المسلمين وأما توبتهم فانهم يقولون مقالة أهل الباطن ان الاوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال لفظ هو علم على شيء في شيء آخر ويقولون ان المراد من كتاب الله وأخبار الرسل لا يفهم باصل الوضع . فعلى هذا لو قال أحدكم تب يجوز ان

يريد معنى آخر فلا يفهم منه التوبة . ولما المعنى اشار أبو حنيفة رحمه الله بقوله اقبلوا الزنديق وان قال ثبت ولان
 اختلفوا في ان حكمهم حكم أهل الردة او أهل النبي فلا خلاف في وجوب القاتلة معهم وتزويج جمعهم وكسر شوكتهم
 ولقائلهم حكم أهل النار لا يصلح عليهم ولا تنجلي المسامحة حكم الشهداء لا ينسلون ويصلي عليهم النبي - وعلى هذا الموال افق
 العلامة أبو السعود لما سئل عن الشيعة ايجل قتالهم ويهد غزاة وهل يكون المقتول منا في ذلك شهيداً مع انهم يدعون ان
 رئيسهم من آل النبي عليه الصلاة والسلام وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله فاجاب ان قتالهم جهاد أكبر
 والمقتول منا في المعركة شهيد وانهم باغون بالخراب عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث
 وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفراً وضاللاً صرخوا من اهواء الذنق المذكورة وان كفرهم لا يستمر
 على وتيرة واحدة بل يترايد شيئاً فشيئاً فن كفرهم انهم يهون الشريعة الشريفة وكشب الشريعة وأئمة الدين ويسجدون
 لرئيسهم اللعين ويستحلون ما ثبت حرمة بالدلائل القطعية ويسبون الشيخين رضي الله تعالى عنهما وسبها كفر ويسبون
 الصديقة ويطيئون ألسنتهم في حقها . وقد نزلت برأء ساحتها ونزاعتها رضي الله عنها فيأخذون بذلك الشين بحضرة النبي عليه
 الصلاة والسلام وهو سب منهم لحضرة صلى الله عليه وسلم فاذا اجمع علماء الامصار على اباحة قتالهم وان من شك في
 كفرهم كان كافراً فعند الامام الاعظم وسفيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا
 من القتل ويرجي لهم العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء
 العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويتلون جداً ثم امامنا أيده الله تعالى اذا عمل بأحد أقوال الأئمة كان مشروعا
 وأما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عليه آثار اعتقادهم الشيع فلا يتعرض اليه ولا تجري عليهم الاحكام المذكورة وأما
 رئيسهم ومن تابعه وقاتل لقتاله فلا توقف في شأنه أصلاً لارتكابهم أنواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريبان القتال
 معهم أهم من القتال مع سائر الكفار فان أبا بكر رضي الله عنه قسم القتال مع مسيامة ومن تابعه على القتال مع غيره مع
 ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفر ولم يفتح الشام وغيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيامة واشياعه
 وهكذا فعل على رضي الله عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم أهم بلا ريب ولا شبهة بان قتيانا في معركتهم شهيد وأما
 ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي عليه الصلاة والسلام فحاشا ان يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة في هذا
 النسب الطاهر وأما رئيسهم الكبير اسماعيل في ابتداء خروجه كما نقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به
 من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهتدهم بالقتل فاظهروا الاشتال واصطنعوا له نسباً ومع ذلك تداركوا
 والحقوه بمن هو معروف بانه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حمزة ابن الامام موسى الكاظم الذي هو
 سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية . وانما العقب من أخيه أي محمد قاسم ابن حمزة ابن الامام موسى الكاظم ولو فرض
 صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي من يحيى شريعته وهذا كنعان بن النبي نوح
 من صلبه لم ينج من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى أبيه ولو كان يجدي نفعا لما عذب واحداً من بني آدم النبي وسئل
 أيضاً رحمه الله عن عساكر الاسلام اذا سبوا اولاد القزل باش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم
 وشرايتهم فاجاب بان آباءهم وأمهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطيئون الالسنه علي الصديقة وقد
 ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جداً الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء وأما من كان منهم ابن خمس سنين أو ستة
 يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقاً أصلاً ولا يسري اليه كفر آباءهم وأمهاتهم

﴿ ولا على الراهب ان لم يختلط * بالناس في الصحيح مما قد ضبط ﴾

﴿ ولا على الصبي والمملوك * ولا على المرأة والصعلوك ﴾

﴿ ان لم يكن مكتسباً والاعمى * وزمن فهم سواء حكماً ﴾

أى لا توضع الجزية على رهب لا يخالط الناس فى الصحيح المضبوط من القول عن الامام الاعظم وعند أبي يوسف توضع عليه اذا كان يقدر على العمل ولا على الصبي والمملوك والمرأة والفقير الذى لا يكتسب والاعمى والزمن فهم سواء فى الحكم أى فى عدم أخذ جزية منهم

وتسقط الجزية بالاسلام * نفوت معناها وبالجمام

لانها شرعت عقوبة لهم فى الدنيا كما سيأتى وقد فلت ذلك المعنى بالاسلام وبالموت

وعنده فى الجزية التداخل * وذلك بالتكرار فيها حاصل

يعنى انه اذا اجتمع على الذمى اكثر من حول لا يأخذ منه الا عن حول واحد عند أبي حنيفة رحمه الله وأما عندها

وعند الشافعي وأحمد فيؤخذ منه الجميع

وما لم أحداث بيعة ولا * كنيسة او بيت نار نصطلى

فى دارنا لكن يعاد ما نهدم * لوضعه المعروف منه فى القدم

أى لا يمكنون من أحداث بيعة وهي معبد النصرارى ولا كنيسة وهي معبد اليهود وقد يطلق كل منهما على الاخرى

وكذا ينعون من أحداث بيت نار وهو معبد الجوس * ومثل ذلك الصومعة فيمنعون من أحداث ذلك فى دارنا فى الامصار

والقرى لان دارنا يقام فيها شعائر الاسلام فلا تعارض بما يتخالفها وكذا ينعون من بيع الحجر والخنزير وضرب الناقوس

خارج الكنيسة لكن لا ينعون من اعادة المهدم الى وضعه الذى كان عليه فى القديم لانه جرى التوارث من لدن النبى

عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا بترك الكنائس فى امصار المسلمين ولا يقوم البناء دائماً فكان دليلاً على اعادة المهدم

الى وضعه القديم على قدر البناء الاول فلا يمنع منه لكن يمنع من نقلها الى موضع آخر لانه أحداث

ثم اذا الذمى دارا اشترى * فذا على البيع يقينا أجبر

لها من المسلم ان بالمصر * كانت وبعض لم يقل بالجبر

الا اذا الشراء منهم يكثر * فالبيع منه لم يلق اذ يصدر

قال فى الدرر الذمى اذا اشترى داراً اي أراد شراها فى المصر لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من

المسلم * وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا اكثر ذلك ذكره قاضى خان

وانه فى زيه يميز * وفي سلاحه كذا التميز

فى سرجه ومثل ذلك المركب * فيمنع الخيل فليس يركب

كلا ولا يعمل بالسلاح * ويظهر الكستيح لانتضاح

ويركب السرج من الاكاف * ضرورة فمثل ذلك كافي

أى يميز الذمى عن المسلم فى زيه وفى سرجه ومركبه فلا يركب الخيل ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكستيح وهو بضم

الكاف وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق وسكون الياء بعدها وآخره جيم وهو خيط غليظ يشده الذمى

فوق ثيابه ليتضح انه ذمى واقصود اظهار اصغار عليهم لئلا يميل اليهم من ضعف يقينه من المسلمين ويركب السرج من

الاكاف وهو المعروف بالسمر عند الضرورة كسفره ومرضه فيكتفى بذلك

وهيئت في الطرق والحمام * نساؤهم عن حرم الاسلام
ثم على دورهم يعلم * خشية استغفار شخص لهم
أي يميز نساؤهم عن نساء أهل الاسلام في الطرق وفي الحمام بعلامة ويعلم على دورهم بعلامة لثلاثي استغفر أحد لهم
كالسائل اذا وقف على دورهم • واختلفت الرواية في اسكانهم بين المسالين في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة ذكره
ابن نجيم في الاشباه والنظائر وذكر فيها ان الذمي حكمه حكم المسلمين الا انه لا يؤمر بالعبادات ولا تصح منه ولا يصح
تيممه ويصح وضوءه وغسله فلو اسلم جازت صلاته ولا يأتى على ترك العبادات على قول ويأتى على ترك اعتقادها اجماعاً ولا
يمنع من دخول المسجد جنباً بخلاف المسلم ولا يتوقف جواز دخوله المسجد على اذن مسلم عندنا ولو كان المسجد الحرام
ولا يصح نذره ولا سهم له من الغنيمه ويرضح له ان قاتل اودل على الطريق وتقام الحدود عليه كلها الا احد شرب الخمر
ويجسد ولا يرحم ولا يراق خمره بل يرد عليه اذا غضب منه ويضمن متلفاً له الا ان يظهر بيعها بين المسلمين فلا ضمان
في اراقها حينئذ او يكون المتلف اماما يرى ذلك بخلاف اتلاف خمر المسلم فانه لا يوجب الضمان وان كان المتلف ذمياً وينبغي
ان يكون اظهاراً شربها كاظهار بيعها ولا يمنع من لبس الحرير والذهب ولا يتعرض لهم لو تناكحوا فاسداً او تبايعوا كذلك ثم اذا اسلموا
ولا يلبسون الطياسة والاردية ولا لباس أهل العلم والشرف ولا يبدأ الذمي بسلام ولا يزداد في الجواب على وعليك ويكره
مصافحته ويحرم تعظيمه ويكره للمسلم ان يؤجر نفسه من كافر لعصر العنب وفي المتقط كل شئ امتنع منه المسلم امتنع منه
الذمي الا الخمر والخنزير ولا يكره عيادة الجار الذمي ولا ضيافته ولا تعتبر الكفاءة بين أهل الذمة الا اذا كانت بنت
ملك وخدمها حائك او كناس فيفرق لتسكين الفتنة كافي البرازية والاسلام يهدم ما قبله من حقوق الله تعالى دون حقوق
الادمين كالتقصاص وضمان المتلف الا في مسائل لو اجب ثم اسلم لا تسقط ولو زني ثم اسلم وكان زناه ثابتاً بينة مسلمين
لم يسقط الحد باسلامه والا سقط ولا توارث بين المسلم والكافر ويجري الارث بين اليهود والنصارى والمجوس اذا الكفر
ملة واحدة وخرج المرتد اذ كسب اسلامه لورثته المسلمين انتهى ويجبر الذمي على بيع عبده المسلم وأمه المسلمة حتى
لو باع مسلم من كافر عبداً صغيراً او أمة صغيرة يعزر المسلم لان الصغير الذي يطاع من دار الحرب بلا أمواب مسلم شراً
ولو باع الذمي من مسلم عبداً كافراً او أمة كافرة فاسلم العبد او الامة ثم ظهر عيب قديم يرد على الذمي ويجبر على بيعه
من مسلم كما افتي به العلامة ابو السعود ويصح اسلام الذمي مكرها فلوارثه حبس وأجبر على الاسلام ولا يقتل ويصح
اسلامه سكراناً فلوارثه حبس حتى يموت ولا يقتل

وانه بدارهم ان لحق * فنقض عهده اذن تحمقاً
كما اذا استولى على مكان * لحر بنا والضرب والطعان
فصار كالمترد اما ان اسر * كان رقيقاً لا اذا هذا امر
بجزية ثم اباه اوزنى * بمراة مسلمة او ان جنى
بقتل مسلم كذا ان شتما * نبينا المعظم المكرما
صلى عليه الله ثم سلما * مشرفا مكرما معظما

يعني أن الذمي ينتقض عهده اذا لحق بدار الحرب او غلب على موضع لحر بنا فيصير كالمترد في حل قتله وسائر احكامه
الا انه اذا اسر يسترق • وقوله لا اذا هذا امر الخ أي لا ينتقض عهده اذا أمر بالجزية فانتع لانها كالدين اوزنى بمسلمة

او قتل مسلماً او سب النبي عليه الصلاة والسلام • وعند الشافعي رحمه الله تعالى ينتقض عهده بسب النبي صلى الله عليه وسلم لان بالسب ينتقض الايمان فتنقض الامان اولى ولنا ان السب وكفر والكفر المقارن لا يمنع العهد فكيف بالكفر الطارى هذا — واما ان سبه مسلم او سب واحداً من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حداً ولا توبة له أصلاً سواء كان بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائباً من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الأدميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولا نه عليه الصلاة والسلام وكذا سائر الانبياء بشر والبشر جنس يلحقهم المعرة الامن اكرمه الله تعالى والبارى منزّه عن جميع المعائب • وبخلاف المرتدان لان الارتداد معنى ينفرد به المرتد ولا حق فيه لغيره من الأدميين ولو كان حق الغير * قلنا اذا شتمه سكران يقتل ولا يعفى ويقتل حداً — وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الاعظم والثوري وأهل الكوفة قال الخطابي لا اعلم اختلافاً بين المسلمين في وجوب قتله اذا كان مسلماً — قال ابن سحنون المالكي ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في كفره كفر وكذا في البرازية وفي الاشباه والنظائر للعلامة ابن نجيم رحمه الله كل كافر تاب قتوبته مقبولة في الدنيا والآخرة الاجماع الكافر بسب النبي وسب الشيخين او احدهما بالسحر ولو امرأة وبالزندقة اذا أخذ قبل توبته • ثم نقل عن فتح القدير ما نصه انكار الردة توبة فاذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض اليه * ثم قال وقوله لا يتعرض اليه انما هو في مرتد تقبل توبته في الدنيا — واما من لا تقبل توبته كالردة بسب النبي صلى الله عليه وسلم والشيخين كما قدرنا فانه يقتل وسئل العلامة ابو السعود عن ذمي سب النبي عليه الصلاة والسلام * فقال رجل من المسلمين لا يلزم هذا الذمي شئ * فاجاب بأن القائل يكفر لكن ان قال لا يلزمه القتل فهو كذلك عند أبي حنيفة * واما ان اعتاد السب فانه يقتل في جميع الاقوال * واما ان لم يكن معتاداً فانه يعزر تعزيراً شديداً ويترك في الحبس زمناً طويلاً

- ﴿ ثم الذي يؤخذ منهم يصرف * على المصالح التي ستعرف ﴾
- ﴿ كسد ثغر أو بناء قنطره * أو جسر أو كفاية مقدره ﴾
- ﴿ للعلماء ذى وللقضاة * كذلك العمال والغزاة ﴾
- ﴿ كذا ذرارهم بقدر يكتفي * وحسبنا الله تعالى وكفى ﴾

يعنى ان ما يؤخذ منهم سواء كان جزية أو خراجاً أو ما أخذ منهم بلا قتال يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال والغزاة وذرارهم لانه مأخوذ بقوة المسلمين فيصرف في مصالح المسلمين وهو لاء المذكورون عملة المسلمين قد حسبوا أنفسهم لمصالح المسلمين فكان الصرّف اليهم تقوية للمسلمين ولو لم يعطوا تعطلت مصالح المسلمين لانهم يشتغلون بالكسب ضرورة ولا شبهة ان نفقة الدرارى على الاباء فيعطون كفايتهم لئلا يشتغلوا عن مصالح المسلمين ولا خمس في ذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يخمس الجزية لانه مال أخذ بقوة المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة — قال الزيلعي ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من أهل الحرب وأهل الذمة اذا مروا عليه وما صالح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف في مصالح المسلمين * ثم قال واعلم ان ما يجيء الى بيت المال أنواع أربعة (أحدها) هذا وقد ذكر بمصرفه (والثاني) الزكاة والعشر ومصرفه ما ذكره الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى انما الصدقات للفقراء الآية وهي سبعة أصناف ذكرت في كتاب الزكاة (والثالث) خمس الغنائم والمعادن والزكاة ومصرفه ما ذكره الله تعالى بقوله فان لله خمسة الآية (والرابع) اللقطات والتركات التي لا وارث

لها وديات مقتول لاولى له ومصرفها الاقريط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعلمون منه ننتقمهم وادويتهم وتكفن منه موتاهم وتمقل به جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع شيئاً يخصه ولا يخالط بعضه ببعض لان لكل نوع حكماً يختص به فان لم يكن بعضها شيئاً فالامام ان يستقرض من النوع الآخر ويصرفه الى ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده في المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنمة على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئاً لانهم مستحقون للصدقة بالفقر كذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيباً ﴿ومن يمت في نصف حول منهم﴾ فانه من العطاء يحرم ﴿

أى من مات ممن يقوم بمصالح المسلمين في نصف السنة حرم من العطاء لانه صالة فلا تملك قبل القبض﴾ قال صدر الشريعة وأهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرس — وانما قال في نصف حول لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرفه الى قريبه لانه أوفى عناه فيصرف اليه ليكون أقرب الى الوفاء ولو عجل له كتمانية سنة — ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع وهو يعتبره بالانفاق على امرأة ليتزوجها وهما يعتبرانه بالهبة ذكره الزياي — وتقل صاحب الدرر عن فوائد صاحب المحيط ان الامام والمؤذن اذا كان لها وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه في معنى الاجرة انتهى لكن الاعدل ما ذكره الطرسوسى في أنفع الوسائل فانه بعد ما نقل عن القنية ان من ام بمسجد سنة فلما أدركت الغلة مات فيها لورثته بخلاف رزق القاضي واذا أخذ الامام الغلة وقت الادراك — ثم انتقل لا يسترد منه حصه ما بقي من السنة كالقاضي مات وأخذ رزق السنة — وكذا الحكم في طلبة العلم في المدارس يعنى اذا كان العطاء مساهمة فأخذ المتعلم وقت القسمة ثم ترك المدرسة فاذا لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام في أكثر السنة فللمتولي ان يعطى كل واحد ما شاء اذا كان الوقف على كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعتبر وقت وجود الغلة وان الاوقات تجوز على الفقهاء الاغنياء اذا فرغوا أنفسهم للفقهاء ﴿وفي نسخة للفقهاء فليحرق﴾ فانه يجوز كالفقير مانصه وحاصله فهذه الفروع التي ذكرها في القنية فيها ما هو صريح ان المدرس والامام والمؤذن لا يعتبر في حقهم وقت خروج الغلة وما ذاك الا لان هذه الوظائف فيها شوب الاجرة لان المدرس يتردد الى مكان معين يقرأ ويفيد ويهدى الثواب الى الواقف — وكذا الفقيه والامام وكل ذلك ليس بواجب عليه فكان القدر الذي يتناوله في مقابلة هذا العمل في معنى الاجرة ولذا صرح باستحقاق الغنى من الفقهاء ولو لم يكن في معنى الاجرة لما جاز للغني فجاز أخذه قياساً على الاستئجار على الطاعات على ما عليه الفتوى والمدرس اذا مات في اثناء السنة قبل مجيء الغلة وقبل ظهورها من الارض وقد بشره مدة ثم عزل أو مات ينبغي ان ينظر وقت القسمة الى مدة مباشرة والى مباشرة من جاء بعده وييسط المعلوم على المدتين وينظر كم يكون للمنصل والمتصل فيعطى بحسب مدته ولا يعتبر زمان الغلة كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف عليهم فانه يعتبر في الاولاد وجود من كان موجوداً وقت ادراك الغلة وهو وقت ان يصير لها قيمة فان مات أحد من الموقوف عليهم قبل ان يصير للغلة قيمة لا تصير ميراثاً وان مات بعد ذلك صارت ميراثاً فيفترق الحكم بين الموقوف عليهم وبين المدرسين والفقهاء وصاحب وظيفة ما من جهات البر والخالص ان الجامكية في الاوقاف لها شبه الاجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه فأعتبر شبه الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم كما قدمنا والحل للاغنياء وشبه الصلة باعتبار انه اذا قبض المستحق المعلوم ثم مات أو عزل

حيث لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وشبه الصدقة لتصحيح أصل الوقف وهذا هو الاشبه بالفقه كما لا يخفى وسئل العلامة أبو السعود عن زيد من الغزاة كما معروف في زماننا بالسباهي صاحب التيجار اذا تصرف أحد عشر شهراً في تيماره بأمر سلطاني فعزله السلطان عن نصره وولى عمراً فتصرف شهراً وكان من حين القاء البذر في الارض الى زمن الحصاد ثمانية أشهر سبعة منها في زمن زيد والشهر الواحد في زمن عمرو * فهل يأخذ كل منهما ما يخصه بالخاصة * فأجاب ان حاصل التيجار ليس كحاصل الاوقاف فلا يعتبر في مقابلة الخدمة بل كل من وقع الحصاد في زمن تحويله كان المحصول له * وسئل المرحوم يحيى أفندي مفتي قسطنطينية أيضاً عن زيد يتصرف بأمر سلطاني في تيجارات فوجه السلطان عز نصره ذلك التيجار الى عمرو ووقع الحصاد في زمن عمرو * فأراد ورثة زيد قسمته بالشهور رايأخذوا حصة زيد * فأجاب ليس لهم ذلك وسئل عن صاحب زعامة من الغزاة توجه الى السفر السلطاني فمات ولم يكن له من يضبط محصولة فبقي في يد الرعية فوجه السلطان دامت نصره ذلك الى آخر * فأراد ورثة زيد أن يأخذوا الحاصل من الرعايا * وأراد وكيل السلطان ان يأخذه لبيت المال * فأجاب يأخذه الوكيل لبيت المال * وسئل في زيد هو أمير لواء وجه السلطان منصبه الى عمرو وكان في مسافة بعيدة عن المنصب فلما وصل الى منصبه كان الحصاد أدرك وقبضه زيد فاذا قال عمرو المحصول لي لان الحصاد أدرك بعد تاريخ الامر السلطاني الذي بيده فهل يأخذه من زيد أجا لا * وسئل عن زيد تقاعد عن السفر السلطاني فوجه السلطان تيماره الى عمرو وكان بعيدا فما جاء الا وقد أدرك الحصاد وقبض الغلة زيد فمدن المحصول * أجا بأن زيدا لا يستحقه بسبب عوده عن السفر السلطاني فيضبط لبيت المال * وسئل عن زيد توجه الى السفر السلطاني وكان له زعامة قبض محصولها وكيله ثم مات زيد فأراد ابنه قبضها من الوكيل ارثاله * وأراد وكيل السلطان أخذها لبيت المال * فأجاب هي للوارث * وسئل عن زيد يتصرف في تيجار شاعه وتعه فوجه السلطان لعمرو بأمر فجاءه وقبض الغلة من الرعايا فجاء زيد حيا فهل يطلب المحصول من الرعايا اجا يطلبه من عمرو * وسئل عن زيد يتصرف في تيجار بأمر سلطاني سافر فجاء عمرو وقبض الغلة من الرعايا من غير أن يكون له تعلق بذلك بل قبضه بغير حق فاذا عاد زيد فمن يطلب المحصول * اجا من الرعايا وهم يطلبونه من عمرو ثم اكثر هذه المسائل وان كانت منفيمة مما مهدنا الا اني ذكرتها للتمرين لكثرة الوقوع

فصل المرتد

- ﴿ ذوردة عليه الاسلام عرض * مع كشف شبهة له ان تعترض ﴾
- ﴿ لكنه يمهل حيث اسمها * بالحبس اياما ثلاثة ولا ﴾
- ﴿ فان يتب عن ماسوى الاسلام لا * يقتل او عما اليه انتقالا ﴾
- ﴿ فان أبي يقتل ولكن كرها * من قبل عرض قتله تنزها ﴾

أى من ارتد والعياذ بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشف شبهته ويمهل بالحبس ثلاثة ايام متتابعة ان طلب المهلة وقيل يمهل مطلقا فان تاب عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه لا يقتل وان ابى التوبة يقتل لكن يكره قتله قبل عرض الاسلام عليه ومعني الكراهة ترك الذنب فلو قتل قبل العرض فلا ضمان في قتله لان كفره مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد وان ارتد تانيا وثالثا فكذلك يستتاب * وقال مالك واحمد لا يستتاب من تكرر منه فكان كالزنديق * ولنا في الزنديق روايتان رواية لا تقبل توبته كما قال مالك * وفي رواية تقبل كقول

الشافعي كذا في بعض الشروح . وقد مر ذلك

- * (وملكه عن ماله يزول * في الشروع موقوفا له يؤل *
- * (ان عاد الاسلام اما ان قتل * ومات اولدارهم ان يرتحل *
- * (ثم به يحكم فلمدبر * كالم مولود له يحمر) *
- * (ودينه الذي عليه اجلا * يحل ان كان كميث نزلا) *

أى ان ملك المرتد يزول عن ماله في الشروع زوالا موقوفا على تبين حاله فيؤل أى يعود اليه ان اسلم ويجعل هذا المارض وهو الارتداد كان لم يكن في حق الملك وانما قيدنا بهذا لان هذا المارض معتبر في حق احباط العمل من الطاعات وفي الفرقة بينه وبين زوجته وفي حق فرضية تجديد الايمان وان لم يسلم بل مات او قتل على رده او لحق بدارهم وحكم باحقوقه بدارهم فمدبره كام ولده يعتق لانه باللاحاق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام الاسلام لا تقطاع ولاية الازلام عنهم فصار كالميت حيث يعتق مدبره وأم ولده الا أنه لا يستقر لحاقه الا بحكم الحاكم لاحتمال ان يعود الينا - وكذلك يحل الدين المؤجل عليه لانه نزل منزلة الميت كما تقرر والدين المؤجل يحل بموت المديون

والسكسب في اسلامه للوارث * ان مسلماً يجرى على التوارث

اى كسب اسلامه لو ارثه المسلم وقال كسب اسلامه وردته كلاهما لو ارثه المسلم

وكسبه في رده يعتبر * فيا ودين كل حال قرروا

بأنه يقضى من الذي كسب * في ذلك الحال بهذا الحكم وجب

أى كسب رده في ودين كل حال يقضى من كسبه في ذلك الحال أى دين حال الاسلام يقضى من كسبه في حال

الاسلام . ودين حال الردة يقضى من كسبه حال الردة

وباطل نكاحه والذبح * وارثه أيضا فلا يصح

لكن طلاقه كذا استيلاده * صح ولا يبطله ارتداده

أى يبطل نكاحه وذبحه وارثه لان هذه الامور تعتمد الملة ولا ملة له وصح طلاقه لان النكاح لما انفسخ بالردة

كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع - وكذا اذا ارتدا معاظلقها فاسلما معافان النكاح لم يفسخ فيقع الطلاق وصح استيلاده

فان أمته اذا ولدت فادعاه ثبت نسبه منه ويرث مع ورثته وتكون الامة أم ولده

والبيع كالمعاملات يوقف * الى ان يجلاء الحال حيث يعرف

فانه بعد اذا ما اسلما * ينفذ منه كلما تقدا

وان يكن بدار حرب لحقا * ووقع الحكم به محققا

او ان يمى كذا اذا ما يقتل * لم ينفذ الكل ولكن يبطل

يعنى ان بيعه وكذا معاملاته من مفاوضة وشراء واجارة ورهن ووهبة وعق وتديبر وكتابة ووصية كل ذلك موقوف

الى انكشاف حاله فانه بعد ذلك اذا اسلم نفذ ذلك منه وان لحق بدار الحرب وحكم باحقاقه او مات كما اذا قتل بطل الكل

فان اتى من قبل حكم مسلما * صار كمشخص ما ارتدادا قدا

فعندها الوارث شرعا ضمنا * ما كان بالاتلاف فيه قد جنى

وان اتى من بعده وماله * مع وارث فانه يناله
 اى ان اتى مسلماً قبل الحكم بلحاظه صار كمن لم يتقدم منه الارتداد اى كمن لم يرتد حتى لا يعتق مدبره ولا أم ولده فعندها
 اى فى هذه الحالة يضمن بالتشديد له الوارث ما كان اتلفه من ماله وان اتى مسلماً بعد الحكم باللاحق وكان ماله مع وارثه
 فانه يأخذه . واما ان ازاله عن ملكه فلا يأخذه اذ لا ضمان باتلاف مال مباح

وردة من أحد الزوجين * فاسخة نكاح ذات البين
 والحبس فى مرتدة قد شرعا * حتى اذا تسلم حبس منعا
 من غير أن تقتل لكن من قتل * مرتدة فلا ضمان اذ فعل
 وصح من مرتدة تصرف * وكسبها للوارثين يصرف
 اما اليهودي اذا تنصرا * وعكسه فانه ان يجبر

أى ردة أحد الزوجين فصح لا طلاق عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد رحمهم الله ردة الزوج طلاق * ثم شرع
 فى بيان حكم المرتدة بانها تحبس الى ان تسلم ولا تقتل حرة كانت او أمة يجبرها مولايها وروى انها تضرب فى كل يوم مبالغة
 فى الحمل على الاسلام ومن قتل مرتدة فلا ضمان * وقال الشافعي تقتل المرتدة وصح تصرف المرتدة وكسبها سواء كان فى الاسلام
 او فى الردة لو ارثها ولو تنصر اليهودي او تنصرت النصارى لا يجبره على العود ويترك

وصح اسلام صبي يعقل * كذا ارتداده وليس يقتل
 اذا ابى الاسلام لكن يجبر * عليه شرعا مثل ما قد قرروا

أى صح اسلام الصبي الذى يعقل كذا ارتداده واذا أبى عن الاسلام لا يقتل لكن يجبر على الاسلام * قال الزيلي
 وان كان لا يعقل لا يصح منه شىء — وكذا المجنون وكذا السكران فى الردة دون الاسلام ويلاحق الساحر بالمرتد * قال ابو حنيفة
 يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قواه اتوب واترك اذا شهد الشهود انه الآن ساحر واقربه وكذلك المرأة الساحرة تقتل لان
 عمر رضى الله عنه كتب الي نوابه ان اقتلوا الساحر والساحرة وكذلك الزنديق يقتل ولا تقبل توبته لما روي عن عكرمة
 رضى الله عنه ان عليا رضى الله عنه أتى بزنادقة فحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس . فقال لو كنت انالم احرقهم لقوله عليه الصلاة
 والسلام لا تعذبوا بعذاب الله تعالى ولقتلهم قواه عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه

فصل البغاة

- ﴿ قوم على شريعة الاسلام * ان خرجوا عن طاعة الامام ﴾
- ﴿ فاننا ندعوهم ونرفع * شبهتهم عسائم ان يرجعوا ﴾
- ﴿ فانهم تحيزوا واجتمعوا * قتالهم بدأ لهذا يشرع ﴾
- ﴿ فقتل الجريح والمنهزم * تنبهه لكن هذا حينما ﴾
- ﴿ كان لهم جمع وحبس ما لهم * جاز الى وقت صلاح حالهم ﴾

يعني ان البغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فدعواهم الى العود اليه ونكشفت شبهتهم فان تحيزوا واجتمعوا حل
 لنا قتالهم بدءا خلافا للشافعي لان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا انهم تعسكروا واجتمعوا فان صبر الامام الي بدائهم رعا

لا يمكنه دفع شرهم * ثم اذا قاتلناهم تقتل جريهم وتبع المهزم منهم ان كان لهم جمعية ونجس ما لهم حتى يتوبوا لان الاسلام يعصم النفس والمال وحبس ما لهم لدفع شرهم فاذا تابوا دفع شرهم فيدفع المال اليهم

﴿ وجاز عند حاجة نستعمل * سلاحهم وخيلهم ففعل ﴾

اي جاز لحاجة ان نستعمل خيلهم وسلاحهم لان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى

﴿ من غير ان نسي لهم ذراري * لعصمة الاسلام ثم الدار ﴾

اي لا يجوز ان نسي ذراريهم لعصمة الاسلام والدار

﴿ وقتل باغ عاد لان ادعى * حقية فارثه لن بمنع ﴾

﴿ كالعكس والباغي اذا ما يقتل * مثالا له لاشي فيه يقتل ﴾

اي اذا قتل الباغي عادلا مدعي حقية ذلك يرثه عد ابي حنيفة رحمه الله تعالى كعكسه وهو قتل العادل باغيا حيث

يرث الباغي واذا قتل باغ مثله في عسكرهم ثم ظهر الامام عليهم فانه لا يلزم القاتل شي من قصاص اودية لان ولاية الامام منقطعة عنهم اذ ذلك

﴿ كتاب الجنايات ﴾

الجنايات اسم لفعل محرم شرعا سواء تعلق بمال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما يتعلق بالنفس وهو القتل والاطراف ويسمى قطعاً او كسراً او شجاً كما خص مما يتعلق بالمال باسم الغصب والسرقه والجناية كما في الخزانة وغيرها

﴿ القتل أنواع فمنها العمد * وشبهه وخطأ يعد ﴾

﴿ وما جرى مجراه ثم بالسبب * ذي خمسة كل له حكم وجب ﴾

﴿ فالعمد ضربه بما يفرق * اجزؤه قصداً كئثار محرق ﴾

﴿ كذا محدد ولو من الخشب * او حجر او فضة او من ذهب ﴾

المراد بالقتل في هذا الباب القتل التي تتعلق به الاحكام المذكورة من القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث

والاثم والافانواع القتل أكثر من خمسة كالقتل برجم وقصاص وقطع طريق * ثم الانواع الخمسة هي العمد وشبه العمد

والقتل خطأ وما يجري مجرى الخطأ والقتل بالسبب فالعمد هو القتل قصداً بما يفرق الاجزاء كالنار وكذا المحدد ولو من

الخشب أو الحجر أو الفضة أو الذهب أو ليطة وهي قشر القصب * قال في الخزانة والحاصل ان القتل اذا وقع بالمحدد من

الآلة أو غيرها مما يجري مجراها في تفریق الاجزاء تعلق به وجوب القصاص * حديداً كانت الآلة أو غيره وان شئت

قلت كل ما يقع به الزكاة اذا وقع به القتل ففيه القصاص واذا قتل بمعدية لاحد لها مثل عامود او سندان ففي المبسوط

فيه القصاص وفي غيره لا قصاص واذا ضرب رجلاً بصخرة ومات لا قصاص * قيل لابي حنيفة رحمه الله تعالى رأيت لو

كانت صخرة عظيمة قال ان ضربه بجبل ابا قيس لا يجب عليه القصاص وهي مسئلة القتل بالقتل * وقوله ابا قيس على

لغة ﴿ ان اباها و ابا اباها * قد بلغا في الجحد غايتها ﴾ فلو ضرب رجلاً بسيف في غمد فخرق السيف العمد فقتله لا قصاص ولو

لوى ثوباً فضرب به رأس رجل فشججه فهو عمد فلو مات من ذلك صار خطأ— ولو ضربه بيده أو نعله أو شي لا يقصد به

القتل فمات من ذلك اذا ضربه ضربة لا يخاف على مثله القتل فمات كان خطأ— اما اذا والى في الضربات حتى مات

ويخاف في مثله الموت فهو حينئذ شبه عمد— واذا عمد الرجل شيئاً من انسان فأصاب منه شيئاً آخر فهو عمد وان أصاب

غير ذلك الانسان فهو خطأ بيان ذلك رجل تعمداً يضرب يد رجل بالسيف فإخطأ فأصاب عنقه فأبان رأسه فهو عمد ولو قصد يد رجل فأصاب عنق غيره فهو خطأ—ولو أحمى تنوراً فألقاه فيه فأحترق يجب القصاص وان لم يكن فيه نار على الصحيح وفي الخلاصة ولو قتل رجلاً بآلة لا قود عليه الا اذا أغرز في المقتل ولو ضربه بالمسلة فيه القصاص ولو عضه حتى مات ذكر في الاجناس كل آلة تتعلق بها الذكوة في البهائم يتعلق بها القصاص في الآدمي وما لا فلا . فلا يجب القود بالعض ثم لكل نوع من هذه الحنسة حكم يجب به و يترتب عليه ثم تعريف القتل العمداً بالضرب قصداً بما يفرق الاجزاء وان كان فيه تسامح من جهة ان القتل انما هو أثر الضرب لا عينه ولكنه أحسن من التعبير بقتله قصداً كما في الدرر اذا الحكم فيه أعني القصاص انما يترتب على ضربه قصداً بالآلة جارحة فمات سواء كان قصداً قتله اولاً—الا ترى الى قول الشارحين عند قول صاحب الوقاية هو الضرب قصداً بما يفرق الاجزاء انما قيد بالقصد لان قصد القتل من افعال القلب وهي لا يوقف عليها فاقسم استعمال الآلة القاتلة غالباً وهي المفرقة للاجزاء مقامه تيسيراً كما أقيم البلوغ مقام اعتدال العقل فارتكاب التسامح لهذه الفائدة مع ظهور ان القتل العمداً هو القتل بسبب الضرب قصداً بما يفرق الاجزاء بخلاف تقييد نفس القتل بالقصد اذ يشعر بأن القتل بما ذكر لا عن قصد ليس عمداً وليس كذلك—وكذا شبه العمداً هو القتل بسبب الضرب قصداً بغير ما ذكر كما سنبينه مفصلاً وسيأتي ما يوضحه عن المجتبي

﴿ فالأثم والقصاص لا الكفارة * فيه فليست عندنا مختاره ﴾

﴿ والعفو من وليه والصلح * جاز فكل منهما يصح ﴾

أى حكم القتل العمداً المترتب عليه الاثم لقوله سبحانه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) والقصاص لقوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) الآية ولا كفارة فيه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تجب الكفارة لانها شرعت كاسمها ماحية للآثم وهو في العمداً أكبر ولنا انها دائرة بين العباداة والعقوبة كما مر في اليهين الغموس فلا يجب الا بسبب دائرتين الخطأ والاباحة كالمخطأ فانه بالنظر الى أصل الفعل مباح . وبالنظر الى المحل الذي أصابه حرام لتركه التثبت كإسيأتي وجاز العفو بلا بدل من الولي وكذلك الصلح يبذل لان الحق للولي

﴿ وضربه بغير ما قد ذكرنا * قصداً فشبهه العمداً فيما قرأ ﴾

﴿ مثل العصا والحجر الصغير * ويده والحجر الكبير ﴾

أى شبه العمداً هو الضرب قصداً بغير ما ذكر في القتل العمداً وهو كضربه بالعصا صغيرة أو كبيرة وبالحجر كذلك وباليد—وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله لان شبه العمداً عنده ان يتعمد الضرب بما لم يوضع للقتل—واما عندهما فهو الضرب قصداً بما لم يقتل غالباً * وانما سمي شبه العمداً لما فيه من معنى العمداً بالنظر الى قصد الضرب ومعنى الخطأ بالنظر الى انعدام قصد القتل لان الآلة التي استعمالها ليست بالآلة القاتلة وشبه العمداً عند الشافعي رحمه الله هو الضرب قصداً بكل آلة لا تصلح للقتل فلو ضربه بسوط صغير سوطاً أو سوطين فمات فهو شبه عمداً عند الكل ولو ضربه بسوط صغير ووالى في الضربات فمات فان كان جملة ما والى بحيث يقتل غالباً فهو عمداً محض عندهما وعند الشافعي—وقال بعض المشايخ هو شبه العمداً على قولها كقول أبي حنيفة ولو ألقاه من جبل أسطح أو غرفة في الماء فشبهه عمداً عند أبي حنيفة وعمداً عندهما ولو خنقه فمات فهو شبه عمداً الا ان يكون معروفاً به فانه يقتل لانه ساع بالفساد ولو حبسه ومنعه الطعام والشراب فمات لا يجب عليه شيء عند أبي حنيفة وعندهما تجب الدية لانه قتل بسبب . وأبو حنيفة يقول هو ليس بسبب بل هو منع لما يدفع به

الملاك عن نفسه وهو ليس سبياً ولو ضربه بحجر او خشب عظيم فهو شبه العمدة عنده وعمد عندهم * وفي الخلاصة ولو غرق صبياً أو باناً في البحر لا قصاص عليه عند ابي حنيفة وعندهما يجب القصاص والحجر العظيم على هذا الخلاف — واذا شق رجل بطن رجل واخرج امعاءه وضرب رجل آخر عنقه بالسيف فالقاتل هو الذي ضرب العنق فيقتص ان كان عمدا * وفي النزائية شق بطن انسان بمحديدة وضرب الآخر عنقه بالسيف عمدا ان كان يتوهم بقاءه حيا بعد الشق يقتل الذي ضرب العنق وان كان لا يتوهم بقاءه حيا * وانما بقي فيه اضطراب المقتول فالقصاص على الذي بقر البطن ويعزر ضارب العنق * وفي المسئلة الاولى يجب على الذي بقر البطن ثلث الدية فان نفذت الى الجانب الآخر ثلثا الدية كما هو حكم الجائضه — وكذا لو جرحه جراحة مشخنة والمثخن مالا يتوهم معه البقاء — فالقاتل هو المثخن هذا اذا تعاقبا ولو معا فكلاهما قاتلان ولو جرحه واحد واحدا والاخر عشرًا فالموجب عليهما على السواء لان الانسان قد يموت بجراحة واحدة ولا يموت بعشر جراحات ولو اتقاه من جبل او سطح لا قصاص عليه عنده خلافاً لقتل رجلا في النزاع ويعلم انه لا يعيش لولا القتل يجب القصاص ولا قصاص في اللطمة والوكزة ولوجأة والدفعة * قال بعتك دمي بالف او بفاس فقتله يجب القصاص * ولو قال اقتلني فقتله يجب عليه الدية لا القصاص ولو قال اقطع يدي فقطع لاشي عليه

﴿ وحكمه الاثم مع الكفارة * ودية غليظة مختاره ﴾

اي حكم شبه العمدة الاثم لانه ارتكب فعلاً محرماً وهو الضرب والكفارة لشبهه بالخطأ بالنظر الى الآلة ودية غليظة لما سياتي

﴿ وهي على عاقلة تعد * والشبه فيما دون نفس عمد ﴾

اي الدية المذكورة على العاقلة لانها وجبت بالقتل ابتداء فكانت على العاقلة كالخطأ وتجب في ثلاث سنين وقوله والشبه الخ جملة مستأنفة اي شبه العمدة وهو الضرب بغير آلة جارحة فيما دون النفس من الاعضاء عمد لان اتلاف مادون النفس لا يختص بالآلة دون آلة بخلاف اتلاف النفس فليس فيما دون النفس الا عمدا وخطأ كما في غاية البيان * واذا كان عمداً ففيه القصاص ان كان مما يراعي فيه المائله

﴿ والخطأ المذكور فهو إما * فعلاً كرمي غرض ومرمى ﴾

﴿ اصاب انساناً وأما قصداً * كرمي مسلم يظن صيداً ﴾

﴿ وما جرى مجراه كالذي انقلب * في نومه فمات زيد بالعطب ﴾

﴿ فحكمها كفارة مع الدية * أيضاً عابها اذ هي المؤديه ﴾

أي القتل خطأ نوعان خطأ في الفعل كأن يرمي غرضاً بفتح الغين المعجمة والراء المهدف التي ترمي عليه السهام أو ان يرمى ما يقصد بلرمي فيصيب انساناً فهذا خطأ في الفعل لان فعله لم يقع في المحل الذي قصده وخطأ في القصد وهو كان يرمي مسلماً يظنه صيداً او يظنه حربياً لانه اصاب المحل الذي قصده وخطأ في ظن المسلم صيداً أو حربياً * وانما صار الخطأ نوعين لان الانسان يتصرف بفعل القلب وبالحوارح فيحتمل في كل منهما الخطأ على الافراد كما ذكرنا أو الاجتماع بان يرمى آدمياً يظنه صيداً فأصاب غيره من الناس * وقوله وما جرى مجراه مبتدأ خبره قوله كالذي انقلب الخ أي القتل الجارى مجرى الخطأ هو كفعل الذي انقلب في حال نومه على زيد فمات زيد من فعله فهذا جارى مجرى الخطأ وليس خطأ حقيقة لعدم قصد التأمم الى شيء لكونه لما وجد فعله حقيقة وجب عليه ضمان ما أتاهه كفعل العاقل فمثل كخطأ

لانه معذور فيه وقوله حكمها أى حكم القتل خطأ بنوعيه وما جرى مجرى الخطأ الكفارة والدية على العاقلة أيضاً لقوله سبحانه (فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) ولا يأتى القاتل فى ذلك للقتل بل لترك التحرز اذ الافعال المباحة لا يجوز مباشرتها الا بشرط ان لا يؤذى أحداً ولفظ الكفارة يؤذن بالاثم لانها للستر ولا ستر بدون الاثم - وفي الذخيرة قصد ان يضرب يد رجل فأصاب عنقه فهو عمد وفيه القود ولو اصاب عنق غيره فهو خطأ لان البدن محل واحد فيما يرجع الى قصد الضارب . ففي الاول اصاب المحل الذى قصده . وفي الثانى اصاب غيره وفي المجتبى - وبهذا تين ان قصد القتل ليس بشرط لسكونه عمداً . وقد سبق منا مثل ذلك وفي المبسوط . وانما وجب على النائم الدية لوجود التلف ووجوب الكفارة وحرمان الارث لجواز ان يكون ساوماً - وهذا الجواز يكفى لترك التحرز ولقصد استعجال الميراث ولو وقع من سطح على انسان فقتله او كان على دابة فوطئت انسانا فمات او كان في يده لينة أو خشبة فسقطت على انسان فمات فهو مثل النائم الذى انقلب ولو رمى رجلاً فأصاب حائطا . ثم رجع السهم فأصاب الرجل فهو خطأ ولو ادلى رجلاً الى البئر بأجرة ليظهره فانفلت الحبل من يده فسقط ميتاً كان عليه الدية كما افى به العلامة أبو السعود

﴿ وقتله تسبياً كالهلاك * بحفره البئر بغير الملك ﴾

﴿ فدية لاغيرها الذى وجب * لا ارث في قتل سوى ما بالسبب ﴾

أى القتل بسبب هو كهلاك شخص بسبب حفر رجل بئراً في غير ملكه - وكذا وضع الحجر في غير ملكه أو وضع خشبة على قارعة الطريق * قال صاحب الدرر الا ان يمشي الهالك على البئر ونحوه بعد عامه بالحفر فينبذ لاشيء على الحافر ونحوه وحكمه الدية على العاقلة لان الفاعل سبب التلف وهو متعدد فيه فكان كانه الموقع في البئر والدافع على الحجر والخشب فوجب الدية وهى على العاقلة ولا ارث في جميع أنواع القتل الخمسة الا في القتل بسبب لان حرمان الارث بالقتل ولا قتل هنا - وانما الحق بالقاتل في حق الضمان صيانة للدم عن الهدر على خلاف الاصل فبقي في حق الارث على الاصل والتحق بالقاتل في حق الضمان فيضمن سواء كان الواقع حراً أو عبداً أو دابة فالضمان عليه كما في الخزانة وفيها ولو سقاء سما فقتله فهو بسبب لانه لم يقتله مباشرة ولا هو موضوع للقتل . ولهذا يختلف باختلاف الطبائع وان رفعه اليه فشربه فلا شيء عليه . ولا على عاقته لان الشارب هو الذى قتل نفسه وصار كما اذا تعمد الوقوع في البئر غماً أو جوعاً فهو هدر

﴿ باب ما يوجب القود وما لا يوجبه ﴾

﴿ اذا يكون قاتل مكلفا * كذا القتل ان يكن منصفاً ﴾

﴿ بعصمة الدم هنا مؤبداً * من حيث من لقتله تعمداً ﴾

﴿ وشبهة الولاد ثم ترتفع * والمملك فالقصاص بعدها شرع ﴾

يعنى اذا كان القاتل مكلفاً وكان المقتول معصوم الدم على التأيد من حيث القاتل عمداً ولم يكن بين القاتل والمقتول شبهة الولاد والمملك فالقصاص مشروع قيد يكون القاتل مكلفاً اي عاقلاً بالغاً لما مر ان غير المكلف ليس أهلاً للعقوبات قال في الخلاصة ليس للصبي والمجنون عمد وهو خطأ منهما ويكون المقتول معصوم الدم ابدأ بان يكون مسلماً أه زمياً احترازاً عن المستأمن فان عصيته موقفة الى حين رجوعه وقيد بكونه من حيث القاتل اي عمداً بالنظر اليه احترازاً عما اذا قتل زيد بكراً عمداً حتى وجب عليه القصاص ثم قتل بشراً زيدا فان زيدا لم يكن معصوم الدم بالنظر الى أولياء

بكر لكنه كان معصوم الدم بالنظر الى بشر ابدا — فلذا وجب على بشر القصاص ان كان قتله عمدا والدية ان كان خطاء (وقوله وشبهة الولاد الخ) حجة حالية أى والحال ان شبهة الولاد بينهما مرفوعة— وكذا شبهة المالك وهو احتراز عما اذا كان بينهما شبهة ولاد أو ملك اذ لا قصاص حينئذ كما يأتي قريبا (وقوله فالقصاص الخ) جواب الشرط أى فالقصاص بعد هذه الشروط مشروع

﴿ فاحتر بالحر وبالعبد كما * تقتل بالذمي شرعا مسلما ﴾

﴿ لا واحد من ذين بالمستأمن * بل ذا بمثله لامر بين ﴾

أى يقتل الحر بالحر ويقتل الحر بالعبد— وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد ويقتل المسلم بالذمي لاستوائيهما في عصمة الدم على التأييد ولقول على رضي الله عنه انما اعطوا الجزية لتكون أموالهم كأهوالناودماءهم كدمائنا (وفي قوله كما تقتل بتون الجمع ايدان) بان ذلك عندنا فان الشافعي لا يقتل المسلم بالذمي • وقوله لا واحد من ذين الخ اى لا يقتل المسلم والذمي بالمستأمن بل يقتل المستأمن بمثله لامر بين وهو المساواة بينهما

﴿ وبالصبي بالغ ومن عقل * بذى الجنون حينما له قتل ﴾

﴿ كذلك بالاعمى صحيح يقتل * زمن وناقص والرجل ﴾

﴿ بامرأة كذلك فرغ قتلا * باصه لاعكسه وان علا ﴾

أى يقتل البالغ بالصبي والعاقل بالجنون ويقتل الصحيح بالاعمى ويقتل الصحيح بالزمن وناقص الاطراف ويقتل الرجل بالمرأة والفرع بالاصل كل ذلك لعموم النص والتساوي في عصمة الدم • فتقوله زمن وناقص بالرجل عطف على الاعمى • وقوله والرجل بامرأة من قبيل العطف على معمولي عامل واحد يقتل الصحيح بالاعمى وبالزمن والناقص ويقتل الرجل بالمرأة وقوله لاعكسه اى لا يقتل الاصل بفرعه وان علا وهو يتناول الاب والام والجد والجدة والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده • قال في شرح مختصر الطحاوي: الاب والجد وان علا اذا قتل الابن فلا قصاص لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد والد بولده ولا السيد بعبده • وتجب الدية في ماله لان هذا عمد والعاقلة لاتعقل العمد الا ان القصاص سقط للشبهة فتجب الدية في ثلاث سنين لانها وجبت لاعن صلاح وكذلك الام والجدة وان علنا فانه لا يجب القصاص في النفس ولا فيما دونها اذا كان خطأ تجب الدية على العاقلة على ما ذكرنا في قتل الاجنبي والجنابة عليه ولو اشترك في قتل رجل رجلان أحدهما من يجب عليه القصاص لو انفردوا الآخر ممن لا يجب عليه القصاص لو انفرد كالحاطي والعامد أو اذا قتل أحدهما بالسيف والآخر بالعصا فلا يجب عليهما القصاص ولكن تجب الدية والذي لا يجب عليه القصاص لو انفرد تجب الدية على عاقلة كالحطية والذي تجب عليه القصاص لو انفرد تجب الدية في ماله لان هذا عمدا لأن القصاص سقط للشبهة فتجب الدية في ماله والاب والاجنبي اذا اشتركا تجب الدية في ماله لان الاب لو انفرد كانت تجب الدية في ماله وفي البزائية صبي في يد أبيه جنذبه انسان من يده والاب يمسه حتى مات فالدية على الجاذب ويرثه أبوه وان جذبا حتى مات عليهما الدية ولا يرثه أبوه

﴿ وسيد بعبده كلا ولا * بعد فرعه فدا لن يقتلا ﴾

أى لا يقتل السيد بعبده لانه لا يستوجب القصاص لنفسه على نفسه ولا بعبده ولده اذ لا يستوجب ولده عليه ذلك والواجب في ذلك التعزير ولا قصاص ولا دية

﴿ وان يكن مكاتب قد قتلا ﴾ فمات عن مال يوفي البدلا ﴿

﴿ ووارث وسيد له معا ﴾ فقتل قاتل له لن يشرعا ﴿

يعنى اذا قتل أحد المكاتب ومات المكاتب عن مال يفي بدله وكان له سيد ووارث لا يقتل به لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا أو رقيقا فعلى الاول الولي هو الوارث وعلى الثاني الولي السيد فاشتبه من له الحق فارتفع القصاص فان لم يترك وارثا غير سيده أو ترك ولا وفاء في ماله أقاد سيده لتعينه .

﴿ وان يرث على أبيه القودا ﴾ يسقط اذا احترامه تأكدا ﴿

اي ان ورث الابن قصاصا على ابيه سقط قصاصه لحرمة الابوة هكذا وقعت عبارة الهداية وغيرها ﴿ قال في النهاية وذلك بان قتل الاب ام ابنه مثلا وورث الابن قصاص أمه على أبيه حيث يسقط القصاص لحرمة الابوة . فقال بعضهم الاول ان يقال استحقه على ابيه مكان ورثه لما سيجيء ان القود ثبت للوارث ابتداء لا ارثا عنده وعندهما ثبت للمقتول ثم يخلفه وارثه ونقل الفاضل الشافعي عبارة النقاية هكذا وتسقط الدية وقود ورثه على ابيه . ثم قال لان الدية والقود عقوبة والابن لا يستوجب على ابيه عقوبة ﴿ وصورة المسئلة ان يقتل الاب أبا امرأته وله منها ابن ثم ماتت امرأته قبل ان يقتص منه فان ابنها منه يرث القصاص الذي على ابيه ويسقط اه — وهذا التصوير الذي ذكره صحيح غير ان ذكره الدية فيما نقله من المتن وذكره في الشرح الظاهر انه سهو من قلم الناسخ اذ ليس ذلك في النقاية ولا فيما رأيناه من المتن وغيرها ولا وجه لسقوط الدية لانه اذا قتل ابنه كان عليه الدية وهي للوارث كما سبق عن شرح الطحاوي فبالاولى لزوم الدية هنا فلينظر

﴿ وما بغير السيف يستوفي القود ﴾ كما به نص الحديث قد ورد ﴿

وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف أى لا قود يستوفي الا بالسيف والمراد به السلاح

﴿ وجاز ان يستوفي الكبير ﴾ من قبل ما ان يكبر الصغير ﴿

قال في الهداية ومن قتل وله أولياء صغار وكبار فللكبار ان يقتلوا القاتل عند أبي خنيفة . وقالوا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار لان القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزى وفي استيفائهم الكل ابطال حق الصغار فيؤخر الى ادراكهم كما اذا كان بين الكبيرين وأحدهما غائب أو كان بين المولدين وله انه حق لا يتجزى وهو القرابة واحتمال العفو من الصغير منقطع فيثبت لكل واحد كما في ولاية الانكاح بخلاف الكبيرين لان احتمال العفو من الغائب ثابت ومسئلة المولدين ممنوعة اه

﴿ وقتل مسلم يظن مشركا ﴾ اذا التقى صفاهما معتركا ﴿

﴿ يلزمه كفارة مع الدية ﴾ اذ خطأ في القصد كان مردية ﴿

أي اذا التقى صفان من المسلمين والمشركون فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وتلزمه الدية والكفارة اذ هو خطأ في القصد كما سبق . وفي الهداية قالوا تجب الدية اذا كانوا مختلطين فان كان في صف المشركون لا تجب الدية لسقوط عصمته بتكثير سوادهم ﴿ قال عليه الصلاة والسلام من كثر سواد قوم فهو منهم اه

﴿ ولو قتل العمد لا ولى له ﴾ فالامام قتل شخص قتله ﴿

﴿ كذا من الامام جاز الصلح ﴾ لا العفو فهو منه لا يصح ﴿

أي اذا قتل رجل رجلا لاولى له عمدا فالامام قتل القاتل وله ان يصلح لان الساطان ولى من لاولى له وليس له العفو لان فيه ضررا للامة كذا في الدر

﴿ ومن بفعل نفسه قد هلكا * وأسد وحية اشتركا ﴾

﴿ مع رجل كان هنا ثلث الدية * يلزم ذلك رجلا في الاقضية ﴾

قال في الهداية ومن شج نفسه وشجه رجل وعقره أسد وأصابته حية فمات من ذلك كان على الاجنبي ثلث الدية لان فعل الاسد والحية جنس واحد لكونه هدرًا في الدنيا والآخرة وفعله بنفسه هدر في الدنيا معتبر في الآخرة حتى يأثم عليه وفي النوادر ان عند أبي حنيفة رحمه الله يغسل ويصلى عليه فلم يكن هدرًا مطلقًا فكان جنسًا آخر وفعل الاجنبي معتبر في الدنيا والآخرة فصار ثلاثة أجناس فكان النفس تلت بثلاثة أفعال فيكون التالف بفعل كل واحد ثلثه فيجب ثلث الدية على الرجل اه فصار هذا كالقتل الحاصل من عمد وخطأ وشريك الاب والمولى في القتل حيث لا يجب التودد كذا في بعض الشروح وقد سبق منا نقل نظيره عن شرح الطحاوي

﴿ والدم من مكلف شرعا هدر * اذا على المسلم سيفه شهر ﴾

﴿ كذا العصا لكونها اذا تشهر * في المعصر بالنهار ذا لا يهدر ﴾

قال في الهداية ومن شهر على المسلمين سيفًا فعليه ان يقتلوه لقوله صلى الله عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفًا فقد أطل دمه ولانه باغ فتسقط عصمته ولانه تعين طريقًا لدفع القتل عن نفسه فله قتله (وقوله) فعليه وقول محمد في الجامع الصغير فحق على المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب والمعنى وجوب دفع الضرر وفي شرح الجامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحًا ليلاً أو نهاراً أو شهر عليه عصا ليلاً في المصر أو نهاراً في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما يبناء وهذا لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا الصغيرة وان كانت تلبث واسكن في الليل لا يباحقه الغوث فيضطر الى دفعه وكذا في النهار في غير مصر في طريق لا يلحقه الغوث فاذا قتله كان دمه هدرًا * قالوا فان كانت لا تلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح عندهما اه وحاصله انه يهدر دم من شهر على رجل سلاحًا ليلاً أو نهاراً في مصر وغيره وكذا شاهر العصا ليلاً أو نهاراً في غير المصر— وأما من شهر العصا نهاراً في المصر فدمه ليس هدرًا بل يقتل من قتله عمدا خلافاً لها فان عندهما اذا شهر عليه شيئاً ليقته به فقتله المشهور عليه لاشيء يجب عليه كما في شرح الطحاوي * ثم الظاهر من تعاميل صاحب الهداية انه لا فرق في قتل شاهر السلاح بين ان يقتله المشهور عليه أو غيره للدفع عن المشهور عليه كما صرح به الشمني في شرح النقاية ولو شهر سلاحاً فضرب وانصرف فقتله المضروب يقاد به لانه بالانصراف عادت عصمته الزائلة فاذا قتله قتل معصوماً فيقتص

﴿ وان سوى مكلف كذا فعل * فدية في مال من له قتل ﴾

﴿ وقيمة يكون في قتل الجمل * اذا عليه صال أو اذا حمل ﴾

يعنى اذا شهر الصبي او المجنون سيفًا على رجل فقتله المشهور عليه عمدا كان عليه الدية في ماله لان العاقلة لا تعقل العمد— وكذا اذا صال جمل على رجل فقتله المصول عليه كان عليه قيمته وذلك لان فعل الصبي والمجنون والدابة غير متصف بالخطر فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة ومقتضى قتل النفس المعصومة في الأدمى عمدا وجوب القصاص لكنه امتنع لوجوب المبيع وهو دفع الشر فيجب الدية فيه والقيمة في الدابة كذا في الدر

﴿ والظن ان يغلب على رب المحل * فيمن عاياه بالسلاح قد دخل ﴾

﴿ بان هذا قاصد ان يقتله * فقتله شرعا هنا يحل له ﴾

يعنى اذا كان الرجل في داره فدخل عليه رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار أنه قاصد قتله حل له قتله كذا في الدرر. ومن دخل على غيره ليلا فأخرج السرقة فبعه فقتله فلا شىء عليه لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك أي لاجل مالك ولأن له ان يمنعه بالقتل ابتداء فكنا له ان يسترده انتهاء اذا لم يقدر على أخذه منه الابن ولو علم انه لو صاح عليه يطرحه فقتله بعد ذلك يجب عليه القصاص لانه قتله بغير حق وهو بمنزلة المغصوب منه اذا قتل الغاصب يجب عليه القصاص لانه يقدر على دفعه بالاستغاثة بالمسلمين والقاضي فلا تسقط عصمته بخلاف السارق الذي لا يندفع بالصياح * ذكره الزيلعي وفي شرح النقاية للشعبي لو أراد رجل ان يأخذ مال مسلم أو يقطع عضوه أو يزنى بامرأته فله دفعه بغير السيف فان لم يندفع فقتله لا خلاف لاهل العلم فيه ولو نظر انسان في بيت آخر من ثقب أو شق باب قطعنه صاحب الدار بخشبة أو رماة بحصاة ففقا عينه يضمن عندنا ولا ضمان عند الشافعي لما روى أبو هريرة انه عليه الصلاة والسلام لو ان امرأ اطاع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقات عينه لم يكن عليك جناح ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث يقتضي عدم سقوط عصمته وان مجرد نظره لا يبيح قلع عينه كما لو نظر من الباب المفتوح أو دخل فيه فظفر فيه والمراد بما روى أبو هريرة المبالغة في الزجر اهـ

﴿ باب القود فيما دون النفس ﴾

﴿ والشرط فيما دونها المائثة * فحيث بالامكان كانت حاصله ﴾

﴿ فعندها كان وجوب القود * كقطعه يدا على عمد ﴾

﴿ من مفصل ومارنا والاذنا * اذ حفظها فيما ذكرنا أمكنا ﴾

أي شرط القود فيما دون النفس من الاعضاء المائثة فحيث أمكن حصولها فعند ذلك يجب القود لقوله تعالى (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) أي ذوق قصاص ولفظ القصاص ينبي عن المائثة فكل ما امكن فيه حفظ المائثة يجب فيه القصاص وما لا فلا. ولا عبرة بكبر العضو وصغره لانه لا يجب التفاوت في المنفعة الا في الشجة اذا أخذت ما بين قرني المشجوج ولم تأخذ ما بين قرني الشاج كما سيأتي ثم مثل لما يمكن فيه حفظ المائثة بقطعه عمداً يد رجل من المفصل. وقوله ومارنا واذنا عطف على اليد اى وكقطعه مارن الانف وقطعه الاذن اذ يمكن حفظ المائثة في كل ما ذكرنا من قطع اليد من المفصل ومارن الانف. وقطع الاذن بخلاف قطعه اليد من نصف الساعد او قطعه قصبه الانف اذ لا يمكن فيهما المائثة لاحتمال الزيادة والنقصان لو اقتص. وكذا اذا قطع رجل رجل من المفصل عمداً يجب القصاص ولو من نصف الساق لا اذ لا يمكن المائثة — وكذا الاصبع اذا قطعها عمداً يجب القصاص ولو قطع منها مفصلاً عمداً يجب القصاص. واما الاذن فيجب فيها القصاص اذا قطعت عمداً لا يمكن المائثة فيها

﴿ وحفظها في كل شجة متى * امكن فالقصاص فيها أثبتنا ﴾

يعنى ان كل شجة امكن فيها حفظ المائثة يثبت فيها القصاص وذلك كالموضحة وهي التي توضح العظم كما سيأتي وما لا يمكن فيه المائثة فلا قصاص فيه

﴿ وضارب العين اذا ازالا * ضياءها فاصبحت تمثالا ﴾

﴿ جزاؤه بجمل قطن رطب * مغطيا لوجه رب الضرب ﴾
 ﴿ ثم بمرآة تكون حاميه * قوبل عنه عينه المساويه ﴾
 ﴿ ولا يقاد حيث عين تقاع * اذلا مساواة اذن فيمنع ﴾

يعني اذا ضرب عين رجل وأزال نورها وكانت العين باقية كالتمثال الذي لا روح فيه فقصاصه أن يجعل على وجه الضارب وعلى عينه الاخرى وعلى اطراف العين التي يقتص منها قطن رطب وتقابل عينه التي يقتص منها بمرآة محمية ويقرّب المرأة منها كما قضى بذلك علي رضي الله عنه بمحضر الصحابة ولم ينكره أحد منهم فكان اجماعا ولا يقاد اذا قلع عين رجل اذلا يمكن المائة في قلعها اللدية عمداً كان او خطأ * وفي الخلاصة عن شرح الطحاوي القصاص في العين انما يجب اذا ذهب ضوءها والعين قائمة — اما اذا قلع الحدقة قلما او وجأ بالسكين تجب اللدية دون القصاص لانه يؤدي الى استيناء الزيادة لان فيها من العروق ما يمنع التساوي وطريق استيناء القصاص أن يدعو القاضي بالمرآة فيوقد عليها النار فيحميها ويقربها من العين التي يقتص منها ويمسك الاخرى بخزقة او قطة مبلولة فاذا سال ناظره كيف عنه واذا انكر الضارب ذهب ضوءها ذكر القدوري أنه يعرف ذلك بنظر الاطباء اليه * وقال ابن مقاتل يستقبل عين الشمس مفتوح العين ان دمعت عينه علم أن الضوء باق وان لم يعلم بذلك يعتبر في ذلك الدعوى والانكار والقول قول الضارب مع يمينه على البتات

﴿ والعظم الا السن ليس من قود * فيه كما النص بهذا قد ورد ﴾
 ﴿ فكسر سن فيه سن تبرد * والقلع فيه القاع شرعا قود ﴾

اي لا قود في العظم الا السن لقوله عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم * والمراد غير السن لقوله سبحانه السن بالسن فان كسر سن رجل يبرد سنه بالمبرد وان قلعها تقلع سنه * ونقل الزبيدي رحمه الله عن المبسوط أنه لا قصاص في القاع اذ ربما تفسد لهاته فتمزرت المائة ولكن يبرد بالمبرد الى موضع أصل السن ولو تحرك السن بالضرب يؤجل سنة فان اخضرت او احمرت او اسودت تجب ديتة خمسمائة على الضارب في العمد وعلى العاقلة في الخطا وان اصفرت الصحيح انه لا يجب عليه شيء ذكره قاضي خان * وفي شرح الطحاوي اذا ضرب رجل سن رجل حتى تحرك فانه يتأني حولا فان لم يسقط فلا شيء على الضارب وعن أبي يوسف حكومة عدل الا ترى أنه لو جرح رجلا فانه لا يعتبر الحال ولكن يظر ان سرى الى النفس جعل قاتلا وان لم يسر الى النفس جعل جارحا * ثم اذا تحرك وسقط ان كان خطأ يجب خمسمائة على العاقلة وان كان عمداً يقتص فان قال الضارب سقط لا من ضربني وقال المضروب من ضربك فالقياس ان القول للضارب

﴿ ولم يكن ما بين اثني والذكر * في طرف أصلا قصاص يعتبر ﴾
 ﴿ كالحر والعبد كذا العبدان * ومسلم وكافر سيان ﴾

أي لا قصاص بين طرفي الرجل والمرأة كما لا قصاص بين طرفي الحر والعبد ولا بين طرفي العبدين لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية النفس كالاموال ولا مائة بين طرفي الذكر والانثى للثفاوت بينهما في القيمة بتقويم الشارع ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين للثفاوت في القيمة وان تساويا فيها فذلك بالحرز والظن ليس يقيان فصار شبهة فيمنع القصاص بخلاف طرفي الحرين لان استواءهما متيقن به بتقويم الشارع وبخلاف النفس لان القصاص فيها يتعلق بازهاق الروح ولا تفاوت فيه كما ذكره الزبيدي * وقوله ومسلم وكافر الجملة مستأنفة أي وطرفا المسلم والكافر سيان او المسلم والكافر سيان في الاطراف اي مثلان فيجري القصاص بينهما للتساوي في الارش

﴿ وان يدا من نصف ساعد قطع * فلا قصاص فيه اذ قد امتنع ﴾
 لعدم المماثلة كما سبق لان في القطع من نصف الساعد كسر العظم ولا مماثلة اذ قد يتعدى كسر العظم الى موضع آخر
 ﴿ كذلك في جائفة اذ تبرأ * وان سرت يقتص ليس يدرأ ﴾
 أي لا قود في جائفة وهي الجراحة التي تبلغ الجوف اذا برئت لان البرء في الجائفة نادر فلا يمكن أن يجرح الثاني على وجه
 يبرأ منه فيكون اهلاكا فلا يجوز أما اذا سرت يقتص ولا يدرأ القصاص والا لا يقاد حتى يظهر الحال من البرء والسراية
 كما في الدرر

﴿ ولا قصاص في اللسان والذكر * الا بما فوق الختان ان برئ ﴾
 أي لا قصاص في اللسان والذكر لانهما ينبسطان وينقبضان فلا يمكن حفظ المماثلة فيهما الا اذا برئ اي قطع الحشفة
 من الذكر لان موضع القطع معلوم فصار كالمفصل— ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر او بعض اللسان لا يجب القصاص
 لجهالة المقدار بخلاف ما اذا قطع كل الاذن او بعضها لانها لا تنقبض ولا تنبسط ولها حد معلوم والشمة ان استقصاها
 بالقطع يجب القصاص لامكان المماثلة بخلاف قطع بعضها تعذر المماثلة كما ذكره الزياهي

﴿ ومن جنى ان كان مشلول اليد * كتنقص اصبع به ان يوجد ﴾
 ﴿ او كان رأس الشاج جرمًا اكبر * من رأس المشجوج فشرعا خيرا ﴾
 ﴿ من كان مجنبا عليه في القود * وكامل الارش بدأ الشرع ورد ﴾
 يعني يخير المجني عليه بين أخذ الارش الكامل والقود ان كان في يد القاطع شلل أو نقص حصل بقتد شيء من
 أصابعه أو كان رأس الشاج أكبر من رأس المشجوج— اما الاول فلان استيفاء حقه بكاله متعذر فيتخير بان يستوفي دون
 حقه بالقطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كمن أتلف مثليا لانسان فانقطع عن ايدي الناس ولم يبق منه الا الرديء فانه
 مخير بين ان يأخذ الموجود وبين ان يعادل الى القيمة ثم اذا استوفى القصاص سقطت الزيادة ولو سقطت يده المعيبة قبل
 تخير المجني عليه بطل حقه ولا شيء له لان موجب العمدة القصاص عينا كما سبق وحقه سابق فيه قبل اختيار المال كما اذا
 كانت صحيحة فاذا فات المحل بطل الحق بخلاف ما اذا قطعت بقود أو سرقة حيث يجب ارش اليد لانه قد أوفى بها
 حقاً مستحقاً عليه فسلمت له معنى فيغرم للاول بخلاف النفس اذ اوجب على القاتل القصاص لغيره فقتل به حيث لا يضمن
 لانها ليست في معنى المال فلم تسلم له— واما الثاني وهو ما اذا كان رأس الشاج أكبر بان كانت شجة مستوعبا ما بين
 قرني المشجوج وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فلان الشجة انما كانت موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها
 وفي استيفاء ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل واستيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما لحق المشجوج
 فيخير أيضا وفي عكسه وهو ما اذا كان رأس المشجوج أكبر يتخير أيضا لتعذر الاستيفاء كاملا لما فيه من زيادة الشين
 ذكره الزياهي وعلى هذا السن والاطراف اذا كان طرف الجاني أو سنه معينا يخير المجني عليه بين الدية كلالا والاستيفاء
 كما نقل عن المجتبي ويعتبر المساواة في القطع اليميني واليسرى باليسرى والأصابع كذلك ابهام اليميني بأبهام
 اليميني وكذا اليسرى

﴿ وشرعا القصاص حق الوارث * كدية تجرى على التوارث ﴾

﴿ كسائر الاموال ليس لبس * فالزوج يستحقها والعرس ﴾

يعني ان القصاص حتى الوارث فكل وارث يلي القصاص وان الدية تجرى على التوارث بالفريضة الشرعية كما سائر الاموال فيستحقها الزوج والزوجة على الفريضة الشرعية * وقال مالك والشافعي لا حق للزوجين في القصاص ولا في الدية لان الوراثة خلافة وهي بالنسب لا بالدبب لا تقطعه بالموت * ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ترك مالا أو حقا فلورثته ومن ترك كلا فعلى والقصاص حقه فيكون لغيرهم كالمال وأمر عليه الصلاة والسلام بتوريث امرأة أشيم الضبي من دية زوجها ولان القصاص حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابان فبات أحدهما عن ابن كان القصاص بين الصبي وابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجيه تبقى بعد الموت حكما في حق الارث ويثبت الارث مستنداً الى سببه وهو الجرح وكان على رضي الله عنه يقسم الدية على من أحرز الميراث * والدية حكما حكم سائر الاموال ولذا لو أوصى بثالث ماله تدخل الدية فيه * والقصاص بدل النفس كالدية يورث كما سائر أهواله— ولهذا لو اقلب والا تنضي به ديونه وتنفذ منه وصاياه ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى

﴿ ويسقط القصاص موت من قتل * وعفو بعض الاولياء ان حصل ﴾
 ﴿ وصاحبه ثم اذن للباقي * حصته منها بالاستحقاق ﴾

أى يسقط القصاص موت القاتل فلا شيء لورثة المقتول لان موجب العمد القود عينا كما تقدم * وقد فات المحل بموت القاتل ويسقط القود أيضاً عفو بعض الاولياء وصاحبه أيضاً لان القود حق الورثة كما سبق * وكل منهم يتمكن من التصرف بحقه عفواً وصالحاً— واذا سقط حق البعض في القود سقط حق الباقيين فيه لانه لا يتجزى— وحيث كان لباني الورثة حصته من الدية لانه تعذر استيفاء القصاص لمعنى في القاتل بسبب عفو البعض عنه اذ صار بذلك معصوم الدم فيجب المال كما في الخطأ ولا حصة في المال الواجب للقاتل ولا للمصالح * وفي الخلاصة العفو عن القاتل أفضل ولو قتل رجل رجلا عمدا وله وليان فصالح أحدهما القاتل على خمسين الفا جاز في نصيبه بخمسة وعشرين الفا * والآخر نصف الدية خمسة آلاف بخلاف قتل الخطأ حيث لا يجوز الصلح عنه بأكثر من جنس الدية وقامه في الخلاصة في شرح الطحاوي * وان كان الولي اثنين فقتله احدهما صار مستوفيا لان أحد الورثة خصم في الاستيفاء وان عفا أحدهما بطل نصيبه من غير مال وانقلب نصيب الآخر مالا ولو ان الذي لم يعف قتل هذا القاتل فهو على وجهين * اما ان يكون عالماً بعفو صاحبه أولاً * فان كان عالماً سقط القصاص للشبهة ويجب عليه في ماله نصف الدية لان النصف بالنصف صار قصاصاً ولزمه النصف الآخر * وان كان عالماً بعفوه الا انه لا يعلم ان دمه صار حراماً عليه فانه يجب القصاص وله على المقتول نصف الدية انتهى

﴿ والجمع بالفرد كذا بالعكس * القتل لازم بغير لبس ﴾

يعنى اذا قتل جماعة واحداً عمداً تقتل الجماعة به لقول عمر رضي الله عنه لو تمالا عليه أهل صنعاء لقتلهم ولان القتل بطريق التغالب غالب وفي القصاص حكمة الاحياء كذا العكس أى يقتل واحد بجماعة قتلهم عمداً

﴿ فان ولى واحد منهم حضر * يقتل له والباقي ليس يعتبر ﴾

أى اذا قتل واحد جماعة فحضر ولى واحد بالاضافة أى ولى أحد المقتولين قتل له وسقط حق الباقيين * وقال الشافعي يقتل بالاول منهم ويجب للباقيين المال * وان اجتمعوا ولم يعرف الاول قتل لهم وقسمت الديات بينهم * وقيل يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته كذا في الهداية * وتقل عن بعض شراح مختصر القدوري فيما اذا قتل جماعة واحداً انما يقتص منهم جميعاً اذا وجد من كل واحد جرح يصلح لزهوق الروح— واما اذا كانوا معينين للاخذ والامساك فلا قصاص عليهم

انتهى وهذا بخلاف قطع الطريق اذ قد تقدم ان غير المباشر منهم كالمباشر وان العصا والحجر منهم كالسيف

﴿ وان يدا يقطعها اثنان * تشاركا فالارش يضمنان ﴾

يعني اذا قطع رجلان يد رجل واحد بأن أخذوا سكيناً واحدة من جانب وامراها على يده حتى قطعت يضمنان دية اليد ولا يقطعان

﴿ والعبد بالقصاص ان اقرا * يقتص مثل من يكون حراً ﴾

اي اذا اقر العبد بقتل عمده يقتص منه كالحرة لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم—وانذا لا يجوز اقرار المولى عليه بالحد والقصاص ولانه غير متهم في هذا الاقرار للحقوق الضرر به فيصح منه ويبطل حق المولى فيه ضمناً وكم من شئ يصح ضمناً ولا يصح قصداً بخلاف اقراره بالمال لانه اقرار على المولى بابطال حقه قصداً لان موجه بيع العبد والاستيفاء—وكذا اقراره بالقتل خطأ لان موجه دفع العبد او الفداء على المولى ولا يجب على العبد شئ فلا يصح سواء كان محجوراً أو مأذوناً له في التجارة لانه ليس من باب التجارة فكان باطلاً كما ذكره الزياحي وغيره

﴿ بسهمه رماه عمداً ان نفذ * لغيره فان يموتا فالقود ﴾

﴿ في أول وكان في الثاني لديه * شراً عليها اذ هي المؤديه ﴾

اي من رمى رجلاً عمداً بسهم فأصابه ونفذ السهم الى آخر فقتله يقتص منه الاول حيث قتله عمداً وكان على عاقلته الدية في الثاني والعاقلة هي المؤدية لان هذا قتل خطأ

﴿ وان عن القطع عفا لکن هلك * فانه يديه من يديتك ﴾

يعني اذا قطع رجل يد رجل عمداً فعفا المقطوع عن القطع ثم مات يلزم القاطع دية في ماله—وكذا العفو عن الشجة فهو كالعفو عن القطع وهذا عنده * وقالوا اذا عفا عن القطع او الشجة فهو عفو عن النفس أيضاً حتى اذا مات بالسراية لا ضمان لان العفو اذا أضيف الى الفعل يراد موجه وهو ضمان الطرف ان لم يسر وضمان النفس ان سرى فيتناولها كما اذا عفا عن الجناية او القطع وما يحدث منه كما سنبين ولان العفو يتناول الساري والمقتصر فهو جنسان هما نوعاه حتى ان من أمر انساناً بقطع يده فقطعها وسرى الى النفس لا يجب شئ لان اذنه بالقطع يتناولها—فكذا العفو يتناول ما يحدث ولان السبب يذكر ويراد به المسبب كالبراءة عن الغضب ابراء عن موجه وله ان حقه في القتل دون القطع لانه لما سرى تبين انه كان قتلاً من الابتداء فعفوه انما كان عن موجب القطع فيبطل—الاترى أن من قال لا قطع لي قبل فلان لا يوجب البراءة عن القود في النفس وكان القياس القصاص لانه معصوم عمداً الا أنه سقط استحساناً اذ صورة العفو أورثت شبهة وهي دائرة للقصاص لا المال لانه لا يثبت معها ولا نسلم ان الساري نوع من القطع بل الساري قتل ابتداء تبين بالسراية لان المعتبر في الجنايات ما كمالا لان أصل الفعل قد يكون غير موجب للقصاص في النفس—ثم يصير موجبا بالسراية * وقد يكون موجبا للقصاص—ثم يصير غير موجب كما اذا قطع يده من المفصل فسرى الى نصف الساعد وباعتبار المال تبين انه لم يكن له حق في اليد كما ذكره الزياحي—وان كان القطع خطأ فهو على هذا الخلاف أيضاً الا أنه في الخطأ من ائتمن وفي العمد من جميع المال كما في الهداية كما سيأتي في الوجهين الآخرين * وفي النزاهة اشهد المجرع ان فلانا لم يجرحه ومات اذا كان جرحه معروفاً عند الحاكم والناس لا يصح اشهادهم والا صح فان برهن الوارث في ذي الصورة على فلان بالجرح لا يقبل وعفو الاولياء قبل موت المجرع يصح كما يصح عفو المجرع—ونقل بعضهم عن المنتقي رجل جرح فقال فلان قتلتني ثم مات

فبرهن وارثه على آخر بذلك لا يقبل * ولو قال قناني فلان ومات فبرهن وارثه على آخر تقبل وهو مبني على افادة التقديم الحصر كما هو مقرر في موضعه

﴿ وان عن القطع وما قد يحصل * او عن جنابة ففيه ينقل ﴾
 ﴿ في العمد لا شيء به ويعتبر * من ثا ان خطأ كان صدر ﴾

اي ان ثما المقطوع عن القطع وما يحصل منه او عن الجنابة في العمد لا يلزم القاطع شيء وفي الخطأ من ثا مال كالموصية بالمال وذلك لان العفو عن القطع وما يحصل منه صريح في العفو عن السراية كما في العفو عن الشجة وما يحدث منها. والجنابة اسم جنس يتناول الساري والمقتصر والقتل ابتداء الا ترى ان قوله لا جنابة لي قبل فلان يوجب البراءة عن الكل فكذا هذا فيعتبر في الخطأ من ثا المال لان موجب المال وقد تعلق به حق الورثة كسائر أمواله فيعتبر من الثا وفي العمد من كل ماله لان العمد موجب القود عيناً كما مر مراراً ولم يتعلق به حق الورثة لكونه ليس بمال وصار كالموصية بأعارة أرضه حيث لا يتقيد بالثا سواء كان ذلك في الصحة او المرض لان المنافع ليست بمال فلم يتعلق به حق الورثة والعفو في هذين الوجهين عفو عن النفس بلا خلاف بخلاف الوجه الاول

﴿ ثم القصاص ثابت للوارث * في الابتداء لا على التوارث ﴾
 ﴿ فليس بعض الوارثين خصماً * عن بعضهم في الاقتصاص حكماً ﴾
 ﴿ فان يبرهن اذ أخوه غائب * بقتل ذا أباه اذ يطالب ﴾
 ﴿ يعيدها من غاب حينما حضر * لا مخطياً فذا كدين يعتبر ﴾

يعني ان القصاص يثبت ابتداء للورثة بطريق الخلافة عن المقتول لا بطريق الارث لانه يثبت بعد الموت والميت ليس أهلاً لان يملك شيئاً الا ما اليه حاجة كالمال عنده وعندهما بطريق الارث والفرق بين الخلافة والارث ان الارث يستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث * والخلافة لا تستدعي ذلك اذ هي ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله فيها اذا اعتدى القاتل على المقتول كان للمقتول ان يعتدي بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز فقام الورثة مقامه من غير ملك له وانتقال منه اليهم . فصار هذا كالعبد يقبل الهبة ويقع الملك ابتداء للمولى بطريق الخلافة عنه . وقوله تعالي (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) نص على ان القصاص ثبت للوارث ابتداء كما ذكره الزبلي . ثم فرع على كونه يثبت ابتداء لاورثته ان بعض الورثة لا ينتصب فيه خصماً عن الباقي لانه ليس موروثاً عن الميت كالدية والدين كما سيأتي فان برهن زيد في حال غيبة أخيه الوارث معه على قتل ابيه اي على ان عمراً مثلاً قتل أباه عمداً تقبل بينته لكن اذا حضر أخوه يعيدها لان الاخ الحاضر لم يكن خصماً عن الغائب اذ ليس القصاص بطريق الارث وهذه عنده وعندهما لا يكلف الغائب اعادة البينة لان ذلك بطريق الارث عندها وما يملكه الورثة بطريق الارث يكون أحدهم فيه خصماً عن الباقي كما سيأتي — وهذا الخلاف انما هو في مجرد لزوم الاعادة وعدمه اذ قد أجمعوا على قبول بينة الحاضر وان لا يقضى بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع وعلى ان القاتل يجلس لانه صار متهما بالقتل اذا قام الحاضر البينة عليه والمتهم يجلس — ولو أقام القاتل البينة على ان الغائب عفاً فالحاضر خصم وسقط القصاص لان القاتل ادعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانقلاب نصيبه مالا ولا يتمكن من اثباته الا باثبات العفو من الغائب فاتنصب الحاضر خصماً عن الغائب وصار الغائب مقضياً عليه تبعاً . وقد تقدم منا نظائر ذلك في كتاب القضاء (وقوله) لا مخطياً الى آخره أي

لا يعيدها ان كان القتل في هذه الصورة خطأ لانه يعتبر كالدين وفي الدين اذا أقام أحد الورثة بينة على ان لا يسه على فلان كذا وكان أخوه غائبا فحضر لايحتاج الى اعادة البينة . قال صدر الشريعة اعلم ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقيين أى قائم مقام الباقيين في الخصومة اذا ادعى أحد الورثة شيئا من التركة على أحد وأقام البينة عليه ثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقيون الى تجديد الدعوي وكذا اذا ادعى أحد على أحد الورثة شيئا من التركة وأقام البينة عليه ثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعى الي ان يدعى على كل واحد منهم

﴿ ولو رماه مسلم فارتدا * نجاهه السهم اذن لا يباذ ﴾

﴿ من انه يديه حيث المعتبر * الرمي والوصول ليس يعتبر ﴾

يعنى ان العبرة بحال الرمي لاحال الوصول فلو رمى شخصا حال كونه مسلما فارتد المرى اليه فوصل السهم اليه فمات تجب الدية على الرامي عنده . وعندهما لاشيء به اذ بالارتداد سقطت عصمته فصار كما اذا أبرأ الرامي عن موجب الرمي وكالمغصوب منه اذا أعتق المغصوب فان الغاصب يبرأ عن الضمان

﴿ اختلاف الشهود في المكان * وآلة لفت أو الزمان ﴾

﴿ لكن بدى بقول ليس نعلم * باى شيء قتله فتلزم ﴾

اى ان اختلفا شاهدا القتل في مكانه أو في آله أو في زمانه لفت شهادتهما وكذا اذا قال أحدهما قتله بعضا - وقال الآخر جهلت آله لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والآلة والمطلق يغير المقيد فكان على كل قتل شهادة فرد فتأخروا ولو شهدا بقتله وقال جهانا آله وجبت الدية لانهما شهدا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب أقل موجب وهو الدية وتجب في ماله لان الاصل في الفعل العمد والعاقلة لا تتحمله

﴿ يقتص ان يهلك بجرح كانا * صدوره من جارح عيانا ﴾

﴿ أو يشهدان ان زيدا قد جرح * عمراً وفي الفراس من هذا ان طرح ﴾

﴿ حتى قضى النجب فهنا القود * يكون لازما اذا عمدا قصد ﴾

يعنى ان طريق ثبوت القصاص غير الاقرار نوعان أحدهما ان يخرج رجل رجلا بمحضر جماعة فمات من ذلك . والثانى ان يشهد رجلان انه جعله مجروحاً وذا فراس حتى مات فحينئذ يلزم القودان كان ذلك عمداً كما في الدرر

﴿ فصل الدية ﴾

الدية مصدر من ودى القاتل المقتول اذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم أطلق على نفس المال تسمية بالمصدر والتاء في آخرها عوض ع الواو في أولها كالعدة والعظة تقول في الامر دكن . ومنه الحديث قوموا فدوه كذا في النهاية *

﴿ وانها شرعا تكون ما يبدل * عن قتل نفس للولى من بدل ﴾

كما بيناه آنفا

﴿ والارش اسم للذي يعين * لما يكون دون نفس يضمن ﴾

أى الارش اسم لما يجب على مادون النفس كذا في الدرر

- ﴿ وانها من ذهب مقدره * بالف دينار هتسا محررد ﴾
- ﴿ وهي من الدراهم المرضيه * عشرة آلاف غدت فضيه ﴾
- ﴿ كذا من الجمال مقدار المائة * لا غير عند المقتدى صدر الفئة ﴾

يعنى ان الدية هي أحد الانواع الثلاث المذكورة وهي الف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الابل * ثم الخيار في ذلك الى القائل لانه هو الذي يجب عليه كما في كفارة اليمين ولا يكون الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند امامنا المقتدى صدر فئة الأئمة أى الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله . وقال يجب منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الف شاة ومن الحلال مائتا حلة كل حلة ثوبان ثم الدينار متقوم في الشرع بعشرة دراهم لان نصاب الفضة في الزكاة متقوم بمائتي درهم ونصاب الذهب فيها بعشرين دينارا فيكون غنيا بهذا القدر من كل واحد منهما . اذ الزكاة لا تجب الا على الغني فيعلم بذلك علم ضروريا ان الدينار متقوم بعشرة دراهم كما ذكره الزيلعي رحمه الله

- ﴿ وهذه في شبه عمد تقسم * اربعا اذ تغليظها محتم ﴾
- ﴿ بنت المخاض واللبون جنده * وحقه حكم قضته الشرعه ﴾
- ﴿ وانها في خطأ وما جرى * مجراه اخماس فما قررا ﴾
- ﴿ أربعة وابن المخاض الخمس * فتمت الاخماس ليس لبس ﴾

الاشارة بهذه الى المائة الكاملة من الابل — وكذا الضمير في انها عائد اليها أي هذه المائة من الابل تقسم اربعا في شبه العمد لان تغليظها واجب فهي الدية المغاظة ثم بين أنواع الارباع وهي بنت المخاض واللبون أي بنت اللبون والجدعة والحقة فيؤخذ من كل نوع ربع وهي خمسة وعشرون تغليظا وانها أي وان اناية الكاملة من الابل في الخطأ وما جرى مجراه اخماس فمن الانواع المقررة المذكورة وهي الاربعة التي ذكرت أربعة اخماس والخمس الخماس ابن المخاض فيؤخذ من كل نوع عشرون فتمت الاخماس ولا لبس فيها وتماه في المطولات

﴿ في هذه الثلاثة الكفاره * كما أتى في محكم العبارة ﴾

أي الكفارة لازمة في هذه الانواع الثلاثة من القتل وهي شبه العمد والخطأ وما جرى مجرى الخطأ كما أتى به النص في الذكر الحكيم وهو قوله سبحانه وتعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) الآية . قال الزيلعي وشبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فتناولها الآية ولا يختلفان فيه لعدم النقل في الاختلاف بخلاف الدية حيث يجب في شبه العمد مغلظة والمقادير لا تجب الا سماعا فلا يجوز الاطعام هنا ولا الجنين لان الاطعام لم يرد به النص والمقادير بالسمع . والجنين لانعرف حياته ولا سلاسته ولانه عضو من وجه فلا يدخل تحت النص

- ﴿ ثم الديات في النساء النصف * من الرجال ليس فيه خلف ﴾
- ﴿ في النفس ان كانت ودون النفس * فانها النصف بغير لبس ﴾

أي ان دية المرأة في النفس وما دونها على النصف من دية الرجل اذ قد ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان حالها أنقص من حال الرجل ومنفعتا أقل * وقد ظهر أثر النقصان بالتصنيف في النفس فكذا في اطرافها واجزائها اعتبارا بها كذا في الهداية . وقال الشافعي اذا كان الارش بقدر ثلث الدية أو دون ذلك فالرجل والمرأة سواء فان زاد على الثلث فيقتد حالها على النصف من حال الرجل وبيانه ما حكى عن ربيعة . قال قلت لسعيد بن المسيب ما تقول فيمن

قطع أصبع امرأة قال عليه عشر من الابل قلت فان قطع أصبعين قال عليه عشرون من الابل قات ان قطع ثلاثة قال عايه ثلاثون قلت فان قطع أربعة أصابع قال عليه عشرون من الابل قات سبحان الله لما كثر المما واشتد المصاب قل ارشها قال اعراقى انت قات لابل جاهل مسترشد او عاقل مثبت فقال انه السنة وبه أخذ الشافعي كذا في النهاية قال الزيلعي وقوله سنة محمول على انه سنة زيد لانه لم يرد الاعنه ووقوفا ثم قال على هذا قطع الاصبع الرابعة لا توجب شيئا بل يسقط ماوجب بقطع الثالثة وحكمة الشارع تنافي ذلك فلا تجوز نسبته اليه ومن المحال ان تكون الجنابة لا توجب في الشرع شيئا وأقبح منه ان تسقط ماوجب بنيرها وهذا مما تحببه العقلاء بالبدية اه

﴿ ودية الذمي مثل المسلم * من غير فرق فيما فيعلم ﴾

أي دية الذمي مثل دية المسلم من غير فرق لقوله عليه الصلاة والسلام دية كل ذى عهد في عهده الف دينار وبه قضى أبو بكر وعمر رضى الله عنهما قال الزيلعي والمستأمن دية مثل دية الذمي على الصحيح

- ﴿ وما رن الانف كذلك الذكر * كذلك ما فوق الختان ان يتر ﴾
- ﴿ والحس كالسمع وشم أو بصر * والذوق والعقل كنفس يتر ﴾
- ﴿ ولحية وشعر رأس حلقا * هذا اذا لم ينبتا لامطلقا ﴾
- ﴿ وفي لسان يمنع النطق وفي * منع اداء غالب من أحرف ﴾
- ﴿ وكلما فوت بالاتلاف * كمال جنس النفع في الاطراف ﴾
- ﴿ كذلك ان يزل من الجمال * ما كان مقصودا على الكمال ﴾
- ﴿ فدية تكون مثل النفس * في كل واحد بغير لبس ﴾

الاصل في الاعضاء انه اذا فوت جنس منفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا في الادمي على الكمال تجب الدية لان فيه اتلاف النفس من وجه اذ النفس لا تبقى متفعا بها من ذلك الوجه واتلاف النفس من وجه فيلحق بالاتلاف من كل وجه في الادمي تعظيما له لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية والنص الوارد في البعض يكون وارداً في الباقي دلالة لانه في معناه والاعضاء على خمسة أنواع منها ماهو افراد ومنها ماهو مزدوج ومنها ماهو باع ومنها ماهو اعشار ومنها مايزيد على ذلك فالاول كالانف واللسان والثاني كالعينين والاذنين والثالث كاشفار العينين والرابع كالاصابع والخامس كالاسنان اذا ثبت هذا فقول في مارن الانف الدية وهو مالان منه مما دون القصبه وكذا اذا قطع الارنبه وهي طرف الانف او قطع المارن مع القصبه لما في ذلك من تقويت المنفعة وازالة الجمال على الكمال وفي الذكر الدية أيضا كدية النفس لتقويت منفعة الوطى وغيره— وكذا الحشفة لانها الاصل في منفعة الايلاج— وكذا في كل واحد من نوع السمع والبصر والشم والذوق لان كل واحد منها منفعة مقصودة— وكذا العقل اذا ذهب بالضرب لفوات منفعة الادراك— وكذا اللسان لفوات منفعة النطق وقد روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قضى لرجل على رجل باربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه ذهب بها عقله وسمعته وبصره وكلامه— وكذا اذا كانت الجنابة في اللسان مانعة من أداء اكثر الحروف تجب الدية كاملة لان الظاهر انه لا يحصل منه الافهام وان قدر على اكثرها فحكومة عدل وكذا في اللحية اذا حلقت الدية كاملة— وكذا شعر الرأس لقوله عليه الصلاة والسلام ان لله ملائكة تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالقرون والذوائب ولان الاصل يتكافى في ستر رأسه فكان شعر الرأس جمالا بخلاف شعر الصدر والساق اذ لا منفعة

فيهما ولا جمال . وإنما قيد بمدم النبت لانهما لو نبتا كما كانا لا يجب شيء لان فعل الجاني لم يبق له اثر فكان كالضربة اذا زال أثرها ولا فرق في هذا بين الخطأ والعمد ولا بين الرجل والمرأة ولا بين الصغير والكبير ويؤجل سنة فان نبت الشعر لم يجب الدية ولكن يؤدب وان مات قبل مضيا لا شيء فيه وفي الشارب حكومة عدل على الصحيح لانه تابع للحية وفي حية الكوسج الاصح ان كان على ذقنه شعرات معدودات لا يجب شيء لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان اكثر من ذلك وهي الخد والدقن جميعا لكنه غير متصل ففيه حكومة عدل لان فيه بعض جمال وان كان متصلا فكل الدية لانه ليس بكوسج . وفي لحيته جمال ولو نبتت اللحية بيضاء ففي النوادر عن أبي حنيفة لا يجب شيء كذا ذكره الزيلعي *

﴿ وكل ما يكون من اثنين * في بدن * وذلك كالعينين ﴾

﴿ فدية كاملة والنصف * في واحد من زين ليس خلف ﴾

هذا هو النوع الثاني وهو المزدوج أعني ما يكون في البدن منه اثنان كالحاجبين والعينين والاذنين والشفنتين واليدين والرجلين وتدي المرأة فان الواجب في كل اثنين الدية كاملة لما في ذلك من تفويت جنس المنفعة والجمال على الكمال كما تقدم . والواجب في الواحد منها نصف الدية . والاصل في ذلك ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال في العينين الدية وفي أحدها نصف الدية وفي اليدين الدية وفي أحدها نصف الدية وانما قيدنا بتدي المرأة لان في تدي الرجل الواجب حكومة عدل اذ ليس في ذلك تفويت منفعة ولا جنس جمال بخلاف تدي المرأة -- وكذا حلماتها فيهما كمال الدية وفي الحامة الواحدة نصف الدية *

﴿ كذلك في اشفار عينين تجب * في كلها كاملة كما حسب ﴾

﴿ في اثنين منها قدر نصف الكامله * والرابع في الفردي يكون حاصله ﴾

هذا هو النوع الثالث وهو ما يكون في البدن منه أربعة كاشفار العينين جمع شفر وهو منبت الاهداب جميع هذب وهو الشعر الذي على العين ففي الاشفار الاربعة الدية كاملة لما في ذلك من تفويت المنفعة والجمال على الكمال . وفي الاثنين منها النصف . وفي الواحد الربع -- وكذا في الاهداب الاربعة مثل الاشفار -- وكذا الجنون ولو قطع الجفون بأهدابها تجب دية واحدة لان الاشفار مع الجفون كشيء واحد ذكره الزيلعي *

﴿ وعشرها في كل اصبع غدا * وثلاثة في مفصل لها بدا ﴾

﴿ وذلك غير مفصل الابهام * ففيه نصف العشر بالتام ﴾

هذا هو النوع الرابع وهو ما في البدن منه أعشار وهو الاصابع سواء كانت أصابع اليدين او الرجلين ففي كل اصبع عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل اصبع عشر من الابل وفي كل مفصل منها ثلث دية أصبع وهو ثلث عشر الدية ما عدا مفصل الابهام ففيه نصف دية الاصبع وهو نصف عشر الدية لان في الابهام مفصلين وفي كل اصبع غيره ثلاثة مفصل فتقسم الدية عليها وهو نظير اتقام دية اليد على الاصابع كما سيأتي *

﴿ ومثله السن فنصف العشر * من دية فيه بغير نكر ﴾

هذا هو النوع الخامس وهو ما يزيد على الأعشار في البدن وهو الاسنان فيجب في كل سن نصف عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل سن خمس من الابل . ومن الدراهم خمسمائة درهم والاسنان كلها سواء فلا يعتبر التفاوت كالايدي والاصابع ولان في بعضها زائدة منفعة وفي البعض الآخر زائدة جمال فاستويا وفي الانسان من الاسنان اثنان وثلاثون سنا عشرون

ضرسا واربعة انياب واربع ثنايا واربية ضواحك فكان الواجب في جميعها ستة عشر ألف درهم هذا اذا كان خطأ واما العمد ففيه القود كما تقدم . وقد استشكل زيادة ذلك على دية النفس حيث كان اتلاف النفس اتلافا لها من كل وجه واتلاف كل الاسنان اتلافا لها من وجه حسبما قرراه انفا فكيف يزيد هذا على اتلاف النفس من كل وجه وأجيب بان هذا ثابت بالنص على خلاف القياس فلا يجب أن يذكر له وجه معقول وأثن وجه فالوجه ما ذكره صدر الشريعة من أن عدد الاسنان وان كان اثنان وثلاثين الا ان الاربعة الاخيرة التي تلبت او ان الحلم قد تلبت لبعض الناس . وقد لا تلبت لبعض فالعدد المتوسط ثلاثون ولكل سن منفعتان منفسة المضع ومنفعة الزينة . فاذا زال سن واحد زالت المنفعتان بالسكية وزالت منفعة المضع من السن الذي يحازيه وان كانت الزينة باقية فيه . وحيث كان العدد المتوسط ثلاثين ففي السن الزائدة ثلث عشر الدية لتمام المنفعة فيه من الوجهين المذكورين المضع والزينة . وفيما يحازيه نصف الثلث لزوال نفع المضع فقط . ولا ريب ان ثلث العشر وسدسه هو نصف العشر *

﴿ ونفع عضو ان يزل كالصلب * ان يقطع نسل له بالضرب ﴾

﴿ فدية العضو اذا كمال الشلل * او العمى من فعله اذا حصل ﴾

يعنى اذا ضرب عضواً فأزال نفعه بالضرب تجب دية كاملة كما اذا ضرب عينه فذهب ضوءها أو يده فشلت لان وجوب الدية لتفويت جنس المنفعة فاذا زالت منفعتها كالماء وجب موجه كله ولا عبرة للصورة بدون المنفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصة من الارش الا اذا تجردت عند اتلاف بان اتلف عضواً ذهبته منفعتها فتح تجب حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء وارشه كاملا ان كان فيه جمال كالاذن الشاخصة . واذا ضرب صلب رجل فاقطع له كذلك وجبت دية لتفويت المنفعة على الكمال — وكذا لو أحده تفويت منفعة الجمال على الكمال ولو زالت الحدبة لاشي عليه لزوالها لا عن أثر ولو بقي أثر الضرب ففيه حكومة عدل لبقاء الشين بقاء الاثر ذكره الزياهي

﴿ فصل في الشجاج ﴾

الشجاج بكسر الشين جمع شجة بفتحها وهي مختصة بالوجه والرأس لغة . وما كان في غيرها يسمى جراحة والحكم مرتب على الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت في غيرها نحو الساق واليد لا يكون لها ارش مقدر — وانما تجب حكومة العدل لان التقدير بالتوقيف وهو اما ورد فيما يختص فيهما ولانه انما ورد الحكم فيهما المعنى الشين الذي يالحقه بقاء الاثر من الجراحة . والشين يختص بما يظهر في الغالب وهما العضوان لاسواهما — واما اللحيان فهما من الوجه عندنا كذا في الهداية واقسام الشجاج عشرة وذكر الجائفة بينهما كما هنا وفي غالب الكتب وقع اتنافا لاختصاصها بارش معلوم من بين سائر الجراحات كما قال في الايضاح ليس شي من الجراح له ارش معلوم غير الجائفة كذا ذكره في النهاية

﴿ ولا قصاص في الشجاج ما عدا * موضحة اذا ان تكن عمدا ﴾

أى لا قصاص في نوع من أنواع الشجاج الا في الموضحة وهي التي توضح العظم أى تبينه . قال في الهداية في الموضحة القصاص ان كانت عمداً لانه عليه الصلاة والسلام قضى بالقصاص في الموضحة ولانه يمكن ان تنتهي السكين الى العظم فيتساويان فيتحقق القصاص ولا قصاص في بقية الشجاج لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيها لانه لا احد ينتهي السكين اليه ولان فيما فوق الموضحة يعني الهاشمة والمقلاة والامة كسر العظم ولا قود فيه كما تقدم . وقال محمد في الاصل وهو ظاهر

الرواية يجب اقتصاص فيما قبل الموضحة يعني الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحة والسحق لأنه يمكن اعتبار المساواة فيها إذ ليس فيه كسر عظم ولا خوف هلاك غالب فيسبر غورها بمسبار • ثم يتخذ حديدية بمقدار ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق القصاص انتهى • نقل عن شرح الوافي ان الصحيح قول محمد اظاهر قوله تعالى (والجروح قصاص) مع امكان المساوات فيما ذكرنا

﴿ لا خطأ فنصف عشر لزمه • من دية وعشرها في الهاشمة ﴾

أى القصاص في الموضحة ان كانت تعمداً لا ان كانت خطأ فانها اذا كانت خطأ كان فيها نصف عشر الدية لازماً للشاح (وقوله) وعشرها في الهاشمة جملة مستأندة أي يلزم عشر الدية في الهاشمة طامقاً عمداً كانت أو خطأ

﴿ وقدر ذين كان في المنقلة • تنقل العظم بأن تحوله ﴾

﴿ وثلاثها في آمة وجائفة • فالحكم واحد ولا مخالفه ﴾

الإشارة بذين الى العشر ونصف العشر أو الى الهاشمة والموضحة خطأ أي قدر اللازم فيها معاً وهو العشر ونصف العشر في المنقلة • قال في شرح منظومة ابن وهبان هي بالتشديد وفتح القاف قاله ابن السكيت وأيده بقول أبي عبيدة هي التي ينقل منها رأس العظام • ونص الفارابي على أنها بكسر القاف وهي التي تنقل العظم وتكسره فقولنا تنقل العظم استئناف بياني وارد على الثاني والآمة على ما في الهداية هي التي تصل الى أم الرأس وهو الذي فيه الدماغ وفيها ثلث الدية وكذا في الجائفة وهي على ما في النهاية تقلا عن الايضاح ما يصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنب وما يصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطراً فذكرها في مسائل الشجاج وقع اتفاقاً

﴿ كذلك ثلاثها اذا ما تفرد • جائفة ثم هنا ما يورد ﴾

﴿ من التي أضحت تسمى الدامعة • كذلك السحق ثم الباضعة ﴾

﴿ حارصة لاجمة ودامية • فهذه هذه مساوية ﴾

﴿ في حكمها اذا كان حكم الكل • حكومة العدل وذى بالقل ﴾

يعني ان الجائفة اذا نفذت الى الجانب الآخر ففيها ثلثا الدية لانها جائفتان حينئذ — وبذلك قضى أبو بكر رضي الله عنه • وقوله ثم هنا ما يورد الخ يريد انما يورد في باب الشجاج من الشجة التي تسمى الدامعة وما عطف عليها متساوية في الحكم وهو ان في كل منها حكومة عدل • وقوله وذى اشارة الى حكومة العدل وهو مبتدأ وخبره البيت الآتي بعد هذا وهو قوله يقوم الخ كما سيأتي بيانه والدامعة بالعين المهملة هي التي تظهر الدم ولا تسيله بل يجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين • والسحق بكسر السين المهملة وبالهاء المهملة في آخرها قاف هي التي تصل الى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس تسمى سحقاً والباضعة بالباء الموحدة والضاد المعجمة التي تبضع الجلد أي تقطعه والحارصة بالحاء المهملة والصاد هي التي تحرص الجلد أي تحدشه ولا تخرج الدم واللاجمة هي المعبر عنها في غالب الكتب بالمتلاحة وهي التي تأخذ في اللحم وتقطعه • وقد دبر عنها في الوهبانية كما هنا ضرورة الوزن والدامية هي التي تسيل الدم فقطه وحكم جميعها حكومة عدل إذ ليس فيها ارش • وقد شرعاً ولا يمكن اهدارها • فيجب حكومة عدل فقد عرف من هذا كله ان الشجاج ما يختص بالرأس والوجه وان انواعه عشرة وان ذكر الجائفة بينهما وقع اتفاقاً كما في الايضاح ولان فيها ارشاً مقدراً كالموضحة ونحوها ولان لاقتصاص الا في الموضحة خلافاً لمحمد رحمه الله وان الذي فيه ارش مقدر من انواع الشجاج هو الموضحة اذا

كانت خطأ وما فوقها عمداً كان أو خطأ— والمراد بما فوقها ما هو أشد نكايته منها وهي الهاشمة والمثقلة والآمة وإنما دونها من الدائمة وما عطف عليها ليس فيها ارش مقدر بل فيه حكومة عدل— وإنما يكون في غير الوجه والرأس لا يسمى شجاجاً بل هو جراحة وليس فيه ارش مقدر بل حكومة عدل كما تقناه من الهداية. قال في شرح مختصر الطحاوي بعد ان ذكر انواع الشجاج والجائمة ما حاصله وهذا كله اذا برئ ولم يبق له أثر لا شيء عليه في العمد والخطأ الا رواية عن أبي يوسف انه يجب مقدار أجر الطبيب واما اذا بقي الاثر وكان خطأ فتما دون الموضحة ليس له ارش مقدر لكن يجب حكومة عدل— واما في الموضحة فعشر الدية خمسائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة * ثم ذكر ارش ما فوق الموضحة أيضا كما يدها— واما في العمد فلا يجب اتمصاص الا في الموضحة

﴿ يقوم المشجوج لابدى الاثر * عبدا كذا به وبعد يعتبر ﴾

﴿ فقد رما بينهما تفاوتاً * من دية حكومة العدل أتى ﴾

يريد ان حكومة العدل حاصل هذين البتتين وهو ان يقوم المشجوج عبداً بلا هذا الاثر. ثم يقوم عبداً به أي بهذا الاثر فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية حكومة العدل فيفرض ان هذا المجرور عبد قيمته بلا هذا الاثر ألف درهم ومع هذا الاثر تسعمائة درهم. فالتفاوت بينهما مائة درهم. وهي عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهو الف من عشر الالف التي هي الدية وهذا قول الطحاوي وبه يفتى وعليه فيجوز ان يزيد ارش ما دون الموضحة عليها وقال الكرخي انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب قدر ذلك من موجبها الذي هو نصف العشر كما سبق *

﴿ وان في أصابع اليد التي * بالكف او سواء نصف الدية ﴾

﴿ اما اذا كانت بنصف الساعد * فالنصف منها في اصابع اليد ﴾

﴿ ونصف ساعد به الحكمه * وانها كما مضى معلومه ﴾

﴿ ولم يكن شيء يقطع الكف * ارش اصابع بذلك يكفي ﴾

أى اذا قطع اصابع يد رجل سواء قطع معها الكف او قطع الاصابع الخمسة بدون الكف لزمه الدية لان في كل اصبع عشر الدية كما سبق فكان في الخمس اصابع نصفها ولان في قطع الاصابع تفويت جنس المنفعة وهو البطش وهو الموجب على ما مر ولان الكف تبع للاصابع لان البطش بها— واما اذا قطع الكف مع نصف الساعد فيجب نصف الدية وذلك للاصابع. ويجب حكومة عدل لنصف الساعد— وكذا اذا قطع اصابع الرجل سواء كان مع القدم او لا يجب نصف الدية للاصابع والقدم تبع لها ولو قطعها مع نصف الساق ففيه نصف الدية للاصابع وحكم عدل لنصف الساق وعن أبي يوسف ان ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجراحة الى المنكب فلا يزداد على تقدير الشرع. ولها ان اليد آلة باطشة والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل تبعاً في حق التضمين ولانه لا وجه لان يكون تبعاً للاصابع لان بينهما عضواً كاملاً وهو الكف ولا لان يكون تبعاً للكف لانه تبع ولا تبع للتبع وان قطع الكف من المفصل وفيها اصبع واحدة ففيه عشر الدية ولو اصبعان ففيه خمس الدية ولا شيء للكف عند أبي حنيفة كما في الهداية * وقوله ولم يكن شيء يقطع الخ * تأكيد لما فهم من ان الكف تبع للاصابع ولا شيء فيها اذا قطعت مع الاصابع * وفي النهاية اذا قطع الكف ولا اصابع فيها * قال ابو يوسف فيها حكومة عدل لا تبلغ ارش اصبع *

- ﴿ وان في دين الصبي والذكر * منه كذا اللسان منه يعتبر ﴾
- ﴿ حكومة العدل اذا لم يعلم * صحتها بما يدل فاعلم ﴾
- ﴿ من الصبي ههنا على النظر * ونطقه كذا كتحريرك الذكر ﴾
- ﴿ وزايد الاصبع فالحكومه * أيضا به لازمة محتومه ﴾

يعني ان في دين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته حكومة عدل وتعلم صحة عينه بما يدل على نظره ويعلم صحة لسانه بنطقه وصحة ذكره بحركته عند البول * فقوله ونطقه عطف على ما يدل لا على قوله نظره — وكذا في عبارة النقاية كما لا يخفى * قال في شرح مختصر الطحاوي كل جنائية جنيت على مولود من فقي عين او قطع يده فتمت بها حكومة عدل الا ان يعلم سلامة عينه وسلامه ما قطع من اعضائه * فيجب فيها ما يجب في الكبير لانه اذا لم يعلم سلامته كان حكمه حكم اليد الشلا وفيها حكومة عدل وكذا لسان الطفل الذي لم يتكلم بعد واما اذا علم سلامة اعضائه من تحريك — او غيره فانه يجب فيه ما يجب في الكبير — وكذلك ذكر الطفل تجب فيه الدية كاملة يعني اذا علمت صحته (وقوله) وزايد الاصبع الخ يعني ان في الاصبع الزائدة حكومة العدل أيضا لانها جزء الادمى فيجب الارش فيها تشر يفاله *

- ﴿ والحكم في موضحة ان يدخل * ارش لها في دية ان حصل ﴾
- ﴿ منها ذهاب العقل لا كذا البصر * والسمع والنطق فليس يعتبر ﴾
- ﴿ كالعقل والعقل بها اذ يذهب * فما لدية من قصاص يوجب ﴾
- ﴿ كقطع اصبع فثلث أخرى * او مفصل اعلى فثل قشري ﴾
- ﴿ سائرهما او مثل من ذلك اليد * فليس في جميع ذلك القود ﴾

يعني ان من شج رجلا فذهب عقله — وكذا لو ذهب شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية لانه بفوات العقل تفوت منفعة جميع الاعضاء فصار كما اذا اوضحه فمات — وارش الموضحة يجب بفوات جزء من شعر حتى لو نبت سقط والدية بفوات كل الشعر — وقد تعاقما بسبب واحد فدخل الجزء في الجملة كما لو قطع اصبع يد رجل فثلث يده ولا كذا البصر والسمع والنطق فليس كالعقل بل يجب ارش الموضحة والدية لو شجه فذهب واحد منها * وقد تقدم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قضى في ضربة واحدة بربع ديات * وقوله والعقل بها الخ جملة مستأنفة أي لو شجه موضحة فذهب بها عقله فلا قود عليه عند أبي حنيفة رحمه الله — وكذا اذا ازال بها شعر رأسه اذ لا يمكنه ان يضربه ضربة يزيل عقله أو شعر رأسه أيضا فانتفت المائة. فيجب الدية في ماله ويدخل ارش الموضحة في الدية كما بينا — وذلك كما اذا قطع اصبع رجل فثلث بذلك اصبع أخرى مجنبها حيث لا قود عنده ويجب دية الاصبعين وكذا اذا قطع المفصل الاعلى من الاصبع فثلث ما بقي أو كل اليد فلا قصاص في شيء من ذلك وينبغي ان يجب الدية في المفصل الاعلى وفيما بقي حكومة عدل كذا في الايضاح

﴿ والجرح قبل البري لا يقاد * اذ قبل لا يتضح المراد ﴾

أي لا يقتص من الجرح حتى يبرأ قال الشافعي رحمه الله تعالى يقتص في الحال اعتباراً بالقصاص في النفس لان الموجب قد تحقق فلا يعطل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يستأني في الجراحات سنة ولان الجراحات يعتبر فيها ما لها لاحالها لان حكمها في الحال غير معلوم فاعلمها تسري الى النفس فيظهر انه قتل وانما يتيقن الامر في البرء وفي الاختيار ولا يقتص

من الموضحة والطرف حتى يبرأ لما روي ان رجلا جرح حسان بن ثابت فجاء الانصار الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فطابوا القصاص . فقال عليه الصلاة والسلام انتظروا ما يكون من صاحبكم - وأما الجراحة الخطأ فلا شبهة فيها لانها ان اقتضت فظاهروا ان سرت فقد أخذ بعض الدية فيأخذ الباقي ولو شج رجلا فالتحمت ولم يبق لها أثر ونبت الشعر سقط الارش عند أبي حنيفة رحمه الله لزوال الشين الموجب . وقال أبو يوسف يجب ارش الالم وهو حكومة عدل وقال محمد أجرة الطيب لانه انما لزمه أجرة الطيب وثمان الدواء بفعله وصار كأنه أخذ ذلك من ماله كذا في الهداية (وقوله) اذ قبل الح بالضم للقطع عن الاضافة أى قبل براء الجرح لا يتبين المراد شرعا اذ ربما يسري للنفس فيكون قتلا كما تقدم وفي شرح مختصر الطحاوى ومن قطع يد رجل فاقتص له منه ثم مات المقتص منه كانت ديته على المقتص له في قول أبي حنيفة رحمه الله لانه استوفى غير حقه لان حقه كان في اليد فكان مخيرا في الابتداء بين ان يستوفي على المائلة وان لا يستوفي فكان مشترطا عليه سلامة العاقبة كمن جالس على قارعة الطريق فعثر به انسان فأت يجب عليه ضمانه . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب عليه شيء لانه كان مأذونا بالقطع فلا ضمان لما تولد منه كالفوضى قطع يد السارق فأت ولو ان رجلا قال لآخر اقطع يدي فان كان لعلاج كالأكله فلا بأس به والا لايجل له القطع ولو قطع في الحولين فسرى الى النفس لا يضمن فان الامر كان بالجناية فلا يضمن ما تولد منها . ولو قال له اقتنى لايجل له قتله ولو قتله لاقتصاص . ويجب عليه الدية في ماله . ولو قال له اقتل عبدى فقتله لايجب شيء . والبزاع والحجام والختان والفصاد ان فعل باذن صاحبه فسرى الى النفس فلا ضمان عليه لان أصل الجناية بالاذن فلا يضمن ما تولد منها

﴿ وعمد مجنون كذا الصبي * نخطأ حكمهما سوى ﴾

﴿ فدية تلزمها من غير ما * كفارة وارثه لم يحرم ﴾

قال في الهداية وعمد الصبي والمجنون خطأ وفيه الدية على العاقلة والمعتموه كالمجنون ولا يجرمان الميراث لان ذلك عقوبة وهما ليسا من أهله ولا كفارة عايمها لانها ستارة ولا ذنب تستره لانهما مرفوعا القلم

﴿ وضارب لبطن انى ان ضرب * فالقت الجنين ميتا واجب ﴾

﴿ بذاك غرة وذئ خمسائه * دراهم قدرها من برأه ﴾

﴿ وهي على عاقلة الذى ضرب * تكون لاعايمه ذالحكم واجب ﴾

يعنى اذا ضرب بطن امرأة فالقت الجنين ميتا تجب الغرة على عاقلة الذى ضرب وهي خمسمائة درهم أو خمسون دينارا وهي نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة السكل خمسمائة درهم سواء كان الجنين ذكرا أو انى لاطلاق الحديث هو ما روى انه عليه الصلاة والسلام . قال في الجنين غرة عبد أو أمة قيمته خمسمائة ويروى أو خمسمائة . قيل ولهذا سميت غرة لان العبد يسمى غرة . وانما تجب على العاقلة لانها دية النفس والحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام قوموا فدوه الحديث

﴿ وحيا ان الفت فأت تلزم * على الكمال دية تحتم ﴾

أى ان التت الجنين حيا فأت تلزم دية كاملة لان الضارب أتلف آدميا فيجب فيه الدية على الكمال

﴿ ودية وغرة ان ميتا * الفت فأت بالحديث أثبتا ﴾

أى يجب غرة ودية ان الفت المرأة الجنين ميتا فأت الام لان الفعل يتعدد أثره فصار كما اذا رمى شخصا فنقد السهم

منه الى آخر وماتا حيث يجب ديتان ان كان الاول خطأ والقصاص والدية ان كان الاول عمداً. وقوله بالحديث انبتا يشير الى ما ذكره في الهداية بقوله وقد صح ان النبي عايه الصلاة والسلام قضى في هذا بالدية والغرة

﴿ ودية الام فقط ان ماتت * فالقت الميت حين فانت ﴾

يعنى يجب دية الام فقط ان ماتت ثم القت الجنين ميتا ولا شئ في الجنين. وقال الشافعى تجب الغرة في الجنين لان الظاهر موته بالضرب فصار كما اذا القته ميتا وهي حية ولما ان موت الام أحد سببي موته لانه يحتق بموتها اذ تنفسه بنفسها فلا يجب الضمان بالشك كذا في الهداية

﴿ وديتان ان تمت فتلقى * حيا فمات مستبين الخلق ﴾

يعنى اذا ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين حيا ثم مات فعليه ديتان دية الام ودية الجنين لانه قاتل شخصين كما في الهداية

﴿ وبعض خلقه فكالتام * فيما ذكرناه من الاحكام ﴾

يعنى ان الجنين الذى استبان بعض خلقه كظفره وشعره بمنزلة الجنين التام في جميع هذه الاحكام لاطلاق ما روينا ولانه ولد في حق أمية الولد وانقضاء العدة والنفس وغير ذلك فكنا في هذا الحكم ولان بهذا القدر تميز عن العاقبة والدم فكان نفسا كذا في الهداية وغيرها. وفي شرح النقاية للشمنى ولو ضربها فالقت علقه فليس لها حكم في حق هذه الاحكام بلا خلاف ولو القت مضعه ولم يتبين شئ من خلقه فشهدت امرأة من القوابل انه مبتدأ خلق آدمى ولو بقى لتصور فلا عبرة فيه. وبه قال الشافعى في الاصح لانه كالعاقبة ويجب عندنا فيه حكومة اه

﴿ ثم الذي من الجنين أوجبا * لو ارث له سوى من ضربا ﴾

يعنى ان الذي أوجبه الشرع بسبب الجنين من غرة أودية يكون لو ارثه سوى الضارب حتى لو ضرب رجل بطن امرأته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث لانه قتل نفسا مباشرة ظلما ولا ميراث لقائل بهذه الصفة

﴿ ونصف عشر قيمة فيعتبر * في أمة القت جنينها الذكر ﴾

﴿ وعشر قيمة له ان كانا * جنينها اني قد استباننا ﴾

﴿ من غير مولاها اذا ما كانا * وغير مغرور فحيث بانا ﴾

﴿ من سيد لها أو المغرور * فغرة بحكمها المذكور ﴾

يعنى اذا ضرب بطن امة فالقت جنينا فان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان انثى يجب عشر قيمته بان يقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهيئته لو كان حيا فينظر كم قيمته فاذا ظهرت. فان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان انثى تجب عشر قيمته ولو لم يعلم ذكوريته ولا انوثيته يؤخذ بالمتيقن كالحنثي المشكل ولو ضاع الجنين ولا يمكن تقويمه باعتبار لونه وهيئته لو كان حيا ووقع النزاع في قيمته فالقول للضارب لانه منكر للزيادة كما لو قتل عبدا خطأ ووقع النزاع في قيمته وعجز القاضي عن تقويمه باعتبار هيئته لو كان حيا كان القول للقائل مع البين فكنا هذا ذكره الشمنى في شرح النقاية وانما قيد ذلك بكونه من غير مولاها ومن غير المغرور لانه لو كان من واحد منهما تجب الغرة بحكمها المذكور في جنين الحرة ذكرا كان أو انثى لانه حينئذ حر

﴿ وميتا ان أسقطت تعمدنا * بفعالها أو بالدواء الولدا ﴾

﴿ فقرة هنا تؤدي العاقلة ﴾ في سنة تكون هذه كاملة ﴿

﴿ الا اذا ما الزوج فيه يأذن ﴾ فانها بذلك ليست تضمن ﴿

يعني ان المرأة اذا أسقطت الولد ميتا تعمداً بفعالها بان حرات حملاتها تقيلاً أو وضعت شيئاً في قلبها أو بالدواء بان شربت دواء مسقطاً كانت الغرة على عاقبتها في سنة كاملة الا اذا أذن لها الزوج فانه لاضمان عليها وانما تضمن مع عدم الاذن لانها أتلفته على وجه التعدي فصارت كما لو ضربها أبوه فأسقطت ميتا ولا تترث لانها قاتلة ولو فعلت أم الولد ذلك بنفسها فلا شيء عليها الا ان تستحق لاستحالة وجوب الدين على المملوك لسيدته ولو استحقت وجب للمولى لانه تبين انه ليس بمالك لها وانه مغرور وولد المغرور حر الاصل وهي متعدية ويقال للمستحق ان شئت سلم الجارية وان شئت افدها لانه الحكم في جنابة المملوك كذا في شرح النقاية للشعبي

﴿ فصل من أحدث في الطريق ﴾

﴿ ان في طريق عامة مكانا ﴾ احسنه كنيفا أو دكانا ﴿

﴿ ان جرسنا ان كان لا يضر ﴾ جاز ونقضه لمن يمر ﴿

﴿ وان بمختص فلا يجوز ﴾ الا اذا شريكه يميز ﴿

﴿ فمن يمت بوقع هذا فالديه ﴾ عاقلة الباني لها مؤديه ﴿

﴿ كذلك في الطريق ان ياتي الحجر ﴾ ومثله البئر اذا به حفر ﴿

المراد بطريق العامة الطريق الاعظم والسكنيف المستراح والجرصن بالجيم والصاد المهمة مجري مايركب في الحائط وقيل جذع يخرج من الحائط لينى عليه والكلام ههنا في ثلاث مواضع احداث مثل هذا في الطريق والخصومة فيه وضمان مايتلف به ﴿ قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي ان كان الاحداث يضر باهل الطريق ويحول بينهم وبين المرور في الطريق فليس له ان يحدث ذلك وان كان لا يضر لسعة الطريق جاز له الاحداث مالم يمنع منه لان الطريق ممد للتطرق وهو حق العامة وفي احداث شيء فيما هو حق العامة يعتبر الضرر لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ففما يتمكن فيه الضرر هو آثم بالاحداث لتضرر الغير وفيما لا يتمكن فيه يعتبر بلباح الذي لا يضر بغيره وربما ينتفع به من حيث انه يدفع به الثلج والحر والبرد. قال الفقيه أبو الليث وهذا نظير رجل له على آخر دين فان طالبه بقضاه لايسعه تأخيره دفما للضرر عن صاحب الدين وان لم يطالبه كان في وسعه تأخيره لانعدام الضرر في حقه وعلى هذا لو قعد الرجل في الطريق يبيع وبشترى اذا كان الطريق واسعا لا يضر الناس بقعوده جاز له ان يقعد وان تضرروا لايجوز — واما في الخصومة قال أبو حنيفة رحمه الله لكل أحد من عرض الناس ان يمنعه من الواضع سواه كان فيه ضرر او لم يكن ذا وضع بغير اذن الامام لان التدبير فيما يكون حقا للعامة الى الامام لتسكين الفتنة فالذي يوضع بغير اذنه لكل أحد ان ينكره وعلى قول ابو يوسف رحمه الله لكل أحد قبل الوضع ان يمنعه منه لا بعد الوضع لان قبل الوضع لكل أحد يدفيه والذي يحدته يريد ان يجعله في يد نفسه خاصة — فاما بعد الوضع فقد صار في يده فالذي يخاصمه يريد ابطال يده من غير دفع الضرر عن نفسه فيكون متعنتا وعلى قول محمد رحمه الله ليس له ان يخاصم في المنع ابتداء ولا في الرفع انتهاء اذا لم يكن فيه ضرر لانه مأذون في احداثه شرعا كما لو أذن له الامام

بخلاف مالو كانت السكة غير نافذة فانه ممنوع عن احداثه شرعاً وان لم يتضرر به أهل السكة لانه كالمالوك لهم وفي الملك المشترك لا يعتبر الضرر وعن أبي القاسم الصغار انما ياتفت الى الخصومة اذا لم يكن للمضام مثل ذلك من الجرحن وغيره فان كان له مثله لا ياتفت اليه لانه متعنت وكان يتعين عليه ازالة الضرر عن الناس مما أحدثه هو بداء فلم يكن محتسباً بل متعنتاً ثم لا يقضى بالهدم بخصومة الصبي والعبد المحجورين لان خصومتهم لا تعتبر في مالها فضلاً عن غيرها وان خاصه ذمى يقضى بالهدم لان للذمى حقا في الطريق— وهذا اذا بنى على طريق العامة لنفسه فان بنى للعامة كالمسجد ونحوه مما لا يضر بالمسلمين لا يفتض كذا روى عن محمد— واما في الضمان فان الذي أخرج في الطريق مثل ذلك ضامن لما ائلفه لانه تعدد التسبب الى الاتلاف من حيث أنه شغل بما صنع طريق المسلمين فيضمن كما لو حفر بئراً على قارعة الطريق لكن المتلف ان كان آدمياً فالضمان على عاقبته وان جرح انساناً ان بلغ ارشه ارش الموضحة يجب على العائلة وان كان دولته يجب في ماله وان اصاب مالا فإتاتنه فضمانه في ماله انتهى * وحاصل ما هنا أنه اذا أحدث في طريق العامة شيئاً من مثل ما ذكر فان اضر بالناس لا يجوز له أن يفعل وان لم يضر بهم جاز لكن مع ذلك يكون لكل أحد تقضه لانه تصرف في الحق المشترك فلكل تقضه كما في الملك المشترك وان لم يكن فيه ضرر . وان أحدث مثل ذلك في طريق مختص أى غير نافذ لا يجوز له ذلك الا اذا أذن الشركاء وان لم يضر وضمن— أقله من أحدث دية من مات بسقوط شيء من ذلك عليه كمن وضع حجراً في الطريق او حفر بئراً فتأذى به آدمي— وكذا صب الماء وربط الدابة ووضع الخشب والقاء التراب واتخاذ الطين ووضع المتاع— وكذا لو قعد في الطريق ليستريح او ضعف عن المشي للاعياء او المرض فعثر به انسان فمات وجبت الدية لما قلنا فصار كحافر البئر ولو عثر بذلك رجل فوقع على آخر فمات فالضمان على الواضع لا على العاثر وان نجي شيئاً عن موضعه فمطب به انسان ضمن من نحاه لا الاول لانه بالتسحية ازال اثر فعل الاول ولو رش الطريق او توضع فيه ضمن قالوا هذا اذا لم يعلم المار بالرش بأن كان أعشى او ايلاً ولو علم لا يضمن لأنه خاطر بروحه لما تعمد المشي عليه فكان مباشراً للمتلف فلا يضمن المسبب— وكذا لو تعمد المشي على الحجر او الخشب الموضوع فعثر به لا ضمان على الواضع * قيل هذا اذا رش بعض الطريق— اما اذا رش الجميع او أحدث الخشبة في جميع الطريق فانه يضمن لانه مضطر لالمروء عليه ولو وضع حجراً في الطريق ضمن ما احرق فان حركته الريح الى موضع آخر لم يضمن ما احرق في ذلك الموضع الا أن يكون يوم ربح ولو أخرج الى الطريق روشنا او ميزاباً ونحوه ثم باع الدار لا يبرأ عن الضمان لان الجناية وجدت منه وهي باقية كمن وضع خشبة في الطريق ثم باعها وتركها المشتري حتى تطب بها انسان فالضمان على البائع لان وضعه لم ينتسخ بزوال ملكه وبامتناع المشتري من الرفع مع تمكنه لا يكون ضامناً اذ ليس متسبباً بل تاركا للمعروف فلا يضمن كمن رأى أعشى يقع في البئر فلم يمنع من الوقوع حتى مات او رأى انساناً يموت جوعاً ومعه طعام فلم يطعمه حتى مات او مر بطريق فيه حجر فلم يرفعه حتى عثر به انسان فمات— وهذا بخلاف الحائط المائل اذا باعه صاحبه بعد الاشهاد عليه ثم سقط في ملك المشتري على انسان حيث لا يضمن البائع كما سيأتي ولو سقط الميزاب فاصاب انساناً فمات به ان اصابه بطرفه الداخل لا ضمان لان ذلك القدر كان في ملكه وان اصابه بائطرف الخارج فعليه الضمان لانه متعنت فيه بشغل هواء الطريق ولو تنصف الميزاب فسقط منه ما خرج عن الحائط ضمن جميع الدية ولو اصابه الطرفان او لم يعلم أى طرف اصابه فعليه النصف والنصف الآخر هدر وعلى هذا لو جلس غيره على ثوبه وهو لا يعلم بجلوسه ثم قام فتخرق الثوب من قيامه وثقل الجالس او وضع انسان قدمه على مؤخر نعله في حال مشيه فرقع هو قدمه حتى تمزق النعل من فعله وثقل قدم الآخر يضمن الاجنبي النصف— وكذا قالوا في رجل

في يده ثوب لا آخر جذبه صاحب الثوب من يده ولرجل يمسكه فتخرق يضمن الممسك نصف الخرق كذا في الاختيار
وشروح النقاية *

﴿ وكل ما يتلف من بهيمة * يضمنه بماله من قيمه ﴾

﴿ هذا اذا لم يأذن الامام * به فذا الحكم اذن يقيم ﴾

يعنى انه نفسه يضمن ما تلف بحمزه ونحوه من بهيمة فيضمنها بقيمتها وهذا أى الضمان في جميع ما ذكرنا اذا لم يأذن
الامام فان كان باذن الامام فلا ضمان . قال في الهداية ومن حفر بئراً في طريق العامة او وضع حجراً فتلف به انسان فدينته
على عائلته فان تلفت به بهيمة فضاهاها في ماله لانه متمدد فيه فيضمن ما يتولد منه غير ان العاقلة تتحمل النفس دون المال
فكان ضمان البهيمة في ماله والقاء التراب واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشب لما ذكرنا بخلاف ما اذا كس
الطريق فعطب بموضع كسسه انسان حيث لم يضمن لانه انما قصد دفع الاذى عن الطريق حتى لو شغل الطريق بجميع
الكناسة كان ضامناً ولو وضع حجراً فنحاه غيره عن موضعه فعطب به انسان فالضمان على المذنب . وفي الجامع الصغير في
البالوعة يحفرها الرجل في الطريق فان امره السلطان بذلك او اجبره عليه لا ضمان حيث فعل ما فعل . بامر من له الامر في
حقوق العامة وان كان بغير امره فهو متعد فيضمن . وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طريق العامة مما
ذكرنا وغيره لان المعنى لا يختص واذا حفر في ملكه لا يضمن لانه غير متعد . وكذا اذا حفر بئراً في فناء داره لان له
ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه . وقيل هذا اذا كان الفناء مملوكاً له او كان له فيها حق الحفر اما اذا كان لحاجة المسلمين
او مشتركاً بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن لانه متمدد ولو استأجر رب الدار الفعلة لاجراء الجناح او الظلة فوقع
قتل انساناً قبل أن يترغوا من العمل فالضمان عليهم لان التلف بفعلهم لانه انقلب فعلهم قتلاً حتى وجب عليهم الكفارة
وان سقط بعد فراغهم فالضمان على رب الدار استحساناً لانه صح الاستئجار حتى استحقوا الاجر ووقع فعلهم اصلاحاً
وعماراً فاتقل فإلهم اليه فيضمنه . وكذا اذا صب الماء في الطريق فعطب به انسان او دابة . وكذا اذا رش الماء وتوضأ لانه
متعد بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من أهلها او تعد او وضع متاعه لان لكل واحد أن يفعل ذلك فيها
لكونه من ضروريات السكنى كما في الدار المشتركة قالوا هذا اذا رش ماء كثيراً بحيث يزلق عادة . اما اذا كان قليلاً
لا يزلق عادة لا يضمن ولو تعد المرور في موضع صب الماء فقط لا يضمن الراش قبل هذا اذا رش بعض الطريق ولو
رش جميعه يضمن لانه مضطر في المرور ولو رش فناء حانوت باذن صاحبه فضمن ما عطب على الأمر استحساناً . وكذا اذا
استأجر أجيراً يبني له في حانوته بناء فتعطل به انسان بعد فراغه فمات يجب الضمان على الأمر استحساناً ولو كان أمره
بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر انتهى *

﴿ وان يموت بالغم وسط البئر * او جوعه فلا ضمان يجري ﴾

أى ان مات الواقع في البئر بسبب الغم وهو الاختناق من هواء البئر او بسبب الجوع فلا ضمان على الحافر عند أبي
حنيفة رحمه الله لانه مات لمعنى في نفسه لا بمجرد الوقوع . وقال أبو يوسف ان مات جوعاً فكذلك وان مات غماً فالحافر
ضامن لانه لا سبب للغم سوى الوقوع . اما الجوع فلا يختص بالبئر . وقال محمد هو ضامن في الوجوه كلها لانه انما حدث
بسبب الوقوع ولو لاد كان الطعام قريباً منه . قال في الهداية وان استأجر أجراً فحفر وهاله في غير فئانه فكذلك على المستأجر
ولا شئ على الأجراء ان لم يعلموا انها في غير فئانه فكانوا مغرورين فصار كما اذا أمر آخر بذيح هذه الشاة فذبحها ثم ظهر

انها لغيره الا ان هناك يضمن المأمور ويرجع على الأمر لان الذم مباحر والآمر متسبب والترجيح للباشرة وههنا يجب الضمان على المستأجر ابتداء لان كل واحد منهما متسبب والاجير غير متعمد والمستأجر متعمد فترجح جانبه وان علمه وابتدك فالضمان على الأجر او ان قال لهم هذا فأبى وايس لى فيه حق الحفر فحفر وفات به انسان فالضمان على الأجراء لانهم علموا بفساد الامر فما غرهم وفي الاستحسان الضمان على المستأجر لان كونه فائنه بمنزلة كونه مملوكا له لاطلاق يده فيه من القاء الطين والحطب ودر بط اللدابة فكفى ذلك لثقل الفعل اليه ومن جعل قطرة بغير اذن الامام فتعمد رجل المرور عليها فعطب فلا ضمان — وكذا الخشبة لان الاول تعمدى بسبب والثاني تعمدى مباشرة فكانت الاضافة الى المباشرة اولى ولان تخال فعل فاذل مختار بقطع النسبة كما في الحافر مع الملقى ومن حمل شياً في الطريق فستقط على انسان فعطب به فهو ضامن وكذا اذا سقط فعثر به انسان واذا كان المسجد للعشيرة فعاق رجل منهم فيه قديلا أو جعل فيه بوارى فعطب به رجل لم يضمن وان كان النازل من غير العشيرة ضمن قالوا هذا عند أبى حنيفة وقال لا يضمن في الوجهين لان هذه من القرب وكل واحد مأذون في اقامتها فلا يتقيد بشرط السلامة وله ان التدبير فيما يتعاق بالمسجد لاهله دون غيرهم كنصب الامام واختيار المتولى وفتح بابه واغلاقه وتكرار الجماعة اذا سبقهم بها غير أهله فكان فعلمهم غير مقيد بشرط السلامة وقصد القرية لا ينافى الغرامة اذا أخطأ في الطريق كما اذا تفرد بالشهادة على الزنا والطريق هنا الاستئذان من أهله وان جلس فيه رجل من العشيرة فعطب به رجل لم يضمن ان كان في الصلاة وان كان في غيرها ضمن عنده وقال لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن او لتعليم او للصلاة او نام فيه في ثناء الصلاة او نام في غير الصلاة او مر فيه مار او تعمد فيه فهو على هذا الاختلاف والمعتكف على هذا وقبل لا يضمن بالاتفاق لهما ان المسجد انما بنى للصلاة والذكر ولا يمكنه الأداء بالجماعة الا بالانتظار فكان الجالس مباحا والمتضرر للصلاة في الصلاة حكما بالحديث وله انه نما بنى للصلاة وهذه الاشياء من ملحقاتها ولا بد من اظهار التفاوت فكان الجالس الاصل مباحا مطاقا للاحتات مقيدا بشرط السلامة فيضمن كل شى فيه اذا وطئ غيره والنوم فيه اذا انقلب على آخر فقتله وتما ذلك في الهداية *

وضامن ذوحائظ ان مالا * الى الطريق العام حتما مالا
ان مسلم للنقض كان طالبا * ذمى أيضا حراً او مكاتباً
ممن يكون مالكا للنقض * كراهن او أب طفل يقضي
عليه والوصى والمكاتب * وكل عبد تاجر وكاسب
ان هو لم يقض وان العاقله * تضمن فيه النفس فافهم حاصله
هذا اذا من نقضه تمكنا * في مدة تقض بها قد امكنا

أى ضمن ذوحائظ ان مال ذلك الحائظ الى طريق العامة مالا ان دلب مسلم تقضه او ذمى حراً كان الطالب او مكاتباً لان الناس في المرور بالطريق شركاء وطريق الطلب ان يقول انى تقدمت الى هذا الرجل ليهدم حائظه ولا حاجة الى الاشهاد وانما يحتاج اليه ليتمكن من الاثبات عند الانكار وانما يكون طلب النقض ممن يملكه كراهن الحائظ فانه يملكه بفك الرهن وأب الطفل فان له لولاية بالتصرف في ماله — وكذا الوصى والمكاتب لانه المالك يداً فله ولاية النقض والعبد التاجر فبعد طلب النقض ان لم يقض ضمن ما تلف من المال فضمت عاقلته ما تلف من النفس هذا اذا تمكن من تقضه في مدة يمكن فيها النقض لانه بما لا يقدر على الهدم لجمله به او لعدم الآلة فيحتاج الى احضار الاجراء فصار مدة

التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع وكان القياس عدم الضمان لانه لا صنع منه مباشرة ولا مباشرة بشرط هو متعد فيه لان الاصل البناء كان في ملكه والميلان وشغل الهواء ليس من صنمه فصار كما قيل الاشهاد ووجه لاستحسان انه لما مال فقد شغل هواء المساهين بملكه ورفعته في يده فاذا طولب برفعه فامتنع كان متمديا بمنزلة ما اذا وقع ثوب انسان في حجره يصير متمديا بالامتناع عن التدايم اذا طولب به بخلاف ما قبل الاشهاد لانه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب ولانه لو لم يوجب الضمان امتنع عن التفرغ فينتطح المارة حذرا على أنفسهم فيتضررون ودفع الضرر العام من الواجب وكم من ضرر خاص يتحمل لدفع ضرر عام فيتحمل العاقلة ما تلف به من النفوس لأنه جناية دون الخطأ فيستحق التخفيف عليه بالطريق الاولى واما ما تلف به من الاموال كالذوب والدرروض فضمانه في ماله لأن العواقل لا تقبل الاموال ثم لا يصح الاشهاد قبل أن يبين الحائط لعدم التعدي ولو في الحائط ابتداء مائلا قالوا يضمن ما تلف من غير اشهاد فصار كاشراع الجناح ثم الحق في طريق العامة للعامة فيكفي بطلب واحد منهم وفي السكة الخاصة لاصحابها فيكفي بواحد منهم وفي الدار للمالك وان كان فيها سكان لهم ان يطالبوه كذا في الهداية والنهاية *

لا بايع قد باع بعد ما طالب * منه انتقاضه وبعده خرب

أى لا يضمن من باع داره بعد ما طالب منه انتقاض الجدار ثم خرب الجدار بأن انهدم بعد بيعه سواء قبض المشتري اولا كما في الكافي لأنه قد زال تمكنه من تقضه بالبيع بخلاف اشراع الجناح لأنه كان جانيا بالوضع ولم ينسخ بالبيع ولا ضمان على المشتري الا أن يطلب منه التقض بعد الشراء فحينئذ يضمن لتركه التفرغ مع تمكنه بعد الطلب *

او مودع او ساكن او مرتين * ومثله مستأجر فما ضمن فالكل غير مالك للتقض * فليس بالضمان فيه تقضي

أى لا يضمن أيضاً من لا يملك التقض اذا طالب منه كالمودع والمرتين وساكن الدار ومستأجرها فلا ضمان عليهم لعدم قدرتهم على التقض *

وان يمل دار جار كان له * ان يطلب التقض وحيث أجله يصح منه مثلاً ان أبرأه * من حكم ما يجني عليه أجزاءه

يعنى ان مال الجدار الى دار جاره كان له أن يطلب منه تقضه لأن المطالبة الى مالك الدار كما تقدم وان كان فيها سكان لهم ان يطالبوه لأن لهم المطالبة بازالة ما يشغل الدار— وكذا ازالة ما شغل الهواء فان أجله صاحب الدار أو أبرأه— وكذا اذا فعل ذلك ساكنوها فذلك جائز ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم بخلاف ما اذا مال الى طريق العامة فاجله القاضي او من اشهد عليه حيث لا يصح لان الحق لجماعة الناس وليس اليهما ابطال حقهم كما في الهداية *

وان بنى الجدار بدأ مائلا * فطلقا كان الضمان حاصلًا

سواء طلب منه تقضه اولا كما قدمناه نقلا عن الهداية *

وتقض حائط الخمسة طلب * من واحد منهم وبعده تعطب شخص به فحكمه خمس الدية * عاقلة له هنا مؤديه

يعنى اذا كان الحائط لخمسة هم شركاء فيه طلب تقضه من أحدهم فلم ينقض حتى سقط وعطب به شخص ضمن عاقلة المطلوب منه خمس الدية لان الطلب صح في الخمس فيكون متمديا والشريك وان لم يتمكن من تقض الحائط لعدم

استبداده فيه الا أنه يتمكن من اصلاحه بالمرافعة الى الحكام فيحصل الغرض فاذا ترك ضمن عاقبته كما في الهداية *
والفرد من ثلاثة ان حفرا * في دارهم بئرا عليها قررا
من دية ثلثين قدر ما جرى * ومثله ان حائطها بها بني
يعني اذا كانت الدار بين ثلاثة حفرا أحدهم فيها بئرا فعطب به انسان كان على عاقبته ثلثا الدية لأنه متعدى في الثلثين
فكان الضمان بقدر تعدية وكذا اذا بني بها حائطها

فصل ضمان الراكب

ينبغي ان يعلم ان ركوب الدابة وسيرها ان كان في ملكه لا يضمن ما تولد من سيرها وحركتها الا الوطئ لانه
تصرف في ملكه فلا يتقيد بشرط السلامة كحافر البئر في ملكه الا أن الوطئ بمنزلة فعله لحصول الهلاك بقلبه ولذا وجبت
عليه الكفارة في الوطئ دون غيره وان كانت في ملك غيره فانه يضمن ما جنت دابته واقفة كانت او سائرة وطئا او نطحا
او كدما لانه متعدى في السبب لأنه ليس له ايقافها في ملك غيره ولا تسيرها حتى لو كان مأذونا في ذلك فحكمه حكم ملكه
وان كان في طريق العامة وهي مسألة الكتاب كما سيأتي فانه يضمن ما او طأت بيدها ورجلها او كدمت او صدمت او
اصابت برأسها او خبطت ولا يضمن ما نطحت برجلها او ذنبها والاصل فيه ان المرور في الطريق العام مباح مقيد بشرط
السلامة لأن له فيه حقا فكان مباحا وفيه حق العامة لكونهم شركائه فيه فيتقيد بشرط السلامة نظراً للجانبين ومراعاة
للحقين والايطاء واخواته مما يمكن الاحتراز عنه فصح التقييد بها والنفحة لا يمكن الاحتراز عنها حالة السير فلا يتقيد بشرط
السلامة فان اوقفها ضمن النفحة أيضاً لانه يمكن الاحتراز بان لا يقف بخلاف ما اذا راثت في الطريق او بالت وهي تسير
او اوقفها لذلك حيث لا ضمان فيما تلف بذلك اذ لا يمكن الاحتراز اما حالة السير فظاهر وكذا اذا اوقفها لان من الدواب
مالا يورث حتى يقف كذا في الاختيار والملك المشترك بينه وبين غيره كملكه في حكمه سواء كان نصيبه قليلا او كثيراً
وان دخلت الدابة ملك غيره بغير اذنه فاذا دخلت هي بنفسها لا يضمن شيئاً وان أدخلها ضمن الجميع سواء كانت واقفة
او سائرة وسواء كان معها من يسوقها او يقودها او راكمها او لم يكن لوجود التعدى بالادخال وباب المسجد كالطريق
في الوقوف ولو جعل الامام موضعاً عند باب المسجد فلا ضمان فيما حدث من الوقوف فيه وكذا وقوف الدابة في سوق
الدواب لانه مأذون فيه من جهة السلطان ولو اوقفها صاحبها في طريق المسلمين يضمن ما تلف بفعلها في الوجوه كلها لانه
بوقوف الدابة كان متسبباً لان الطريق للسلوك والسير لا للوقوف ولو كان سائرة فيه - ولم يكن صاحبها معها فان كان
سيرها بارساله ضمن مادام سيرها في وجهها ذلك ولم تحمد عنه يمينا ولا يسارا لان ارسالها بلا حافط يحفظها سبب للاتلاف
وهو به متعدى وان كان سيرها بنفسها فلا ضمان على صاحبها في الوجوه كلها وان كان صاحبها معها وهي تسير فان كان راكمها
فما وطئت بيدها او رجلها فصاحبها مباشر للتلف وما كدمت فصاحبها متعدى لانه يمكنه حفظها بابعادها عن المسكوم لانه
يكون بين عينيه وذكر التمر تاشي انها لو كانت سائرة وصاحبها معها قائداً او سائقاً او راكمها يضمن جميع ما جنت الا النفحة
بالرجل والذنب كذا في النهاية نقلنا عن الذخيرة وغيرها وفيها أيضاً ساق دابة عليها وقرحظة فاتلفت شيئاً في الطريق نفساً
او مالا ان كان السائق او القائد او الراكب قال اليك اليك فان سمع هذه المقالة ولم يذهب فهو على وجهين اما ان لم يبرح
من مكانه باختياره او لم يجد مكاناً ليذهب فمكث حتى تخرق ثيابه ففي الاول لا يضمن صاحب الدابة وفي الثاني يضمن

فان لم يقل اليك اليك او قال ولم يسمع من على الطريق حتى تحزقت ثيابه او فسد شيء من متاعه يضمن لان التحرق مضاف الى سوقه فكان موجبا للضمان ذكره الامام المحبوبي *

وراكب بهيمة اذ تناف * شيئا ضمانه عليه يعرف

بغير نفعها برجل او ذنب * او روثها وبولها فما وجب

اذا تسير او اذا ماتت * للروث والبول وشيئا تناف

أى يضمن الراكب في طريق العامة ما تلفت دابته بأن وطئت شيئا فالتفتته أو أصابت ييدها أو رجلها أو رأسها أو كدمت أو ضربت ييدها أو صدمت لان الاحتراز عن هذه الاشياء ممكن فيتعهد بشرط السلامة هذا اذا اتلفت بغير الفح وهو بالخاء المهملة فانها اذا نفعت أى ضربت بجد حافرها أو بذنبها فانه لا يضمن بذلك اذ لا يمكن الاحتراز عن ذلك وكذا اذا روثت أو بالت في الطريق وهي سائرة وكذا اذا اوقفها للروث والبول فالتفت بذلك شيئا فانه لا يضمن بذلك كانه لان من الدواب من لا يفعل ذلك الا بالوقوف بخلاف ما اذا اوقفها لغير ذلك لانه متعمد بشغل الطريق اذ هو للسلوك والسير لا للوقوف حسبا تقدم *

او اذ تصيب بالصغير من حجر * عينا وما كذا الكبير يعتبر

اذ في الكبير الاحتراز ممكن * من أجل ذلك فيه شرعا يضمن

قوله او اذ تصيب عطف على نفعها أي لا يضمن ان أصابت حجرا صغيرا فتقات عينا وكذا اذا أثار غبارا فالتفت ثوبا اذ لا يمكن التحرز عن ذلك (وقوله) وما كذا الكبير مستأنف أي ان أصابت حجرا كبيرا ففتقات عينا يضمن اذ يمكن الاحتراز عنه والدابة لا تطأ الحجر الكبير الا بتعسف من الراكب * قيل الحجر الكبير ما يراه الراكب من غير تكلف وفي الايضاح الراكب والرديف والقائد والسائق في الضمان سواء لان الدابة في أيديهم يتصرفون فيها كيف شاؤوا وسائق وقائد كراكب * وفيهما التكفير غير واجب

بل يلزم الراكب بالايطاء * ويحرم الارث مع الايضاء

يريد ان السائق والقائد كالراكب فكل ما يضمنه يضمنانه غير انه لا كفارة عليهما بل تلزم الكفارة الراكب فيما اذا أوطأ دابته انسانا فمات ويحرم الارث وما اوصى له به قال في الهداية وفي الجامع الصغير كل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد لانهما متساويان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقرب الدابة الى مكان الجناية فيتعهد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز منه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما أوطأته دابته يدها أو رجلها ولا كفارة عليهما ولا على الراكب فيما وراء الايطاء لان الراكب مباشر فيه لان التلف بثقله وثقل الدابة تبع فان سيرها مضاف اليه وهما متساويان لانه لا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا الراكب في غير الايطاء وانما الكفارة حكم المباشرة لا التسبب وكذا يتعلق بالايطاء في حق الراكب حرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد لانه مختص بالمباشرة ولو كان ركب وسائق قيل لا يضمن السائق ما أوطأت الدابة لان الراكب مباشر فيه لما ذكرنا والسائق متسبب والاضافة الى المباشرة اولى وقيل الضمان عليهما لان في كل سبب الضمان اه فما وقع في عبارة الوقاية والتفافية من اطلاق الوجوب على الراكب تساهل فلذا قيدناه بالايطاء *

وفرسان باصطدام ماتا * او ماشيان حيث كل فانا

كل على عاقلة للأخر * دية في قولنا الحرر

يعنى اذا اصطدم الفارسان او المشيان فانما كان على عاقلة كل منهما دية الآخر كاملة في قولنا وعند الشافعي نصف الدية لان هلاك كل منهما بفعله وفعل صاحبه فيهدر فعله فيلزم النصف - ولنا ان فعل كل منهما مباح في حق نفسه فلا يضاف اليه الهلاك * وفي غيره يضاف كالواقع في البئر ضمانه على حافره وان كان يتوسط فعله وهو مشيه الى البئر اذ لولاه ما وقع هذا ان كان خطأ فلو كان عمداً كان الواجب نصف الدية اتنافاً هذا اذا كانا حرين فان كانا عبيدين هدر دمهما لان كل منهما مات لا الى خلف ولو كان أحدهما حرّاً والآخر عبداً فعلى عاقلة الحر قيمة العبد في الخطاء فيأخذها ورثة الحر المقتول اذ خلف العبد الجاني بدلاً بهذا القدر واما في الحمد فنصف قيمة العبد على عاقلة الحر فيأخذه ورثة الحر المقتول وفي الايضاح قيل في أصل المسئلة هذا اذا وقع كل منهما على قفاه ولو وقع على وجوههما فلا شيء فيه واذا وقع أحدهما على وجهه والآخر على قفاه فدية الذى وقع على وجهه هدر * ودية الآخر على عاقلة صاحبه * وفي الخلاصة مثل ذلك *

والكلب في النور اذا ما يتلف * بسوقه فيه الضمان يعرف

لا طيره ومثله الذى انفلت * من دابة فما ضمانه ثبت

يعنى ان أرسل كلباً وساقه فأتلف شيئاً في فوره ضمن لان فعل الكلب بسبب سوقه يضاف اليه كالمكروه يضاف فعله الى المكروه لا طيره فانه ان أرسل طيراً فأتلف لا يضمن لان الطير لا يحتمل السوق فكان وجوده وعدمه سواء وفي الهداية ذكر في المبسوط اذا أرسل دابة في طريق المسلمين وأصاب في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه ما دامت تسير على سننها ولو انعطفت بمنة او يسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن لها طريق آخر سواء وكذا اذوقفت ثم سارت بخلاف ما اذاوقفت بعد الارسال في الاصطياد ثم سارت فاخذت الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لتمكينه من الصيد وهذه تنافى مقصوده فيقطع حكم الارسال بخلاف ما اذا أرسله الى صيد فاصاب نفساً او مالا في فوره لا يضمنه مرسله * وفي الارسال في الطريق يضمن لان شغل الطريق تعد اما الارسال للاصطياد فباح ولا نسب الا بوصف التعدى ولو أرسل بهيمة فافسدت زرعاً على فوره ضمن وان ماتت يمينا وشمالاً وله طريق آخر لا يضمن انتهى وقوله ومثله الذى انفلت يريد انه لا ضمان أيضاً في الدابة المنفلتة مطلقاً اذا أصابت نفساً او مالا ليلاً او نهاراً لقوله عليه الصلاة والسلام العجاء جبار - قال محمد العجاء هي المنفلتة وقال ابن ماجة الجبار الهدر ولان فعلها غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة اليه من الارسال او السوق أو القود او الركوب كما في الهداية ولو ساق دابة فوق السرج او شيء من أدواتها كاللجام على رجل فقتله ضمن ولو قاد قطاراً فوطئ بعير انساناً ضمن عاقلة القائد ولو كان معه سائق فعلي عاقلتها ولو كان السائق في وسط الابل وأخذ زمام واحد يضمن هو وحده ما عطب مما هو خائنه ويضمنان ما تلف مما هو قدماه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصام الزمام والسائق يسوق ما قدماه ولو كان رجل راكباً على بعير وسط القطار لم يضمن ما أصابت الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها ولا ما أصابت الابل التي خلفه لانه ليس بقائدها الا اذا كان أخذاً بزمام ما خلفه - اما البعير الذى هو راكبه فيجب عليه وعلى القائد ما أصاب بغير الايطاء - وأما ما أصابه بالايطاء فهو على الراكب وحده لانه مباشر ولو كان لرجل كلب عقور فلاهل القرية ان يقتلوه ولا يضمن صاحبه ما أتلف قبل التقدم اليه بل بعده كالحائط المائل - وكذا الحكم في السنور الذى تأكل الطيور وفي شرح المتقى لو طرح رجل رجلاً قدام أسد اوضع فقتله ليس على الطارح قود ولا دية لكن يعزر ويضرب ضرباً وجيعاً ويحبس حتى يتوب *

وراكب وناخس ان كانا * فإخس قد اوجبوا الضمانا
 عليه حيث راكب لا يأذن * وان يكن بالاذن هذا يضمن
 أى اذا اجتمع الراكب والناخس أى الطاعن يعود او نحوه يضمن الناخس فقط ان نخس بغير اذن الراكب ولو
 بالنفحة—وكذا ما ضربته بيدها او صدمته بنفرتها والواقف فى ملكه والذي يسير فى ذلك سواء ولو كان الراكب واقفا
 بدابته فى الطريق كان الضمان عليه وعلى الناخس نصفين لانه متعدد بالوقوف ولو نفحت الدابة الناخس كان دمه هدرًا
 لانه بمنزلة الجاني على نفسه—ولو اتقت الراكب فقتله فديته على عاقلة الناخس ولو نخسها باذن رايها فلا ضمان عليه لانه
 بمنزلة نخس الراكب لانه أمره بما يملكه وهو فى معنى السوق ولو قاد دابة فنخسها رجل فانفقت من يد القائد فأصابت
 فى فورها فهو على الناخس—وكذا لو كان لها سائق فنخسها غيره ولو كان الناخس عبدًا فالضمان فى رقبته ولو كان صبيًا فهو
 كالرجل لانه مؤاخذ بأفعاله كالبالغ ولو نخس الدابة شئ منسوب فى الطريق فنفحت انسانا فقتلته فالضمان على من نصب
 ذلك الشئ لانه متعدد بشغل الطريق فكان كأنه الناخس كذا فى الهداية *

﴿ وقتاً عين الشاة فيه يعتبر * ضمان نقصان ولا كذا البقر ﴾

﴿ فربيع قيمة كذا الجمال * والخيل والحير والبغال ﴾

أى ان وقتاً عين شاة لرجل ضمن ما نقص من ماليتها ولا كذا البقر والجمال والخيل والحير والبغال لان فى فقى عين
 واحد منها ربع قيمته لما نقل انه عليه الصلاة والسلام قضى بذلك وهو مروى عن عمر رضى الله عنه وقد قيد ذلك فى
 الهداية بما يكون للنصاب * وذكر الشارحون ان ذلك ليس للتقييد اذ حكم كل شاة ودابة ما ذكر

﴿ فصل جناية العبد ﴾

﴿ والنفس ان جنى عليها العبد * فانه يقتص وهو عمد ﴾

قد تقدم ان العبد يقتل بالحر وبالعبد وانما أعاده هنا تنهياً وحاصله ان العبد ان جنى على النفس عمداً يقتص منه
 وان جنى عليها خطأ أو على ما دونها عمداً كان أو خطأ فحكمه حكم الخطأ الاّ تى بيانه (وقوله) وهو عمد جملة حالبة من
 ضمير يقتص

﴿ الا اذا وليه والمولى * تصالحا فصح وهو الاولى ﴾

﴿ أو ان عني وليه وليس له * بذلك استرقاقه فى المسألة ﴾

يعنى اذا جنى العبد عمداً على النفس يثبت القود فيقتص منه الا اذا تصالح ولى القتل ومولى العبد فيصح الصلح وهو
 خير فلا قود حينئذ— وكذا ان عني ولى القتل جاز عفوه وليس للولى استرقاقه فى هذه المسئلة أعنى صورة العمد لان
 العبد مباح الدم

﴿ ون على ما دونها فالعمد * كخطأ فى حكمه يعد ﴾

﴿ وان مولاه مخير هنا * فان يشأ يدفعه عما قد جنى ﴾

﴿ فكان ملكا للولى أو فدى * بالارش كل بالحلول قيدا ﴾

يعنى وان جنى العبد على ما دون النفس فعمده كخطأ لما تقدم ان ليس بين الحر والعبد قصاص فى ذلك ولا بين

العبدين * ثم بين حكم الخطأ بقوله وان مولاه الخ يعني اذا جنى العبد خطأ فمولاة مخير بين ان يدفعه الى ولي الجناية فيملكه
الولى وبين ان يئديه بأرشها سواء كانت الجناية على حر أو عبد في النفس أو فيما دونها قل ارشها أو أكثر لما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما اذا جنى العبد فمولاة بالخيار ان شاء دفعه وان شاء فداء فعندنا موجب جناية العبد على المولى في دفعه
أو يئديه وعند الشافعي رحمه الله يجب على العبد فيباع فيه الا ان يئديه المولى وثمرة الخلاف ان بعد العتق يتبع العبد
عنده وعندنا لا يتبع له لان الاصل في موجب الجناية الوجوب على الجاني الا ان العاقلة تتحمل عنه وهي بالقرابة ولا قرابة
بين العبد وسيده فتجب في ذمته كما في الدين وتتعلق برقبته كما في الجناية على الاموال ولنا ان الاصل في الجناية حال
الخطأ ان يساعد عن الجاني لانه معذور وتتعلق بأقرب الناس اليه تخفيفا وهو العاقلة وعاقلة العبد مولاة لانه به يستنصر
ولذا كان أهل الديوان عاتلة لديواني بخلاف الذي اذا تناصر بينهم فلذا وجبت في ذمته وبخلاف الجناية على الاموال
اذا العاقلة لا تعقل الاموال وانما خير المولى تخفيفا عليه * ثم لو اوجب الأصيل هو الدفع ولذا يسقط الواجب بموت العبد الجاني
قبل خيار المولى وانما قيد كل منهما بالحلول - اما العبد فلأنه من الاعيان ولا تأجيل فيها - واما الفداء فلانه بدله فله حكم
المبدل ثم أيها اختار المولى فلا شيء لولى الجناية غيره ثم اذا اختار المولى الارش فلا فرق بين ان يكون المولى قادرا
عليه أولا عند أبي حنيفة لانه اختار أصل حتى الاولياء فبطل حتمهم في العبد لان التعمين له وقال لا يصح اختياره للفداء
اذا كان مفلساً الا برضاهم ولو لم يختار المولى شيئاً حتى مات العبد بطل حق المجني عليه وان مات بعد اختيار الفداء تعلق
الحق بذمة المولى * ثم ان فداءه فجنى فهو كالأولى وان جنى جنايتين دفعه الى واحدهما يقتسمانه بنسبة حقهما
أو فداءه بأرشهما

- ﴿ لكن في استيلاء مولى جاريه * مع جهله بكون هذى جانيه ﴾
- ﴿ كبيع العبد كذا ان دبره * أو ان يهب ومثله ان حرره ﴾
- ﴿ ان كان لا علم له بما جنى * فهنا الاقل شرعاً ضمناً ﴾
- ﴿ من ارش أو من قيمة لان علم * فالارش لازم له شرعاً غرم ﴾

يعنى اذا استولى المولى جاريته مع جهله بجنايتها أو وهب عبده أو دبره أو أعتقه ان كان لا علم له بجنايتها ضمن المولى
الاقل من القيمة والارش المترتب على تلك الجناية وان علم غرم الارش لان المولى قبل هذه التصرفات كان مختاراً بين
الدفع والفداء ولما لم يبق محلاً للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصير مختاراً للارش فقامت قيمة العبد والجارية مقامه ولا فائدة
في التخير بين الاقل والاكثر لاتحاد الجنس فوجب الاقل من القيمة أو الارش بخلاف ما اذا علم فتصرف هذه
التصرفات فانه يصير مختاراً للارش ثم لا يخفى ان كلمة من في قوله من ارش أو قيمة بيانيه أي الاقل الذي هو أحد
الامرئين ولا سبيل الى كونها تفصيالية للانع لفظاً ومعنى وقد تقدم التفصيل في طلاق المريض وفي كتاب الرهن ولو علق
عتق عبده بقتله زيدا أو رميه أو شجه فنعل غرم الارش لانه يصير مختاراً للفداء على تقدير الجناية ولو قطع عبد يد حر
عمداً فدفعه السيد اليه فأعتقه فسرى فمات منه فالعبد صالح بذلك وان لم يعتقه يرد على السيد والولى مخير بين القتل والعفو
كما مر ولو جنى مأذون مديون خطأ فأعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته أو من الدين ولو جنى الجناية
الاقل منها أو من الارش لانه اذا أعتق المأذون المديون غرم الاقل - وكذا اذا أعتق العبد الجاني فكذا عند الاجتماع
اذ لولا الاعتاق كان يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين كذا في الدرر

﴿ فصل ﴾

﴿ وقاتل عبداً كذلك الجارية * عليه قيمة بدين جاريه ﴾

﴿ فان يكن بقدر ما للحر * أو حرة من الديات تجرى ﴾

﴿ فنقص قدر عشرة يحتم * ولا كذا في الغصب اذ يتم ﴾

يعني من قتل عبداً خطأ كان عليه قيمة العبد وحكمه حكم الامة في حق وجوب قيمتها على من قتلها فان بلغت قيمة العبد دية الحر أعنى عشرة آلاف أو بلغت قيمة الامة دية الحرة خمسة آلاف تنقص من كل منهما عشرة اعشار بالمحطاط رتبة الرقيق عن الحر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى — وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى يجب القيمة بالغة ما بلغت كما سيأتي في الغصب (وقوله) ولا كذا في الغصب الخ يعني يعتبر في الغصب قيمة كل منهما بالغة ما بلغت فلو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً وهلك في يده يلزمه تمام القيمة وكذا الامة

﴿ وما تكون في ديات الحر * مقدراً في قيمة ذا يجرى ﴾

﴿ ففي يد العبد يكون النصف * من قيمة له وليس خلف ﴾

أى كل ما قدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية في الحر اذ هو بدل الدم فن قطع يد عبد كان عليه نصف قيمته كما ان اللازم في مثله في الحر نصف دية ولو شج العبد موضحة كان عليه نصف عشر قيمته كما ان اللازم في مثله في الحر نصف عشر الدية كما في النهاية

﴿ وفقاً عيني عبده في الشرع * يخير السيد بين الدفع ﴾

﴿ فيه الى الجاني وأخذ قيمته * وبين أن يمسكه في قبضته ﴾

﴿ من غير أخذ تقصه وقالاً * يأخذ منه التقص لا محالاً ﴾

يعنى اذا فقأ رجل عين عبد فان شاء السيد دفعه اليه وأخذ منه قيمته وان شاء أمسكه ولم يأخذ النقصان وهذا عند أبي حنيفة — وقالوا رحمهما الله تعالى يخير بين الدفع وأخذ القيمة وبين الامساك مع أخذ النقصان لان معنى المالىة لما كان معتبراً وفاقاً وجب ان يتخير المولى كما في سائر الاموال فان من خرق ثوب غيره خرقاً فاحشاً يخير المالك بين دفعه اليه وتضمينه قيمته وبين امساك الثوب وتضمين النقصان وله ان المالىة ان كانت معتبرة في الذات فالادمية غير مهذرة فيها وفي الاطراف أيضاً ولذا لو قطع عبد يد عبد يؤمر المولى بالدفع أو الفداء ولو كان مالا محضاً لوجب ان يباع فيها ثم ان من أحكام الادمية ان لا يقسم الضمان على الاجزاء ولا يتملك الجثة ومن أحكام المالىة ان تنقسم وتملك فوفرننا على الشبهين حظهما من الحكم كذا في الدرر

﴿ فصل ﴾

﴿ مدبر اقر أو أم الولد * بما جناه مخطئاً شرعاً يرد ﴾

﴿ فلم يجز كذاك لاشيء على * كل ولو من بعد عتق حصلاً ﴾

﴿ لكننا الأقل مولى ضمنا * من أقرش او من قيمة ان برهننا ﴾

يعنى اذا أقر المدبر أو أم الولد بجناية خطأ يرد اقرارهما ولم يجز ولا شيء به عليهما ولو بعد العتق لان موجب جنائيتها

الخطأ على السيد وأقرارها لا ينفذ عليه لكن ان برهن على ذلك بصيغة الجهول يضمن المولى الاقل من القيمة والارش لان أبا عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه قضى بجناية المدبر على مولاة بمحض من الصحابة فصاراجماعاً ولانه بالتدبير والاستيلاء صار مانعاً دفع الرقبة عند الجناية ولم يصير مختاراً للدية لانه غير عالم بأنه يجنى فصار كما اذا فعله بعد الجناية غير عالم بها وإنما وجب الاقل من قيمته أو من الارش لان الاصل وجوب الدفع بالجناية وقد تعذر بسبب من المولى فتجب القيمة عليه لمنعه منه ولا منع من المولى في أكثر من القيمة ولا حق لولي الجناية في أكثر من الارش ولا يثبت الخيار بين الاقل والاكثر في متحد الجنس بخلاف القن حيث يجبر بين الدفع والفدا لاختلاف الجنس كما في الهداية وغيرها

﴿ مدبر جنى ومولاة دفع * قيمته ثم جنى وما ارتدع ﴾

﴿ كان الولي ثانياً مشاركا * لأول ان دفعه لذلك ﴾

﴿ قضاء اولاً فهو مولى يتبع * أو الولي أولاً فيشرع ﴾

يعني اذا جنى المدبر جنابات لم يلزم المولى الاقيمة واحدة فاذا جنى فدفع مولاة قيمته ثم جنى ثانياً يشارك ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى فيما دفعه اليه المولى ان دفع بالقضاء لانه يكون حينئذ مجبوراً على الدفع بالقضاء والا أي وان لم يدفع بالقضاء فولي الثانية مخير ان شاء تبع المولى وان شاء تبع الولي الاول — وكذا حكم أم الولد

﴿ وغاصب الحرّ الصبي ان يمت * لديه بالحمى كذا ان يفت ﴾

﴿ ذا حجة فلا ضمان يعرف * لكن بنهش حية ان يتلف ﴾

﴿ من يعقل الغاصب فيه ضمنا * ديته كما الصبي ان جنى ﴾

﴿ بقتله عبداً لديه يودع * والمال ان يودع لديه يمنع ﴾

﴿ ضمانه لكن بلا ايداع * ضمانه يكون بالاجماع ﴾

يعني من غصب صبياً حراً أي اخذه بغير اذن وليه مات عنده بالحمى أو مات حجة فلا ضمان فيه لكن ان مات بنهش حية وكذا ان مات بصاعقة تضمن عاقلة الغاصب ديته وهذا استحسان والقياس عدم الضمان وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لان الغصب في الحرّ لا يتحقق اذ لو كان الصغير مكاتباً لا يضمن مع انه حرّ يداً فالحر رقبة وبدلاً أولى بعدم الضمان فيه وجه الاستحسان ان هذا ضمان اتلاف بالتسبب لا غصب لأنه تسبب بنقله الى أرض مسبعة او مكان الصواعق لان الصواعق والحياة والسباع لا تكون في كل مكان فكان بنقله الى مكان واحد منها متعدداً وقد ازال حفظ الولي فيضاف اليه بخلاف الموت حجة أو بالحمى اذ لا اختصاص له بمكان حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه الحمى والامراض نقول انه يضمن وتجب الدية على العاقلة لكونه قتلاً تسيباً (وقوله) كما الصبي ان جنى الح يريد انه وجبت الدية على عاقلة الغاصب كما وجبت على عاقلة الصبي ان جنى بقتله عبداً أودع عنده حيث تجب دية العبد وهي قيمته على عاقلة الصبي (وقوله) والمال ان يودع النخ جملة مستأنفة يعني ان يودع المال غير العبد عند الصبي لا يضمنه وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله يضمن لأنه اتلف مالا معصوماً ولأبي حنيفة ومحمد ان المال غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوت العصمة حيث وضعه في يد الصبي — وأما العبد فعصمته لحق نفسه اذ هو مبقى على أصل الحرية في حق الدم وعلى هذا اذا أودع العبد المحجور مالا فاستهلكه لا يؤخذ بالضمان في الحال عند أبي حنيفة ومحمد ويؤخذ به بعد العتق وعند أبي يوسف والشافعي يؤخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة قال محمد في أصل

الجامع الصغير صبي قد عقل وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي ابن اثني عشر وهذا يدل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر كذا في الهداية ونقل عن الكافي مثله وهو ان الخلاف في الصبي العاقل على الصحيح حتى يضمن غير العاقل بالاجماع لان تسليطه هدر وفعله معتبر وقوله لكن بلا ايداع الخ يعني به ان الصبي يضمن ما أتلف من المال اذا لم يكن مودعاً عنده بالاجماع لما سيأتى انه مؤاخذ بأفعله وصحة القصد لاعتباره بها وفي النهاية عن شرح الطحاوي ومن أودع عند صبي مالا فهلك في يده فلا ضمان عليه بالاجماع وان استهلكه الصبي فإنه ينظر ان كان الصبي مأذوناً له في التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجوراً عليه ولكنه قبل الوديعة بأمر وليه ضمن بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه في قول أبي حنيفة ومحمد لافي الحال ولا بعد الادراك * وقال أبو يوسف يضمن في الحال وأجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون عنده وديعة ضمن في الحال

﴿ فصل القسامه ﴾

هي على بناء غرامة اسم مصدر لا قسم وقيل أهل اللغة يذهبون الى انها القوم الذين يحلفون سمووا بالصدر كزيد عدل وهي شرعا ايمان تجري على أهل المحلة التي وجد القتل فيها أو مافي معنى المحلة وركنهما قولهم بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً وسببها وجود القتل في المحلة أو مافي معناها كما سيأتى وشرطها ان يكون المقسم حراً مكلفاً وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف سواء كانت الدعوى في القتل العمد أو الخطأ

﴿ ميت به جرح يكون أواثر * من ضرب او خنق كذا اذا ظهر ﴾

﴿ من اذنه أو عينه بعض الدم * يوجد في محله لم يعلم ﴾

قوله ميت مبتدأ خبره الآتي قوله حلفاً وقوله به جرح صفة أولى له وقوله يوجد في محلة صفة ثانية له كما ان قوله لم يعلم صفة ثالثة * وانما قيد بالحرج أو اثر من ضرب او خنق او خروج الدم من اذنه أو عينه لأن الخالي من ذلك لا قسامة فيه ولادية اذ الدية لتعظيم الدم وصيانتة عن الهدر — وذلك في القتل دون الموت حتف الاتف والقتل انما يعرف بالأثر ﴿ من كان قاتلاً له كالأكثر * او نصفه مع رأسه ان يظهر ﴾

قوله من كان قاتلاً نائب الفاعل ليعلم وحاصله ميت به جرح أو اثر ضرب او خنق — وكذا اذا خرج من اذنه أو عينه بعض دم يوجد في محله لم يعلم قاتله — وكذا اذا وجد منه أكثره او نصفه مع رأسه وانما قيد بذلك لان الحكم في هذا الباب انما عرف بالنص وهو انما ورد في كل البدن الا ان الأكثر له حكم الكل فلو وجد نصفه مشقوقاً بالطول أو وجد أقل من النصف ومعه الرأس أو وجد رأسه لاشيء عاينهم ولأننا اعتبرنا الاقل لا اجتماع ديات وقسامات في شخص واحد وجد متفرقا في محلات او قرى وهو غير مشروع فكذا ما يؤدي اليه قال في الهداية والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان بحال لو وجد الباقي يجري فيه القسامة لا يجب فيه وان كان بحال لا تجري فيه القسامة تجب وصلاة الجنابة في هذا تجب على هذا الاصل لانها لا تتكرر

﴿ ثم ادعى وليه القتل على * جميعهم أو بعضهم فقط ولا ﴾

﴿ شهود فيما يدعيه حلفا * خمسون حراً منهم مكلفا ﴾

﴿ بالله ما قاتنه أيضاً ولا * علمت من كان لهذا قاتلاً ﴾

﴿ يختارهم وليه وما على * وليه اليمين فيما تقلا ﴾

قوله ثم ادعى عطف على الاوصاف المتقدمة أي ميت صفته كذا وكذا ثم ادعى وليه القتل عمداً أو خطأ على جميع أهل المحلة أو على بعضهم مبهما أو معينا ولا بينة له حلف منهم خمسون رجلاً حراً مكلنا يقول كل واحد منهم والله ماقتاته ولا علمت له قاتلاً يختارهم أي يختار الخمسون منهم ولي القتل لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يهمله بالقتل أو صالح المحلة لان تحرزهم على اليمين الكاذبة ابان فيظهر القاتل وما على المولى يمين فلا يحلف على انهم قتلوه وقال الشافعي اذا كان هناك لوث أي قرينة حال توقع في القلب صدق المدعى بأن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدلم أو ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول ان أهل المحلة قتلوه استحلف الاولياء خمسين يمينا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه عمداً كان القتل أو خطأ في قول * وقول يقضى بالقود اذا كانت الدعوى في العمد وان نكل المدعى عن اليمين المدعى عليهم فان حلفوا تركوا ولا شيء عليهم وان نكلوا فعليهم التصاص في قول والدية في قول وان لم يشهد الظاهر للمدعي حلف أهل المحلة له في البداية يمين المدعى لقوله عليه الصلاة والسلام للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان اليمين حجة لمن يشهد له الظاهر كما في سائر الدعاوى فان الظاهر يشهد للمدعى عليه لان الاصل في الذم البراءة والظاهر يشهد للمدعى عند قيام اللوث فيكون اليمين حجة له لكن فيها نوع شبهة والقصاص عقوبة تسقط بها فلذا — أوجب الدية في الجدي * ولنا قوله عليه الصلاة والسلام (البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه) ولما روى انه عليه الصلاة والسلام كتب الى أهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين أظهركم فما الذي يخرجكم عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فأنزله الله على رسوله أمراً فان كنت نبياً فاسأل الله مثل ذلك فكتب عليه الصلاة والسلام اليهم ان الله تعالى أراني ان اختار منكم خمسين رجلاً فيحلفون بالله ماقتاناه ولا علمنا له قاتلاً — ثم تمرمون الدية • قالوا القديت فينا بالناموس أي بالوحي ولان اليمين ليست بحجة لاستحقاق شيء قابل من المال فكيف يكون حجة في النفس واليمين عندنا ليظهر القاتل بالتحرز عن اليمين الكاذبة فيقر فيجب التصاص واذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص

* ثم على جميع أهلها الدية * يقضى بها من بعد هدى التأدية *

* كذاك فردا منهم ان عينا * لا غيرهم اذا كان ابراء هنا *

أي ثم يقضى بالدية على جميع أهل المحلة بعد تأدية الخمسين منهم الايمان المذكورة اذ قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام جمع بين الدية والقسامة — وكذا عمر رضي الله عنه * وكذا ان عين الولي واحداً من أهل المحلة فادعى عليه القتل ولا بينة له تجب القسامة والدية على أهل المحلة أيضاً سواء ادعى العمد أو الخطأ لا ان عين واحداً من غيرهم فادعى عليه فانه لا تجب القسامة والدية على أهل المحلة لانه يكون ابراء لهم من الولي فيثبت ان اثبت ما ادعاه عليه بالبينة فيها والا استحلفه يمينا واحدة فان حلف برئ وان نكل فالدعوى في المال تثبت به فان كانت في القصاص فهو على اختلاف مضي في كتاب الدعوى — وروى أبو يوسف في غير رواية الاصول ان الولي اذا ادعى على واحد معين من أهل المحلة تسقط القسامة والدية عن الباقي من أهل المحلة كما في الهداية

* لكن بها ان لم يجد خمسينا * لكي تم كسر اليمين *

* وان لليمين حبس من نكل * يكون حيث العمد في الدعوى حصل *

ان لم يوجد في المحلة خمسون رجلاً كسر اليمين عليهم كي تتم خمسين يمينا ومن نكل عن اليمين منهم حبس حتى يحلف لان الحلف واجب تمظيماً لامر الدم ولذا يجمع بينه وبين الدية وهذا اذا ادعى الولي عليهم القتل عمداً فيحبس الناكل

منهم حتى يخلف وما في الخطأ فيفضى بالدية على عاقبتهم ولا يجسسون كما النهاية وكذا نقل عن الخانية
 وليس في ميت اذا اتنى الاثر * قسامة كذا دم اذا قطر
 من فيه او من أنفه او الذكر * او دبره فانه لا يعتبر
 أى ليس ما ذكر من القسامة والدية في ميت بغير أثر مما مضى من الجرح وما عطف عليه ولا ان كان دمه يقطر من
 فيه او أنفه او ذكره او دبره فلا يعتبر ذلك اذ الدم يخرج من هذه المواضع عادة بلا فعل من أحد بخلاف الاذن والعين
 ثم الجنين عد كالكبير * ان كامل الخلق بلا تكبير
 أى ان الجنين الكامل الخلق كالكبير فان وجد به شيء من الاثار المذكورة في الكبير تجب القسامة والدية لان
 الظاهر ان تام الخلقة ينفصل حيا وان كان ناقص الخلقة فلا شيء عليهم لانه ينفصل ميتا كما في الهداية *
 لكن على بهيمة ان يوجد * عاقلة الذى يسوقها تدى
 كقائد لها كذلك الراكب * وبين قريتين كان الواجب
 هنا على الاقرب حيث يسمع * منه بها الصوت اذن فيشعر

يعني اذا وجد القتل على دابة يسوقها انسان فالدية على عاقته دون أهل المحلة لانها في يده فصار كما اذا وجد القتل
 في داره وكذا اذا كان قائدها او راجعها سواء كان مالكا او لا وان اجتمعوا فعلمهم فصار كما اذا وجد في دارهم فان لم
 يكن مع الدابة أحد كان على أهل المحلة لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذى فيه الدابة كما في النهاية وان وجد
 بين قريتين كان على أقربهما لما روى أنه عليه الصلاة والسلام انى بقتل وجد بين قريتين فأمر ان يذرع وهذا محمول على
 ما اذا كان بحيث يبلغ أهله الصوت لانه يحققه الغوث منهم فيمكنهم النصرة وقد قصرنا وان كانوا بحيث لا يبلغهم الصوت
 فلا شيء عليهم اذ لم يكونوا قاتلين تقديراً وفي آخر القسامة من الهداية ولو وجد رجل قتيلا في أرض رجل الى جانب قرية
 ليس صاحب الارض من أهلها فهو على صاحب الارض لانه أحق بنصرة أرضه من أهل القرية * وفى البرازية ان وجد
 بين قريتين أرضهما وطريقهما ملك لقوم فهو على الرؤس وهذا قول محمد وان وجد في أرض قرية لكنه اقرب الى بيوت
 قرية أخرى ان كانت الارض ملكا فعلى المالك والا فعلى أقربهما * وسئل محمد اذا وجد بين قريتين او هو أقربهما الى
 الخيطان أو الاراضي قال ان الاراضي ليست فى ملككم وانما تنسب اليهم كما تنسب الصحارى فعلى أقربهما بيوتا وانما
 يراعى حال الممكان الذى وجد فيه ان مملوكا على المالك القسامة والدية على عاقبتهم وان مباحا الا أنه فى أيدي المسلمين
 فالدية فى بيت المال انتهى * وسئل المرحوم ابو السعود ان المراد بقولهم بحيث يسمع الصوت ان يسمع من نفس القرية
 او من فنائها فاجاب ان المراد ان يسمع من نفس القرية * وسئل عما اذا وجد القتل فى الجب هل يعتبر النداء من اعلاه
 او من جوفه فاجاب يعتبر من اعلاه *

﴿ وان يكن بدار زيد يغرم * عاقلة له وزيد يقسم ﴾ ٢

يعنى اذا وجد القتل بدار رجل كان عليه القسامة فكرر عليه الايمان وكان على عاقته الدية لان نصرته منهم وقوته
 بهم وانما تلزم الدية العاقلة ان ثبت ان الدار له بالبينة هذا اذا كذب العاقل ان الدار له فيقيم البينة على ذلك ولا يكفي
 مجرد اليد اذ الظاهر حجة للدفع للاستحقاق كما مر مرارا قيل هذا على قولهما — واما على قول أبى يوسف فجرد السكنى والبد
 كاف فى القسامة والدية وسيأتى زيادة بيان لذلك *

﴿ لكن بدار نفسه ان يوجد * عاقلة الوارث في هذا تدى ﴾
 ﴿ ان كانت الدار له بالبرهنه * أعنى بأن يقيم في ذا البيته ﴾
 ﴿ لكن هما كالشافعي قالا * لا شئ فيه نعم ذامقلا ﴾

يعنى اذا وجد الرجل قتيلًا بدار نفسه كان على عاقلة ورثته الدية لورثته وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله كما قال الشافعي رحمه الله لا شئ فيه * لا يبي حنيفة ان الدار حال ظهور القتل للورثة فالدية على عاقلتهم * ولها ان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كأنه قتل نفسه ومن قتل نفسه فدمه هدر وان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفاً عنهم ولا يمكن الايجاب للورثة على الورثة * قال صدر الشريعة هذا هو الحق واليه اشار بقوله نعم ذامقلا
 ﴿ وأهل خطة عليهم قررا * قسامة لا ساكن ومن شرى ﴾
 ﴿ لكن ابو يوسف فيه قالا * يشترك الجميع لا محالا ﴾

الخطة بالكسر الارض التي عليها علامة والمراد بأهل الخطة الذين خط لهم الامام وقسم لهم الاراضي بخطه حين الفتح أى ان القسامة عليهم ولو بقى واحد منهم دون السكان والمشتريين فان باعوا كلهم فعلى المشتريين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له الحفظ وقد استوفى ذلك فصار كالدار المشتركة * ولها ان صاحب الخطة هو المحتص في العرف بنصرة البقرة فيختص بالقسامة والدية ولان صاحب الخطة أصيل والباقي دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وفي الدار المشتركة الولاية الى الملاك مطلقا بخلاف القرية والمحلة * قيل أبو حنيفة بنى ذلك على ما شاهده من عادة أهل الكوفة *
 ﴿ وقال في السكان والملاك * عليهم كانت بالاشترك ﴾

الضمير لابي يوسف أى قال أبو يوسف ان القسامة على السكان والملاك يشتركون فيها جميعا وعند أبي حنيفة ومحمد لا يدخل السكان في القسامة مع الملاك كما في الهداية * قال في اليباع هذا اذا كان الكل فيها فان كان فيها سكان وليس فيها ملاك فعند أبي حنيفة الدية على الملاك دون السكان وعند أبي يوسف على السكان دون الملاك والملاك هم أصحاب الرقة والسكان هم المستأجرون والمستعيرون والمرتهنون والمودعون انتهى * والفتوى الآن على قول أبي يوسف رحمه الله فان المرحوم ابا السعود لما سئل عن ذلك اجاب بأنه لما كان جعل الدية على المتصرف ادعى الى الحفظ والحراسة عرض الامر على السلطنة العلية العثمانية أيدها الله تعالى وأبدها فبرز الامر الشريف بالعمل بقول ابى يوسف رحمه الله ثم نقل عن خزانة الاكمل ولو وجد قتيل في سوق له ارباب تجب القسامة والدية عندهما على الارباب وقال ابو يوسف تجب على السكان * وسئل أيضاً عن زيد اذا أجز عمراً داره ثم وجد عمرو مقتولا فيها هل يلزم زيد المالك دية وهل اذا حكم القاضي بالدية على زيد ينفذ حكمه - فأجاب ان كان عمرو مستقلا بالتصرف من غير مشاركة زيد لا تلزم زيداً الدية ولا ينفذ حكم القاضي عليه به لان القضاة ممنوعون بالامر السلطاني من الحكم بذلك مأمورون بالحكم على قول ابى يوسف وسئل عن رجل يسكن مخزناً مستقلا من مخازن الخان اذا وجد قتيلاً فيه هل على أصحاب المخازن الباقية دية فأجاب ان كان متصرفا على الاستقلال بمخزنه لا يلزمهم دية *

﴿ وهو اذا كان بيت مشترك * على الرأس لا بقدر ماملك ﴾
 ﴿ وانه في الفلك حيث كانا * تلزم مالكيه والسكان ﴾

يعني اذا وجد القليل في دار مشتركة كان على الرؤس لان صاحب القليل يساوي صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء فكان المعتبر عدد الرؤس كالشعبة واما في المحلة فقد افقى المرحوم ابو السعود بانها تعتبر على عدد البيوت وان الحكم ان اعتبرها على عدد الرؤس جاز واذا وجد في السفينة كان على من فيها سكانا او ملاكها قال في الهداية وهذا على ما روى عن ابي يوسف ظاهر والفرق لها ان السفينة تنقل وتحول فكانت كالداية بخلاف المحلة والدار *

﴿ وهي على أهل محلة يرى * بمسجد لها كما قد قررا ﴾

يعني اذا وجد القليل في مسجد المحلة فالقسامة على أهلها لان التدبير فيه اليهم كما في الهداية *

﴿ والسوق مملوكا على السكان * عند ابي يوسف لا النعمان ﴾

﴿ اذ عنده كذلك عن محمد * كانت على ملاكه ان يوجد ﴾

يعني ان وجد القليل في السوق حال كون السوق مملوكا تجب القسامة على السكان عند ابي يوسف لا عند ابي حنيفة ومحمد فانها تجب على الملاك عند وجود القليل فيه *

﴿ وان يكن في السجن أو في الجامع * والسوق غير المالك أو في الشارع ﴾

﴿ ديته تلزم بيت المال * من غير ما قسامة بحال ﴾

يعني ان وجد القليل في السجن أو في الجامع أو في السوق الذي لا يكون مملوكا أو في الشارع كان ديته لازمة لبيت المال ولا قسامة على أحد بحال من هذه الاحوال اما السجن فلان أهله مقهورون فلا يتناصرون ولانه بني لاستيفاء حقوق المسلمين فغنمهم اليهم وغرمه عليهم هذا عندهما وعند ابي يوسف الدية والقسامة على أهل السجن لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل منهم * قال في الهداية وهذه فريضة المالك والسكان وهي مختلف فيها بين ابي حنيفة وأبي يوسف * وأما الجامع والشارع الاعظم فلانها لعامة المسلمين من غير اختصاص وكذا الجسور العامة في بيت مال عامة المسلمين وكذا السوق اذا لم يكن مملوكا هو كالشوارع العامة فعلى بيت المال لانه لجماعة المسلمين كذا في الهداية * قال صاحب النهاية عند ذكر السوق الذي ليس بمملوك ما نصه أراد به ان يكون نائبا عن الحال اما الاسواق التي تكون في الحال فهي محفوظة بحفظ أهل المحلة فتكون القسامة والدية على أهل المحلة وكذا في السوق النابت اذا كان من يسكنه في الليالي أو كان لاحد فيه دار مملوكة تكون القسامة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع لانه ينسب الى التقصير فيجب عليه موجب التقصير كذا في مبسوط شيخ الاسلام والذخيرة * ثم قال وفي المتقي اذا وجد قليل في صف من السوق فان كان ذلك الصف يبيتون في حوائطهم فالدية عليهم وان كانوا لا يبيتون فالدية على من له ملك الحوائط انتهى * وبهذا افقى المرحوم أبو السعود حين سئل عن قتل وجد في جامع بمحلة أو في شارع أعظم قريب من قرية بحيث يسمع الصوت هل يلزم فيه أهل المحلة أو أهل القرية الدية والقسامة فأجاب ان الجامع مبقى على اطلاقه في السكتب في أي جامع وجد القليل كان ديته في بيت المال واما لا قسامة فيه من الشوارع والاسواق فهو ما يكون بعيداً عن المحلات والقرى واما ما يكون قريباً منها فالدية والقسامة فيه على أهل أقرب المحلات والقرى كما هو مسطور في شروح الهداية والمحيط البرهاني والتاتارخانية * وسئل عن قتل وجد بشارع أعظم قريب من المحلة فحكم حاكم بأن لادية على أهلها فهل يبطل حكمه فأجاب يبطل لان ما وقع في المتن من حكم الشارع الاعظم ليس على اطلاقه بل هو محمول على ما يكون بعيداً عن المحلات واما ما كان قريباً منها فالدية فيه على أهل المحلة لا على بيت المال * وسئل عن قتل وجد في الطريق العام في محلة

من محلات قسطنطينية هل يلزم دية أهالي المحلة — فأجاب نعم تلزمهم وتقل عن المتقى اذا وجد القتل في بعض هذه الطرق العامة التي ليست ملكا لاحد وانما هي لجماعة المسلمين فان الدية على أهل المحال التي تشرع لهذا الطريق ثم نقل عنه أيضا اذا وجد القتل في مثل خندق مدينة أبي جعفر فهو بمنزلة الطريق الاعظم على أهل المحال انتهى * قال صاحب الدرر الطريق يتقسم قسمين خاص وهو ما يختص بواحد أو أكثر ويكون له مدخل لا يخرج كما ذكر في بحث الزائفة المستطيلة والآخر طريق عام وهو ما لا يختص ويكون له مدخل ومخرج ويسمى الشارع وهو قسمان أحدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه أكثريا لأهل المحلة وقد يكون لغيرهم أيضا وهذا على ما قال في اليباع في مسجد محلة على أهلها كما لو وجد في شارع المحلة — والآخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السواء كالطرق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان وهذا على ما قال في الهداية ومن وجد في الجامع والشارع الاعظم فلا قسامة فيه انتهى * وقد عرفت ان الجامع مبقى على اطلاقه وان الشارع مقيد بما قدمناه وما يلحق بالشارع الاعظم والجسور العامة في وجوب الدية على بيت المال اذا وجد القتل فيه وكان بعيداً عن الاراضي التي تكون مرعى لأهالي القرى المعروفة بالميرية وهي الاراضي التي لا تكون عشيرية ولا خراجية ولا يعلم كيف تصرف السطان فيها حين الفتح فكانت مجهولة الحلال والاراضي التي اقترض ملاكها فضبطت لبيت المال أيضا وجعلها وكلاء السطان حين تحرير الولاية اقطاعا وسلموها الى الغازي المعروف بالسباهي في زماننا وتعرف بأرض التيمار أو الى غير السباهي فان هذه الاراضي ليست ملكا للسباهي ولا للمتصرف فيها وانما رقبته لبيت المال فحكمها حكم الشارع الاعظم والجسور العامة فاذا وجد القتل فيها فاذا كانت قريبا من القرى فعلى أقربها وان كانت بعيدة فعلى بيت المال وان كان عليها أشجار هي ملك للرعية اذ مدار الدية على الاراضي ووجود الاشجار المملوكة فيها لا يوجب الدية لان يكون لاحد فيها مسكن ملك أو ينجم بها خيمة فيكون الدية حينئذ عليه تركه الغوث كما حققه المرحوم أبو السعود واما الاراضي العشيرية والخراجية فهو على ملك أصحابها كما عرف في كتاب الجهاد فاذا وجد القتل فيها كان على المالك

﴿ لكن في الصحراء حيث يظهر * بالبعد عن عمارة ذا يهدر ﴾

﴿ وان يكن في نهر كبير * يهدر لان كان في الصغير ﴾

يعني اذا وجد القتل في بركة بعيدة عن العمارة أي بحيث لا يبلغ الصوت اليها فهو يهدر أي لا شيء فيه وانما قيد بالبعد لانه لو كان بالقرب من العمارة كانت القسامة على أهلها والمراد هنا البرية التي لا تكون ملكا لاحد لانها اذا كانت ملكا كانت القسامة على مالكها والدية على عاقلة وان وجد القتل في النهر الكبير كالفرات يكون هدرًا لا شيء فيه لانه ليس في يد أحد ولا في ملكه اذا كان يمر به الماء بخلاف النهر الصغير وهو ما يستحق به الشفعة حيث يكون ضمانه على أهله اقيام يدهم وذكر شيخ الاسلام ان النهر الصغير اذا كان انبعاث مائه في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لانه في أيدي المسلمين بخلاف ما اذا كان انبعاث مائه في دار الحرب لانه يحتمل ان يكون قتل أهل الحرب فيهدر وفي النهر الكبير اذا كان القتل محتسباً بالشط فهو على أقرب القرى كالموضوع على الشط اذ الشط في يد من هو بالقرب منه ألا يري انهم يستقون منه الماء ويسقون دوابهم بخلاف النهر الصغير فان فيه القسامة والدية على أهله سواء كان القتل محتسباً بالشط أو مر بوطا عليه أو كان النهر يجري عليه كما نقل عن البدائع

﴿ واستحلف الذي يقول قد حصل * اذا القتل من زيد وزيد قد قتل ﴾

﴿ بالله ما قتلته كلا ولا ﴾ عرفت فيه غير زيد قاتلا ﴿

أي يحلف من قال قتله زيد بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد

﴿ وفي محلة اذا ما يوجد ﴾ ما جاز من سكانها ان يشهدوا ﴿

﴿ بقتل من سواهم أو منهم ﴾ اذ كلهم خصم بهذا يتهم ﴿

أى لا تقبل شهادة أهل المحلة المذكورة على غيرهم بالقتل ولا على واحد منهم اما شهادتهم على غيرهم فلا تقبل عند أبي حنيفة وقالوا تقبل لان ولى القتل لما ادعى على غيرهم تبين ان ليسوا بخصماء غاية الامر انهم كانوا بعرضة ان يصيروا خصماء وقد بطل ذلك بدعوى الولى على غيرهم فتقبل كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبلها * وله انهم خصماء بأنزالهم قاتلين بسبب تقصيرهم واذا خرجوا من الخصومة كالوصي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها لانه خصم في حق اليتيم وان لم يخاصم لقيامه مقام اليتيم شرعا في حقوقه فاذا خرج من الوصاية بأن بلغ الغلام أو عزله القاضى فشهد لا تقبل * وحاصل هذا ان من صار خصما في حادثة ثم خرج من ان يكون خصما لا تقبل شهادته بالاجماع ومن كان بعرضة ان يصير خصما تقبل شهادته بالاجماع فهما يجعلان ان أهل المحلة ممن له عرضة ان يصير خصما وهو يجعلهم ممن صار خصما * وعلى هذين الاصلين فيتنوع كثير من المسائل * منها ان الوكيل اذا خاصم عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته واذا لم يخاصم قبلت والشفيع اذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع واذا لم يطلب قبلت والوارثان اذا شهدا بالدين على الميت وثمة وارث آخر ولم يطالب الميراث قبلت لان الوارث مع الدين لا يصير خصما اذ الدين مقدم على الارث ولكنه بعرضة ان يصير خصما * ذكره صاحب النهاية والزيلعي * وانما بطلت شهادتهم بالقتل على من كان منهم لان الخصومة قائمة مع الكل الا ترى انه بمجرد دعواه على واحد منهم لا تسقط القسامة والدية عنهم فكانوا متهمين * وفي شرح مختصر الطحاوي اذا ادعى أهل المحلة على رجل منهم أو من غيرهم تصح دعواهم فان أقاموا البينة على المدعى عليه يجب القصاص عليه في العمد والدية في الخطأ اذا وافقتهم الاولياء في الدعوى فان لم يدعوا الاولياء على ذلك الرجل لا يجب عليه شيء ولا يجب على أهل المحلة شيء لانهم اثبتوا القتل على غيرهم انتهى * واذا اتقى القوم بالسيوف فأجلوا عن قتل فهو على أهل المحلة الا ان يدعى الولى على القوم أو بعضهم ولو وجد قتيلا في معسكرا قاموا بفلاة من الأرض لا ملك لاحد فيها فان وجد في خباء أو فسطاط فعلى من يسكنه الدية والقسامة وان كان خارجا عن الفسطاط فعلى أقرب الأختية اعتبارا ليد عند انعدام الملك وان كان القوم لقوا قتالا ووجد قتيلا بين أظهرهم فلا قسامة ولا دية لأن الظاهر ان العدو قتله فكان هدرأ فان لم يلقوا عدوا فعلى ما بينا وان كان للأرض مالك فعلى المالك عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف كذا في الهداية ومن جرح في قبيلة فنقل الى أهله فمات من تلك الجراحة فان كان صاحب فراش حتى مات فالقسامة والدية على القبيلة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لاضمان فيه ولا قسامة لان الذي حصل في القبيلة أو المحلة ما دون النفس ولا قسامة فيه وصار كما اذا لم يكن صاحب فراش * وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولذا وجب القصاص فان كان ذا فراش أضيف اليه والا احتمل ان يكون من غير الجرح فلا يلزم بالشك ولو ان رجلا معه جرح به رمق حمله انسان الى أهله فكثك يوما أو يومين ثم مات لم يضمن الذي حمله في قول أبي يوسف وعلى قياس قول أبي حنيفة يضمن * وفي النهاية عن المبسوط الجريح اذا وجد على ظهر انسان يحمله الى بيته فمات بعد يوم أو يومين فان كان صاحب فراش حتى مات فهو على الذي يحمله كما لو مات على ظهره وان كان يذهب ويحیی فلا شيء على من حمله

﴿ وانسان لاسواها ان كانا * في الدار والفرد بها ان بانا ﴾

﴿ من ذين مقتولا رفيقه يد * عند أبي يوسف لامحمد ﴾

يعني اذا كان رجلان في دار ثم وجد واحداً منهما قتيلاً يضمن الآخر دية عند أبي يوسف وعند محمد لا يضمنه لانه يحتمل ان يكون قتل نفسه فلا يضمنه بالشك * ولأبي يوسف ان هذا الاحتمال ساقط لان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فصار كما لو وجد في المحلة حيث سقط هذا الاحتمال فكذا هنا ولو وجد القتل في أرض او دار موقوفتين على ارباب معلومين فعايهم لانهم أحق الناس بتدبيرها ولو كانت وقفا على مسجد فكما لو كان في المسجد وقد مر حكمه كذا في الدرر وغيرها لكن قد تقدم ان القسامة على السكان والمتصرفين عند أبي يوسف وان القضاة مأمورون بالعمل بهذا — وقد سئل المرحوم أبو السعود عن زيد استأجر طاحون الوقف وكان فيها اجيره عمرو فبات عنده فيها بكر ثم وجد بكر قتيلاً وعمرو مجروحاً فسئل فقال جرحني الحرامية وقتلوا بكرأ ثم مات عمرو ولم يثبت ما قاله فهل يلزم زيد الدية فأجاب ان كان عمرو يتصرف فيها بالاستقلال فلا يلزم الدية زيداً ولو كان بقربها قرية بحيث يسمع الصوت منها لاتلزمهم أيضاً وانما تلزم المتصرف والقضاة مأمورون بهذا * وسئل أيضاً عن وقف فيه أما كن متعددة كلها وقف وجد في واحد منها قتل كان ذلك المكان في اجارته وتصرفه بالاستقلال فأجاب بأنه اذا كان كذلك كان كأنه وجد مقتولاً في ملكه وسئل عن أهل قرية اجتمعوا في مكان منها فقتل زيد وعمرو فقتل زيد عمراً فاذا انكر زيد القتل فهل تقبل شهادة أهل القرية عليه فاجاب ان كان محل القتل مملوكاً تقبل شهادتهم ولا تقبل شهادة المالك وقد تقدم عن البرازية ما يدل عليه

﴿ بقرية لمرأة ان يوجد * لها قسامة وعاقل يدي ﴾

أي لو وجد القتل في قرية امرأة تلزمها القسامة وتلزم عاقلها الدية وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف القسامة على العاقلة أيضاً

﴿ فصل المعاقل ﴾

جمع معقلة بضم القاف من عقل البعير سميت الدية بذلك لانها تمنع الدم من السفك

﴿ وانها عساكر الديوان * تؤخذ من عطية السلطان ﴾

﴿ ان منهم أولاً فيجى القاتل * ثلاث اعوام هنا كوامل ﴾

﴿ دراهم ثلاثة أو أربعة * من كل فرد منهم مجعه ﴾

عساكر الديوان أهل الديوان وهم الجيش الذين كتبت أساميتهم في الديوان فتؤخذ الدية من عطاياهم وهي العطية التي يعطيها إياهم السلطان ان كان القاتل منهم وان لم يكن منهم فالعاقلة حية أي قبيسته فتؤخذ في ثلاث سنين من كل واحد ثلاثة دراهم أو أربعة ففي كل سنة يؤخذ من كل منهم درهم أو درهم وثلاث

﴿ والحى ان لم يتسع لها وجب * في ذلك ضم ما اليه في النسب ﴾

﴿ أدنى من الأحياء ثم الاقرب * اليه فالاقرب اذ يرتب ﴾

أي ان لم يتسع الحى يضم اليه أقرب الأحياء نسباً الاقرب فالاقرب كما في العصبات وأما الآباء والابناء فاختلف في دخولهم كما في الدرر

﴿ ثم الذي يبقى على الذي جنى * وانه كالفرد منهم ههنا ﴾
 أى ثم الباقي من الدية التي لم يتسع الحمي مع ضم أقرب الاحياء نسبا اليه على الجاني لان اصل الوجوب عليه وانما يحول
 عنه الى العاقلة للتخفيف والقائل كاحدهم لأنه الجاني فلا معنى لاجراجه عنهم
 ﴿ أما لعبد معتق فالعاقلة * من حي مولاه تكون حامله ﴾
 ﴿ كذلك المولى وحيه هنا * لعقل مولي للموالة جنى ﴾
 أى عاقلة المعتق حي سيده لان نصرته بهم والعاقلة لمولى الموالة مولاه وحيه
 ﴿ واعتبروا في العجم التناصر * بحرفة أو ماسواها قررا ﴾
 اي المعتبر في العجم التناصر سواء كان بالحرفة أو غيرها وافتي أبو الليث وأبو جعفر الهندواني وظهير الدين المرغيناني
 ان لا عاقلة للعجم لانهم ضيعوا انسابهم ولا يتناصرون فيما بينهم واكثر المشائخ قالوا للعجم عاقلة لان لهم عادة بالتناصر وبه
 كان يفتي شمس الأئمة الحلواني وقال الاسييجاني أهل صناعة القاتل عاقلة وديوانه ولكن بشرط ان يكونوا يتناصرون
 بها وهو اختيار كثير من المشائخ

﴿ وحيث لاعقل فبيت المال * أولى على الجاني بهذي الحال ﴾
 أى من ليس له ديوان ولا حي فعاقلة بيت المال وان لم يكن للمسلمين والعياذ بالله بيت مال كانت الدية عليه وروى
 محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت المال شيء بالاجماع كما في الخلاصة
 ﴿ وما بنفس القتل شرعا تحمل * عاقله لا ما يصاح يحصل ﴾
 ﴿ او ما باقرار له تكذب * او قود يزول ليس يطلب ﴾
 ﴿ لشبهة كذا ان عمداً قتل * ابنا له وما بعد قد حصل ﴾
 ﴿ وما جنى العبد وما كان هنا * من دون ارش موضح بل من جنى ﴾
 أي يتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل والاصل في ايجاب الدية على العاقلة قوله عليه الصلاة والسلام لا ولياء الضاربة
 قوموا فدوه قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فألقت جنينا فرفعوا الامر اليه عليه الصلاة والسلام ولان الخاطئ معذور
 وكذا المباشر شبه العمدة لان الآلة للتأديب لا للقتل وللنفوس احترام فلا تهدر ولا وجه لا يوجب القود عليه وفي ايجاب
 جميع المال عليه استئصال ماله فتضم اليه العاقلة لانهم قصروا بتك مراقبته كذا في الدرر ولا توجب على العاقلة بما وجب
 بالصلح او باقرار كذبه العاقلة فيه او عمد سقط قوده بشبهة او قتله ابنه عمداً ولا جناية عبد لما روى انه عليه الصلاة
 والسلام قال لا يعقل النواقل عمداً ولا عبداً ولا صالحاً ولا اعترافاً ولا مادون ارش الموضحة كما في الدرر *

﴿ كتاب الاكراه ﴾

الاكراه لغة حمل الفاعل على أمر يكرهه وشرعاً كما قال *
 ﴿ ذا حملة الغير على فعل بما * كان رضا الغير بفعل معدهما ﴾
 ﴿ لا اختياره بلي قد يفسد * حيناً وحيناً لا وليس تفقد ﴾
 ﴿ أهلية المكروه حيناً أصلاً * اذ كان للخطاب شرعاً أهلاً ﴾

أي ان الاكراه شرعا حمل الغير على فعل وهو أعم من اللفظ وعمل سائر الجوارح بما أي شيء كان معدما رضا الغير بذلك الفعل وذلك الشيء أعم من ان يكون قتلا أو اتلاف عضو أو نفس أو حبسا أو ضربا أو قيدا وقوله لا اختياره عطف على رضي أي بما يعدم رضاه بالفعل لا يعدم اختياره اذ اختيار المكروه لا يزول بالاكراه اذ هو في الحقيقة حمل الغير على ان يختار الأهون عند الحامل والايسر على الفاء على من المكروه به والمكروه عليه بل لا يتصور الاكراه على ما ليس بالاختيار اذ لا يكره الشيخ على ان يكون شابا مثلا نعم قد يفسد اختياره حينما كما في المألجى بقتل أو اتلاف عضو وقد لا يفسد حينما كما في الاكراه بغير ذلك ولا تفقد بالاكراه أهلية المكروه لوجوده فكان أهلا للخطاب بالأداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ وان ما أكره عليه أما فرض أو مباح أو رخصة أو حرام وكل ذلك من آثار الخطاب حتى انه يؤجر على ذلك الفعل المكروه عليه مرة كالاكراه بالقتل على شرب الخمر وأكل الميتة فإنه يفترض عليه ذلك ولو صبر حتى قتل اثم لكونه مباحا لقوله سبحانه الا ما اضطررتم اليه وبأثم أخرى كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل النفس المعصومة والزنا ويؤجر على الترك مرة كما في الحرام كقتل النفس المعصومة وكما في الرخصة كأجراء كلمة الكفر على لسانه وبأثم أخرى كما في الغرض كشرب الخمر مكرها كما بينا وكما في المباح كالافطار في نهار رمضان مكرها وكل من الاجر والاثم آية الخطاب وحيث كان الاكراه حمل الغير على فعل بما يعدم رضاه كان شاملا لسلك من قسميه أعنى المألجى وغير المألجى وكل من القسمين قسم للآخر حسبما حققه صدر الشريعة حيث قال بعد تعريف الاكراه بأنه فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه أو يفسد اختياره مانعه وتحقيقه ان الرضا في مقابلة الكراهة والاختيار في مقابلة الجبر ففي الاكراه بالحبس أو الضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضى معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد في مقابلة تلف النفس أو العضو فان كل أمر فيه هلاك أحدهما فالامتناع عنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات الا ترى ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوى من المسكان العالي ومن الالتقاء في النار عند مظنة التام فالامتناع عنه وان كان اختياريا فهو اختيار صورة قريب من الجبر فكندا في الاكراه عند خوف تلف النفس أو العضو اختيارا لامتناع عما فيه مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من حيث ان الطبع عليه مجبول انتهى فما اعترض عليه بأنه قد جعل قسم الشيء قسما له حيث كان مفوت الرضا أعم من مفسد الاختيار ليس شيء لوضوح ان المراد فيفوت رضاه ولا يفسد اختياره أو يفسده كيف وقد صرح عقيبه بأن فوت الرضا أعم نعم التعريف بحمل الغير على فعل أولى من التعريف بفعل يوقعه وانسب بالمعنى اللغوي كما لا يخفى ثم ما ذكرناه من الاثم انما يكون اذا علم انه مباح ولم يفعل أما اذا لم يعلم فلا اثم في الامتناع لانه موضع الشبهة والخفاء كما بين في كتب الاصول هذا حكم الخطر والاباحة وأما حكم الصحة والفساد فاما المكروه أعنى الفاعل ان صاحبه ان يكون آلة للحامل كما في الاكراه على القتل واتلاف المال اذ يجوز ان يأخذ الحامل الفاعل فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه فكان الفاعل بالنسبة الى الحامل بمنزلة سيف أو سهم في يده كان الفعل منسوبا الى الحامل كأنه فعله بنفسه وخرج الفاعل من بين ففى الاقوال لا يصلح ان يكون آلة لغيره اذ التكلم بلسان الغير لا يمكن فان كان القول مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضى لا يطل وينفذ على المكروه أعنى الفاعل كالطلاق والعناق ونحوه كما سيأتي مفصلا لان مثل هذه التصرفات تكون بدون الرضا بدليل انها لا تبطل بالهزل وانما تتوقف على القصد والاختيار وذلك موجود كما عرفت وان كان مما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر الا انه يفسد لفوت الرضا وكندا لا تصح أقاير المكروه كلها والافعال قسمان فمنها ما لا يصلح ان يكون آلة فيه

كالاكل والوطء لأن الاكل بضم الغير لا يتصور حتى لو اكرهه على الاكل في نهار رمضان ينسد صومه دون صوم الحامل ومنها ما يصلح أن يكون آلة فيه كاتلاف النفس والمال وسيأتي حكم الضمان مفصلاً وأما شروط الاكراه فهي كما قال *

- ﴿ والشروط فيه قدرة للحامل * سلطاناً او اوصافاً وخوف الفاعل ﴾
- ﴿ ايقاعه وما به قد خوفاً * للنفس او للعضو كان متلفاً ﴾
- ﴿ فالملجئ المفسد ذا او موجباً * فقد الرضا كالحبس او ان يضرباً ﴾
- ﴿ وكونه مما عليه اكرهاً * ممتنعاً قبل لحق وجهاً ﴾
- ﴿ لنفسه او حق من سواه * او حق شرع الله جيل الله ﴾

يريد ان شروط الاكراه أربعة. الاول قدرة الحامل على تحقيق ما هدد به سواء كان الحامل سلطاناً أو لصاً وهذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمهم الله تعالى لا يتحقق الا من السلطان قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لان في زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الاكراه فأجاب على ما شاهد اليوم ظهور الفساد وصار الامر الى كل متغلب فيتحقق الاكراه من الكل والفتوى على قولها كما في الخلاصة وعلى هذا فتوى المتأخرين كالمرحوم أبي السعود حيث افتى بأن من أقر وهو في حبس حكاهم العرف ثم ادعى أنه كان مكرهاً في اقراره تسمع دعواه وافق حين سئل عن رجل أقر بشيء ثم ادعى اني كنت مكرهاً لان القاضي قال لي اما أن تقر واما اني أعرض في حثك الى العتبة السلطانية أنه يكون ذلك اكرهاً وتسمع دعواه وفي القنية متغلب قال لرجل اما ان تباع هذه او ادفعها الى خصمك فباعها منه فهو بيع مكره وفيه دلالة على أن الاكراه بأخذ المال اكراه شرعاً والثاني خوف الفاعل ايقاع الحامل ما هدد به بان يغلب على ظنه أنه يفعل والثالث أن يكون ما هدد به متلفاً للنفس او للعضو وهذا أعنى متلف النفس او العضو هو الاكراه الملجئ المفسد للاختيار كما تقدم فقوله او موجباً عطف على متلفاً يعني وكون ما هدد به موجباً فقد الرضا وذلك كالتهديد بالحبس او الضرب وكذا التهديد بالقيود وهو غير الملجئ قال صدر الشريعة واعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الاراذل ربما لا يعتمدون بالضرب او الحبس فالضرب اللين لا يكون اكرهاً في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس الا أن يكون حبساً مؤبداً والاشراف يعتمدون بكلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكرهاً لهم وفي شرح الوهبانية عن القنية قال لداينه ادفع الى القبالة أو اقر بان لا شيء لك على والاقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفعت أو أقر فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعى دينه عليه وقد تقدم ان ذلك يختلف باختلاف الزمان وما نقل عن القنية واقع في زماننا من بعض الولاة نسال الله تعالى اللطف. وفي الخانية وجامع الفصولين ان مجرد أمر السلطان اكراه ولو بلا وعيد وتهديد والشروط الرابع كون الفاعل ممتنعاً مما أكره عليه لحق نفسه كبيع ماله أو اتلافه أو حق شخص سواه كاتلاف مال الغير أو حق الشرع كشرب الخمر والزنا ونحوهما

﴿ وانعقدت تصرفات المكره * بالقول ان ملجئاً أو غيره ﴾

أي ان تصرفات المكره القولية منعقدة سواء كان الاكراه بالملجئ أو غيره فما لا يحتمل الفسخ أصلاً كالنكاح والطلاق والعتاق والرجعة والاستيلاء والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي في الايلاء والاسلام كما سيأتي فالاكراه لا يعمل في هذه المواضع اذ تصح كلها من المكره وما يحتمل الفسخ ويفسخ وذلك كما بينه بقوله

﴿ كالباع والشراء والايجار * والصلح والابراء والاقرار ﴾
 ﴿ فان يشأ يبطله أو اجازا * فكل ذلك منه شرعا جازا ﴾

يعنى حيث كان بيعه وما عطف عليه منعقداً فان شاء أمضاه وان شاء أبطله لان الاكراه مطلقا يعدم الرضا والرضا شرط صحة هذه العقود فتفسد بانعدامه كما كانت المساواة شرط صحة البيع في الاموال الربوية فحيث فانت كان البيع فاسدا على ما سبق ولا يخفى ان ذكر الابراء والاقرار في التمثيل للانعقاد على سبيل التغليب كما وقع لصدر الشريعة والمراد ان ذلك مثلها في انه ان شاء أمعله وان شاء أبطله

﴿ فيملك المقبوض من قد اشترى * فصح ان يعق كذا ان دبرا ﴾
 ﴿ مؤديا قيمته ويلزم * ان طائعا يقبض أو يسلم ﴾

يعنى ان الباع اذا كان مكرها والمشتري غير مكره قبض المشتري المبيع ملكه المشتري لان المبيع يباع فاسدا يملك بالقبض كما تقدم ويبيع المكره فاسد لانعدام وصفه وهو الرضا كما بينا فاذا قبض المشتري المبيع وكان الباع مكرها فتصرف فيه المشتري تصرفا لا يمكن تقضيه كان اعتقه أو دبره جاز ويلزم المشتري قيمته كما في سائر البياعات الفاسدة غير ان في بيع المكره لا يقطع حق استرداد الباع اذا تداولته الايدي بأن باعه المشتري من آخر وباعه آخر من آخر ولم يرض الباع بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحقه لحاجته مقدم اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني كما في الهداية (وقوله) ويلزم ان طائعا الخ يعنى اذا قبض الباع الثمن طوعا فقد اجاز البيع وليس له فسخه بعد ذلك لان قبض الثمن دليل الاجازة كما في البيع الموقوف وكذا اذا سلم طائعا بأن كان الاكراه على البيع لاعلى الدفع لان ذلك دليل الاجازة وأما ان أسلم مكرها أو قبض الثمن مكرها فلا يكون اجازة ثم اذا قبض الثمن مكرها كان عليه رده الى المشتري ان بقى في يده وان هلك لا يضمنه لان الثمن كان عند المكره امانة لانه أخذه باذن المشتري والقبض اذا كان بأذن المالك فانما يجب الضمان اذا قبضه للملك وهو لم يقبضه له لكونه مكرها على قبضه فكان امانة كما في الكافي وهذا بخلاف ما اذا أكرهه على الهبة ولم يذكر الدفع فوهب ودفع حيث يكون فاسدا لان مقصود المكره اسم فاعل الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في الهبة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل فدخل الدفع في الاكراه على الهبة دون البيع كما في الهداية ولو هلك المبيع في يد المشتري ضمن قيمته للبائع لانه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه كما لو اعتقه وللبائع ان يضمن أيا شاء من الحامل والمشتري كالفاسد وغاصب الغاصب فان ضمن الحامل رجع على المشتري بقيمته لانه قام مقام الباع بأدائه الضمان لان المضمون يصير ملكا للضامن من وقت سبب الضمان وان تداولته الايدي وان ضمن أحد المشتريين نفذ كل شراء بعده أي بعد شرائه لانه ملكه بأداء الضمان فظهر انه باع ملكه ولا ينفذ ما قبله لان استناد ملك المشتري حينئذ الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك عقداً منها حيث ينفذ ما كان قبله وبعده لان المانع كان حقه وقد اجاز فيعود الكل جائزا وفي البرازية بعد ذكره الاكراه على البيع والهبة ثم تصرفه يعني المشتري أو الموهوب له ان احتمل النقص ينقض ويأخذه المكره بخلاف سائر البياعات والهبات الفاسدة وان لا يحتل النقص يضمن المكره اسم فاعل قيمته يوم التسليم الى المشتري وان شاء ضمن المشتري أو الموهوب له أى أيا شاء ضمنه قيمته يوم قبضه أو يوم أحدث فيه تصرفا لا يحتل النقص بخلاف المشتري شراء فاسداً حيث لا يضمنه يوم الاحداث بل يوم قبضه وفي البرازية أيضا طالبوه بمال باطل وأكره

على ادائه فباع جاريته بلا اكره جاز البيع وهذه عادة الظالم اذا صادروا رجلا ان يتحكموا بالمال ولا يذكروا بيع شيء والحيلة فيه ان يقول من اعطى ولا مال لي فاذا قال الظالم بع جاريته فقد صار مكروها على بيعها فلا ينفذ اتهمى

﴿ وحل بالملجئ شرب الخمر * ونحوه لكن بهذا الامر ﴾

﴿ ان كان لا يفعله ويصبر * يأتهم لا في الكفر حيث يجبر ﴾

﴿ فانه بالصبر فيه يؤجر * كما عن الصحب الكرام يؤثر ﴾

أى يحل بالاكره الملجئ أعني بالقتل وقطع العضو وشرب الخمر ونحوه كما كل الميتة والدم ولحم الخنزير لان حرمة هذه الاشياء مقيدة بحال الاختيار وهى في حالة الضرورة ميقاة على أصل الحل لقوله سبحانه وتعالى الا ما اضطررت اليه حيث استثنى حالة الضرورة والاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا شبهة ان الاضطرار حاصل بالملجئ كما في حالة الخمصة وكذا لو خاف من الضرب على اتلاف نفسه أو عضوه حل له ذلك اذا غلب على ظنه تلف النفس أو العضو وقدره بعضهم بأذى الحد وهو أربعون سوطاً فان هدده بالاقل لا يسمعه ذلك لكن قال الزيلعي ان الرجوع في ذلك الى رأى المبطل به فان غلب ظنه تلف النفس أو العضو وسمعه ذلك والا لا لكن ان لم يفعل وصبر آثم في هذه الصور كما في الخمصة أيضاً لانه بالامتناع عن المباح كان ساعياً في اتلاف نفسه الا ان يجهل الاباحة فتح يندر بالجهل هنا ولا يأتهم ان الجئ على الكفر وصبر حتى قتل بل يؤجر لان حبيبا رضى الله عنه صبر حتى صلب وسماه عليه الصلاة والسلام سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة

﴿ ورضوا بالملجئ ان يظفروا * كفراً اذا لايمان حقاً أضفروا ﴾

أى رخصوا للمكروه بالملجئ التلغظ بكلمة الكفر وقبلة مطمئن بالايمان لحديث عمار بن ياسر رضى الله عنه حين ابتلى به فقال له عليه الصلاة والسلام كيف وجدت قلبك قال مطمئناً بالايمان فقال عليه الصلاة والسلام فان عادوا فقد وفيه نزل قوله تعالى الا من أكره وقبلة مطمئن بالايمان الآية

﴿ كذا به رخص مال المسلم * ويضمن الحامل فيه فاعلم ﴾

﴿ لاقتله وان فيه الحاملا * يقاد في العمد فقط لا القاعلا ﴾

أى كما رخص بالملجئ اظهار الكفر رخص به اتلاف مال المسلم لان مال الغير يستباح للضرورة كما في حال الخمصة وقد تحققت ولصاحب المال ان يضمن الحامل لان المكروه آلة له فيما يصلح ان يكون آلة فيه كما تقدم لاقتله أى لا يرخص بالملجئ قتل المسالم فان أكره بقتل على غيره لم يسمعه ان يقدم بل يصبر حتى يقتل هو فان قتله كان آثماً لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة أصلاً فان كان القتل عمداً يقاد من الحامل لان المكروه آلة للحامل فيه أيضاً كما تقدم وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال زفر يجب على المكروه وقال أبو يوسف لا يجب عليهما وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهما. واما في الخطأ فتجب الدية على عاقلة المكروه والكفارة عليه كما نقل عن المستصفي

﴿ والمكروه النكاح والطلاق * منه يصحان كذا العتاق ﴾

﴿ ثم على الحامل شرعاً يرجع * بقيمة العبد كذاك بشرع ﴾

﴿ رجوعه ان لم يطأ بالنصف * من الذى سمي بغير خلف ﴾

قوله المكروه مبتدأ أول والنكاح مبتدأ ثانى والطلاق عطاف أى ان النكاح والطلاق يصحان من المكروه مطلقاً

بما جرى أو غيره وكذا العتاق لان هذه الاشياء تصح مع الهزل وعند الشافعي لا تصح فيرجع المكروه على الحامل في العتق بقيمة العبد فيضمنه مؤسراً كان أو معسراً ولا يرجع الحامل على العبد لانه مؤاخذ باتلافه ويرجع على الحامل في الطلاق بنصف المهران لم يظاً لان ما عليه كان يحتمل السقوط بوقوع الفرقة من جهتها بمثل الارتداد وتقبيل ابن الزوج وقد تأكد عليه بالطلاق فيضاف الى الحامل من حيث الاتلاف بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر تقرر بالدخول لا بالطلاق وفي الهداية ولو أكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل جازاً استحساناً لان الاكراه يؤثر في فساد العقد والوكالة اسم فاعل لا تبطل بالشروط الفاسدة ويرجع على المكروه اسم فاعل استحساناً لان مقصوده زوال ملكه اذا باشر الوكيل

﴿ والنذر والايلاء واليمين * والفي في الايلاء اذ يكون ﴾

﴿ ورجعة فهذه الاحكام * تصح والظهار والاسلام ﴾

﴿ لكن عن الاسلام حينما رجع * بحبس وقتله يقينا امتنع ﴾

أي يصح نذر المكروه بأن أكره على نذر وصح ايلاؤه ويمينه بأن أكره على حلف على شيء وصح فيئه في الايلاء لان النذر واليمين لا يلحقهما النسخ فلا يؤثر فيهما الاكراه وكذا الايلاء يمين في الحال كما انه طلاق في المال والاكراه لا يمنع واحدا منهما والفي في الايلاء يصح مع الهزل فكذا مع الاكراه وكذا تصح رجعته لانها استدامة النكاح فكانت ملحقة به وكذا يصح ظهاره لان الظهار من أسباب التحريم ويستوى فيه الجذ والهزل فكذا الطوع والكراه وصح اسلامه فانه اذا أكره عليه صار مسلماً اذا وجد أحد الركبتين قطعاً وفي الآخر احتمال فرجماً جانب الوجود احتياطاً لكن اذا رجع عن الاسلام بحبس ولا يقتل تمكن الشبهة لاحتمال عدم الاسلام من الابتداء فيكون كافر أصلياً فلا يكون مرتداً ﴿ وما بالاكراه تصح رده * فما ان ارتد تبين زوجته ﴾

أي لا تصح ردة من أكره على الردة فلا تبين زوجته لان الردة تتعلق بالاعتقاد بدليل ان من نوى ان يكفر يصير كافراً وان لم يتكلم بالكفر والاكراه دليل عدم الكفر الاعتقاد فلو قالت امرأته بنت منك وقال أظهرت ذلك وتلمي مطمئن بالايان فالقول له استحساناً

﴿ لاحد بالزنا اذ الاكراه * كان من السلطان لا سواه ﴾

أي لا يحد المكروه على الزنا اذا كان المكروه له السلطان لا اذا كان من سوى السلطان فانه يحد الزاني بالاكراه حينئذ وهذا عنده وقال لاحد في الوجهين وهذا اختلاف عصر كما يدها سابقاً حسبما ذكره الزيلعي

﴿ كتاب الحجر ﴾

الحجر لغة المنع ومنه الحجر بكسر ا حاء للمقل لانه يمنع صاحبه عن الفساد قال تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر أي ذى عقل وهو شرعاً كما قال

﴿ وانه منع نفاذ القول * في الشرع لا يمنع نفاذ الفعل ﴾

أي هو في الشرع منع نفاذ القول لا منع نفاذ الفعل لان الحجر لا يتحقق في أفعال الجوارح وذلك لان أثر التصرف القولي لا يوجد في الخارج بل باعتبار الشرع كالتبعية ونحوه فجاز ان يعتبر عدمه بخلاف التصرف الفعلي اذ هو موجود خارجي كالتقتل واتلاف المال فلم يمكن اعتبار عدمه اذ يكون حينئذ منسطة

﴿ وسبب الحجر الجنون والصغر * والرقى فالقول اذا لا يعتبر ﴾

فلا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال أصلاً ولو أجازته الولي لان صحة العبارة بالتمييز ولا تميز له وان كان يجن تارة وينبثق أخرى فهو في حال افاقته كالعائل واما المعتوه فهو كالصبي العائل في تصرفاته وفي رفع التكليف عنه قال الزياهي وأحسن ما قيل فيه انه من كان قليل الفهم محتط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون فالمراد بالمجنون ما يشمل القوى والضعيف كالمعتوه اذ كل منهما محجور كما بينا والمراد بالصغير ان لا يكون بالغاً وهو اما ان يكون عديم العقل بأن يكون غير مميز أو ناقص العقل بأن كان مميزاً فلا ينفذ تصرفه الا باذن المولى قال في الذخيرة والمذهب عندنا ان الصبي العائل صحيح العبارة فيما ينفعه من التصرفات كقبول الهبة والاسلام وفيما يتردد بين النفع والضرر كالتجارة هو صحيح العبارة انعقاداً لا نفاذاً وفيما يضره من كل وجه كالطلاق والعتاق فهو فاسد العبارة نفاذاً وانعقاداً وانما كان الرق سبباً للحجر لرؤية حق المولى كيلا يتعطل منافع عبده وثلاث تملك رقبته بتعلق الدين به غير ان المولى اذا أذن فقد رضى بنوات حقه فالعبد أهل في نفسه لانه مكلف محتاج كامل الرأي كالحجر غير ان حجره لحق المولى والصبي يرتقب أهليته فاذا أذن المولى نفذ تصرفه وأذن الولي آية الاهلية وكذا المعتوه هو كالصبي العائل بخلاف المجنون المغلوب كذا في الهداية وشرح الزياهي

﴿ فان هم بالفعل مالاً اتلفوا * كان عليهم الضمان يعرف ﴾

أى ان المحجورين وهم المجنون والصبي والعبد اذا اتلفوا بفعلهم شيئاً ضمنوا وهذا تفريع على قوله لامنع نفاذ الفعل أى لاحجر في الأفعال كما تقدم لان اعتبار الفعل لا يتوقف على قصد كالذى يتلف بانقلاب النائم عليه فيجب عليهم الضمان أحياء لحق المتلف عليه حتى ابن يوم لو انقلب على قارورة فكسرها ضمنها في الحال فاذا اتلفوا بفعلهم شيئاً ضمنوه في الحال وفي جامع الفصولين الصبي لو أتلف مال غيره بلا سبق ايداع او اقراض يضمن بالاجماع وفي النهاية من كتاب الكفالة قال قاضي خان اذا اقر العبد باستهلاك مال وكذبه المولى أو اقرضه انسان أو باعه وهو محجور أو وطى امرأة بشبهة بغير اذن المولى فانه لا يؤاخذ به في الحال وكذا لو أودعه انسان فاستهلك الوديعة لا يؤاخذ به في الحال حتى يعتق • عند أبي حنيفة ومحمد وذكر في الفوائد الظهيرية اختلاف المشايخ في مراد محمد بقوله استهلك مالاً لا يؤاخذ به حتى يعتق بعضهم قال المراد اذا أقر بالاستهلاك وكذبه المولى وبعضهم قال المراد به العبد المحجور البالغ اذا أودع مالاً فاستهلكه لا يؤاخذ به في الحال بل بعد الاعتاق عند أبي حنيفة ومحمد وذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير من مشايخنا من يحمل قوله استهلك ان يقر بأنه استهلك فلا يؤاخذ حتى يعتق وأما اذا استهلك مال غيره عياناً يؤاخذ به في الحال فان كان له كسب يوفى ذلك من كسبه وان لم يكن له كسب تباع رقبته بدين الاستهلاك الا ان يقضيه المولى انتهى فقد بان بهذا ان الحجر انما هو منع نفاذ التصرف القولي كما ذكرناه كما في الوقاية والكنز وعامة المتون فمن عرفه بان منع عن التصرف مطلقاً ليشمل منع العبد عن التصرف الفعلي الضار في الحال وقال عند قولهم فان اتلفوا أى المحجورون مالاً ضمنوا مانعه الا ان ضمان العبد بعد العتق مستنداً الى ما نقله عن البدائع ان العبد اذا اتلف مال الغير انما يؤاخذ به بعد العتق قائلاً ان من قال هو يعنى الحجر مع نفاذ تصرف قولي لم يصب حيث أخرج منع الرقيق عن نفاذ تصرفه الفعلي في الحال لم يصب لما سمعت عن النهاية ان العبد اذا اتلف مالاً عياناً يؤاخذ به في الحال ويباع فيه رقبته ومجرد ما نقله عن البدائع لا يكفى في الرد على

هو لاء الأئمة رحمهم الله

- ﴿ فالعبد ان اقر ليس ينفذ ﴾ * في حق مولاه بلا يقيد ﴿
 ﴿ بحق نفسه فان بالمال ﴾ * اقر لا يطلب ذا في الحال ﴿
 ﴿ بل بعد عتقه وليس يمهل ﴾ * في الحد والقصاص بل يعجل ﴿

تفريع على كون هذه المعاني الثلاثة المذكورة موجبة للحجج في الاقوال دون الافعال أي فالعبد اذا أقر لا ينفذ اقراره في حق مولاه بل ينفذ في حق نفسه لقيام أهليته ولا ينفذ في جانب السيد رعاية لحقه لان نفاذه لا يعري عن تعاليق الدين برقبته أو كسبه وكل ذلك ائتلاف مال المولى فلا ينفذ في حقه فان أقر العبد بمال لزمه بعد العتق لوجود الاهلية وزوال المانع ولم يطلب منه في الحال لقيام المانع وان أقر بمجد أو قصاص لزمه في الحال لانه مبقى على أصل الحرية فيهما لأنهما من خواص الانسانية وهو مملوك من حيث انه مال لا من حيث انه آدمي — ولذا لا يصح اقرار المولى عليه فيهما كما تقدم فينفذ اقراره على نفسه بهما وبطلان حق المولى فيهما ضمنى كما ذكره الزياي

- ﴿ وجاز شرعا منه ان يطلقا ﴾ * لامنهما فلم يحز انطلقا ﴿
 ﴿ كلا ولا الأعتاق والأقرار ﴾ * فما هذى منهما اعتبار ﴿

يعنى جاز الطلاق من العبد لقوله عايه الصلاة والسلام لا يملك العبد والمنكاتب شيأ الا الطلاق وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منفعه ولانه عارف وجه المصاححة فيه فينفذ ولا يجوز منهما الطلاق أى من الصبي والمجنون لقوله عايه الصلاة والسلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمعتوه ولا يصح اعتاقهما لتمحضه ضرراً في حقهما ولا اقرارهما لان اعتبار الأقوال بالشرع الا ترى انه يحتمل الصدق والكذب والشارع قبل شهادة البعض دون البعض وفي رد اقرارهما نظر لهما فيرد ولا يعتبر شرعا وسيأتي زيادة تفصيل في ذلك ان شاء الله تعالى

- ﴿ والجاهل الطيب كالسكرى ﴾ * ان مقلسا يحجر للأضرار ﴿
 ﴿ كذلك هفت ماجن فيمنع ﴾ * فالضرر العميم شرعا يدفع ﴿

أى يحجر على الطيب الجاهل والسكرى المفاس والمفتى الماجن دفعا للضرر العام اذ الطيب الجاهل يفسد على الناس ابدانهم والسكرى المفاس يفسد عليهم أموالهم فانه الذي يكرى الدابة ويأخذ السكرى فاذا جاءه أو ان السفر لادابة له ولا مال يشتري به دابة فينقطع السكرى عن الرفقة والمفتى الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة فيفسد أديانهم كالذي يعلم الزوجة لترتد فتبين من زوجها ويعلم الرجل ليرتد فتسقط عنه الزكاة ثم يسلم كذا نقل عن الكفاية والماجن من مجن الشيء يمجن مجونا اذا صلب أو غاظ وقولهم رجل ماجن كأنه مأخوذ من غاظ الوجه وقلة الحياء كما نقل عن الجوهرة وليس المراد بالحجج هنا حقيقة التي هي منع نفاذ التصرف الا ترى ان المفتى لو افتي بعد الحجج واصاب جاز وتوافي قبل الحجج فخطأ لم يحز وكذا الطيب لو باع الادوية بعد الحجج نفذ بيعه فالمراد به المنع الحسى وهو المنع عن العمل لأنه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يناقض هذا قولهم أسباب الحجج ثلاث كذا نقل عن البدائع ﴿ والدين كالفسق فليس فيه ﴾ * حجج ولا في سفه السفية ﴿

السفه خفة تمترى الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع أو العقل وغاب في عرف الفقهاء على تبذير المال واسرافه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل والمراد انه لا يحجر على الحر المكلف بسبب دين أو فسق أو سفه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي رحمه الله يحجر على السفية واذا طاب غرما لمفاس الحجج عايه حججه القاضى

ومنعه عن البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي يحجر على الفاسق زجرأ له

- * والطفل ان غير رشيد يباع * اليه دفع المال لايسوغ *
- * لكن من السنين ذا ان بلغا * خمسا وعشرين فشرعا سوغا *
- * تسايمة من بعدها ولو بلا * رشد ولكن قبلها ان حصل *
- * منه بماله . تصرف نفذ * وان يكن من قبل معدوم الرشد *

ليعلم ان الصبي اذا باع غير رشيد لم يسلم اليه ماله اتفاقا قال الله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم الى قوله سبحانه فان آتسّم منهم رشدا فأبو حنيفة رضي الله عنه قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة فانه سن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان أدنى مدة البلوغ اثني عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ففي هذا المبلغ يمكن ان يولد له ابن ثم في ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر انه يؤنس منه رشداً ما في سن خمس وعشرين فيدفع أمواله اليه وقبل هذا الشيء ان تصرف في ماله بيعاً أو شراء يصح تصرفه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيدا قلنا بل يفيد لان غالب تبذير السفهاء بالهبة فنع المال لمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين يسلم اليه ماله وان لم يؤنس منه رشدا عند أبي حنيفة رحمه الله فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها كما قاله صدر الشريعة ثم المراد بالرشد الرشد في المال فاذا باع مصاحاً لماله لا يحجر عليه ولو كان فاسقا وعند الشافعي في الدين أيضا

- * ويحبس المديون للإيفاء * من كان قاضيا بلا امتراء *
- * ولو قضى القاضي الذي عليه * من ماله فأمره اليه *
- * ان كان حبس دينه والمال * متحداً فجاز في ذا الحال *
- * كبيعته الدرهم للدينار * من دينه والعكس أيضا جاري *

أي يحبس القاضي المديون لاجل ايفاء دينه دفعا لظامه بالمطالبة ولو كان للمديون مال من جنس ما عليه من الدين كأن كان الدين الذي عليه دراهم وماله أيضا دراهم او كانا دنائير جاز للقاضي ان يقضي دراهم دين المديون من دراهم المديون ودنائيره من دنائيره لان الدائن لما كان له ان يأخذ دينه اذا ظفر بجنس حقه من غير رضاه المديون كان للقاضي ان يعينه على ذلك (وقوله) كبيعته النخ أي كذلك يجوز للقاضي ان يبيع دراهم المديون ليقضى ما عليه من الدنائير وعكسه بأن يبيع دنائير المديون ليقضى ما عليه من الدراهم لان الدراهم والدنائير متحدان في الثمنية والمالية ولذا يضم أحدهما للآخر في الزكاة مختلفان في الصورة والحكم أيضا لان ربا الفضل لا يجري بينهما فبالنظر الى الاتحاد ثبت للقاضي ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف لم يثبت للداين عند الظفر باحدهما عملا بالشبهين

- * وبيعه العروض ليس يشرع * لدينه كذا العقار يمنع *

أي لا يجوز للقاضي ان يبيع عرض المديون ولا عقاره لقضاء دينه لان البيع لا بد فيه من الرضا من الجانبين ولارضاء هنا من جانب المالك

- * أفسس والذي شري من عرض * في يده مع اذنه بالتقبض *
- * من بائع كان على السواء * مع غرمائه بلا امتراء *

يعنى لو اشترى متاعاً فافلس والمتاع قائم في يده فبائع المتاع اسوة الغرماء واتما قيد بكون المتاع في يد المشتري لانه

لو كان قبل قبض المشتري كان للبائع ان يحبس المتاع حتى يقبض الثمن وقيده باذن البائع لان المشتري اذا قبضه بغير اذن البائع كان له ان يسترده ويحبسه بالثمن وقال الشافعي رحمه الله للبائع الفسخ وأخذ متاعه قبل القبض وبعده وفي شرح السكندر عن فتاوى النسفي ان البائع انما يكون اسوة الغرماء فيما اذا أخذ أرباب الديون أو القاضي العرض وقسم بينهم بلا اختياره أما لو آثر المديون بعض الغرماء بقضاء دينه حال اختياره فله ذلك

﴿ فصل البلوغ ﴾

﴿ ويباع الغلام بالانزال * أو احتلامه أو الاحبال ﴾
 ﴿ وهي بأنزال وحيض وحبل * بواحد منها بلوغها حصل ﴾
 الاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون الا بالانزال لجعل كل واحد منها علامة البلوغ
 ﴿ وواحد من هذه ان ما ظهر * ففيها قد قدرا خمس عشر ﴾
 أي ان لم يوجد شيء من هذه الاشياء المذكورة حتى يبلغ العبي والجارية في السن خمسة عشر سنة وهو قولها وقول الشافعي وهو رواية عن أبي حنيفة رحمهم الله وبه يفتي والمشهور عن أبي حنيفة رحمه الله انه قدر للغلام اثني عشر سنة والجارية سبعة عشر سنة

﴿ أدناه فيها التسع واثنا عشر * فيه فجاز ان به أقرا ﴾

يعني أدنى البلوغ للجارية تسع سنين وللغلام اثنا عشر سنة فإذا راهقا بأن بلغا هذا السن وأقرا بالبلوغ فالتقول قولها وأحكامهما حينئذ أحكام البالغين لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما ظاهراً فإذا أخبرا به ولم يكن بهما الظاهر قبل قولها فيه كما يقبل قول المرأة في الحيض كما في الهداية

﴿ فصل الاذن ﴾

الاذن لغة الاعلام قال الله تعالى وأذن في الناس بالحج أي أعلم ومنه الاذان لانه اعلام لوقت الصلاة وشرعا كما قال

﴿ وأذن عبد فك حجر الرق * عنه من المولى ورفع الحق ﴾

﴿ فبعده لنفسه التصرف * منه فذا بالاهل حقا يوصف ﴾

يعني ان الاذن للعبد شرعا فك الحجر الثابت بالرق ورفع المانع عن التصرف وذلك من المولى لان الحجارة عن التصرف ان كان لحق المولى لان تصرف العبد موجب لتعلق الدين برقبته أو كسبه وكل ذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يطل حقه من غير رضاه فان اذن له المولى فقد سقط حقه برضاه فيتصرف العبد لنفسه ويصير كالأحرار في التصرفات لانه كان مالكا للتصرفات بأهليته الاصلية باعتبار عقله ونطقه الذي هو ملاك التكليف والحجر عليه انما كان لحق المولى خوفا من تعلق الدين برقبته أو كسبه فمحيث اذن فتمد رضى بتصرفه باعتبار الاهلية الاصلية فالاذن اسقاط من المولى ولذا لا يتوقف كما سيأتي قريبا لان الاسقاطات لا تتوقف وكذلك اذا اذن الوصي أو القاضي لعبد اليتيم وكذلك الصبي العاقل اذا اذن له ولديه فان الحجر انما كان خوفا من سوء تصرفه وعدم اهتداء به للاصلاح والاذن له دليل صلاحية التصرف فجاز تصرفه والاذن عند زفر والشافعي عبارة عن توكيل وانابة لانه يتصرف للمولى باذن اذ المانع من التصرف

لنفسه هو الرق وهو باق بعد الاذن وثمرة الخلاف تظهر في صحة التقييد عندها حتى لا يجوز لعبد ان يجاوز ذلك عندها كالوكيل لا يملك الا ما اطلق له—وأما عندنا فهو اسقاط ورفع حق المولى فيتصرف بأهليته وانما يخلفه المولى في الملك فقط لتعذر ثبوت الملك له فالعبد فيما عدا ذلك كالحر لان المانع حق المولى وقد أسقطه والاسقاطات لا تقبل التقييد كالإطلاق والعناق وكما اذا رضى المستأجر ببيع عبد مستأجر من شخص بعينه او سلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على ان يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع فإنه لا يعتبر تقييده لان ذلك اسقاط لحقه فلا يقبل التقييد ثم شرط الاذن ان يكون العبد ممن يعقل التصرف ويقصده وان يكون الاذن ممن يملك التصرف بيعا واجارة ورهنا ونحو ذلك ولا يشترط ان يكون مالكا للرقبة حتى جاز الاذن من العبد المأذون والمكاتب والشريك مفاوضة او عتانا والاب والجد والفاضى والولى ذكره الزياهي *

﴿لذا على مولاه ليس يرجع * بعهدة فذلك شرعا يمنع﴾

أي لكونه يتصرف لنفسه بأهليته التي هو متصرف بها من قبل لا يرجع على سيده بالعهد فاذا اشترى شيئا ليس له طلب الثمن من السيد لانه يشتري لنفسه فلا يطلب الثمن من السيد وليس هو كالوكيل حيث يطلب ثمن ما اشتراه الموكل منه *

﴿وان له يوما يكون اذنا * يكون مأذونا الى الحجر هنا﴾

يعنى اذا اذن له السيد يوما كان مأذونا في جميع الايام حتى يحجر عليه السيد وهذا تفرغ على ان الاذن رفع الحجر أي اسقاطه من جانب السيد فلا يتوقت لان الاسقاطات لا تتوقت كما بيناه وليس هو توكيلا حتى يتوقت *

﴿كالاذن في نوع له ادعما * جميع الانواع عموما حتما﴾

يعنى اذا اذن السيد له في نوع من انواع التجارة كان اذنا عاما في جميع انواع التجارات لان الاذن اسقاط لا توكيل فلا يتقيد قال الزياهي ولو امره بنوع من التجارة كان اذنا في الجميع—وكذا اذا قيده بوقت او معاملة شخص لا يتقيد واما اذا امره بشراء شيء بعينه كالطعام والكسوة لا يكون مأذونا لانه استخدام—وكذا لو قال له أجر نفسك من فلان لانه امره بعقد واحد فيكون استخداما بخلاف ما اذا قال أجر نفسك من الناس او اقم صباغا او خياطا او قصارا—وكذا اذا قال له أد الى كل شهر او كل يوم كذا درهما فانه اذن له لانه لا يتوصل اليه الا بالتكسب بالتجارة والحاصل انه اذا اذن له بعقود متكررة كان مأذونا كقوله اشتر ثوبا وبعه او بع ثوبي هذا واشتر بئنه كذا وان اذن له بعقد واحد لم يوجد فيه ما يدل على الاذن لا يكون مأذونا ولو غصب ثوبا فأمره ببيعه كان اذنا لانه لا يمكن حمله على الاستخدام لعدم الملك

﴿صريحا او دلالة فيثبت * ان باع او شري ومولى يسكت﴾

أي يثبت الاذن من السيد صريحا وهو ظاهر او دلالة كما اذا رآه سيده يبيع ويشترى فسكت يكون اذنا لان العادة جرت بان من لا يرضى بتصرف عبده ينهيه بل يؤذبه قال في الهداية سواء باع عينا مملوكا لمولاه او لغيره باذنه او بغير اذنه يباع صحيحا او فاسدا وتقل عن الخانية انه اذا رأى عبده يبيع عينا مملوكة لسيدة فسكت لا يكون اذنا—وكذا المرتهن اذا رأى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن وروي الطحاوي عن أصحابنا انه رضا ويبطل الرهن كذا نقله الشمني *

﴿فجاز ان باع كذا ان اشترى * ولو بفين فالحش تقررا﴾

﴿ وفيهما يجوز ان يوكلا * والرهن وارتهانه ان حصلاً ﴾

أى جازله ان يبيع ويشترى ولو بين فاحش وهذا عنده لانه واقع في ضمن التجارة لا مقصوداً وعندهما لا يجوز بالبين افاحش وغازله ان يوكل في البيع والشراء لان التوكيل من توابع التجارة وغازله ان يرهن ويرتهن لان ذلك ايفاء واستيفاء فهو من توابع التجارة *

﴿ وجوزوا أيضاً له المزارعه * ويشترى بذراً يكون زارعه ﴾

أى جازله عقد المزارعة وغازله ان يشتري بذراً يزرعه لانه يحصل به الربح *

﴿ وغاز الارض اذا تقبلاً * كذا مضاربا اذا ماعلاً ﴾

﴿ كذا الى مضارب ان يدفع * مالا فانه بذرا ان يمنعا ﴾

أى جازله ان يأخذ الارض قبالة بالاستئجار او المساناة وغازله ان يأخذ المال مضاربة وان يدفع المال مضاربة فذلك كله من التجارة *

﴿ وغاز بالعنان ان يشارك * وفي الوفاض لا يجوز ذلك ﴾

أى جازله ان يشارك عناناً لا مفاوضة لانها تتضمن الكفالة كما تقدم وهو لا يملكها لسكونها تبرعا *

﴿ وصح أيضاً انه يستأجر * لنفسه ونفسه لو يؤجر ﴾

أى جازله ان يستأجر البيوت والحواميت والاجراء لان ذلك من صنع التجارة وغازله ان يؤجر نفسه لان الاجارة من باب التجارة لانها بيع المنافع ولا يلزم من امتناع بيع نفسه امتناع اجارتها اذ الحرة لا يملك بيع نفسه ويملك اجارتها وانما لا يرهن المأذون نفسه لان الرهن يوجب الحبس الى قضاء الدين فيفوت غرض المولى وهو الكسب فلا يتناوله الاذن ﴿ وغاز ان أقر بالايداع * والدين والغصب بلا امتناع ﴾

أى جاز اقراره بوديعة ودين وغصب لان الاقرار من توابع التجارة لانه لو لم يصح اقراره لم يعامله أحد فلا بد من قبول اقراره فيما هو من باب التجارة والاقرار بالدين من بابها— وكذا بالغصب لان ضمان الغصب ضمان معاوضة عندنا لانه يملك المغصوب بال ضمان فكان من باب التجارة— وكذا اقراره بالوديعة من باب التجارة لانه لا يجرد بدأ منه فكان من توابعه ولوازمه ولا فرق بينهما اذا كان عليه دين اولم يكن اذا كان الاقرار في صحته وان كان في المرض قدم غراماً الصحة كما في الحر فحاصله ان ما يكون من ديونه من باب التجارة يصح اقراره به صدقة المولى او كذبه وما لا يكون من باب التجارة لا يصدق فيه الا بتصديقه لانه فيه كالحجور عليه ويبطل اقراره للزوجة والولد والوالد عند أبي حنيفة خلافاً لهما وهو كالاختلاف في بيع الوكيل من هؤلاء ذكره الزيلعي *

﴿ ولو عقيب الحجر ان أقر * بالمال ان في يده استقرا ﴾

أى جاز اقراره ولو كان بعد حجره كان حجره المولى وفي يده مال فاقراره لغيره امانة أو غصب أو يقر بدين فيقضى مما في يده من المال وهذا عند أبي حنيفة • وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز اقراره لهما انه المصحح لاقراره ان كان الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر أبطلها لان يد الحجور غير معتبرة وصار كما اذا أخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره أو ثبت حجره بأن باعه المولى من غيره ولذا لا يصح اقراره في حق رقبته بعد الحجر كان أقر بدين وليس في يده شيء وله ان المصحح هو اليد ولذا لا يصح اقرار المأذون فيما أخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط

بطلانها بالحجر حكماً فراغ ما في يده من الاكتساب عن حاجته واقرار دليل تحققها بخلاف ما اذا انتزعه المولى من يده قبل الاقرار لان يد المولى ثابتة حقيقة وحكماً فلا تبطل باقراره وكذا ملكه ثابت في رقبته فلا يبطل باقراره من غير رضاه وهذا بخلاف ما اذا باعه لان العبد قد يتبدل بتبدل الملك فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك ولهذا لم يكن خصماً فيما بشره قبل البيع كذا في الهداية

﴿ وحطه للعيب قدراً يمهّد * من ثمن يجوز اذ يقتصد ﴾

أي يجوز له ان يحط من الثمن لاجل العيب قدراً يمهّد لدى التجار فاعل الحط انظر له من قبول العيب

﴿ وجاز لو اهدى من الطعام * يسيراً أو اضاف ذا الاطعام ﴾

أي جاز له ان يهدي اليسير من الطعام ويضيف من يطعمه استجلاباً لتقارب المعاملين له قالوا ولا بأس لامرأة ان تتصدق

من منزل زوجها باليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عادة كذا في الهداية

﴿ وماله بغير اذن المولى * تزوج ولا تسر أصلاً ﴾

﴿ ولا كتابة لعبده ولا * تزويجه فلم يجز ان يفعلها ﴾

أي ليس له ان يتزوج بغير اذن سيده لانه ليس من باب التجارة فلا تنتظمه الاذن وماله ان يتسرى أصلاً سواء

أذن له المولى أولاً كما بين في الاصول ولا يجوز له ان يكتب عبده أو أمته ولا يزوج واحداً منهما—وكذا ليس له ان

يعتق لان العتق أقوى من الكتابة والكل ليس من التجارة

﴿ والدين في تجارة ان لحقاً * أو ما بمعناها اذن تعلقاً ﴾

﴿ من ذلك العبد بنفس الرقبة * يباع فيه اذ عليه أو جبه ﴾

﴿ الا اذا ما ههنا مولاة * عن دينه بماله فداء ﴾

﴿ وذلك كالبيع أو الايجار * أو اشتراؤه أو استئجار ﴾

﴿ وغرمه في الغصب ولوديعة * وجحدته امانة مشروعه ﴾

﴿ والعقر في وطئ التي قد اشترى * من بعدما استحقاقها تقرراً ﴾

قوله والدين مبتدا خبره قوله تعلقاً وقوله يباع استئناف ياتي أي كل دين لحق المأذون في تجارة كالبيع والشراء أو

لحقه فيما بمعنى التجارة كالايجار بأن أجر وقبض الاجر ولم يسلم المؤجر حتى انتهت المدة فطلب منه الاجر وكالاستيجار

وكالغرم في الغصب والوديعة أو امانة جحدتها وقد تقدم ان الامانة أعم من الوديعة وكالعقر في وطئه مشرية اذا استحققت

فانه بعد استحقاقها يغرم العقر وهو انما حصل في ضمن التجارة أعني الشراء فيتنظمه الاذن بتعلق رقبة المأذون فيباع فيه

الا ان يفديه المولى فلا يباع الا اذا كان مولاة حاضراً لان اختيار الفداء له وقال زفر والشافعي لا يباع العبد وانما يباع

كسبه في دينه بالاجماع لهما ان غرض المولى من لاذن تحصيل مال لم يكن لا تفويت مال كان له وذلك في تعلق الدين

بكسبه حتى اذا فضل منه شيء عن الدين يحصل له بالرقبة بخلاف دين الاستهلاك لانه نوع جنائية واستهلاك الرقبة بالجنائية

لا يتعلق بالاذن ولنا ان الواجب في ذمة العبد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته استيفاء كدين الاستهلاك والجامع

دفع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التجارة وهي داخلة تحت الاذن وتعلق الدين برقبته استيفاء حامل على المعاملة

فإن هذا الوجه صالح غرضاً للمولى وينعدم الضرر في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلق الدين بكسبه لا ينافي تعلقه بالرقبة

فيتعلق بهما غير انه يبدأ بالكسب في الاستيفاء ابقاء لحق الغرماء وابقاء لمتع ود المولى وعند انعدامه يستوفي من الرقبة كما في الهداية وانما قيد بدين التجارة وما في معناها لان ما يلبثته من الدين في غيرهما لا يظهر في حق المولى كما في مهر امرأة تزوجها فوطئها فاستحقت فالمر على العبد يتأخر الى ما بعد العتق كما في النهاية نقلا عن المبسوط

﴿ومن العبد بقدر الحصص * ان يبيع نفسه لم يزد أو ينقص﴾

يعني ان يبيع العبد ولم ينفذه المولى يقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص لان ديونهم متعلقة برقبته فيتخاصصون في الاستيفاء من بدلها كما في التركة

﴿كذا بما من قبل دينه كسب * أو بعده وبالذي كان اتهم﴾

﴿لا بالذي مولاه منه حصلا * من قبل دينه فذا ان يدخل﴾

أى كما يتعلق الدين برقبته يتعلق بكسبه الذى كسبه قبل الدين أو بعده ويتعلق بما كان اتهمه وذلك لما سبق انه لا تنافى بين تعلق الدين برقبته وبقبته بكسبه فيتعلق بهما لكن يبدأ بالاستيفاء من كسبه رعاية لحق الغرماء ومقصود المولى فان لم يوجد الكسب يستوفي من الرقبة وقوله لا بالذى الخ أى لا يتعلق الدين بالذى أخذه مولاه منه قبل الدين أى قبل لحوقه اذ لا معارض له عند الاخذ فيسلم له ولا يدخل فيما يتعلق به الدين

﴿وبعد أخذ دينه فما بقى * يطالب العبد به ان يعتق﴾

يعنى اذا فضل شيء من ديونه بعد ما يبيع يطالب به بعد العتق لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاة الرقبة ولا يباع ثانيا لئلا يمتنع البيع ولئلا يتضرر المشتري ولا يستسعى لدفع الضرر عن المشتري أيضا ولان الغرماء كانوا بالخيار ان شاؤوا باعوه وان شاؤوا استسعوه فاذا اختاروا بيعه وابعوه لم يبق لهم تعلق بالاستسعاء ولو اشتراه بعد ذلك مولاه الاول لم يكن لهم على العبد تعلق أيضا لان هذا ملك جديد بسبب جديد وتبدل الملك كتبدل العين ذكره الزيلعي

﴿وغلة المشل هنا للسيد * جازت مع الدين بلا تردد﴾

أى للمولى مع وجود الدين على العبد ان يأخذ منه غلة مثله وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز لان حق الغرماء مقدم فى كسبه على المولى ووجه الاستحسان ان فى أخذ الغلة للمولى منفعة للغرماء فانه يتركه على حاله لاجل ماله من المنفعة والا لحجر عليه فيفسد عليهم باب الاكتساب الا اذا أخذ منه أكثر من غلة مثله فيسترد منه الزيادة لانه لو مكن من ذلك لم يحصل غرض الغرماء فلم يكن فى أخذه فائدة لهم فيؤخذ فيه بالقياس فيمنع منه ويتقدم حقهم ذكره الزيلعي

﴿ويأخذ الدائن بعد ما بقى * وانه منحجران يأتى﴾

أى بعد أخذ السيد منه غلة مثله يأخذ الدائن ما بقى من كسبه بالخصصة ثم شرع فى بيان ما ينحجر به المأذون فينحجر ان أبقى لان العادة ان المولى لا يرضى بتصرف العبد الخارج عن طاعته فكان الحجر دلالة

﴿كذا لحجر سيد فيحجر * ان كان عالما فذاك لا كثير﴾

﴿من أهل سوقه فان المعتبر * فى ذلك الحجر الذى قد اشتمر﴾

أى وينحجر بحجر السيد عليه ان علم بذلك أكثر أهل سوقه ولا ينحجر بدون علم الاكثر لئلا يتضرر ولا لانه ان اكتسب شيئا فالمولى يأخذه وان لحقه دين يقيم البينة انه كان حجرا عليه قبله فيتأخر حقهم الى بعد العتق ولا يدرى أيعتق أولا أو متى يعتق فيكون غاراً لهم ويشترط علم العبد بالحجر أيضا ثم اذا لم يعلم بالاذن الا العبد ثم حجرا عليه بعمله

ينحجر لعدم الاضرار بأحد

﴿وردة المولى اذا ما يلحق * بدارهم كذا الجنون المطبق﴾

﴿وموته كما اذا استولد * وقيمة يضمها ذا السيد﴾

أى ينحجر أيضا بردة السيد اذا لحق بدارهم وبجنونه المطبق وموته وتنحجر الامة المأذونة بالاستيلاء ويضمن السيد قيمتها للغرماء اذا امتنع باستيلاده ييمها فيضمن قيمتها لهم

﴿وان أحاط كلاً في ذمته * بكسبه مستغرقاً ورقبته﴾

﴿لم يملك المولى الذى في يده * أصلاً فلا يعتق عبد عبده﴾

يعنى اذا أحاط دين المأذون واستغرق كسبه ورقبته فلا يملك سيده ما في يده ولا يعتق عبده أى عبداً كسبه المأذون وهذا عنده وعندهما يملك السيد ما في يده من كسبه وينفذ عتق عبده ويقوم قيمته للغرماء لانه يملك المأذون فيملك كسبه ضرورة بخلاف الوارث اذا اعتق عبداً في التركة وهي كلها مشغولة بالدين حيث لا ينفذ العتق لان انتقال الملك الى الوارث عند استغناء الميت نظراً له فاذا كان عليه دين كان النظر في التصرف الى قضاء دينه دون النقل الى الورثة فلا يملكونه وله ان يملك المولى انما يثبت خلافة عنه عند فرائضه من حاجته كملك الوارث على ما بينا والمحيط به الدين مشغول بحاجته فلا يخلقه فيه ولا يملكه فلا ينفذ اعتاقه ذكره الزيايحي

﴿ولم يحز ان باع بالافل * من سيد وجاز لو بالمثل﴾

أى لا يجوز بيعه من سيده بالافل من القيمة بل بالمثل لانه لا تهمة في بيعه بمثل القيمة فيجوز— واما بالاقل ففيه تهمة فلا يجوز وهذا لان حق الغرماء تعلق بالمالية فليس له ابطال حقهم بخلاف ما اذا حاز الاجنبي عند أبى حنيفة اذ لا تهمة فيه وبخلاف ما اذا باع المريض عيناً من وارثه بمثل قيمتها حيث لا يجوز عنده لان المريض ممنوع من ايتار بعض الورثة بالعين لان الناس لهم أغراض في العين فلا يملك ايتار بعض الورثة بها وفي حق غيرهم ممنوع عن ابطال المالية حتى كان له ان يبيع ماله بمثل القيمة وباقل منها الى ثلثي القيمة اذا لم يكن عليه دين لان له ان يحاز بقدر الثالث كما يجوز له ان يتبرع به وبعد موت المريض الغرماء أحق بالمالية والورثة أحق بالعين حتى كان لهم أن يستخلصوها بالقيمة— وكذا لبعضهم اذا سلم البعض وهذا الحق لهم في التركة كحق المولى في مال عبده المأذون المدينون حتى كان له استخلاصه بالقيمة وحق الغرماء في الموضوعين لم يتعلق الا بالمالية حتى لا يكون لهم الاستخلاص بالقيمة أصلاً * وقال ابو يوسف ومحمد ان باع من المولى جاز البيع فاحشاً كان الغبن او يسيراً ولكن يجبر بين أن يزيل الغبن وبين أن يتقضى البيع لان في المحاباة ابطال حق الغرماء في المالية فيتضررون بخلاف البيع من الاجنبي بالغبن اليسير حيث يجوز عندها ولا يؤمر المشتري بازالتها والمولى يؤمر بازالتها لان البيع باليسير من الغبن متردد بين التبرع والبيع لدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه تبرعاً في البيع من المولى لانهمة وغير تبرع في حق الاجنبي لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبي بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز على اصلهما الا باذن المولى ولا اذن في البيع من الاجنبي وهو اذن فيما يشتره بنفسه غير ان ازالة المحاباة لحق الغرماء كذا ذكره الزيايحي *

وباع منه سيد بالمثل * من قيمة كذلك بالاقل

لكنه مخير في الزائد * بحظه او فسخ فقد العاقد

يعنى يجوز ان يبيع منه سيده بمثل القيمة وبالاقل لان المولى أجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين والكلام فيه لانه لا يملك كسبه فيخرج المبيع عن ملكه فيصح كالأجنبي وقوله لکنه اي اذا باع منه سيده بزيادة على القيمة كان مخيراً فاما ان يزيد المحاباة أو ينقص البيع قليلة كانت المحاباة أو كثيرة لان الزيادة تعاقب بها حق الغرماء كما بينا في جانب العبد بخلاف ما اذا اشترى من غير المولى حيث يجوز اليسير من المحاباة عندهما وعندة يجوز مطلقاً هذا كله فيما اذا كان عليه دين وان لم يكن عليه دين لا يجوز مبايعته مع المولى لعدم الفائدة لان الكل ماله ولا حق فيه لغيره كما ذكره الزياهي

﴿ ان سلم المولى المبيع قبل ان * يقبض من مأذونه فلائمن ﴾

يعنى اذا باع السيد من عبده المأذون المديون عيناً بشئ وسلمه المبيع قبل قبضه الثمن منه سقط الثمن لان المولى لا يجب له على عبده دين وبتسايمه المبيع سقط حبسه فخرج المبيع من يده بلا شيء وانما قيد بالئمن وهو الدراهم والدنانير لان المبيع به لو كان عرضاً كان المولى أحق من الغرماء — اما اذا باع العبد المديون من سيده عيناً وسلم الى المولى قبل قبض الثمن لا يسقط لانه يجوز ان يثبت للعبد المديون على سيده دين كما لو استهلك المولى شيئاً من كسبه في هذه الحالة حيث يضمن مثله للعبد كما في النهاية

﴿ وسيد ان اعتق المأذون * جاز وان يكن هنا مديوناً ﴾

﴿ لکنه الاقل من دين ومن * قيمته للغرماء قد ضمن ﴾

أى جاز للسيد اعتناق عبده المأذون ولو كان المأذون مديوناً لوجود ملكه فيه واذا كان مديوناً حينئذ يضمن المولى للغرماء الاقل من دينه وقيمته . فاذا كان الدين أقل من قيمته ضمن الدين اذ لاحق للغرماء الا في الدين وفي العكس ضمن القيمة اذ تعلق حقهم بالرقبة وهو اتلفها . واذا كان ماعليه من الدين أكثر من قيمته يطالب هو بما زاد عليها لان الدين في ذمته وما نزم المولى الا بقدر ما تلف ضماناً فيبقى الباقي عليه

﴿ اذا اشترى العبد وباع ساكتاً * عن اذنه فالاذن كان ثابتاً ﴾

﴿ فلم يبع في دين استقرا * عليه الا حينما أقرا ﴾

﴿ سيده باذن أو ان برهنا * غريمه بانه قد أذنا ﴾

يعنى اذا اشترى العبد وباع ساكتاً عن اذنه ولم يبين انه مأذون أو غير مأذون كان مأذوناً واذنه ثابت بظاهر حاله ولا يباع لدينه الا اذا أقر مولاه باذنه لان الاذن بالتجارة رضى ببيع رقبة المأذون بالدين او اذا اثبت الغريم اذن المولى بان قال المولى هو محجور فان القول له لانه متمسك بالأصل فاذا اثبت الغريم بالبينة اذن المولى فيئذ يباع والمسئلة على وجهين (أحدهما) ان يخبر ان مولاه اذن له فيصدق استحساناً عدلاً كان أولاً والقياس ان لا يصدق لانه مجرد دعوى ولا يصدق الا بحجة وجه الاستحسان ان الناس تعلموا بذلك واجماع المسلمين حجة يخص بها الأثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي ولذا يترك به القياس قال الزياهي وما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه وما عمت بليته سقطت قضيته وعلى هذا القياس والاستحسان دعوى الوكالة والمضاربة والشركة والبضاعة وما أشبهها (والثاني) ان يبيع ويشترى ولا يخبر شيء والقياس فيه ان لا يثبت الاذن لان السكوت محتمل في الاستحسان يثبت لان الظاهر انه مأذون لان عقله ودينه يمنعه عن ارتكاب المحرم ويجب حمل أمور المسلمين على الصلاح ما أمكن فاذا ثبت انه مأذون بظاهر حاله لزمته الديون فيستوفي منه كسبه وان لم يوف كسبه لم تبع رقبته الا باقرار المولى باذنه أو بثبوت بالبينة كما قلنا وقد

ستقصى العلامة ابن نجيم أحكام العبيد فاجبت ايرادها مجموعة كما فعله هو وان كان أكثرها تقدم مفرقا قال أحكام العبيد
 لاجعة عليه ولا عيد ولا تشريق ولا أذان ولا إقامة ولا حج ولا عمرة وعورتها كالرجل ويزاد البطن والظهر ويحرم
 نظر غير محرم الى عورتها فقط وما عداها ان اشتبهى ولا يجوز كونه شاهدا ولا مزكيا علانية ولا عاشرا ولا قاسما ولا
 مقوما ولا كاتب حكم ولا أمينا لحاكم ولا اماما أعظم ولا قاضيا ولا وليا في نكاح أو قود ولا يلى أمرا عاما الا نيابة عن
 الامام الاعظم فله نصب القاضى نيابة عن السلطان ولو حكم بنفسه لم يصح ولو أذن لعبد بالقضاء ففقد بعد عتقه جاز
 بلا تجديده اذن ولا وصيا الا اذا كان عبد الموصى والورثة صغار عند الامام الاعظم ولا يملك وان ملكه سيده ولا زكوة
 عليه ولا فطرة وانما هي على مولاه ان كان للخدمة ولا أضحية ولا هدى عليه ولا تكفير الا بالصوم ولا يصوم غير فرض
 الا بأذن السيد ولا فرضا وجب بإيجابه وكذا الاعتكاف والحج والعمرة ولا ينفذ اقراره بمال مأذونا ولا مكانا الا بأذن
 مولاه الا اذا أقر المأذون بما في يده ولو بعد حججه وكذا اقراره بجنابة موجبة للدفع أو الفداء غير صحيح بخلافه
 بحد أو قود ولا ينفرد بترويح نفسه ويجبر عليه ويجعل صداقا ويكون نذرا ورهنا ولا يرث ولا يورث ولا تصح كفالته
 حالة الا بأذن سيده ولا دية في قتله وقيمه قائم مقامها كلا وبعضها ولا تباعها ولا عاقلة له ولا هو منهم وحده النصف ولا
 احصان له وجنابته متعلق برقبته كديته ولا سهم له من الغنيمة وانما يرضخ له ان قاتل ويبيع في دينه ويدفع في جنابته
 ان لم يفده سيده وينكح اثنتين ولا تسرى له مطلقا وطلاقها اثنتان وعدتها حيزتان ونصف المقدر ولا لعان بقذفها ولا
 تسكح على حرة ويصح عتقه من الكفارات ولا يحد قاذفه وانما يغزر وقسمها على النصف من قسم الحرة ومهرها
 لسيدها ولا يلحق ولدها مولاه الا بدعوته لو أقر بوطئها وإيلائه الامة المنكوحه شهران ولا خادم لها ولو جميلة ولا
 يجب نفقتها الا بالبيوتة ولم توطأ الا بعد الاستبراء بخلاف الحرة ولا حصر لعدد السرارى ويجوز جمعهم في مسكن بدون
 الرضا ولاظهار ولا إيلاء من امته ولا مطالبة لها اذا كان مولاه غنيا ولا حضانة لاقاربه بل لسيده ولا قصاص بينه وبين
 الحر في الاطراف بخلاف النفس وتجب الحكومة بخلق لحيته ودواه مريضا على مولاه بخلاف الحر ولو زوجة واذا لم
 يقدر على الوضوء الا بمعين فعلى السيد ان يوضيه بخلاف الحر ولا يتزوج الا بأذن مولاه ومهره متعلق برقبته كالدين
 ويباع في نفقة زوجته ولا تجب عليه نفقة ولده ولا تسمع الدعوي والشهادة عليه الا بحضور سيده ولا يجبس في دين
 ويمسكه الكفار بالاستيلاء ولا يصح تصادق العبد والامة على النكاح الا في المسيبين قبل القسمة بخلاف الحر كما في
 التارخانية واعتاقه باطل لو معاظا بما يملكه بعد العتق وكذا وصيته وهبته وصدقته وتبرعه الا اهداء اليسير من
 المأذون والمحابة اليسيرة منه والاذن في العنل الى مولاه وهو المطالب لزوجها العنين والمحجوب بالتفريق وليس مصرفا
 للصدقات الواجبة الا اذا كان مولاه فقيرا أو كان مكاتب ولا يتحمل عنه مولاه مونة الا دم احصار عن احرام مأذون
 فيه ولا ترجع الحقوق اليه لو وكلا محجورا ولا جزية عليه ولا يدخل في القسامة ووطئ أحد الامتين بيان للعتق
 المبهم بخلاف ووطئ أحد المرأتين لا يكون بيانا في الطلاق المبهم وأمره عبده باتلاف شيء موجب لزمانه وأمر عبد الغير
 باتلاف مال غير مولاه موجب للزمان على الامر مطلقا بخلاف الحر الا اذا سلطانا ويضمن بالغصب بخلاف الحر ولو كان
 صغيرا ولا يصح وقفه وعتقه موقوف على اجازة مولاه وتخرج الامة في العدة ويحل سفرها بغير محرم ولا حق له في
 بيت المال ولا يؤاخذ بالتمييز عنا لو كان عبده ذمى ولا يصح الوقف على عبد نفسه وأمه عند محمد الا المنذر وام الولد ولم
 أر حكم التقاطه واستيلائه على المباح وينبغي في الثاني ان يملكه مولاه أخذنا من قولهم لو رد آبقا فالجمل مولاه ويعزره

مولاه على الصحيح ولا يحده عندنا انتهى لكن قوله لا ينفذ اقراره بماك مأذونا الا باذن المولى غير ظاهر لانه ان أراد انه لا ينفذ اقرار المأذون الا ان يأذن له المولى في الاقرار فغير صحيح لما تقدم ان اقراره فيما يلحقه من دين التجارة أو مافي منهاها صحيح نافذ يؤخذ به في الحال وان كذبه المولى كما اذا أقر بوطيء مشريته بعد ما استحققت حيث يازمه العقر حالا لانه حينئذ ضمن الشراء وهو من باب التجارة بخلاف ما اذا ان أقر بوطيء جارية رجل بنسكاح بغير اذن مولاها فافتضتها لانه ليس من باب التجارة في النهاية وغيرها وان أراد اقراره مأذونا لا يصح في حال من الاحوال الا ان يكون باذن المولى بان يقر المولى بالاذن أو يثبت الاذن بالبينة ليكون احترازا عما اذا باع العبد أو اشترى ساكتا كما تقدم فلا يصح أيضا لان اقراره انما لا ينفذ حينئذ على رقبته لانها ملك المولى وينفذ على كسبه اذا كان مديونا لان ما كسبه حينئذ ليس ملك المولى لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجة العبد فهو مأذون بظاهر الحال وله حكم المأذون الا انه لا يتابع رقبته الا باقرار المولى أو ثبوت الاذن بالبينة فيتأمل فاعله من تحريف الكتاب

- ﴿ والعاقل الصبي ان تصرفا ﴾ فيما به النفع يقينا عرفا ﴾
- ﴿ كذلك المعتوه جاز مئما ﴾ ان يقبل الوهب كذا ان يسلم ﴾
- ﴿ لافي الذي يضر كالطلاق ﴾ وان يكن بالاذن والعناق ﴾
- ﴿ وجاز فيما النفع والضرر احتمل ﴾ كالبيع ان بالاذن ذاك اتصل ﴾
- ﴿ بشرط ان يعقل يباع سالباً ﴾ للملك والشراء فيه جالباً ﴾

قد تقدم في أول كتاب الحجر تفسير المعتوه وانه كالصبي العاقل في الحكم فاذا تصرفا بما فيه نفع معروف لها كاسلامهما وقبولها الهبة صح بدون ان يأذن وليهما وان كان فيه ضرر كالطلاق والعناق والهبة والتصدق لا يصح تصرفهما وان كان دائرا بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة والنسكاح صح باذن الولى ومعنى الاذن لها هو فك الحجر عنهما واثبات الولاية لها مع بقاء ولاية الولى عليهما ووجه ما ذكر ان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل مميز ويشبه طفلا لا عقل له من حيث انه لا يتوجه عليه الخطاب وفي عقله قصور ولاغير عليه ولاية فاعطينا كل شبه حقه فالحقq البالغ في النافع المحض وبالباطل في الضار المحض وفي الدائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن لرجحان جهة النفع على جهة الضرر بدلالة الاذن لكن لو باشر قبل الاذن ما كان دائرا بين النفع والضرر يتعمد موقوفا على اجازة الولى كما تقدم نقلا عن الذخيرة— وكذا لو باع فاجازه نفذ عندنا خلافا فالزفر لانه توقف على اجازة وليه وقد صار وليا بنفسه كما نقل عن صاحب الدرر والحاصل ان الصبي والمعتود المأذون لها كالعبد المأذون له في جميع ما ذكرنا من الاحكام الا ان الولى لا يمنع من التصرف في مالهما وان كان عليهما دين ولا يقبل اقراره عليهما وان لم يكن عليهما دين بخلاف المولى والفرق ان اقرار المولى عليهما على الغير فلا يقبل ودينهما غير متعاقق بمالهما وانما هو في الذمة لانهما حران فكان للولى ان يتصرف فيه بعد الدين كما كان له قبله فان قيل اذا لم يملك الولى الاقرار عليهما فكيف يمكنه وولايتهما مستفادة منه قانا لما انفك الحجر عنهما صار كما اذا انفك بالبلوغ فيقبل اقرارهما على أنفسهما بخلاف الولى لانه اقرار على الغير ولانه لو لم يقبل اقرارهما يمنع الناس من معاملتهما فلا يحصل المقصود بالاذن فالجأت الضرورة الى قبوله فيما هو من التجارة لان الضرورة فيها ذكره الزيايى

- ﴿ ثم الولى الاب ثم بعده ﴾ وصيه ثم يكون جده ﴾
- ﴿ ثم وصي جده وليه ﴾ فالقاضي بعد ذلك أو وصيه ﴾

المراد بالولي ولي له تصرف في المال وهو أبوه ثم وصى الاب ثم جده أبوأبيه ثم وصى جده ثم القاضى او وصى القاضى
واما من عد الاصول من العصبه كالم والاخ وغيرهم كالام او وصيها لا يصح اذنتهم له اذ ليس لهم ان يتصرفوا في مال
تجارة فلا يملكون الاذن فيها له والاولون يملكون التصرف في ماله فكذا يملكون الاذن له في التجارة وليس لابن
المعتوه أن يأذن لايه المعتوه ولا أن يتصرف في ماله وكذا اذا كان الاب مجنوناً لان ولاية التصرف في مال القريب
انما تثبت للمتصرف الكامل الرأى الوافر الشفقة وليس الابن وفور الشفقة بخلاف الاب والجد فيمكنه ووصيهما قام
مقامهما فيعتبر لهما فيملك الاذن للصبي والمعتوه الذى بلغ معتوها وان بلغ رشيداً ثم عته كان الققيه أبو بكر الباخى يقول
لا يصح الاذن قياساً وهو قول أبى يوسف ويصح استحساناً وهو قول محمد ذكره الزيلعي وقد وافقنا في العطف باوفي
جانب وصي القاضى دون ثم ما وقع في الوثاية قال صدر الشريعة انما قال ثم في الاولين وقال او وصيه في الاخير لان
وصى الاب من استخلفه بعد موته في التصرف في مال ولده وانما الذى أذن له بالتصرف حال حياته فهو وكيل لا وصى
وكذا الجد واما وصي القاضى فهو الذى أمره بالتصرف في مال اليتيم فهو يتصرف حال حياة القاضى وانما سمي وصياً مع
ان الايضاء هو الاستخلاف بعد الموت لانه هنا يصير خليفة للاب كان الاب جعله وصياً فان فعل القاضى يصير كفعله
فغنى الكلام ان وليه أبوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضى او وصيه
أيها صح *

﴿ وجوزوا اقراره بالعين * من بعد اذنه كذا بالدين ﴾

قد تقدم ان الصبى العاقل اذا انفك الحجر عنه صار كما اذا انفك بالبلوغ قال في النهاية الصبى المأذون اذا اقر بعد
الاذن بعين او دين له او غيره صح لانه صار منك الحجر عنه بالاذن كما لو صار منك الحجر عنه بالبلوغ وعن أبى حنيفة
رحم الله انه لا يصح اقراره في الارث وانما يصح في الكسب لانه من توابع التجارة ولا كذلك الارث وقد ذكر العلامة
ابن نجيم من أحكام الصبى ما يليق ذكره هنا حيث قال هو جنين مادام في بطن أمه فاذا انفصل ذكره فصبي ويسمى
رجلاً كما في آية الموارث الى البلوغ فغلام الى تسعة عشر فشاب الى اربع وثلاثين فكهل الى احدى وخمسين فشيخ
الى آخر عمره هذا في اللغة وفي الشرع يسمى غلاماً الى البلوغ وبعده شاباً وفقى الى ثلاثين فكهلاً الى خمسين فشيخاً وقامه
في ايمان البزازية فلا تكايف عليه بشئ من العبادات حتى الزكاة عندنا ولا بشئ من المنهيات فلا حد عليه لو فعل اسبابها
ولا قصاص عليه وعمده خطأ واما الايمان بالله تعالى ففي التحرير واستثنى فخر الاسلام من العبادات الايمان فاثبت أصل
وجوبه في الصبى فاذا سلم عاقلاً وقع فرضاً فلا يجب تجديده بانما كتبه جليل الزكاة بعد السبب ونفاه شمس الأئمة لعدم حكمه
ولو اداه وقع فرضاً لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد وجد والاول اوجه انتهى واختلفوا في وجوب صدقة الفطر
في ماله والاضحية والمعتمد الوجوب فيؤديها الولي عنه وينبجها ولا يتصدق بشئ من لحمها فيطعمه منه ويتناع له الباقي
ما تبقى عينه واتفقوا على وجوب العشر والخراج في ارضه وعلى وجوب نفقة زوجته وعياله وقرابته كالبالغ وعلى بطلان
عبادته بفعل ما يفسدها من نحو كلام في الصاوة واكل في الصوم وجماع في الحج قبل الوقوف لكن لادم عليه في فعل
محظور احرامه ولا تنتقض طهارته بالقهقهة في صلاته وان ابطت الصلاة ونصح عباداته وان لم يجب عليه واختلفوا في نواها
والمعتمد أنه له وللمعلم ثواب التعاليم وكذا جميع حسناته ولا تصح امامته واختلفوا في صحتها في التراويح والمعتمد عدمها
وتجب سجدة التلاوة على سامعها من صبى وقيل لا بد من عتله ومحصيل فضيلة الجماعة بصلاته مع واحد الا في الجمعة

فلا تصح بثلاثة هو منهم وليس هو من أهل الولايات فلا يلي الانكاح ولا انقضاء ولا الشهادات مطلقا لئلا لو خطب
 باذن الامام وصلى باربع جاز وتصح سلطته ظاهراً قال في البرازية مات السلطان وتمت الرعية على سلطنة ابن صغيره
 ينبغي أن يفوض أمور التقليد الي والى ويعد هذا الوالى نفسه تبعاً لابن السلطان اشرفه والسلطان فى الرسم هو الابن وفى
 الحقيقة هو الوالى لعدم صحة الاذن بالانقضاء والجمعة ممن لا ولاية له انتهى ويصالح وصيا وناظرا ويقوم القاضى مكانه بالغاً
 الى بلوغه كما فى منظومة ابن وهبان من الوصايا وفى الاسعاف وفى المنتقط ولا تصح خصومة الصبي الا ان يكون مأذوناً
 فى الخصومة وهو كالبالغ فى نواقض الوضوء الا القهوةة ويصح أذانه مع الكراهة كما فى الجمع لكن فى السراج الوهاج
 انه لا كراهة فى اذان الصبي العاقل فى ظاهر الرواية وان كان البالغ أفضل وعلى هذا يصح تقريره فى وظيفة الاذان. وأما
 قيامه فى صلاة الغريضة فظاهر كلامهم انه لا بد منه للحكم بصحتها وان كانت أركانها وشرايطها لا توصف بالوجوب فى
 حقه—وأما فرض الكفاية فهل يسقط بعمه فعلموا يسقط وتقبل روايته وتصح الاجازة له ويقبل قوله فى الهداية والاذن
 ويمنع من مس المصحف وتمنع الصبية المطلقة أو المتوفى عنها زوجها من التزوج الى انقضاء العدة ولا تقول بوجودها عليها
 على المعتد ويصح أمانه ولا يداوى الا باذن وابنه وثقب اذن البنت الطفلة مكرهه قياساً ولا بأس به استحساناً كما فى
 المنتقط. واذا أهدي للصبي شيء وعلم انه له فليس للوالدين الاكل منه لغير حاجة كما فى المنتقط. ويصح توكيله اذا كان
 يعقل العقد ولو محجوراً ولا ترجع الحقوق اليه فى نحو بيع بل لموكله وكذا فى دفع الزكاة الا بنية الموكل ويعمل بقول
 المميز فى المعاملات كهدية ونحوها ويحصل بوطئه التحليل للمطابقة ثلاثاً اذا كان مراهماً تتحرك آتته ويشتهى النساء ويملك
 المال بالاستيلاء على المباح كالبالغ والتقاطه كالتقاط البالغ ويجب رد سلامه ويصح اسلامه وردته ولا يقتل لو ارتد بعد
 اسلامه صغيراً أو تبعاً ويحل ذبيحته بشرط ان يعقل التسمية ويضبطها بأن يعلم ان الحل لا يحصل الا بها كذانى الكافى
 ويوكل الصيد برميها اذا سمى وليس كالبالغ بالنظر الى الاجنبية والخلوة بها فيجوز له الدخول على النساء الى خمسة عشر
 سنة كما فى المنتقط ولا يقع طلاقه وعتقه الا حكماً فى مسائل ذكرناها فى النوع الثانى من الفوائد فى الطلاق والحجر عليه
 فى لا قول كلها لافى الافعال فيضمن ما أتت به الا فى مسائل ذكرناها فى الفوائد فى الحجر وثبت حرمة المصاهرة بوطئه
 ان كان ممن يشتهى النساء والا فلا وثبت أيضاً بوطئ الصبية المشتهة وهى بنت تسع على المختار ولا يدخل الصبي فى
 القسامة والعاقله وان وجد قتيل فى داره فالدية على دافئته كما فى الصغرى ولا جزية عليه ولا يدخل فى الغرامات السلطانية
 كما فى الواجبة ولا يؤخذ صبيان أهل الذمة بالتمييز عن صبيان المسلمين كما فى الخانية ولا شيء على صبيان بنى تغلب ولا
 يقتل ولد الحربى ان لم يقاتل ولو قتله مجاهد بعد قول الامام من قتل قتيلاً فله سلبه لم يستحق السلب الا اذا قاتل ويدخل
 الصبي تحت قوله من قتل قتيلاً فله سلبه فاذا قتل الصبي استحق سلب مقتوله لقول الزيلعي يدخل فيه كل من استحق الغنيمة
 سهماً أو رضخاً انتهى . وفى الكنز ان الصبي ممن يرضخ له اذا قاتل ولو قال السلطان لصبي اذا أدركت فصل بالناس
 الجمعة جاز . وفى البرازية السلطان أو الوالى اذا كان غير بالغ فبلغ يحتاج الى تقليد جديد انتهى ولا ينعقد يمينه ولو كان
 مأذوناً فباع فوجد المشتري به عيباً لا يحلفه حتى يدرك كما فى العمدة ولو ادعى على صبي محجور ولا يئنه له لا يحضره الى
 باب القاضى لانه لو حلف فنسك لا يقضى عليه كذا فى العمدة ويقام التعزير عليه تأديباً وتتوقف عقوده المترددة بين النفع
 والضرر على اجازة وليه ويصح قبضه الهبة ولا يتوقف من أقواله ما تمحض ضرراً ومنه اقراضه واستقراضه لو محجوراً لا
 لو كان مأذوناً وكفاله باطلة ولو عن أبيه وصحت له وعنه مطلقاً والصبية التى لا تشتهى يجوز السفر بها بغير محرم ولا يضمن

الصبي بالغصب فلو غصب صبيا مات عنده لا يضمنه الا اذا نقله الى أرض مسبعة أو مكان الوباء أو الحمى وقد سئلت عن أخذ ابن انسان صغيراً وأخرجه من البلدهل يلزمه احضاره الى أبيه فأجبت بما في الخانية رجل غصب صبيا حراً فغاب الصبي عن يده فان الغاصب يجلس حتى يجيئ بالصبي أو يعلم انه مات انتهى ولو خدعه حتى أخذه برضاه لم يفهم مما في الخانية لانه ما غصبه لانه لاخذ قهرا وفي المنتقط من النكاح وعن محمد فيمن خدع بنت رجل أو امرأته وأخرجها من منزله قال أحبسه أبدا حتى يأتي بها أو يعلم موتها انتهى ولو قطع طرف صبي لم تلم صحته فيه حكومة عدل لادية ولو دفع سكيناً الى صبي فقتل نفسه لم يضمن الدافع وان قتل غيره فالدية على عاقلة الصبي ويرجعون بها على الدافع وكذا لو أمر صبيا بقتل انسان فقتله ولو أمر صبيا بالوقوع عن شجرة فوقع ضمن ديته ولو أرسله في حاجة فمطب ضمه وكذا لو أمره بصعود شجرة لينفض ثمرها له فوقع وكذا لو أمره بكسر الحطب كذا في الخانية وفيها أيضا صبي ابن سبع سنين سقط من سطح أو غرق في ماء قال بعضهم لا شيء على الوالدين وعلى من كان الصبي في حجره الكفارة لترك الحفظ . وقال بعضهم ليس على الوالدين شيء الا الاستغفار وهو الصحيح الا ان يسقط من يديه فعلية الكفارة ولو حمل صبيا على دابة وقال أمسك لي وهي واقفة فسقط ومات كان على دابة الذي حمله الدية مطلقا وان سير الصبي للدابة فلو طأت انسانا فقتلته فالدية على عاقلة الصبي الا ان يكون الصبي لا يستمسك عليها فهدر ولو كان الرجل راكبا فحمل صبيا معه فقتلت الدابة انسانا فان كان الصبي لا يستمسك على الدابة فالدية على عاقلة الرجل فقط والا فعلى عاقلتهما انتهى . ولو ملأ صبي كوزا من حوض ثم صبه فيه لم يحل لاحد ان يشرب منه ولا يجوز للولي الباسه الحرير والذهب ولا ان يسقيه خمرا ولا ان يجلسه للبول والغائط مستقبلا أو مستديرا ولا ان يخضب يده أو رجله بالخنا وفي المنتقط زوج ابنته من رجل وذهبت ولا يدري لا يجبر زوجها على الطاب انتهى

﴿ كتاب الوصية ﴾

الوصية اسم بمعنى المصدر سمي به الموصي به ولا يضاء لغة طلب الشيء من غيره ليفعله في غيبته حال حياته أو بعد موته وشرعا يستعمل تارة باللام يقال أوصى له بكذا أى ملكه كذا بعد موته وأخرى بالي يقال أوصى اليه بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله وأطفاله بعد موته والمراد بالوصية هنا تملك مضاف الى ما بعد الموت بطريق الشرع سواء كان الموصى به عينا أو منفعة وهي مستحبة اذا لم يكن عليه حق الله تعالى فان كان كالزكاة والصيام والحج والصلاة التي فرط فيها فهي واجبة ثم القياس يأبى جوازها لانها تملك مضاف الى حالة زوال الملك ولو قال الرجل ملكتك غدا كان باطلا فهذا أولى الا ان الشارع أجازها لان الانسان مفرور بأمله مقصر في عمله فيحتاج الى تلافى ما فاتته على وجه لو تحقق زواله حصل مقدوده المالى ولو برئ واتسع وقته لم ينته أمره الحالى . وركنها أوصيت بكذا للتلان ونحوه من الالفاظ المستعملة في ذلك . وشرطها كون الموصى أهلا للتمليك فلا تصح من المملوك ولو مكاتبا ولا من الصغير والمجنون وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد الموصى مالا كان أو منفعة وكون الموصى له حيا وقتها وان لا يكون الموصى مستغرقا بالدين لانه مقدم على الوصية كما سيأتى مفصلا ثم هي كما في شرح الطحاوى على أربعة أوجه في وجه تجوز أجازت الورثة أولا وفي وجه تجوز ان أجازوا ولا لا . وفي وجه لا تجوز وان أجازوا وفي وجه اختلف فيها الاول ما اذا أوصى لاجنبي بثلاث ماله وكذا لو أوصى بجميع ماله وليس له وارث نفدت ولا يحتاج الى اجازة بيت المال والثاني اذا أوصى بأكثر من ثلاث

ماله لاجنبى اذ لا يجوز في الزائد على الثلث الا باجازتهم وهم اصحاء بالغون . والثالث اذا وصى لحرى في دار الحرب حيث لا يجوز وان اجازت الورثة . والرابع ما اذا اوصى لقاتله فأجازت الورثة حيث تصح في قول أبى حنيفة ومحمد وفي قول أبى يوسف لا . ثم الوصية أيضا ثلاثة أنواع (الاول) ان يكون الموصى به كالأديعة والموصى له كالمودع كما اذا اوصى بعين من مال قائم يخرج من الثلث فانه اذا هلك من غير تمد فلا ضمان (والثانى) ان يكون الموصى له كالشريك مع الورثة كما اذا اوصى له بثلث ماله أو ربع ماله اذ يكون مشتركا بينهم فما هلك يهلك بحسابه (والثالث) ان يكون الموصى له بمنزلة الغريم كما اذا اوصى بدراهم مرسله وفي التركة دراهم أولا فانه يعطى الدراهم ان كانت فان لم يكن في التركة دراهم يباع من التركة ويعطى تلك الدراهم غير ان هذا يعتبر من الثلث ويقدم عليه دين الصحة ودين المرض فليس كسائر الديون ﴿ تملكه قبل أو ان الموت * للمال أو لنفع بعد الموت ﴾

أى الوصية تملك في الحال مضاف الى ما بعد الموت سواء كان تملك مال أو نفع كما سيأتى تفصيله فهذا أحسن مما وقع في الدرر من قوله جعل الغير مال كما لاله بعد موته كما لا يخفى

﴿ جازت لغير وارث بالثلث * ولو بلا اجازة من وارث ﴾
 ﴿ لا زائد لكن اذا أجازا * كبار وارثيه ذلك جازا ﴾

يعنى ان الوصية انما تجوز للاجنبى وهو غير الوارث بالثلث ولا تجوز بما زاد على الثلث لما روى سعد بن أبى وقاص انه قال جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى من وجع اشتد بى فقلت يا رسول الله قد بلغ بى من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثنى الا ابنة لى أفأصدق بثنى مالى قال لا قلت فالتشر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك أغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكفنون الناس نقله الزيلعي لكن اذا أجاز كبار الورثة الزائد على الثلث جاز ذلك لان الامتناع كان لحقهم فيجوز باجازة من كان من أهل التبرع منهم أعنى عاقلا بالغا وان أجاز البعض دون البعض جاز على المجيز بقدر حصته والعبرة باجازتهم بعد موتهم حتى لم يكن لهم ان يرجعوا بعد الاجازة لا اجازتهم قبل موته حتى كان لهم ان يرجعوا

﴿ والوارثون ان يكونوا فى غنى * كذا اذا استغنوا بارث يقتنى ﴾
 ﴿ فبالاقل منه تستحب * أولا فتركها هو الاحب ﴾

أى ان كان الورثة أغنياء أو كانوا يستغنون بارثه كانت الوصية بأقل من الثلث مستحبة كما يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم والثلث كثير ولانه اذا اوصى بتمام الثلث كان مستوفيا حقه فلا صلة فيه للاقارب وان لم يكن واحد من الامرين بأن لم يكونوا أغنياء ولا يستغنوا بارثهم فترك الوصية أولى لان في تركها حينئذ صدقة لفقرائهم وصله لقراباتهم . قال عليه الصلاة والسلام لا صدقة وذو رحم محتاج

﴿ لكن وجوبها بلا اشتباه * اذا عليه كان حق الله ﴾
 اي ان وجوبها على الموصى ثابت بلا اشتباه اذا كان عليه حق الله كالزكاة والحج وسياى مفصلا
 ﴿ وأخرت عن دينه وحيث لا * وارث بالكل تصح مكمل ﴾

أى تؤخر الوصية عن الدين لان الدين أهم اذ اداءه فرض والوصية بغير الواجب تبرع وبالواجب من حق الله تعالى وان كانت واجبة لكن حق العبد مقدم وحق الشرع سقط بالموت على ما عرف في موضعه فكانت كال تبرع وقوله وحيث لا الخ

يعنى به اذا لم يكن له وارث تصح وصيته بجميع ماله لان المانع كان تعلق حقه من غير اجازة من جانب بيت المال كما تقدم عن شرح الطحاوى

﴿ تجوز بالحمل كذا بالحمل * ان يولد المولود للاقل ﴾

﴿ من ستة من الشهور عنه * من وقتها فندا أقل المدة ﴾

أى تجوز الوصية للحمل كان يقول أوصيت لحمل فلانة بكذا وتصح بالحمل بان يقول أوصيت لفلان بحمل جاريتي فقله ان يولد المولود للاقل الخ قيد فيهما على ما في الهداية أى ان ولد للاقل من ستة أشهر من وقت الوصية وفي النهاية من وقت موت الموصى . وفي الكافي ما يدل على انه من الاول ان كانت له . ومن الثاني ان كانت به . وقوله وذا أقل المدة يعنى ان الستة أشهر أقل مدة الحمل ثم استعمال أفعل هنا وفيما قبله باللام ومن على حد (ولست بالا كثر منهم حصى) والضرورة وما يختص بالشعر مما لا مندوحة عنه كما بين في موضعه

﴿ وجازت ان يستنى حمل الجارية * منها فانها تكون جارية ﴾

أى جازت الوصية ان استنى حمل الجارية منها بان أوصى بالجارية لاحملها حيث تصح الوصية

﴿ كذا لعبده بثالث المال * لا العين حيث لم تجز بحال ﴾

هذا على ما ذكر في الخلاصة من انه لو أوصى لعبده بعين من أعيان ماله لا يصح أما لو أوصى بثالث ماله له مطلقا يصح وتكون وصية بالعتق فان خرج قيمة العبد من الثلث عتق العبد كله بغير سعاية وان خرج بعضه عتق وسعى في بقية قيمته ولو أوصى له بشيء من الدراهم المرسله او الدنانير قال الامام النسفى الاصح انه لا يصح كالوصية بالعين . وقال في النية لو أوصى لعبد القن أو أمته القنة جازت الوصية وهذا مخالف لما في الخلاصة . فاما ان يقيد بما سوى العين أو يحمل على غير الاصح وفي الخاتمة لو أوصى لمكاتبه أو لام ولده أو المدر جاز الكل استحسانا ولو أوصى لعبد القن أو أمته القنة ثم مات جازت الوصية في الكل الا ان عند أبي حنيفة في الوصية للقن يعتق ثلثه مجانا أو عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من سائر التركة فيتقاصان ويترادان الفضل وعند صاحبيه يعتق العبد ويصرف الوصية أولا الى العتق فان فضل من الثلث شيء كان الفضل للعبد نقله صاحب الدرر

﴿ جازت من المسلم للذمي * كالعكس لا تجوز من صبي ﴾

﴿ ولا مكاتب ولو كان ترك * شيئاً يفتى بما عليه اذ هلك ﴾

أى جازت وصية من المسلم للذمي لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ومن الذمي للمسلم لانه يعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع من الجانبين في الحياة فكذا الممات (وقوله) لا تجوز من صبي مستأنف أى لا تجوز الوصية من الصبي لانها تبرع . والصبي ليس من أهله ولو مات بعد الادراك — وكذا اذا أضافها الى الادراك حيث لا تجوز ولكن جوزت وصيته في أمر التجهيز والكفن استحسانا ولا تجوز من المكاتب وان ترك وفاء لكن ان أضافها العبد أو المكاتب الى العتق جازت

﴿ أما لو ارث فلن تجوزا * الا من الوارث ان أجيزا ﴾

﴿ كذلك قاتل مباشر أقتل * ان عامداً أو مخطئاً فمما فعل ﴾

أى لا تجوز الوصية للوارث الا ان يجيزه الوارث أعنى الآخر لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وكذا لا تجوز

لقاتله مباشرة عمدا كان القتل أو خطأ لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية للقاتل وقوله مباشرة احتراز عن القاتل بالسبب
كوضعه الحجر في غير ملكه حيث تجوز الوصية له وإذا أجزت الوصية من الورثة للقاتل مباشرة أيضا جازت ويشترط
ان يكون المجيز بالغا عاقلا وان أجاز البعض دون البعض جاز على المجيز بقدر حصته والعبرة باجازتهم بعد موته كما تقدم
في اجازة ما زاد على الثالث

- * ثم اذا تقبل أو ترد * من قبل موته فلا يعتد *
- * بالرد والقبول بل اذ تقبل * من بعده فالملك شرعا يحصل *
- * لكننا الموصى له ان مات * بالقبول بعد موص فانا *
- * فانها تعود شرعا ههنا * لو ارث الموصى له واستحسننا *

أي لا يعتبر قبول الوصية أو ردها قبل موت الموصي بل انما يحصل الملك للموصى له بقبولها بعد موت الموصى . وقال
الشافعي وزفر رحمهما الله تملك بدون القبول لانها خلافة كالارث فلا يحتاج الى القبول ولنا اثبات ملك جديد
بخلاف الارث اذ يثبت جبرا من الشارع من غير قبول ولانها لو ثبت الملك فيها بدون القبول لتضرر الموصى له كما اذا
أوصى له ببعد اعمى أو دنان مكسرة أو زبل مجتمعة اذ كان يجب عليه نفقة العبد ونقل المكسر والزبل فترى بالملك الغير عن
ملكه (وقوله) لكننا الموصى له الخ استدراك من قوله بل اذ تقبل الخ أي تملك الوصية بالقبول بعد موت الموصى لكن
في هذه الصورة تملك بدون القبول وهي ما اذا مات الموصى له بعد موت الموصى قبل القبول فانه يملك ما أوصى به بدون
القبول والقياس ان تبطل لما بينا الا انها جازت استحسانا لان الوصية من جانب الموصى له تمت بموته تماما لا يلحقه النسخ
من جهة الموصى وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه وعاد ملك الورثة الموصى له وهذا كما في البيع المشروط
فيه الخيار للمشتري أو للبائع اذا مات من له الخيار قبل الاجازة قال الزيلعي وكذا اذا أوصى للجنين يدخل في ملكه
من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه

- * والموصى بالقول الصريح يرجع * عنها وفعله كفعل يقطع *
- * حقا لملك كما تقدا * في الغصب أو يمنع ان يسلم *
- * بان يزيد في الذي أوصى به * ما يمنع التسليم من جانبه *
- * كما أزال السويق أو بنى * كذا اذا أزال ملكه هنا *
- * بيع ما أوصى به والوهب * لا بالجلود او بغسل الثوب *

أي يجوز للموصى الرجوع عن الوصية لانها تبرع فجاز الرجوع عنها بالقول الصريح أو بالدلالة على الرجوع بالفعل
الدال عليه لان قبول الوصية انما يكون بعد موت الموصى فجاز له الرجوع قبل القبول كما في سائر العقود كالبيع وغيره
ثم الرجوع بالقول الصريح كان يقول رجعت وبالدلالة بان يفعل ما يدل على الرجوع . والاصل في هذا ان كل فعل لو فعله
الانسان في ملك غيره بغير اذن ملكه يقطع به حق المالك اذا فعله الموصى باليمين الموصى بها كان رجوعا كما اذا اتخذ
الحديد سيفا والصفرا آنية وكذا كل فعل موجب لزيادة في الموصى به بحيث لا يمكن تسامها الا به وكذا كل تصرف يوجب
زوال الملك وكذا اذا خلط بغيره حتى لا يتميز فاذا أوصى بشوب ثم قطعه وخطاه أو بقطن فغزله أو بفزل ففسجه كان
رجوعا وكذا لو أوصى بسويق فامته بسمن أو بالعكس أو يدار فبني فيها كان رجوعا وكذا لو باعه أو وهبه بطلت الوصية

حتى لو شراه أو رجع عن الهبة لا تعود الوصية وقوله أو يمنع عطف على قوله يقطع (وقوله) لا بالجحود عطف على قوله بالقول الصريح أي يرجع بما ذكر من القول والفعل لا يرجع بالجحود لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي صرف فبينهما تناف ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة (وقوله) أو بغسل الخ عطف على الجحود اي لا يرجع بغسله الثوب لانه تقرير لها اذ من اراد ان يعطى غيره ثوبه يغسله ثم يعطيه ولو قال تركت وصيتي كان رجوعا لا لو قال آخرتها أو كل وصية أوصيت بها فحرام أو ربا ولو قال الذي أوصيت به لزيد فهو لعمر أو لفلان وارثي كان رجوعاً وخير الورثة في الثاني ان أجازوا جاز ولو أوصى بعين لزيد ثم لعمر واشتركا ذكره الزياهي

﴿ فصل المريض ﴾

- ﴿ وهبة المريض والوصية * منه لمن تكون أجنبيه ﴾
- ﴿ ينكحها من بعد هذا تبطل * لكن اذا لها أقر يعمل ﴾
- ﴿ وان يهب من ابنه مسلماً * في حال كفر ابنه فاسلماً ﴾
- ﴿ كذلك ان أوصى وان أقر * تبطل هذه الثلاث طراً ﴾
- ﴿ كالابن اذا كان بحال الرق * وبعدها فاز بنيل العتق ﴾

الاصل في هذا الفصل ان كون الموصى له وارثاً أو غير وارث لجواز الوصية وبطلانها انما يعتبر يوم الموت لا يوم الوصية وفي الاقرار انما يعتبر كون المقر له وارثاً أو غير وارث يوم الاقرار لجواز الاقرار وبطلانه فاذا أوصى المريض لامرأة بشيء أو وهب لها شيئاً ثم تزوجها ثم مات بطلت الوصية والهبة — اما الوصية فانها ايجاب مضاف الى ما بعد الموت وهي وارثة حينئذ والوصية للوارث باطلة — واما الهبة فهي وان كانت منجزة صورة فهي كالمضاف الى ما بعد الموت حكماً لان حكمها يتقرر عند الموت الا ترى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث فكانت كالوصية لا تجوز للوارث — واما اذا أقر لامرأة ثم تزوجها ثم مات فالاقرار صحيح يعمل به لانها حين الاقرار لم تكن وارثة بل كانت أجنبية والمعتبر في الاقرار كون المقر له وارثاً أو غير وارث حين الاقرار كما بينا وان أوصى او وهب وسلم أو أقر لابنه كافراً فاسلم قبل موت الاب بطل الثلاث — وكذا اذا كان ابنه عبداً فاعتق اما الوصية والهبة فلها مر ان المعتبر فيهما حال الموت وهو وارث حال الموت ولا تصح الوصية والهبة للوارث واما الاقرار فانه وان كان مازماً بنفسه لكن سبب الارث وهو البنوة قائم وقت الاقرار فأورث تهمة الاثار فصار باعتبار التهمة ملحقاً بالوصية

﴿ ونحو مقعد كذا المسالول * ان سنة عاتيه تطول ﴾

﴿ فكالمريض الحكم ليس الا ﴾

الا الاولى مركبة من ان ولا النافية والا الثانية اداة الاستثناء والمعنى ان المقعد وهو العاجز عن المشي لعله في رجايه والمسالول وهو من له علة السبل وهو قرحة تكون في الرئة ونحوها كالفلوج ان طال عاتيه سنة فحكمه حكم الصحيح وان لم تطل سنة فهو كالمريض حكمه ليس الا كالمريض في جميع أحكامه فمن عرض له واحد من هذه الامراض المزمنة وتصرف بشيء من التبرعات ثم مات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعة كان مريضاً في تصرفاته مرض الموت فيعتبر من الثلث وان مات بعد تمامها لم يكن مرض الموت لانه اذا سلم في الفصول التي كل منها مظنة الهلاك صار المرض طبعاً من طباعه وخرج من أحكام المريض حتى لا يشتغل بالتداوي

﴿ لكن وصاياه اذا ما تجتمع * وضاق عنها الثلث اذ لا يتسع ﴾

﴿ وبعضها فرض وبعض نفل * يقدم الفرض هو الاجل ﴾

﴿ وان تساوت قوة يقدم * ما قدم الموصي بذلك بحكم ﴾

قال في شرح مختصر الطحاوي ان مات وعليه شيء من حقوق الله تعالى من صدقة أو زكاة أو كفارات أو نذر أو حج أو صيام أو صلاة أو ما أشبه ذلك من غير وصية فلا يؤخذ ذلك من تركته عندنا الا ان يتبرع ورثته بذلك وهم من أهل التبرع فجاز عنه حينئذ وان امتنعوا عنه لم يجبروا عليه وان أوصى بذلك يجوز وتنفذ وصيته من ثلث ماله ثم الوصايا لا تخلوا اما ان تكون كلها فرائض نحو الزكاة والحج والصوم والصلاة أو كلها واجبات كالكفارات والنذور وصدقة الفطر أو كلها تطوعا كالوصية بحج التطوع والصدقة على الفقراء والمساجد وما أشبه ذلك أو جمع بين هذه الوصايا كلها فان كان ثلث ماله يحتمل الجميع فانه ينفذ الكل من ثلث ماله. وان كان ثلث ماله لا يحتمل الجميع ولم تجز الورثة فانه ينظر ان كان كلها للمباد فانهم يتضاربون في الثلث ويقسم الثلث بينهم بالخصص وان كان وصاياه كلها لله تعالى فانه ينظر ان كان كلها فرائض فانه يبدأ بما بدأ به. وان كانت كلها واجبات فكذلك يبدأ بما بدأ به—وكذلك اذا كانت كلها تطوعا وان كان بعضها فرائض وبعضها واجبات وبعضها تطوعا فانه يبدأ بالفرائض وان أخرها. ثم بالواجبات. ثم بالتطوع وان جمع هذه الوصايا بوصايا العباد فانهم يتضاربون بالثلث بوصاياهم فما أصاب العباد فهو لهم لا يقدم بعضهم على بعض وما كان لله تعالى يجمع ذلك كله فيبدأ بالفرائض ثم بالواجبات ثم بالزواجر هذا اذا لم يكن في الوصية عتق منقذ ولا محاباة منجزة فان كان فيها ذلك فان في قول أبي حنيفة ان كانت المحاباة متقدمة على العتق يصرّف الثلث كله الى المحاباة. ثم الى العتق. ثم الى سائر الوصايا على ما بينا وان كان العتق متقدما يصرّف الثلث اليهما جميعا فان فضل عنهما شيء يصرّف الى سائر الوصايا. وعند أبي يوسف ومحمد المحاباة وسائر الوصايا سواء وانما يصرّف الثلث الى العتق فان فضل عنه شيء يصرّف الى سائر الوصايا والمحاباة جميعا انتهى وفي الزواجر لو قال اني جاعمت أهلي في رمضان متممدا فاسئلوا ما يلزمي فاعطوا حتى يخرج قيمة الرقيق من الثلث مع سائر الوصايا يعتق عنه الرقبة منه ويطعم أيضا عنه نصف صاع من الخنطة وان قيمة الرقيق لا يخرج من الثلث وأبي الورثة اجازة الوصية أطعم عنه الوصي ستين مسكينا لكل مسكين منوان من الخنطة ولو أوصى بالاطعام عن فوات صلواته يطعم لكل صلاة نصف صاع من الخنطة وهو الاصح وفي الخزانة أوصى ان يدفن في داره فالوصية باطلة—وكذا اذا أوصى ان يخصص قبره أو يضرب عليه قبة فالوصية باطلة—وكذا بأن يكفن بشوب كذا ويدفن في مكان كذا فالوصية في تعيين الكفن وموضع القبر باطلة وان أوصى ان يدفن في فسح وتغل يده أو تقيد رجله فهي باطلة ويكفن كفن مثله ويدفن كما يدفن الناس

﴿ أوصى بحج حج عنه راكبا * كمن به أوصى وكان ذاهبا ﴾

﴿ لحجه فمات اذ من بلده * أيضا يحج لامكان موته ﴾

﴿ اذا كفي الاتفاق ما قد عينا * أولا فمن أي مكان أمكنا ﴾

يعني اذا أوصى بحجة الاسلام أحجوا عنه رجلا يحج عنه راكبا كمن خرج من بلده حاجا فمات في الطريق فانه يحج عنه راكبا من بلده أيضا هذا اذا كفي الثلث النفقة وان لم يكف فمن حيث يمكن كفايتها هذا عنده وقالوا اذا مات في الطريق وأوصى بالحج عنه يحج عنه راكبا من حيث مات

﴿ أوصى بثالث ماله لعمره و * كذلك بثالث ماله لبكره ﴾

﴿ فالثالثان ان أجازوا لهما * أولا يكون الثلث ما بينهما ﴾

﴿ كمن بكل ماله لبكره * أوصى وثالث ماله لعمره ﴾

﴿ ولم يجيزوه كذلك يشرع * لكن هما قالا سنا يربع ﴾

يعنى اذا أوصى بثالث ماله لعمره وأوصى بثالث ماله لبكره فان أجازوا ذلك الورثة فلهما الثلثان لكل واحد ثلث ماله وان لم يجيزوا كان الثلث بينهما لانه ضاق عن حقيهما فكان بينهما نصفين (وقوله) كمن بكل ماله لبكره الخ يعنى كمن أوصى بكل ماله لبكره وثالث ماله لعمره ولم يجيز الورثة فانه يقسم الثلث بينهما نصفين عنده وعندهما يربع بأن يجعل الثلث أربعة أسهم ثلاثة للموصى له بكل واحد للموصى له بالثالث *

﴿ وان بنصفه وثثه وما * أجزى فالثالث سواء لهما ﴾

أى ان اوصى بنصف ماله لرجل وثالث ماله لآخر فالثالث بينهما نصفان وهذا عنده وأما عندها فيقسم الثلث على خمسة أسهم سهمان لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب النصف *

﴿ ولو بسدس وثلث يقسم * ثلث مثلثا وقال الاعظم ﴾

أى لو أوصى بثالث ماله لرجل و بسدس ماله لآخر يقسم الثلث بينهما مثلثا فيعطى ثلثه للموصى له بالثلث وثلثه للموصى له بالسدس (وقوله) وقال الاعظم مقوله قوله *

﴿ لا يضرب الموصى له بالزائد * هنا على الثلث بقول واحد ﴾

﴿ الا من الدراهم المرسله * او المحاباة او السعاية ﴾

وقعت العبارة فى الهداية هكذا ولا يضرب أبو حنيفة رحمه الله للموصى له بما زاد على الثلث الا فى المحاباة والسعاية والدراهم المرسله فقال فى العناية أى لا يجعل من ضرب له فى ماله سهماً أى جعل ومفعول لا يضرب محذوف أى لا يضرب شيئاً قال صدر الشريعة المراد من الضرب الضرب المصطلح بين الحساب فاذا أوصى بالثلث وبالسكك فعند أبى حنيفة سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف فى ثلث المال فالنصف فى الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية أربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع فى ثلث المال فالربع فى الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب السكك الثلاثة من الاربعة وهى ثلاثة أرباع الثلث فيضرب ثلاثة الارباع فى الثلث يعنى ثلاثة أرباع الثلث ولصاحب الثلث واحد من الاربعة فيضرب الواحد فى الثلث وهو الربع يعنى ربع الثلث ثم قال وصورة المحاباة أن يكون لرجل عبدان قيمة أحدهما ثلاثون وقيمة الآخر ستون فأوصى أن يباع الاول من زيد بعشرة والآخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية فى حق زيد بعشرين وفى حق عمرو باربعين يقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثانى من عمرو باربعين والعشرين وصية له فيأخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته وان كانت زائدة على الثلث وصورة السعاية أعتق عبدین قيمتهما ما ذكر ولا مال سواهما فالوصية الاول بثالث المال والثانى بثلثي المال فسهام الوصية بينهما اثلاثا واحد للاول واثنان للثانى فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى فى عشرين ويعتق من الثانى ثلثه وهو عشرون ويسعى فى أربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كان زائدا على الثلث وصورة الدراهم المرسله اوصى لزيد بثلاثين درهما وعمرو بستين وماله تسعون يضرب كل بقدر

وصيته فيضرب في الاول الثلث في ثلث المال والثاني الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة المطلقة أى غير مقيدة بانها ثلث
اونحوه وانما فرق أبو حنيفة رحمه الله بين هذه الصور الثلاثة وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على
الثلث صريحا كالنصف والثلثين والشرع ابطال الزائد يكون ذكره لغوا فلا تعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن
مقدرة بانه أى شئ من المال كما في الصور الثلاثة فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما
واتفق ان ماله مائة درهم لامكان أن يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكفاية تكون معتبرة في حق الضرب
وهذا فرق دقيق شريف انتهى والمحابة من حباب اذا أعطاه *

﴿ مثل نصيب ابنه ان اوصى * به يجوز مثلا قد نصا ﴾

أى لو وصى بمثل نصيب ابنه جازت الوصية فان كان له ابن واحد كانت الوصية بالنصف فان اجازها ابنه أخذ الموصي
له النصف وان لم يجز كان للموصي له الثلث واذا كان له ابنان كان للموصي له الثلث بخلاف ما اذا اوصى بنصيب ابنه حيث
لم يجز لانه حينئذ وصية بمال الغير *

﴿ اوصى له من ماله بسهم * كان له السدس بذات القسم ﴾

﴿ وقيل كالجزء فنيه بينا * بما يشاء الوارثون ههنا ﴾

أى اذا اوصى له بسهم من ماله كان له السدس وهذا عنده واما عندها فله مثل نصيب أحد الورثة لا يزداد على
الثلث الا أن يجيزوا قال في الهداية قالوا هذا كان في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء ولو اوصى بجزء من ماله قيل للورثة
أعطوه ما شئتم لان الجزء يتناول القليل والكثير فالبيهم البيان *

﴿ قال له دين فصدقه * او ما ادعى من مالنا فاعطوه ﴾

﴿ كان الى الثلث هنا مصدقا * فيما يقول ليس ذلك مطلقا ﴾

أى قال لورثته لفلان علي دين فصدقه او قال اذا ادعى شيئا فاعطوه يصدق الى الثلث لا الزائد عليه وذلك لان
الانسان قد لا يعرف مقدار ما عليه ويريد تفرغ ذمته فاعتبر ذلك وصية فيصدق في الثلث دون الزيادة *

﴿ وان من اوصى بثلاث من غم * ولم تكن فما به اوصى عدم ﴾

﴿ وان يقل شاة له في مالى * كانت له القيمة في المال ﴾

أى اذا اوصى لزيد بثلاث غنمه ولم توجد حين الوصية وكذا لو هلك قبل موته كانت الوصية عدما فمضى باطلا وهذا
بخلاف ما اذا لم يكن له غنم ثم استفاد غنما ومات فان الوصية صحيحة على الصحيح وان قال له شاة من مالى كان له قيمتها
لان الغرض من الوصية بالشاة ما ليتها وذلك ظاهر *

﴿ باب التصرف في المرض ﴾

﴿ يعتبر التصرف الانشائي * في حالة العقد بلا امتراء ﴾

﴿ اذا أفاد ههنا التسبعا * فان يكن في صحة ذاقعا ﴾

﴿ من ماله جميعه يعتبر * اولاً من الثلث فقط يقرر ﴾

يريد ان التصرف الانشائي الذي يفيد التبرع كالعتق والهبة والمحابة والكفالة ونحوها يعتبر حال العقد فان كان
المتصرف صحيحا حال العقد كان تصرفه معتبرا من كل ماله والا بان كان المتصرف مريضا كان تصرفه معتبرا من

ثالث ماله لانه محجور عن الزائد على الثلث لتعلق حق الورثة كما تقدم في الحديث الشريف وانما قيد بالتصرف الانشائي احترازاً عن التصرف الاجباري فانه اذا اقر بدين نفذ من كل المال صحيحا كان او مريضاً غير ان دين الصحة يقدم عليه كما تقدم في الاقراره وقيد بافادة التبرع لان مالا يكون تبرعاً ينفذ من كل المال وان كان في المرض كالنكاح بمهر المثل ﴿وما الى الموت اضيف يعتبر * من ثلث في أي حالة صدر﴾

يعنى ان التصرف الانشائي اذا اضيف الى الموت يعتبر من ثلث ماله في أي حالة صدر ذلك منه سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض بعد ان كان مضافاً الى الموت كان قال عبدي حر بعد موتي او اذا مات ففلان كذا من المال ﴿ومرض قد صح منه حكماً * كصحة بعد هذا جزماً﴾

يعنى ان المرض الذي صح منه كالصحة في الحكم فما تصرف فيه نفذ من كل ماله لان حق الوارث أو الغريم انما يتعلق بماله في مرض موته وبالبرء ظهر انه ليس كذلك وفي العمادية مريض أوصى بوصايا ثم برئ من مرضه ذلك وعاش سنين ثم مرض فوصياه باقية ان لم يقل ان مات من مرضي هذا أو قال ان لم أبرئ من مرضي هذا أو قال أكرماز ابن بيمارى مرك آيد او قال اكراز ابن بيمارى بيمر فنج اذا برئ بطالت أوصي بوصية ثم جن قال محمد ان أطبق الجنون حتى بلغ ستة أشهر بطالت وصيته وان أفاق قبل ذلك فوصيته باقية وفيها رجل أوصى بوصية ثم أخذه الوسواس وصار معتوها فمكث كذلك زماناً ثم مات قال محمد رحمه الله بطالت وصيته رجل قال في مرضه أوصيت لفلان بكذا وجعلت ربع دارى صدقة لفلان قال محمد أجزه هذا على وجه الوصية ولو قال ان مات من مرضي هذا ففلانة يعنى أمته حرة وما كان في يدها فهو لها صدقة قال أرى ذلك جائزاً وعليها البيعة انه كان في يدها وقت الموت ولو قال فيما أوصى تصدقت على فلان بدارى ووهبت فلانا عبدي وجعلت لفلان كذا من مالى فالصدقة والهبة لا يجوز شئ منهما فان قبض الموهوب له والمتصدق به عليه جاز من الثلث — وأما قوله جعلت فهو وصية لا يشترط فيها القبض والافراز انتهى *

﴿ثم المحاباة كذلك ما وهب * وعتقه كذا ضمان ماوجب﴾

﴿في مرض يكون كالوصية * وانها من ثلث مقضيه﴾

أى محاباة المريض وهبته واعتاقه وضمانه — وكذلك سائر تبرعاته كالوصية في انها تعتبر من ثلث ماله وانما لم يقل وصيته لان الوصية ايجاب بعد الموت وهذه الاشياء منجزة قبل الموت غاية الامر ان لها حكم الوصية لانه محجور عليه في الزائد على الثلث لحق الورثة *

﴿فصل الوصية للاقرب﴾

﴿والاقرباء أو ذوي الارحام * كذا ذوالانساب في الكلام﴾

﴿ان أطلقت يراد محرماه * فصاعداً فاللفظ ذا معناه﴾

﴿من كل من يكون منه ذارحم * يقدم الاقرب مثلاً علم﴾

﴿في الارث فالاقرب لكن الولد * كالوالدين ليس في هذا بعد﴾

أى ان اقرباه أو ذوي ارحامه وكذا ذوو انسابه الفاظ اذا أطلقت يراد بها محرماه فصاعداً من ذوي زوجه يقدم كما في الارث الاقرب فالاقرب ولا يدخل الولد والوالدان في عداد الاقرب وما عطف عليهم اذ لا يطلق عليهم أسمهم

القريب ومن سمي والده قريبا كان عاقلا لانه في العرف من يتقرب بواسطة الغير وتقرب هو لاء بأنفسهم ويدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية لما ذكر واعتبر الاقربى لاعتبارها في الميراث والوصية أخت الميراث والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية واعتبر الحرميه لان المقصود من الوصية صلة القريب فيختص بهامن يستحق الصلة من قرابته ويستوى فيها الصغير والكبير والحرم والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر وعندهما يدخل في الوصية كل قريب ينتسب اليه من قبل الاب والام الى أقصى أب في الاسلام—ويستوى فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والكافر والمسلم *

﴿ والجار من كان له ملاصقا * والاكل أهل بيته ان أطلقا ﴾

أى اذا أوصى لجاره أو جيرانه كان المراد من يلاصق داره هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا رحمهما الله الجيران الملاصقون وغيرهم ممن يسكن محله الموصى ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسان (وقوله) قياس لان الجار من المجاورة وهي الملاصقة وانما استحق بها الشفعة وجه الاستحسان ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تأيد بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسر بكل من سمع النداء ولان المقصود بر الجيران وهو ينتظم الملاصق وغيره الا انه لا بد من الاختلاط وهو باتحاد المسجد—وقال الشافعي رحمه الله الجوارى أربعين دارا قالوا يستوى فيه الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي كما في الهداية (وقوله) والاكل الح جملة مستأنفة أى آله أهل بيته لان الاكل القبيلة التي ينسب اليها فيدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه الى أقصى أب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير *

﴿ والصهر معناه بغير لبس * ذورحم ومحرم من عرس ﴾

أى الصهر معناه ذورحم محرم من امرأته لما روي انه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صنية اعتق كل من ملك من ذى رحم محرم منها—وكذا يدخل فيه كل ذى رحم محرم من زوجة أبيه وزوجة ابنه وزوجه كل ذى رحم محرم منه اذ الكل اصهاره— قال الزبلي وفي عرفنا أبو المرأة وأما ولا يسمى غيرها صهرا *

﴿ وزوج ذات رحم ومحرم * خنته والاهل عرس فاعلم ﴾

يعنى ان الختن زوج كل ذات رحم محرم منه كأزواج البنات والعمات والخالات فان الكل يسمى ختنا وكذلك كل ذى رحم محرم من أزواجهن قاله الزبلي (وقوله) والاهل عرس أى أهله زوجته وهذا عند أبي حنيفة وقالوا يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته غير مما لكيه اعتبارا للعرف وهو مؤيد بالنص . قال الله تعالى (وأنوني بأهلكم أجمعين) وقال تعالى (ونجيناها وأهلها الا امرأته) والمراد من كان في عياله وله ان الاسم حقيقة في الزوجة يشهد بذلك النص والعرف . قال الله تعالى وسار بأهله وقال لاهله امكثوا ومنه تأهل ببلدة كذا والمطابق ينصرف الى الحقيقة المستعملة *

﴿ وولد يعم حيث يذكر * فتستوى الانثى به والذكر ﴾

﴿ لا الوارثون حيث كان يعتبر * كالانثيين فيه حصة الذكر ﴾

يريد ان لفظ الولد يعم الذكر والانثى فيستوى فيه الذكر والانثى فلو أوصى لولد فلان فالوصية بينهم على السواء للذكر والانثى اذ اللفظ يشمل الكل وليس فيه ما يقتضى التفضيل بخلاف لفظ الورثة—وكذا الوارثون فلو أوصى لورثة فلان كانت الوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لان الاسم مشتق من الوراثة وهي في أولاده واخوته كذلك فكذا

الوصية ولان التنصيص على الاسم المشتق يدل على ان الحكم يترتب على مأخذ الاشتقاق فكانت هي العلة . قال الزبيلي
وشرط هذه الوصية ان يموت الموصى لو رثته قبل موت الموصى حتى يعرف من ورثته بخلاف ما اذا أوصى لولده *
﴿ ويشمل الانثى بنوا فلان * في قوله الاول دون الثاني ﴾

قال في الهداية ولو أوصى لبني فلان تدخل فيه الاناث في قول أبي حنيفة أول قوله وهو قولها لان جمع الذكور
يتناول الاناث ثم رجع . وقال يداول الذكور دون الاناث لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه الاناث تجوز والكلام
لحقيقته بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة أو فخذ حيث يتناول الذكور والاناث اذ ليس يراد أعيانهم بل مجرد
الانتساب كبنى آدم ولو أوصى لايتام بنى فلان أو لعيايهم أو زمنايهم أو أرامهم ان كانوا قوما يحصون دخل فقراءهم
وأغنيائهم ذكرهم وأثامهم لانه أمكن تحقق التملك في حقهم وان كانوا لا يحصون . فالوصية للفقراء منهم لان المقصود من
الوصية اتقربه وهي في سداخله ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بالحاجة فأمكن الحل على الفقراء بخلاف ما اذا أوصى
لشبان بنى فلان وهم لا يحصون . قال في النهاية وما لا يحصون الا بكتاب وحساب فهم لا يحصون عند أبي يوسف . وقال
محمد اذا كانوا أكثر من مائة فهم لا يحصون . وقال بعضهم هو مفوض الى رأى القاضي وما قاله محمد أيسر انتهى *

﴿ لفظ الموالى مبطل ان يطلق * متى يكون معتق ومعتق ﴾

أي اذا أوصى لموالى فلان وكان لفلان معتقون ومعتقون بطالت الوصية والذي يبطلها لفظ الموالى اذا أطلق من
غير قرينه مخصصة وذلك لان الموالى لفظ مشترك بين المعتق اسم فاعل وهو ولى النعمة والمعتق اسم مفعول وهو المنعم
عليه ولا عموم للمشارك في الاثبات فتبطل الوصية لجهالة الموصى له اذ لا ترجيح *

﴿ فصل الوصية للخدمة ﴾

﴿ صحت بسكنى الدار أو ان يخدمها * رقيقه مقدرًا أو دائماً ﴾

أي صحت الوصية بسكنى الدار وخدمة العبد للموصى له سواء كان ذلك مقدرًا بمدة معينة أو كان دائماً لان المنافع
يجوز تملكها في حال الحياة بيدل وبدونه فكذا بعد الممات لحاجة الموصى الى ذلك كما في الاعيان ويكون العين محبوسة
على مالكه لاجل المنفعة ويتملك الموصى له المنفعة كما يستوفى الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف وتجوز
موقفه وموآبده كما في العارية فانها تملك على أصلنا بخلاف الميراث لانه خلافة فيما يملكه المورث وذلك في عين تبقى
والمنفعة عرض لا يبقى *

﴿ وغلة من دين ثم الرقبة * مقدارها ان كان في ذى المرتبة ﴾

﴿ تخرج من ثلث اذن تسلم * أولاً في الدار يقينا تقسم ﴾

﴿ مثلاً وجاز ان تهايوأ * والعبد يختص به التهايوأ ﴾

أي صحت الوصية بغلة الدار وغلة العبد كما صحت بمنفعتها لان الغلة بدل المنفعة فأخذت حكمها ثم الرقبة أي الدار
أو العبد ان كانت في المرتبة بحيث تخرج من ثلث مال الموصى تسلم للموصى له لان حقه في الثلث ولا تراحمه الورثة فيه
والا أي ان لم تخرج الرقبة من الثلث تقسم الدار مثلاً أي ثلاثة اثلث فيأخذ الموصى له الثلث وجاز ان تهايوأ أي جاز
ان تهايوأ الموصى له والورثة في الدار غير ان القسمة أعدل للتسوية زماناً وذاتاً وأما في الوصية بغلة العبد فليس فيها الا
التهايوأ لعدم امكان القسمة فتعينت المهايأة بأن يخدم الموصى له يوماً والورثة يومين وليس للموصى له بالخدمة والسكنى يؤجر

الدار والمعد كما لا يجوز الموصى له بالغلة استخدام العبد وسكنى الدار فى الاصح لان الغلة دراهم أو دنانير وهى المنفعة متغايرتان ومتفاوتتان *

﴿ لكن فى حياته ان ماتا * موسى له تبطل وحيث فاتا *
 ﴿ من بعده فانها تنتقل * لو ارث الموصى بارث يحصل *

يعنى ان مات الموصى له فى حياة الموصى تبطل الوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت فاذا مات الموصى له لم يصح الايجاب كما لا يصح ايجاب البائع للمشتري بعد موته - وأما اذا مات الموصى له بعد موت الموصى تنتقل العين الى ورثة الموصى بطريق الارث لان الموصى أوجب الحق للموصى له ليستوفى المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقة ابتداء من ملك الموصى من غير مرضاته وذلك لا يجوز *

﴿ ان صاحب البستان أوصى بالثمر * وكان وقت موته على الشجر *
 ﴿ كان فقط له وحيث أبدا * له الذى يبدوا مع الذى بدأ *
 ﴿ لغلة البستان حيث يشمل * ما كان قائما وما يستقبل *

اي ان أوصى لرجل بثمر بستانه وكان الثمر موجوداً وقت موته كان للموصى له ذلك الثمر الموجود لاما يحدث بعده من الثمر لان الوصية ايجاب بعد الموت والثمر فى العرف انما يتناول الموجود بطريق الحقيقة ومتى امكنت الحقيقة لا يعدل عنها الى المجاز من غير صارف ولا يتناول المجاز الا بدلالة زائدة مثل ما اذا أبد وقال له ثمرة بستانى أبداً اذ لا يتأبد الا بتناول المعدوم فيحمل حينئذ على عموم المجاز فيتناول الموجود حين الموت وما سيوجد بعده عملاً بقيد التأيد وانما قيدنا بوجود الثمر حين الموت لانه لو لم يكن الثمر موجوداً حين موته تعين المجاز فيتناول جميع ما يوجد من الثمر بعد موته كما اذا قال له غلة بستانى فانه يكون للموصى له من الغلة ما كان قائماً حين الموت وما يستقبل وان لم يقيد بالتأيد لان الغلة فى العرف تنتظم الموجود وما يكون بعرض الموجود مرة بعد أخرى يقال فلان يأكل من غلة بستانه وغلة أرضه وداره فاذا اطلقت تناولت الموجود والمعدوم من غير حاجة الى دلالة أخرى بخلاف الثمرة اذ لا يراد بها الا الموجود حقيقة عرفاً فيفتقر فى الانصراف الى غيره الى دليل *

﴿ وان له بالصوف أوصى او ولد * أو لبن من غنم وبالابد *
 ﴿ قيده او لاله ما كانا * اذ مات موصيه اذن أو بانا *

يعنى اذا أوصى لرجل بصوف غنمه أو ولدها أو لبنها سواء قال له ذلك ابداً أو لم يقيد بالابد كان له الموجود من ذلك وقت موت الموصى وهذا بخلاف ما تقدمه والفرق ان القياس يأبى تملك المعدوم لانه لا يقبل الملك الا ان فى الثمرة والغلة المعدومة جاء الشرع بورود العقد عليها فى المعاملة والاجارة فاقتضى ذلك جوازه فى الوصية بالطريق الاولي لان بابها أوسع وما ذكر ههنا من الصوف والولد واللبن اذا كان معدوماً لا يجوز ايراد العقد عليه أصلاً ولا يستحق بعقدنا لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منه لانه يجوز استحقاقه بعقد البيع تبعاً * وبعقد الخلع قصداً فكندا بالوصية كما فى الهداية *

﴿ فصل وصايا الذمى *

﴿ جازت بما كان لدى الابرار * معصية كندا لدى الكفار *

﴿ ان عين الموصى له والا * فلا يجوز منه ذاك أصلاً ﴾

يعنى جازت وصية الذمي بما يكون معصية عند الابرار يعنى المسامحين ومعصية عند الكفار ان عين الموصى له بأن أوصى لقوم معينين فانه يكون تملكاً حينئذ كما اذا اوصى لمغنيات أو نائمات معينات اذ يصح التملك وتحمل الوصية على التملك من الثالث بعد الموت والا أي ان لم يكن الموصى له معيناً فلا تجوز الوصية اذ لا تجوز تملكاً اذ لا يصح التملك من المجهول ولا تصح قرابة اذ كانت معصية في اعتقاده وشرعاً أيضاً *

﴿ أما الذي كان لدى الكفار * معصية لكن لدى الابرار ﴾

﴿ بعد طاعة ففيه تبطل * الا لمن عينه اذ تجعل ﴾

يعنى اذا اوصى الذمي بما يكون معصية في اعتقادهم وكانت طاعة عند الابرار اى المسلمين كما اذا اوصى بالحج أو بأن يبني مسجداً للمسلمين أو بأن يسرج في مساجد المسلمين تبطل وصيته بالاجماع اعتباراً لاعتقادهم لان ذلك لا يعد في اعتقادهم قرابة ولا يكون تملكاً وهو ظاهر فتبطل الا اذا كان لقوم بأعيانهم حينئذ تصح وصيته تملكاً لهم والجهة لاتمتع التملك * ﴿ وقرابة ان كان بالاطلاق * عند الجميع صح باتفاق ﴾

يعنى اذا اوصى الذمي بما يكون قرابة في حقنا وفي حقهم كجعل ثلث المال للفقراء أو اوصى بالعتق أو الاسراج في بيت المقدس فانه يصح اتفاقاً *

﴿ وان يكن تقريباً يعتبر * في كفرهم وهو القبيح المنكر ﴾

﴿ شرعاً يصح عنده هذا ولا * يصح فيما عنهما قد نفلا ﴾

﴿ الا لقوم عينوا وان صنع * في صحة كئناسا كذا البيع ﴾

﴿ فلها تورث باتفاق * كسائر الاموال بالاطلاق ﴾

يعنى ان كان الذى اوصى به الذمي مما يكون قرابة في كفرهم ومعصية شرعاً وذلك كجعل داره كنيسة أو بيعة أو بيت نار للمجوس يصح ذلك مطلقاً عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان عين قوماً أو لا — وأما عندها فلا يصح الا ان يوصى لقوم معينين لهما انه توصية بالمعصية والسبيل فيه الرد لا التنفيذ وان كان لمعينين صححناه تملكاً وله ان المعتبر ديانتهم في حقهم لانا أمرنا ان نتركهم وما يدينون وهي قرابة عندهم فتصح (وقوله) وان صنع كلام مبتدأ يريد به ان الذمي اذا صنع كنيسة أو بيعة في صحته ثم مات يورث عنه ذلك بالاتفاق كسائر أمواله اى تورث كسائر أمواله بالاطلاق — اما عند أبي حنيفة فلأن هذا بمنزلة الوقف وهو عنده يورث ولا يلزم فكنا هذا — وأما عندها فلانه معصية فلا تصح كما بينا والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين ما اذا اوصى يجعل داره كنيسة حيث يلزم الوصية ولا يورث وهذا لا يلزم ويورث ان نفس البناء ليس سبباً لزوال ملك الباني وانما يزول ملكه بان يصير محرراً خالصاً لوجه الله تعالى كما في مساجد المسلمين والكنيسة لا تكون خالصة لله تعالى حقيقة فبقي ملكاً للباني فتورث ولانهم يبنون فيها الحجرات ويسكنونها فلم تتحرر لتعلق حق العباد بها وفي هذه الصورة يورث المسجد أيضاً لعدم تحرره بخلاف الوصية لانها وضعت لازالة الملك الا انه امتنع ثبوت مقتضاه في غير ما هو قرابة عندهم فبقي فيما هو قرابة على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث كما هو في الهداية *

﴿ باب الايضاء ﴾

الايضاء تفويض التصرف في ماله الى غيره بعد موته يقال اوصى الى زيد اذا جعله وصياً والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح

- * أوصى الى زيد وزيد عنده * أبدى قبوله وبعده رده *
- * ان رده عنده يجوز والا * فلا وحيث لا يجيب أصلاً *
- * فأت موسيه يجوز رده * من بعده كما يجوز ضده *

اي ان أوصى الى زيد فقبل الوصية بمحضرة الموصى وبعده رد ذلك أى الايضاء اليه فان رد بمحضرة أيضاً جاز رده
لانه ليس للموصى ولاية الزامه التصرف ولا غرور في الرد لانه يمكنه ان ينصب غيره والا أى ان لم يرد عنده بل رد في
غير حضوره لم يجوز رده لان الميت مضى لسبيله ممتداً عليه فلو صح رده في غير حضرته في حياته أو بعد مماته صار مغروراً
من جهته فيرد رده بخلاف الوكيل بشراء عبد بغير عينه أو ببيع شيء من ماله حيث يصح رده بغير حضرته لانه لا ضرر
هناك لان الموكل حي قادر على التصرف (وقوله) وحيث لا يجيب يريد به انه اذا أوصى اليه فلم يقبل ولم يرد بأن سكت
ولم يجب ثم مات الموصى والحال على هذا فالوصى اليه بالخيار فجاز رده كما جاز ضده يعنى ضد الرد وهو القبول لما عرفت
ان الموصى ليس له ولاية الازام وهو لم يقبل ولم يرد بمحضرة فكان مخيراً *

- * وبعد موته اذا ماردا * وبعده رده القبول أبدى *
- * قبوله يصح الا ان نفذ * بأمر قاض رده حيث اجتهد *

اي ان لم يقبل الموصى اليه حتى مات الموصى فقال لا أقبل ثم قال قبل فله ذلك ان لم يكن القاضي أخرجه حين قال
لا أقبل لانه بمجرد قوله لا أقبل لا يبطل الايضاء لان في ابطاله ضرراً بلية وضرر الوصى في الابقاء مجبور بالثواب ودفع
الاولي وهو أعلى ولي الا ان القاضي اذا أخرجه عن الوصاية يصح ذلك لانه مجتهد فيه اذ للقاضي ولاية دفع الضرر وربما
يعجز عن ذلك فيتضرر بقاء الوصاية في دفع القاضي الضرر عنه وينصب حافظاً لمال الميت فيتصرف فيه فيندفع الضرر من
الجانين ولو قال بعد اخراج القاضي اقبل لا يتفت اليه لانه قبل بعد ابطال الوصاية بابطال القاضي كذا في الهداية *

- * ويصح متروك وان يكن جهل * بها صحيح وهو اذا باع قبل *

يعنى اذا باع الوصى شيئاً من التركة قبل قبول الوصية فالبيع صحيح وكان ذلك منه قبولا للوصاية سواء علم بالوصاية
أو جهل بها وانما لم يبيع لانه تصرف وقع من أهله وان لم يعلم باهائته كالوارث اذا باع شيئاً من التركة ولم يعلم بثبوت
ارثه وهذا بخلاف الوكيل اذا باع شيئاً ولم يعلم بوكالته فانه لا ينفذ وذلك لان الوصاية خلافة حيث يختص بحال انقطاع ولاية
الموصى فصارت كالوراثة ولذا لا يتوقف على العلم بالايضاء— وأما الوكالة فتبينة لثبوتها مع قيام ولاية الموكل فلا تصح من غير
علم الوكيل بها كما اشير اليه في الهداية وقد وقعت العبارة في الوقاية والنقابة ولزم أي الايضاء ببيع شيء من التركة وان
جهل به وفي بعض النسخ ولزم يبيع شيء من التركة ولا يخفى ان ما هنا أحسن اذ هو اصرح في لزوم الايضاء وصحت
البيع معاً كما لا يخفى *

- * أوصى الى الفاسق ذي الخيانة * بدلة القاضي بذى أمانه *
- * ككافر وعبد من سواء * لاعبده فجاز من مولا *
- * ان كل وارث له صغيراً * فلم يجوز ان بعضهم كبيراً *

أي اذا أوصى الى فاسق ذي خيانة يخاف على المال منه يبد له القاضي بأمين يثق به كما اذا أوصى الى كافر أو عبداً غيره
فان القاضي يجرهم ويستبدل غيرهم مكانهم هكذا ذكر القادوري وهو يدل على صحة الايضاء لان الاخراج يكون بعد

الدخول • ووجهه ان أصل النظر ثابت لقدره العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ماء ف من أصابنا وولاية الكافر في الجملة حتى صح شراؤه عبداً مسلماً ويحبر على بيعه الا ان النظر لم يتم لتوقف ولاية العبد على الاجازة من مولاه ولتمكنه من الحجر عليه وللمعاداة الدينية في الكافر الباعثة على ترك النظر للمسلم واتهام الفاسق فيخرجهم القاضى وينصب غيرهم قال في الهداية وشرط في الاصل ان يكون الفاسق مخوفاً منه على المال لانه يكون عنداً (١) في اخراجه ونصب غيره * وقوله * لا عبده النخ أى لا يبد له القاضى اذا أوصى اليه مولاه اذ يجوز الايضاء اليه من مولاه ان كان كل وارث من الورثة صغيراً وهذا عند أبي حنيفة • وقال أبو يوسف لا يجوز واما اذا كان بعض الورثة كبيراً وكنا كلهم فلا يجوز عندهم لان للكبير ان يمنعه أو يبيع ما خصه من العبد ارباً أى نصيبه منه فيمنعه المشتري من القيام بالوصاية * وان الى شخص أمين يقدر * ليس له الاخراج بل يقرر *

أى ان أوصى الى أمين قادر لم يجوز للقاضى اخراجه لانه مختار المبت وهو مقدم على أب المبت مع كمال شفقتة فلان يقدم على غيره أحق *

* أو عاجز فغيره يضم * اليه فالنفع بذات يتم *

أى ان أوصى الى رجل عاجز عن القيام بالوصاية لا يفي له القاضى بل يضم اليه غيره تتماماً للنظر ولو شكى الوصى اليه ذلك لا يحميه حتى يعرف حقيقة حاله لانه قد يكون كاذباً تخفيفاً على نفسه وان ظهر للقاضى عجزه رأساً بدله بغيره اذا النظر في ذلك اليه *

- * وان الى اثنين ففيه قرراً * ان ليس للفرد بدون آخر *
- * تفرد لكنهما التجهيز * كذا شراء كفن يجوز *
- * وحاجة الطفل كذا اذا اتهم * للطفل أو اذا لدينه طاب *
- * أو ان قضى ديناً عليه لازماً * أو كان في حقوقه مخاصماً *
- * أو أعتق العبد اذا معيناً * كان ورد مودعاً قد عيناً *
- * ومثله وصية ان نفياً * قد عينت فجاز ان تفردا *
- * كبيع ماله اذا يخاف * عليه ان ماباعه التلاف *
- * وجمع أموال تكون ضائعه * فليس في انفراده ممانعه *

يعنى اذا أوصى الى اثنين سواء أوصى اليهما معا أو على التعاقب لا ينفرد أحدهما بدون الآخر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا في المواضع المذكورة—وقال أبو يوسف رحمه الله يتصرف كل منهما في الجميع لان الايضاء من باب الولاية وهى اذا ثبتت للاثنين ثبتت لكل واحد كمالاً على الانفرد كالاخوين في ولاية النكاح والولاية لا تتحمل التجزى اذ هى عبارة عن القدرة البشرية والقدرة لا تتجزى ولها ان الوصى انما رضى برأيهما لارأى أحدهما بخلاف الاخوين في النكاح لان السبب ثم الاخوة وهى قائمة بكل واحد منهما على السكالم والسبب هنا الايضاء وهو اليهما لا الى واحد منهما * وقوله * لكننا النخ بيان مواضع جواز الانفرد فجاز في التجهيز وشراء الكفن لان ذلك لا يبتنى على الولاية اذ للجيران فعله ولان في تأخيره اذا غاب أحدهما فساد المبت—وكذا شراء حاجة الطفل لان في تأخيره ضرراً به وكذا

(١) وفي بعض النسخ حذراً فليحذر

قبول الهبة من جانب الطفل لانه ليس من باب الولاية ولذا تماكك الام ومن يربي الطفل - وكذا جاز للواحد طلب دين هو للطفل ولا يجوز له قبضه لانه انما رضى بامانتها جميعا وجاز له قضاء الدين لانه ليس من باب الولاية حتى كان لصاحب الدين ان يأخذها اذا ظفر بجنس حقه وجاز له الخصومة في حقوقه لان الاجتماع فيها متعذر ولذا جازت لاحد الوكيلين وجاز له اعتناق العبد المعين لانه لا يحتاج فيه الي الرأي وكذا تنفيذ الوصية المعينة وجاز له رد الوديعة المعينة لانه ليس من باب الولاية بل من باب الاعانة وجاز له بيع ما يخاف تلفه لدفع الضرر عن مال الطفل وجاز له جمع أمواله الضائعة لضرورة خوف الفوات بالتأخير ففي هذه المواضع يجوز انفراد أحدهما بدون الآخر ولا مانع من ذلك *

﴿ ثم اذا وصية أوصى الى * شخص فانه يكون شاملا ﴾

﴿ مالا له ومال موصيه معا * ففهما كان وصيا أجمعا ﴾

يعنى اذا أوصى الوصى الى رجل كان وصيا في ماله ومال الموصى الاول فكان وصيا في الترتين لان الوصى يتصرف بولاية مستقلة فيملك الايضاء الى غيره كالجد الا ترى ان الولاية التي كانت ثابتة للموصى تنتقل الى الوصى في المال والى الجدد في النفس . ثم الجدد قائم مقام الاب فكنا الوصى لان الموصى الاول لمسا أوصى اليه علم ان المنية قد تعتره قبل تميم المقصود فكان راضيا بايضا الى الغير بخلاف الوكيل حيث لا يجوز له ان يوكل لان الموكل حتى يتمكن من تحصيل المقصود بنفسه وبغيره فلم يكن راضيا بتوكيل الوكيل وقد تقدم ذلك *

﴿ ولم يجز ان باع أو ان اشترى * الا بما تغابن فيه جرى ﴾

﴿ وجاز لو مال الصغير أو دعا * كذا اذا شارك أو ان أبضعا ﴾

﴿ وجاز لو بماله يضارب * لالقرض فالضمان فيه واجب ﴾

اي لا يجوز بيع الوصي ولا شراء الا بما يتغابن الناس بمثله لانه لا نظر في الغبن الفاحش بخلاف اليسير اذ لا يمكن الاحتراز عنه ويجوز للوصى ان يودع مال الصغير وان يعقد عليه شركة وان يدفعه بضاعة ومضاربة وليس له اقراضه فان اقترض ضمن وكذا ليس له ان يهب ماله ولو بعوض ويجوز له ان يوكل في مال الصغير يبيعا أو شراء أو استجارا وجاز له ان يرهن ماله بدينه وبدين نفسه فلو هلك ضمن قدر المؤدى من دينه وله ان يعمل به مضاربة وينبغي ان يشهد عليه ابتداء والاصدق ديانة ويكون المشتري كله للصبي قضاء - وكذا لو شاركه ورأس ماله أقل من مال الصبي فان أشهد فلربح كما شرط والاصدق ديانة لا قضاء فالربح على قدر رأس المال قضاء ولو أجر الصبي أبوه أو جده أو وصيه يصح أذلم استعملهم بلا عوض بطريق التهذيب والريضة بالعوض أولى ولم يجز اجارة غيرهم مع وجود أحدهم فان لم يكن فاجره ذو رحم محرم وهو في حجره صح ولمن أجره قبض الاجرة وليس له ان ينفقها لانها مال الصغير كذا في جامع الفصولين وليس للاب ان يأكل من مال ابنه الا اذا كان محتاجا اليه فيأكل على قدر حاجته ولا يكون مضمونا عليه والوصى ليس له ان يأكل وان كان محتاجا اليه - واذا كان له اجرة في ذلك فحينئذ له ان يأكل منه مقدار اجرة كذا في شرح الطحاوي *

﴿ ثم على الاملاء في الحوالة * يمتثل لا الاعسر لا محاله ﴾

قال في الهداية واذا احتال الوصى بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املاء اذ الولاية نظرية واذا كان الاول املاء لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه

﴿ ولم يجز تجارة الوصي * لنفسه والمال للوصي ﴾

﴿ لكنها جازت بمال الطفل * للطفل فالربح له بالأصل ﴾

أي يجوز للوصي التجارة بمال اليتيم ولا تجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر كما ذكره صاحب الدرر

﴿ ثم على ورثة كبار * غابوا ببيع ماسوي العقار ﴾

يعنى اذا كانت الورثة كبارا غائبين جاز للوصي بيع الجميع ماعدا العقار لان الاب يلى ماسوى العقار ولا يلى العقار فكنا وصيه فيه وكان القياس ان لا يملك الوصى بيع غير العقار أيضا لان الاب لا يملكه على الكبير الغائب الا انا استحسانه لما انه حفظ لتسارع الفساد اليه ، حفظ الثمن ايسر وهو يملك الحفظ - وأما العقار فهو متحصن بنفسه كذا في الهداية وفي شرح مختصر الطحاوي اذا مات الرجل فلا يخلو اما ان يكون عايشه دين أولا فان كان عايشه دين وله ورثة صغار أو كبار حضور أو غيب فالوصي ان يبيع التركة للدين بقدر الدين وليس له ان يبيع اكثر من قدر الدين وان لم يكن على الميت دين فان كان الورثة كلهم كبارا أو حضوراً فلا ولاية للوصي فى مال الورثة وله تفسيد الوصايا ورد الودائع وشراء الكفن وقضاء الديون والخصومات والدعاوى وقبض الديون ولو كانوا غابا فالوصي ولاية الحفظ وليس له ولاية التصرف فى ما لهم منقولاً او غير منقول ولو كان فيهم الصغار والكبار فملى قول ابي حنيفة كلهم صغار ويجوز تصرف الولى فى ما لهم وعلى قول ابي يوسف ومحمد فى حق الكبار لا يجوز ويجوز فى حق الصغار انتهى وفي احكام الصغار للاستروتنى الاب اذا باع عقار الصغير من اجنبى بمثل القيمة بغبن يسير فالمسئلة على ثلاثة اوجه . اما ان يكون الاب محمود الحال بين الناس او مستورا او فاسدا فى الاول والثاني يجوز حتى لو كبر الابن لم يكن له ان ينقض البيع لان للاب شفقة كاملة . وفى الثالث اذا باع العقار لايجوز وللابن ان ينقض على المختار الا اذا باع بضعف القيمة . والحاصل على ما عليه الفتوى ان الاب اذا باع عقار الصغير بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز اذا كان محمودا او مستورا وان كان مفسدا لايجوز الا بضعف القيمة والوصى فى بيع العقار مثل الاب المفسد لايجوز بيعه الا بضعف القيمة أو لحاجة الصغير او لدين الاب وفى العروض حكم الاب والوصى واحد فلو باع الاب أو الوصى عروض الصغير بمثل القيمة يجوز من غير تقييد بأحد الشروط الثلاث والوصى اذا اشترى مال اليتيم لنفسه يجوز اذا كان خيراً و تفسير الخيرية ان اشترى ما يساوي عشرة بخمسة عشر ثم قال ادعى الصغير بعد البلوغ داراً فقال ذو اليد اشتريتها من أمك فى صغرك باطلاق القاضى لا تدفع دعواه ما لم يثبت انها باعت لحاجته انتهى . والذي تلخص من كلامهم انه يجوز بيع الوصى عقار اليتيم فى ستة مواضع ان يكون بضعف القيمة أو للدين أو للتنقة أو وصية مرسله بأن يوصى بثلث ماله أو ربهه وكان العقار فى المال أو بأن يزيد خرج العقار على غلته أو يشرف على الخراب . ذكره صاحب الدرر وههنا فوائد مهمة منها ان الوصى اذا خلط ماله بمال اليتيم فضاع لاضمان عليه كذا قاله أبو يوسف رحمه الله وللوصى ان يخلط طعامه بطعام اليتيم ويأكل بالمعروف ومنها ان الوصى اذا صالح عن حق الميت أو عن حق الصغير على رجل فان كان المدعى عليه مقرأً بالمال أو عليه يئنة أو كان قضى عليه بذلك لايجوز صالح الوصى على أقل من الحق ولو صالح الوصى عن حق يدعيه انسان على الميت أو على الصغير ان كان للمدعى يئنة على دعواه أو علم القاضى بذلك أو كان قضى بذلك جاز الصالح وان لم يكن كذلك لايجوز واذا كان للصغير دين فصالح أبوه أو وصيه على بعض وحط

عنه بهضا ان كان الدين وجب بمعاقدة الاب أو الوصي يصح الخط ويضمن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله كالوكيل اذا ابرأ المشتري عن الثمن وان لم يكن بمعاقدته لا يصح لانه تبرع بمال الغير ولو صالح عن الدين على مال آخر ان كان بقيمة أو بما يتغابن فيه يجوز ولو كانت الورثة كلهم صفاراً فادعى انسان في دراهم حقاً فصالحه الوصي من أموالهم على شيء فان لم يكن للمدعى بيعة لا تجوز فلو قامت البيعة عند القاضي لا يشكل جواز الصالح ولو قامت عند الوصي اختلف المشايخ فيه وتامه في فصول العمادي وفيها لا يجوز اقرار الوصي على الميت بدين الا ان يكون وارثاً فيصح اقراره في نصيبه ويستوفى من نصيبه— اما الوصي فلا يجوز اقراره الا ان يشهد . ويشهد معه آخر فيصح على معنى الشهادة رب الدين لو ادعى الدين على الورثة وقال قد بتم التركة وأقام بيعة على بيعهم وادعى الضمان عليهم فقالوا ان ابانا باع في حياته وأخذ الثمن وأقاموا بيعة يقضى بيعة رب الدين والوصي اذا قضى دين الميت بغير أمر القاضي فلما كبر اليتيم قال لم يكن على أبي دين ولم يجد الوصي بيعة يضمن الوصي ما اعطى لانه أقر بسبب الضمان وهو الدفع الى الاجنبي فان لحقه دين وقد قضى دين الاول يعزم للثاني حصته لانه دفع باختياره بعض حق هذا الى غيره وان لم يكن للغريم الاول بيعة على الدين يضمن الوصي المال كله للثاني لانه دفع من غير حجة وصى أدى دين الميت فأنكر الورثة فأقام البيعة تقبل وان لم يكن له بيعة له ان يخلف الورثة الوصي أو الورثة اذا تعد ثمن الكفن من مال أنفسهم يرجعون به في التركة ولا يكونون متطوعين— وكذا اذا قضى الوارث أو الوصي دين الميت من مالها والوصي اذا اشترى كسوة الصغير أو اشترى له ما أنفق عليه لا يكون متطوعاً واذا كان على الاب للصغير دين فأنفق ذلك الدين على الصغير لا يسقط عن ذمته قضاء الا اذا أشهد على ذلك فقال اني اشتريت كذا لولدي لا قضى ثمنه من الدين الذي له على فح يجوز فاذا بلغ لا يطالبه ولو لم يشهد يطالبه في القضاء ولا يقبل قول الاب اني صرفت اليك كذا لان المدين لو قال قضيت الدين الذي على لا يقبل قوله كذا هذا . ولو ألبس الصبي من ثوب نفسه أو اعطاه من خبزه ويحسب ذلك عليه من ماله الذي له عليه جاز ان أشهد على ذلك واذا كبر الصغار وأرادوا ان يحاسبوا وصيهم على ما أنفق عليهم لينظروا هل أنفق بالمعروف أم لا وطلبوا ذلك من القاضي كان للقاضي ولهم ان يحاسبوه لكن لا يجبر على ذلك لو امتنع والقول قوله في الخرج وفيما أنفق وفي انه أنفق بالمعروف ولم يسرف لانه أمين من جانب الميت أو القاضي والقول قول الامين مع اليمين فيما جعل أميناً فيه الوصي بعد ما خرج من الوصاية ان قبض ديناً لليتيم وجب بمقد الوصي صح قبضه ويبرأ المدين كذا في العمادية ونقل صاحب الدرر ان الوصي اذا باع شيئاً من مال اليتيم ثم طلب منه بأكثر مما باع فان القاضي يرجع الى أهل البصيرة ان أخبره اثنان من أهل البصيرة والامانة انه باع بقيمة وان قيمته ذلك فان القاضي لا يلتفت الى من يزيد وان كان في المزايدة يشري بأكثر وفي السوق بأقل لا ينتقض بيع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى أهل البصيرة والامانة فان اجتمع رجالان منهم على شيء يؤخذ بقولها وهذا قول محمد— وأما على قولها فقول الواحد يكفي كما في التزكية وعلى هذا قيم الوقف اذا أجر مستغل الوقف ثم جاء آخر يزيد في الاجر انتهى

كتاب الخشي

الخشى من الخنث وهو التمسك واللين ومنه الخنث والجمع خنثى كحبل وحبالى كما نقل عن المغرب
 ﴿ وهو الذي فرج له مع ذكر * فان يبيل من ذكر فهو الذكر ﴾

﴿ أو فرجه فذاك أنثى حتما * أو منهما هنا اعتبرنا لاسبقا ﴾
 ﴿ وان تساويا فذاك مشكل * وليس للكثير حكم يعمل ﴾
 أي الخثي من له فرج وذكر أي آلة النساء والرجال فان بال من ذكره فهو ذكر أي ليس بأنثى وان بال من فرجه
 فهو أنثى وان بال منهما اعتبرنا لاسبق وحكمنا عليه باعتبار الاسباب وان تساويا فلم يسبق البول من أحدهما الآخر فهو
 مشكل ولا يعتبر كثرة البول من أحدهما وهذا عنده وقالا تعتبر السكثرة

- ﴿ كذلك في بلوغه ان ما ظهر * علامة الانثى به ولا الذكرك ﴾
- ﴿ فمشكل فان يقيم في صفهن * أعادها اذ حاله لم تستبين ﴾
- ﴿ فان يقيم في صفهن أعاد من * يكون خلفه محاذيا اذن ﴾
- ﴿ ومن بجنبه وليس يشرع * لبس الخلى والحريير يمنع ﴾
- ﴿ كذلك لا يخلوا بغير محرم * ولا النساء فالحال فيه ما عرف ﴾
- ﴿ كذلك لا يخلوا بغير محرم * من رجل وامرأة فليعلم ﴾

يعنى انه اذا بلغ الخثي ولم تظهر به علامة الاثني ولا علامة الذكرك وكذا اذا تعارضت العلامات فهو مشكل أيضا
 فان ظهر به علامة الذكرك فهو ذكر كأن خرجت له الحية أو وصل الى النساء أو احتلم كما يحتلم الرجل أو كان له ندى مستو
 وان ظهرت به علامة الاثني كأن ظهر له ندى كندى المرأة أو نزل له لبن في ثدييه أو حاض أو حبل أو أمكن الوصول
 اليه من الفرج فهو أنثى وان لم تظهر به احدى هذه العلامات أو تعارضت فهو مشكل فيؤخذ فيه بالاحوط في أمور الدين
 فاذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء فلا يتختم الرجال كيلا تفسد صلاتهم ولا النساء لاحتمال انه رجل
 فتفسد صلاته فان قام في صفهن أعاد حتما ان كان بالغاً ونديا ان كان مراهقا . وان نام في صفهن يعيد من خلفه بجذائه
 ومن بجنبه ويكره له لبس الحريير والخلى ولا يكشف عند رجل ولا امرأة ولا يخلوا به غير محرم من رجل أو امرأة *

- ﴿ وماله بغير محرم سفر * ويكره الختن من أنثى أو ذكر ﴾
- ﴿ له ولكن يشتري بالمال * مملوكة تختنه في الخصال ﴾
- ﴿ وحيث لا مال فتبكت تشتري * من بيت مالنا كما قد ذكرا ﴾
- ﴿ ثم له بيعت وذا ان ماتا * قبل ظهور حاله وفاتا ﴾
- ﴿ فنيه لا غسل بلى يميم * ولم يجز حضوره عندهم ﴾
- ﴿ لغسل ميت وأما قبره * فمثل امرأة يكون أمره ﴾

أي يكره ان يسافر بغير محرم من الرجال— ويكره ان يختنه رجل أو امرأة فيشتري له من ماله جارية تختنه فان لم يكن
 له مال يشتري له جارية من بيت المال لانه أعد لنواب المسكين ثم بعد ان تختنه الجارية تباع لبيت المال أى تباع لاجل
 بيت المال بأن تباع ويوضع ثمنها في بيت المال فان مات قبل ظهور حاله لا يفصله رجل ولا امرأة وييم بالصعيد لتعذر
 الغسل ولا يحضر ان كان مراهقا غسل رجل ولا امرأة ويسعى قبره لانه ان كان أنثى فثمنها وان كان ذكراً فالتسجيرة لا تضره

- ﴿ اما جنازة له اذ تحضر * مع غيرها فمهما قد ذكروا ﴾
- ﴿ تقديمهم جنازة للرجل * قرب الامام ثم ذا ان يحصل ﴾

﴿ فسرأة ثم عليهم سبلي * فهكذا وضهم بالقتل ﴾
 يعني اذا مات فعلى تليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل مما يلي الامام ثم هذا يعني الخشي خلف الرجل والمرأة
 خلف الخشي ويصلي عليهم

﴿ ثم اذا مات هنا أبوه * عنه وعن ابن فذا أخوه ﴾
 ﴿ أدنى النصيبين يكون الحكم * للابن سهمان وهذا سهم ﴾
 ﴿ لكنما الشعبي هنا يقول * نصف النصيبين له يؤول ﴾
 ﴿ وهو هنا ثلاثة من سبعة * عند أبي يوسف هذى الشرعه ﴾
 ﴿ وخمسة تكون من اثني عشر * عند محمد كذلك اعتبر ﴾

يعني اذا مات ابو الخشي وترك الخشي وابنا كان للخشي عند أبي حنيفة رحمه الله سهم وللابن سهمان لان له عنده
 أقل النصيبين أي ينظر الى نصيبه ان كان ذكراً والى نصيبه ان كان انثى فايهما كان أقل يكون له فلو ماتت امرأة
 وتركت زوجا وجدة واخا لآب وأم هو خشي فعلى تقدير الانوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة له اثنان من ستة
 فله هذا لانه الاقل وعند الشعبي له نصف النصيبين أي يجمع بين نصيب الخشي ان كان ذكراً أو نصيبه ان كان انثى وله
 نصف ذلك المجموع وهو ثلاثة من سبعة عند أبي يوسف فانه اعتبر حال كل منهما حال انفراده فان الذكر لو كان وحده
 كان له كل المال والخشي لو كان وحده ان كان ذكراً له كل المال وان كان انثى له نصف المال فيأخذ نصف الكل
 ونصف النصف وهو ثلاثة ارباع المال وللابن كل المال فيجعل كل ربع سهماً فبلغ سبعة . للابن أربعة . وللخشي ثلاثة — واما
 عند محمد فله خمسة من اثني عشر لان الخشي يستحق النصف مع الابن ان كان ذكراً والثالث ان كان انثى والنصف
 والثالث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة وقع الكسر في النصف فيضرب الستة في اثنين صار
 اثني عشر خمس من اثني عشر وهو نصيب الخشي . والباقي وهو سبعة نصيب الابن وبقية الكلام في شرح الكنز
 للزيلعي رحمه الله تعالى *

﴿ مسائل شتى ﴾

﴿ كتابة الاخرس والاشارة * معروفة تعد كالعبارة ﴾
 ﴿ فنيهما النكاح والطلاق * والبيع والشراء والعناق ﴾
 ﴿ جاز كما وصية كذا القود * من غير أن يحدا وله يحدا ﴾

أي كتابة الاخرس واشارته اذا كانت معروفة تعد كالعبارة فيثبت باشارته وكتابته ما يثبت بالعبارة فنيهما أي في
 كتابته وفي اشارته جاز نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وعناقه ووصيته وقوده من غير أن يحدا او يحدا له فاذا اقر بما يوجب
 الحد لا يحدا ولا يحدا لاجله قاذفه سواء كان بالاشارة او الكتابة — اما ان كان مقدوماً فلا ان الحدود تنديري بالشبهات ولا
 يثبته عليه الحد — واما ان كان قاذفاً فلعدم القذف صريحاً بالزنا وانما يثبت القود بالكتابة والاشارة دون الحد لان القود
 حق العبد وحق العبد لا يختص بلفظ دون لفظ . وقد يثبت بدون اللفظ كالتعاطي بخلاف الحد فانه لا يثبت ببيان ففيه
 شبهة الا ترى ان الشهود لو شهدوا بالقتل المطلق او بانه اقر بمطلق القتل يجب عليه القصاص وان لم يوجد لفظ التعمد وهذا

لان لفظ القصاص فيه معنى المعاوضة لانه شرع جابراً فجاز أن يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد
واما الحدود التي هي حق لله تعالى فشرعت زاجرة ليس فيها معنى البدلية اصلاً فلا يثبت بالشبهة كذا في الهداية وظاهر
اقتصارهم على استثناء الحدود أنه يصح اسلام الاخرس بالاشارة كما ذكره ابن نجيم ثم اشارة الاخرس تعتبر وان كان
قادراً على الكتابة على الصحيح كما في الهداية ونما جملة الاشارة حجة في حق الاخرس في هذه الاحكام لمكان
الحاجة واما الكتابة فلانها تجوز في حق الغائب لمجزه فلان تجوز في حق الاخرس اولى اذا العجز فيه اظهر ثم الكتابة
على ثلاثة مراتب مستبين مرسوم وهو بمنزلة النطق في الغائب والحاضر ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار او اوراق
الاشجار وينوى فيه لانه بمنزلة الكتابة فلا بد من النية وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير
مسموع فلا يثبت به حكم كذا في الهداية وقد اورد المرحوم ابن نجيم أحكام الكتابة وقد احييت ايراد ما قاله بلفظه
احكام الكتابة يصح البيع بها قال في الهداية والكتابة كالخطاب— وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء
الرسالة انتهى وفي فتح القدير صورة الكتابة ان يكتب اما بعده فقد بمت عبدي منك بكذا فلما بلغه وفهم ما فيه قال قبلت
في المجلس وما في المبسوط من تصويره بقوله يعني بكذا فقال بعته يتم فليس مراده الا الفرق بين البيع والنكاح في شرط
الشهود وقيل يفرق بين الحاضر والغائب فبعض من الحاضر استيام ومن الغائب ايجاب انتهى ويصح النكاح بها قال في
فتح القدير وصورته ان يكتب اليها يخطبها فاذا بلغها الكتاب حضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي منه
او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه اما لو لم تقل بحضورهم سوى زوجت نفسي من فلان
لا ينمقد لان سماع الشطين شرط و باسماعهم الكتاب او التمييز عنه منها قد سمعوا الشطين بخلاف ما اذا اتفيا ومعنى
الكتاب بالخطبة ان يكتب زوجيني نفسك فاني رغبت فيك ونحوه— ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود محتوما فقال
هذا كتابي الى فلانة فاشهدوا على بذلك لم يجز في قول أبي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه . وجوزه ابو يوسف من غير شرط
اعلام الشهود بما فيه واصله كتاب القاضي الى القاضي . قال في المستصفى هذا اذا كان بلفظ التزويج— اما اذا كان بلفظ الامر
كقوله زوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي المقدم بحكم الوكالة ونقله من الكامل
قال . وفائدة الخلاف فيما اذا جحد الزوج الكتاب بمد ما أشهدهم عليه من غير قراءة عليه واعلامهم بما فيه وقد قرأ
المكتوب اليه الكتاب عليهم وقيل العمد بحضورهم فشهدوا ان هذا كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل هذه الشهادة عندها
ولا يقضى بالنكاح وعنده يقبل ويقضى به— اما الكتاب فصحيح بلا اشهاد وهذا الاشهاد لهذا وهو ان يتمكن المرأة من
اثبات الكتاب عند جحد الزوج الكتاب انتهى— واما وقوع الطلاق والعتاق بها فقال في البزازية الكتاب من الصحيح
والاخرس على ثلاثة اوجه ان كتب على وجه الرسالة مصدراً معنوناً وثبت ذلك باقراره او باليدنة فكالخطاب وان قال
لم اتوبه الخطاب لم يصدق قضاء وديانة وفي المنتقى انه يدين ولو كتب على شيء مستبين يعني غير مرسوم ان نوى صح
والا فلا ولو كتب على الهواء أو الماء لم يقع شيء وان نوى وان كتب امراته طالق فهي طالق بمثل اليها اولا وان كان
المكتوب اذا وصل اليك كتابي فانت كذا فما لم يصل لا تطلق وان ندم ومحي من الكتاب ذكر الطلاق وترك ما سواه
وبعث اليها فهي طالق اذا وصل ومحوه الطلاق كرجوعه عن التعليق وانما يقع اذا بقي على ما يسمى كتابه اورسالة فان لم
يبق هذا القدر لا يقع وان محي الخطوط كلها وبعث اليها البياض لا تطلق لان ما وصل ليس بكتاب ولو جحد الزوج
الكتاب واقامت اليدنة عليه انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء انتهى— وذكر الزيلعي من مسائل شتى في الكتابة لا

على الرسم من الاشهاد عليه او الاملاء على الغير يقوم مقام البينة وفي القنية كتبت أنت طاق ثم قالت لزوجها اقرأ على فقراً لا تطاق ما لم يقصد خطاها انتهى . وقد سئلت عن رجل كتب ايمانا ثم قال لا آخر اقرأها فقراها هل يلزمه فأجبت بانها لا تلزمه ان كانت بطلاق حيث لم يقصد وان كانت بالله فقالوا الناس والمخطي والذاهل كالامد . واما الاقرار بها ففي اقرار البرازية كتب كتابا فيه اقرار بين يدي الشهود فهذا على اقسام الاول ان يكتب ولا يقول شيئاً فانه لا يكون اقراراً فلا تحل الشهادة بانه اقرار . قال القاضي النسفي ان كتب مصدراً مرسوماً وعلم الشاهد حل له الشهادة على اقراره كما لو اقر بذلك وان لم يقل اشهد على به فعلى هذا اذا كتب الغائب على وجه الرسالة اما بعد فلك على كذا يكون اقراراً لان الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر فيكون متكلاً والعمامة على خلافه لان الكتابة قد تكون للتجربة وفي حق الاخرس يشترط ان يكون معنوياً مصدراً وان لم يكن الى الغائب . الثاني كتب وقرأ عند الشهود لهم ان يشهدوا به وان لم يقل اشهدوا على . الثالث ان يقرأ هذا عندهم غيره فيقول الكاتب اشهدوا على به . الرابع ان يكتب عندهم ويقول اشهدوا على بما فيه ان علموا بما فيه كان اقراراً والا فلا . وذكر القاضي ادعى عليه مالا وأخرج خطأ وقال انه خط المدعى عليه بهذا المال فانكر ان يكون خطه فاستكتب وكان بين الخطين مشابهة دالة ظاهرة على انهما خط كاتب واحد لا يحكم عليه بالمال في الصحيح لانه لا يزيد على أن يقول هذا خطي وانا حررته لكن ليس على هذا المال وثمة لا يجب كذا هذا الا باذكار الباعة والصراف والسمسار انتهى وكتبنا من القضاء من الفوائد أنه يعمل بدفتر البيع والسمسار والصراف فالخط فيه حجة وفي كتاب ملك الكفار بالاستئمان حتى لو وجد حربى في دارنا قتال انارسل الملك لم يصدق الا ان كان معه كتابه كما في سير الخانية فيعمل بها — واما اعتماد الراوى على ما في كتابه والشاهد على خطه والقاضي على علامته عند عدم التذكير فغير جائز عند الامام . وجوزه أبو يوسف للراوى والقاضي دون الشاهد وجوزه محمد للكل ان يتقن به وان لم يتذكر توسعه على الناس . وفي الخلاصة قال شمس الائمة الحلوانى ينبغي ان يفتى بقول محمد وهكذا في الاجناس انتهى . وفي اجارات البرازية أمر الصكك بكتابة الاجارات واشهد ولم يجر العقد لاتعقد بخلاف صك الاقرار والمهر انتهى . واختلفوا فيما لو اقر الزوج بكتابة الصك بطلاقها فقبل ويقع وهو اقرار به وقيل هو توكيل فلا يقع حتى يكتب به يفتى وهو الصحيح في زماننا كذا في القنية . وفيها بعده وقيل لا يقع وان كتب الا اذا نوي الطلاق وفي المبتنى بالعمجة من رأى خطه وعرفه وسعه ان يشهد اذا كان في حوزة وبه تأخذ انتهى ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال في فتح القدير من القضاء وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين . اما ان يكون له سند فيه اياً أخذ من كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة انتهى . ونقل السيوطي عن أبي اسحق الاسفرائنى الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند الى مصنفها انتهى . ويجوز الاعتماد على خط المفتي أخذنا من قولهم يجوز الاعتماد على اشارته فبالكتابة أولى — وأما الدعوى من الكتاب والشهادة من نسخة في يده فقال في الخانية ولو ادعى من الكتاب تسمع دعواه لانه عسى لا يقدر على الدعوى لكن لا بد من الاشارة في موضعها وفي اليتيمة سئل في وكيل عن جماعة بالدعوى باشياء عن نسخة يقرأها بعض الموكلين هل يسمعها القاضي . قال اذا تلقها الوكيل من لسان الموكل صح دعواه والا لا انتهى وفي شهادات البرازية شهد أحدها عن النسخة وقرأه بلسانه وقرأ غير الشاهد الثاني منهما وقرأ الشاهد أيضاً معه مقارنا لقراءته لا تصح لانه لا يتبين القارى من الشاهد وذكر القاضي ادعى المدعى من الكتاب تسمع اذا اشار الى مواضعها انتهى وفي الصيرفية شهد بالكتاب فطلب القاضي أن يشهدوا

باللسان يجب وهذا اصطلاح القضاة وفي البيهقي وسئل علي بن أحمد عن الشاهد اذا كان يصف حدود المدعى حين ينظر في الصك واذا لم ينظر فيه لا يقدر هل تقبل شهادته فقال اذا كان ينظره بعقله ويحفظه عن اللفظ فلا تقبل واما اذا كان يستعين به نوع استعانة كقاري القرآن من المدعى فلا بأس به انتهى واما الوصية بالكتابة فقال في شهادة المجتبي كتب صكاً بخط يده اقراراً بما له او وصية ثم قال لا آخر اشهد علي من غير أن يقر له وسعه ان يشهد انتهى وفي الخاتمة من الشهادات رجل كتب صك وصية وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم يقرأ وصيته عليهم قال علماءنا لا يجوز للشهود أن يشهدوا بما فيه وقال بعضهم وسعهم أن يشهدوا والصحيح أنه لا يسعهم وانما يحل لهم أن يشهدوا باحدى معان ثلاثة . اما ان يقرأ الكتاب عليهم او كتب الكتاب غيره وقرأ عليه بين يدي الشهود ويقول لهم اشهدوا على بما فيه او يكتب هو بين يدي الشاهد والشاهد يعلم ما فيه ويقول هو اشهدوا على بما فيه وقامه فيها انتهى *

﴿ ومثله معتقل بعد * ان ذا الى وفاته تمتد ﴾

المعتقل الذي عرض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام وحكمه كالأخرس ان امتد اعتقاله الى موته وقيل ان امتد سنة والفتوى على الاول *

﴿ وغنم مذبوحة فيها الاقل * ميت فان يفعل تحرياً اكل ﴾

يعنى اذا كانت غنم مذبوحة وفيها غنم ميتة هي أقل من المذبوحة ولا يعرف الميت من المذبوح فإنه يتحرى ويأكل واما اذا تساوى او كانت الميتة أكثر فلا يؤكل — وهذا اذا كانت الحالة اختياراً — واما في حالة الضرورة فيباح له تناول في جميع ذلك لان الميتة تحل حالة الضرورة . وانما قيدنا بالتحرى لان التحرى طريق يوصله الى الزكوة فلا يترك من غير ضرورة . وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الاكل في حال الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحرى دليل ضروري فلا يصار اليه الا عند الضرورة . ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة الاباحة . لا ترى أن أسواق المسامين لا تخلو عن الحرام والمسروق والمنصوب ومع ذلك يحل تناول اعتماداً على الغالب لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره دفعا للحرج كافي الهداية والله الهادي *

﴿ وان لله من المحامد * ما ليس يحصيه لسان الحامد ﴾

﴿ ثم صلاته مع السلام * على النبي المصطفى التمام ﴾

﴿ وآله وصحبه الامجاد * والتابعين مرشدى العباد ﴾

يقول المؤلف الفقير محمد بن حسن المعروف بالسكواكبي هذا آخر ما أورده من تأليف المسمى بالفوائد السمية شرح منظومتي المسماة بالفوائد السنية . ولقد صنفته والتريجة كليلة . والبضاعة غليلة . واني لا نؤد بمن حسن خيمه وسلم من داء الحسد اذيه أن يقيم غدري فيما طغي به القلم اوزلت به التقدم خصوصاً فيما نأثت به المؤلفين الذين جاوزوا قصب السبق بالفضل المبين واني لم أقصد بذلك التبديد بهفواتهم والتشجيع بسقطاتهم استغفر الله كيف وانا من يهتدى بانوارهم ويعشوا الى ضوء نارهم بل التنبيه على ما صدر من قلم الناسخين لا ما ظهر من رقم الراسخين ولعل من يحكم بتخطئي لا لحسد ولا لهوى يعدل به عن سنن الرشد يجد مخرجاً صالحاً لودق النظر ومنهجاً واضحاً لولا حظ المقصد المعتبر ومن الله سبحانه أرجوا التوفيق والهداية الى الطريق . وكان ابتدائي بتأليفه في محرم الحرام مفتحاً سنة ثلاث وستين وألف واختتامه في الحرم مفتح سنة تسع وستين وألف يسر الله تعالى لى ولسائر المسلمين حسن الختام ومنحنا يوم الزحام شفاعة سيد الانام عليه وعلى آله واصحابه الكرام أفضل صلاة وأكمل سلام آمين والحمد لله رب العالمين *

(تم)

﴿ تقریظ الکتابین للفاضل الشیخ محمد راغب الطباخ حفظه الله ﴾

سبحان من وفق من شاد لسواك سبل الهداية * وقفه في الدين من أراد به الخير في البداية والنهاية * والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين * المختار من خلاصة خلقه أجمعين النبي المعظم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه ومصاييح الهداية وكواكب الدراية (و بعد) فيقول المعترف بذنبه الراجي عفوره محمد راغب بن السيد محمود ابن الشيخ هاشم أفندي المعروف بالطباخ الحلبي لا يخفي أن أشرف علم ينبغي أن تنصرف اليه همه الطلاب وتتوجه اليه نفوس أولى الالباب هو العالم الذي تنظم به أحوال العباد . ويكون مناط السعادة في المعاش والمعاد . الا وهو علم أصول الشريعة الغراء . وعلم فروعها السهية . وقد نظم اكابر العلماء . وفضاحل العطاء . في هذين العامين . منظومات كثيرة وشرحوها بشروح بالافادة جديرة . بيدانه لم يظهر للعيان الى الآن شيء من هذه المنظومات . وشرحوها على مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان . الا وان أجل ما صيغ من ذلك في عقود النظم بأسلوب بديع قريب للفهم . منظومتا العلامة الجليل والفاضل النبيل . من رقت فضائله اسمي المنازل . وتحلى بفرائد الشمائل . سلالة العمرة النبوية . ومفتى الديار الحلبية . المولى محمد ابن الحسن الكواكبي قدس الله سره وأجزل أجره . وقد شرح رحمه الله منظومتيه شرحا ازاح عن مخدراتها القباب ووضح فرائدها غاية الايضاح . لطلاب وطالما كنت اود أن يمثل هذان السفران للطبع ليعم بهما ان شاء الله تعالى النفع ثم الفيت ان هذه الامنية قد تمناها غير واحد من اطالع على هذين السفرين او سمع بهما من فضلاء الديار الحلبية . والبلاد السورية والمصرية والرومية * فكان ذلك داعيا لي لان أعقد النية . بعد الاتكال على رب البرية . على استخراج تلك الخبآت من زواياها وبرايزها لعالم المطبوعات واطهار مجيها ليمتع بحسانها البديعة . كل طالب ويجني ثمراتها البانعة كل راغب . وقد حقق الله بفضلها مأمولى وبلغني بتوفيقه مسؤل . وانى أسئل المولى المنان . ذا الفضل والاحسان . ان يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم * انه ابر الرحيم . ذو الفضل العظيم . واليك ترجمة ناظم هذه الفرائد وشارحها منقولة عن خلاصة الاثرو غيره مذيلة بقصيدة صاغ فقهها حضرة صاحب الفضيلة السيد مسعود أفندي أبو السعود الكواكبي . تقيب اشرف الشهباء .

واحد النواب عنها في مجلس الامة . واحد فضلاء أسرة المؤلف رحمه الله تعالى مؤرخا بها عام الشروع في الطبع * قال المحبي في تاريخه هو العلامة محمد بن حسن ابن أحمد بن أبي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي حلب ورئيسها والمقدم فيها في الفنون النقلة والعقلية . معسمة الجاه وشهرة الصيت . والاناة والحلم . وكان أعظم رجل جمع كل صفة حميدة والم بكل منقبة سامية . انتهت اليه مكارم الاخلاق والبشاشة وصدق الودع . وكان مع علمه الزاخر وتلوسه لين قشرة المعاشرة نشأ بحلب وأخذ بها عن من جمع محقق عصره . منهم الشيخ جمال الدين البايولي وجد كثيراً حتى نال الرتبة العظيمة . وكان حديد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة * حكى أنه دخل يوماً الى مجلس النجم محمد بن محمد الحلقاوى (١) خطيب حلب فسأله عن مسألة في الاصول فلم يدرها وكان النجم قصد أن يظهر زيغه ويعرف أنه لم يشتغل في الاصول فقام من المجلس وانفرد بنفسه مدة في داره وانكب على مطالعة الاصول حتى عرف من نفسه أنه حصله وأخذ باطرافه ثم ذهب الى النجم وناظره في مسائل كثيرة من هذا العلم فأرأى عليه وشهد له النجم بمعرفته . وكان النجم المذكور في هذا العلم ممن لا يدرك شأوه . وما زال المترجم بعد ذلك يترقى في الفضل حتى انفرد وولي افتاء حلب وتصدر بها . وافاد ودرس واقت اليه علماءها أعنة التسليم وتواتر خبر فضله وبلغني ان السيد عبد الله بن الحجازي المقدم ذكره كان طالب من الوزير

الفاضل أيام انضمامه اليه أن يشفع له في منصب الفتيا عن الكواكبي عند شيخ الاسلام يحيى المقاري. فلما فاوضه الوزير في ذلك قال له المقاري اذا عزل الكواكبي فاضطر الى أن توجه اليه منصباً يليق به ولا يليق به الا منصبى وقصد بذلك أن يكف الوزير عن هذا الامر فلم يذكرة له بعد ذلك وبقيت عليه الفتوى الى أن مات وألف المؤلفات العديدة منها نظم الوفاية في النقه وشرح نظمه شرحاً مفيداً وله نظم المنار وشرحه في الاصول (وهما هذان) وحاشيته على تفسير البيضاوى التزم فيها مناقشة سعدى (٢) وحاشيته على شرح المواهب للسيد (٣) وحاشيته على البيضاوى ناقش فيها عصام الدين وغير ذلك من التحريات وله نظم ونثر في غاية اللطافة (أورد المحبى طرفاً منه ثم قال) وكانت ولادته في سنة ثمان عشر وألف وتوفي يوم الخميس ثالث ذى القعدة سنة ستة وتسعين وألف اه أقول وقد تلقى العلم عنه كثيرون صاروا غرة عصرهم وبتيمة دهرهم منهم ولده العلامة الشيخ أحمد الكواكبي مفتى حلب بعد والده المتوفى سنة ١١٢٤ (٤) والعلامة الشيخ على بن أسد الله المتوفى سنة ١١٣٥ والعلامة الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن أحمد المعروف بالبخشي الحلبي الكفالونى المتوفى بمكة سنة ١٥٩٨ والعلامة السيد عبد الله بن محمد الحجازى الحلبي المعروف بابن قضيب البان المتوفى سنة ١٥٩٦ صاحب كتاب حل العقال المطبوع حديثاً مع كتاب الارجح في الفرج للجلال السيوطى الذى ختمه بقوله ولنختم الكلام ببني ابي العباس المرسي ليتعطر بهما مسدادي ويتبرج بهما طرسى وهما ﴿ ما كان الا ما يريد ﴾ فذرع مرادك واترح ﴿ وارك وساوسك التى ﴾ شغلت فؤادك تسترح ﴿ وقد ضمنها علامة هذا العصر وقيمة المجدى بتيمة الدهر من توردت الشبهاء بفوادى علومه ونحات معاصم عواصمها بسوار منشوره ومنظومه وهرعت لاستلام أقدامه العلماء والامجاد ورعت في ربيع فضله سوام الطالب من اقصى البلاد ذواتنا كيف المشهورة والمسامى المشكورة أعنى به شيخ الاسلام وناظم عقود المناقب في جيد الايام جناب المولى محمد بن الحسن الكواكبي مد الله ظلال حياته ولا برحت المعالى ضخيمة عتباته بقوله ﴿ حتام في ليل الهموم زناد فكرك تقتدح ﴾ قلب تحرق بالاسى ودموع عين تنفسح ﴿ أرفق بنفسك واعتصم ﴾ بحمى المهيمن تنشرح ﴾ واضرع له ان ضاق عنك خناق حالك تنفسح ﴿ ما أم ساحة جوده ذو محنة الامح ﴾ أوجاهه ذو المعضلات بمغلق الافتح ﴿

﴿ فذرع السوي واترج على نهج السوي المتضج ﴾ واسمع مقالة ناصح ان كنت ممن ينتصح ﴿

﴿ ما كان الا ما يريد فذرع مرادك واطرح ﴾ وارك وساوسك التى شغلت فؤادك تسترح ﴿

﴿ تباشر أهل العلم من كل جانب ﴾ بنظم ونثر الامام الكواكبي ﴿

﴿ احاط بمجموع الاصول وهكذا ﴾ فروع كفت عن غيرها كل طالب ﴿

﴿ وقد كان قبل اليوم كئزاً مطلسماً ﴾ تنص للقياس كناز النجائب ﴿

﴿ فوفق مولى الفضل جل جلاله ﴾ لاخراج ذاك الكئز اسنى الرغائب ﴿

﴿ وقد زاده حسناً رصانة طبعه ﴾ فجاء بعون الله فى خير قالب ﴿

﴿ لئن كان هذا النظم فى الفهم هينا ﴾ فى نظمه لاشك كل المصاعب ﴿

﴿ فان تعجبوا ممن فدى وقت غيره ﴾ باوقاته قصداً لترغيب راغب ﴿

﴿ فأعجب منه من تقاصر عزمه ﴾ عن الحفظان الحفظ اذنى المراتب ﴿

﴿ واعجب من هذين من ليس يقنى ﴾ كتابا به يكفى عظيم المتاعب ﴿

﴿ جزى الله خيراً سادة مهدوا لنا ﴾ الى العلم والتعلم اقرب لاحب ﴿

﴿ وحمد الله ان أصبح العلم دانيا * وزال عن الطلاب من الغياهب ﴾
﴿ واذهانهم تمت جلاء فأرخوا * وطاب بسلك الطبع نظم الكواكبي ﴾

١٣٢٢

(١) ترجمة العلامة المحببي في تاريخه ومما قاله في ترجمته أنه أخذ عن شيخ الاسلام عمر العرضي وغيره وتصدر الاقراء فانتفع به الجرم الغفير من أهل دائرته من أجهلهم العلامة محمد بن حسن الكواكبي مفتي حاب *
(٢) ترجمه العلامة المرادى في تاريخه بترجمة حافظه وسرداله من المؤلفات ومن جملتها جاشيتان على شرحي والده في الاصول والفروع وقد ظفرت بعد البحث الكثير بمحاشيته الاصولية واستنسخت منها نسخة وأرسلتها لحضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي الكردى ملتزم الطبع وهي في ثلاثة عشر كراسة
(٣) هذه الحاشية موجودة في مكتبة المدرسة الاحمدية ببلدتنا حاب الشهباء وفي مكتبة المرحوم نورى باشا الكيلاني بمحروسة حاه *

(تنبيه) في الجزء الاول في صحيفة ٢٢٠ قدم في النظم سهواً من الطبع قوله (وكل فرد من سواء اثنان) الخ على قوله (وخارجه سيمان والذي دخل الخ) والصواب العكس كما يظهر للمتاأمل في الشرح *
(أيضا) طبع نظم المار على حدة في المطبعة العامة سنة ١٣١٧ الا أنه طبعت المسودة وهي مغايرة كثيراً للمبعضه بحيث ان اليتين او الثلاثة في المسودة تجدهما في بيت واحد او يبتين في المبيضة التي قوبلت على عدة نسخ *

﴿ خاتمة الطبع ﴾

بعد حمد الله تعالى * والصلاة والسلام * والتحية والثناء * على جميع سفرائه الكرام * وامانه العظام *
وأهل بيتهم الفخام * يقول الفقير اليه ﴿ فرج الله زكي الكردى ﴾ قد كمل طبع شرحي منظومتي
الكواكبي الاصولية * والفروعية بعون خالق البريه * بمطبعتنا مطبعة ﴿ كردستان
العالمية ﴾ وكان ذلك بمعرفةنا وارشاد وهمة الفاضل ﴿ الشيخ محمد راغب
الطباخ ﴾ الحلبي حيث أرسل الينا النسخ الصحيحة لاجراء الطبع عليها
واجتهد في اشتمارها حبا لنشر العلوم والمعارف وفقنا الله واياه
لما يحبه ويرضاه * وكان ختام مسكهم في مطبعتنا المذكوره
سنة ١٣٢٧ بعد ما طبع منها جانب
بمطبعة بولاق الاميريه
سنة ١٣٢٢

﴿ فهرست الجزء الثاني من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفرايد السنية . في فروع
الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ﴾

صحيفه	صحيفه
١١٦ فصل في بيع الرهن	٢ كتاب البيع
١٢٢ كتاب الكفالة	٩ فصل الخيار
١٣٢ كتاب الحوالة	٢٥ فصل البيع الفاسد
١٣٦ كتاب الوكالة	٣٥ فصل الاقالة
١٤٣ فصل في بيع الوكيل	٣٦ فصل المراجعة والتولية
١٥٠ فصل الوكيل بالخصومة	٣٨ فصل الربا
١٥٣ كتاب الشركة	٤٢ فصل البيع قبل القبض
١٦٢ كتاب المضاربة	٤٨ فصل السلم
١٧٠ كتاب المزارعة	٥١ فصل بيع ذى الخلب أو الناب
١٧٣ فصل المساقاة	٥٢ فصل الصرف
١٧٥ كتاب الموات	٥٣ كتاب الشفعة
١٧٧ فصل في الشرب	٦١ كتاب القسمة
١٨١ كتاب الوقف	٦٧ كتاب الهبة
١٨٧ كتاب الكراهية	٧٣ كتاب الاجارة
١٩٠ فصل في فرض الاكل واستجابته ولبس الحزير والتختم بالذهب وغير ذلك وحكم النظر والمس	٧٩ باب الاجارة الفاسدة
١٩٦ فصل الاستبراء وغير ذلك	٨٢ فصل في الاجير
٢٠٩ كتاب الاشربة	٨٦ فصل فسخ الاجارة
٢١٤ كتاب الذبائح	٨٩ كتاب العارية
٢٢٠ كتاب الاضحية	٩٤ كتاب الوديمة
٢٢٥ كتاب الصيد	٩٨ كتاب الفصص
٢٣١ كتاب اللقيط	١٠٧ كتاب الرهن
	١١٢ فصل في رهن المشاع

صحيفه	صحيفه
٣٦٨ فصل التعزير	٢٣٥ كتاب اللقطة
٣٧٣ كتاب السرقة	٢٤٠ كتاب الآبق
٣٨١ فصل قطع الطريق	٢٤١ كتاب المفقود
٣٨٤ كتاب الجهاد	٢٤٥ كتاب القضاء
٣٨٨ فصل المنعم	٢٥١ كتاب القاضى
٣٩١ فصل الاستيلاء	٢٦٨ كتاب الشهادة
٣٩٣ فصل المستامن	٢٧٦ فصل في القبول وعدمه
٣٩٤ فصل الجزية	٢٨٣ باب الاختلاف في الشهادة
٤٠١ فصل المرتد	٢٨٦ فصل الشهادة على الشهادة
٤٠٣ فصل البغاة	٢٨٩ فصل الرجوع عن الشهادة
٤٠٤ كتاب الجنائيات	٢٩٠ كتاب الاقرار
٤٠٧ باب ما يوجب القود وما لا يوجبه	٢٩٦ فصل الاقرار في المرض
٤١١ باب القود فيما دون النفس	٣٠١ كتاب الدعوى
٤١٧ فصل الدية	٣١٥ فصل التحالف
٤٢١ فصل في الشجاج	٣٢١ فصل في قول ذي اليد
٤٢٧ فصل من أحدث في الطريق	٣٢٤ فصل في تقديم بيعة الخارج
٤٣٢ فصل في ضمان الراكب	٣٣٥ فصل في دعوى الملك بعمد طلب شراءه
٤٣٥ فصل في جنابة العبد	او استيداعه
٤٣٧ فصل فيما اذا جنى على عبد غيره	٣٣٦ فصل فيما اذا باع الجارية فجاءت بولد لاقل من
٤٣٧ فصل في اقرار المدبر بأنه جنى خطأ	ستة أشهر
٤٣٩ فصل القسامة	٣٣٩ كتاب الصالح
٤٤٦ فصل المعاقل	٣٥٤ كتاب الحدود
٤٤٧ كتاب الاكراه	٣٦٢ فصل حد القذف
٤٥٢ كتاب الحجر	٣٦٤ فصل حد الشرب

صحيفة	صحيفة
٤٧٧ فصل الوصية للخدمة	٤٥٦ فصل البلوغ
٤٧٨ فصل وصيا الذي	٤٥٦ فصل الاذن
٤٧٩ باب الايصاء	٤٦٧ كتاب الوصية
٤٨٤ كتاب الخثي	٤٧١ فصل المريض
٤٨٦ مسائل شتى (تم)	٤٧٥ فصل الوصية للاقارب

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب ﴾ في علم الأصول الموضوع
بهامش الجزء الثاني من كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان

صحيفة	صحيفة
٣٢ مطاب الكلام على دلالة الاقتضاء	٢ الكلام على أدوات الشرط
٣٤ مطاب الفرق بين المقتضى والمحذوف	٣ الكلام على إذا
٣٨ مطاب الكلام على ان الثابت بالاقتضاء كالثابت بدلالة النص	٦ الكلام على لو
٣٨ مطاب ان المقتضى لا عموم له عندنا	٧ الكلام على كيف
٤٣ فصل الاستدلال بالنص على وجهين صحيح وفساد	٩ الكلام على كم
٤٨ مطاب في الكلام على تعليق الحكم بالخصص بالوصف أو بالشرط	١٠ الكلام على حيث وأين
٥٥ مطاب في الكلام على حمل المطلق على المقيد	١١ الكلام على جمع المذكر والمؤنث
٦٢ مطاب في الكلام على الحكم اذا أضيف الى جماعة	١٢ الكلام على الصريح وحكمه
٦٣ مطاب في اقتضاء الأمر بشئ النهى عن ضده	١٤ الكلام على الكناية
٦٧ فصل في بيان الحكم وأقسامه	١٦ الكلام على الضمير
٦٨ الكلام على أنواع العزيمة	١٧ الكلام على كناية الطلاق وأنها مجاز
٦٩ الكلام على حكم الفرض	٢١ مطاب ان الصريح هو الاصل في الكلام
	٢٧ مطاب تقديم العبارة على الاشارة عند التعارض
	٣٠ مطاب الكلام على ان الثابت بدلالة النص كالثابت بإشارته

صحيفه	صحيفه
١٦١ مطلب في ان النياس لا يصالح ناسخا	٧٠ الكلام على السنة وحكمها
١٦٤ مطلب في أقسام النسخ	٧٤ الكلام على لزوم النقل بالشروع
١٦٦ فصل في أفعال النبي عليه الصلاة والسلام	٧٥ الكلام على الرخصة وتوخيها
١٦٨ مطلب في تقسيم الوحي إلى ظاهر وباطن وغير ذلك	٧٩ مطلب الكلام عن ان الاخذ بالمزينة أولا
١٧٠ مطلب في أن شرع من قبلنا يلزمنا أولا	٨٦ فصل في بيان الاحكام الثابتة بخطاب الوضع
١٧١ مطلب في تقليد الصحابي	٩٠ باب أقسام السنة وهو الأصل الثاني من الأصول الأربعة للاحكام وكيفية وصولها إليها
١٧٣ باب الاجماع	٩٥ مطلب في ثبوت العمل بخبر الواحد
١٧٩ مطلب في مراتب الاجماع	١٠٩ مطلب في بيان شروط قبول رواية الراوي
١٨٠ باب القياس وعلاؤه	١١٢ مطلب في بيان المرسل وغيره من الحديث
٢١٧ باب الاستحسان	١١٤ مطلب في بيان الموضوع الذي يكون فيه خبر الواحد حجة
٢٢٤ الكلام على الاجتهاد وشروطه	١١٨ مطلب في الكلام على الخبر والانشاء
٢٣١ الكلام على موانع العلة	١٢١ مطلب في جواز رواية الحديث بالمعنى أو عدمه
٢٥٧ الكلام على المرجحات وهي أربعة	١٢٢ الكلام على الطعن في الحديث من جهة الراوي
٢٧٦ الكلام على متعلقات الاحكام وهي أربعة اقسام السبب والعلة والشرط والعلامة	١٢٥ فصل في التعارض
٢٩٨ فصل في بيان الاهلية أي اهلية الانسان للتكليف	١٣٠ الكلام على التعارض بين القياسين
٣٠٧ مطلب في أهلية الشخص للاداء	١٣٧ مطلب في الكلام على تعارض النفي والاثبات
٣١٣ باب الامور المعترضة على الاهلية وهي المسماة بالعوارض	١٤٠ مطلب في الكلام على الترجيح بكثرة العدد
	١٤٢ مطلب في البيان وتقسيمه
	١٥٦ الكلام على النسخ