

حَوْلَ ذَلِكَ فَضَّلَ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

## مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ فِي شَرْحِ مُلَيْسِي الْأَجْرِ

تأليف المولانا الفقيه المحقق عبد الله بن الشيخ محمد بن سامي  
المعروف بـأماذ أفندي سقاه الله فضله السرمدي  
وَفَعَّلْنَا بِمَا اجْتَوَاهُ آمِينَ

### الجزء الأول

ولأجل إتمام المنفع قد بحث ما مشه بالشرح المسعى  
بدر التقي في شرح السلقى

معارف نظارت جلیلة سنك (١٨٢) نومرولي و٢٢ ربيع ١٣١٩ و٢٥  
حزيران ١٣١٧ تاريخ لور خضنامه سنيله مطبعة عامره طبع اول نشرد



دار احباء التراث العربى

لنشر والتوثيق

## اللهم قهنا فی الدین

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهديته الازلية \* ووقفنا لمداومة الصلاة  
بنيته العلية \* واطفنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية  
\* وفرض علينا الزكاة لازالة الرسخ عن الاموال البهية \* وشرفنا بالصوم  
والحج فانهما مكفران للذنوب \* وكاشقان عن ظلم المعاصي وغياهب الربوب \*  
جدا لا يكتفه كنهه في البداية والنهاية \* وهو مرعاة الاصول ومعراج  
الرواية والدراية \* هو الله لا اله سواه \* ولا منازع لما عدله وسواه \* والصلاة  
على اشرف الخلائق الانسية \* وجمع الخلائق الانسية \* وطور التجليات  
الاحسانية ومهبط الاسرار الرحامية \* وترجان لسان القدم \* ومنبع العلم والحلم  
والحكم \* سيدنا محمد الذي وسم الحلال والحرام \* ورسم الاحلال والاحرام  
\* علما للدين المبين واماما للحكام \* وموطدا للملة وممهدا للاسلام \* صلاة  
مدودة مداها \* باقية الوصول الى منتهاها \* وعلى آله واصحابه الذين هم  
قاطعوا دابر اهل الضلالة \* وقالبوا عرق اهل الغواية والجهالة \* ماتجلت  
وجوه الاسلام بفرر التدقيق \* وتجلت صدور الاحكام بددر التحقيق \* وبعد \*  
\* فيقول المقتدر الى الملك المنان \* عبدالرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان \*  
المدعو بشيخ زاده \* جعل الله له الحسنى وزياده \* وغفر له ولوالديه \*  
واحسن اليهما واليه \* ان الكتاب المسمى بملتقى البحر بجزاخر \* وغيث ماطر \*  
وان كان صغير الحجم \* ووجيز النظم \* لكن جميع الواقعات من المسائل \*

بسم الله الرحمن الرحيم \*  
الحمد لله مستحق الحمد \*  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد \* اشرف رسول  
واكل عبد \* وعلى آله  
 واصحابه ذوى الملا والمجد \*  
\* صلاة وسلاما دائمين  
ليس لهما حد ولا عده مناطق  
مؤلف في تأليفه بأما بعد \*

فلما يسر الله تعالى تميم  
 التحرير • على التنوير  
 المدعو بالدر المختار •  
 في شرح تنوير الابصار  
 المنتخب من شرحي الكبير  
 المسمى بنزائن الاسرار  
 وبدائع الافكار • في  
 شرح تنوير الابصار •  
 وجامع البحار • وقد جاء  
 بحمد الله تعالى على منوال  
 لم اسبق له بنظير في التليل  
 والتقريب • والتصحيح  
 والتحرير • حاويا لفوائد  
 تقر بها العين • وفرايد  
 يقول البحر الرائق مع البحر  
 الزاخر والمحيط من اين •  
 وهوارد ونوادر باشرت  
 اقتصاصها • وجمالب  
 نرائب استخراجت من  
 قاموس القرحة عناصرها  
 • وتحقيقات تدقيقات  
 تراج لها نفوس المنصفين  
 • وتحرق نيرانها اقتدة  
 المتصنفين • لا يقبلها الا  
 العالمون • ولا يحجدها الا  
 الظالمون • ولا يعرض  
 منها الاكل مريض الفؤاد  
 • من يهداه فهو المهتدي  
 ومن يضل فانه من هاد

قد يوجد في قمره اوفى الساحل • وهو انفع متون المذهب واجل • واتعها  
 فائدة واكمل • خا عن الزوائد المملة • والاختصارات الخلة • وشهرته فوق  
 الاطناب في مدحته • رحم الله مؤلفه وتقدمه بخفرتة • قد شرحه بعض  
 من العلماء • وكشف عن حقايقه المستحجة غير واحد من الفضلاء • الا ان  
 منهم من اطنب بلا فائدة • ومنهم من أوجز بلا ربط ولا قاعدة • لا يرى فيما  
 قالوا شفاء لطيل ولارواء لقليل • بل لا يخلو من زيفان الابصار على الناظرين  
 • والتخالف في باب اكثر التاملين • فأردت تبين مكنونه عن كل محكم وغامض •  
 وتحقيق له من كل حلو وغامض • من غير اطناب مل • وإيجاز مخل •  
 والختبة كثيرا من الفوائد الجدة • والمسائل المهمة • متوغلا في تخلص الحق  
 والصواب • وتميز القشر عن اللباب • مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والآلام  
 • واشتغال نيران شدائد الطريق في الليالي والايام • واختلال الحال • وتراكم  
 بواعث الملل • وسميته بجمع الانهر • في شرح ملتقى الابحر • راجيا من  
 المنصف اذا نظر فيه بين الرضى • ووجد الخطأ ان يصحح على ما اشتهر  
 فيما بينهم • اللهم يفضح • والكريم يصلح • لان نوع الانسان •  
 قلما يخلو عن السهو والنسيان • ومن التي معاذيره يكون عند كرام الناس  
 مذورا • ولا يستحق ان يكون بلومة لانهم ملونا مدحورا • بل يكون السعي  
 لديهم مشكورا • والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا • ومتبعا ان يجعله  
 خالصا لوجه الله القفار • ووسيلة الى شفاقة نبيه المختار • وشمرت مستينا  
 بالله الفيض الكريم • ومستعيذا من كل حاسد ولثيم • وذلك في عين الام  
 دولتا السلطان الاكرم • عضد سلاطين الامم • ظل الله في بساط الارض •  
 حاصر المعورة في الطول والعرض • قطب فلك السلطنة القراء • مركز دائرة  
 الخلافة العليا • مالك ازمة امور العالمين • حافظ ثغور بلاد المسلمين • لنصرة الدين  
 المبين • والشرع المطهر المتين • المنصور بالتأييدات الفاضلة من السماء •  
 المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء • المؤيد من عند الله الوهاب  
 بالتوفيق • المسدد بنصر الله الفتاح على التحقيق • آمر العباد باقامة النفل  
 والقرض • المخصوص بتشريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض • انور  
 من بدر الدجى في حالة البرايا • اظهر من شمس النسخى في العدالة بين الرعايا •  
 ملاذ ارباب الحاجات والعلماء • معاذ كافة الفقراء والضعفاء • حامي حوزة  
 الاسلام • صروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام • ضابط اقطار الامصار  
 بالقوة القاهرة • رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة • ناصب رايات النصفة  
 بمد اندراسها • مظهر آثار العدالة عقيب انظمامها • مؤسس مباني الانصاف

\* قالم قواعد الاجحاف \* مالك ممالك الآفاق \* وارث سرير السلطنة  
 بالاستحقاق \* خادم الحرمين المعظمين \* مالك اما جد المشركين  
 هو المليك الذي مازال بدر هدى \* يطعمه الخلق من عرب ومن عجم  
 فذ أقام بأمرالله قد حرسست \* جوانب الدين والدنيا من السلم  
 سلطان العرب والعجم والروم والحقان \* السلطان الغازي محمد خان بن السلطان  
 ابراهيم خان \* ابن السلطان احمد خان \* اسبغ الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين \*  
 ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين \* ولا زالت سماء دولته بكواكب الاقبال  
 مزينة \* وآيات ايمته على صفحات الكائنات مينة \* واقار دولته ثابتة على  
 بروج الكمال \* ونجوم عظيتمه نائمة على ذوى الاقبال \* نائمة عن سمت الزوال  
 ملك الندى ركن الهدى كعبة العلى \* قرين التقي والمدل والخير اجما  
 الهى بدمع الواردين لززم \* ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى  
 اطل عمره واشرح بفضلك صدره \* وعامله بالانعام ياسامع الدعاء  
 اعلم ان المصنف افتحه باسم الله وفاقا لكتاب الله واقفاه لسنة رسول الله واقفاه  
 بالمؤلفين عارفين بالله مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكرم \* فقال  
 ( بسم الله الرحمن الرحيم ) الباء حرف معنى ولها معان ولم يذكر منها سيويه  
 الامعنى الا لصاق والاختلاط وذكروا انها للاستعانة وقيل للابسة اى  
 ابتدائى كاذب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والزخمرى متأخرا  
 عن التسمية \* والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الاعيان ان كان  
 محسوسا وفى الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض بهيته للزمان هو من السمو  
 وهو الملو كاذب اليه البصريون او من الوسم وهو العلامة كاذب اليه  
 الكوفيون وكسرت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة  
 ولم تحذف الامع اسم \* والله اسم للذات من حيث هى عند الجمهور وقال بعضهم  
 للذات والصفة معا وهو لفظ عربى علم لوجود العالم وليس بمشتق عند الاكثر  
 \* والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بعد نقله الى فعل يضم العين  
 لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع  
 الدرجات وبديع السموات وفى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم لان  
 زيادة المباني لزيادة المعانى وهى اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم  
 بالدنيا كما وقع فى الأثر يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب  
 كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة  
 واما باعتبار جلاله النعم ودقتها وبالجملة فى الرحمن مبالغة فى معنى الرحمة

النفس من بعض المترددين  
 افاضل المشتغلين \* بعد  
 شروعه فى قراءة المتن المسمى  
 بملتقى الابحر \* الذى سار  
 بذكره الركبان \* واعتبره  
 الموالى والاعيان فى غالب  
 البلدان لشيخ شيوخنا فريد  
 العصر و الاوان \*  
 الشيخ ابراهيم الحلبي نزيل  
 القسطنطينية المحمية \* عليه  
 رحمة رب البرية \* فاتى  
 ارويه مع جلة كتب  
 المذهب \* التى عليها  
 تعتمد و اليها تذهب \*  
 عن جماعات رحلات \*  
 سادات قادات \* متبحرين  
 فى التحقيق والاتقان \* قد  
 انطوى بهم الزمان \*  
 ولم يخل من انفسهم مكان  
 \* حيل فيه من كان له بهم  
 المام واذعان بمن تثبت  
 بأذيالهم ونال من منالهم  
 \* لكن خلا من امثالهم  
 الزمان \* وبكى عليهم  
 الملوان \* فأسأل الله تعالى  
 ان يلحقني بهم على الايمان  
 \* ويحيرني من شر هذا  
 الزمان \* وما تواتر فيه  
 سن البدع والفتن والطغيان  
 وما شام الله كان \* والله  
 المستعان \*

فقد تشرفت بأنفسهم العظيمة الشان ﴿ ٥ ﴾ وبأجازاتهم الساطعة البرهان المتصلة بصاحب المذهب ابى حنيفة

التمنان الى سيد الاكوان  
● الى الرحيم الرحمن ● منهم  
الشيخ الوالد ● والاستاذ  
المجد الماجد ● المرحوم  
الشيخ على بن الشيخ محمد  
ابن الشيخ على بن الشيخ  
عبد الرحمن بن الشيخ محمد  
ابن الشيخ جمال الدين بن  
الشيخ حسن بن الشيخ  
زين العابدين الحنفي ثم  
الدمشقي الامام والخطيب  
الحنفي ● رحيم الله تعالى  
وعالمهم بلطفه الحنفي ●  
قال حدثنا الاستاذ الاعظم  
الافهم الملقب في زمانه  
الامام الاعظم ● الشيخ علاء  
الدين بن الشيخ ناصر الدين  
الطرابلسي ثم الدمشقي الامام  
بجامع بنى امية الخطيب  
بالسليبية ● والمراد به  
بدمشق المحمية ● شاورح  
فرائض المتقي ● قال  
حدثنا شيخ الاسلام الشمسي  
محمد بن محمد بن محمد البهنسي  
الخطيب بجامع بنى امية شارح  
الملتقى ● قال حدثنا شيخ  
الاسلام الشمسي محمد بن محمد  
قطب العلماء الاعلام القطبي  
قطب الدين بن سلطان  
شارح الكنز وغيره قال  
حدثنا شيخ الاسلام صاحب  
التآلف العظام الجمالي جمال  
الدين بن طولون وابن اخيه

ليست في الرحيم فقصد به رجة زائدة بوجهما فلا ينافيه ما يروى من قولهم  
يارجن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز جلهما على الجلائل والدقائق  
واشتقاقهما من الرجة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام  
فاطلاقها عليه تعالى اعما هو باعتبار الضايات التي هي افعال دون المبادئ  
التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام أو ارادته فان كل واحد منهما مسبب  
عن رقة القلب والانطفاف فيكون مجازا مرسلا من اطلاق السبب على المسبب  
وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو الثناء لتعظيم فاعل مختار  
بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما في الانسان من الخصال الجميلة  
الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول جدته لله  
وشجاعته ومدحته لطول قاته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده  
بسطة في العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة  
والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها تقول جدته لاحسانه الى وحدته لله  
وشكرته لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس  
كل مدح جدا كما في الكواشي واللام للمهد اي حده تعالى او جد عبيد والاستغراق  
او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان المهد مقدم على الاستغراق  
وهو مبتدأ خبره (الله) واللام للاختصاص اي الحمد مختص به تعالى الحمد  
ههنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية متلقية به تعالى وان يكون مبنيا  
للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى  
الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فيشتمل كلا من مضميه فيوفى  
حق المقام (الذي وفقنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه  
وبرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشيء وقيل هو موافقة تدير المبدأ لتقدير  
الحق وقيل هو الاصر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل  
هو جعل الاسباب موافقة للمسيبات (لتتفق) الفقه هو الاصابة والوقوف على  
المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد وحتاج  
الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله قتيها لانه لا يخفى عليه شيء واختار التفقه  
للاشارة الى موافقة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين  
والى ما في صيغة التكليف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا  
(في الدين) الدين والملة مخدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة  
من حيث انها تطاع تسمى ديننا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث  
انها تزجج اليها تسمى منجبا والقرن بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى  
لا اله وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو من عند الرسول والملة

شيخ الاسلام محمد بن محمد بن طولون الامام والخطيب بجامع المرحوم المغفور له السلطان سليم خان بصالحية دمشق السلام

الى النبي والمذهب الى المجتهد (الذي) الموصول مع صلته صفة للدين (هو) اي الدين (جمله) ووصف الجبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله (المتين) اي الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا علة (المبين) اي الموضح (وميراث) مجاز عن الانتقال (الانبياء والمرسلين) فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امره بالبلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفاً على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث لتبليغ او الرسول اخص كما في القهستاني (ومجته) اي دليله وبرهانه الفرق بين الحجية والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الدامغة) القاهرة المذلة للخصم من الدمع وهو من الشجاج التي بلغت ام الدماغ (عن الخلق اجمعين) اكدته على وجه التعميم للبالغة اول رعاية السمع (ومحجته) بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهي الطريق الواسع (السالكة) اي الراقية الموصلة (الى اعلى عليين) اي اعلى مكان في الجنة (والصلوة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز (والسلام) اي السلامة عن الاقآت وسميت الجنة دار السلام لهذا وتسمى الله تعالى به لتزهره عن النقائص والردائل وتعرفهما كتعريف الحمد (على خير خلقه) اي افضل مخلوقه (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلاثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصالها الحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على اختلاف (رحمة) نصب على الحالية او المفعول له (للعالمين) والعالم اسم لما سوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لدوى العلم من الملائكة والانس والجن وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) في الآل اختلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي اورآه النبي عليه الصلاة والسلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

قالا حدثنا المصنف المرحوم الشيخ ابراهيم بن محمد ابن ابراهيم الحلبي نزيل القسطنطينية المحروسة الامام والخطيب بها بجامع المرحوم السلطان محمد خان بن السلطان مراد خان عليه الرحمة والرضوان أن اشرحه شرحا يسفر عن حال حور مقصورات في الخيام وبين ما فيه من سحر الكلام ويدل على ما حواه من درر مجتمعة على احسن نظام فشرعت مستعينا بالله الملك السلام وانا احقر الخدام محمد علاه الدين الامام وكان ذلك سنة نيف وخسين بعد الف عام ثم بقي في المسودة الى ان عزلت في شهر شعبان سنة سبع وسبعين والف من خدمة الافتاء والتدريس بالسليمانية بدمشق الشام واتصلت بتدريس السليمية في هذه الايام مستعينا بكرم غفار ورحيم ستار مقل الامثات ومجيب الدعوات وقاضى الحاجات ومستعينا بمشروع هذه المشروعات من لآترده شفاعات عليه افضل الصلوات وازكى الصلوات \* وعلينا وعلى اعزائنا معه يارب البريات

تظيالم لم يدع به لغيرهم الاعلى سبيل التبع لهم ( والتابعين ) هم الذين اتبعوا  
 الصحابة في آثارهم ( والعلماء السامعين ) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم  
 \* ويد \* من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلاة  
 ( فيقول الفقير الى رحمة ربه الفقى ) والفاء فيقول اما على توهم اما واما  
 على تقدير مهما محذوفة من الكلام والواو عوض عنها ( ابراهيم بن محمد بن  
 ابراهيم الحلبي ) كان اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد بمدينة القسطنطينية  
 الحمية ومدرسا بدار القراءة التى بناها سعدى افندى ومات فى سنة ست وخسين  
 وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد فى اعلى غرف الجنان  
 فتوحه ( قدسأنى ) اى طلب منى ( بعض طالبى ) جمع مضاف الى ( الاستفادة )  
 ولوقال بعض المستفيدين لكان اولى ( ان اجمع له كتابا يشتمل ) صفة كتابا ( على  
 مسائل القدورى والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة ) المراد منها ان يكون  
 الاخذ بالسهولة ليجتاج الى الفكر والدقة ( غير مقلقة ) اى غير مشككة ( فاجبته )  
 الفاء فصحة ويجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بان اقول قلت افاء  
 مسألتك ( الى ذلك ) اى سؤال البعض ( واضفت اليه بعض ما يحتاج ) اى  
 يفتقر ( اليه من مسائل الجمع وتبذة ) عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه ما فى  
 آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل  
 كثيرة نظرا الى انفسها تبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التى جمعها فى كتابه  
 ( من الهداية وصرحت بذكر الخلاف ) الواقع ( بين ائمتنا ) الامام محمد الشيبانى  
 وامام ابى يوسف الربانى والامام ابى حنيفة الاعظم رحيم الله تعالى ثم اخترع  
 قاعدة فى المسائل الخلافية ليحل منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال  
 ( وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح ) المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول  
 مع صلته مفعول قدمت ( وأخرت غيره ) اى غير الارجح ( الا ) الاستثناء من  
 قوله غيره ( ان قيده ) والضمير راجع الى غيره ( بما يفيد الترجيح ) محو قوله الصحيح  
 والمختار وعليه الفتوى فان الارجح حينئذ ما هو المقيد به لا المقدم ( واما الخلاف  
 الواقع بين المتأخرين ) من المشايخ ( او ) الخلاف الواقع ( بين ) اصحاب ( الكتب  
 المذكورة ) التى جمع هذا الكتاب منها ( فكل ما ) اى مسألة صدرته بلفظ قيل  
 او قالوا ان ( وصلىه ) كان مقرونا بالاصح ونحوه ) اى المختار وبه يفتى ( فانه )  
 اى ذلك القول المصدر بلفظ قيل او قالوا ( مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك )  
 اى ما ليس فيه لفظ قيل او قالوا ( ومضى ) للشرط هنا ( ذكرت لفظ التثنية )  
 كقوله خلافا لهما او قالوا او عند هما ( من غير قرينة تدل على مرجحها فهو لانى  
 يوسف ومحمد ) اما ذكر مثلا محمدا ثم ذكر التثنية فالمراد الشيطان ( ولم آل  
 من الالو وهو التقصير ) جهدا ) بالضم والفتح والاجتهاد وعن الفراء الجهد  
 بالضم الطاقاة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا آكوك جهدا متعديا  
 الى المفعولين والمعنى لا امنك جهدا اى لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت  
 ( فى التثنية على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى ) الصحيح مقابل الفاسد

\* وسميته بالدر المتقى  
 فى شرح المتقى ويناسب  
 ان يرسم بزاد اهل التقى  
 \* فى شرح المتقى \* ويسكب  
 الانهر على ملتقى الابحر  
 ومن اشكل عليه شئ  
 فليراجع ما كتبه فيما علقته  
 على التنوير وحيث قلت  
 المؤلف \* فالمراد المصنف  
 \* فى شرحه الكبير على  
 منية المصلى والمصنف  
 فالمؤلف فى شرحه الصغير  
 او الثلاثة فالمراد الشافى  
 ومالك واحد \* والمؤلفات  
 تنفاضل بفخامة الاسرار  
 لاضخمات الاسفار وبالزهر  
 والثر لابلهدر ومؤلف  
 الانسان على فضله و  
 نقصه عنوان ومن طلب  
 عيبا وجد وجد ومن  
 اقتقد زل اخيه بعين الرضاء  
 فقد فقد والكمال محال  
 لغير ذى الجلال \* وعلى  
 الله الاتكال \* فى المبدأ والمآل

﴿ كتاب الطهارة ﴾ قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشانها والصلاة تالية الايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط بها مختص لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاذا ظهر يؤخر الصلاة وما اورد من ان النية كذلك مردود كل ذلك اما النية في القنية وغيرها من تواتر عليه المهوم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا وضوء ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى ثم هو مركب اضافي مبتدأ أو خبر او مفعول لفاعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون وحرك بالكسر الالتقاء ويجوز الفتح على النقل فالضم على الحذف و اضافته لامية لامينية وهي مجازية لاحقيقية ورحم **8** باللام ليفيد عدم لزوم النية ولامه عهدية لا

جنسية ولا استغراقية وهل يتوقف حده لقباً على معرفته المفردية الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع جعل شراً عنواناً لمسائل مستقلة بمعنى المكتوب ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسأله على شيء قبله وبعده لا الاضافة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة فالطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم ويكسر بمعنى النظافة لغة ولذا افردها وشراً النظافة من حدث او خبث ومن جمع نظر لما تحتها من الانواع وسبب وجوبها ما لا يحل الا بها وحكمها استباحة ذلك وصفتها فرض للصلوات وواجب لمس

والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والاخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عند ذلك الحكم الاخر فاسد (وحيث) ظرف مكان منزلة حين (اجتمع) على صيغة المعلوم (فيه) اي في الكتاب الكتب المذكورة (سمية ملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى) هذا تليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع ما فيها فكذلك الابحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله **سأل** وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى او للتخصيص او العناية (اسأل ان يجعله) اي جعي (خالصا لوجهه) اي لذاته الكريم (وان ينفعني به) اي بسبب تأليفه (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومنه انه ذوالفضل العليم وخلصني واياه بفضله عن عذاب الجحيم آمين بجرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

### ﴿ كتاب الطهارة ﴾

افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين قيل هي اول ما يحاسب عليها العبد الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاسل مصدر سمي به المكتوب تسمية المنسوخ بالمصدر على التوسع الشائع واصطلاحاً طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتعبة لما قبلها

مصحف وطواف وستة لثوم و مندوب في نيب وثلاثين موضعا ذكرتها في الخزان وآتها ماء ( ككتاب ) وتراب ونحوهما وركنهما غسل ومسح وزوال نجس وشرطها اربعة اقسام شرط وجوبها الحسى وهو وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط لوجوبه هو التكليف والحدث وشرط الصحة وهو صدور المظهر من اهله في محله مع فقد مانعه وجعلها ابن نجيم تبعا للمؤلف قسمن شرائط وجوب وعددها تسعة وشرائط صحة وعددها اربعة ونظهما اخوه في نهره فقال

شروط طهور المرء لا بد تعلم \* فاهى تكليف والاسلام محكم \* كذا حدث ماء طهور ومطلق وكاف وضيق الوقت والحيز معدم \* نفاس مع الامكان للفعل هذه \* شروط وجوب ما بقى الصحة اعلموا فأولها استيعابك العضوكاه \* نفاس وحيز والنواقض تعدم



( قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ﴿ ٩ ﴾ قتم الى الصلوة الآية ) بدأ بالدليل المثبت المطلوب

وهو خلاف الاسلوب قيل  
تيمنا . قلت واشعارا بما أخذ  
الحكم استنباطا وان تأخر  
عند الانزال اثباتا ولا سيما  
وهو من الاحكام المتعدية  
الواقعة على خلاف مقتضى  
العقول البشرية حيث  
لايفضل مخرج النجس وتضل  
اعضاء الطاهرة وان ابدى  
بعضهم له حكما بأمره فقدم  
دليله ليتقرر من اول وهلة  
في الاذهان ثم منقول المذهب  
ان الوضوء فرض بمكة  
ونزلت آيته بالمدينة وزعم  
ابن جهم المالكي انه كان  
مندوبا قبل الهجرة وابن  
حزم انه لم يشرع الا في  
المدينة وردعليهما السقلاني  
والسهيلي بما صح ان جبريل  
عليه السلام علم النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم الوضوء في  
اول ما وحي اليه ونقل ابن  
عبدالبر اتفاق اهل السير ان  
غسل الجنابة فرض عليه  
عليه الصلاة والسلام وهو  
بمكة كما افترضت الصلاة وانه  
لم يصل قط الا بوضوء بل  
هو شريعة من قبلنا بدليل  
هذا وضوئي ووضوء  
الايبياء من قبله وقد تقرر  
في الاصول ان شرع من قبلنا  
شرع لنا اذا قصه الله  
ورسوله من غير انكار ولم  
يظهر نسخه ففائدة نزول

ككتاب الصلاة اونوعا واحدة ككتاب اللطمة او انواعا منها ككتاب الطهارة  
واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف  
الباب والفرض جميع انواع الطهارة لانواع منها . والطهارة لغة مصدر طهر  
الشيء بضم الهاء وقصها بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث  
والخبث . ومآله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة المحل  
عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية سواء كان لذلك المحل تعلق بالصلاة كالبدن  
والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ  
ليس بوارد لان المراد بالطهارة هنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكلية  
الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل  
والكثير ومن جهة فقد قصد التصريح بانواعها . وسبب وجوبها وجوب  
مالايحتمل بنوعها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المحض قيل سبب وجوبها  
القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه الصلاة والسلام صلى خمس صلوات  
بوضوء واحد . وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان  
السبب مايكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها  
( قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا ) افتتح بكتاب الله تعالى تيمنا والافذ كر  
الدليل خصوصا على وجه التقديم ليس من دأبه ( اذا قتم الى الصلوة )  
اي اذا اردتم القيام الى الصلاة من باب ذكر المسبب واردة السبب الخاص  
فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح الهداية  
وغيرها . فان قيل ظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان  
لم يمكن محذوما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب  
على ما ذكره بعض المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين قرينة دلالة  
الحال واشتراط الحدث في التيمم الذي هو بطله ( فاعسلوا وجوهكم ) الغسل  
هو الاسالة اي امرها عليها الماء ( وايديكم الى المرافق ) الجمهور على دخول  
المرقتين في الغسل ولذلك قيل الى بمعنى مع وواحدتها صرفق بكسر الميم  
وقم الفاء ( وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ) لا اشكال على قراءة  
النصب عطفها على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفها على الرأس  
فلم يجاوزة والاتباع لفظا لا معنى وقائمة صورة الجر التثنية على ان المتوضئ  
مخى ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شيئا بالمسح لما انها مظنة الاسراف  
( فرض الوضوء ) الفاء لتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض  
القاضي الفقة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لاشبهة  
فيه وحكمته ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم اسم  
مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضأة وهي الحسن والنقاوة

الآية تقرير الحكم الثابت ( فرض الوضوء ) ( مجمع ٢ ل ) الفاء لتعقيب قدم لكثرة دوره مع انه جزء اي ركن الوضوء

( غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ) اذ المذكورات نفس الوضوء فلا يردانه ان اريد بالفرض القطعي يرد تقدير المسوح بالربع وان اريد العملي يرد المنسول وان اريدا يلزم عموم المشترك واردة الحقيقة والحجاز وان اجيب بأنه اما من عموم الحجاز اوبأن المراد اما القطعي وبالمسح اصله او العملي من حيث القدر واجاب القهستاني بأنه اضاف الفرض اضافة عهدية ليعم القطعي والظني فالمراد ما لا بد منه للوضوء . قلت \* وكل ذلك غير وارد على عبارة المصنف حيث لم يقيد بالربع فتبصر واللام للاستفراق ﴿ ١٠ ﴾ فيعم الوضوء الفرض والادب كما بد النجوم

والفية وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها ثم المسح اصابة البلة العضو ولو عطر اوببلل باق بعد غسل لاصح الا ان يتقاطر والغسل اسالة الماء مع التقاطر واقله قطرتان في الاصح ولا يكفي البلل خلافا للشافعي واختاره ابو جعفر صيفا لاشاء ولا تمنع ونيم وحناء ودرن ودهن وتراب في ظفر مطلقا ( والوجه ) حده ( ما بين قصاص الشعر ) مثلث القاف اى شعر الرأس غالبا والا لا ينقض بالاعم ولو قال من مبدأ سطح الجبهة لكان اولى ( واسفل الذقن ) طولاً ( و ما بين ( شحمتى الاذنين ) عرضاً ولا يدخل الحد في المحدود في الاصح ( فيفرض غسل ما ) اى اليافى ( بين العذار والاذن ) لكونه من الوجه ( خلافا لابي يوسف ) في الملتهى اما المرأة والامرء والكوسج فيفرض اتساقا ( والمرقان ) هما ملتقى عظمي

وبالفتح اسم لما يتوضؤ به والاضافة بمعنى اللام ( غسل الاعضاء الثلاثة ) مرة يعنى الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلاثة مع انها حس لان اليدين والرجلين جملا في الحكم بمنزلة عضوين كافي الدراية ( ومسح الرأس ) مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد اوبغيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزاء مسحه باليد اولى بمسحه ( والوجه ما بين قصاص الشعر ) هذا باعتبار اتساق لان حد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعرا ولا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها معنى وهو منتهى منتهى من الرأس وغايته انتهى وفيه كلام لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منتهى مطلقا لا منتهى منتهى في الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس فيحتمل ان يكون التقيد بناء على هذه الارادة لاعلى اللغة ( واسفل الذقن ) هذا حده طولاً والذقن بالتحريك مجتمع الحيين جهة اذقان ( وشحمتى الاذنين ) هذا حده عرضاً الشحمة مطلق القرط وانما زاد لفظ الشحمة ادخالاً لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقاً ووقع في عبارة الهداية وغيرها الى شحمتى الاذن وما قاله الباقي وفي اضافة الشحمتين الى الاذن نظر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شحمتان ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اضافتها الى الاذنين تقديراً لا ان الاذن واحد حتى يرد السؤال ( فيفرض غسل ما بين العذار والاذن ) عند الطرفين لعدم السائر بخلاف ماتحت الشعر في العذار لاستتاره بالشعر فكأنه خرج عن كونه وجهاً ( خلافا لابي يوسف ) لان البشرة التى تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فراءها اولى وان كان امرء او كرسج او ابط فضله واجب اتساقاً ( والمرقان والكعبان يدخلان في الغسل ) خلافا لغير بناء على ان الاصل في الغاية عدم الدخول في المنيا كالليل في الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بدله من فائدة وهى اما مد الحكم اليها او اسقاط ما وراءها والاول يحصل هنا بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثاني وموجبه دخول الغاية تحت المنيا \* فان قيل اذا كان في دخول المرققين والكعبين في الغسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما \* اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله

العضد والذراع ( والكعبان ) هما العظمان التان لامعقد الشراك ( بدخلان في الغسل ) لان الغاية هنا لاسقاطها ( عليه ) وراءها فكانت داخلية فلا تخرج بالاحتمال بخلاف ما اذا كانت للمد فانها خارجة فلا تدخل بالاحتمال لان اليقين لا يزيله الشك هذا وقال في البحر وماذكروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث فى الى وفي القراءتين فى ارجلكم لاطائل تحته بمد انقاد الاجماع على ذلك

(والمفروض في مسح الرأس قدر الريح) أي المقدر في المسح المفروض والا لزم ثبوت المفروض الشرعي بخبر الواحد والعالم  
 مثل كالتدوير مقدار الناصية وهي الريح لان التحقيق ان الناصية اقل من الريح كما حررناه في الخزان ثم اكثر الناصية على ان الباء  
 في الآية للالصاق بخلاف التبويض فانه منه اكثر منهم ابن جنى (وقيل يجزى وضع ثلاث اصابع) وهو قول محمد فانه اعتبر بريح  
 المسح به وهما المسح عليه لانه المذكور ﴿ ١١ ﴾ في النص فكان اولى (ولو مد باصبع او اصبعين لا يجوز) خلافا

لزفر رجه الله الا ان يكون  
 مع الكف او بالاجام  
 والسبابة مع ما بينهما  
 هذا اذا كان بانه واحد ولو  
 بجماونها الاربعة في الاصح  
 فلو كان بمياه في مواضع  
 مقدار الفرض جازا اتفاقا ولو  
 مسح ببلل باق بعد غسل جازو  
 بعد مسح لا الا ان يتقاطروا لو  
 ادخل رأسه الاياه او خفه او  
 جبرته وهو محدث اجزا ولم  
 يصير الماء مستملا وان نوى  
 اتفاقا على الصحيح كما في  
 البدائع (ويفرض مسح ربيع  
 اللحية) بكسر اللام شمر بنيت  
 على الذقن او على الخدين  
 مما في مسح ما على الذقن  
 فقط عند محمد وما على الخدين  
 فقط عند الامام وعليهما  
 عند الائمة الثلاثة وهو  
 المرجح عندنا كما سيجي (في  
 رواية) عن الامام  
 (والاصح) عنه (مسح ما  
 يلاق البشرة) من اللحية  
 عنده المصنف لقاضي خنجان  
 ثم قال واطهر الروايات  
 عن الامام فرض غسل  
 ما يلاق البشرة وعليه  
 القنوي كما في الظهيرية ﴿ قلت ﴾

عند الصلاة والسلام ولم ينقل قوته ولو كان تركه جائزا لعله مرة تعلما للجواز  
 والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العظم الثاني المتصل بعظم الساق  
 من طرفي القدم لماروي هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند  
 مفصل الشراك لانه في كل رجل واحد كالرفق في اليد وقد تى الكعب في الآية  
 قسرين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للمدول فائدة وهذا بحث طويل فيطلب  
 من شرح الهداية لابن كمال الوزير (والمفروض في مسح الرأس قدر الريح)  
 في رواية الطحاوي والكرخي عن الامام اي المقدر بطريق الفرضية لكن  
 لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه  
 ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي القطعي ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة  
 فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذ لم يلقها تخصيص او تاويل والاجتهادي  
 ما يفتوت بفته ولا يجبر بجمار وهذا من قيل الثاني (وقيل يجزى وضع ثلاث  
 اصابع) لانا ما مورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها ولا اكثر  
 حكم الكل وهو رواية الاصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المصنف  
 اورد بصيغة الترميز لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين  
 ما قدر به وعند الشافعي مقدر بأقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان  
 على شعرة وقال مالك واجد مسح الجميع والحسن البصري اكثر الرأس  
 (ولو مد باصبع او اصبعين) يعني لو وضع اصبع او اصبعين على رأسه  
 فدها مقدار ربيع الرأس (لا يجوز) عندنا خلافا لزفر له ان الماء لا يطلى له  
 حكم الاستعمال مادام في محله وجع الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح  
 حصل بوضع الاصبع وبعدها انفصلت البلبة عن المحل المسحوح حكما فصار  
 مستملا فالمسح بده يكون بماء غير طاهر كذا في ابن ملك ولو مسح بثلاث  
 اصابع ومدتها حتى استوعب الريح صح كما في اكثر المتغيرات لكن فيه  
 كلام لان الماء بعد الاصابع الثلاث على التعليل المذكور ايضا مستعمل  
 فيقتضى ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليتأمل  
 ومحل المسح ما فوق الاذن على اي جانب كان (ويفرض مسح ربيع اللحية  
 في رواية والاصح مسح ما يلاق البشرة) قال صدر الشريعة اما اللحية  
 فنحن الامام مسح ربيعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار

وهو الصحيح رواية ودراية والا اكتفاء بثلاثها اوربها غسلا او مسحها او غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف  
 في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وهذا كله في الكثة اما الخليفة التي  
 برى بشرتها فيلزم غسل ما تحتها وهو المختار

(وسننه) جمعها وافرد الفرائض لانها وان تعددت وهى متحدة حكما حيث لا تفيد بعضها عند فوات البعض الآخر اما السنن فكل منها مستقل حكما اذ كل واحدة منها تفيد فضيلة وان لم توجد الاخرى وهى لغة الطريقة وشرطا فى الادلة ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول او فعل او تقرير وفى الافعال ما ثبت بقوله او فعله وائس بواجب ولا يستحب قاله الشئى وهو تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة مواظبة مع ترك لكن شان الشروط ان لا تذكر فى التعاريف ١٢ واورد عليه المباح بناء على ما هو

المتصور من ان الاصل فى الاشياء التوقف لان الفقهاء كثيرا ما يلججون بان الاصل فى الاشياء الاباحة فالتعريف بناء عليه وحكمها انه يثاب على فعلها ويلام على تركها وكثيرا ما يعرفون به لما ان الاحكام هى محط دواع انظارهم (غسل اليدين) الطاهرتين اما غسل المتنجستين على وجه لا يفضى الى تنجس الماء او غيره ففرض حتى لو لم يمكنه الاعتراف بشئ يتيم وصلى ولم يمد ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (الى الرسغين) لحصول المقصود وهو تنظيف الآلة ولم يقل قبل اذخالهما الاثاء لثلاثتوهم اختصاص السنية بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص (ابتداء) اى فى ابتداء الوضوء مستيقظا كان او لا والتعديده

كالرأس وعند ابى يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسجها مقام مسح ماتحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقبذ ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقى بشرة الوجه منها اذ لا يجب اىصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافى وفى اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجهها لعدم المواجهة لاستئثارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقى اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة رحمه الله فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسننه) اى الوضوء السنة ما واطب عليها النبي عليه الصلاة والسلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فمن الهدى وفى فعلها الثواب وتركها العقاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فمن الزوائد وتركها لا يستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد فى شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسلم لان الفروض وان كثرت فهى فى حكم شئ واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الآخر بخلاف السنة فان احكامها ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والتبظير ليس بمحله (غسل اليدين الى الرسغين ابتداء) الرسغ المفصل الذى بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف المستيقظ لثلاثا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ اذ هو مسنون لكل من يشرع فى الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع فى الهداية وغيرها اتفاق (والسمية) وهى سنة فى ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوى والقدرى وذهب احمد الى ان التسمية شرط فى الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لمن

فى كلام القدرى اتفاق ثم الاصح انه يفضلها قبل الاستجماء وبعده وهما سنتان لاواحدة (لاوضوء) ولاخفا ان الابتداء كما يطلق على الحقيقى يطلق على الاضافى (والسمية) ابتداء قولاً وهى تحصل بذكر الله تعالى على اى كيفية كان لكن الوارد عنه عليه الصلاة والسلام بسم الله عظيم والحمد لله على دين الاسلام ويسمى قبل الاستجماء الاحال الانكشاف وفى محل نجس وبعده وهو الاصح فقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكور الشياطين وانائم

(وقيل) هي (مستحبة) وصححه في الهداية وكان سنه ضيف الاحاديث لكن كثرة طرق الضيفة ترقية الى الحسن فلذا ذهب كثير الى سنيتها ورجحه العيني وصححه في الظهيرية (والسواك) اي استعماله وصحح في الهداية والتبيين نده قال في الفتح وهو الحق لكن المصنف قال قد عداه الاكثرون من السنن وهو الاصح ويستحب كونه لينا مستويا طول شبر في شبر من شجر مس ويستاك عرضا لاطولا وعند قدده او فقد استانه تقوم الخرقه الخشنة والاصبع مقامه كما يقوم اليك مقامه للمرأة ومع القدرة عليه (وغسل القم بيماء) جديدة ثلاثا (وغسل الانف بيماء) كذلك عبر بالنسل عن المضمضة والاستنشاق اختصارا واشعارا بأن المبائة سنة الا ان يكون صائما خوفا من افساد الصوم وكر لفظ مياه ليفيد سنة التجديد اكل خلافا للشافعي

لاوضوئه ولاوضوه لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء . واجب بان المراد في الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان ظهورا لجميع بنيه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان ظهورا لما اصابه الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التوضؤ بسم الله الرحمن الرحيم ويسمى قبل الاستبراء وبسده لامع الانكشاف او غسل موضع الجلصة (وقيل) التسمية (مستحبة) قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة لان السنة ما واظب عليها عليه الصلاة والسلام ولم يشتهر مواظبه عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله تعالى عنهما حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لا يستلزم عدم السنة لان المتبر هنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترتك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترتك لانها دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورد المصنف بصيغة القمريض (والسواك) اي استعماله لان السواك اسم للخشبة المرة المتينة للاستياك او بمعنى المصدر فحينئذ لا حاجة الى التقدير والاصل في سنينهما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند قدده يعالج بالاصبع وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا ان اشق على امتي لا امرتهم بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترفيب مع ماسر من حديث المواظبة من التأكيد افاذ السنة ويستحب في كيفية اخذها ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفي السواك ولا يحسن قبه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب التنكمة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لاطولا واقفه ثلاث ثلاث مياه ويتدؤ من جانب اليمين (وغسل القم بيماء والانف بيماء) وانما قال بيماء ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون الثلث بيماء جديدة وانما كرر قوله بيماء ليدل على تجديدها لكل منهما خلافا للشافعي قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء والنسل لمواظبه عليه الصلاة والسلام عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل القرض وقال الشافعي ستان فيهما لان الامر بالنسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا ستان في الوضوء وفرضان في النسل

(وتخليل الحية والاصابع هو المختار) اي في الحية للخلاف الواقع ﴿ ١٤ ﴾ في تخليلها واما تخليل الاصابع فسنة

لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الاذن والقدم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمباعدة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقي وفي السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الائم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب لما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة مع الترك احيانا انتهى هذا مخالف لما قلناه آنفا في تفسير السنة فان كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الاذن بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب غاية البيان فمن بدلتهما بغسل الفم والاذن لم يصب وقال صاحب الفرائد والظاهر ان غسل الفم وغسل الاذن غير مجرد حصول الماء في الفم وغير مجرد حصول الماء في الاذن بل لا يمكن غسل الفم في الاذن ولا يمكن غسل الاذن الا بجذب الماء بالنفس الى الاذن فيلزم ادارة الماء غسل الفم ولجذب الماء الى الاذن غسل الاذن انتهى وفيه كلام لانا لان سلم استنزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة في ادارة الماء واستعمال غير الفم لادارة الماء مجاز فيانه بالحقيقتي اولى من المجاز (وتخليل الحية والاصابع هو المختار) لان جبريل عليه الصلاة والسلام امر النبي عليه الصلاة والسلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابي (وقيل هو في الحية فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة تكون لا كمال الفرض محله وداخل الحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ما روى على الفضيلة واعتراض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب بأن الفم والاذن من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض (وتثليث الغسل) لان النبي عليه الصلاة والسلام توجأ مرة مرة اي غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الابدية والمراد بالقبول الجواز وتوجأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر اي غسل كل عضو مرتين وتوجأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء النبي ووضوء الانبياء من قبله فن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم كما في الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظنهم فلا بد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء ونقص عنها

اتفاقا لان السنة كمال الفرض في محله وهذا اذا دخل الماء خلالها فلو كانت مضمضة فرض وكيفية تخليل الحية ان يدخل اصابعه بعد التثليث من السفل الى العلو أو تخليل اصابع اليدين بالتشبيك والرجلين بمخمس اليد اليسرى مبتدأ من خنصر رجليه اليمنى (وقيل هو) اي التخليل (في الحية فضيلة) اي المستحب (عند الامام ومحمد) هذا مبني على رواية مسعربها فلا يتحقق معنى ما شرعت له السنة وهو الاكمال ولذا كان الاول هو المختار لما مر من افتراض مسح الكل في الاصح او غسله على المفق به فيتحقق الاكمال ولا يرد غسل الفم والاذن لان لهما حكم الخارجة من وجه لعدم فساد الصوم باذخالهما شيئا فكانا من الوجه حكما فيتحقق الاكمال (وتثليث الغسل) لحديث فن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم فالتعدى للزيادة والظلم للنقصان وهذا اذا لم ير التثليث سنة فلو رآه وزاد لطمأينة القلب عند الشك او نقص لحاجته فلا بأس به ثم الاولى فرض اتفاقا والتثليث سنة وقيل سنتان (اوزاد)

او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلاث معتقدا ان كال السنة لا يحصل بالثلاث فهو على ثلاثة اوجه وقوله تمدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى نقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعني اذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر لا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن جله على اختلاف المجلس وهو بعيد تدبر (والنية) وهي القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة لا تستغنى عن الطهارة وعند الأئمة الثلاثة النية فرض في الوضوء كالتيمم ولنا انه عليها الصلاة والسلام علم الاعراب الجاهل الوضوء ولم يملكه النية ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلا يفترق الى النية كسائر شروطها وافتقار التيمم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كما في شرح الجمع لكن في هذا الاستدلال نظر فليتأمل وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنسب التمر او بسؤر الحمار كالتيمم (والترتيب المنصوص) وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والقاء للتعقيب فيدل على ان غسل الوجه عقب القيام الى الصلوة بلا مهلة فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب في الباقي ايضا اذ لا قائل بالفصل ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو وهي لمطلق الجمع لا للترتيب واما القاء فانها داخلة على المجموع حقيقة كأنه قيل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء الثلاثة كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسموا الى ذكر الله وذروا البيع ولما روى انه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه بببل كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء (واستيعاب الرأس بالمسح) مرة وقال الشافعي السنة التلث بماء مختلفة اعتبارا بالمسحول لنا ان عليا رضى الله تعالى عنه توسأ وغسل اعضاءه وثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه الصلاة والسلام والذي يروى فيه من التلث محمول على التلث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفيته ان يببل كفيه واصابع يديه ويضع بطول ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويهزل السبابتين والابهامين ويحافى كفيه ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح المؤذين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين باطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسهما بببل لم يستعمل لان البله لم تستعمل

(والنية) لحديث الاعمال بالنيات المفيد للضرورة ولا يخفى تعذر الحقيقة فتمين الجواز فقدر الشافعي رحمه الله الصحة لان الاهم من البتة بيان احكام الدنيا صحة وفسادا وحلا وحرمة وقد رنا الثواب للاتفاق على عدمه ولا يستلزم الصحة بخلافها لوجودها بدون الثواب في صلاة الرائي فكان الحمل عليه اصح ولهذا شرطت النية في وقوعه عبادة لافي الوسيلة (والترتيب المنصوص) اى المذكور في لفظ آية الوضوء لان المطف فيها بالواو وهي لمطلق الجمع قاله المصنف وعند الشافعي واحد فرض وعند مالك مستحب (واستيعاب الرأس بالمسح) بماء واحد مرة

مادامت على العضو واذا انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفاً وبذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً تدبر (وقيل هذه الثلاثة) اي النية والترتيب واستيعاب الرأس (مستحبة) وهو اختيار القدوري واختيار صاحب الهداية كونها سنة جيماً وجعل صاحب المختار اثنتين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس مستحباً (والولاء) بكسر الواو والمد بمعنى التابع وحده المعتبر هو ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافاً لما لك رحمه الله له انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه ورد بأن المواظبة ليست دليل الفرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اي بماء مسح الرأس وقال الشافعي بماء جديد لما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ للاذنين ماءً جديداً ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام اغترف غرفة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فيحمل ما رواه على انه لم تبق في كفه بلة (ومستحبه) اي الوضوء (التيامن) المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن اي الشروع من جانب اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التمثل والترجل التمشط الرجل شعره فان قلت قد واظب النبي عليه الصلاة والسلام على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة المواظبة على سبيل العبادة (ومسح الرقبة) لالحلقوم فان مسحه بدعة كما في الظهيرية وليس مراد المصنف حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن آدابه اي بعض آدابه استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وادخال خنصره صمخ اذنيه وتقديعه على الوقت لغير المذخور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقاً يجب نزعه او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوبري لا بأس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازاً عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعاء بالمأثورات من الادعية عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة « اللهم اغني على تلاوة القرآن وعلى ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » وعند الاستنشاق « اللهم ارحني رائحة الجنة » وعند غسل وجهه « اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » وعند غسل يديه اليمنى « اللهم اعطني كتابي يميني وحاسبني حساباً

(يسيراً)

(وقيل هذه الثلاثة) اي النية والترتيب والاستيعاب (مستحبة) وبه قال القدوري (والولاء) بكسر الواو وهو غسل العضو المتأخر او مسح قبل جفاف المتقدم عند اعتدال الزمن والبدن وعند مالك رحمه الله فرض (ومسح الاذنين ولو بماء الرأس) لانهما منه بالنص وهذا اذا لم يمسح الصمغ بأن كانت موضوعة واما ان مسحها فلا بد ان يأخذ لهما ماءً جديداً ذكره المصنف رحمه الله عليه (ومستحبه) وهو ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه (التيامن) اي البماية باليمين لانه عليه الصلاة والسلام كان يجب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله الطهور هنا بضم الطاء والترجل مشط الشعر (ومسح الرقبة) لالحلقوم لانه بدعة وقد انهينا السنن في الخزان الى نيف وثلاثين والآداب الى نيف وسبعين وانما لم يذكر للوضوء واجبا كالصلاة لثلايلزم مساواة ما هو فرض لغيره لما هو فرض لغيره



( والمعاني ) اى الملل وانما عبر بالمعاني اقتداءً بفصح من اورد المباني حيث قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث ( الناقضة له ) اى المخرجة ( للوضوء ) مما يطلب به من استباحة الصلاة ونحوها فان نقض المعاني ابطال المطلوب منها ونقض الاجسام ابطال تأليفها ( خروج شئ ) اى ظهوره حقيقة او حكماً فينقض بول نزل الى القلفة لظهوره حكماً ( من احد السيلين ) قليلاً كان او كثيراً معتاد الوغير معتاد كالودود والحصى ( سوى ريح الفرج والذكر ) لانه لا ينبعث ﴿ ١٧ ﴾ عن محل نجاسة قليل هذا في غير المفضاة وهى من صار مسلكتها

واحداً فانه يستحب لها الوضوء وقيل يجب وقيل ان متنته يجب والا لا والحنثي غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينقض وضوئه بكل وادخال بعض العود في الدبر غير ناقض بالخروج الاباللة وادخال كلسه ناقض اذا خرج بلا تفصيل كالو احتقن بخلاف مالوا قطرفى احليله دهنا ثم سال لا ينقض كما لوحشى ذكره قطناً ونزل البول مالم تظهر البلة في القطن الظاهر وتعامه فيما علقناه على التنوير ( وخروج نجس ) بالقمح اسم لعين النجاسة ( من البدن ان سال ) بأن يعاى وينحدر فى الاصم ولو بالقوة لما قالوا لواخذ الدم من رأس الجرح ان كان بحيث لو تركه لسال نقض والا لا وكذا لوربط الجرح فنفذت البلة الى طاق آخر او مص القراد الكبيد الدم ان كان بالحشية المذكورة

يسيراً « وعنديه اليسرى » اللهم لا تطغى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى ولا تحاسبنى حساباً عسيراً « وعند مسح رأسه واذنيه » اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه « وعند مسح عنقه » اللهم أعتق رقبتى من النار « وعند غسل رجله اليمنى » اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزلزل (٢) فيدا الاقدام « وعند غسل رجله اليسرى » اللهم اجعل سعي مشكوراً وذنبي مغفوراً وعلى مقبولاً مبروراً ونجارتك تنبؤ بفضلك يا عزيز يا غفور « والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام بعد الوضوء وان يقول « اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين » وان يشرب بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً قالوا لم يجز شرب الماء قائماً الا هنا وعند شرب زحم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ﴿ والمعاني الناقضة له ) اى للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه سنته ومستحبه بل بما ينافية من العوارض اذ رفع الشئ يكون بعده واراد بالمعاني الملل المؤثرة فى نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك لصلاة او مس المصحف او غيرهما ( خروج شئ من احد السيلين ) معتادا كالبول والغائط او غير معتاد كالودود وان خرجت من الاحليل كما فى الخلاصة وغيرها الا فى رواية وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقاً انما الاختلاف فى الخارجة من الدبر ( سوى ريح الفرج والذكر ) لانهما غير نجسة لدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان يتخذ فرجها مع دبرها فيحيد المنتنة ناقضة دون غيرها ( وخروج نجس ) بفتح الجيم عين النجاسة ( من البدن ان سال بنفسه ) اى بقوة نفسه لا بالمصر ( الى ما يلحقه حكم التطهير ) فى الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل من الرأس الى قصبه الاثف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره فى الغسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبه الذكر لدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة

نقض والا وانما قال ( بنفسه ) تبعا لصاحب ( جمع ٣ ل ) الهداية فى ان المخرج غير ناقض لكن الظاهر انه لا تأثير للاخراج بل الخارج النجس وذلك يتحقق فى الاخراج فصار كالفصد فينقض كما فى اختيار السرخسى وصاحب المحيط قال المصنف انه الاوجه وفى القمح عن الكافى انه الاصح فاعتمده القمهستانى وصاحب التنوير ( الى ما ) اى موضع يلحقه حكم التطهير ) فى الوضوء او الغسل وقائمة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها مكنة وانما الساقط حكمه ( ٢ ) وفى رواية نزل من الزلل قاله محممه

(والتي) بالجر عطف على شيء اذ لا يصح الاخبار به ١٨ عن المعاني الابتقدير مضاف

حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كافي الاصلاح وغفل عن هذا صاحب القرائد حيث قال اى يلحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليتأمل وجد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة رأس السيلين وان لم تسلم تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السيلين ينقضه كما خرج سال اولم يسلم وقال الشافعي لا ينقضه سال اولم يسلم (والتي ملاء الفم) واختلف في حده والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن الكلام به وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء في نقض الوضوء (ولو طعاما او ماء او مرة او علقا) المرة بالكسر احدى الطبائع الاربع ذكره ألبوهري والفقهاء يريدون ما يعيم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملاء الفم (لا بلغما مطلقا) اى نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملاء الفم اولا لانه للزوجته لانتداخله النجاسة يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول النجاسة فاشبه السيف الصقل بخلاف الطعام لانه يحتمله فيحصه تأثير المجاورة ويتصل به قليل والقليل في غير السيلين غير ناقض (خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف) لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه ليس بمحل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدى الطبائع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته واختلف في كونه نجاسة التي مخففة او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والتي ولا خلاف فيه وكذا المنى والحقوا ماء فم النائم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي النصر ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي العنجيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى (ويشترط في الدم المائع) والقبح (مساواة البزاق للملاء خلافا لمحمد) قيد بالمائع لان العلق لا ينقض الوضوء مالم يملأ الفم \* اعلم ان الدم الواقع في الفم لا يخلو اما ان يحصل في الفم او ينزل من الرأس اى يصعد من الجوف والاول نائض عند الغيبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذى وقع في الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال بقوة نفسه لا بقوة البزاق وعند الغلبة تحقق

لانه عين وانما افردته بالذكر لمافيه من التفصيل (ملاء الفم) بان يضبط بتكلف لصعوده من قعر المعدة متنجسا بالمجاورة بخلاف القليل (ولو طعاما او ماء) ولو من ساعته هو الصحيح (او مرة) بكسر الميم اى صفراء (او علقا) اى سوداء (لا بلغما مطلقا) نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملاء الفم اولا لانه للزوجية لانتداخله النجاسة (خلافا لابي يوسف) رجه الله تعالى (في الصاعد من الجوف) هذا اذا كان بالبلغم منفردا او غالبا على المخاط وكان بحيث يملأ الفم وان كان المخاط غالبا فان كان بحيث لو انفرد يملأ الفم نقض اتفاقا والا لا (ويشترط في الدم المائع) الصاعد من الجوف وكذا الصديد وهو دم زاد نضجه (مساواة البزاق) كما في الخارج من اسنانه والسائل من رأسه بلا خلاف و (لا) يشترط (الملاء) اى ملاء الفم لان المعدة ليست محلا للدم (خلافا لمحمد) فانه اعتبره بالتي لكونه من الجوف كذا ذكره المصنف وتماهه في البحر فما ذكره البهنسى تبعا للزيلعي لا يعول عليه

السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينتقض حق ملاءة الفم اعتبارا لسائر انواع  
 التي والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعطيل صاحب الهداية هذه  
 المسئلة بقوله لان المدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان  
 كلام المصنف لا يظهر جهة على واحد من الاقسام (وهو) اي محمد (يتمتع اتحاد  
 السبب لجمع ماقاه قليلا قليلا) اراد بالسبب الشيان فان كان بشيان واحد  
 يجمع عنده وان كان في مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد  
 في الشيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاه فهو غثيان آخر  
 (وابو يوسف) يتمتع لجمع ماقاه قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن  
 بشيان واحد لان اتحاد المجلس جامع للفرقات كما ان تلاوات آية سجدة  
 يتمتع باتحاد المجلس وفي شرح الوافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف  
 فيما اذا اتحاد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع  
 اتفاقا او تمدا فلا يجمع اتفاقا (وما ليس حداً ليس نجسا) فيلزم من انتفاء  
 كونه حداً انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسلم عن رأس الجرح طاهر وكذا التي  
 القليل وهذا لا ينمكس كليا لان الاعماء حدث ليس بنجس الا ان يراد به ما يخرج  
 من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابى يوسف وقال صاحب الهداية  
 وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب  
 القروح وعن محمد في غير رواية الاصول انه لا اثر للسيلان في النجاسة  
 فاذا سلك السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح  
 في حل هذا الحل وما ليس بحدث يعني لقلته ليس بنجس فلا نقض بالجرح  
 التمام والرفط الدائم قال الفاضل الشهير بقاضى زاده يقي ههنا شيء  
 وهو ان عين الحجر مثلا ليس بحدث مع انه نجس في الشرع بلا ريب  
 فيلزم ان ينتقض بمتنقى القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض  
 الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حداً  
 وقد يكون نجسا كالحجر وقال صاحب الفرائد يقي شيء آخر وهو ان تلك  
 القاعدة وان حلت على ما يبدو من بدن الانسان يشكل بما اذا شرب  
 انسان خرا او بولا فقاءهما في الحال اقل من ملاءة الفم فان الظاهر ان  
 لا ينتقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملاءة الفم من اي نوع  
 كان لا ينتقض الوضوء فاذا لم ينتقض الوضوء لا يكون حداً مع ان البول والحجر  
 نجسان لا محالة وان فلا تفكر في جوابه انتهى وجوابه ان الحجر والبول نجسان  
 قبل شربهما فان قاههما في الحال قاه نجسا بينهما لا بالمجاورة بخلاف ما نحن  
 فيه تدبر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تميزه الحدث

(وهو) اي محمد (يتمتع اتحاد  
 السبب) وهو الشيان (لجمع  
 ماقاه) متفرقا (قليلا قليلا)  
 ويجعل كتي واحد (وابو  
 يوسف) رحمه الله تعالى يتمتع  
 (اتحاد المجلس) والاول  
 اصح (وما ليس حداً)  
 كتي قليل ودم لو ترك  
 لم يسلم (ليس نجسا) عند  
 ابى يوسف وهو الصحيح  
 رفقا باصحاب القروح خلافا  
 لمحمد (والجنون) لعدم  
 تميزه بين الحدث وغيره لا  
 للاسترخاء لان الجنون اقوى  
 من الصحيح

عن غيره (والسكر والانعاء) والسكر ليس بداخل في حد الانعفاء لانه ليس بمرض وحده المعتبر ان لايفرق الرجل من المرأة والانعفاء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشى مثله لانه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلقه بالدماغ ولهذا جاز الانعفاء والغشى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يجز الجنون وان كانا ناقضين لزوال المسكة بهما (وقهقهة بالغ) عدا كانت اوسهوا وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه وسواء ظهرت اسنانه اولا والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه ويبطل الصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكراه الصلاة به وانما قيد بالبالغ لان قهقهة الصبي لا تبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء (في صلاة ذات ركوع وسجود) وما يقوم مقامهما من الاعماء والصلاة على الدابة فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنابة ولا في سجدة التلاوة وان افسدتهما ولا تنقض القهقهة المغتسل في الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة لنا قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليمد الوضوء والصلاة جميعا (ومباشرة فاحشة) عند الشيعين وهي ان يباشر امرأته مجردين وانتشر آتته واصاب فرجه فرجها ولم يرب بلا وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لا تخلو غالبا عن المذى فجعل الغالب كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقة الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان سواء بين الرجل والمرأة او بين الرجلين (خلافا لمحمد) لان عنده لا ينتقض الا اذا تبين خروج شئ لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالتوهم والاول احوط (ونوم مضطجع) اى واضع احد جنبيه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا (او متكى) باحد وركبه فهو كالمضطجع لزوال المسكة (او مستند الى مالوازيل لسقط) بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غاية بهذا النوع من الاستناد الا ان السند يمنع عن السقوط وان لم يزل لا ينتقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحجوى والقنورى انه ينتقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان اتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول اصح كما في الظهيرية وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعن ابى يوسف ان استقر نائما بعد السقوط انتقض والا فلا (لانوم قائم او قاعد

(والسكر) الصحيح في حده ان يدخل في مشيه تمايل قاله المصنف (والانعفاء) لانهما فوق النوم لتنبهه بالاتباه دونهما (وقهقهة) هي ما يسمعه جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا هو الاصح (في صلاة) ولو حكما كالسائي (ذات ركوع وسجود) اصالة واختلف في وضوء في ضمن غسل والاحوط النقص (ومباشرة فاحشة) تماس الفرجين ولولين الرجلين مع الانتشار استحسانا (خلافا لمحمد) الا بالمذى وما قيل ان عليه القنوى لا يعول عليه (ونوم مضطجع او متكى) لزوال المسكة (او مستند الى ما شئ) (لوازيل) عنه (اسقط) هذا اذا كان زائلا المقعدة بالاتفاق لان لم يكن زائلا على المذهب كما في البحر (لا) ينتقض (نوم قائم او قاعد

اورا كع اوساجد) في الصلاة اوفى خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي مطلقا وفي المحيط اما لا ينقض نوم الساجد اذا كان راضا بطنه عن فحذيه جانبا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفحذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء (ولا خروج دودة من جرح) وكذا من اذن اوانف لانها متولدة من لحم ظاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السيلين (ولحم) بالرفع عطف على خروج (سقط منه) اي من الجرح (ومس ذكر) بباطن الكف (وامرأة) اي مس بشرتها وكذا من الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل (وفرض النسل) من الجنابة والحيض والنفاس اخر الفسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان النسل مذكور مؤخرا عن الوضوء في النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتماما بالنسل بضم السين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يفسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمله اكثر الفقهاء وركنه اسبا للماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمحة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فافى غسله حرج كداخل العين يسقط (غسل الفم والاذن) هما فرضان عملا لاعتقادا حتى لا يكفر جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعي غسلهما في الفسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطق لا يخرج مالم يجهد وهذا احوط (وسائر البدن) مرة حتى داخل القلفة في الاصح ويجب اوصول الماء الى اثناء الحمية كلها بحيث يصل الى اصولها اذ لا حرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج ولو بقي العجين في الظفر فاعتسل لا يكفي وفي الدرن والطين يكفي لان الماء ينفذ وكذا الصبغ والحناء (لادلكه) بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف واما تعرض المصنف لتنفى فرضية ذلك صريحا لان صيغة المباعدة مظنة توهم فرضيته خلافا لمالك (قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف) قال صاحب قمع التقدير انه مستحب لان في ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ لا يجب اوصول الماء الى داخل القلفة مع انه ينقض الوضوء به اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الفسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى هذا ليس بصحيح اذ لا حرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما في البدائع وغيره (وسنته) اي التسل آر صيغة الافراد فانه لوجهها لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه الصلاة والسلام عليه وذلك غير

اورا كع اوساجد) على هيئة السجود المعتبرة شرعا في الصلاة او خارجها على المعتمد قاله المصنف رحمه الله عليه (ولا خروج دودة من جرح) او اذن او فم او انف (و) لا (لحم سقط منه) ولا (مس ذكر وامرأة) ولو بشهوة (وفرض النسل) اي مفروضه (غسل) كل (الفم) وينوب عنه الشرب عبالا مصا ولو في اسنانه كوات بقي الطعام فيها هل يجزيه قولان والاحتياط الاخراج (والاذن) حتى ماتحت الدرن (وسائر البدن) في المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وعليه فالرأس والعنق واليد والرجل داخله في الحكم تبعا خارجة لغة (لا يفرض) (دلكه) بل يسن او يندب (قيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف) اي لا يجب بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعمله بالخرج فسقط الاشكال (وسنته)

معلوم وانما المعلوم انه عليه الصلاة والسلام اغتسل على هذه الكيفية (غسل يديه) في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كما في ابتداء الوضوء وقيدنا في ابتدائه لان غسل اليدين داخلان في غسل سائر البدن والمراد هنا غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهو سنة ولم يذكر المصنف بناء على ظهوره (وفرجه) اي ثم فرجه لانه مظنة النجاسة (و) غسل (نجاسة ان كانت) قال صاحب الفرائد في حل هذا المحل نقلا عن الفاضل المعروف بقاضى زاده وقع في اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام التعريف واتفق شراحها على ان الاصح نسخة التكرير لان لام التعريف اما للمهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستغراق بمعنى كل فرد او للمهد الذهني بمعنى فردما والكل باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للمهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلق النجاسة المتنوعة الى قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقي فلا محذور فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة المهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق ذكرها تدبير (والوضوء الارجليه) استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الارجليه واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتثليث الغسل المستوعب) جميع البدن بادا بمسحه باليمين ثلاثا ثم باليسر ثلاثا ثم رأسه وسائر جسده ثلاثا في الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلاث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل والا لا يخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتدة بها تدبر (ثم غسل الرجلين لافي مكانه) اي مكان الغسل (ان كان) اي الفاسل (في مستنقع الماء) قال صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وقال الباقي هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن الطرفين وعليه الفتوى قال غسل الرجلين وهذا اول فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجله ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء المطهر مادامت ثابتين فيه ولذا يتحتم التأخير وان ارتفعتا يمكن ارتفاعهما ومراد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليتأمل (وليس على المرأة نقض ضفيريها) الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهي الشعر المقنول بادخال بعضه بعضا والمقص جمع على الرأس كذا في المغرب وفسرها صاحب الفاية بالذوائب

غسل يديه) الى رسفيه ثلاثا (وفرجه) باليسرى حتى ينقيه ولا تدخل المرأة اسبعا به يفتى (ونجاسة) حقيقية (ان كانت) عليه ثلاثا تكثر بالماء (والوضوء) ويمسح رأسه (الارجليه) لوفى جمع الماء وقيل يقدم مطلقا وعليه التنوير وغيره (وتثليث الغسل المستوعب) والا لكان الكل فرضا ويبدو بمنكبه الايمن وقيل بالرأس وهو الظاهر لظاهر حديث ميمونة (ثم غسل الرجلين لافي مكانه ان كان) مكانه (في مستنقع الماء) لان التأخير لذلك وقيل ليكون البداء واختم باعضاء الوضوء وعلى هذا فيفسلهما بمده مطلقا (وليس) اي لا يجب (على المرأة بخلاف الرجل) نقض ضفيريها

ولابلهما ان بل اصلها) الا  
ان تكون منقوضة فيفرض  
غسلها ولو غيرها غسل  
رأسها تركته وقيل تمسحه  
ولا تمنع نفسها عن زوجها  
ذكره في النية فليحفظ  
(وفرض) الغسل (لازال  
منى) من العضو (ذى  
دقق) هو شرط عند ابى  
يوسف لا عندهما والصحيح  
قولهما (وشهوة) شرط  
بالاتفاق اى لذة (ولو) حكما  
كما (في نوم) وانما تشترط  
الشهوة (عند انفصاله) من  
الظهر (لا) عند (خروجه)  
من العضو (خلاقا لابي  
يوسف) ويفتى بقوله في  
الضيف وبقولهما في غيره  
وهذا اذا خرج من العضو  
والا فلا يفرض اتفاقا لانه  
في حكم الباطن (و) فرض  
(لرؤية مستيقظ) خرج  
السكران والمغشى عليه فلا  
يجب عليه وان تذكر  
احتلاما اتفاقا (لم يتذكر)  
المستيقظ (الاحتلام) اذ لو  
تذكر فرض اتفاقا (بلا  
ولو مذيا) احتياطا لولو  
تيقن انه ودى (خلاقا له)  
اى لابي يوسف وكنا حكم  
المرأة على المذهب

وهذا انب وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضطرا للشركاء المولية  
والاتراك فالعمل بوجوب التقض (ولابلهما ان بل اصلها) لقوله عليه الصلاة والسلام  
لام سلمة رضى الله تعالى عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك هذا اذا كانت  
مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايهال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم  
الخرج (وفرض) الغسل (لازال منى) من العضو وهو ما خلق منه الولد  
رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يسه كرائحة البيض وسبب وجوبه اتيان  
مالا يحمل مع الجنابة كما في الفقم (ذى دقق) هو شرط في الوجوب على قول ابى يوسف  
(وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء  
من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا للجنب  
والجنب في اللغة هو الذى خرج منه المنى على الشهوة وغيره ليس في معناه فلا  
يتناول النص ولا يلحق به ويؤيده حديث ام سلمة وما رواه ان لم يكن مذسوخا  
فهو محمول على خروج المنى عن شهوة (ولو في نوم عند انفصاله) من الظهر  
متعلق بشهوة ولو اتصل لكان اولى اى بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر  
(لاخروجه) من العضو عند الطرفين (خلاقا لابي يوسف) لان وجوب الغسل  
متعلق بانفصال المنى وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط  
عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل في وجوب الغسل وقد وجدت  
عند انفصال المنى فلا تشترط عند خروجه وثمره الخلاف فيمن امسك ذكره  
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى  
ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشى فخرج المنى يجب الغسل ثانيا عندهما  
لا عنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المشى فلا يجب عليه الغسل اتفاقا  
وفي السراج الوهاج الفتوى على قول ابى يوسف في حق الضيف وعلى قولهما  
في غيره قال المولى المعروف بأخى جلبي نقلا عن المعراجية ذى دقق من الرجل  
وشهوة اى من المرأة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس  
بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى ماؤها ايضا حيث قال جل جلاله خلق  
من ماء دافق الآية صرح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية  
على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق في منى المرأة غير ظاهر فلتأمل  
(و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بلا ولو مذيا) عند الطرفين  
(خلاقا له) اى لابي يوسف له ان الاصل براءة الزمة فلا يجب الا بيقين وهو  
القياس ولهما ان النائم غافل والمنى قد يبرق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب  
عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل في الاصح وانما قيد بالمستيقظ لان المغشى عليه  
او السكران لو اتقى اوجها ثم وجدا بلا لا يجب عليهما الغسل اتفاقا وفي الجواهر

ان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلا ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام مضطجعا او تبين انه منى فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون (ولا يلاج حشفة) او قدرها اذا كان مقطوع الرأس (في قبل اودبر من آدمى حتى وان لم ينزل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه تنقب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما في الهداية وكذا الايلاج في الدبر لكمال السبية في الشهوة حتى ان الفسقة يرجحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان محاذاة الامرء في الصلاة تفسد الصلاة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد آدمى احتراز عن الجنى وفي المحيط لوقالت امرأة معي جنى يا بنى فأجد في نفسي ما جد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولها فلان الاحتلام مطلقا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا لا يوجب الغسل كايلاج البهيمية والميتة مالم ينزل بل مقيد بايلاج آدمى الحى واما ثالثا فلان المني اذا نزل عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك (على الفاعل والمفعول به) لو كانا مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط (ولا انقطاع حيض ونفاس) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من القربان الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فيطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (لا) يفرض (لمنى) بسكون الدال المججمة هوماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل عذى فيه الوضوء (وودى) بسكون الدال المهملة هوماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام بلا بلل) سواء كان رجلا او امرأة (وايلاج في بهيمية او ميتة بلا انزال) وكذا الايلاج في صغيرة غير مشتهة لتقصان السبية (وسن) الغسل (للجمعة واليدين والاحرام وفي عرفة) قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توفنا يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو افضل وهذا يحمل مارواه

(و) فرض (لايلاج حشفة) او قدرها من مقطوعها (في قبل اودبر من آدمى حتى) يجامع مثله (وان لم ينزل) اقامة للسبب مقام المسبب عند الخفاء (على الفاعل والمفعول به) لو مكلفين (ولا انقطاع حيض ونفاس) نبيه على اختلاف السبب باعادة الجار وآخر عن الانقطاع لعدم فائدته حالة الادرار (لا) يفرض (لمنى) هو ما يخرج عند ملاعبة المرأة وما يخرج منها يسمى القذى بقاف وذال معجمة مفتوحتين (وودى) هوماء غليظ يعقب البول (و) لا احتلام بلا بلل وايلاج في بهيمية او ميتة (او صغيرة لا تشتهى) (بلا انزال) بصريح عافهم (وسن) الغسل (للجمعة واليدين) اى لصلاة التيمم على الصحيح (والاحرام وفي عرفة)



على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الفسل للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح  
 لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن  
 والبيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى  
 بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الفسل لصلاة العيدين لايوم العيد  
 وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح  
 ولعيد اعاد اللام لتلايفهم كونه سنة لصلاة العيد تدبر وفي الظهيرية  
 هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الغانية الفسل يوم الجمعة سنة لما روى  
 عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من السنة الفسل يوم الجمعة قال ابو  
 يوسف لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال  
 ابو يوسف والاغتسال للصلاة لاليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة  
 لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاة بفسل  
 وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الفسل كانت صلاة بفسل وان  
 احدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بفسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن  
 ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع (ووجب) الفسل (ليت كفاية)  
 والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود والا يأثم الكل  
 وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان  
 للانسان حالين حال الحياة وحال الممات وحال الحية مقدم على حال الممات وهذا  
 الفسل من قبيل الثاني والانسب التأخير وبهذا ظهر ضعف ما قيل في حل هذا المحل  
 ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى (و) يجب (على من اسلم جنبا)  
 واما تأخيره مع كونه واجبا فلاختلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام  
 يجب الفسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف  
 فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانتاها  
 فيجب الفسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع فصار  
 كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الفسل (والانذب) اى  
 ان اسلم ولم يكن جنبا فان الفسل مندوب له . وندب الفسل ايضا لدخول مكة  
 والمدينة ولجنون افاق ولصبي اذا بلغ بالسن وعند حجامه وفي ليلة برائة او قدر  
 اذا رآها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر  
 ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد  
 لورود الاملة المقيدة لذلك (ولا يجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالمحدث الاصغر  
 او الاكبر (مس محصف الا بغلافه المنفصل) كالخريطة ونحوها (لا المتصل)  
 لان المتصل بالمحصف هو منه الأثرى انه يدخل في بيته بلا ذكر وكذا مس

ووجب ( كان الاولى  
 تقديمه على المسنون ) (ليت)  
 وجوب ( كفاية ) وهو  
 بالتخفيف من حل به الموت  
 وبالتشديد من سيوت قال الخليل  
 اشهد ابو عمرو

«تسائلنى تفسير ميت وميت»  
 «فدونك قد فسرت ان كنت تمقل»  
 «فن كان ذا روح فذلك ميت»  
 «وما ليت الامن الى القبر يحمل»  
 ( و ) يجب ( على من اسلم  
 جنبا ) او حالضا او نفساء  
 او ولدت ولم تردما او اصاب  
 كل بدنه نجاسة او بوضه  
 وخفى مكانها او بلغ بغير  
 السن فى الاصح ( والاندب )  
 كما يندب للتائب من الذنب  
 وللقادم من السفر ولمن يراد  
 قتله ولمن اختم او غسل  
 ميتا او لبس ثوبا جديدا  
 وتماه فيما علقناه على التنوير  
 ( ولا يجوز لمحدث ) باحد  
 الحديثين ( مس محصف )  
 ولو بياضه ( الا بغلافه )  
 المنفصل لا ( بغلافه )  
 المتصل ) به

كتب التفسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء  
 المس باليد في كتب الشرعية الا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب ان  
 لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يحدد الضوء كلما احدث وهذا اقرب  
 الى التعظيم قال الحلواني اتمانت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد  
 الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه  
 فتوضأ في تلك الليلة سبع عشر مرة هذا ( في الصحيح ) كذا في الهداية وكثير  
 من الكتب وعليه الفتوى ( وكره ) المس ( بالكم ) وهو الصحيح لانه تابع للحامل  
 وفي الدرر خلافة ( ولا ) يجوز ( مس درهم فيه سورة ) كسورة الاخلاص  
 قال الساقاني ولو قال فيه آية لكان اولى للشمول ولو عم بما قلناه سابقا لاستغنى  
 عن ذكر هذه المسئلة انتهى ولكن اقول ولو قال في شيء من القرآن لكان اولى سواء  
 كان آية او دونها لان مادون الآية عند اكثر الفقهاء يساويها في الحكم وهو الصحيح  
 وانما قيد بالسورة لمانها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص ونحوها  
 ( الابصرته ) لانها بمنزلة الغلاف ( ولا ) يجوز ( لجنب دخول المسجد ) ولو  
 على وجه العبور خلافا للشافعي ( الا لضرورة ) بأن كان طريقه المسجد قال  
 صاحب التسهيل ان احتاج تيم ودخل ( ولا قراءة القرآن ولودون آية الاعلى  
 وجه الدعاء او الثناء ) بأن لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا للنعمة فحينئذ  
 يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار وتكره لجنب  
 كتابة القرآن وقراءة التوراة والانجيل والزبور وكذا دخول الخلاء وفي اصبعه  
 خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لمافيه من ترك التعظيم وقيل لا تتركه  
 ان جعل فسه الى باطن الكف ولو كان مافيه شيء من القرآن او من اسماء الله  
 تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن التمرز اولى ولا يكره  
 له قراءة القدوس هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا مس صبي لمصحف ولوح  
 لان في تكليفهم باله ضوء حرجا بها وفي تأخيرها الى البلوغ تقلييل حفظ القرآن  
 فرخص للضرورة ( ويجوز له ) اي للجنب ( الذكر والتسبيح والدعاء ) لبقائها على اصل  
 الاباحة ( والحائض والنفساء كالجنب ) في جميع ما ذكر من الاحكام ويجوز لهما  
 التهجى بالقرآن والمعلقة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين كلمتين  
 وعند الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر لان مادون الآية عنده لا يمنع

فصل

الفصل في اللغة ظاهر وفي الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة  
 الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والافلا لما فرغ من بيان احكام الطهارتين

( وما )

( في الصحيح ) وعليه الفتوى ( وكره ) المس ( بالكم )  
 او بشيء من اثوب الذي على الماس لانه تبع له وقيل لا يكره وجمله في المحيط قول  
 الجمهور وتبعه في الدرر والتنوير ( ولا ) يجوز ( مس درهم فيه سورة ) اي آية  
 ( الابصرته ) لانها كالغلاف والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية ولا بأس بدفع  
 المصحف الى الصبي وبكتابة القرآن والمصحفة على الارض ( ولا ) يجوز ( لجنب  
 دخول مسجد ) ولو للعبور ( الا لضرورة ) بأن كان طريقه المسجد لا غيره ( ولا )  
 قراءة القرآن ولودون آية على المختار ( الا ) اذا كانت ( على وجه الدعاء والثناء )  
 او علمه حرفا حرفا فلا بأس به هو المختار ( ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء ) لبقائها  
 على اصل الاباحة قاله البهنسي ( والحائض والنفساء كالجنب ) فيما سر

فصل

وما يوجبها وما ينقضها شرع فيا تحصل به الطهارة فقال ( وتجاوز الطهارة بالماء المطلق ) عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعرض ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا يتعرض ذاته الا بالمقيد ( كماء السماء والعين والبئر والادوية والبحار ) لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كافي الهداية وغيرها هذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه من السماء كما نطق به قوله تعالى ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التقريب ولو سلم فاللازم من الآية كون الماء طهورا وهو لا يستلزم كونه مطهرا لنيره لان اصحابنا يصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته اي طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدريجا وانما جعل المصنف ماء العين وما عطف عليه قسما لماء السماء وليس كذلك بل اجمع على القول الصحيح ماء السماء كابين آتفا بناء على الظاهر ( وان ) وصلية ( غير ) شيء ( طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون ) هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بأن غلب عليه الشيء المختلط فلا تجوز وقيد المصنف ببعض اوصافه اشارة الى ان التغيير لو كان كلهما يعني اللون والطعم والرائحة لا تجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه تجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساندة واحكام الحوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما مرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذا مخالف لما اشار اليه المصنف لكن يمكن التوجيه بان ما نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي في القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كافي الخفة وقال الشافعي لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنهما عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافه الى الزعفران واشباهه كما اضافته الى البثور والعين يعني انها للتعريف لا للتعديد وعلامة اضافة التعديد قصور الماهية في المضاف كان قصورها قده كيلا يدخل المطلق مثله خلف لا يصل فصل الظاهر بحيث لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظاهر تعريف ولا يحتمل بصلاة الجنابة لانها ليست بصلاة مطلقة

( وتجاوز الطهارة )  
 من الحديثين ( بالماء المطلق )  
 وهو ما يقع عليه اسم الماء  
 بلا قيد وان قيد لموافقة  
 الواقع ( كماء السماء والعين  
 والبئر والادوية والبحار )  
 والثلج والميزاب وماء زمزم  
 وما قصد تسميته بلا كراهة  
 على المختار ( وان ) وصلية  
 ( غير طاهر بعض  
 اوصافه ) سواء كان من  
 جنس الارض ( كالتراب )  
 أ ( و ) لامل ( الزعفران )  
 قصد به التنظيف كالاشنان  
 ( والصابون ) او لانا لاوراق  
 مادام رقيقا

واضافتها اليها للتقيد ( او اتن بالملك ) عطف على ان غير الملك بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضي منه مكث بفتح الكاف وضمها والاسم منه مكث بضم الميم وكسرهما ( لا ) تجوز الطهارة ( بماء خرج عن طبعه ) وهو الرقة والسيلان ( بكثرة الاوراق ) اى بوقوع الاوراق الكثيرة فيه لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساندة على ما نقله صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لا يمكن الحمل الاعلى اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى جلبي انتهى لكن يمكن الحمل على ما بين آتفا تدبر ( او بقلبة غيره ) بأن يكون اجزاء الخياط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف فى الصحيح لانه غلبة حقيقة ترجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فى الصحيح عنه لان اللون مشاهد وفى المحيط عكسه وفى هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكثر وغيرها ( او بالطبخ كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق ) قال صاحب الفرائد جعل المصنف الأشربة والخل مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الأشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن اخل اخل المخلوط بالماء على ما يشير اليه فى النهاية والناية والباقي امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا يوجد لان يكون اخل مثلا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء لانه لا يصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان اخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط باخل تدبر ( ولا ) تجوز الطهارة ( بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا ) قال الجوهرى والمفارقة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او مفعول من اغدره ويقال فعيل بمعنى فاعل لانه يفدر بأهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليها ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل . اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا فى الحد الفاصل بينهما فالك اعتبر تغيير الوصف والشافعى قدر بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالبغدادى عندهم وذكر فى وجيزهم والاشبه ثلاثمائة من تقريبا لاتحديدا واصحابنا قدروا بدم الخلوص لان عند ذلك يظلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المصنف فى تعريفه ( لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر ) فهو مما لا يخلص بمضه ببعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتقاء والانخفاض فى ساعته لا بعد المكث اذ الماء سيال يخلص بمضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو اكثر لكنهم اختلفوا فى سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو ان يقتسل انسان فى جانب منه اغتسالا

( او اتن بالملك ) بفتح الميم ( لا ) تجوز ( بماء خرج عن طبعه ) ( بكثرة الاوراق ) من حيث الصفة ( او بقلبة غيره ) من حيث الاجزاء ( او بالطبخ ) بشرط الثخانة على ما نقله قاضيان وكذا بتسرب النبات سواء خرج بعلاج اولا على الاظهر كما فى البرهان ( كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق ولا ) تجوز ( بماء قليل وقع فيه نجس ) لتنجسه به ( مالم يكن غديرا ) عظيما ( لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر ) بحركة الوضوء

وسطا ولا يتحرك الجانب الآخر وهو قول أبي يوسف وروى أبو يوسف عن الامام  
رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى  
توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين  
التحريك بالاعتسال والتحريك بصل اليد وقال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط  
وعن محمد انه يمشي بيمين الرجل وفي الناية ظاهر الرواية عن الامام اجتراره  
بنية الظن فان غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة الى الجانب الآخر  
لا يتوضئه والاوضأ وقال هو الاصح وقيل يمتنع بأن يلقى فيه سبع مقدار  
النجاسة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بفضه الى بعض وكنا اذا  
اغتسل فيه وتكرار الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا  
ومن المشايخ المتأخرين من اعتبار الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر ولهذا  
قال المصنف (اولم يكن عشرا في عشر) والظاهر ان يكون تفسيرا آخر لتقدير لانهم  
فسروا التدبير العظيم بما بين آخا بدم التحريك او بالمساحة والناس على هذا  
التفسير ان يقول او يكون عشرا في عشر لكن المصنف عطف على لم يكن غدبرا  
والمنى لا تجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غدبرا اولم يكن  
عشرا في عشر فكلا الصورتين مستثنتان عن الحكم السابق الكلي يروى  
ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابوسليمان الجرجاني والمطلي قال ابواليث  
وهو قول اكثر اصحابنا وعليه القوي لانهم امتنعوا فوجدوا هذا القدر  
مما يخلص اليه النجاسة تقدره بذلك تيسرا على الناس وان كان الحوض مدورا  
يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا رجع كان عشرا في عشر لان  
كون الدائرة اوسع الاشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا  
في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المتبر ذراع الكرياس توسعة للامر  
على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باسبع لان ذراع المساحة سبع قبضات  
فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرياس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات  
اربع وعشرين اصبا وفي الخانية الاصح ذراع المساحة لانه ليق بالمسوحات  
وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة  
والكرياس (وعقه) اي عمق التدبير (مالاتصرا) اي لا تنكشف (الارض بالتعرف)  
هو الصحيح (فانه) اي التدبير العظيم (كالجاري) اي حكمه حكم ماء الجاري (وهو)  
اي الجاري (ما يذهب بنية) هذا مختار الهداية والكافي وفي النجفة والبدائع الاصح  
انه ما يصبغ الناس جاريا (فيجوز الطهارة به مالم ير) اي لم يعلم والرؤية ههنا مستارة  
لمنى العلم فيتنظلم العلم والرائحة (اثر النجاسة وهو لون او طعم او ريح) ان كانت  
غير مرئية يتوضئ من جميع الجوانب وان كانت مرئية لا يتوضئ من موضع النجاسة  
يكن طاهغا

اولم يكن عشرا في عشر) (وهو)  
هذا تفسير آخر لتقدير  
وقال ابواليث وغيره وعليه  
القوي وحقق في البحر  
ان المذهب التفويض الى رأى  
المبتلى فان غلب على ظنه  
وصول النجاسة الى الجانب  
الآخر لم يجز الوضوء منه  
والاجاز (وعقه مالاتصرا)  
اي تنكشف (الارض بالتعرف)  
لوضوءه على المختار ولا  
يتجسس موضع الوقوع وعليه  
القوي والمختار في المدور ستة  
وثلاثون ذراعا وعليه  
القوي والمراد بالذراع  
ذراع الكرياس توسعة على  
الناس وعليه القوي (فانه)  
يعنى التدبير (كالجاري  
وهو) اي الجاري (ما يذهب  
بنية) والاصح انه مالم يصبغ  
الناس جاريا (فيجوز  
الطهارة به مالم ير اثر  
النجاسة) فيه (وهو) اي  
الامر (لون او طعم او ريح)  
ظاهره بيم الجيفة المرئية  
وغيرها وهو ما رجحه  
الكامل وقال تليذه قاسم انه  
المختار وفي النهر انه اوجه  
والحقوا بالجاري حوض  
الحمام اذا كان الماء نازلا بصرط  
تدرك الترف في الاصح مالم  
يكن طاهغا

بل من الجانب الآخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التمهفة اذا وقع  
 النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا اورا كذا فان كان جاريا ان كانت النجاسة  
 غير مرئية فانه لا يتنجس ما لم يتغير طعمه اولونه اوريجه وان كانت مرئية مثل  
 الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضؤ من اسفل الجانب الذي وقعت  
 فيه النجاسة ولكن يتوضؤ من الجانب الآخر لانه يتيقن بوصول النجاسة  
 الى الموضع الذي يتوضؤ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة  
 بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضؤ به من  
 اسفل الجيفة لانها تنجس جميع الماء والنجاسة لا تطهر بالجريان وان كان  
 يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو  
 طاهر لان العبرة بالتالي وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضؤ به  
 في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد في  
 نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاريا اورا كذا  
 ثم بين حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه  
 انتهى وفيه كلام لانه اقتصر اللمامة في هذا المحل على بيان حكم الماء الجاري  
 لان سباق كلامه يقتضى بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بمد  
 اسطر فقال ولا بقاء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل الخطي عن سباقه  
 وسياقه فاخطأ تدبر (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) تقدم الكلام  
 في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما لشان ما هو المقصود واشارة الى ان  
 التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة  
 اهل هذا الفن والاصل في ذلك ان مجدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا  
 ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى  
 لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه  
 مع وجود غيره مراعاة للخلاف وللشافعي ثلاثة اقوال واطرها كقول مجدوفي  
 قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر  
 غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر (وعن الامام انه  
 نجس مغلظ) في رواية الحسن عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذ بها (وعن ابي يوسف  
 مخفف للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ما استعمل  
 القربة) فالسبب اقامة القربة لانيها لانها قد توجد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال  
 (اولرفع حدث) الماء يصير مستملا عندهما بكل من القربة وازالة الحدث (خلافا  
 لمحمد) فان عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعي بالتالي فقط لكن ازالة الحدث  
 لا يتحقق الابنية القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء

(والماء المستعمل طاهر غير  
 مطهر هو المختار) للفتوى وهو  
 قول مجدوفي المجتبى انه قول الكل  
 (وعن الامام انه نجس مغلظ  
 وعن ابي يوسف مخفف  
 وهو ما استعمل القربة اولرفع  
 حدث خلافا لمحمد) زاد  
 في الفتح اول اسقاط فرض

( ويصير مستملا اذا انفصل  
 عن البدن ) على المذهب  
 ( وقيل اذا استقر في مكان )  
 قيل هو المختار وفيه نظر  
 ( ولو انقمس جنب في  
 البئر ) ولم يكن غديرا  
 ( بلانية ) اذ لونوا فسد  
 الماء اتفاقا وكذا لو تدلك  
 في الماء او كان عليه نجاسة  
 ( فقيل الماء والرجل نجسان  
 عند الامام ) وهل نجاسة  
 الرجل بالجنب ام بنجاسة الماء  
 قولان ( والاصح ان الرجل  
 طاهر ) لان الماء لا يطى له  
 حكم الاستعمال قبل  
 الانفصال ( والماء مستعمل  
 عنده ) لانه ازيل به حدث  
 والمراد ان ما اتصل باعضائه  
 وانفصل عنها مستعمل  
 لاجمع الماء وتامه فيما علقناه  
 على التوير ( وعند ابي  
 يوسف هما بمجالهما )  
 لاشتراط الصب في غير الماء  
 الجاري وما في حكمه ( وعند  
 محمد الرجل طاهر والماء  
 طهور ) لعدم استعماله  
 لقربة ( وموت ما ) يتولد  
 ( بعيش في الماء ) حتى كلب الماء  
 وخزيره ( فيه ) وكذا لومات  
 خارجة والتي فيه

قد وجد في الاغتسال وبدون النية لا يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل يتقى بانقائه جزؤه وبهذا ظهر  
 منق ماقيل واشتراط النية في الجنبه عند الشافعي محل بحث ولا تصرح به في  
 كتابه فلي تأمل ( ويصير مستملا اذا انفصل عن البدن ) وفي الهداية هو الصحيح  
 وفي المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن والاجتماع في المكان  
 ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى المعروف بيقوب باشا ولا يخفى  
 ان في هذا حرجا عظيما على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل نجس  
 وفيه كلام لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه  
 طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى  
 واطلاق قول ابي حنيفة رحمه الله على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية  
 كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين آفتاب دبر ( وقيل اذا استقر في مكان ) وهو  
 اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ  
 وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير  
 مستملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحريك لكن المصنف اورد بصيغة التقرير  
 لان الاول احوط والاعتماد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وقائدة  
 الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان  
 وجري فيه من غير ان يأخذ به بكفه فعلى الاول لا يصح وضوؤه وعلى الثاني  
 يصح ( ولو انقمس جنب في البئر بلانية ) ولو قال لو انقمس محدث لكان اولى  
 لان مجرد الاتمس لا يكفي في الطهارة عن الجنبه لان المضمضة والاستنشاق  
 فرضان فيها فجواب محمد لا يمتنى في الصورة المذكورة ( فقيل الماء والرجل  
 نجسان عند الامام ) في رواية عنه اما الماء فلنجاسته بأول الملاقاة لاسقاط  
 الغرض عن البعض واما الرجل فلبقاء الحدث ( والاصح ان الرجل طاهر  
 والماء مستعمل عنده ) لان الماء لا يطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون  
 الماء بأول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل ( وعند ابي يوسف هما بمجالهما ) الرجل  
 بمجاله لانه لم يزل حدثه والماء بمجاله لعدم اسقاط الغرض والقربة ( وعند محمد  
 الرجل طاهر ) لزوال حدثه ( والماء طهور ) لعدم نية القربة وانما قال بلانية  
 لانه لو انقمس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما في العناية وقال الفاضل المولى  
 سدي افندي لانسلم ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد  
 انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب في حال الانقماش لان الانسان اذا انقمس  
 في الماء يتحرك الماء بحركته وتتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما  
 في الماء الجاري تدبر ( وموت ما بعيش في الماء فيه ) الظرف الثاني للموت

( لا ينجسه ) ومثل الماء كل مائع ( كالسّمك والصفدع ) ولو بر بالادمله في الاصح ( والسرطان وكذا موت مالا  
نفس له سائلة ) لان النجس الدم ولادمله ( كالبق ) هو البعوض ﴿ ٣٢ ﴾ ودوية مفرطحة جراه متنة ( والذباب

والمراد بما يعيش في الماء ما يكون تولده ومثواه في الماء واحترزه عن مائى  
المعاش دون المولد كالبط والاوز ( لا ينجسه كالسّمك والصفدع ) بكسر الدال  
( والسرطان ) لعدم الدم والصفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى مفسد  
لوجود الدم واختلف في افساد غير الماء كالماءات والصحيح انه لا يفسد وكذا  
اللقاء في الماء بعد الموت ( وكذا موت مالا نفس له سائلة ) والمراد بالنفس هنا الدم  
اى ليس له دم سائل ( كالبق والذباب والزنبور والعقرب ) خلافا للشافى في الكل  
الاسمك ( وكل اهاب ) وهو الجلد الذى لم يدبغ ويتناول ذلك بمومه ما يؤكل  
وما لا يؤكل ( دبغ فقد طهر ) اى الدباغة اعم من ان تكون حقيقة كالقرظ ونحوه  
او حكيمة كالتريب والتشميس واللقاء في الريح فان كانت بالاولى لا يعود نجسا  
ابدا وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء فيه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود  
قياسا وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح وعلى هذا البئر اذا غار ماؤها  
بعد ما نجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في الماء لم تنجس  
من غير فصل ( الاجلد الآدمى لكرامته والخنزير لنجاسة عينه ) قدم الآدمى  
على الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا عليه لامعطوفا على الخنزير لان العطف  
يشعر بالاهانة لانه يوهم كون معنى التبعية في النجاسة وليس كذلك بل  
عدم جواز الانتفاع به لشرفه للنجاسته حتى يكون التقديم مشرا بالاهانة كما  
قاله الباقي وغيره تدبر وكذا لا يطهر جلد الحية والفأرة واختلف في جلد الكلب  
والصحيح انه يطهر ( والفيل كالسبع ) عندهما لانه طاهر العين فيطهر جلده  
بالدبغ ( وعند محمد كالخنزير ) لانه نجس العين فلا يطهر ( قالوا وما طهر  
جلده بالدباغ طهر بالذكاة ) هى عبارة عن الذبح الشرعى واشترط فيه اهله  
ومحله وذكر التسمية تحقيقا او تقديرا لان الذكاة مانعة عن تشرب الجلد  
بالرطوبات ( وكذا لحمه وان لم يؤكل ) لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم  
متصل به فلا يكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثملب قدر الدرهم جازت  
صلاته قال في البدائع الذكوة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح  
وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح والضمير المستتر في طهر الثانى  
عائد الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم بعده \* فان قلت يلزم  
من هذا تفكيك الضمير \* قلنا لان اسم التفكيك لان تقدير الكلام ما يطهر جلده بالدباغ  
يطهر جلده بالذكاة فرجع الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى يلزم التفكيك  
فلئن سلم فقبح التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم هنا  
قرينة معينة ولا نساح فيه كما توهم البعض كذا في تعليقات الرانى ( وشعر الميتة )  
غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره ( وعظمها

المشاخ لا يطهر وهو اصح ما يفتى به كما حرره في الخزان وانما طهر جلده لانه رقيق بينهما ( وعصبها )  
( وان لم يؤكل ) لان الطهارة لا تستلزم حل الاكل كالتراب ( وشعر الميتة وعظمها )



وعصبتها وقرنها وحافرها  
 طاهر ) لان مالا يحلها الحياة  
 لا يحلها الموت وهذا اذا كانت  
 خالية عن الدسومة (وكذا شعر  
 الانسان وعظمه) وان لم يحل  
 الانتفاع به لكرامته ولذا  
 افرد بالذكر ( قيموز الصلاة  
 معه وان جاوز قدر الدرهم )  
 لطهارته و ما في الذخيرة  
 وغيرها من نجاسة السن  
 ضيف (وبول ما يؤكل) لحمه  
 (نجس) مخفف (خلافا لمحمد)  
 فانه طاهر عنده فيشرب  
 مطلقا (ولا يشرب) اصلا  
 (ولو للتداوى) لانه نجس  
 والتداوى بالطاهر الحرام  
 كلبن الاثان لا يجوز فاظنك  
 بالنجس (خلافا لابي يوسف)  
 فانه جوزه للتداوى وقول

وعصبتها وقرنها وحافرها طاهر ) خلافا للشافعي لان كلامها من اجزاء  
 الميتة ولنا انه لاحياة فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن  
 وقطع طرف من الشعر ومالا يحلها الحياة لا يحلها الموت والمراد باحياء العظام  
 في النص ردھا الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي وانما يتألم بكسر العظم وقطع  
 العصب لاتصالهما باللحم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الطريقة المذكورة  
 وهي قوله لاحياة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها لا تجرى في العصب لانه لا يمكن ان  
 يقال ليس فيه حياة ولا يتألم بقطعه تدبر (وكذا شعر الانسان وعظمه)  
 خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم الانتفاع بهما لكرامة الانسان  
 ( قيموز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم ) والضمير في معه راجع الى كل  
 واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة قيموز صلاة من اعادسنة  
 الى فقه وقال الحشى المعروف بيقوب باشا قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره تقسد  
 اتفاقا وبالإعادة الى فقه واستحكامها في مكانها لانه اذا جلتها ولم يضعها في موضعها  
 تقسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه ذكر في الخلاصة والخاصية وغيرهما وصلى وسنه في كنه  
 تجوز صلاته تأمل (وبول ما يؤكل) لحمه (نجس) عندهما حتى ان وقع في البئر ينزح الماء  
 كله (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده ولا يتنجس بوقوعه فيه الا ان يظلم الماء فيخرج  
 عن الطهورية (ولا يشرب) بول ما يؤكل عند الامام (ولو للتداوى خلافا  
 لابي يوسف) فانه يجوز شربه للتداوى ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقا

### فصل

محمد مشكل وقول ابي يوسف  
 اشد اشكالا قال الزبلي  
 ﴿تممة﴾ لبن الميتة وانفتحها  
 وبيضها طاهر وكذا الزباد  
 والتمر ونافحة المسك

(تنزح البئر) اي ماؤها من قبيل ذكر المحل واردة الحال (لوقوع نجس) ما لم تكن  
 عشرا في عشر لانها لو كانت عشرا في عشر لا يتنجس بشئ ما لم يتغير لونه او طعمه  
 اوريمه والقياس ان لا تطهر اصلا لا اختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاجار  
 والاشباب وغيرها ويتعذر الفصل او لا يتنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كلما  
 يؤخذ من اعلاها ينبع من اسفلها لكن ترك القياس للآثار ولهذا قيل مسائل  
 الآبار مبنية على اتباع الآثار حتى اذا خرج الواجب منها حكم بطهارة جميع  
 ما فيها ودلوها ويد النازح وعند الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا  
 (لابنحوبر) مطلقا (وروث وخنق ما لم يستكثر) اي ما لم يستكثره الناظر هذا  
 رواية عن الامام وهو اختيار القدوري وصاحب الهداية وقاضيان وعليه  
 الاعتماد وروى عن محمد ما يظن وجه ربع الماء كثير ومادونه قليل ومن  
 المشايخ من قال ثلثة ومنهم من قال لا يخلو دلو عن برة وهو اختيار الطحاوي  
 ومحمد بن سلحة وروى هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء ولو بمرت الشاة  
 في الخلب برة او بمرتين قالوا ترى البرة في ساعته ويشرب اللبن لمكان الضرورة

### فصل

(تنزح البئر) اي ماؤها  
 ما لم يكن غديرا الا اذا  
 تغير (لوقوع نجس) كقطرة  
 دم (لابنحوبر) ولو رطب  
 او منكسرا (وروث وخنق)  
 بكسر فسكون (ما لم يستكثر)  
 اي يستكثره الناظر وعليه الاعتماد

ولا يجزئ حمام وعصوف فانه ( اي الخمر ( طاهر ) اجاعا وكذا ﴿ ٣٤ ﴾ خمره ما لا يؤكل من الطيور في الاصح ( واذا

ولا يعنى القليل في الاثاء لعدم الضرورة وعن ابى يوسف انه بمنزلة البئر في حق  
البعرة والبعرتين ( ولا يجزئ حمام وعصوف فانه ) اي الخمر ( طاهر ) خلافا  
للسانحى فان عنده يفسده كخمر الدجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته  
بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على جواز اقتناء الحمامات  
في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى  
ان تطهروا بيوتى وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخمر المصفور  
كخمر الحمامة فما يدل على طهارته هذا يدل على طهارته ذلك وكذا خمر جميع ما يؤكل  
من الطيور على الاصح ( واذا علم وقت الوقوع ) اي وقوع حيوان مات في البئر  
( حكم بالتنجس من وقته ) اي من وقت الوقوع ( والا ) اي وان لم يعلم ( فمن  
يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع او لم يتفسخ ) لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم  
وليلة فان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها ( ومن ثلاثة ايام ولياليها  
ان انتفخ او تفسخ ) لان الانتفاخ دليل التمام فيقدر وقوعه منذ ثلاثة ايام  
لانها اقل الجمع ( وقالا من وقت الوجدان ) لان الماء طاهر بيقين ووقع الشك  
في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة أكثر  
من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلته بالاتفاق وهو الصحيح  
( ز ) ينزح ( عشرون دلو ) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع ( وسطا ) وهى  
الدلو المستعملة في آبار البلدان والقطرات التى تعود الى الماء عفو لتعذر  
الاحتراز ( الى ثلاثين ) بطريق الاستحباب ( بموت نحو فأرة أو عصفور او سام ابرص )  
قيد الموت غير معتبر في المسئلة فانها لومات في الخارج ثم القيت فيها  
لا يختلف جواب المسئلة وفي الجوهرة الفأرة اذا وقعت هاربة من الهرة ينزح  
كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فأرة فالى  
الاربع كالواحد عند ابى يوسف ولو خسا كالدجاجة الى التسع ولو عسرا  
كالشاة ولو كانت فأرتان كهيشة الدجاجة فاربعون عند محمد ( واربعون ) وجوبا  
( الى ستين ) استحبابا في رواية واخرى الى خمسين ( بنحو حمامة او دجاجة  
اوسنور ) وما بين فأرة وحمامة كفأرة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنورين  
ينزح كله ( وكله بنحو كلب او شاة او آدمى او انتفاخ الحيوان ) الدموى ( او تفسخه )  
ولو صغيرا لانتشار البلة في اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو اتمس  
واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل مأسوره نجس او مشكوك وان مكروها  
فيستحب نزحه في رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح  
كله خلافا لمحمد والآدمى اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزح اربعون وان جنبا  
نزح كله ولو وقع آدمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون

علم وقت الوقوع ) لحيوان  
مات فيه ( حكم بالتنجس من  
وقته ) اي الوقوع ( والا )  
يعلم ( فمن يوم وليلة ان لم  
ينتفخ الواقع او لم يتفسخ )  
في حق الوضوء لا في حق  
غيره حتى لو صلى بثوب  
غسل منها لم يعد في الاصح  
وانما عليه غسله لو كان  
غسله من نجاسة ( ومن  
ثلاثة ايام ولياليها ان  
انتفخ او تفسخ ) استحسانا  
( وقالا ) يحكم بتنجسه  
( من وقت الوجدان ) كمن  
رأى في ثوبه نجاسة لم يدر  
متى اصابته ( و ) ينزح  
( عشرون دلو ) وجوبا  
( وسطا ) هو دلو تلك  
البئر ( الى ثلاثين ) ندبا  
( بموت نحو فأرة او  
عصفور او سام ابرص )  
اذا لم تكن مجروحة او  
متنجسة ( واربعون )  
وجوبا ( الى ستين ) ندبا  
( بنحو حمامة او دجاجة  
اوسنور ) ولو كان مع  
الهررة فأرة فالحكم للهررة  
ونحو الهرتين كشاة اتفاقا  
ونحو الفأرتين ككفأرة  
والثلاث الى الخمس كهرة  
والست كشاة على الظاهر  
( وكله بنحو كلب او شاة  
او آدمى ) او سقط غسل

اولا او سمحة او جدى أو اوز كبير ( او انتفاخ الحيوان او تفسخه ) او تمطه صغيرا كان او كبيرا ( كافرا )

(وان لم يمكن نزحها) بكونها مينا ﴿ ٣٥ ﴾ (نزح قدر ما كان فيها) وقت ابتداء النزح (ويبقى ينزح ما في دلوالى ثلاثمائة)

واعتمد صاحب التنوير وغيره انه يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة بالماء قالوا وعليه الفتوى الا ان الاول ايسر والثاني احوط كما افاده المصنف ( وما زاد على الوسط ) او نقص عنه ( احتسابه ) على المذهب حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز ( وقيل يعتبر في كل بئر دلوها ) هذا تفسير للدلو الوسط وهو الراجح وقيل دلو يسع صاعا كذا قاله البهني ولوغار ماؤها ثم عاد الاصح انه طاهر وكذا لو غار قدر الواجب ( وسؤر الآدمي ) مطلقا ( والفرس ) في الاصح ( وما يؤكل ) لحمه سوى دجاجة مخلاة ( طاهر ) اذا كان فهم طاهرا لتولد لعابهم المختلط بالماء من لحم طاهر ( وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس لنجاسة لحمها ومنه يتولد العاب وهو المعتبر في الباب ( وسؤر الهرة ) الاهلية مالم تكن شربت اثر اكل فارة نجس ( والدجاجة المخلاة ) وهي التي تأكل القاذورات وكذا الابل والبقر الجلالة ( وسباع الطير ) الا اذا علم صاحبها لا قدر

كافرا او جنبا (وان لم يمكن نزحها) بأن كانت مينا ( نزح قدر ما كان فيها ) اي في البئر بقول رجلين لهما معرفة بأمر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزومة وفي رواية ينزح منها مائة دلو وفي رواية ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ لتفاوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى ينزح قدر ما فيها بأن تخفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبه وتجعل للمبلغ الماء علامة ثم ينزح مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبية فيظركم انقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ( ويبقى ينزح ما في دلو الى ثلاثمائة ) وهو مروى عن محمد كانه بنى قوله على ما شاهد في بلدة بغداد فان آبارها لا تزيد على ثلاثمائة دلو ( وما زاد على الوسط احتسابه ) حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان بتواتر الدلاء يصير الماء كالجارى ومثله عن الحسن وانا ان اعتبر الجريان ساقط لحصول المقصود الا يرى انه لو نزح في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة النقصان ايضا ( وقيل يعتبر في كل بئر دلوها ) كافي الهداية اورد المصنف بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المقدار وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارتال ( وسؤر الآدمي ) مطلقا الاحال شرب الخمر فان سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلاث مرات طهره عند الامام لان المائع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده ( والفرس وما يؤكل ) لحمه بغير كراهة من الطيور والدواب الالابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل المنذرة ( طاهر ) لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس في رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لالنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح ( وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس ) لنجاسة لحمها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير ( وسؤر الهرة ) قبل اكل الفأرة واما بئرها فسؤرها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا يتنجس عند ابى يوسف ويتنجس عند محمد لان فيها يتنجس بالفأرة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده ( والدجاجة المخلاة ) الجلالة في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره ( وسباع الطير ) لانها تأكل الميتات عادة الالمحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قدر على منقاره روى ذلك عن ابى يوسف واستحسنه المشايخ ( وسواكن البيت كالحية والفأرة مكروه ) والقياس ان يكون

بئرها فلا يكره كذا عن الثاني واستحسن المشايخ ( وسواكن البيوت كالحية والفأرة مكروه ) تنزيها في الاصح

سؤرها نجسا نجاسة لهما لكن سقطت نجاسة سؤرها لعل الطواف بقبت كراهتها كراهة تنزيه في الاصح وهذه العلة تجرى في الهرة وفي الخلاصة وحكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيم ( وسؤر البغل والحمار مشكوك ) وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غس فيه الثوب جازت الصلاة فيه الا انه يحسب فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان سؤرها طاهر ولهذا قالوا لومع رأسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب اعادته والمراد بالشك هنا التوقف لتعارض الأدلة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الدور فيشرب في الآنية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل في المضائق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا لتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الآخر في الامر الآخر مشكلا واما البغل فتل الحمار لانه من نسله وكان بمنزلة وفي الغاية هذا اذا كانت امه انا واما اذا كانت رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام ( يتوضؤه ان لم يجد غيره ويتيم ) اى يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان يكون سؤر الحمار طهورا ( وايا قدم جاز ) والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في نية الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى ( وعرق كل شئ كسؤره ) اى حكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سؤر الحمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس فبق الحكم في غيره على اصل القياس ( وان لم يوجد الا بيذ التمر يتيمم ولا يتوضؤه عند ابى يوسف وبه

( وسؤر البغل ) اذا كانت امه حارة فلو كانت فرسا فتحكمه حكم الخيل وكذا لو كانت امه بقرة لان العبرة بالام كذا جزم به المصنف والبهنسى والشئبى وابن الملك وغيرهم ( والحمار ) بالفرق بين الذكر واثى في الاصح ( مشكوك ) في طهوريته عليه الفتوى بتوضؤه ان لم يجد غيره ( ويتيمم ) اى يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة لا في حالة واحدة ( وايا قدم جاز ) والافضل تقديم الوضوء والنسل به والاحوط النية فيه ( وعرق كل شئ كسؤره ) لتولدهما من لحم كعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب كما في المصنف ( وان لم يوجد الا بيذ التمر يتيمم ولا يتوضؤه ) كما في غيره من الابنية جريا على القياس ( عند ابى يوسف ) واليه صح رجوع الامام ( وبه

يفق) وبه قال الشافعي قيد بنبيذ التمر اذ في غيره من الابنية لا يتيم اطلاقا لان  
 نبيذ التمر مخصوص من القياس بالار فلا يقاس عليه غيره (وعند الامام بتوضوئه)  
 الحديث ليلالجن وهو ماروي عن ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام قال له  
 اعتصمك ظهور قال لا الا شي من فيذ قال تمر طيبة وماء ظهور لكن رجع  
 الامام الى قول ابن يوسف قبل موته عملا بآية التيم لان الآية اقوى من الحديث  
 فيعمل بها او تقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدينة وليلة الجن كانت  
 بحكمة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ  
 جهالة فوجب الجمع احتياطا والاقول الثلاثة مرهوبة عن الامام ثم اختلفوا في جواز  
 القسل به قال في المبسوط يجوز الاقتسال به على الاصح لان ماورد من النص على  
 خلاف القياس يلغظه ما هو مثله والجنابة حدث كثير من الاحداث وقيل في المفيد  
 والاصح انه لا يجوز لان الجنابة اظلم الحديث والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس  
 عليه وما نقله الزيلعي عن المفيد ان النبيذ الحلو الزقيق كالماء يجوز به الوضوء  
 باختلاف بين اصحابنا والمتلذع فيه هو المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء انتهى فيه  
 كلام لان الاختلاف في نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ تدبر

يفق) عملا بآية التيم لقوتها  
 او هو منسوخ بها (وعند  
 الامام) في قوله المرجوع عنه  
 (بتوضوئه) فقط (وعند محمد  
 يجمع بينهما) احتياطا  
 واختاره في النهاية (فيه)  
 لو وجد النبيذ والمشكوك  
 والتراب فلي قياس قول  
 الامام يجمع بين الاولين  
 وعند الثاني بين الآخرين  
 وعند الثالث يجمع بين  
 الثلاثة

▶ باب التيم ◀

◀ باب التيم ▶

هولة القصد وشرما قصد  
 صعيد مطهر واستعماله  
 بصفة مخصوصة لإقامة  
 القرية وهو من خصوصيات  
 هذه الامة (يتيم المسافر)  
 الفاعل للماء وهو خارج المصر  
 له قيد بذلك بناء على ما  
 هو العادة في الامصار والا  
 فالصحيح كما قلناه الزيلعي وغيره  
 انه لا فرق بين المسافر والمقيم  
 (ومن هو خارج المصر)  
 او داخله اذا خرج وقوله  
 (بعده عن الماء)

مضى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل  
 عليها كتاب ولقب بباب كذا ابتداء بالوضوء ثم تقي بالقسل ثم ثلث بالتيم على  
 وفق ما في كتاب الله تعالى قد بما لما حقه ان يقدم التيم لفة القصد وشرما  
 طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في غضون مخصوصين على قصد  
 مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء  
 مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لا يشترط استعمال الجزء  
 في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس كما صرحوا به انتهى ويمكن ان يجاب  
 عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض  
 والمراد باستعماله استعماله المتبر شرما تدبر والاصل في شرعيته قوله تعالى فامجدوا  
 ما قمتموا صعيدا طيبا وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج  
 ما لم يجد الماء (يتيم المسافر) لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المتبر ههنا هو  
 السفر العرفي والشرعي لان قليه وكثيره سواء في التيم والصلاة على الدابة  
 خارج المصر (ومن هو خارج المصر) وانما قيد بهذا بناء على الثالب لالاحتراز  
 عن المصر لان طام الماء في المصر يتيم كذا في الاسرار (بعده عن الماء)  
 الصالح للوضوء والتعريف للمهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكبير

في قوله تعالى فلم نجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه في سياق النفي ولا يلزم  
 المناقاة لانه انما ينافي قول اصحابنا ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به  
 (ميلا) سواء كان مسافرا او مقبلا والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع  
 وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهى مد البصر وعن  
 الكرخي انه ان كان في موضع يسمع منه صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد  
 وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغابت القافلة عن بصره فهو  
 بعيد يجوز له التيمم (او لمرض خاف زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحركة ولا يشترط  
 خوف التلث خلافا للشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض من يوضؤه جازله التيمم  
 عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق (او بطؤ  
 برئه) بالنصب عطفًا على زيادته ويجوز بالجر عطفًا على المرض لان شرعية التيمم  
 للمريض انما هي لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف  
 غلبة الظن ومعرفة بالاجتهاد المريض تجربة او امانة او باخبار طبيب مسلم غير  
 ظاهر الفسق (او لخوف عدو اوسع) سواء كان خوفه على نفسه او على ماله  
 او على مال عنده امانة كذا في شرح الطحاوي وبهذا تبين ضعف ما قيل في تعليقه  
 لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس  
 انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون  
 المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الولوالجي تيمم مر على  
 ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو على نفسه لا ينتقض تيممه  
 لانه غير قادر وفي التيمم رجل اراد ان يتوضأ فتمه انسان بوعيد قتل ينفخ  
 ان يتيمم ويصلي ثم يميد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من  
 قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمجوس في السجن انتهى لكن يشكل  
 هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثمه مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس  
 في محله لان العجز في المجوس يكون من قبلهم غالبا (او عطش) سواء كان عطشه  
 او عطش رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه  
 للحمين واما لا تحاذ المرقاة لا (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو مندبلا طاهرا  
 (بما كان) اي يتيمم بما كان (من جنس الارض) كل شيء يحترق بالنار ويصير  
 رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينطبع ويندوب (كالتراب والرمل  
 والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) وكذا الياقوت والفيروزج والزمرد  
 لانها اجمار مضيئة ولا يجوز التيمم بالؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل  
 وشيء آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطا بالتراب والتراب  
 غالب (ولو بلا نفع) اي بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر امس جاز

ميلا) يشمل الكل وهو ثلث  
 الفرسخ وهو ربع البريد  
 وهي ثمانية واربعون الف  
 ذراع والذراع ست قبضات  
 وهي اربع اصابع وهي ست  
 شعيرات ظهرا الى بطن  
 والشعيرة ست شعرات من  
 شعر بغل (او لمرض خاف)  
 بغلبة الظن او بقول حاذق  
 مسلم (زيادته) بالاستعمال  
 او بالتحرك (او) خاف (بطؤ  
 برئه) اذا الجرح بالاشتداد  
 والامتداد (او لخوف عدو)  
 من آدمي (او سبع) اوحية  
 او نار على نفسه او ماله او  
 امانته (او عطش) ولو  
 لكلبه او رفيق القافلة  
 او جوع بان احتياجه للحمين  
 او للمرقاة (او لفقد آلة)  
 يستخرج بها الماء ولو مندبلا  
 او شاشا يصل الى الماء وهو  
 طاهر (بما كان) متعلق  
 يتيمم (من جنس الارض)  
 وهو ما لا ينطبع ولا يترمد  
 بالنار (كالتراب والرمل  
 والنورة والجص والكحل  
 والزرنيخ والحجر) بجميع  
 انواعه حتى الياقوت  
 والزمرد ونحوهما سوى  
 اللؤلؤ والمرجان لانهما  
 من البهر كما حققناه في شرح  
 التوير (ولو بلا نفع) اي غبار

( خلافا لمحمد ) فانه يشترط  
جزأ من الصعيد لان من  
في الآية للتبويض وقتلنا  
هي للابتداء في المكان  
( وخصه ابو يوسف  
بالتراب والرمل ) والشافعي  
واحد بالتراب فقط وعم  
لمالك حتى بالثلج ( ويجوز  
بالنقع حال الاختيار ) لانه  
تراب رقيق حتى لو ادخل  
وجهه في موضع التراب  
بنية التيمم جاز ( خلافا له ) اي  
لابي يوسف وتيمم بطين غير  
مغلوب بالماء ( وشرطه العجز  
عن استعمال الماء حقيقة او  
حكما ) كسغله بحاجته  
( وطهارة الصعيد ) لقوله  
تعالى طيبا ( والاستيعاب )  
حتى لو ترك شعرة لم يجز  
( في الاصح ) وعليه الفتوى  
( والية ) خلافا لفر ( ولابد  
من نية قربة مقصودة ) خرج  
دخول مسجد ومس مصحف  
( لا تصح ) تلك العبادة  
( بدون الطهارة ) خرج  
السلام ورده ( فلو تيمم  
كافر للاسلام لا تجوز صلاته  
به ) لان الكافر ليس باهل  
النية ( خلافا لابي يوسف )  
فان الشرط عنده نية قربة  
مقصودة سواء صحت بدون  
الطهارة كالاسلام أم لم  
تصح كالصلاة قاله ابن الكمال

( خلافا لمحمد ) اي لم يجوزه بل اتفق لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم  
منه وكلمة من للتبويض ( وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل ) قيل ثم رجع عنه  
وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي ( ويجوز بالنقع حال الاختيار )  
حتى لو تم بغير ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فأصاب وجهه وذراعيه  
فسحبه بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالغشن منه  
جاز بالرقيق منه ( خلافا له ) اي لابي يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب  
من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالاماء واما خالة الاضرار فيجوز به اتفاقا  
( وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة ) بأن لا يجده ( او حكما ) بأن وجدته  
لكن لم يقدر على استعماله بسبب كابين آفا ( و ) شرطه ( طهارة الصعيد )  
لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا وغيره والطيب هناك  
بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم ( والاستيعاب في الاصح )  
وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين المخصوصين  
حتى قالوا لولم يخلل الاصابع او لم يتزع الخاتم او لم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه  
وبهذا تبين ضعف ما روى عنده ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف ( والنية ) فرض  
عندنا لان التيمم اضعف من الوضوء لانتقاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافا لفر  
( ولابد من نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ) كالصلاة او سجدة التلاوة  
او صلاة الجنسار ولتيمم قراءة القرآن فالصح انه لا تجوز الصلاة وكذا لمس  
المحصف ودخول المسجد لا تصح به الصلاة لانه لم يتوبه قربة مقصودة لكن يحل له  
مس المحصف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد  
فيه اشكال لان عملة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ما ذكر في الهداية  
هو ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة البتة فقتضى  
ذلك ان التراب في التيمم لمس المحصف ودخول المسجد غير طهور فاحل مس  
المحصف ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه  
لان مراد صدر الشريعة بقوله لم يتوبه قربة مقصودة لم يكن القصد اليها  
اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالة بل المقصود  
منهما التلاوة والصلاة غالبا وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكفي لمس  
المحصف ودخول المسجد كما لو اغتسل وقدماه في مستنقع الماء المستعمل لا تجوز به  
الصلاة ولكن يجوز به مس المحصف ولا يتجاوز الى الصلاة لانه لا بد لها من  
طهارة كاملة وكالها ان يشوي قربة مقصودة بنفسها لافي ضمن شئ آخر تدبر  
( فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته به ) عندهما لانه ليس باهل للنية ( خلافا  
لابي يوسف ) فان عنده صحيح للاسلام للصلاة لانه نوى قربة مقصودة

(ويشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) من المذهب ٤٠ (وصفته) المسنونة (ان يضرب يديه

(ولا يشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) احتراز عما قاله أبو بكر الرازي  
فانه يقول يحتاج الى نية التيمم لرفع الحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة  
فلا يتميز احدهما عن الآخر الابالنية (وصفته ان يضرب يديه على الصعيد  
فينفضهما) اذا كثرت الغبار لئلا يصير مثله النقض تحريك الشيء ليستقط ما عليه  
من غبار او غيره والمثالة ما يمتثل به في تبديل خلقته (ثم يمسح بهما وجهه ثم  
يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق)  
لقوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين  
وفي المحيط وكيفية ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب  
فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده  
اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى  
باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمسح بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل  
باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر  
الامكان فالتراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح  
بهما وجهه وذراعيه لايحوز ولا يجب مسح بباطن الكف لان ضربهما على الارض  
يفى عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه  
فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض الفضلاء  
يلزم من كلامه اشتراط النقع وقال بعده ولو بلا نقع فيلزم المنافة انتهى لكن يمكن  
التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من يحوزه بلا نقع والثاني على رواية من  
لا يحوزه بلا نقع فلا يلزم المنافة ومن لم يتفطن على هذا قال تدبر ولا يحوز باقل من  
ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع في طهار مهبودة فصار كمسح الخفين والرأس  
(ويستوى فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لما روي ان قوما جاؤا الى النبي  
صلى الله عليه وسلم وتلوا انا قوم نسكن هذه المال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفيما  
الجنب والحائض والنفساء فقال عليه الصلاة والسلام عليكم بارضكم كذا في العناية  
وغيرها وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فانه كما يحوز عن  
الحدث يحوز عن الجنابة والحوض والنفساء واما الاستواء في كيفية وان كان  
ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قيل من حيث  
الجواز والكيفية والآلة (ويحوز) التيمم (قبل) دخول (الوقت) خلافا  
لشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا  
ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق  
يجرى على اطلاقه ما لم يقيد بقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالاسم يسبق  
على عمومه ما لم يخصه بخصص معتبر (ويصلى) اي التيمم (به) اي بالتيمم

على الصعيد) مفرجا اصابعه  
ويقبل بهما ويدبر ثم  
يرفضهما (فينفضهما)  
بان يضرب جانب يديه عما  
يلي الابهام احدهما  
بالاخرى مرة وقيل مرتين  
(ثم يمسح بهما وجهه ثم  
يضربهما) على ذلك  
الموضع او غيره لان المستعمل  
التراب المتقل لا المستقر  
وينفضهما (كذلك ويمسح  
بكل كف ظاهر ذراع  
الاخرى وباطنها مع  
المرفق) بان يمسح بباطن  
اربع اصابع يسراه ظاهر  
يمنام من رؤس الاصابع الى  
المرفق ثم يمسح بباطن الرسغ  
ثم يمسح بباطن ابهامها  
ثم يفعل بيسراه كذلك  
هذا هو احوط كذا قاله  
المصنف وغيره ولو مسح  
بكل الكف والاصابع جاز  
وفي القهستاني مزايا للمحيط  
والكافي بان يضع بطن كفه  
اليسرى على ظهر كفه اليمنى  
ويمسح بثلاث اصابع  
اصغرها ظاهر يده اليمنى  
الى المرفق ثم يمسح بباطنه  
بالابهام والمسحة الى رؤس  
الاصابع ثم يفعل باليسرى  
كذلك لكن في الجامع للقاضي  
لا يمسح الكف على الصحيح  
(ويستوى فيه) اي في صفته

(الواحد)

المذكورة (الجنب والمحدث والحائض والنفساء ويحوز) التيمم (قبل الوقت ويصلى به)



الواحد ( ماشاء من فرض ونقل كالوضوء ) وعند الشافى يتيم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلى به اكثر من فريضة واحدة ويصلى ماشاء من النوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم نجدوا ماء فتميموا صعيدا وقوله عليه الصلاة والسلام الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء فجملة طهارة تمتد الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء ( ويجوز ) التيم للصحيح المقيم في المصر عند وجود الماء ( لخوف فوت صلاة جنازة ) وفي الهداية ويتيم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وفيه اشارة الى انه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولى حق الاعداء فلا فوت في حقه وقوله وهو الصحيح نبي للصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا وقال شمس الائمة هو الصحيح والمنصف اختار ما قال شمس الائمة فلماذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اذا فجاأتك جنازة وانت على غير طهارة فتميم وصل عليها ولم يفصل بين ولى وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله اذا فجاأتك يدل على ان يكون غير ولى اذ الولى غالبا يعلم الجنازة ويحضر بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضى اعاد التيم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما في المضمرات ( او عيد ابتداء ) اى يجوز التيم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلاة العيد ابتداء لانها تقوت لا الى خلف ( وكذا بناء بعد شروعه متوضا ) وبد ( سبق حديثه ) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زجة فرجا اعتراه ما فسد صلاته ( خلافا لهما ) لدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لايفرغ الامام عن صلاته لا يجزئه التيم ( لا ) يجوز ( لخوف فوت ) صلاة ( جمة او وقتية ) والاصل فيه ان كل ما يفوت لا الى خلف جازادواه بالتيم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجز والجملة تقوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك ( ولا ينقضه ردة ) اى لا ينقض التيم ردة التيم لان التيم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العميل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيم عبادة واعتراض بان التيم لا يكون عبادة الا يائية وهى ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه في تيم بنية او تقول في رواية اخرى عنه انه اشترط التية في التيم ( بل ) ينقضه ( ناقض الوضوء ) لانه خلف الوضوء فيكون اضمف منه كذا في شروح الهداية

ماشاء من فرض ونقل  
 كالوضوء ) خلافا للثلاثة  
 ( ويجوز ) التيم للصحيح  
 المقيم ( لخوف فوت صلاة  
 جنازة ) ولا حاجة للاستثناء  
 بعد التقيد لخوف الفوت لان  
 الولى وغيره في ذلك سواء  
 قاله المنصف ويجوز ايضا  
 لخوف فوت صلاة كسوف  
 ( او عيد ) ولو اماما خاف  
 زوال الشمس ( ابتداء ) اى في  
 ابتداء الشروع اتفاقا ( وكذا  
 بناء بعد شروعه متوضا  
 وسبق حديثه خلافا لهما )  
 اما بعد شروعه متيما فتييم  
 اتفاقا ( لا ) يجوز التيم ( لخوف  
 فوت ) صلاة ( جمة او وقتية )  
 ولو وترا لانها تقوت الى  
 بدل وهل تيم لسجدة التلاوة  
 في الحضرا وفي السفر نعم  
 ( ولا ينقضه ردة ) خلافا  
 لزفر ( بل ناقض الوضوء

وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما  
والاولى ان يقال لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى  
التقديرين ما ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشي المعروف  
بمعقوب، باشا والضمير في ينقضه راجع الى التيمم الذي بلا اعتبار قيد لا ان  
عدم القيد معتبر فيه وبهذا لا يرد اعتراض الفاضل المعروف بقاضى زاده على  
صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله  
وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة  
والحيض والنفاس وان اراد رجوع بعض التيمم دون مطلقه لا يستقيم عطف  
قوله وقدرته على ماء كاف لظهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض  
مطلق التيمم تدبر ( والقدر على ماء كاف ) لانه ان لم يكف فوجوده كدمه  
( لظهارته وعلى استعماله ) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله  
فوجوده كدمه وفي الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله  
لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب انتهى \* واعلم  
ان اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازى لان رؤية الماء عند القدرة على  
استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث  
السابق بخروج النجس كذا في شرح الهداية وقال المحشي المعروف بمعقوب  
باشا وفيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول ابى حنيفة وابى يوسف لان التيمم عندهما  
ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة  
فكيف يصح لمن يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم  
يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداء فرضين تيمم واحد لانها  
طهارة ضرورية حيثئذ بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معها  
فلا يناسب ايضا انتهى، وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم  
وان لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام  
المحشي وارد على تمليلهم في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء  
تدبر ثم قال المحشي والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية  
التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط  
يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعتراض صاحب الفرائد  
ايضا فقال ليس هذا بسديد لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض  
متعد ولانتفاء لازم فاني يكون المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقض نفيه  
لكان له معنى في الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه لو كان المراد  
بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام وتنتفى قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن

( والقدرة على ماء ) فضل  
عن حاجته ( كاف لظهارته )  
ولو مرة مرة ( وعلى  
استعماله ) ولو اباحة

(فلو وجدت) القدرة المذكورة (وهو في الصلاة بطلت صلاته) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف (لان حصلت بعدها) وهكذا ﴿ ٤٣ ﴾ ينقضه زوال ما بالجميم فلو تيمم لمريض بطل يبرئه ولو لم يبرد

بطل بزواله ولو لم يبرد ميل  
بطل بتقصانه كما حرناه في  
الخزان وهل ينقضه مرور  
الناس على الماء الاصح  
لا قاله المصنف كمن يجنبه  
بثراونه لا يعلمه (ولونسيه)  
اي الماء (المسافر) قيد اتفاق  
نبيه عليه ابن الكمال (في رحله)  
سواء وضعه هو او غيره  
بعله ولو بلا علمه لم يند  
اتفاقا (وصلى بالتيمم لا يبيد)  
لانه لا قدرة بدون العلم  
(وقال ابو يوسف يبيد) مادام  
في الوقت عبارة البرهان  
وغيره انه يبيد عنده ولو بعد  
الوقت فتأمل ولو ظن فناء  
الماء اباد اتفاقا كالونسيه في  
عنقه ارجى رأسه اوعلى  
ظهره أو في مقدمه وهو  
راكب او بين يديه او في  
مؤخره وهو سائق بخلاف  
القائد مطلقا لعدم مابته  
(ويستحب لراحي الماء تأخير  
الصلاة الى آخر الوقت)  
المستحب ولو لم يؤخر وتيمم  
وصلى جاز لو بينه وبين الماء  
ميل والا لا (ويجب طلبه  
ان ظن قربه) دون ميل  
(قدر غلوة) هي ثلاث مائة  
ذراع الى اربعمائة (والا)

هذا القائل لا يخوم حول كلام الخشي فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض  
انتقاؤه بيان ما يكون حاصله بالخشي لان يكون النقص بمعنى الانتفاء فليتأمل  
(فلو وجدت) القدرة على ماء كاف (وهو) والحال ان التيمم (في الصلاة  
بطلت صلاته) مطلقا لانه قادر حقيقة فتبطل ولا تبقى لها حرمة لقوات شرطها  
وهو الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلاة مانعة عن البطلان فكان  
تاجزا حكما (لان حصلت) القدرة (بعدها) اي بعد الصلاة فانها لا تبطل  
اتفاقا لحصول المقصود بالخلف (ولونسيه المسافر في رحله) سواء وضعه بنفسه  
او غيره بأمره او بعلمه قيد المسافر مبني على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران  
وأما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء في قديم تيمم تين ان لم يفتن اعاد الصلاة بالاتفاق  
وقيد في رحله لانه لو كان الماء في اناه على ظهره فنسيه يبيد اتفاقا لانه كما ينسى  
عادة (وصلى بالتيمم لا يبيد) عند الطرفين (وقال ابو يوسف يبيد) وهو قول  
الشافعي لانه واجد للماء حقيقة لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخلو عن الماء  
عادة فكان مقصرا فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريان ولهما  
انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب للاستعمال  
ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفارق ان فرض السترات  
لا الى خلف وفرض الوضوء هنا فأتى الى خلف (ويستحب لراحي الماء تأخير  
الصلاة الى آخر الوقت) في ظاهر الرواية ليقع الاداء باكمل الطهارتين لكن  
لا يبلغ في التأخير لثلاث تقع الصلاة في وقت الكراهة وعن الشيخين في غير رواية  
الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر ان العجز  
ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الايقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء  
لا يؤخر هذا هو الصحيح كما في المحيط (ويجب طلبه) بان ينظر يمينه ويساره  
وامامه ووراءه (ان ظن قربه قدر غلوة) وهي رمية سهم وقدر بثلاثمائة ذراع  
الى اربعمائة ولا يبلغ الميل لثلاث يتخطع عن رفقته (والا) اي وان لم يظن (فلا)  
يجب طلبه لان عدم ثابت حقيقة لقوات الدليل الدال على الوجود من حيث  
الظاهر (ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه) لتحقق القدرة (وبيع ثمن  
المثل) ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته (والا) اي وان لم يكن له ثمن او كان  
لكن لا يباع ثمن المثل (فلا) يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن ما يكفي  
لوضوءه ان كان درهما فان البائع ان يطيه الابدنهم ونصفه فعليه ان يشتريه  
لانه عين يسر وان ابي ان يطيه الا بدرهمين لا يجب شراؤه لانه عين فاحش  
كنا روى عن الامام فعل هذا كان ينبغي للمصنف ان يقول ويبيع ثمن المثل  
اوبين يسر كما في الخالية ويعتبر قيمته في اقرب الموضع من المواضع الذي يزر

يظن (فلا) يجب بل يندب ان رجاء والا لا ولو كان ثمنه من يسأله وتيمم وصلى بلا سؤال ثم أخبره بالماء اذ لا لا (ويجب  
شراء الماء ان كان له) اي يملك (ثمنه) فاضلا عن حاجته (وبيع ثمن المثل) اوبين يسر (والا) يمكن له ثمنه او لم يسر  
ثمن المثل بل يبين فاحش وهو نصف القيمة في ذلك المكان (فلا) يلزم الشراء للمرج ادتلف المثل كتلف النفس

(وان كان مع رفيقه ماء طلبه) وجوبا على الظاهر (فان منه يتيم) اتفاقا لتحقق العجز (وان تيم قبل الطلب او الجنب في المصر لخوف البرد جاز) عند الامام (خلافا لهما) على ما في الهداية وغيرها وعليه فينبغي ان يفتى بقوله في مكان يعز فيه الماء وبقوله في غيره قاله المصنف لكن رد ذلك صاحب البحر بما في المبسوط ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه يجب الطلب خلافا للحسن واعتمده صاحب التنوير ولو كان في الصلاة ان غلب على ظنه الاعطاء قطعها والا لا وتيم الجنب الصحيح دون المحدث اجاما على الصحيح في المصر لخوف البرد المهلك او المرض جاز عنده خلاف لهما والفتوى على قول الامام اذا لم تكن له اجرة الحمام قاله المصنف وما قيل انه في زماننا يتعلل بالعدة فمما لم يأذن به ٤٤ - الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه

الشراء نسئته والا لا (ولا يجمع بين الوضوء والتيم) لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه واما الجمع بينه وبين المشكوك فلان الغرض يتأدى بأحدهما (فان كان اكثر الاعضاء جريحا) المختار اعتبارا في الوضوء والمساحة في الغسل (تيم) لان للاكثر حكم الكل (والا) يكن الاكثر جريحا بل صحيحا او مستويا (غسل الصحيح ومسح على الجريح) هو الاصح كما حررناه في الخزان وهذا اذا لم تكن الجراحة بينه فان كانت ولم يمكنه بنفسه استعان بغيره ندبا عنده وجوبا عندهما وان لم يجد تيم اتفاقا كافي المنية وشرحا من المسح على الخفين (فروع مهمة) فاقد الطهورين يتشبه به يفتى من به وجع رأس لا يستطيع مسحه سقط فرض مسحه مقطوع اليدين والرجلين لو وجهه جراحة يصل بلا طهارة ولا يبيد الماء من الماء لو من قبل العباد اعدوا الا لا صلى المحبوس بالتيم ان في المصر اعدوا الا لا الماء الموضوع (وما) في القلاة ان كثيرا منع التيم والا لا الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركاً فينبغي صرف نصيبهم الى الميت والحيلة لجواز تيم من معه ماء زمزم ان يخلطه بمحوماء ورد

فيه الماء (وان كان مع رفيقه ماء طلبه) مند قبل ان يتيم لعدم المانع غالبا (فان منعه يتيم) لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيمه الآن ولا يلزم عليه اعادة ما قد صلى (وان تيم قبل الطلب) اجزاه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد بقوله ان الماء مبذول في القلوات فلان سلم ذلك لان الماء في القلوات من اعز الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان اريد انه مبذول في الصمرات فالتقريب غير تام لان الكلام في القلوات تدبر (أو الجنب في المصر) اى تيم الجنب في المصر (لخوف البرد جاز) عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره الحلواني فلا رخصة له وفي الحقائق الصحيح ما قاله الحلواني (خلافا لهما) في المستئين (ولا يجمع بين الوضوء والتيم) لمسافيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيم وسؤر الحمار لان الغرض يتأدى باحدهما لانهما فجمعنا بينهما المكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اى اكثر اعضاء الوضوء (جريحا) في الحدث الاصفر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح (والا) اى وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا (غسل الصحيح ومسح على الجريح) ان لم يضره والا فليخرق الخرقه ولا يجوز التيم لان للاكثر حكم الكل

### باب المسح على الخفين

لمافرغ عن التيم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحا ورخصة موقته ووجه تأخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل ثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لاعلى وجه الوجوب

طهارة ولا يبيد الماء من الماء لو من قبل العباد اعدوا الا لا صلى المحبوس بالتيم ان في المصر اعدوا الا لا الماء الموضوع (وما) في القلاة ان كثيرا منع التيم والا لا الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركاً فينبغي صرف نصيبهم الى الميت والحيلة لجواز تيم من معه ماء زمزم ان يخلطه بمحوماء ورد

### باب المسح على الخفين

شرط مسحه ثلاثة امور كون القدم مع الكعب او يكون نقصانه اقل من الخرق المانع وكونه مشغولا بالرجل وكونه مما يمكن مناصاة المشي فيه فرسخا فصاعدا سائر (يجوز بالسنة) المشهورة لا بالكتاب لان المسح غير مفيا بالكعبين بالا جاع هل

وما قاله الاقناني ان اتابته بالنسبة مقداره ليس بسديد لان السنة تشمل القول  
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية مغيرة بن شعبة رضي الله تعالى  
عنه انه قال توضع رسول الله عليه الصلاة والسلام في سفر وكنت اصبا الماء عليه  
وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذبله ومسح خفيه فقلت  
نسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي وروى الجماعة عن حديث جرير  
رضي الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام بال وتوضأ ومسح على  
خفيه قال ابراهيم النخعي كان يحجني هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول  
المائة لكن يمكن الجواب بأن كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام  
ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضي الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله  
عليه الصلاة والسلام يأمرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا نزع خفافنا ثلاثة ايام  
ولياليها الا عن جنابة والاخبار في جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال  
ما قلت بالمسح حتى جاني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من التواتر  
حتى قال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف  
يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ  
من وجه و اشار المصنف بقوله بالنسبة الى ان نص الكتاب ساكت عن رد اعلى من زعم  
ان قرأة الخبر في ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى الى الكمين يدفعه لانه نص  
في الغاية ومسح الخف غير مفيد هذا بحث طويل فيطلب من شروح الهداية  
وعبرها (من كل حدث موجه الوضوء لالمن وجب عليه النسل) لحديث صفوان  
ابن عسال على ما رويناها آخرا ولان الجنابة لا يتكرر عادة فلا حرج في التزج  
بخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الأئمة الجنابة الزمته غسل جميع البدن  
ومسح الخف لا يثنى ذلك بخلاف الحدث الاضرف انه اوجب غسل اعضاء  
يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال القاضى قاضى زاده فيه بحث  
لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء فضلا  
حقيقا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلها  
غسلا حقيقا الا بسلا الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما  
وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقا  
او حكسلا ومسح الخف غسل حكسلي وان لم يصحكن غسلا حقيقا فهو  
مطل لكن يتأخر الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى  
في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى . اقول هذا ليس بواريدلان  
اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرضا اما حقيقة فظاهر واما عرضا فلانها لا تنسل  
بمرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك النسل  
لان جميع الاعضاء متممة فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المصنف دون المتنسل لكان

يكفر جاحده عندهما لا على  
قياس قول الشافعي نعم لان المشهور  
عنده كالتواتر وينبغي وجوبه  
على من معه ما يكفي للمسح بالنسل  
او خاف فوت الوقت والوقوف  
ببرقة (من كل حدث موجه  
الوضوء لالمن وجب عليه  
النسل) ثبوته في الوضوء  
على خلاف القياس فتدبر  
لا يقاس عليه

احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مقتسل الجمعة ونحوه وينبغي ان لا يجوز  
على ما في المبسوط وهذه المسئلة تشمل على صورتين الاولى من لبس خفيه وهو  
على وضوء ثم اجنب في هذا المسح ينزع خفيه ويغسل رجله اذا توضأ وليس  
له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط  
خفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما ويقنسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر  
على احدهما كان مقصرا ( ان كانا ملبوسين على طهر تام وقت الحدث )  
فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل رجله ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء  
ثم احدث او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل  
رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى  
وقت لبس الخفين وفي الصورة الثانية وقت لبس اليمنى لكهنا ملبوسان على  
طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط  
خلافا للشافعي وقال صاحب الاصلاح في مكان على طهر على وضوء تام  
وعلى بقوله لثلا يشمل التيم ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده  
ليس هذا بشئ لان التيم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص  
وقد صرح بخروج التيم بقيد تام وفي التبيين فلاضير في ان يشمل الطهر التيم  
لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشيء تاما ان لا يكون في ذاته  
نقصان وليس في ذات التيم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقته  
وماهيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيد  
تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنيذاتمر  
لانه ليس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احتزبه عن وضوء غير مسبق بأن  
بقي من اعضائه لمة لم يصبا الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح  
تأمل ( يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث ) لقوله عليه  
الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء  
المدة من حين الحدث بعد اللبس لاجن اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل  
عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب  
الامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسافر يمسحه مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى  
المقيم كالمسافر يمسحه مؤبدا ( وفرضه ) اى المسح والمراد بالفرض ههنا  
ما يقوت الجواز بفتوه ولا ينجبر بجابر وهو الفرض عملا لاعلم ولا يكفر جاحده  
( قدر ثلاث اصابع من اليد ) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على  
احدى رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح  
باصبع واحدة ثلاث مرات بجاه جديدة على كل رجل جاز وكذا لو اصاب

( ان كانا ملبوسين على  
طهر تام ) خرج به الناقص  
حقيقة كلمة لم يصبها الماء  
او معنى كطهارة التيم فانه  
لا يمسح ( وقت الحدث ) لا  
اللبس خلافًا للشافعي ( يوما  
وليلة للمقيم وثلاثة ايام  
ولياليها للمسافر ) وابتداء المدة  
( من وقت الحدث وفرضه )  
عملا ( قدر ثلاث اصابع من  
اليد ) لا الرجل في الاصح  
وعمله

موضع المسح ماء المطر قدر ثلاث اصابع فسمحه جاز وكذا لومشى في الحشيش  
 فابتل ظاهر خفيه ولوبالطبل وهو الصمغ (على الاعلى) لاعلى اسفله وعقبه  
 وساقه لما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان  
 اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح  
 على ظاهر خفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق  
 مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله  
 عليه الصلاة والسلام كان خطوطا فلم انه بالاصابع دون الكف وما زاد على  
 مقدار ثلاث اصابع اليد اعماها بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقى ثلاث اصابع  
 وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر  
 ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدها الى الساق فلو كان مستعملا لزم  
 كون السنة بالمستعمل الذي هو غير ظهور بالاتفاق واما ثانيا فلما ذكر ان الماء لا يكون  
 مستملا ما لم ينفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون  
 مستملا انتهى لكن يمكن ان يجاب عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة  
 الفرض للاقامة السنة فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثاني بان الماء  
 مستعمل بمجرد الاصابة في المسح واما عدم استعماله ما لم ينفصل عن العضو  
 فهو يجرى في التسلسل دون المسح فليأمل (ويمنعه الخرق الكبير) الا ان يكون  
 فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه (وهو ما يبرهنه قدر ثلاث اصابع  
 الرجل) لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل (اصغرها) للاحتياط  
 هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان  
 مقابلا لها فالعقب ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع  
 اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثره وفي هذه  
 المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي  
 وشعول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقدروى عن مالك والفصل  
 بينهما وهو مذهب طامة علمائنا والقول بنسب ما ظهر من القدم ومسح  
 ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي . وجه الاول القياس لان الكثير لما كان ما نأما كان  
 اليسير كذلك كالحديث . ووجه الثاني ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم  
 فادام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه . ووجه الثالث وهو الاستحسان  
 ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل مادة فان الخف وان كان جديدا فان آثار  
 الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج في النزاع  
 فيجبل عنوا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه . ووجه الرابع ان المكشوف يسرى  
 اليه الحدث دون المستور فينسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير

(على الاعلى) فالقطوع  
 رجله ان يبق من ظهر القدم  
 ثلاث اصابع مسح والا لا  
 (وسنته ان يبدأ من اصابع  
 الرجل ويمد الى الساق مفرجا  
 اصابعه) قليلا (خطوطا  
 مرة واحدة) ولو امرأة  
 (ويمنعه الخرق الكبير) الا  
 ان يكون فوقه خف آخر  
 او جرموق فيجوز المسح عليه  
 (وهو ما يبدو منه قدر ثلاث  
 اصابع الرجل اصغرها)  
 هذا اذا كان الخرق على  
 غير الاصابع والعقب ويرى  
 ماتحته فلو عليها يمتد الثلاث  
 ولو كبارا ولو عليه يعتبر ظهور  
 اكثره ولو لم ير القدر المانع حال  
 المشى لصلابته لم يمنع وان كثرا كالو  
 انفتقت الظهر دون البطانة

( ونجم ) الخروق ( في خف ) واحد ( لافي خفين ) والخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسلة لامادونه ( بخلاف النجاسة والانتكشاف ) والطيب واعلام الثوب فانها تجم **٤٨** مطلقا واختلف في خروق اذني اضية

( ونجم ) الخروق ( في خف ) حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث اصابع منع لانه يمنع السفر به ( لافي خفين ) حتى لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلاث اصابع لا يمنع لانتهاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالمدم ( بخلاف النجاسة ) المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع ( والانتكشاف ) اي انتكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من صدر المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذاها وشيء من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انتكشاف قدر المانع وفي النجاسة هو كونها حاملا بذلك القدر المانع وقد وجد فيهما ( وينقضه ) اي المسح ( ناقض الوضوء ) لانه بعضه ( ونزع الخف ) لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى نزع الخف مجازا وكذا في مضى المدة وفي توحيد الخف اشارة الى نزع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الآخر اذا ليجمع النسل والمسح في وظيفة واحدة ( ومضى المدة ) بالاحاديث التي دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورتها مفسولة ( ان لم يخف تلف رجله من البرد ) يعني اذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد ولو نزع لم يجب عليه النزاع ومسح دائما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع فصار كالجيرة وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فانه يعرض على صلاته لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين يتيم ولاحظ للرجلين من التيم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلاة بوضوء غير تام لسراية الحدث الى القدمين اذا انقضت مدته ولا يجوز اداء الصلاة به ولا بد من التيم اذا لم يجد الماء لانه بدل الوضوء وقال الزبلي والاشبه الفساد ( فلونزع او مضت ) المدة ( و ) الحال ( هو متوضئ ) غسل رجله فقط ) لسراية الحدث السابق اليهما والالزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لا معنى لنسل المفسول والموالة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعي ( وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع ) لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والروى عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي روى عن الامام اذا خرج اكثر القب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقى في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والافلا وهذا فيما اذا قصد النزاع ثم بدا له فترك اما اذا كان زوال القب لسعة الخف فلا ينتقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا ينتقض والاي يتقض ( ولو مسح مقيم فساغر قبل يوم وليلة ثم مدة المسافر ) اي يتحول الاولى الى الثانية حيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث

( وينقضه ناقض الوضوء ) لانه بعضه ( ونزع الخف ) ولو واجدا ( ومضى المدة ) وان لم يمسح ( ان لم يخف تلف رجله من البرد ) للضرورة فيسير كالجيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت ولذا قالوا لو تمت المدة وهو في الصلاة ولاماء يعرض فيها في الاصح ( فلونزع ) الخف ( او مضت ) المدة ( وهو متوضئ ) غسل رجله فقط وفي الخلاصة الاولى اعادته ( وخروج اكثر القدم ) وكذا اخراجه ( الى ساق الخف نزع ) له عند ابي يوسف وهو الاصح وينقض المسح به وبه بان ضغف مافي الوقاية والنقاية من اعتبار اكثر القب لا القدم او قيد بنية النزاع فان لم ينوه فلا نقض بالاجاع ولذا عبر في الجمع بالاخراج كما يعلم من البرجندی مزيلا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق بالاجاع وليس كذلك بل هو من الحن والاحتياط يمكن اذ لمحصه ان خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر القب ناقض لاخروجه فهو على القول به

ناقض آخر قدبر وكذا ينتقض بفسل اكثر الرجل في الخف فهو ايضا ناقض آخر وقيل لا وهو الاظهر كما ( قدسرى ) في التوير والسراج ( ولو مسح مقيم فساغر قبل تعلم يوم وليلة ثم مدة المسافر ) لان الحكم الموقت يتبر فيه آخر الوقت



(ولو مسح مسافر فأقام تمام يوم وليلة نزع) خفيه (والا تمهما) أي عم مدة المقيم (والمعدوران) توضأ و (لبس على الانتطاع) فإنه يمسح (فكالمسح) لأنه صحیح حينئذ فاخذ حكمه (والا) أي وان لم يكن توضأ ولبس على الانتطاع بل كان العذر في حان الوضوء فقط او اللبس فقط او في الحالين مما (مسح في الوقت) فقط (لابعد خروجه) لبطان طهارته بطلان الوقت والمستلة رباعية مذكورة في الكافي وغيره (ويجوز المسح على الجرموق فوق الخلف ان لبسه قبل الحدث) وكان متوضأ لامتيما ولا ماسحا على الخلف كذا قاله البهسي وغيره فلو نزع جرموقه يمسح على خفيه ولو نزع احدهما يمسح الخلف والجرموق الباقي في الاصح ولو ادخل يده تحتها ومسح خفيه لم يجز (وعلى الجوزب مجلدا) جعل الجلد عليه (او منعلا) جعل الجلد على اسفله (وكذا) يجوز (على الثخين) الذي يمكن المشى به فرسخا

قد سري الى التقدم (ولو مسح مسافر فأقام تمام يوم وليلة نزع) لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها (والا) أي وان لم يقيم الا قبل يوم وليلة (تمهما) أي مدة الاقامة (والمعدوران لبس على الانتطاع) أي انتطاع عذره وقت الوضوء واللبس (فكالمسح) يمسح الى تمام مدته سواء كان في الوقت او بعد خروجه بالاتفاق (والا) أي وان لم يلبس على الانتطاع بل لبس حال كون العذر موجودا (مسح في الوقت) أي تمام الوقت (لابعد خروجه) لبطان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على الجرموق) بضم الجيم والميم ما يلبس (فوق الخلف ان لبسه قبل الحدث) واما اذا حدث ببدلبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الخلف وكذا لو احدث بعد لبس الخلف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخلف لا يمسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من كرايس او نحوه لا يجوز الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ماتحته ولو كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع احد الجرموقين فليد ان يمسح على الجرموق الآخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح الخفين ولو مسح على خب ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان الخفين مشعرا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ماتحته لان المسوح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحا على ماتحته وقال الشافعي في قول ومالك في احدي الراويتين عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخلف بدل عن الرجل ولو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخلف والبدل لا يكون له بدل في الشرع ولنا ما روى في المبسوط عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام مسح على الجرموق ثم انه ليس ببدل عن الخلف بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا الجرموق وفي الكافي ان خلاف الشافعي في الخلف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقا ويفهم منه ان ما يلبس من الكرايس المجرد تحت الخلف لا يمنع صحة المسح على الخلف لان الخلف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون بالكرايس فاصلا اولى (او) يجوز المسح (على الجوزب مجلدا) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخلف (او منعلا) بالتخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فإنه يمكن مواظبة المشى عليه فيصير كالخلف (وكذا على الثخين) الذي يستمسك على الساق من غير

ربط (في الاصحح عن الامام وهو قولهما) وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولهما في آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجورب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكمين ويجوز المسح على الجاروق ان كان يستر اندم والا فلا على الاصحح وفي الخلاصة وان كان الجورب من صبرعى اوصوف لا يجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لا يجوز وان كان ثخيناً مستمسكا ويستر الكمين سترا لا يبدو للنظر على هذا الخلاف واجموا على انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز ولو كان من الكرياس لا يجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشى معه فرسما او فراسخ فعلى هذا الخلاف كافي الثمنى واما المسح على الخفاف المنخذة من البود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليها (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر الميم واحدا المأمم (وقلنسوة) بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة (وبرقع) بضم القاف وقمها الخمار (وقفازين) بضم القاف وتشديد الفاء ما يميل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يحجز عليها لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البله الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز (ويجوز) المسح (على الجيرة) وهى اليدان التى تشد على العظام المكسورة وفي مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا اضر يمسح على الجراحة وان اضر يمسح على الجيرة وان اضر المسح على الجيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لهما (وخرقه القرحة) وهى ما يوضع على القرحة (ومحوها) كالجرح والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليها الدواء او العلك ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخى انه يجوز له ترك المسح عليه كالترك المسح على الخرقه وقيل لا يجوز له تركه لان المسح عليه لا يضره عادة لانه لا ينشف الماء بخلاف الخرقه فانها تنشفه فيصل الى الجراحة (وان) وصلية (شدها بلاوضوه) لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام قل وامر عليا رضى الله تعالى عنه ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسل ماتحت الجيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقيل واجب عنده كما قال وهو الصحيح (وهو كالتسل) لما تحتها مادام العذر باقيا وفي المختارات رجل في احدى رجله جراحة فتوضأ فمسح على الجروحة وغسل الصحيفة ولبسها ثم احدث لا يمسح على الصحيفة لانه يحتاج الى المسح

(في الاصحح عن الامام) لرجوعه اليه قبل موته بثلاثة ايام (وهو قولهما) وعليه الفتوى وكذا يجوز على ما لبس فوقه لفاقة او مخطا من كرياس ونحوه كما افاده صاحب الدرر (لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع) يلبس للدواب ونساء الاصراب (وقفازين) يلبس في اليد للطير او البرد لعدم الجرح (ويجوز المسح على الجيرة) هى عيدان يجبر بها الكسر (وخرقه القرحة ونحوها) كمصابة جراحة وفصدوكى (وان) وصلية (شدها بلاوضوه) دفعا للحرج (وهو كالتسل) لما تحتها حتى لو لبس الخفين بعد غسل الصحيفة ومسح الجريحة جازله المسح عليها

( فيجمع ) المسح عليها ( معه ) اى مع الفسل ( ولا يتوقت ) بـمدة معينة ( ويمسح على كل العصابة مع فرجتها ) في الاصح ( ان ضربه حلها ) ومنه لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجرد من ربطها قاله الكمال ( كان تحتها جراحة اولا ) ضربه المسح معه اولا وان لم يضره الحبل حلها وغسل ما حول الجراحة ثم يمسح عليها ان لم يضره وموضعها على العصابة ان ضربه فان ضربه ايضا سقط اصلا ( ويكفي مسح ٥١ ) ( اكثرها ) مرة وعليه الفتوى كما في الخلاصة

( فان سقطت ) الجبيرة ونحوها ( عن بره بطل ) المسح ( والا فلا ) وكذا الحكم لو سقط الدواء اوبرأ موضعها ولم تسقط ( ولو تركه من غير عذر جاز خلافا لهما ) لوجوبه اى افتراضه عندهما لكن في شرح المجمع الاصح ان الوجوب متفق عليه وفي الخلاصة والى قولهما رجح الامام وفي البحر وغيره وعليه الفتوى ( وضع على شقاق رجله دواء لا يصل الماء تحته يجزئه اجراء الماء على ظاهر الدواء ) ان قدر والاصح عليه ان قدر والتركه وغسل ما حوله ( و ) كذا لو انكسر ظفره فجعل عليه دواء ( ولا يفتر الى نية في مسح الخف ) في الاصح ( و ) لافي مسح ( الرأس ) ولا الجبيرة اتفاقا قيل يشترط فيها التكرار وتعمام الفرق بين مسح الجبيرة والخف بسطته في خزان الاسرار

### باب الحيض

خصه بالذكري في العنوان لكثرة

على الجراحة وذلك كالفسل فيؤدى الى الجمع بين المسح والتسل وذا لا يجوز في عضو واحد ( فيجمع معه ) اى مع الفسل ( ولا يتوقت ) بـمدة لافي حق المقيم ولا في حق المسافر ( ويمسح على كل العصابة ) وهى ما تشبه الخرقه للانسقط ( مع فرجتها ) ان ضربه حلها كان تحتها جراحة اولا فان لم يضره الحبل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحبل ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجرد من ربطها ( ويكفي مسح اكثرها ) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى ( فان سقطت ) الجبيرة والعصابة ( عن بره ) وكان في الصلاة ( بطل ) المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعها ولم تسقط قال صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها فلا ( والا ) اى وان لم تسقط عن بره ( فلا ) يبطل لقيام العذر ( ولو تركه ) اى المسح ( من غير عذر جاز ) عند الامام ( خلافا لهما ) والخلاف في المجرع وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوى فيه الحدث الاصغر والاكبر ( وضع على شقاق رجله ) والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهرى وغيره ( دواء لا يصل الماء تحته يجزئه اجراء الماء على ظاهر الدواء ) لما في تكليف اوصول الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه اسرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه ينسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويجز عن الوضوء استعان بالفيرويضه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل اسرار الماء فوق الدواء فاذا اسرار الماء ثم سقط الدواء وان كان السقوط عن بره غسل الموضع والا فلا ( ولا يفتر الى نية في مسح الخف والرأس ) لانه بعض الوضوء خلافا للشافى وفيه رد للعتابى من اشتراط النية في مسح الخف وكذا لا يشترط النية في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات

### باب الحيض

لما فرغ من الاحداث التى يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوع منه ولقب بالباب لاصاته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بدم عرقته والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حياضا لسيلانه في اوقاته وفي الشريعة ( هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء بها ) واحترز بقيد

واصله في هذا الباب ( هو ) لغة السيلان وشرطا على القول بانها من الانجاس ( دم ينفضه ) اى يرفضه ويسكبه ( رحم ) خرج به الاستحاضة فانها تعرف بدم عرق لادم رحم ( امرأة ) خرج الارنب والضبغ والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات ( بالغة ) لا بلوغ قبل تسع سنين ومارأته قبلها لا يسمى استحاضة بل دم فساد كما نقله في التهر وقال ابن الكمال ان عدم كونه من الرحم غير معلوم ( لاداء بها ) اى برحمها

فخرج ما ينفضه الرحم لداء الولادة او الجراحة او دمل في الرحم وبهذا ٥٢ التقرير اندفع ماورد من

الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رحم وبقيد بانمة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيد لداء بها عن دم النفاس فان النفاس مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثالث وقال الباقي نقلا عن البهنسي قيد بالغة زائدانه لاجراج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لداء بها لاجراج ما كان لمرض او نفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن اقول يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لا يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضائعا فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخرجا له عن حيز الخلاف وعن الثاني بأن قوله لداء بها لاجراج ما كان لمرض الرحم للمرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبر (واقله ثلاثة ايام) برفع ثلاثة على الخبرية ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلاثة ايام على تقدير المضاف (بليالها) يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وازافة الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي ليلي تلك الايام ومن لم يفتن على هذا قال ماقال (وعن ابى يوسف يومان واكثر الثالث) وعند الشافعي واحد يوم وليلة وعند مالك ساعة (واكثره عشرة) اى عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك في رواية تزهى رواية عن ابى يوسف وابى حنيفة اولا رحمهما الله وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لاحد قلبيه ولا اكثره والحجة عليهم ماروى عن النبي عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (وما نقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة وماتراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض) اعلم ان الوان الحيض هي الحمر والسواد وهما حيض اجاعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدره والترابية عندنا والفرق بينهما ان الكدره تخرّب الى البياض والترابية الى السواد (وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اى مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها البداء بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجاعا فيعتبر اولها وآخرها كالنصاب في باب الزكاة صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفى الشرة ولورأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين اقتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي والمستفتي لقلّة التفاصيل التي يشق

الاستدراك والتكرير بقى انه لا بد ان يقول او اياس لان ماتراه الآيسة وهى التي بلغت خمسين على ما يفتى به في زماننا ليس حياضا في ظاهر المذهب واجاب مثلا خسرو بانه مختلف فيه فنلا وجه لاخذه في الحد (واقله ثلاثة ايام بليالها) اى الثلاث وتعتبر بالساعات حتى لورأت دما وطلع نصف قرص الشمس واقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض تنوض وتقتضى الصلاة وان طلع نصفه فتتسل ولا تصلى كافي المجتبى (وعن ابى يوسف يومان واكثر الثالث) وهو سبع وسبعون ساعة كافي العناية (واكثره عشرة ايام) وعشر ليال (وما نقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة) اى نوع منها لانها محصورة فيه (وما تراه من الالوان) كصفرة وكدره (في مدته سوى البياض الخالص) قيل هو شئ يشبه الخيط الابيض (فهو حيض وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اى في المدة يكون حيضا قالوا الا اذا كان خمسة عشر يوما

فيكون فاصلا عند ابى يوسف وهو آخر اقوال الامام وعليه الفتوى لكن لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس (ضبطها)

ضبطها ويجوز عليها البداءة بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كما لو رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويومادما فالعشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وهو) اي الحيض (يمنع الصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتقصيه دونها) اي تقضى الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كنا على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام تقضى صيام ايام الحيض ولا تقضى الصلاة ولان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحته اذ انه فقط بنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر آخر الوقت عندنا فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لحظة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الفسل والتحرمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائغمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان تقلا (و) يمنع (دخول المسجد) لقوله عليه الصلاة والسلام فاني لاحل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور (و) يمنع (الطواف) لان الطواف في المسجد قيل واذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد فلم يذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ حينئذ لا يوجد منها الدخول في المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتج الى ذكرها (و) يمنع (قربان ماتحت الازار) كالباشرة والتفخيز ويحل القبلة وملازمة ما فوق الازار (وعند محمد قربان القرج فقط) لان الثابت حرمة دون حرمة ماسواه وهو قول الشافعي واحد واحدى الروایتين عن ابي يوسف (ويكفر مستحل وطئها) واختلاف في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وقمع القدير وغيرهم بكفره لان حرمة ثبت بنص قطعي وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل طالما بالحرمة عامدا مخشرا لاجاهلولا ناسيا ولا مكرها كبيرة فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان في اول الحيض وينصفه في آخره واما الوطئ في الدبر فحرام في حالتي الحيض والطهر (وان انقطع) الحيض (لتمام العشرة حل وطؤها قبل الفسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة

(وهو يمنع الصلاة والصوم)  
 وتقضيد (لزوما) (دونها)  
 للحرج (و) يمنع (دخول  
 المسجد والطواف) بالبيت  
 (وقربان ماتحت الازار) هو  
 ما بين السرة والركبة (وعند  
 محمد قربان القرج فقط)  
 وبالأول يفتى (ويكفر مستحل  
 وطئها) كما في الفتح وغيره  
 لكن في الخلاصة الصحيح انه  
 لا يكفر وفي التنوير وعليه  
 الممول (وان انقطع لتمام  
 العشرة حل وطؤها قبل  
 الفسل) لكنه يندب لقراءة  
 التشديد

(وان انقطع لاقل) من العشرة وهو عادتها (لايحبل) وطؤها (حتى تغتسل) او تيم بشروطه (او يمضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة) كلام الكمال يفيد ان الاولى حذف لفظ ادنى وعلى بقائه فالمراد ادناه الواقع آخر الوقت بقدر الاغتسال والتحرمة لان الصلاة تصير دينا عليها نظهرت حكما (وان كان) الانقطاع (دون عادتها) وفوق الثلاث (لايحبل) وطؤها ولا تزوجها (وان اغتسلت) حتى يمضي عادتها لان العود ﴿ ٥٤ ﴾ في العادة غالب ولكن تغتسل وتصلي

فلايحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لايطأها حتى تغتسل وقال الشافعي ومالك واجد وزفر لايحبل وطؤها قبل الغسل (وان انقطع لاقل) من عشرة ايام وفوق الثلاث وكان ذلك على تمام عادتها (لايحبل) وطؤها (حتى تغتسل) لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع (او يمضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة) فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطى فلهذا صارت الصلاة دينا في ذمتها (وان كان) الانقطاع (دون عادتها) وعادتها دون العشر (لايحبل) وطؤها (وان اغتسلت) حتى تمضي عادتها لان عود الدم غالب (واقبل الطهر) الفاصل بين الدمين (خسة عشر يوما) باجاء الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولانه مدة الزوم فصار كمدة الإقامة (ولا حداكثر) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره (الاعند نصب العادة في زمن الاستقرار) يعنى اذا استقر بها الدم فاحتج الى نصب العادة فانه حينئذ يكون لاكثره حد لكن اختلفوا في التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلاثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على المقتى والنساء وقيل اربعة اشهر الاساعة وقيل ستة اشهر الاساعة وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واصل مدة الحمل ستة اشهر فنقصانها شياً وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهر ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستقرار وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة (واذا زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة) لانه لو كان حيضها ما جاوز اكثره (والافحيض) اى وان لم يجاوز العشرة فالزائد على العاد حيض على الاصح (وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة) لان الحيض لا يزيد عليها (والنفاس) بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وقبحها

وتصوم احتياطا وان كان لدون ثلاث تنوضوه وتصلي في آخر الوقت (واقبل الطهر خسة عشر يوما) اجابا (ولا حد لاكثره) لانها قد لا تحيض ابدا (الاعند) الاحتياج الى (نصب العادة في زمن الاستقرار) بأن رأت ثلاثة ايام حيضا وسنة وستين طهر ثم استقر بها فحينئذ يجد اكثره لاجل العدة واختلف فيه فقدر الميداني طهرها بستة اشهر الاساعة تنقيصا عن اقل مدة الحمل وقدره الحاكم الشهيد بشهرين قالوا وعليه الفتوى لانه ايسر على النساء فتقضى عدتها بسبعة اشهر (واذا زاد الدم على العادة) التي عرفت (فان جاوز العشرة فالزائد) على العادة (كله استحاضة) لانه لو كان حيضها ما جاوز العشرة (والا) اى وان انقطع على العشرة اوقبله (بالكل) (حيض) لان حكم الاستحاضة لم يثبت فجعل الكل حيضا تبعا للمعروفة ويصير عادة لها

وهذا اذا كان معها طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خسة من كل شهر مثلا فرأت ستة كان السادس (اذا) حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رأت الدم ردت الى عاتها وكان الزائد استحاضة كما في النهر على السراج (وان كانت مبتدأة) بأن بلغت مستحاضة (وزاد على العشرة فالعشرة) من اول مدتها (حيض والزائد استحاضة) فتعد بحسبه (والنفاس) لفة ولادة المرأة وشرعا

(دم) من الرحم (يعقب الولد) او اكثره ﴿ ٥٥ ﴾ فلو ولدت من سرهما فليس نفساء بل ذات جرح ما لم يسلم من الرحم

ولو لم تر يوما فالصحيح لزوم  
التسليم وفساد الصوم  
( و ) النفاس ( حكمه  
حكم الحيض ) في كل شيء الا  
في البلوغ والاستبراء والعدة  
كما في الجوهرة وغيرها  
( و ) يزادانه ( لاحدا لقله )  
اتفاقا ( و ) ان ( اكثر ما يرون  
يوما ) عندئذ وانه يقطع  
التابع في صوم الكفارة  
ولا يحصل به الفصل بين  
طلاق السنة والبدعة فهي  
كالحيض الا في سجة ( وما  
تراه الحامل ) من الدم ( حال  
الحمل وعند الوضع قبل  
خروج اكثر الولد ) ليس  
بحيض بل ( استحاضة )  
وان كان نصابا لانسداد فم  
الرحم بالحمل ولهذا كان نفاسا  
بعد خروج الاكثر ( وان  
زاد ) الدم ( على اكثره ) ولها  
عادة معروفة فالزائد عليها )  
اي على عادتها ( استحاضة  
( والا ) يكن لها مادة ( فالزائد )  
على الاكثر ) اي على  
الاربعة ( فقط استحاضة ) كما  
مرفق الحيض ( والمادة ثبتت )  
بمرة ( وتنقل بمرة ) الطيب  
الى ما رأت ثانيا ( في الحيض  
والنفاس ) وهذا ( عندئذ  
يوسف وبه يفتى ) كما في  
الخلاصة والكافي ( وعندئذ  
لا بد من المساودة ) ثانيا كذلك ( ونفاس التوأمين ) هما ولدان ليس بينهما ستة اشهر ( من ) الولد ( الاول

اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وليس فعلاء يجمع على فعال الانفساء  
وعشراء والولد منقوس وفي الاصطلاح ( دم يعقب الولد ) من الفرج فلو  
ولدت ولم تر يوما لا تكون نفساء لكن يجب عليها التسليم عند الامام وعند ابي  
يوسف لا وفي السراج الوهاج بل هي نفساء عند الامام وبه يفتى الصدر الشهيد  
وصحح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها  
الوضوء ( وحكمه حكم الحيض ) في جميع الاحكام ( ولاحد لقله ) وهو  
مذهب الاثمة الثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلاثة ايام وقال المزني  
اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها  
كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصل والمراد  
من الساعة للحمية لا الساعة النجومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلاة  
والصوم واما اذا احتجج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بأن يقول لامرأته  
اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فعند الامام اقله  
خسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله ساعة  
( واكثره اربعون يوما ) وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو احد قولي مالك  
وقوله الآخر يرجع فيدالي العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا  
وفي النكاح خسة وثلاثون يوما محتججا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها  
قالت كانت النفاء تقعد على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام اربعين يوما  
وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعدهم  
على ان النفاء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك ( وما تراه الحامل  
حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة ) لان الحيض دم والحبل  
ينسد فم الرحم فاتراه حينئذ يكون استحاضة روى خلف عن الشيخين ان الدم الذي  
تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان لاكثر حكم الكل ( وان زاد ) الدم ( على اكثره  
ولها عادة فالزائد عليها ) اي على عادتها ( استحاضة والا ) اي وان لم تكن لها عادة  
( فالزائد على الاكثر فقط استحاضة ) لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر  
( والعادة ثبتت وتنقل بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتى وعندئذ  
لا بد من المساودة ) وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها  
الدم في الشهر الثاني فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف  
ترد الى آخر ما رأت ولو انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث  
فانها ترد الى ما رأت مرتين بالاجماع ( ونفاس التوأمين ) هما ولدان من بطن واحد  
بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ( من الاول ) عندهما لان بالولد الاول ظهر  
افتتاح الرحم فكان المرئي عقبيه نفاسا كذا ذكر في اكثر الكتب لكن يشكل

لا بد من المساودة) ثانيا كذلك ( ونفاس التوأمين ) هما ولدان ليس بينهما ستة اشهر ( من ) الولد ( الاول

حالا محمد وانقضاء العدة من الاخير اجاءا) وتفلس منه في ﴿ ٥٦ ﴾ الاصح (والسقط) مثلث السين اى المسقوط (ان

ظهر بعض خلقه) كاصح  
وظهر وشعر (فهو ولد)  
حكما (تصير به امه نفساء)  
تصير به (الامة ام ولد)  
ان ادعاء المولى (ويقع) به  
(الطلاق المعلق بالولادة)  
كقوله ان ولدت فانت طالق  
(وتنقضى به العدة) فان لم  
يظهر بعض خلقه فالمرئى  
حيز مادام ثلاثا والا  
استحاضة (ودم الاستحاضة)  
حكيمه (كرعاف دائم لا يمنع  
صلاة ولا صوما) ولونفلا  
(ولاوطئا) الجملة صفة رعاف  
اوستيناف

### فصل

في المذور وسببى تمريشه  
(المستحاضة) قدمها الثبوت الحكم  
فيها بالنص مع كمال المناسبة  
(ومن به سلس بول) لا يمكنه  
اسماكه (او استطلاق)  
اى جريان (بطن او انفلات  
ريج اورعاف دائم او جرح  
لايرقا) وكذا من بينه  
رمدا وعمش او غرب وكذا  
ما يخرج من علة مع وجع  
بلا فرق بين عين واذن  
وسرة وثنى ونحوها  
وهذا اذا استمر كما ستعرفه  
(يتوضؤن لوقت كل صلاة)  
اذ اللام في الاحاديث للوقت  
كما في قوله لدلوك الشمس  
(ويصلون به في الوقت

هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان مآراه عقيب الثانى  
ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتماها واستحاضة بعد تمامها وفي المحيط  
فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثانى اقل من ستة اشهر وبين الثانى والثالث  
كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يحمل كحمل واحد  
(خلاقا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثانى لانسداد فم الرحم بالثانى  
فلا يكون مآراه عقيب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضاء العدة من)  
الولد (الاخير اجاءا) لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد  
(والسقط) مثثة اسم للولد الساقط قبل تمامه (ان ظهر بعض خلقه) كشعر  
وانفويد ورجل (فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام ولد) ان ادعاء  
السيد (ويقع) به (الطلاق المعلق بالولادة) بأن قال ان ولدت فانت طالق  
(وتنقضى به العدة) لانه ولد ولكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام  
الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يستبين خلقه الا مائة وعشرين يوما نظرا  
فليتأمل (ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلاة ولا صوما ولا وطئا)  
وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسب ان تذكر في فصل المستحاضة تدبر

### فصل

(المستحاضة ومن به سلس بول او) من به (استطلاق بطن او انفلات ريج  
اورعاف دائم او جرح لايرقا) الاستحاضة في اللفة استمرار الدم بالمرأة بعد  
ايامها وسلس البول استرساله وعدم استساكه واستطلاق البطن جريانه  
وانفلات الريج ان لا يستطيع جمع مقدمه كل الجمع والجرح الذى لايرقا وهو الذى  
يسكن دمه (يتوضؤن لوقت كل صلاة ويصلون به في الوقت ماشاؤا من فرض  
ونفل) ماذا الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب  
والنذر وقال الشافعى يتوضؤن لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ماشاؤا  
تبع ذلك الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضؤ لكل صلاة  
اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل  
هى المكتوبة وانا ان اللام في لكل صلاة تستعار للوقت كما في قوله تعالى لدلوك  
الشمس والالزم الوضوء لقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا حرج  
وهو مدفوع على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ما حكاه النووي  
في المذهب (ويبطل) الوضوء (بمخروجه) اى بخروج الوقت (فقط) هذا  
اذا كان المذمر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر  
الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوؤه ولهذا جاز المسخ على الخفين  
للمستحاضة بعد خروج الوقت اذ لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس

ماشاؤا من فرض ونفل) علم منه الواجب بالاولى (ويبطل) الوضوء (بمخروجه) اى الوقت (فقط) لزوال الحاجة (وقال)



( وقال زفر بدخوله فقط وقال ابو يوسف بأيهما كان ) وثمته فيمن توضأ قبل طواع الفجر او بعده (فالتوضي) قبل الطلوع في (وقت الفجر لا يصل به بعد الطلوع) لفساد طهارته بالخروج (الا عند زفر) فقط لعدم الدخول (والتوضي) بعد الطلوع يصل به الى آخر وقت (الظهر) لعدم الخروج ﴿٥٧﴾ (خلافا له) اي لزفر لوجود الدخول (و) خلافا (لابي يوسف) لوجود اجدهما (والمذور)

تعريفه ( من لا يمضي عليه وقت صلاة ) المراد بها الفرض اذ المطلق يتناول الكامل ( الا و ) العذر المخصوص المذكور ( الذي ابتلي به يوجد فيه ) هذا شرط البقاء فيكفي فيه وجود العذر في جزء من الوقت ولو مرة واما شرط الابتداء فاستيعاب العذر تمام وقت الصلاة ولو حكما بأن لا يجد في وقت المفروضة زمانا يتوضؤ او يصل فيه خاليا عن العذر اذ الانقطاع اليسير ملحق بعدم واما شرط الزوال فاستيعاب الانقطاع حقيقة كما حققه من لا يخسر ﴿نذيب﴾ انما تبقى طهارة المذور في الوقت اذا لم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا طرأ فلا كما لو توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تجس قبل الفراغ منها والافلا به يفتي ويجب رد عذره او تقليله بقدر ثمرته وبرده لابقى صاحب عذر

( وقال زفر بدخوله ) اي بدخول الوقت ( فقط ) وازضافة البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لاناثير للخروج والدخول في الانقاص حقيقة ( وقال ابو يوسف ) يبطل ( بأيهما كان ) والى ثمرة الخلاف اشار بقوله ( فالتوضي ) وقت الفجر لا يصل به بعد الطلوع ) عند علمائنا الثلاثة لانقاص طهارته بالخروج ( الا عند زفر والتوضي ) بعد الطلوع ( قبل الزوال ولو لم يد على الصحيح ) يصل به (الظهر) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بخروج وقت الظهر ( خلافا له ) اي لزفر لوجود دخول الوقت و لابي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت ( والمذور من لا يمضي عليه وقت صلاة الا والذي ابتلي به يوجد فيه ) هذا تعريف المذور في حالة البقاء واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع فانه لا يثبت مالم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضؤ ويصل فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل استيعاب المذكور في اكثر الكتب على مايمع الحكمي وقال الباقي وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهى اقول وفيه كلام لانا لانسلم استزام الاستيعاب الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر فيؤدي الى نفي تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبه به في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بعدم فليتأمل وفي التوازل واذا كان به جرح سائل وشده عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبا فصلى ولم يغسله ان كان غسله يجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لا يغسله والا هو المختار ولو كانت به دما ميل او جدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن انتقض وضوؤه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد منغريه فتوضأ مع سيلانه وصل ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوؤه

### باب الانجاس

اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى ملاسة ولا يقتضى

مخالف الحاضر ولا يصل من به ( مجمع ٨ ل ) انقلات ربح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجاسة

تقدير البيان كما سبق الى : الازهان وما في صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد  
الانواع يعنى على تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام  
باب بيان انواع الانجاس فقد زاد «والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم  
وقمها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة  
في اللغة والنجس كل مستقذر في الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقي  
وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا الاول \* ولما فرغ من بيان  
النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما  
أخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف  
الحقيقية فان قليها مفعو عند الشافعي وعندنا قدر الدرهم ومادونه من المغلظة  
ومادون ربع الثوب من الخففة ( يطهر بدن المصلي وثوبه ) وكذا مكانه يعنى  
لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالته  
لان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل وفي الآخرين اولى باعتبار انه لا يخاو  
عنهما وقد يخلو عن الثوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم  
خاص على ما استتف عليه ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى  
لوافتح الصلاة وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فسلاته فاسدة  
لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي رواية ابى يوسف  
عنه انه يجوز ( من النجس الحقيقي بالماء ) ولو مستعملا على قول محمد وروايته  
عن الامام واما عند ابى يوسف فنجاسة خفيفة لا يفيد الطهارة الا انه  
ان ازيلت به نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء ( وبكل مائع طاهر ) احتراز  
عن بول مايؤكل لحمه ( مزيل ) اى من شأنه ازالة النجاسة بان ينصرف اذا عصر  
( كالخل وماء الورد لالدهن ) لانه بدسومه لا تزيل غيره وكذا اللبن ونحوه ( وعند  
محمد لا يطهر الا بالماء ) لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا  
القياس ترك في الماء للضرورة وهو مذهب الشافعي وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية  
ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محلها فكذا يرفعها المائع لمشاركته الماء  
في هذا المعنى ولا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمائع عند الامام وابى يوسف  
في رواية وفي رواية اخرى عند لا يطهر البدن الا بالماء ( و ) يطهر الخف ان تنجس  
بنجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف ) انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر  
الا بالنسل الا في المنى كما سيأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان مالا جرم له  
اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فيجف  
بعد ذلك فسمحه يطهر هو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس  
اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك لانه  
بالنسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم ومالا جرم له هو ان كل ما يرى

جمع نجس بفتحين وهو افة بعم  
الحقيقي والحكمي وعرفنا يختص  
بالاول ( يطهر بدن المصلي ) قيد  
اتفاقا ( وثوبه ) ومكانه  
( من النجس الحقيقي ) وهو  
عين مستندرة شرعا ( بالماء )  
ولو مستعملا ( وبكل مائع  
طاهر مزيل ) للنجاسة ينصرف  
بالمصر ( كالخل و ماء  
الورد ) حتى الريق وتطهر  
اصبع وئدى بلحس ثلاثا  
( لالدهن ) ونحوه لانه  
ليس بمزيل وما قيل ان  
اللبن وبول مايؤكل مزيل  
فخلاف المختار ( وعند محمد )  
وزفر والثلاثة ( لا يطهر  
الابالماء ) كالحكمية ( والخف  
ان تنجس بنجس له جرم )  
اى جثة ولو غير جثة  
بالتصاق تراب به يفتى ويطهر  
( بالدلك المبالغ ) بحيث  
يذهب الاثر ان جف

خلافاً لـ (محمد) وزفر والثلاثة فإنه لا يطهر ﴿٥٩﴾ إلا بالنسل قياساً على الثوب (وكذا إن لم يجف عند أبي يوسف

وبه يفق وان نجس) الخف  
(بائع) كبول (فلايد من  
النسل) اتفاقاً (والمنى نجس)  
لامره عليه الصلاة والسلام  
بنفسه رطباً (ويطهر ان  
يبس) منى رجل وامرأة او  
دابة غليظاً كان اورقيقاً  
لمرض بالرجل في بدن او  
ثوب غسيل او جديد او  
مبطن على الظاهر (بالفرك)  
ان كان رأس الحشفة طاهراً  
وما في البحر من ان ظاهر  
المتون الاطلاق فيطهر  
وان لم يكن رأسها طاهراً  
رده في النهر (والا) يكن  
يابسا ولا رأسها طاهراً  
(ينسل) وجوباً هل يعود  
نجساً اذا ابتل بعد الفرك  
المعتدلاً وكذا كل ما حكم  
بطهارته بغير الماء كما حرمناه  
في الخزان بعد أن انهينا  
المطهرات الى نيف وثلاثين  
(والسيف ونحوه) مما هو  
صقيل لا مسامله كعظم  
وزواج وآية مدهونة  
يطهر (بالمسح) بتراب او غيره  
(مطلقاً) رطباً كان او يابساً  
جرم اولاً لكن بشرط زوال  
الآثر (والارض) تطهر  
(بالجفاف) ولا يشترط  
اليبس (وذهب الآثر)  
اي اللون والريح (لصلاة)  
عليها (لالتيم) بهلان المشروط  
لها الطهارة ولها الحوزة

بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى  
بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياطاً  
لان المقام مقام الاحتياط (خلافاً لـ محمد) فان عنده لا يطهر بالدك اصلاً وهو  
قول زفر (وكذا ان لم يجف عند أبي يوسف وبه يفق) اي جواز ذلك في رطب  
ذو جرم فإنه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليها كثر المشايخ  
لعموم البلوى (وان نجس بائع فلايد من النسل) لان اجزاء النجاسة تتشرب  
في الخف فلا يخرج منه الا بالنسل (والمنى نجس) عندنا خلافاً للشافعي (ويطهر  
ان يبس بالفرك والأيضل) وانما قيد باليبس لان الرطب لا يطهر الا بالنسل  
وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعدما يبس يطهر وطهارته مشروطة  
بطهارة رأس الحشفة والايحج النسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول لانهم  
لم يمتدوا النجاسة الباطنة وقال شمس الأئمة مسألة المنى مشكلة لان الفحل يعذى  
ثم يمتد المنى لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعله تبهاله ولا فرق بين  
منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمصنف كأنه اختاره فاطلقه وكذا لا فرق بين البدن  
والثوب لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المباشرة في ذلك وبقاء أثر المنى بعد الفرك  
لا يضر كبقائه بعد النسل ولو اصاب المنى شيئاً له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك هو  
الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن الامام انه يقل  
النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده قياساً ولا يعود  
عندهما استحساناً وكذا الخف اذا اصابه نجس فذلكه ثم وصل اليه  
الماء (و) يطهر (السيف) الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشاً  
لا يطهر الا بالنسل (ونحوه) كالمرأة والسكين (بالمسح مطلقاً) وبه قال مالك وقال  
زفر والشافعي واحد لا يطهر الا بالنسل وهو القياس وقال الزاهدي في شرح المختصر  
سيف او سكين اصابه البول والدم في الاصل انه لا يطهر الا بالنسل والعذرة اي  
الرطوبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيعين وعند محمد لا يطهر الا بالنسل وفي مختصر  
الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة  
والامام القدوري اختار ما ذكره الكرخي وكذا المصنف لانه اطلقه ولم يذكر خلاف  
محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم  
ثم يمسحونها ويصلون منها (و) تطهر (الارض) النجسة (بالجفاف) وذهب الآثر  
لصلاة) وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كافي بجم الرواية  
فقبوز الصلاة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة الارض يسها اي طهارتها  
جفافها اطلاقاً اسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة  
خلافاً لزفر والشافعي (لالتيم) لان طهارة الصيد ثبتت شرطاً للتيم لقوله تعالى  
طيا اي طاهراً فلا يتأدى التيم بما ثبتت طهارته بنجر الواحد كالم يجز التوجه الى

(وكذا) اي كالارض (الآجر المفروش والخص) من القصب ﴿ ٦٠ ﴾ (المنسوب) على السطوح (والشجر والكلاب

غير المقطوع) لاخذ هذه الاشياء حكمها بالاتصال بها وكذا كل ما كان ثابتا فيها (هو المختار والمنفصل) من الآجر والخص (والمقطوع) من الشجر والكلاب (لا بد من غسله) واما الحجر فان تشرب النجاسة كنجس الرحي فكالارض والا فيغسل وهو القياس في كل متنجس (وطهارة) المتنجس بالنجس (المرئي بزوال عينه) واثره ولو عمرة في الاصح (ويعنى اثر شق زواله) ولا يكلف في ازالته الى صابون او نحوه والاولى غسل ما صبغ او خضب بنجس الى ان يصفو الماء قاله المصنف (وغير المرئي بالغسل ثلاثا او سبعا) دفعا للوسوسة (والعصر كل مرة) مبالغا في الثالثة بقدر قوته ولولم يبلغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم قالوا والفتوى على اعتبار غلبة ظن الغاسل من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث قال ابن الكمال لان غلبة الظن يحصل به غالبا حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن

الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف (وكذا الآجر المفروش) احتراز عن الموضوع على الارض (والخص المنسوب) بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد ههنا السترة التي يكون على السطوح من القصب وتقيدها بالخص بالمنسوب كتقيدها بالآجر بالمفروش (والشجر والكلاب) غير المقطوع هو المختار) راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما مقيدتين بقيد غير المقطوع ولا يخالفه ما في الاصلاح والخاصية كما توهم البعض (والمنفصل) من الاولين (والمقطوع) من الاخيرين (لا بد من غسله) وفي الخلاصة الجص بالحجم حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض (وطهارة المرئي بزوال عينه) النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولى بزوال عينها لان نجس ذلك الشيء باتصال النجاسة به فزالته ولو بغسلة واحدة تطهيره وقال ابو جعفر لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخريين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئي لا يخلو عن غير المرئي فان الرطوبة التي اتصلت بالثوب لا تكون مرئية وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلاثا ذكر صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول اوفق (ويعنى اثر شق زواله) بان يحتاج في اخراجه الى نحو الصابون (و) يطهر (غير المرئي بالغسل ثلاثا) وفي الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستحراج ولا يقطع بزواله فالتحريم غالب الظن كافي امر القبله وانما اعتبروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وفي المطلب وانما قدر بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فبعد التحقق ينبغي الزيادة احتياطيا على ان المذكور في الحديث تنزيهي لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلي (اوسبعا) هذا عبارة صاحب المختار وعلله صاحب الاختيار لقطع الوسوسة وبهذا يظهر ضعف ما قيل ذكر السبع بعد الثلاث لافائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبالغ في الثالث الى ان يتقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد في غير رواية الاسول انه اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة (والا) وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه (فيطهر بالتحفيف كل مرة حتى ينقطع القاطر) ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة والحم

ثمة عصر وهذا (ان امكن عصره) كالنوب (والا) يمكن كالحشب (ة) يطهر (بالتحفيف) كل مرة حتى ينقطع القاطر (مغلى)

لألحفاف الحقيقى وهذا اذا كان يشرب النجاسة والأفطهر بالنسل فقط بشرط ذهاب الأثر كما فى المحيط وهذا كله اذا غسل فى فحانة امانو غس النجس ﴿ ٦١ ﴾ بساطا كان او ثوبا او ازار جام فى الجارى حتى جرى عليه

الماء او غسل فى القدير  
او صب عليه ماء كثير طهر  
فى المختار كما حررناه  
فى خزائن الاسرار ( وقال  
محمد بدم طهارة غير المنصر  
ابدا ) وقولهما يفتى فيطهر  
لبن ودبس وعسل يضى  
ثلاثا ولحم طنج بخر يضى  
ويبرد ثلاثا وكذا الدجاجة  
المقاة حالة الغليان للتفت  
قبل شقها كما افاده الكمال  
( ويطهر بساط نجس  
بجرى الماء عليه ) اما ( يوما  
وليلة ) هذا التقدير لقطع  
الوسوسة فى المحيط يكفيه  
اجراء الماء عليه الى ان يتوهم  
زوالها لان اجراء الماء  
يقوم مقام العصر قاله  
الشمى وقواه فى البحر وقال  
ابن الكمال وفى الحاشية  
اصطفى بطلق الجرى  
( و ) يطهر ( نحو الروث  
والمذرة بالحرق حتى يصير  
رمادا ) لان الاعيان النجسة  
تطهر بالاستحالة ( عند  
محمد هو المختار ) لفتوى  
تيسيرا والا لزم نجاسة  
الخيز فى سائر الامصار  
( خلافا لابي يوسف وكذا  
يطهر حمار ) او كلب او  
خنزير ( وقع فى المعطية فصار

مضى بالماء النجس يفسل ثلاثا ويحفف فى كل مرة فطريقه ان تنقع الحنطة  
فى الماء الطاهر حتى تشرب ثم تحفف ويضى اللحم فى الماء الطاهر ويبرد يفعل ذلك  
ثلاث مرات وعلى هذا السكين المموء بالماء النجس بان يموء بالماء الطاهر ثلاث  
مرات ولو كان السل نجما يصب عليه الماء بقدره ويضى حتى يعود الى مكانه  
ثلاثا وكذا الدهن بان يوضع فى اناء متقوب ويحصل على الماء ويحرك ثم يفتح  
الثقب الى ان يذهب الماء ثلاثا ولو اقيت دجاجة حالة الغليان فى الماء قبل ان يشق  
بطنها ويضى ما فيه من النجاسة لتفت لا يطهر ابدا وكذا الدقيق  
اذا صب فيه الخمر بالاتفاق ( وقال محمد بدم طهارة غير المنصر ابدا ) لان  
الطهارة بالعصر وهو مما لا ينصر والفتوى على الاول ( ويطهر بساط نجس  
بجرى الماء عليه يوما وليلة ) كذا فى الذخيرة والتارخانية وقيل أكثر يوم وليلة  
وفى الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا نجس واجرى  
عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا  
فى المحيط والمراد منه ههنا ماتنصر عصره او تنصر والافهه داخل فيما لم يمكن  
عصره ( و ) يطهر ( نحو الروث والمذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو  
المختار ) وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنق  
الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر  
اذا صار خرا يتنجس واذا صار خلا يطهر اتفاقا فرغنا ان استحالة العين يستتبعه  
زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت  
نجس ( خلافا لابي يوسف ) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجهه ( وكذا  
يطهر حمار وقع فى المعطية فصار ملحا ) لا تقابل العين وهو من المطهرات فان  
كان من الخمر فلا خلاف فى الطهارة وان كان من غيرها كالحنزير يطهر عند محمد  
خلافا لابي يوسف وفى الظهيرية المذرات اذا دقت فى موضع حتى صارت ترابا قيل  
تطهر ( وعنى قدر الدرهم مساحة كمرض الكف فى الرقيق ووزنا بقدر متقال  
فى الكثيف ) والمراد بمرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع اصل هذه المسئلة  
ان الرواية عن محمد اختلف فى الدرهم فانه اعتبره بالمساحة فى رواية النوادر  
وبالوزن فى كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذى بلغ وزنه متقالا وقيل درهم  
زمانه ووفق الهندوانى بينهما بأن رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية  
الوزن فى الخنزير كالمذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التى يمكن  
الاحتراز عنها مائة عند زفر والشامى قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او مخففة  
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان الحرز عن

ملحا لاستهلاكه بالاستحالة كالخمر اذا تخلل وكذا يطهر زيت تجس بجملة صابونا كطين تجس فجل منه كوز او قدر  
بد جملته فى النار وهذا اذا لم يظهر فيه أثر النجاسة بمد الطنج قاله المصنف ( وعنى قدر الدرهم مساحة كمرض ) مقصر  
( الكف ) وهو داخل المفاصل ( فى ) النجس ( الرقيق ) عنى قدره ( وزنه بقدر متقال ) وزنه عشرون قيراطا ( فى الكثيف )

من نجس مغلظ كالدم) المسفوح (والبول) من حيوان لا يؤكل او انسان (ولو من صغير لم يأكل) البول الخفاش ونحوه وخره طاهر لتعذر الاحتراز عنه (وكل ما يخرج ٦٢ من بدن آدمي موجبا للتطهير)

القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية باسرار الحجر عليه ولهذا لودخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معفو في حق الصلاة علم ان قليلها في الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا عن المقعد بالدرهم لاستبقاحهم ذكرها في محافلهم (من نجس مغلظ كالدم) السائل ادم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بق منه في اللحم والعروق ليس بنجس (والبول ولو من صغير لم يأكل) لاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم استنزها عن البول الحديث (وكل ما يخرج من بدن آدمي) معطوف على قوله كالدم (موجبا للتطهير) احتزبه عن العرق والبراق ونحوهما (والخر وخرء السجاج ونحوه) كالبط الاهلي والاوز (وبول الحمار والهرة والفأرة) واعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد من قوله وبول الحمار والهرة والفأرة بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه للكرامة وبين ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحثي يعقوب باشا ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يؤكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه لثلاثه بتوهم انه يخالف حكم غيره من غير الماء كالبول في البول كخالفه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهرة والفأرة فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفأرة وخرءهما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفأرة والهرة اذا اصاب الثوب لا يفسد لانه لا يمكن التحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليأمل (وكذا الروث واخى) عند الامام لان النجاسة عنده ماورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح معارضته وقد ورد في نجاستهما نص وهو ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ولم يعارضه غيره فغلظ (خلافا لهما) اي عندهما مخففة لاختلاف العلماء اذا اختلف العلماء يورث التخفيف عندهما فان ما كا يرى طهارته لمعوم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ لاذ ضرورة فيه فان الارض تنشفه (وما دون ربع الثوب من مخفف) قال صاحب المخفة واما حد الكثير في النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روى عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الكثير الفاحش فكره

بخلاف مخاط ويزاق ودمع وعرق وقيل الاعرق مدمن الخمر حتى ينقض به الوضوء على ما جزم به في التسيير وسندكر ما فيه (والخمر) وهل باقى الاشربة كذلك قيل نعم قال في البحر وينبغي ترجيحه (وخرء) الطير لا يذرق في الهوى كاطاوس والدراج والاوز و(الدجاج ونحوه) كالبط الاهلي واما ما يذرق فيه فان ما كولا فظاهر والافحفف (وبول الحمار) نص عليه لثلاثه بتوهم مخالفته غيره كمخالفة عرقه وسوره (و) بول (الهرة والفأرة) وخرءهما يفسد الماء والثوب في اظهر الروايات كما في الخانية وقيل بول الفأرة عفو وعليه الفتوى كما في التارخانية وفي الاشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى واعتمد في التوير ان خرة الفأرة لا يفسد الدهن والماء والخنطة اذا اظهر طعمه اولونه (وكذا الروث واخى) بكسر فسكون جمه اخاء (خلافا لهما) فيهما فنجاستهما سوى خنى

القليل مخففة لقول مالك بطهارتهما وفي الشر بنبلابية ان قولهما هو الاظهر وان مجدا طهرها اخيرا للبلوى (ان) (وما دون ربع) جميع (الثوب) صغيرا كان او كبيرا هو المختار قاله المصنف و- ك البدن كالثوب (من مخفف

كبول الفرس وما يؤكل لحمه لم يكتب به ﴿٦٣﴾ عن ذكر الفرس للاختلاف وفي كراهة أكلها (وخره طير) من السباع

او غيرها (لا يؤكل) لحمه  
في الاصح وقيل طاهر وصح  
ثم الخفة انما تظهر في غير الماء  
(وبول اتضع مثل رأس  
الابر) وكذا جانبها الآخرة  
الزليبي (عفو) تعذر الجمع  
وتعسر المنع (ودم السمك)  
ولو كبير (و) كذا (خره  
طيور ما كولة) كحمام (طاهر)  
للحرج في التوقى عنه (الا  
الدجاج) يطلق على الذكر  
والانثى (والبط) الاهلى  
امام يطير فكالحمام (ونحوهما)  
كاسر (ولاب البغل)  
ولوامه حجارة (والحمار  
طاهر) عندهما اذا شك  
في طهوريته (وعند ابى يوسف  
مخفف) فيمنع اذا فحش  
(وماء) بالمد (ورد) اى جرى  
(على نجس نجس) اذا ورد  
كله او اكثره ولو اقله لا كيفية  
في نهر او نجاسة في سطح  
لكن رجح في القمع ان العبرة  
بظهور الاثر في الجيفة  
وغيرها وهو قول ابى يوسف  
وقال تليذه العلامة قاسم  
في رسالته انه المختار (ككسه)  
اى اذا وردت النجاسة  
على الماء يتنجس الماء لكن  
لا يحكم بنجاسته اذا لاقى  
المنجس ما لم ينفصل (ولو  
ان ثوب طاهر) يابس (في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر نجس) لاتصال النجاسة به

ان يجد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن  
عنه انه قال شبر في شبر وذكر الحاكم في مختصره عن الطرفين الربيع وهو الاصح لان  
الربيع له حكم الكل واختلف المشايخ في تفسير الربيع قال بعضهم هو ربيع جمع الثوب  
والبدن وقيل ربيع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكف هو  
الاصح (كبول الفرس وما يؤكل لحمه) وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية  
في كراهة لحمها تنزيها او تحريما هذا مثال للنجس الخفيف عند الشيعين وعند محمد بول  
الفرس وما يؤكل لحمه طاهر (وخره طير لا يؤكل) هذا قول الامام لانها تنزق  
في الهواء والتعاضى عنها متعذر وعندهما مقلظة في رواية الهندوانى وهو الصحيح  
ومخلفة في رواية الكرخى عند الشيعين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس  
الائمة السرخسى ان خره ما يؤكل لحمه طاهر عند الشيعين اذ لافرق بين ما كول اللحم  
وغيره في الخره انتهى وهذا مشكل على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف  
العلماء يورث التخفيف وقد يتحقق فيه الاختلاف على هذا ينبغي ان لا يكون الخره  
نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافا  
تدبر (وبول اتضع مثل رأس الابر) جمع ابرة وهو الخيط ولو كان مقدار عرض  
الكف او اكثر اذ جمع قيل التقيد بالرؤس اشارة الى انه اذا كان قدر جانبها الآخر  
الاكبر لم يصف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالرأس والمراد من رؤس  
الابر ههنا تمثيل للتهيل (عفو) لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابى يوسف يجب غسله  
لانه نجس وعند الشافعى لا يبقى فيما يمكن ازالته وفي النوازل رجل رى بصدرة في نهر  
فاتضع الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او جارية في الماء فاصاب من ذلك الرش  
ثوب انسان لا يضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان اصابة النجاسة شكا (ودم  
السمك وخره طيور ما كولة طاهر) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق  
والقمل والبرغوث والذباب طاهر كافي الحسانية (الا الدجاج والبط ونحوهما)  
وفي شرح الطحاوى ان خره الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التى  
لخره رائحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالاتفاق (ولاب البغل والحمار طاهر)  
عندهما اى لا يتنجس الشئ الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك  
(وعند ابى يوسف) نجس (مخفف) حتى اذا فحش يمنع جواز الصلاة لانه يتولد  
من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة (وماء) قليل (ورد على نجس  
نجس) نجاسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالنسل ثلاثا وقال الشافعى الماء طاهر  
لطلبته (ككسه) اى كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا (ولو لثوب طاهر  
في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كاجيئ لو عصر قطر نجس) فلا تجوز الصلاة

ان ثوب طاهر) يابس (في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر نجس) لاتصال النجاسة به

(والافلا) يتنجس لدمه في الاصح وهذا اذا كان رطبا بالماء اما لو لم يكن في مبلول فيجوز ان يظهر فيه الندوة تنجس كالمظهر لون اوريج قاله المصنف (كما) لا يتنجس (لو وضع) ثوبا (رطبا على مطين بطين نجس جاف) لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا (ولو تنجس طرف) ثوبه (فنسيه وغسل طرفا) آخر تجراو (بالاتحجر) لموضع النجاسة (حكم بطهارته) على المختار (حكمة) ٦٤ ونحوها (بالت عليها حجر) خصها

بالذكر لتغليظ بولها اتفاقا  
(تدوسه ففسل بعضها  
او ذهب) بأكل اوبسج  
او هبة او قسمة (طهر  
كلها) لاحتمال ان المغول  
في المستلثين او الذاهب  
هو المتنجس فلا يقضى ببقاء  
النجاسة بالشك (وانفخة)  
بكسر الهمزة وقمع الفاء  
وقد تكسر (الميتة) ولو  
مائة (ولبها طاهر)  
كالذكاة (خلافهما)  
لتنجسهما بنجاسة المحل قلنا  
نجاسته لا تؤثر في حال الحياة  
اذا اللبن الخارج من بين فرث  
ودم طاهر فكذا بعد الموت  
﴿تمه﴾ مرارة كل حيوان  
كبوله وجوته كزبله ماء فم  
النائم والنساء وقمص الحية  
طاهر وجلد الآدمي وقشر  
ان كان كبيرا قدر الظفر  
يفسد الماء بخلاف الظفر اللحم اذا  
انتن يحرم اكله بخلاف نحو  
سمن ولبن وبعرت الشاة حال  
الحلب فرمى فورا حل ولو

فيه لاتصال النجاسة به (والافلا) هو الاصح (كالموضع) الثوب حال  
كونه (رطبا على مطين بطين نجس جاف) بتشديد الفاء من جف لان الجفاف  
يجذب رطوبة الثوب فلا يتنجس واما اذا كان رطبا فيتنجس (ولو تنجس طرف)  
من الثوب (فنسيه) اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما قديده لانه اذا علم المحل  
المصاب تمين غسله (وغسل طرفا) اي طرف (بالاتحجر) ففم من هذا ان التحرى  
ليس بشرط وقال الاستيعابي انه شرط (حكم بطهارته) على المختار كافي الخلاصة  
وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوى  
اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلاة  
ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يبعد هذه الصلاة (حكمة) بالت عليها  
حجر) بضمين والسكون جمع جار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فيعلم  
الحكم في غيرها بالدلالة (تدوسها) اي تطأ بقوائمها تلك الحنطة فتخلط بغيرها  
(ففسل بعضها او ذهب) بعضها (طهر كلها) قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب  
بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل ان كل واحد  
من القسمين يحمل ان يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة  
لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحرى في المستلثين كذا في  
الاصلاح (وانفخة الميتة ولبها طاهر) قال ابن ملك انفخة الميتة بكسر الهمزة وقمع  
الفاء مخففة كرش الجدوى او الحلى الصغير لم يؤكل بعد يقال لها بالفارسية «نينر مايه» يعنى  
انفخة الميتة جامدة كانت او مائة طاهرة عند الامام وكذا لبها اما الانفخة  
الحامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المائة واللبن فلان نجاسة محلها لم يكن  
مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بين فرث ودم طاهرا فلا تكون  
مؤثرة بعد الموت انتهى اقول هذا يشكك بالحق لان القى اذا كان ملاءم غير البغم  
نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل  
الموت فلضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليأمل (خلافهما) فانها قالا انفخة  
الميتة مطلقا نجسة ولبها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه (والاستنجاء)  
انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة

بالت لا الا عند محمد عصر عبا فادى رجله وسال مع العصير لا يتنجس خلافا لمحمد رطوبة الفرج طاهرة (وهو)  
خلافا لهما المبرة لا طاهر من تراب وماء اختلط به يلقى الشعر المأخوذ من البعر او الروث يؤكل بعد الغسل ومن الخنى لانام  
او مثنى على نجس ان ظهر عينه تنجس والا لاصابه من نجاسة غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تعبنا في الخفيفة ومتى اطلقوا  
نجاسة فالظاهر التغليظ ويستصح بذكر الميتة في غير المسجد انتهى (والاستنجاء) طلب ازالة النجس وشرا ازالة ما على  
السيلين من النجاسة واركانه مستنجى ومستنجى به وخارج ومخرج



وهو مسح موضع الجبجوب والنحو ما يخرج من البدن يقال نجبا ونجبا اذا احدث  
والسين للطلب كأنه طلب الجبجوب وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تازة وبالايجار  
اخرى (سنة) لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام كذا في الهداية واغترض بعض  
الفضلاء بأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقيده مع الترك ليس  
بسد لان الحكم يثبت بقدر دليله ومواظبته عليه الصلاة والسلام ليست دليلا  
على الوجوب وهو المختار والقائل بدالاتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها  
عن مراض وقد وقع المراض هنا وهو قوله عليه الصلاة والسلام من استجبر  
فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه كان واجبا لما اتقى الحرج  
عن تاركه فعل انه ليس بواجب فثبت بالمواظبة سنته تدبر وقال الشافعي هو فرض  
فلا يجوز الصلاة الا به (عما يخرج من احد السيلين غير الريح) ونحوه مما هو غير  
الخارج المذكور كالتوم والاغاء والقصد والخارج من قرح السيلين وانما استثنى  
ذلك وهو غير محتاج اليه للمباينة في المنع عن ذلك فان الاستجماء فيها بدعة (وماسن  
فيه عدد) اي لم يسن في استجماء الاجار عدد عندنا خلافا للشافعي فان عنده لا بد  
من التلث (بل يمسحه بنحو حجر) ومدبر وطين يابس وتراب وخشب وقطن  
وخرقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستجى بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاجار  
فان لم يجدها كفى التراب ولا يستجى بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر (حتى ينقيه)  
اي يطهر بنحو حجر موضع الجبجوب لان الاتقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة (يدبر  
بالحجر الاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر  
بالثالث في الصيف) لان خصيته تتدلى في الصيف فيمضى تلوثها واعترض عليه  
بأن قوله وماسن فيه عدديقتضى نفي العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى آخره يقتضى  
العدد فأخر كلامه بنافي اوله انتهى لكن يمكن الجواب بان هذا ليس بخلاف لانه اراد  
بيان كفيته التي تحصل بها زيادة الاتقاء وهو المقصود دون كفته فمختار تلك  
الكيفية لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلوث (ويقبل الرجل بالاول) انما قيد به  
لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لثلاث تلوث فرجها وفي الشمني والمرأة تقفل في  
الاقوات كلها كالرجل في الشتاء لثلاث تلوث الحجر من فرجها قبل الوصول الى  
مخرجها (ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء) لان خصيته غير مدلاة فيومن من  
التلوث (وغسله) اي الموضع (بالماء بعد الحجر افضل) ان امكنه ذلك من غير  
كشف العورة والا يكتفى بالاستجماء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة للاستجماء  
يصير فاسقا وفي النزائية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهى راجح  
على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف

(يفسل يديه اولا) ليتناول الماء بالة تطاهرة (ثم) يغسل (المخرج ببطن ٦٦) اصبع) ان كفى ليكون التلوث بقدر الضرورة

( او اصبعين ) و يصعد  
الوسطى قليلا والمرأة تصعد  
البنصر ايضا وتستحبى البكر  
بباطن كفها (او ثلاث) من اليد  
اليسرى و يجب الاستبراء  
من البول بمشى او تمحج  
او نوم على شقه الايسر  
( لا برؤسها ) ليلا تتلوث  
( ويرخى ) المخرج ( مبالغة )  
في التنظيف ( ان لم يكن صائما )  
عخافة الافطار بدخول البلة  
و يفسل الدبر اولا عند  
الامام وقالا ثانيا ثم يغسل  
اليد ثانيا لتزول الرائحة  
فان زوالها عنها و عن  
موضع الاستبراء شرط الا  
اذا عجز والناس عنه فافلون  
( ويجب ) اى يفرض الغسل  
بالمسح ( ان جاوز النجس  
المخرج اكثر من ) قدر ( درهم )  
ولو قدره اجزا الحجر عندهما  
خلافا لمحمد ( ويعتبر ذلك )  
القدر المانع فيما ( وراه موضع  
الاستبراء ) لان ما على المخرج  
ساقط شرعا وان كثروا  
اصابت المخرج نجاسة من  
خارج طهرت بالحجارة  
ايضا على الظاهر كما فى البحر  
( ولا يستحبى بعظم وروث  
وطعام ويمينه ) للنهى وكذا  
آجر وخزف وفحم وخرقة  
وما يتفجع به وحق الغير  
كثوبه ومائه وجره ولو

فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة فى زماننا لان اهل الزمان الاول يعمرون بعرا  
لانهم يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيثلطون تلطا وقيل سنة على  
الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهره وفى المفيد ولا يستحبى فى حياض  
على طريق المسلمين لانها تنبى للشرب لكن يتوضؤ و يغتسل فيها ( يغسل يديه اولا  
ثم المخرج ببطن اصبع ) واحدة ان حصل به الاتقاء ( واصبعين ) ان احتجج الى  
الزيادة ( او ثلاث ) ان احتجج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل بظهور  
الاصابع ( ولا برؤسها ) لانه يورث الباسور وفى الشئى يصعد بطن الوسطى  
يفسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغاب على ظنه الطهارة  
ولا يقدر ذلك بعدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث  
وقيل بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما  
يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع  
فى موضعها فتتلفذ فيجب عليه الغسل وهى لا تشعر به ( ورخى مبالغة ) اى يرخى  
كل الارحاء حتى يظهر ما يداخل فيه من النجاسة ( ان لم يكن صائما ) انما يقدره  
لانه اذا كان صائما يفسد فى رواية ولهذا نهى عن التنفس والقياس بالانشف  
بخرقه. ( ويجب ) الغسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل ما عدا  
المخرج لا يسمى استبراء ( ان جاوز النجس المخرج اكثر من درهم ) لان للبدن  
حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس فى محل الاستبراء  
الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل مائع  
طاهر مزيل ( ويعتبر ذلك وراه موضع الاستبراء ) اى ويعتبر فى منع صحة الصلاة  
ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستبراء بناء على  
ان ما يخرج على المخرج فى حكم الباطن عندهما وعند مجد المخرج كالخارج فان كان  
ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان فى موضع آخر من بدنه نجاسة  
تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفى القنية اذا اصاب المخرج  
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ( ولا  
يستحبى بعظم وروث وطعام ) انه عليه الصلاة والسلام عن ذلك وكذا لا يستحبى  
بلف الحيوان مثل الحشيش وغيره وكذا بخزف وآجر وفحم وزجاج  
ومحترم كخرقة الديباج ونحوها فلواستحبى بهذه الاشياء جازع الكراهة فلا يكون  
مقيا للسنة ( ويمينه ) اى لا يستحبى باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام اليمين للوجه واليسار  
للمقدم الا فى ضرورة بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة فلو شئنا سقط  
الاستبراء ( وكره استقبال القبلة واستدبارها بالبول ونحوه ) لقوله عليه الصلاة والسلام  
اذا اقيم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا

فعل اجزاء مع كراهة التحريم ( وكره ) تحريما ( استقبال القبلة ) وكذا ( استدبارها ) فى الاصح ( بول ونحوه ) ( كان )

ولوفي بيت (الغلاء) لاطلاق النهى وهذا اذا اذمه لاجل الحدث ولو لازاته لا يكره ولو استقبلها غائلا يعرف بقدر ما يمكنه لما رواه الطبري من جلس بيول قبالة القبلة فذكر فاحرف عنها اجلالا لم يقم من مجلسه حتى يغفره ﴿تكلمة﴾ وكذا يكره استقبال شمس وقر كما كره امساك صغير بول او غائط نحو القبلة وبول وغائط في ماء ولوجاريا وعلى طرف نهر اوبئر او حوض ﴿٦٧﴾ او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل او بجانب طريق

او قافلة او خيمة او مسجد او مصلى عيد وفي طريق ومقابر وبين دواب وموضع يقعد عليه ومشرب ماء ومهب ربح وجر فأرة او حية او غلة وثقب والتكلم عليهما وان بيول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عنذر وفي اسفل الارض الى اعلاها او في موضع يتوضؤ او يقتسل فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه

كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال والكرهية تحريمية وفي قبح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه ويكره ان يعد رجليه في النوم وغيره نحو القبلة او المحض او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذا استقبال الشمس والقمر للبول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة (ولوفي الغلاء) وهو بلد بيت النخوط واما بالقصر فهو البيت لان الدليل لم يفرق خلافا للشافعي وكذا يكره النخوط والتبول في ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر اوبئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او ظل او بجانب مسجد او مصلى عيد او في المقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ربح وجر فأرة او حية او غلة وكذا كره الكلام عليهما والبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عنذر او في موضع يتوضؤ او يقتسل فيه ولا يقرؤ القرآن ولا يدخل فيه وفيه محض الا اذا اضطر كما في المنية ويجب الاستبراء والتخفيف وقيل يكفي بسم الله الذكروا اجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهر اجازله ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله والله تعالى اعلم

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قرينة بواسطة البيت العظيم كانت دون الايمان الذي صار قرينة بلا واسطة فلذا كانت من فروعها لانه وهي لغة الدعاء وشرا الافعال المعلومة وهل هي حقيقة لغوية او مجاز لغوي ام استعارة من الاسماء المتغيرة ام المنقولة حقيقته في الخزان

لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة لانها المقصود وقدم الاوقات لانها الاسباب وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضي زاده وقاتل ان يقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما يقتضى تقديم الاوقات على نفس الصلاة التي بينت في باب صفة الصلاة لاعلى شروط الصلاة التي ذكرت في باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا متقدمة على الشروط وليست من مسببات اسباب المفروضات ولا يتم التقريب والاطهر ما ذكر في النهاية حيث قال وانما ابتداء بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشروط للاداء فكانت له جهتان في التقديم انتهى اقول وفيه كلام لا خفا في ان تقدم السبب على المسبب في الوجود يقتضى تقدمه على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها عليه شرطا فيم التقريب وقال الزيلعي الصلاة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بولي باعتبار لفظ الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة

مع بيان حكمها وحكمتها ووقت اقتراضها وغير ذلك وشروط فريضتها التكليف وان وجب ضرب ابن عشر عليها يده لا بنشبة ومنكرها كافر وتاركها تكاسلا فاسق يجبس حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وقال الشافعي يقتل بصلاة واحدة حد او يحكم باسلام فاطلها مع جماعة هي عبادة بدنية محضة فلا ياباة فيها اصلا وسببها جزء من آخر الوقت اتصل به الاداء والا للجزء الاخير وبسبب خروجه يضرب السبب الاجرة الوقت

مع بقاء معنى اللفظة فيكون تغييرا لانقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغيير ان في النقل لم يبق معنى الموضوع له سرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شيء آخر وفي الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونها في الامي ولو قال في الاخرس لكان اولى الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لان سلم انه لو ذكر الاخرس بدل الامي كان اولى فان للاخرس اشارات مقبولة معهودة عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارة معهودة في امر الدعاء ايضا فخرسه لا يستدعي وجود الصلاة الشرعي فيه بدون الدعاء بخلاف الامي فان جهله يستدعي وجودها فيه بدونها كما لا يخفى انتهى اقول هذا ليس بسديد لان وجود الصلاة بدون الدعاء في صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامي يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لا تجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامي لان الامي يقدر على ايجاد التحريم دون الاخرس والصلاة لا تصح بدونها في الاصل وقد سقط في الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي ثبتت تحريمه امام شرطها في حقه ولم توجد فصار كالمقدم شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب الغاية هي فريضة قائمة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقموا الصلوة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى هو الثلاثة وبالسنة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجمال فقد اجع الامة من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير منكر ولا رد راد فنكر شرعيتها كفر بالاخوف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على كون الصلوات المفروضات خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى تقدير ان يكون المراد بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لانكون الآية دالة على كون الصلوات الخمس بالأمور بمحافظتها خمسا حتى ثبتت به فرضية الخمس انتهى اقول هذا ليس بشيء لان مجرد ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام بصيغته على ما هو المعنى الحقيقي ولا محذور فيما اجري النظم على اصله ولا قرينة تصرفه عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لا يزاح الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لاحالة فليتأمل (وقت الفجر)

(وقت الفجر) بدأ به لانه

اول الخس وجوبا وبدا محمد  
 بالظهر لانه اولها بيانا  
 وظهورا ثم لاشك ان وجوب  
 الاداء متوقف على العلم  
 بالكيفية فلذا لم يقض نيينا  
 الفجر صبيحة ليلة الاسرار  
 فافهمه فقد خفي على كثير  
 (من) اول ( طلوع الفجر  
 الثاني وهو الياض المعترض )  
 اي المنتشر ( في الافق ) وهو  
 الصادق المستطير لالكاذب  
 المستطيل متصيا ( الى )  
 قيل ( طلوع الشمس ووقت  
 الظهر من زوالها ان يصير  
 ظل كل شئ مثليه سوى في )  
 يكون للاشياء قبيل ( الزوال )  
 ويختلف باختلاف الامكنة  
 والاوقات ولولم يجد ما يفرز  
 اعتبر بقامته وهي ستة اقدام  
 ونصف مقدمه من طرف  
 ابهامه ( وقالوا الى ان يصير  
 الظل مثلا واحدا ) وهو  
 رواية الحسن عن الامام  
 وقول زفر والثلاثة وبه  
 ناخذ قاله الطحاوي وفي  
 البرهان وهو الاظهرو في  
 الفيض وعليه عمل الناس  
 اليوم وبه يفتي

اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت  
 كما قال الطرزي بدأ به لانه لاخلاف في اوله وآخره كذا في اكثر الكتب اقول  
 فيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولانه اول النهار اولان اول من صلاها آدم  
 عليه الصلاة والسلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد في الاصل بوقت الظهر  
 لان جبريل عليه الصلاة والسلام في بيان الاوقات بدأ به ( من طلوع الفجر  
 الثاني ) اي الصادق ( وهو الياض المعترض ) اي المنتشر ( في الافق ) عينة  
 ويسرة وهو المستضيء المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترزه  
 عن المستطيل وهو الذي يبدو في ناحية من السماء كذنب السرطان طولاً ثم ينكتم  
 فسمى فجراً كاذباً لانه يبدو نوره ثم يخفي ويقبه الظلام ولا اعتبار به لقوله  
 عليه الصلاة والسلام لا يقرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر الفجر  
 المستطير ( الى طلوع الشمس ) اي الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم  
 الى ان يرى الرائي موضع نبه لما روى ان جبريل عليه الصلاة والسلام ام  
 برسول الله عليه الصلاة والسلام فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم  
 الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين  
 الوقتين وقتك ولا تمك ( ووقت الظهر من زوالها ) اي زوال الشمس عن المحل  
 الذي تم فيه ارتفاعها وترجعه الى الانحطاط ولاخلاف فيه من المجتهدين وفي  
 معرفة الزوال روايات اصحها كما في المحيط ان تفرز خشبة مستوية في ارض مستوية  
 فادام ظلها على النقصان لم تزل فاذا وقت بان لم تنقص ولم تزد فهو قيام  
 الظهيرة لانجوز فيه الصلاة فاذا اخذ الظل في الزيادة قد زالت عن الوقوف  
 فنظ على موضع الزيادة خطأ فيكون من رأس الخط الى المود في الزوال  
 وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم ان التي  
 يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق  
 في موضعه فيراجع والتي كالشيء وهو نسخ الشمس قال ابن ملك في اضافة التي  
 الى الزوال تسامح لانه اراد به في قيل الزوال وفي الدرر وامانته الى الزوال  
 لادنى ملاسة لحصوله عند الزوال فلا يند تسامحا انتهى لكن يردان  
 حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التلييك واستعمالها في غير هذا يكون  
 اما تجوزا ان لوحظت العلاقة والايكون تسامحا والايبرمنه ماروي عن محمد  
 ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل  
 واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ( الى ان يصير ظل كل شئ  
 مثليه سوى في الزوال ) وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام ( وقالوا الى  
 ان يصير مثلا ) وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعي وروي

اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الافضل ان يصل صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا يصل قبله جمعاً بين الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اي جرماً بالكلية على الافق الحسى لا الحقيقي فانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد وقال الحسن اذا صفرت الشمس خرج وقت العصر واظن ان مراده خرج الوقت المختار والا يلزم ان يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بمد الحجرة وقالوا) والثلاثة (هو الحجرة قيل وبه يفتى) لعله عبر بقيل تقليدا لما قاله الكمال من ان هذا الترجيح لا تساعد رواية ولا دراية وتبعه العلامة قاسم وغيره لكن رده صاحب النهر بما جزم به صاحب المجمع في شرحه من رجوع الامام الى قولهما وذكر وجهه فحيث ثبت رجوعه فقه ساعد الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوة الدراية فكان هو المذهب (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثاني) وهذا قول الامام (ولا يقدم الوتر عليها) قصداً (للترتيب) فلو قدمه سهواً او صلاحاً ثم ظهر فساد العشاء صح الوتر لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر وعندهما يعيده ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذلا ترتيب

ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على القولين (الى غروب الشمس) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهي الصلاة الوسطى على الصحيح (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بمد الحجرة وقالوا) والثلاثة (هو الحجرة قيل وبه يفتى) لعله عبر بقيل تقليدا لما قاله الكمال من ان هذا الترجيح لا تساعد رواية ولا دراية وتبعه العلامة قاسم وغيره لكن رده صاحب النهر بما جزم به صاحب المجمع في شرحه من رجوع الامام الى قولهما وذكر وجهه فحيث ثبت رجوعه فقه ساعد الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوة الدراية فكان هو المذهب (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثاني) وهذا قول الامام (ولا يقدم الوتر عليها) قصداً (للترتيب) فلو قدمه سهواً او صلاحاً ثم ظهر فساد العشاء صح الوتر لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر وعندهما يعيده ايضا وهذا بناء على انه فرض عنده سنة عندهما

(ومن لم يجد وقتها) اي ﴿ ٧١ ﴾ العشاء والوتر كبلد بلغار ( لايجان عليه ) لعدم السبب

وهو الوقت وقيل يقدر  
لهما ورجحه الكمال وبالغ  
صاحب التفسير فزعم انه  
المذهب (ويستحب) للرجل  
( الاسفار ) الاجز دلفة  
فالتغليس افضل للمرأة  
مطلقا وفي غير الفجر الافضل  
لها انتظار فراغ الجماعة  
(بالفجر بحيث يمكن اداؤه  
بترتيل اربعين آية او اكثر  
ثم ان ظهر فساد الطهارة  
يمكنه الوضوء) ولو عبر  
بالطهارة ايضا لكان اشمل  
( واعادته على الوجه  
المذكور ) هو المختار في حد  
الاسفار (والابراد) وحده  
ان يمكن الماشون الى الجماعة  
من المشى في الظل (يظهر  
الصف) مطلقا وكذا خلفه  
كالجمعة (وتأخير العصر)  
صيفا وشتاء توسعة للتوافل  
(مالم تتغير الشمس) بأن لا تحار  
العين فيها في اصم ( و )  
تأخير (العشاء الى ثلث الليل)  
فان اخرها الى ما زاد على  
التصنيف او اخر العصر الى  
وقت اصفرار الشمس  
او المرب الى اشتباك النجوم  
كره تحريما قاله في القنية ونص  
صاحب الغاية وغيره انه  
لوشرع في العصر قبل التغير  
فده اليه لا يكره لان الاحتراز

بين القرائن والسنن كذا في الدرر ( ومن لم يجد وقتها لايجان عليه ) قال الزيلعي  
من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان في موضع يطلع الفجر فيه كاتقرب  
الشمس او قبل ان يضيء الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغيناني ان برهان الدين  
الكبير اثنى بأن عليه صلاة العشاء ثم انه لاينوي القضاء في الصبح وفيه نظر لان  
الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو  
فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى اقول ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه  
بان انتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى  
كتب على عبده كل يوم صلوات خسا ولا بد ان يصل العشاء حتى يوجد  
الامثال لامره تعالى ولاينوي القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء  
فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر ( ويسحب الاسفار بالفجر ) لقوله  
عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال المطرزي اسفرا الصبح  
اذا اضاه ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاحها في الاسفار والباء للتعدية واطلاقه  
يدل على ان البدأ وانغم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي  
بدأ بالتغليس ويحتم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب  
الاجز دلفة والاسفار المستحب (بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر)  
سوى الفاتحة ( ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء ) او الغسل ولو قال يمكنه  
الطهارة لكان اشمل ( واعادته على الوجه المذكور ) هذا هو المختار  
وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر الشافعي التغليس  
والمراد منه السواد المخروط باليباض قبل الاسفار وفي المبتنى الافضل  
للرأة في الفجر الغلس وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة ( و )  
يستحب (الابراد بظهر الصيف) لقوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر  
فان شدة الحر من فيج جهنم اي من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه  
فاناد انه لا فرق بين ان يصل بجماعة اولا ولا بين كونه في بلاد حارة اولا  
ولا بين كونه في شدة الحر اولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر  
مطلقا فاف السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر  
بل هو مذهب الشافعي والجمعة كالظهر اصلا واستحبها في الزمانين ( و ) يستحب  
(تأخير العصر مالم تتغير الشمس) في كل زمان لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر  
بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكرهاتها بعد الاداء والعبدة لتغير القرص  
بحيث لا تحار فيه الاعين على الصحيح لالتغير الضوء لان ذا يحصل بعد الزوال  
( و ) يستحب تأخير (العشاء الى ثلث الليل) وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل  
ووفق بينها بأن التأخير الى الثلث في الشتاء لطول ليله والى ما قبل الثلث

عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فيجعل عقوا

(و) تأخير (الترالي آخره) الليل (لم يبق بالانتباه) قبل الفجر (والا قبل) ٧٢ ﴿ فان استيفظ فانه الافضل

في الصيف لقصر ليله لئلا يفضى الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تأخير العشاء الى مازاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلاة العشاء والتكلم بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه اولاً منهم (و) يستحب تأخير (الترالي آخره) اي آخر الليل (لم يبق بالانتباه والا قبل النوم) اي وان لم يبق به او ترقب النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجيل ظهر الشتاء) اي ادائه في اول الوقت لرواية انس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله عليه الصلاة والسلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابردها وفي البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى اقول وفيه كلام فليتأمل (و) يستحب تجيل (المغرب) في الفصول كلها لقوله عليه الصلاة والسلام بادر بالمغرب قبل اشتباك النجوم أي كثرها (و) يستحب (تجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لان في تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب في يوم الغيم (تأخير غيرهما) وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالباس وفي التحفة وكل صلاة في اول اسمها عين يجمل ومالم يكن في اول اسمها عين يؤخر (ومنع عن الصلاة) في الاوقات التي سئذ كرحديث عمته رضى الله تعالى عنه وهو في ثلاثة اوقات نهانا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان نصلي وان نقبر فيها موتانا والمراد بقوله بأن نقبر صلاة الجنائز عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحين تضيف أي تيل الغروب حتى تغرب فرضنا كانت اوفلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسبيجاني ولو صلى التطوع في هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بأن يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهي الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلاثة جازت لانه اداها ناقصة كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فيتأدى بصفة نقصان كما وجبت ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطمها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز ادائها من غير

(و) يستحب (تجيل ظهر الشتاء) الظاهر الحاق الربيع بالشتاء والخريف بالصيف (و) تجيل (المغرب) صيفا وشتاء وتأخير قدر ركعتين يكره تنزيهاً (و) تجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لمافي تأخير العشاء من تقليل الجماعة والعصر من توهم الوقوع في الوقت المكروه (و) يستحب (تأخير غيرهما) في يوم الغيم لخوف الاداء قبل الوقت وهذا في ديارهم لكثرة شتاءها وقلة رماية اوقاتها واما في الديار الشامية ونحوها ففكس هذا فينبغي ان يراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة تجيلاً وتأخيراً كما حررناه في الخزان (ومنع) المكلف منع تحريم للنهي عن ذلك وهو اعم من عدم الصحة اذ المنع (عن الصلاة) المفروضة والواجبات الفائتة بانواعها لبطلانها في هذه الاوقات وعن النافلة لكراهتها فلو شرع فيها صح شروعه مع الكراهة فان اتمها خرج عن العهدة لانه اداها كما التزمها وان وجب القطع والقضاء في الكامل على الظاهر (و) سجدة التلاوة المتلوة في غير هذه الاوقات



كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره سجدة  
الشكر وفي المحيط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت  
الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد للسهو ويسقط عن ذمته انتهى  
ولهذا لو اطلق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن ( وصلاة  
الجنائز ) حضرت في غير هذه الاوقات لانها لو حضرت فيها جازت من غير  
كراهة كذا في اكثر الكتب وفي التحفة وغيرها واما لوتلا آية السجدة في وقت  
مكروه وسجدها فيها او حضرت جنازة فيها وصلها تجاوز مع الكراهة انتهى  
هذا مخالف لما ذكرناه في المستلثين الا ان يحمل على الروايتين ( عند الطلوع )  
اي ظهور شئ من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس  
قدر الريح فهي في حكم الطلوع وقيل ان الانسان مادام يقدر على النظر في  
قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة ( والاستواء ) اي وقت وقوف الشمس  
في نصف النهار ( والغروب ) اي عند افول الشمس الى ان يغيب جرمها  
وقبل من وقت الغيب الى ان يغيب جرمها ( الا عصر يومه ) والاستثناء متصل  
على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر  
منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزاء القائم  
من الوقت اي الذي يليه الشروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه  
لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على السبب  
فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه  
سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يراه  
اولى فان اتصل به الاداء تعين الحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل به  
ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي  
لانه لو تقرر عليه كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء  
الذي يليه الاداء هو السبب او الجزء المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء في  
جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج  
الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي  
يتعين يصير سببا لتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة  
النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يتبر حال المكلف  
اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم  
يتصل الاداء بالجزء الاخير في العصر وانتقلت السببية الى كل الوقت وجبت  
كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضى عصر اسمه بعد  
الاصفرار لا يجوز بخلاف عصر يومه صكذا في المطلب ( و ) منع ( عن التنفل

( وصلاة جنازة ) حضرت  
قبلها لان ما وجب كاملا  
لا يتأدى بالنقص واما التلاوة  
او الحاصرة فيها فلا يكره اي  
تحريما لانها وجبت ناقصة  
واديت فيها كما وجبت ( عند  
الطلوع ) اي طلوع الشمس  
( والاستواء والغروب الا  
عصر يومه ) فانه يصح بلا  
كراهة في الاداء بل في التأخير  
وانما جاز العصر عند الغروب  
دون الفجر عند الطلوع  
لان انتقال السببية الى  
جزء ناقص بخلاف الفجر  
والاحاديث تعارضت فساقت  
ذكره صدر الشريعة ( و )  
منع ( عن التنفل ) قصدا  
ولو تحية مسجد وكذا كل  
ما كان واجبا لغيره كالمندور

(وركعتي الطواف) وما بدأ به وفسده (بعد صلاة الفجر والعصر) يشتمل العصر المجموعة بعرفة (لا عن قضاء فائتة) ولو تراء (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لأن ما وجب امينه ملحق بالفرض والنهي خاص بالنفل (و) منع (عن النفل) قصدا (بعد طلوع الفجر) بأكثر من سنته وقبل ﴿ ٧٤ ﴾ المغرب ووقت الخطبة (يا كانت) خطبة

وركعتي الطواف بعد صلاة الفجر والعصر (لما ثبت ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذين الوقتين (لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول لفرضه لالمنع في الوقت والفرض التقديرى اقوى من النفل ثوبا فمنع ولم يمنع نحو قضاء الفرائض اذا الفرض الحقيقى اقوى من الفرض التقديرى (و) منع (عن النفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (بأكثر من سنته) ظاهر العبارة يوهم جواز النفل بمقدار سنة ما عدا ركعتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طامع الفجر فلا تصلوا الاركعتي الفجر وفي القضية عن الامام انه يصلى تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفي التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلاة التطوع بعد الفجر لا عن قصد (و) منع عن النفل فقط بعد الغروب (قبل) صلاة (المغرب) لما فيه من تأخير المغرب (و) منع عن النفل فقط (وقت الخطبة) (يا كانت) سواء كانت في الجمعة او العيد او في الحج او غيرها اى لا يجوز الشروع في صلاة النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) في المصلى وغيره وكذا بعدها في المصلى (و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت) امذر خلافا للشافعى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعد المطر والمرض والسفر (الابرفة) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر (ومزدلفة) فانه يجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء (ومن طهرت في وقت عصر أو عشاء صلتها فقط) خلافا للشافعى فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكتفى عنده وجود الحدث في احد الوقتين في حق صاحب المذركا في الاصلاح (ومن هو اهل فرض في آخر وقت) بأن باغ أو سلم آخر الوقت او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقديقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقديقى قدر التحريمة والنسل (يقضيه ذلك) الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترزه به عما قاله الشافعى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاءين (لا) تقضيه بالاجماع (من حاضت) او نفست او جن مثلا (فيه) اى في آخر الوقت عند عدم الاداء في الاول لان الاعتبار في السببية آخر الوقت وفي التارخانية ولو شرعت في صلاة التطوع او الصوم فحاضت تقضى وفي الفرض لا والله اعلم

جمعة او عيدا ونكاح او ختم قرآن او غيرها للاخلال باستماع الخطبة (وقبل الصلاة العيد) مطلقا وبعدها بمسجد لا بيت وهو الاصح وعند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعة الفجر وعند مدافعة بول او غائط او ريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه وما يشغل باله عن افعالها وتخل بخشوعها (و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت) واحد فان جمع فسد لو قدم وحرم لو عكس وان صح بطريق القضاء (الابرفة) جمع تقديم (ومزدلفة) جمع تأخير (ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتها فقط) لا الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعى (ومن هو اهل فرض في آخر وقت) بأن باغ او سلم او افاق المجنون والمعنى عليه او طهرت لاكثر الحيض او النفاس وقديقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقديقى قدر النسل والتحريمة

(يقضيه) اى ذلك الفرض (لا من حاضت فيه) فيه قصور لعدم اختصاص الحكم بها والحاصل كما (باب) قاله ابن الكمال ان زوال المانع في آخر الوقت موجب وحلول فيه مسقط

﴿ باب الاذان ﴾

شرح في السنة الاولى من الهجرة اما بوحى او باجتهد منه عليه الصلاة والسلام لا بمجرد المنام (سن) سنة مؤكدة للرجال في مكان عال (للفرائض دون غيرها) ولو وترا (ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها ويعاد فيه لو فعل خلافا لابي يوسف) والثلاثة (في الفجر) فانهم يجوزونه له في النصف الاخير من الليل (ويؤذن للفاضة ويقيم) الاصل ان يؤذن ويقام لكل فرض اداء وقضاه ولو منفردا الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه وكذا صلاة النساء بجماعة اداء وقضاه وكذا المنفرد وكذا جماعة الصبيان والعبيد وما يقضى من الفوائت في المسجد ويكره قضاؤها فيه لما فيه من اظهار التكاسل (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه) اى الاذان (للواقى) ويقيم لكل (وكره تركهما مع المسافر) ولو منفردا وكذا تركها (لا) يكره تركهما (لمصل في بيته في المصر) وكذا في قرية لها مسجدا وفي مسجد بعد صلاة جماعة فيه (ونبألهما) اى المسافر والمصل في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة

هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الفاظ المخصوصة والترتيب بينهما مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي عليه الصلاة والسلام اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهر مشهور وقيل نزول جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بين هذه الاسباب لا مكان ثبوته بمجموعها (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقانلون (للفرائض) اى فرائض الرجال وهى الرواتب الخمس وقضائها والجمعة (دون غيرها) اى لايسن لصلاة الجنائزة والتطوع وصلاة الصيدين والوتر وغيرها (ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولوية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والا (ويعاد فيه لو فصل) اى لو اذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت (خلافا لابي يوسف في الفجر) فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي في رواية واخرى عنه في جمع الليل والجمعة عليهما ما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام انه قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفاضة) الواحدة (ويقيم) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه للواقى) ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واما اذا كان في مجالس فانه يشترط كلاهما كافي المستمعي وفي التبيين ان كل فرض اداء وقضاه يؤذن له ويقيم سواء اداء منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداء باذان واقامة يكره (وكره تركهما مع المسافر) ولو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام لا بئى ابي مليكة اذا سافرتما فأذنا وقيما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا بقولنا مع لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجماعة ففيه خلاف (لا) يكره تركهما معا (لمصل في بيته في المصر) اذا وجد في مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه في رواية يكفيننا اذان الحى واقامته (ونبأ) اى الاذان والاقامة معا (لهما) اى المسافر والمصل في بيته وانما قيدنا بقولنا معال دفع ما يتوهم ان قوله ونبألهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب

فليتأمل (لالنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة) لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكبر في اوله مرتين وهو رواية عن ابي يوسف (ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) روى عن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لافيه لان ادخال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لا يليق (والاقامة مثله) اى مثل الاذان خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قامت الصلاة (ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور (ويترسل فيه) اى تمهل في الاذان بأن يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوى وفي القنية وينبغى ان يفصل قليلا والاقالاعادة (ويحذر فيها) اى يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته في الاذان (ويكره الترجيع) الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهوان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته (و) يكره (التلحين) والمراد به التطريب يقال لحن في قراءته اذا طرب بها اى يكره تغيير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها سواء في الاوائل او في الاواخر وكذلك في قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم من المجلس اذا قرئ باللحن واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغن قيل لا يحل سماع المؤذن اذا لحن وقال شمس الأئمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما في قوله حى على الصلاة حى على الفلاح لا بأس فيه باذخال مد ونحوه (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولوترك جاز مع الكراهة (ويحول وجهه) لانه خطاب للقوم اى لاصدره (يمنة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح) وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فيواجههم به وكيفيته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغى ان يجيب المستمع ويقول مثل ما قال المؤذن الا في الحيعلتين والصلاة خير من النوم بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر سيكون وفي الثانى صدقت وبالحق نطقت وفي الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهى الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها مادامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو عزله ويجيب ولو بسجدا لانه اجاب بالحضور (ويستدبر في صومته ان لم يقدر التحويل

(لالنساء) لكرهه جاعتهم وكذا كل جماعة مكروهة كما مر (وصفة الاذان معروفة) وهو خمس عشر كلمة اربع تكبيرات واربع شهادات واربع دعاء الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد (ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لانه وقت نوم (والاقامة مثله) لكن هى افضل منه (ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحذر) بدال مهملة مضمومة اى يسرع (فيها) ولا يضع اصبعيه في اذنيه (ويكره الترجيع) بان يخافت في الشهادتين ثم يرفع (والتلحين) اى تغن يغير كلامه (ويستقبل بهما القبلة) ويكره تركه بمخالفة السنة (ويحول وجهه) فيهما كذا جزم به المصنف وتبعه في البحر تبعاً للقنية (يمنة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح) لانه خطاب للقوم ولا يحول وراه لما فيه من استدبار القبلة (ويستدبر في صومته ان لم يقدر التحويل) حال كونه

واقفا ) للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر وبلغت في الحيطتين  
 مينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه والاستدار في صومته يعني اذا  
 كانت مأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار  
 فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى  
 فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير  
 في صومته ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه ثم فسره صدر الشريعة  
 بقوله المراد انه ان كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل  
 الاعلام فيثبت يستدير فيها دفعا لما برد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف  
 لا يمكن التحويل فلتناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب  
 الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع الثبات في مكانه لكنه بيد  
 ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان  
 المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل صارسة الاذان  
 حتى قالوا في الذي يؤذن للولود ينبغي ان يحول وجهه عن يسرة عند هاتين  
 الكلمتين فلا يتم التقرب تدبر (ويحمل) المؤذن (اصبه في) صماخ (اذنيه) لانه  
 ابلغ في الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كافي الدرر (ولا يتكلم في اثناهما) اي  
 في اثنا الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم لاماد لانه يحل بالتعظيم وغير  
 النظم (ويجلس بينهما) اي بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان  
 بالاقامة مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فيلزم بل يفصل  
 مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الاقى المغرب فيفصل  
 بسكتة) عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات  
 او مقدار ثلاث خطوات (وقالا) يفصل (بجلسة خفيفة) قدر جلوس  
 الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الافضية حتى لو جلس  
 جاز عند الامام (واستحسن التأخرون الثوب في كل الصلوات) هو الاعلام  
 بعد الاعلام بحسب ما تعارفه اهل كل بلدة بين الاذنين وقال اصحابنا المتقدمون  
 انه مكروه في غير الفجر الا عند الشافعي في القول الجديد يكره في الفجر ايضا  
 لكن جوزة ابويوسف في حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذلك  
 امراء زماننا فانهم غير مشغولين بها (ويؤذن ويقيم على طهر) لانه ذكر  
 فيستحب فيه الطهارة كالقرآن كافي الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة  
 من الحدث سواء كان الاصفر والا كبر لا كبر فقط كاتوهم البعض (وجاز اذان  
 الحدث) لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى

(واقفا) لاتساع الصومعة  
 فيضعف الصوت (و)  
 الاحسن ان (يحمل اصبيه  
 في اذنيه) وان لم يفعل فحسن  
 (ولا يتكلم في اثناهما) اصلا  
 ولورد سلام (ويجلس بينهما)  
 بقدر ما يحضر الملازمون  
 مع مراعاة الوقت المستحب  
 ثم يشوب ويقيم (الاقى  
 المغرب فيفصل بسكتة) قائما  
 قدر ثلاث آيات قصار  
 (وقالاجلسة خفيفة) كابين  
 الخطبتين والخلاف في  
 الافضية (واستحسن  
 التأخرون الثوب) هو  
 العود الى الاعلام بين الاذان  
 والاقامة بما تعارفوه (في كل  
 الصلوات) لظهور اتوائ في  
 الامور الدينية (ويؤذن  
 ويقيم على طهر) من الحدتين  
 (و) لكن (جاز اذان الحدث)  
 بلا كراهة في الاصح

( وكره اقامته ) لوصلها بالصلاة ( و ) كره ( اذان الجنب ) كاقامته ( و ) لكن ( يعاد ) اذانه لان تكريره مشروع كما في الجملة ( كأذان المرأة والمجنون والسكران ) والمعنوه والخشي المشكل ( ولا تعاد الاقامة ) منهم لعدم مشرعية تكريرها ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وخصره ولا يقن وذهابه للوضوح لسبق حدث ( ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاقوات ) يستحق ٧٨ ثواب المؤذنين بخلاف

غير المستحب خصوصا عند المتأخرين والافضل ان يكون الامام هو المؤذن والامامة افضل من الاذان ( وكره اذان الفاسق والصبي ) ويعاد اذان الصبي دون الفاسق ( و ) يكره اذان ( القاعد ) الا اذا اذن لنفسه والراكب الاليسافر قاله المصنف ( لا ) يكره ( اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا ) والمراهق لقبول قولهم في الديانات بخلاف الفاسق ( واذا قال ) المقيم ( حتى على الصلاة ) سيجي ما فيه ( قام الامام ) بقرب المحراب ( والجماعة ) مسارعة لامثال الامر ( واذا قال قد قامت الصلاة ) الاولى ( شرعوا ) وعند ابي يوسف اذا فرغ من الصلاة وهو اعدل المذاهب قاله ابن الساعاتي وبه قالت الثلاثة ( وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر ) فان كان غائبا ودخل من قد امهم قاموا حين يقع بصرهم عليه والا

فلا يقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر قاله الزيلعي وفي الخلاصة انه الاصح وكذا لو كان هو ( لانه ) المؤذن واقام خارج المسجد والا فلا يقومون ما لم يفرغ من اقامته بالاجماع كما في الظهيرية ( خاتمة ) اجابة المؤذن باللسان قيل واجبة وقيل الواجب الاجابة بالقدم واما باللسان فمستحبة وهو الاظهر وفي الاقامة مستحبة اجابا كذا قاله المصنف لكن رجح في البحر والنهر القول بالوجوب وتامة فيما حررناه على التتبع مع بيان نذب الدعاء بعدد بالوسيلة انتهى

مالايحجب بنفسه وداخلت قوله تعالى أنأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كافي القرائد اقول وفيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كما تقرر آنفا فحينئذ ينبغي ان لا يكون تركه مكروها ولا نسلم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون محيا حكما ( وكره اقامته ) وفي رواية لا يكره لان كلاهما ذكر كما في الباقي لكن اقول انما كرهت الاقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلاة متصلا بالاعتبار انه ذكر ولا كذلك الاذان كافي المستصفي ( و ) كره ( اذان الجنب ) لان له شبهة بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحديثين دون اخفهما عملا بالشبهين ( ويعاد ) اذانه لان تكراره مشروع في الجملة كافي الجملة الا في رواية ( كأذان المرأة والمجنون والسكران ) فان اذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لان المرأة ان رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانها ندبا والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولانه كافي القرائد اقول وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والايستازم ان يكره تكلمها مع الاجنبي وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدر ( ولا تعاد الاقامة ) لعدم مشرعية تكريرها ( ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاقوات ) لان للاذان سنا وآدابا فلا بد من العلم بها لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين ( وكره اذان الفاسق ) لعدم الاعتماد ولكن لا يعاد ( والصبي ) لانه دعاء الى الصلاة والصبي ليس باهل لها حتى يدعو غيره فيعاد ( والقاعد ) لترك سنة الاذان من القيام ولان القائم يبلغ ولا بأس بأن يؤذن لنفسه قاعدا مراعي لسنة الاذان ( لا ) يكره ( اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا ) لحصول المقصود وهو الاعلام ( واذا قال ) المؤذن في الاقامة ( حتى على الصلاة قام الامام والجماعة ) عند علمائنا الثلاثة للاجابة وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حتى على الصلاة اى قبيله ( واذا قال قد قامت الصلاة شرعوا ) وفي الوقاية عند قد قامت الصلاة اى قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف في الخلاف والافضلية والصحيح الاول كافي المحيط والاصح الثاني كافي القهستاني ( وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر

لانه لا قائمة في القيام وفي التهستاتي تقصلا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ انتهى فعل هذا يقتضى ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

### باب شروط الصلاة

جمع شرط بالتسكين والشرطة في معناه وجهها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شروط الصلاة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فان علة وجوب الصلاة كما تتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهى الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرهما فالشروط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف الى علة وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في المسامية والشرط خارجها ويفترقان افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولا ينكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والايخص على العكس فانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كاهو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشروط كذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جملة صفة كاشفة لامتيازها من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي تتقدمها بل يقارنها او يتأخر عنها وهى التي تذكر في باب صفة الصلاة كالترجمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشروط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى اقول فيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعان من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المحاور تأمل فانه من مزالق الاقدام (هى طهارة بدن المصل من حدث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء (وخبث) لقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحديث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقاني وفيه نظر عندى لان القطرة من الخمر ونحوه ينجس البئر والحديث او الخبث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى اقول فيه كلام لان تقديم الضرورى لا يقتضى وجهها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس تجسس البئر والماء بالنجاسة

### باب شروط الصلاة

الشرط لنة العلامة وشرعا ما يتوقف الوجوب عليه وليس بداخل فيه (هى) ستة (طهارة بدن المصل من حديث وخبث) مانع

القليلة فليس يجعله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصل فلا يدخل في تجسهما  
 ( وثوبه ومكانه ) من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا  
 بقولنا من خبث لان ظاهر عبارته يوم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس  
 كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على ظهوره ( وسترعورته ) لقوله تعالى خذوا  
 زينتكم عند كل مسجد اي ما يوارى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لا يمكن  
 فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا  
 لاسم المحل على الحال فان قيل الآية وردت في شأن الطواف لافي حق الصلاة  
 كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص  
 السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر بأخذه الزينة عند كل  
 مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال  
 صاحب القرائد كلامهم يومهم كون المسجد على حقيقته وقد قالوا قبيله فيه  
 اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكلية في الاستعارة  
 انتهى اقول فيه كلام لانه نسلم الايهام لان السائل والمجيب يسلمان كون المسجد  
 هنا مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخص المسجد  
 بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعم ويريد الصلاة ايضا على انه مجاز  
 مرسل لاستعارة لانها لا بد لها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير  
 شرط بلاخوف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم عن  
 نفسه ايضا حتى لو صلى في قيص يرى عورته من الجيب لا يجوز عندهم  
 وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلى في ثوبين حتى يحصل الستر التام  
 وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلى في ثلاثة اثواب قيص وازار وعمامة  
 ( واستقبال القبلة ) عند القدرة وليس السين للطلب لان المقصود بالذات المقابلة  
 لاطلبها والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كاجلسة للحالة التي  
 يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهي  
 شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال  
 فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك  
 العجابة والتابعون فكان اجابا على ذلك ( والنية ) اي نية الصلاة لا الكعبة  
 فانها لا تشترط على الصائم لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين  
 وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال وثوابها ملصق بها  
 ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال ( وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت  
 ركبته ) فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة  
 ليست من العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال زفر

( وثوبه ) وكذا ما يعد  
 حاملا له او يتحرك بجزائه  
 ( ومكانه ) اي موضع قدميه  
 وكذا سجوده في الاصح  
 لاموضع يديه وركبتيه في  
 ظاهر الرواية ( وسترعورته )  
 عن غيره ولو حكما بما لا يرى  
 ماتحته ولو حريرا او ماء  
 كدر الاعن نفسه به يفتى فلو  
 رآها من زيجه لم تفسد وان  
 كره ( واستقبال القبلة )  
 حقيقة او حكما وقبلة  
 العاجز جهة قدرته والمعتمد  
 العروة لا البناء ( والنية )  
 وهي الارادة لا العلم والمعتبر  
 فيها عمل القلب اللازم  
 للارادة وهو ان يعلم بداهة  
 أي صلاة يصليها ( وعورة  
 الرجل من تحت سرته الى  
 تحت ركبته



(وعورة الامة) ولو خشي مشكلا ومدره ﴿ ٨١ ﴾ او مكاتبه او ام ولد (مثله) اي مثل الرجل فيما ذكر (مع زيادة بطنها

وظهرها) لم يقل وجنبها  
لانه تبع لهما كما افاده في التقنية  
(وجميع بدن الحرة عورة  
الاجهها وكفيها وقدميها)  
فظهر الكف عورة على  
المذهب قاله في البحر وقدميها  
(في رواية) وهي المعتمد من  
المذهب قاله في الاشباه وكذا  
صوتها وليس بعورة على  
الاشبه وانما يؤدي الى الفتنة  
ولذا تمنع من كشف وجهها  
بين الرجال للفتنة ولا يجوز  
النظر اليها بشهوة كوجه  
الامرء واما يدونها فيحمل  
(وكشف ربع عضو هو  
عورة) غليظة كانت كقبل  
ودبر وما حولهما او خفيفة  
كثريهما (يمنع) لم يقل يفسد  
ليعلم ما هو احرم مكشوفها  
(كالطن والفخذ والساق)  
لان للربيع حكم الكل (وشعرها  
النازل) من الرأس وكذا اذنها  
(وذكره بمفرده والاثني  
وحدما وحلقة الدبر  
بمفردها) وكل الية بمفردها  
هو الاصح وكذا الثدي  
المتدلى اما الناهض تتبع  
للصدر كما ان الكعب تبع  
للساق والركبة تبع للفخذ  
فانكشافهما غير مانع لانهما  
دون الربيع وتضم الخفيفة

كلاهما من العورة وفي المبسوط نقلا عن ابى عصمة المروزي ان السرة احدى  
احد العورة فتكون من العورة بل اولي لانها في معنى الاشياء فوق الركبة وقال مالك  
واحد العورة القبل والدبر فقط فالحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل  
ما بين سرتة الى ركبتيه ويروى مادون سرتة حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى  
مع عملا بكلمة حتى (و) عورة (الامة) كما كانت او مدره او ام ولد او مكاتبه  
وكذا المستسماة عند الامام (مثله) اي مثل الرجل في كون مادون سرتها الى  
ركبتيها عورة (مع زيادة بطنها وظهرها) لانه موضع مشتبه فاشبه ما بين  
السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الا  
وجهها وكفيها) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها  
والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عير بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره  
عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفي البحر ان ظاهر الكف وباطنه  
ليس بعورة وفي المتنق تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى  
الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشة رضی الله تعالى  
عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة (وقدميها  
في رواية) اي في رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان المرأة مبتلاة بابداء  
قدميها في مشيها اذ بها لا نجد الخلف وفي رواية انها عورة وفي الاختيار انها  
ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشفت ذراعها جازت  
صلاتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وسرتة افضل (وكشف ربع عضو  
هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر  
وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك (يمنع) صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح  
لان للربيع حكم الكل واعلم ان انكشاف مادون الربيع عفو اذا كان في عضو واحد  
واذا كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربيع اذني عضو منها يمنع كما لو انكشفت  
شيء من شعرها وبض عن فخذها وبض عن اذنها لوجع وبلغ ربيع الاذن  
يكون مانعا كما في شرح الزيادات (كالطن والفخذ) فانه عضو تام بنفسه عند  
بعض المشايخ او مع الركبة عند البعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى  
الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد  
من الشعر ما على الرأس فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الرأس  
فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والاثني وحدما) وهو الصحيح كما في الدينة  
وانما قيده بمفرده والاثني بوحدما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الخصبين  
(وحلقة الدبر بمفردها) احترازه عما قيل الدبر عضو مع الاثني (وعند ابى  
يوسف انما يمنع) صحة الصلاة (انكشاف الاكثر) اي اكثر العضو (وفي النصف

الى الغليظة فان بلغ ربا منع وتجمع (مجم ١١ ل) بالاجزاء لو في عضو واحد والافعال قدر قاله في النهرو وعقد الفوائد  
(وعند ابى يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر) من العضو لان للاكثر حكم الكل (وفي النصف

عنه روايتان ) في رواية يمنع وفي اخرى لا ( وعادم مايزيل ) به ( النجاسة ) بعده عنده ميلا ( يصلى معها ولا يعيد ) لانه فعل ما في وسعه ( ولو وجد ثوباربعه طاهر وصلى عاريا ﴿ ٨٢ ﴾ لا يجزيه ) اذ الربيع كالكل ( وفي اقل من

عنه روايتان ) في رواية يمنع وفي اخرى لا وعند الشافعي واحد كشف شيء منها يمنع الصلاة ولو كان قليلا \* واعلم ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدر بما لا يؤدي فيه الركن ( وعادم مايزيل ) به ( النجاسة ) الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالمطش والعدو ( يصلى معها ) اي مع النجاسة وان كان اكثر من قدر الدرهم ( ولا يعيد ) الصلاة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت لانه فعل ما في وسعه هذا في حق المسافر لان المقيم اشتراط ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في القهستاني ( ولو وجد ثوباربعه طاهر وصلى عاريا لا يجزيه ) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كأن كله طاهر في موضع الضرورة فنفرض عليه الصلاة فيه ( وفي اقل من ربعه بخير ) بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وحكم ما كله نجس حكم ما اقل من ربعه طاهر كما في عامة المعتبرات وعلى هذا لوقال المصنف وفي ما كله نجس بخير لكان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المصنف فانه غير واف كما لا يخفى ( والافضل الصلاة به ) اي بالتوب لان فرض الاستترام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها ( وعند محمد تلزم ) الصلاة فيه لان فيها ترك ما يستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز ) وفي الهداية ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايها شاء وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بها اما قاعدا او قائما قال الزيلعي وهذا نص على جواز الائمة قائما انتهى اقول هذا مخالف لما في الهداية وغيره لان الائمة لو كان جازما حالة القيام لما استقام هذا الكلام تدبر ( والافضل ان يصلى قاعدا بائمة ) لان الاستر واجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادام عليه الى القبلة ليكون استر هذا كله اذ لم يجد مقدر ما يستر به العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب الاستر عن الحسن المروزي انه اذا وجد طينا يبلطخ عورته وفي المبسوط والعمرة يصلون وحدانا متباعدين يومون ائمة وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والماري يصلى قائما في ظلة الليل لان ظلتها تستر عورته وفي الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان

ربعه بخير والافضل الصلاة به ) كما لو كان كله نجسا وعند محمد ) وزفر ( تلزم ) الصلاة فيه اذ ترك فرض اهون من ترك فروض قلنا كل منها مفسد فكان الكل كالواحد والخلاف في النجاسة اما الاصلية كجلد ميتة لم يدبغ فلا يصلى به اتفاقا ( وان لم يجد ما يستر عورته ) ولو طينا يبلطخها به ويبقى الى تمام الصلاة ( فصلى قائما ) بائمة او ( بركوع وسجود جاز والافضل ان يصلى قاعدا ) كما في الصلاة وقيل مادام رجليه ( بائمة ) وان جاز بركوع وسجود اذ استترهم من اداء الاركان ﴿ تمة ﴾ لو ابيع له ثوب ثبت قدرته على الاصع ولو وعده ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر وقال محمد وان خاف الفوت ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله وان قل ويقدم السؤتين فان وجد ما يستر احدهما ستر الدر وقيل القبل ثم الفخذ ثم الركبة ثم الباقي على السواء ولو وجدت ثوبا يستر بدنهما مع

ربع رأسها فرض سترهما ولو دون ربعه لا قاله المصنف وهل يلزم شراء الثوب بمن مثله كالماء ينبغي ذلك وكذا ( الستر ) ينبغي لزوم الاعادة لو التجز بفعل من العباد كغصب ثوبه قاله في البحر

الستر الذي يحصل في ظلة لآخرة به انتهى أقول هذا مسلم في حالة الاختيار أما في حالة الاضطراب فيكتفي بها (وقبله من عمكة عين الكعبة) للقدرة على التعيين وإطلاقه شامل ما كان بجمايتها من المجاورين وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصل بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالفائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والأولى أن يصعد له يصل على التعيين وفي الفقه أن في جواز التجرى مع إمكان صموده اشكالا لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز (و) قبله (من بدجهتها) هي الجانب الذي إذا توجه إليه الإنسان يكون مسامتا للكعبة أولهائها تحقيا وتقريبا ومعنى التحقيق أنه لو فرض خط من جبينه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مارا على الكعبة أولهائها ومعنى التقريب أن يكون ذلك منحرفا عنها أو هوأها انحرافا لا نزول به المقابلة بالكلية ثم إن مكة لما بدت عن ديارنا بدمام فرطاً تحقق المقابلة إليها في مسافة بعيدة على نسق واحد فأننا لو فرضنا خطاً من جبين من استقبل القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطاً آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين عن عين المستقبل وشماله لا نزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على الخط الثاني بفراخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب على الآفاقي استقبال عينها أيضاً وقائمة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشتط وعند غيره لا تشتط وبعض المشايخ يقول أن كان يصل في المحراب لا تشتط وإن كان في الصراء تشتط والمختار أنها لا تشتط وفي النظم أن الكعبة قبلت لمن في المسجد الحرام وهو قبله لمن في مكة ومكة قبلت لمن في الحرم والحرم قبلت العالم وقال بعض العارفين قبلت البشر الكعبة وقبلت أهل السماء البيت المعمور وقبلت الكروبيين الكرسي وقبلت حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى عز وجل (فإن جهلها) أي جهة القبلة (ولم يجد من بسئله عنها) من أهل المكان وهو يعلم جهة القبلة وأما إذا كان لا يعلم فهو والتجرى سواء كما في أكثر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكن أولي تدبر وإنما قيدنا من أهل المكان لأنه لو كان مسافراً لا يلتفت إلى قوله لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً آخر (تجرى وصلى) والتجرى طلب أخرى الأمرين وفي الخلاصة إذا لم يسئله وتجرى وصلى فإن أصاب القبلة جاز والأفلا ولو سئله ولم يجبره وتجرى وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لإعادة عليه ولو اكتفى الآخر بتجرى الأول لا يجوز ولا يجوز الاقضاء إذا تجرأ مختلفاً وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز التجري لأنه فوقه ولو كان في مقاراة وأخبره رجلاً إلى جانب آخر أخذ بقولهما أن كانا من أهل

(وقبله من عمكة عين الكعبة)  
بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على جزء منها لكن الأصح كأنقله المصنف وغيره عن معراج الدراية أن من بينه وبينها حائل كالفائب (و) على هذا فقبلت (من بعد) عن عين (جهتها) فلا يشترط نية العين على المذهب (فإن جهلها) أي القبلة (ولم يجد من يسئله عنها) من أهل المكان ممن لو صاح به سمعه (تجرى) هو بذل المجهد لنيل المقصود (وصلى)

فان علم بخطائه بعدها لا يبيد ) اذ الطاعة بحسب الطاقة ( وان علمه فيها استدار وبني وكذا ) يستدير ( ان تحول رأيه ) ولو في سجود السهو لوجوب العمل بالاجتهاد اللاحق ﴿ ٨٤ ﴾ بلانقض السابق ( وان شرع بالتحجر

لا يجوز ) صلاته ( وان اصاب ) وهي في الصلاة ( وعند ابى يوسف ان اصاب ) اما اذا تبين بعد فراغه لم يبد اتفاقا لان ما شرط لغيره يراعى حصوله لا تحصيله ( وان تحرى قوم جهات ) في ليلة مظلمة ( وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه كافي جوف الكعبة ) بخلاف من تقدمه ( ترك فرض المقام ( او علم حاله ) حالة الاداء ( وخالفه ) لاعتقاده خطأ امامه ( وقبلة الخائف ) لوقال العاجز لم المريض ( جهة قدرته ) لتحقق عجزه ﴿ تمه ﴾ من لم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل ينجذ والاحوط ان يصل اربع مرات الى اربع جهات ومن تحول رأيه الى الجهة الاولى فالوجه ان يتم ومن تذكر انه ترك سجدة من الاولى بطلت ولو صلى الاعمى ركعة بخطأ فسواه رجل مضى ولا يأتهم به الرجل كمن علم بحال من تحول ( ويصل قصد قلبه الصلاة بصحيتها ) اى تكبيرة الافتتاح والاحوط اتصال النية بالتعميرة وان جاز تقديمها على التكبيرة ولو قبل الوقت ما لم يوجد ما يقظهما من عمل يمنع البناء ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب ( ذلك

ذلك الموضوع والا لا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل خبر الواحد العدل وفي اظهرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء مضحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثواب فهو معذور في الجهل بها وذكر في الخانية انه اذا اشتبه على المصل استواء القبلة فالتيامن اولى من التيسر تدبر ( فان علم بخطائه بعدها ) اى بعد الصلاة ( لا يبيد ) لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وعند الشافعي تلزمه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة ( وان علمه ) اى بخطائه ( فيها ) اى في الصلاة ( استدار وبني ) لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيتهم واستحسنه النبي عليه الصلاة والسلام قال صاحب الفرائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قباء فرق جلي فاني يستدل بها عليه لكن اقول هذا الاستدلال ظاهر لا خفاً وعدم فهم هذا القائل جلي يظهر للتأمل بادنى التأمل ( وكذا ) الحكم ( ان تحول رأيه ) الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضي فكذا الاجتهاد ( وان شرع بالتحجر لا يجوز ) صلاته عند الطرفين ( وان ) وصلية ( اصاب ) القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين ( وعند ابى يوسف ان اصاب ) القبلة ( جازت ) صلاته لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفيد لهما ان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قلبه وهذا في اثناء الصلاة واما اذا تبين بعد الفراغ فجازة بالاتفاق لحصول المقصود ( وان تحرى قوم جهات ) في ليلة مظلمة او ما شبهها ( وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه ) الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ( بخلاف من تقدمه ) فانه تفسد صلاته لتركه فرض المقام ( او علم حاله وخالفه ) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا في اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر ( وقبلة الخائف ) من عدو او غيره ( جهة قدرته ) لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذي لا يجد من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على استقباله جاز استقباله الى اى جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدبد ( ويصل قصد قلبه ) وهو النية ( الصلاة بتحريتها ) اى ويقصد المصل بقلبه صلاته متصلا

الوقت ما لم يوجد ما يقظهما من عمل يمنع البناء ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب ( ذلك

ذلك القصد بتكبيره الافتتاح فلا تجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزءه من القيام لا يخلو عن النية وقال الكرخي تصح النية مادام في الثناء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمه الامام ويفرض ان تكون بيدها وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت ما لم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلاة كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المشي والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي البحر ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وندب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرر بل تقدم عليه فهو جائز لامامهم هذا الراد تدبر (وضم التلطف الى القصد افضل) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي القنية انها بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فيحتمل تباع وكيفية التلطف ان يقول اللهم اني اريد اداء صلاة ظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لي وتقبلها مني وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه فانه لا تصح امامته لهن الا بالنية (ويكفي مطلق النية) بأن يقول اللهم اني اريد الصلاة (للفل) بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة منصرف الى الفل لانه الاذن فهو متيقن (والسنة) المؤكدة (والتراويح في الصحيح) كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن صحيح قاضيان عدم جواز اداء السنن بنية الصلاة ونية التطوع فقال لانها صلاة خصوصية فوجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بأن ينوي السنة او متابعة النبي عليه الصلاة والسلام كما في المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح (وللفرض شرط تعيينه كالمصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والقائت عارضى والمطلق ينصرف الى الاصل دون العارضى ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت

(وضم التلطف الى القصد افضل) لاجتماع عزيمته (ويكفي مطلق النية) وان لم يقل لله (للفل والسنة) الرابعة (والتراويح في الصحيح) من المذاهب او تعيينها بوقوعها في وقت الشروع (وللفرض) ولو قضاء والواجب (شرط تعيينه) عند النية (كالمصر مثلا) دون قرانه باليوم او الوقت هو الاصح كما في الظهيرية والعتابية والاشباه والمقرون باليوم تعيين وان خرج الوقت وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج وان خرج ونسيه لا يجزيه في الاصح وفرض الوقت كظهر الوقت لا في الجمعة الا من معتد انها فرض الوقت

(والمقتدى ينوي المتابعة) للامام (ايضا) مع نية الصلاة وهذا في غير جمعة وعيد وجنازة على المختار لاختصاصها بالجماعة (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى و) ينوي ايضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيقول اصيلي لله داعيا للميت وان اشبهه عليه الميت، ينوي الصلاة مع الامام على من يصلي عليه الامام ﴿ ٨٦ ﴾ (ولا تشترب نية عدد الركعات) لحصولها

ضمنا ﴿ خاتمه ﴾ لا يشترط في صحة الاقتداء نية تعيين الامام فلو اقتدى به يظنه زيدا فاذا هو بكر جاز لا لو نوى زيدا فظهر غيره لانه اقتدى بالغائب ولا يشترط لصحة اقتداء الرجال نية الامامة بل لنيل الثواب عند اقتداء احد به لا قبله وللنساء ان اقتدت به محاذية لرجل في غير صلاة الجنازة لا ان اقتدت به غير محاذية في رواية كما سيجئ في المحاذات ادرك القوم في الصلاة ولم يدبر انها المكتوبة او الترويحية ينوي المكتوبة فان هم في العشاء جمع والاتقع نقلا صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه لم يدخل لم يجز شرع في صلاة عليه يظن انها سبئية فاذا هي احدية لم يجز وبالعكس جاز لجواز الصلاة بعد وقتها لا قبله

### باب صفة الصلاة

الوصف لغة مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض و واجب وسنة ومندوب (فرضها التحريمية) هي الوصف

بالكبرياء بقوله الله اكبر وبما يدل على التعظيم سميت بها لانها تحرم ما كان مباحا والفرض اعم من الركن (والشرط) هو الشرط (وهي شرط) على القادر على المعتد فيجوز اداء النقل بتحريمية الفرض وان كرر

والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه بخلاف ظهر اليوم (والمقتدى ينوي المتابعة ايضا) بأن يقول اللهم اني اريد عصر هذا اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو او هو زيد فاذا هو عمرو وفي التبيين ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين المسئلتين تناقض في الظاهر فلا بد من الفرق بينهما فنقول ان في الاولى شخص الامام معلوم غايته ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية يعرف انه زيد او عمرو فاقضى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز فانه يبطل الاقتداء (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) بأن يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني ولو لم يعرف الجنازة ذكرها أو أتى يقول اصلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه (ولا تشترب نية عدد الركعات) فان نية عدد ركعاتها ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشآت وتصح بلفظ الحال والله تعالى اعلم

### باب صفة الصلاة

اي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فنقول القائل زيد عالم وصف لزيد لصفة له والعلم القائم به صفته لا وصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في وقع التقدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض واطرافه الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط لشروط الستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الآدمي المكلف وشرطه كالمساراة والسبب كالوقت (فرضها) يعني مالا تجوز الصلاة بدونه (التحريمية) وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتاء للمبالغة (وهي شرط) عندهما وفرض عند محمد وفائده فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب نقلا عندهما وعند لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن ولهذا قال فرض الصلاة ليشمل الركن

بالكبرياء بقوله الله اكبر وبما يدل على التعظيم سميت بها لانها تحرم ما كان مباحا والفرض اعم من الركن (والشرط) هو الشرط (وهي شرط) على القادر على المعتد فيجوز اداء النقل بتحريمية الفرض وان كرر

( والقيام ) في فرض وما الحق به كمنذور وستة فحجر في الاصح لقادر عليه وعلى السجود وفروض القيام وواجبه  
ومسنونه ومستحبه بقدر القراءة فيه وحده ان يكون بحيث لومديده لا ينال ركبته وقد يترك جوازا ووجوبا كما  
حررناه في الخزان ( والقراءة ) لقادر عليها وحدها اسماع نفسه ومن يقربه وهي ركن زائد عند الاكثر لسقوطه بالاقداء  
( والركوع ) اي الانحناء بحيث لومديده نال ركبته ووقته بمدتام القراءة وبعضهم قالوا اذا تم القراءة حالة  
الظهور لا بأس به ببدان يكون الباقي حرفا ﴿ ٨٧ ﴾ او كلمة والاول اصح كذا في منية المصل ( والسجود )

بالجهة مطلقا او بالاتف عند  
المدرك على المقربه كما سيحي  
ووضع اصبع واحد من  
القدمين شرط وتكراره تبد  
كعدد الركعات ( والقعود  
الاخير قدر ) قراءة (التشهد)  
اسرع ما يكون مع تصحيح  
الالفاظ الى عبده ورسوله بلا  
شرط موالة وعدم فاصل  
( وهي ) اي الفروض الخمسة  
( اركان ) في جعل القعدة ركنا  
بحث حررناه في الخزان  
كيف وقد جزم به الزيلعي  
والعيني والشمي وغيرهم  
بانها فرض لاركن وفي  
السراجية هي فرض على  
( والخروج بصنعه ) المناق  
لها بعد اتمامها وان كره  
تحريرا ( فرض ) عنده  
( خلافا لهما ) هذا على تخرج  
البردعي وغلطه الكرخي  
وصوب انه ليس بفرض  
اتفاقا وهو الصحيح قاله  
الزيلعي وغيره وفي المحتبي  
وعليه المحققون (تمه) في من  
الفروض ترتيب القيام على

والشرط فان الفرض اعم منهما ( والقيام ) اي قيام واحد في كل ركعة  
من الفرض دون النفل فاللام للمهد ( والقراءة ) للقادر عليها قدر ما يجوز به  
الصلاة لقوله تعالى فاتقوا ما ييسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلاة  
والامر للجوب واختلف في ركنيتها فذهب صاحب الحاوي الى انها ليست  
بركن والجهور انها ركن زائد وهو ما يسقط في بعض الصور كالمقتدى لاصلي وهو  
مالا يسقط الا لضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى  
كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية  
كالاتقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاتقل في المركب من الاكثر حيث يقال  
لاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا  
( والركوع ) وهو الانحناء والميل ( والسجود ) وهو وضع الجبهة والاتف  
على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود  
السجدتان لان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية الا انه خلاف  
ما عليه علماءنا كذا في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدي  
لم يقبل له معنى ( والقعود الاخير قدر ) ما يقرؤ فيه (التشهد) لقوله عليه الصلاة  
السلام لعبدالله اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت  
صلاتك علق تمام الصلاة به اقراءة التشهد او لا وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى  
ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح ( وهي ) اي هذه الافعال  
ماعدا التهرمة ( اركان ) ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب  
ان القعدة الاخيرة فرض لاركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف  
لا يصلح يحث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن اقول يمكن  
توجيه كلام المصنف بان يراد من الركن الركن الزائد لاصلي كما تقرر آنفا وهذا  
يبين قصور ما قيل ان هذه الاركان اصلية ( والخروج ) من الصلاة او التهرمة  
( بصنعه ) اي بفعله الاختياري المناق لصلاته ( فرض ) عند الامام على  
ما ذكره البردعي اخذ من اثني عشرية الآتية ( خلافا لهما ) لان الخروج  
قد يكون بمصية فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخي انه ليس بفرض

الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على جميع ماسواه واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر  
وتعديل الاركان عند ابن يوسف وبه قالت الثلاثة وهو المختار كما قاله العيني وصرحة تقدم الامام على المؤتم وعدم تذكر  
فائتة قبلها وعدم مجازاة امرأة كاستيضاح ﴿ مهمه ﴾ يشترط في ادائها الاختيار فان اتى بها نائما لا يستدبه بل بيده ولو  
القراءة والقعدة على الاصح وان لم يدتفسد وهذا مما يكثر وقوعه لاسيما في التراويح والناس عنه خافون قاله المصنف

( وواجبها ) ترك الواجب لا يفسد الصلاة وهو المختار لكن يجب سجود السهو لوسهوا والائم لو عمدا فعاد وجوبا وان لم يعمدا يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة ﴿ ٨٨ ﴾ التحريم تجب اعادتها والمختار انها جارية

للاول لان الفرض لا يتكرر  
 قاله المصنف وغيره ( قراءة  
 الفاتحة ) وقالت الثلاثة  
 فرض ( وضم ) اقصر سورة  
 او ما يقوم مقامها وهو ثلاث  
 آيات قصار قدر اقصر  
 ( سورة ) وكذا لو كانت  
 الآية او الآيات تعدل ثلاث  
 آيات قصار كذا افاده المصنف  
 ولم أره لغيره وهو مهم فيه  
 يسر عظيم لدفع كراهة  
 التحريم وهذا الضم عند  
 الثلاثة سنة فآله في الغاية محطاً  
 لصاحب الهداية ( وتعيين  
 القراءة في الاولين ) من  
 الفرض على المذهب  
 ( ورعاية الترتيب في فعل  
 مكرر ) في كل ركعة كالسجود  
 او في كل صلاة لعدد ركعاتها  
 حتى لو نسي سجدة من الاولى  
 وقضاها في آخر الصلاة جاز  
 وسقوط وجوبه عن المسبوق  
 لضرورة الاقتداء واما  
 الترتيب بين المتحد في كل ركعة  
 كالقيام والركوع او في كل  
 الصلاة كالقعدة وجميع ما سواه  
 فرض كما قدمنا ( وتمديد  
 الاركان ) اي تسكين الجوارح  
 في الركوع واقله قدر تسبيحة  
 وكذا في الرفع منها على ما

عندهم وهو الصحيح ( وواجبها ) اي واجب الصلاة الذي لا يلزم فسادها بتركه  
 وانما يلزم الائم ان كان عمدا وسجدت السهو ان كان خطأ ( قراءة الفاتحة )  
 فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا وعند الائمة الثلاثة فرض لقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن  
 والزيادة بخبر الواحد لا تجوز ولكنه يجب العمل فعملنا بوجوبها وما رووه  
 محمول على نفي الفضيلة وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلاة والظاهر  
 انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل ( وضم ) مقدار ( سورة )  
 من آية طويلة او ثلاث آيات قصار الى الفاتحة فلا تفسد الصلاة بتركها  
 بل يجب سجود السهو ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب  
 تقديم الفاتحة على السورة وعند الائمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعي مستحب  
 وعن مالك فرض كافي عيون المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بأنه لم يقل به  
 احد فن ابراهم هذا ( وتعيين القراءة في الاولين ) في الرباعية والثلاثية وعند الشافعي  
 في كل الركعات وعند مالك في ثلاث ركعات من الرباعي والاثني من الثلاثي اقامة  
 للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضى  
 التكرار ( ورعاية الترتيب في فعل مكرر ) قال صاحب الاصلاح لا بد من قيود  
 التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع  
 والسجود وبين السجود والقعدة قال في الكافي ان الترتيب فرض فيما اتحدت  
 شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت في كل ركعة  
 كالسجدة فلوركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز وبما قررناه تبين  
 ان المراد من التكرار التكرار في كل ركعة لافي الصلاة انتهى قال صاحب المحيط  
 والذخيرة وصاحب الكافي في باب سجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع  
 والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلاثة انتهى اقول هذا مخالف لما نقلناه آنفا  
 فلا بد من التوفيق بأن يحمل على اختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض على  
 صدر الشريعة فليتأمل ( وتعديل الاركان ) اي تسكين الجوارح في الركوع  
 والسجود حتى تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة  
 وهو تخرج الكرخي وفي تخرج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس  
 بمقصود لذاته اما الاطمينان في القومة والجلسة فسنة على تخريجهما جميعا كما  
 في اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف مافي القنية قال صدر الاسلام انه في الكل  
 واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم  
 الاعادة ( وعندابي يوسف ) والائمة الثلاثة ( هو ) اي التعديل ( فرض ) في الكل

اختاره الكمال وصوبه المؤلف ليكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة ( وهو )  
 ( وعندابي يوسف ) والثلاثة ( هو فرض ) في الاربعة حتى تبطل الصلاة بتركه قاله العيني في شرح المجمع



(واقعودالاول) في الاصح  
وعند مجدهو في النفل  
فرض ( والتشهدان ) في  
القدمتين على الاصح ( و )  
اصابة ( لفظ السلام ) فقط  
دون عليكم ( و ) قراءة ( قنوت  
الوتر ) وهو مطلق الدعاء  
اما خصوص اللهم اناستعينك  
فسنة اجاءا قاله في النهر  
( وتكبيرات العيدن ) وكذا  
وجب سجودالسهو بتركها  
( والجهر في محله ) للامام فقط  
( والاسرار في محله ) حتى  
للمفرد في الاصح ﴿ تكملة ﴾  
ومن الواجبات لفظ التكبير  
في افتتاح كل صلاة على  
المعتمد حتى يكره تحريما  
الشروع بغيرالله اكبر  
وتقديم الفاتحة على السورة  
وترك تكريرها قبل السورة  
وايمان كل فرض او واجب  
في محله وترك تكرير الركوع  
وتثليث السجود وترك القعود  
قبل الثانية او الرابعة وكل  
زيادة تخلل بين فرضين  
وانصات المقتدى ومتابعة  
الامام على كل حال وتامة فيما  
حررناه على التنوير ( وستنها )  
ترك السنة لا يوجب فسادا  
ولاسهوا بل اساءة لو عمدا

وهو المختار كافي رمز الحقائق لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ترك التعديل  
في صلاته قم فصل فانك لم تصل لهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع  
وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتعلق الركنية بالادنى منهما  
وفي آخر ما روى سماه صلاة فقال اذا فلت ذلك فقد تمت صلاتك ومانقصت  
من هذا شياً فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كافي التبيين (واقعودالاول)  
يعنى اذا كان لها قعود فان كافي غير الثبائية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال  
الطحاوى والكرخى هوسنة وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعى  
ان القعدة الاولى من النفل فرض ( والتشهدان ) اى تشهد في القدمتين عند  
عامة المشايخ كافي التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كافي المحيط  
وصرح به صاحب الهداية في باب سجودالسهو وان كان سكت عنه في صفة الصلاة لان  
مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمختصر في السنة  
ولنا انى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر وبهذا ظهر فساد ما قيل ان صاحب الهداية  
جمعه سنة تدبر ( ولفظ السلام ) عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليقه  
عليه الصلاة والسلام الاعرابى حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعلمه وفيه اشارة  
الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه  
ولو كان بمعنى والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمه  
عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمين ويسارا غير واجب  
بل هو سنة ( وقنوت الوتر ) وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير  
وقولهم دعاء القنوت اضافة بيانية وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده وعندهما  
وفي شرح الكنزانه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة الا في النصف الاخير  
من رمضان فانه واجب عند الشافعى فقط ( وتكبيرات ) صلاة ( العيدن ) وهى المسماة  
بالزوائد وهى واجبة هو الصحيح من مذهبنا وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في الافتتاح  
ولا تكبير الركوع فيها وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابى يوسف في رواية والائمة  
الثلاثة هى سنة ( والجهر في محله ) اى جهر الامام في محل الجهر ( والاسرار في محله )  
وقيل سنتان لان المقصود القراءة وهى قول الائمة الثلاثة الا في رواية عن مالك  
فانها تفسد بالتمتع عنده ( وستنها رفع اليدين للتحريمية ونشر اصابعه )  
لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكفيته ان لا يضم  
كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كافي اكثر الكتب  
وبهذا ينبنى للمصنف ان يقول والاصابع بحالها لا مضمومة ولا منفرجة لان ظاهر  
كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا وليس بمراد والمرابه النشر دون الضم

غير مستحب وقولوا اساءة ادون ( مجمع ١٢ ل ) من الكراهة ( رفع اليدين للتحريمية ونشر اصابعه ) اى تركها على حالها

(وجهر الامام بالتكبير) ونحوه اما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه ﴿٩٠﴾ (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) راجع

ولا التفريح كذا قاله الهندواني (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به (والثناء) اي قراءة سبحانك اللهم الى آخره بعد التكبير الاولى (والتعوذ) في اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعذ بالله ليوافق القرآن انتهى لكن اقول المذكور في القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قل القاضي في تفسير فاستعذ اي فاسأل الله تعالى ان يعيذك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله ففي قوله ليوافق القرآن نظر (والتسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا) اي خفية سواء كان في النفل او في الفرض وسواء كانت جهرية او غيرها وقوله سرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اي تسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلي سرا (ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام وضع يده اليمنى على اليسرى هذا حجة على قول مالك بالارسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس هو معمول التكبير انما اريد به تكبير هذا الخضوع (وتسبيحه) اي الركوع (ثلاثا) ومعنى التسبيح التقديس والتزيه ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو الطيب تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا (والرفع منه) اي من الركوع وعند الشافعي وفي رواية عن الامام فرض وهو قول محمد (واخذ ركبتيه بيديه) اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع (وتفريح اصابعه) لحديث انس رضى الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) وقال مالك انه فرض (ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لحقق السجود بدون وضههما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض في السجود كما في التبيين (واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) في حالة القعود للتشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك (والقومة) من الركوع (والجلسة) بين السجودين وقد عرفت الاختلاف فيما (والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض (والدعاء) يعني بعد التشهد في القعدة الاخرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وآدابها) اي آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى اربعة افيه حال سجوده

للاربع (ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت سترته) وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا) كذا (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (واخذ ركبتيه بيديه وتفريح اصابعه) للرجل (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود فلا يلزم طهارة مكانهما عندنا كذا في الجمع وشروحه (واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) في تشهد الرجل (والقومة) اي من السجود ولذا لم يقل اولا والرفع منه وبهذا المحل اضحى ما قاله الزياي ومن قلده (والجلسة) بين السجودين (والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) في القعدة الاخرة (والدعاء) بما يستعمل سؤاله من العباد ﴿تمة﴾ ومن السنن ان لا يبطأ رأسه عند التكبير وتكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت وقيل هي واجبة والتسميع للامام والتحميد اغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (وآدابها) ترك الادب لا يوجب اسناء ولا عتابا

كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى (و) اربعة افيه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن واليسر في التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع

(وأكظم فبه عند الثأوب) فان عجز غطاء

بظهر يمينه او كفه (واخراج كفيه من كيه عند التكبير) للرجل (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلا عذر مفسد فيمتنبه (واقيام عند حى على الصلاة) عند الحسن وزفر (وقيل عند حى على الفلاح) وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح كذا نقله ابن الكمال نقلا عن الذخيرة (والشروع عند قد قامت الصلاة) كاسر

### فصل

(ينبى الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الآية ولانه عليه الصلاة والسلام اذا صلى كان لجوفه ازيز كازيز الرجل ولدانذب نظره الى ماسر (واذا اراد الدخول فيها) اى فى الصلاة (كبر) للافتتاح قائما فلو كبر قاعدا ثم قام لم يحز ولو ادرك الامام راكعا فكبر منحنيا جاز ان كان الى القيام اقرب ولو كان اخرس يصير شاربا بالنية ولا يلزمه تحريك لسانه وينبى ان يشترط فى نيته القيام وعدم تقديمها بالقيام مقام التعريضة ولم اره (حاذقا) اذ مداحدى الهمة مفسد وكذا الباقي فى الاصح لانه يصير جمع كبر بالتحريك وهو الطبل او اسم الشيطان وقيل لا يفسد لانه اشباع والاول اصح قاله المصنف

والى جره حال صعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليم الاولى والثانية لان المقصود الخشوع وفى اطلاقه اشار بان النظر الى موضع السجود فقط فى الكل (وأكظم فبه) اى ماساكه (عند الثأوب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثأوب فى الصلاة من الشيطان فاذا ثأوب احدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر فخطاه بيده او كفه (واخراج كفيه من كيه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبايرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة البرد ونحوه قيد بدر الدين الصنى بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف اطلقه وفيه اشار بانه يجوز ادخالهما فى الكمين فى غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما فى جميع الاحوال هذا فى الرجال واما النساء فيجعل يديها فى كيهما (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بشير عذر وحصلت منه حروف تفسد صلاته (واقيام) اى قيام الامام والقوم الى الصلاة (عند حى على الصلاة وقيل عند حى على الفلاح) اى حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فتستحب المسارعة اليه ان كان الامام يقرب المحراب والافيقوم كل صف ينهى اليه الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلاة) اى شروع الامام عند ما قل المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لثلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للنجاة وقد تابع المؤذن فى الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضيلة متتابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه وهو قول الشافعى وقال مالك يشرع اذا اتم وفى الظهيرية ولو اخرج حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به فى قولهم جميعا

### فصل

لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها وآدابها شرع فى بيان صفة الشروع فقال: (ينبى) للمصلى (الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلواتهم خاشعون (واذا اراد) المصلى (الدخول) اى الشروع (فيها) اى فى الصلاة المطلقة (كبر) اى يقول الله اكبر وانما يصير شاربا فى التكبير فى حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شاربا ولو كان اخرس او اميا لا يحسن شيا فيكون شاربا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح (حاذقا) وهو ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر فان اتى به ان كان فى الهمة فهو مفسد لانه استفهام وان نهد كفر كما فى اكثر الكتب اقول فيه كلام لان الهمة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر تدبر وان اتى به فى باء اكبر

( برفع يديه ) حال كونه ( محاذيا بابهاميه شمحتى اذنيه ) كذا في الهداية ( وقيل ماسا ) بابهاميه شمحتى اذنيه كذا في مختصراتها وبه عبر قاضيان وغيره وعالله الشمي بقوله ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه قال في البحر وهو المراد بالمحاذاة بانها لا تتيقن الا بذلك فظهر بهذا ان المراد بالقرب التام وبه يتحد الكلام ( وعند ابى يوسف برفع مع التكير ) يبدو عند بدايته ويحتم به عند ختمه قيل وهو المختار ٩٢ ( لاقبله ) وبه قالا وهو الاولى لان

في الرفع نفي الكبرياء عن غيره تعالى وفي التكير اثبات والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة ( والمرأة ترفع ) بحيث يكون رؤس اصابعها ( حذاء منكيها ) على الصحيح كذا قاله المصنف واما الامة فكالرجل هنا وفي غيره كالخبرة قاله الحدادي ( ومقارنة تكير المؤتم ) سرا ( تكير الامام ) جهرا ( افضل ) عنده ( خلافا لهما ) اي بدمه افضل فيدرك فضيلة تكيره الافتتاح عندهما باذرا كما في التاء وقيل قبيل قراءة ثلاث آيات لو حاضرا وسبعا لو غائبا وقيل بادراك الركعة وعند الامام بمقارنة الامام قاله الشمي فلو كبر قبله لم يصر شارعا وكذا لو قال الله مع الامام واكبر قبله على الاصح لانما يصير شارعا بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط او اكبر فقط وهذا هو ظاهر الرواية كما افاده المصنف قال في البحر وهو المختار ببقى لو كبر غير عالم بتكير امامه ففي منية المصلي وغيره ان كان اكبر رأيدانه كبر قبله فلا يجوز به والا اجزاء ( مهمة ) متى فسد الاقتداء لا يصح شروعه

فقط قيل تفسد لان اكبر جمع فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبر اسم الشيطان فتفسد الصلاة وقيل لا تفسد وامامد الان في آخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولى ويرفع الجلالة ولا يجوز ويجزم الرأ من التكير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال الاذان جزم والاقامة والتكير جزم وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز اكبر ويجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة للحديث تدبر ( بعد رفع يديه ) وهو الاصح لان فسله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ( محاذيا ) اي مقابلا ( بابهاميه شمحتى اذنيه ) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا كبر يرفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شمحتى اذنيه ( وقيل ) قائله صاحب الوقاية ( ماسا ) بابهاميه شمحتى اذنيه كما في الخانية وتعليل صاحب النقاية ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه ليس بشئ تدبر وقال الشافعي حذاء منكيه لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكيه قلنا هذا محمول على حالة العذر والاخذ بما روينا اولى لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات لان محاذاة الابهامين الشمحتين يكون اصل الكف الى المنكين واصول الاصابع الى الرأس وبهذا تبين ضعف ما قيل يرفع يديه فوق الرأس فلو لم يقدر على الرفع المسنون او قدر على رفع يد دون اخرى رفع ما قدر عليه ( وعند ابى يوسف يرفع مع التكير لاقبله ) وفي هذه المسئلة ثلاثة اقوال . الاول هذا وهو المروي عن ابى يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة وجاعة حتى قال البقالى هذا قول اصحابنا جميعا . الثاني يرفع قبل التكير ونسبه في المجمع الى محمد وفي النفاية الى عامة علمائنا وقال شمس الائمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية . الثالث بعد التكير فيكبر اولاً ثم يرفع يديه ( والمرأة ترفع حذاء منكيها ) هو الصحيح لان هذا استرلها وعن الامام في رواية انها كالرجل ( ومقارنة تكير المؤتم تكير الامام افضل ) عند الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاكة في المقارنة ( خلافا لهما ) اي وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبم للامام واظن ان ما قالاه يلزم فيما احتج المقتدى الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجموا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما في الدرر ( ولو قال بدل التكير الله اجل او ) الله ( اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله ) او غيره من اسماء الله تعالى ( او كبر بالفارسية ) بأن يقون « خدا بزرگست »

في صلاة نفسه على المذهب لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ( ولو قال بدل التكير الله اجل او ) الله ( اعظم ) او ( او الرحمن اكبر او لا اله الا الله ) او تبارك الله او الحمد لله اوسائر كلم التعظيم وان وصف به غيره كالرحيم

والكبر على الاظهر الاصح كما نقاه المصنف ( او كبر بالفارسية )

صح ( في الكل مع كراهة التعریم ) ﴿ ٩٣ ﴾ على الراجح كما حرره في البحر ( وكذا لو قرأ بها ) وهذا اذا كبر وقرأ بالفارسية

(عاجزا عن العربية) بأن كان لا يحسن العربية بشرط ان لا يخل بالمعنى وهذا قولهما وبه قالت الثلاثة واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قاله العيني وغيره (قلت) ولم أره سندا في رجوع الامام في التكرير بل في الترخاوية جوازه بالفارسية اتفاقا احسن العربية أم لا الا الاذان بها فلا يصح في الاصح لانه سنة متبعة كما حرره في الخزان ( او ذبح وسمى بها ) حيث تصح ولو قادرا اتفاقا كتلية واسلام وسلام واداء شهادة ( وغير الفارسية من الالسن مثلها هو الصحيح ) لعدم اختلاف المعنى باختلاف اللغات ( ولو شرع باللهم اغفر لي ) ونحوها مما كان خيرا كالحوقلة وكذا البسملة في الاصح كما في السراج ( لا يجوز ) لانه ليس بتعظيم خالص لا اختلاطه بحاجة بخلاف اللهم فقط قد صحح المصنف العمة كشروعه بيا لله لان نداءه تعالى يراد به التعظيم ( وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكرير لا يجوز الابه ) واجازه بالاكبر والكبير مرفقا

او ناهم خدا بزرگت ( صح ) مطلقا سواء كان يحسن العربية اولا عند الامام وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلاة فقال مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر والله اكبر وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر والله الاكبر والله كبير والله الكبير مرفقا او منكرا وعندهما يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر وهو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير نحو الله اله اوسبحان الله اولاله غيره وما كان خيرا كقوله لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان لا يصير شارعا وفي الذخيرة ولو افتح بقوله الرحمن يصير شارعا لانه ليس من الاسماء المشتركة ولو افتح بالتعوذ او بالبسملة لا يصير شارعا فندهم اولو افتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الهم بدل من حرف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بأن قال الله اوارب اوالكبير اواكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المتبدا والخبر ولو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجما ( وكذا لو قرأها ) اي بالفارسية ( عاجزا عن العربية ) التقييد بالعمز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلاة جائزة عند الامام وان سكان يحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا في حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد والمصنف اختار رجوعه الى قولهما ولهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق ( او ذبح وسمى بها ) اي بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل بأى لغة كان ( وغير الفارسية من الالسن مثلها ) اي مثل الفارسية ( في الصحيح ) لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البردعي لم يجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث المروي وهو قوله عليه الصلاة والسلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية وفيه نظر ( ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز ) لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ( وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكرير لا يجوز الابه ) وقد بيناه آنفا ( ثم يمتد يمينه على راسه تحت سرته ) وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وعن الامام انه يضع رسفه اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يضع باطن اصابع يده اليمنى على الرسغ طولاً ولا يقبض وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابى يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقول محمد يضع واختر الهندواى قول ابى يوسف في المفيد والمزيد يا خذ رسغها

ومنكر زاد في الخلاصة والكبار محضاً ومثلاً والصحيح قولهما ( ثم يمتد يمينه على راسه ) محققاً بالخنصر والابهام بسط الاصابع الثلاث على الذراع ( تحت سرته ) كما فرغ من التكرير على المذهب والمرأة تضع الكف تحت الثديين

بالخضوع والابرام وهو المختار ( في كل قيام سن فيه ذكر ) لان الوضع شرع للخضوع وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس الأئمة الحلواني ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي والصدر الكبير برهان الأئمة والصدر الشهيد والمراد من القيام ماهو الاعم لان القاعد يفعل كذلك ( وعند محمد ) يعتمد ( في ) كل ( قيام شرع فيه قراءة ) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما يخاف حالة القراءة لان السنة تطولها ( فيضع في القنوت وصلاة الجنابة ) تفريع على قوله في كل قيام سن فيه ذكر اى يضع يديه في القنوت وصلاة الجنابة عندهما لان فيهما ذكرا مسنونا ( خلافا له ) اى لمحمد فيرسل فيهما عنده لعدم القراءة ( ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقا ) لانه ليس فيهما ذكر مسنون متمد وقراءة ( ثم يقرأ سبحانك اللهم الى آخره ) اى سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحا واشتغلت بحمدك فانه روى سبحانك اللهم بحمدك ولا ينبغي ان يقول بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اى دام خيرك وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض ولا الله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في القهستاني وانما أتى ثم للتفاوت بين المطوفين للتراخي وفيه اشارة الى انه يأتي به كل مصطلح اماما كان او مأموما او منفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يحجر بالقراءة فانه لا يأتي به وصححه في الذخيرة وعليه القنوي كما في المضمرة ولو ادرك الامام في الركوع ترك الشاء ولو ادركه في السجود يكبر ويأتي بالشاء ثم يكبر ويسجد ( ولا يضم وجهه وجهي الى آخره ) اى الى آخر الذكر وهو وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما نانا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد ( خلافا لابي يوسف ) فان عنده يجمع بينهما ويبدؤ بأيهما شاء في رواية عنه واخرى ان البداء بالتسبيح اولى لما روى جابر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجيه فقط لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهه وجهي الى آخره ولهما ما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهور التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التمجيد وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم نسخ وعند مالك يقول انى وجهه وجهي الى آخره قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين منا والمراد انه يقول قبل الشروع في الصلاة ذلك

( في كل قيام ) له قرار ( سن فيه ذكر ) وبالا فلا مالم يطل ( وعند محمد في قيام شرع فيه قراءة ) والصحيح قولهما ( في ) فائدة الخلاف انه ( يضع ) حالة الشاء و ( في القنوت وصلاة الجنابة خلافا له ) لعدم القراءة ( ويرسل في قومة الركوع ) لعدم القرار وان كان فيه ذكر مسنون وهو التسبيح والتحميد ( و ) كذا يرسل ( بين تكبيرات العيد اتفاقا ) لعدم الذكر والقراءة مالم يطل القيام فيضع قاله في البحر الذاهر ( ثم يقرأ ) عقب التكبير ( سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ) ولو مقتديا مالم يحجر امامه بالقراءة والاولى ترك وجل ثناؤك الا في صلاة الجنابة قاله المصنف ( ولا يضم وجهه وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف ) ويأتي به في النافلة اجاء ولا تفسد بقوله وانا اول المسلمين في الاصح

(ثم) بعد الاستفتاح (يتعوذ) أي يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم في ظاهر المذهب (سرا) قيد (للقراءة) والاستفتاح أيضا فهو من التنازع ثم هو تبع للقراءة (فيأتي به المسبوق عند) قيامه الى (أضاء ماسبق) به لانه يقرأ حتى (لا) يأتي به (المقتدى) لانه لا يقرأ (ويؤخر عن تكبيرات العيدين) لتأخير القراءة عنها (وعند أبي يوسف هو تبع للشاء) قيل هو الاصح لكن المختار قولهما قاله المصنف (فيأتي به المقتدى) لانه يثنى واما المسبوق فيتعوذ مرتين لانه يثنى (ويقدم على تكبيرات) ٩٥ ﴿ العبد ﴾ لان الشاء قبلها (و) بعد التعوذ (يسمى) غير المؤتم أي يقرأ

بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء (سرا اول كل ركعة) ولوجهر به هو الصحيح (لا) تسن التسمية (بين الفاتحة والسورة) مطلقا (خلافا لحمد) فانها تسن عنده بينهما (في صلاة المخافتة) لافي الجهر وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما ولا خلاف انه لو سمي كان حسنا ﴿ مهمة ﴾ المشهور عن اهل المذهب سنية التسمية وقد صحح الزاهدي في القنية والمجتبي وجوبها في كل ركعة وتبمه ابن وهبان وغيره وهو ضيف مخالف لظاهر المذهب قاله في البحر (وهي) أي التسمية (آية) واحدة (من القرآن) كله (انزلت للفصل بين السور) كالدباجة والطرز للسورة ولذا كتبت بخط على حدة فخرج ما في النمل فانها بعض آية اجزاء

وفي الهداية والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير ليتصل النية به وهو الصحيح (ثم تعوذ سرا للقراءة) في الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والاصح بالاستعاذة متعلق بارادة قراءة القرآن والملحق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وهذا حجة على مالك فانه لا يرى ذلك (فيأتي به المسبوق عند قضاء ماسبق) لانه يقرأ فيتعوذ (لا المقتدى) أي لا يأتي به المقتدى لانه يثنى ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخر عن تكبيرات العيد) لانه يقرأ بعدها لا قبلها والتعوذ تبع للقراءة عند الطرفين (وعند أبي يوسف) وفي رواية عن الامام (هو) أي التعوذ (تبع للشاء) وهو للصلاة عنده فان التعوذ ورد به النص صيانة لعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تشمل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى (فيأتي به المقتدى) ويقدم على تكبيرات العيد ولم يذكر ولا يأتي به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا يأتي عنده بناء على ظهوره (ويسمى سرا) الا عند الشافعي جهرا فيما يجهر بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام في رواية اخرى عنه في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى (لا) يسمى (بين الفاتحة والسورة) خلافا لحمد في صلاة المخافتة (فانه يأتي بها بينهما في المخافتة عنده ولا يأتي بها في الجهرية لتلازم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهي) أي البسمة (آية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بآية في غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعي ورد على قول من يقول انها آية من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعي وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لافي جواز الصلاة ولم يكفر جاحدا لشبهة فيها (ثم يقرأ الفاتحة) لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج أي ناقصة (وسورة) اخرى بعدها (او ثلاث آيات) من أي سورة شاملواظفته عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك وفي المنية اذا قرأ آية او آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلاث آيات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب (واذا قال الامام ولا الضالين امن هو) أي يقول الامام آمين ببلد واقصر مع تخفيف الميم والاول اصح واشهر من التشديد كما قاله الواحدى قيل لو قال آمين بالتشديد تضعد

(ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) هو المختار قبحم على الجنب بقصد القراءة ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدا لشبهة خلاف مالك (ثم) بعد التسمية (يقرأ) الامام والمنفرد (الفاتحة وسورة او ثلاث آيات) قصار فقد أقصر سورة لان المأمور بقراءة ما ييسر والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل قلنا بوجودها حتى يؤمر بالاعادة بتك السورة اذا لفرق بين واجب وواجب نعم ثم تارك الفاتحة آكد (واذا قال الامام ولا الضالين امن) أي قال آمين ببلد واقصر وحكى الواحدى التشديد مع المد فلا تضد به يفتى (هو) أي الامام

(المؤتم) سرا ظاهره يشمل السرية اذا سمعه فإمن وقيل لا ولو سمع التأمين من مثله في جمعة وعيد قال ظهير الدين يؤمن كذا في الجوهرة ولا يخفى ان حكم الجماعة الكثرة لذلك واما ﴿ ٩٦ ﴾ حديث اذا أمن الامام فأمنوا فن

التعليق بعلوم الوجود فلا يتوقف على سماع تأمين الامام بل يحصل بالفراع عن الفاتحة كما حررناه في الخزان (ثم) حين يفرغ من القراءة وهو منتصف هو الصحيح كما في الخلاصة (يكبر راکما) بأن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه هو الاصح (ويعمد بيديه على ركبتيه يفرج اصابعه) ولا يندب التفرج الا هنا للتمكن (بسطا ظهره غير رافع رأسه ولا متكسر له) ويسن ان يلصق فيه كميته وينصب ساقيه (ويقول) مرات (ثلاثا سبحان ربى العظيم) فلورفع الامام رأسه قبل ان يتم المؤتم فالصحيح وجوب المتابعة وكذا لوسلم والمؤتم في ادعية التشهد يتابعه لانه سنة والناس عنه غافلون (وهو ادناه) اى ادنى كمال السنة فان تركه او نقصه كره تنزيها (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) واما الامام فلا يزيد على وجه عمل القوم ولا يبنى ان ينقص عن قدر اقل السنة في القراءة والتسبيح للملهم لانهم غير معذورين فيه قاله المصنف وافاد ان اطالة الركوع لادراك الحائى مكروه

وقيل لا تقصد وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وهو تعرب هين وفي الرضى انه سريانى كقبايل مبنى على الفتح (و) امن (المؤتم) ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعد اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك (سرا) خلافا للشافى في الجهرية (ثم يكبر راکما) فيه اشارة الى ان التكبير يبنى ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا وفي القدورى ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وصددها ولانه لادلالة اللواو على الترتيب ولا يقتضى المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كآتهم (ويعمد بيديه) الباء للتعدي اى يتكى بيديه (على ركبتيه ويفرج اصابعه) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفرج والوضع سنة (باسطاطه) بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا (غير رافع رأسه ولا منكسر له) من نكسه اى جعله مقلوبا على رأسه معناه يستوى رأسه بجزءه ولو قال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا لسنة (ويقول) اى المصلى فى ركوعه مرات (ثلاثا سبحان ربى العظيم) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع بتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر (وهو ادناه) اى ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التظليل وعلى افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل كونه كناية عن اسم الجنس كافي القهستاني (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) وان كان اماما فلا يزيد على وجه عمل القوم وقالوا يبنى للامام ان يقول خسا ليمكن القوم من الثلاث ولا يطول لادراك الحائى فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الحائى فقيرا وقيل مأجور ان اراد القربة (ثم يرفع الامام) رأسه من الركوع (قائلا سمع الله لمن حده) هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الاميرى اى اجاب ومنه يقال سمع القاضى بينته اى تلقاه بالقبول واللام لمود المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقول تعالى واشكروا لله وقيل للسكينة وهو المنقول عن الثقة ومعناه قيل شانه من اثنى عليه واجاب (ويكتفى) الامام (به) اى بالتسبيح فقط عند الامام (وقال يرضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفى المقتدى بالتحميد) واختلف الاخبار فى لفظ التحميد فى بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا استجب ولك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثانى المشهور فى كتب الحديث وهو الصحيح (اتفاقا) من علمائنا وقال الشافى يجمع الامام والمأموم بين

تحريرا قيل هذا ان عرفه والا فلا بأس (ثم يرفع الامام رأسه قائلا سمع الله لمن حده) فى الواو الواجبة ولو ابدل (الذكرين) النون لا ماتقصد (ويكتفى به) وقال يرضم اليه ربنا لك الحمد (سرا) ويكتفى المقتدى بالتحميد اتفاقا



والتفرد يجمع بينهما في الاصح) قاله في الهداية ﴿ ٩٧ ﴾ والجمع لانه امام نفسه فيسمع وليس معه مؤتم فيحمد

(وقيل كالمقتدى) وقيل  
كلاما امام والمعتد الاول قاله  
الباقي (ثم) بمد ذلك (يكبر)  
مع الخورر (ويسجد) على  
وجه السنة (فيضع ركبتيه)  
اولا لقربهما من الارض (ثم)  
يديه ثم وجهه بين كفيه)  
مقدما انه لما ذكرنا (ضاما)  
اصابع يديه) ولا يندب الضم  
الاهنا لتكون متوجهة الى  
القبلة ولان في السجود ينزل  
الرجة وبالضم ينال اكثر  
(محاذية اذنيه) اعتبارا  
لاخر الركعة بأولها (وبيدى)  
اي يظهر وقول العين انه  
بالمزوم (ضميته) بسكون  
الباء وحكي شيخ الاسلام  
الضم اي عضديه في غير رجة  
(وبجافي بطنه عن فتحديه)  
ليظهر كل عضو بنفسه  
(ووجه اصابع رجليه نحو  
القبلة) ويكره ان لم يفعل (و  
المرأة تنخفض) اي تضم نفسها  
فلا تيدي ضميها (وتلزم  
بطنها بفتحها) لانه استرو  
ذكرنا في الخزان انها تخالف  
الرجل في خمس وعشرين  
مسئلة (ويقول سبحان ربي  
الاعلى ثلاثا وهو ادناه) كما  
سر (ويسجد بانفه وجبهته)  
لمواظبته عليه الصلاة و  
السلام عليه (فان اقتصر على  
احدهما او على كور عامته)  
بشرط طهارة المكان

الذ كرين (والتفرد يجمع بينهما) ويأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد  
حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (في الاصح) اي اصح الروايتين عن الامام  
(وقيل كالمقتدى) اي يأتي بالتحميد لاغير وصححه في الكافي وقال في المبسوط  
هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفي المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صدر  
الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المصنف واحترز بقوله في الاصح عنه  
وعما روى ان المفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر)  
خافضا (ويسجد) مجاز اي يميل الى السجدة (فيضع) على الارض (ركبتيه)  
ويقدم اليمنى على اليسرى والفاء لطيف المفصل على المحمل (ثم يديه) اي يضع  
يده اليمنى ثم اليسرى (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه) فان الاصابع  
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود (محاذية اذنيه) يجوز بالتنوين  
والاضافة وقال الشافعي حذاء منكيه وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال  
الشافعي ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه (وبيدى) بالهمزة من الابداء  
وهو الاظهار وبغير الهمزة مشددة الدال اي بيد من الابداد وهو الابعاد (ضميته)  
يقع الضاد المجهمة وسكون الباء هو العضد وقيل وسطه وباطنه اي يجافي مرفقيه  
عن جنبه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا ييدي عضديه كيلا يؤذي احدا  
(وبجافي) اي يساعد (بطنه عن فتحديه ويوجه اصابع رجليه) اي رؤس  
اصابعهما بأن يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (نحو القبلة)  
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه  
القبلة ما استطاع وفي خزائن المفتين ان انحرف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة  
تنخفض وتلزم) من الازلاق وهو الالتصاق (بطنها بفتحها) لانه استرلها  
(ويقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام واذا سجد احدكم فليقل  
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا (وهو ادناه) اي اذنى الكمال لا الجواز (ويسجد  
بانفه وجبهته) وفي التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضمهما معا (فان اقتصر)  
في سجوده (على احدهما) اي على الجبهة او الانف (او على كور عامته)  
اي دورها (جاز مع الكراهة) عند الامام وعند الشافعي لا تجوز السجدة  
عليه والخلاف فيما اذا وجد جسم الارض اما بدونه فلا اجاء وفي شرح الجمع  
السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه  
رواية الكثر وكره بأحدهما ومقاله في الكثر حكاه الزبلي ايضا عن المفيد والمزيد  
لكن في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف  
وما في الكتاب يخالفه ما في البدائع وغيره واختار ما في الكثر ارادة ان

وان يكون على جبهته وان يسجد على الارض (جمع ١٣ ل) جاز مع الكراهة وقيل لا يكره الاقتصار على الجبهة اتفاقا هو الصحيح

وقال لا يجوز الاقتصار على الاثني عشر من غير عذر) واليه صح رجوع الامام كما في الشريعة النبالية عن البرهان وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعيون والبحر والنهر وغيرها (مهمة) من شرط صحة السجود وضع القدمين او احدهما وعليه الفتوى كما في الفيض ومجموع المسائل وما نقله في الدرر عن العناية من ان عدم الفريضة هو الحق بعيد عن الحق وبضدهما حق كذا حققه المؤلف ثم افاد ان المراد من وضع القدم وضع اصابعها موجهة نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ٩٨ ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر قال وهذا

في الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط في امر العباد كما في الاقتصار على الاثني عشر (وقال لا يجوز الاقتصار على الاثني عشر من غير عذر) وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الاثني عشر مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن والامام ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالايجاع فيراد بوضعه والذقن خرجا عنه بالايجاع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الجبهة والاثني عشر فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالاثني عشر كما في شرح المجمع (ويجوز) اي السجود (على فاضل ثوبه) ككفه وذيله ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كفه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصح الثماني والزيلعي الجواز (وعلى شيء يسجد) الساجد (جمعه) وتستقر جبهته عليه لاعلى ما لا تستقر (وحد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر ووجد جمعه بان تلبد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه (وان سجد للزجة على ظهر من هو معه في صلته) يعني لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلته (جاز) للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن لا يصلي صلته اعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبته على الارض والا فلا يجوز وقيل لا يجوز الا اذا سجد بالرفع (عند محمد) وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع (وعند ابي يوسف بالوضع) اي بوضع الجبهة وقائمة الخلف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة فسبقه الحدث في السجدة من الخامسة فرفع رأسه للتوضي والبناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف (ثم يرفع) المصلي (رأسه) من السجود (مكبرا) الرفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كما في المطلب (ومجلس)

ما يجب التنبيه له والناس عنه فانلون (ويجوز) سجوده (على فاضل ثوبه) كذيله وكفه بشرط طهارة المكان على المعتد وكذا على كفه في الاصح ويكره لو فعله لدفع التراب عن وجهه وعن عمامته لا ولو سجد على حجر صغيران وضع اكثر جبهته جاز والا فلا ذكره الزيلعي وفيه بحث (و) يجوز (على شيء يسجد جمعه) على ظهر (و) يستقر جبهته عليه (بجيت لو بالغ في تسفل رأسه لم ينزل) لا يجوز (على ما لا تستقر) كارت وذرة بخلاف حنطة وشعير (وان سجد للزجة على ظهر من هو معه في صلته) التي هو فيها (جاز) للضرورة وهذا لو ركبته على الارض والا فلا يجوز وقيل لا يجوز الا اذا سجد الثاني على الارض ولو كان موضع السجود ارفع من موضع

القدمين ان كان التفاوت مقدار لبنتين منصوبتين يجوز ولو اكثر (وهي) السجدة الصلواتية (تم بالرفع) (بين) عند محمد) وعليه الفتوى كالتلاوة اتفاقا (وعند ابي يوسف بالوضع) وثمرته فيمن لم يقعد في الرابعة فسجد للخامسة فسبقه الحدث فيها فعند ابي يوسف لا يمكنه اصلاح صلته لتتمام الخامسة بمجرد الوضع وعند محمد لم تتم فيتوضؤ وتم فرضه بالعود فيه قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث تجبا من قول محمد (ثم يرفع رأسه مكبرا) ويكتفي فيه ما يطلق عليه اسم الرفع على الظاهر وان كره تحريما كما افاده المصنف وفي الهداية الاصح انه ان كان على القعود اقرب صح والا لا وفي النهر انه الذي ينبغي التمسك عليه (ومجلس) بين السجدين

(مطمئنا) قدر تسبيحة ويضع يديه على فخذه ﴿ ٩٩ ﴾ كافي التشهد قاله المصنف (ويكبر ويسجد) الثانية (مطمئنا) وليس

في الركوع والسجود سوى التسبيح ولا بين السجدين وبعد الرفع من الركوع دعا على المذهب وماورد محمول على الفل تعجدا او غيره (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه) مؤخراته (ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (وينهض قائما) على صدور قدميه (من غير قعود) اي بلا جلسة خفيفة (ولا اعتماد بيديه على الارض) بل على ركبته ولو فعل لأبس به (و) الركعة (الثانية كالاولى) فيأمر (الا انه لا يثنى ولا يتعوذ) اذا لم يشرعا الامرة (ولا يرفع يديه) على وجه السنة (الا في سبع مواطن كما ورد بناء على الصفا والمروة واحد نظرا الى السعي ويجمعهما (فمسح صمغ) وبالنظم على هذا الترتيب لابن الفصيح .  
• قمع قنوت عيادتكم الصفا .  
• مع سروة عرفات الجرات .  
والرفع في الثلاثة الاول كالحرمة وفي الاستلام والرمي حذاء منكيه وياطنها نحو الكعبة وفيما ياتي كالساعي حذاء صدره نحو السماء واما الرفع في غيرها كالاستسقاء

فنسن الزاوائد ومستحب كافي المعراج

بين السجدين (مطمئنا) اي ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفته وماورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجيد واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جازلانه بعد قاعدا ولن كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قدر رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجوه الفصل بين السجدين قال صاحب المحيط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز (ويكبر) للسجدة الثانية خافضا (ويسجد مطمئنا) قيل الحكمة في تكرار السجدة ان الاولى لامثال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فحن امرنا به فسجد مرتين ترغيمه كافي اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا وما امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام كما قال السروجي في غايته وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امر تبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات (ثم يكبر) فنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود وفي التيسين ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال (وينهض قائما) بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوى وهو بيد وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتقطن هذا الراد فقال مائة (من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض) اما الاعتماد على فخذه او ركبته فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة وتسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتدلا لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا ولنا انه عليه الصلاة والسلام كان ينهض في الصلاة على صدر قدميه ولان الصلاة ما وضعت للاستراحة ومارواه محمول على حلة الضف والكبر وفي المجتبى قال الطحاوي لا بأس بأن يعتمد بيديه على الارض شيئا كان او شاها وهو قول عامة العلماء (والثانية) اي الركعة الثانية (كالاولى) اي يفضل فيها ما يفضل في الاولى (الا انه لا يثنى) لانه شرع في اول العبادة دون اثنائها (ولا يتعوذ) لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه الا في قمع صمغ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في ثمانية مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقنين وعند الجمرتين فنلكل حرف

(فأذرفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترض رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يناه نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة) وهو السنة في الفرض والنفل ( ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه ) جاءلا اطرافها عند ركبته (موجهة نحو القبلة) ويشير بالسجدة وحدها هو الصحيح عند النبي يرفها ويضعها عند الأثبات واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ أنه لا يشير اصلانه خلاف الرواية والدراية بقولنا بالسجدة عامروي عن أبي يوسف ومحمدانه يعقد يناه عند الاشارة كذافي الثربلالية عن البرهان وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح قاله العيني (وقرأ تشهد ابن مسعود رضى الله عنه) اذهي اصح الروايات (وهو ١٠٠ ﴿ التحيات لله ) اى العبادات القولية

من هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع وفي الرفع منه ( فأذرفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترض ) اى بسط على الارض ( رجله اليسرى لجلس عليها ) اى على الرجل ( ونصب يناه ) من الرجل ( نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة ) بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا ( ووضع يديه على فخذه ) بحيث تكون اطراف الاصابع عند الركبة ( وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة ) وفيه خلاف الشافعي فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلطف بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا ( وقرأ ) اى المصلى ( تشهد ابن مسعود رضى الله عنه ) وهو اولى من تشهد غيره من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها ( وهو التحيات ) اى العبادات القولية ( لله والصلوات ) اى العبادات الفعلية لله ( والطيبات ) اى العبادات المالية لله تعالى ( السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ) قيل لما نثي النبي عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه الصلاة والسلام بمقابلة التحيات السلام والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات اى النماء والزيادة بمقابلة الطيبات ( السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ) وهذا السلام مقول النبي عليه الصلاة والسلام في تلك الليلة ( اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ) اى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعمودية محمد عليه الصلاة والسلام رسالته ( ولا يزيد ) شياً ( عليه ) اى على التشهد ولا ينقص منه وهذا في الفرائض واما في التطوع فبجوز الزيادة كما في المبسوط ( في العقدة الاولى ) لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يزيد عليه فيها ( ويقرأ فيما بعد ) الركعتين ( الاوليين ) وأعلم يقل في الاخيرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب ( الفاتحة خاصة ) اى لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة ( وهي ) اى قراءة الفاتحة ( افضل وان سيج

( والصلوات ) اى البدنية ( والطيبات ) اى المالية فكلها لله وهذا كمن يدخل على الملوك فانه يثنى بلسانه ثم يخدمه بيده ثم يبذل ماله وقيل انه عليه الصلاة والسلام حبي ربه ليلة الاسراء بهذا فاكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة فقال تعالى ( السلام عليك ايها النبي ) اى الامان ( ورحمة الله ) اى احسانه ( وبركاته ) اى زيادة الخيرات فاحب عليه الصلاة والسلام اعطاه تعالى من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال ( السلام علينا ) معاشر الانبياء والملائكة ( وعلى عباد الله الصالحين ) من الانس والجن فقالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ) وذكر الرافعي من أئمة الشافعي انه عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده وان رسول الله وفي المجتبى

لا بد ان يقصد بانفاظ التشهد الانشاء كأنه يحيى الله ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى اولياء الله وهو ظاهر في ان ( بقدرها ) ضمير علينا للحاضرين لاحكاية سلام الله ( ولا يزيد عليه في العقدة الاولى ) فان زاد عامدا كره اوساها سجد للسهو بقوله اللهم صلى على محمد على المذهب ( ويقرأ فيما بعد الاوليين ) من الفريضة ولو غربا ( الفاتحة خاصة ) لانه المتواتر وفي الذخيرة المختار مشروعية الزيادة نفاقا في الاختيار من كراهتها يحمل على التنزيه ( وهي افضل ) هو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال المصنف وغيره ظاهر الرواية انها سنة وقال العيني الصحيح انها واجبة ورجحه ابن الهمام لكنه خلاف المذهب ( وان سيج ) ثلاثا

(اوسكت) قدرها (جاز) بلا كراهة كما يفيد كلام المصنف بما للزبلي وغيره وقيل يكون مسينا بالسكوت ولاسهو عليه على المذهب (والقعود الثاني كالأول) عندنا وعند الشافعي السنة التورك في كل تشهد يقبه السلام وعندنا جد في كل تشهدان. وعند مالك في الكل اذ قد يتكرر عشر امكن ادرك الامام في تشهدى المغرب وعليه سهو فسجدمه وتشهدتم تذكر سجود تلاوة فسجدمه وتشهد ﴿ ١٠١ ﴾ ثم سجد للسهو وتشهدمه ثم قام فقضى الركعتين بتشهدين ووقع

له كذلك ( والمرأة تشورك فيهما ) اى فى القعودين ( وهو ) اى التورك ( ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن ) لانه استرلها ( فاذا تم التشهد فيه ) اى فى القعود الثانى ( صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ) قيل ولو مسبوقا والراجح انه يترسل ثم هى فرض مرة واحدة فى العمر واختلف فى وجوبها كما ذكر اسمع الشريف والختار عند المصنف والجمهور الوجوب والمذهب الاستحباب كما حررناه فى الخزانة ( ودعا ) لنفسه وابويه واستاذيه والمؤمنين والمؤمنات ( عاشاهما ) يشبه الفاظ القرآن ) لفظا ومعنى بكونه فيه نحو ربنا آتانا فى الدنيا حسنة وليس منه لانه يريد الدعاء للقراءة ( و ) يشبه ( الادعية المأثورة ) اى المنقولة بالآثر ( لا ) يدعو ( بما يشبه كلام الناس ) فانه قيل مقدار التشهد يفسد والاصل ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم

بقدرها او ثلاث تسبيحات ( اوسكت ) بقدرها او بقدر ثلاث تسبيحات ( جاز ) وقيل ان القراءة فيهما واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسينا ولوساها سجد للسهو ( والقعود الثانى كالأول ) فى اقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها فالتشبيه فى الكيفية لا فى الحكم لان هذا القعود فرض والأول واجب اوسنة ولو قال والقعود فى الاخير كالقعود فى الاول لكان احسن ليتناول القعود فى الفجر وقعود المسافر كفى المطلب ( والمرأة تشورك فيهما ) اى فى القعودين ( وهو ) اى التورك ( ان تجلس على اليتها ) بالفتح ( اليسرى ) وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن ) لانه استرلها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا فى الجوهرة ( فاذا تم ) المصلى ( التشهد فيه ) اى فى القعود الثانى ( صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ) وهى سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقال الكرخى الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جملها فى الصلاة اوفى غيرها وعن الطحاوى انه تجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الأئمة السرخسى وما ذكره الطحاوى مخالف للاجاع فامة العلماء على ان الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كذا ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا فى المحيط وكيفة الصلاة ان يقول اللهم صلى 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 ان يقال وارحم محمدا وآل محمد كما رجحت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يومهم تقصيرا للانباء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون باين ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قاله الزبلي ( ودعا ) بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ( عاشاهما يشبه الفاظ القرآن ) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية ( والادعية المأثورة ) يجوز بالنصب عطفًا على الفاظ وبالجر عطفًا على القرآن كفى العناية نحو اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا فانه لا يضر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمى انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم انى سألتك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشركه ما علمت منه وما لم اعلم ( لا ) يدعو ( بما يشبه كلام الناس ) نحو اللهم ارزقنى مالا

وما يستحيل فليس بكلامهم سواء كان مذكورا فى القرآن او السنة او فى ظاهر الرواية خلافا للفضلى كما حرره فى البحر والنهر وعليه الفتوى فاقبل من الفساد فى اغفر لزيد ولعمرو او لعلى او ظلى اختيار الفضلى فقط وبه صرح فى الخلاصة وصح الفساد فى ارزقنى فلانة وعدمه فى ارزقنى الحج كرزقنى رؤيتك انتهى وظاهر الفساد فى ارزقنى من بقلها وقائلها كرزقنى بقلها وكذا واختر المصنف ان ما هو فى القرآن وفى الحديث لا يفسد وما ليس فى احدهما يتبرفيه الاصل المقدم

(ثم يسلم عن يمينه مع الامام) كالتحريرة وروى بعده والفرق لا يخفى ﴿ ١٠٢ ﴾ ( فيقول السلام عليكم ورحمة الله )

واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال من الناس  
فليس بكلامهم وما لا يستحيل منهم فهو كلامهم فيفسد الصلاة وقال الشافعي  
يجوز ان يدعون في الصلاة بكل ما جاز خارجها ولو قال لا عابشه كلام الناس  
لكان مناسبا لما قبله تدبر ( ثم يسلم ) المصلي ( عن يمينه مع الامام ) كما في التحريرة  
وعندهما بعده وهو رواية عن الامام ( فيقول السلام عليكم ورحمة الله )  
الى جاييه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركاته ( و )  
يسلم ( عن يساره كذلك ) خلافا لما لك فانه يسلم مرة تلقاه وجهه لما روى انه  
عليه الصلاة والسلام يسلم تلقاه وجهه ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام سلم عن  
يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاه وجهه يصرف ذلك عدنا الى اليمين  
فيعيده عن يساره ( وينوي الامام به ) اي بالتسليم ( من عن يمينه ويساره من الحفظة )  
واختلف في هذه النية فقال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه  
واحد عن شماله والصحيح ان ينوي الحفظة ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف  
بلمريق الاحاطة لان الآثار قد اختلفت فقبل مع كل مكان وهو الصحيح وقيل  
خسة وقيل ستون وقيل مائة وستون ( والناس الذين ) كانوا ( معه في الصلاة )  
فلا ينوي من لا شركة له في صلاته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل  
ينوي جميع الرجال والنساء وقيل لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة  
ولو قدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واوساطه افضل  
من خواص الملك واوساطه عنداكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق الجمع  
فلا دلالة على افضلية المقدم ( والمقتدى كذلك ) اي ينوي في جهته الحفظة  
والناس الذين كانوا معه في الصلاة ( وينوي ) المقتدى ايضا ( امامه في الجانب  
الذي هو ) اي الامام ( فيه ) اي ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه  
نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خص الامام بالنية  
مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه بالتزام صلاته صحة وفسادا ( وفيهما  
ان حاذاه ) اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليتين عند محمد وهو رواية  
عن الامام لان للامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط  
( و ) ينوي ( المنفرد الحفظة ) في الجانبين ( فقط ) اذ ليس معه سواهم لا يصح  
خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر ينوي رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم  
ينبغي المصلي ان ينوي للتسليتين جميع اهل التوحيد والله تعالى اعلم

### فصل

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيةها واركائها وفروضها وواجباتها

ولو بعد السلام قبل الكلام لم يقضه فسدت فلو تذكر سجدة وسجدها من اي ركة كانت وتشهد بعدها ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم ولو لم يسجد لها او سجدها ولم يتشهد ( وستنها ) فسدولو تذكر سجدة تلاوة فذهب ولم يسجد لها تمت ولو سجدها فذهب فسدت لبطلان القعود بالعود الى السجود

( يجهر الامام ) وجوبا بحجب الجماعة فان زاد عليه اسماء ( بالقرائة في الجمعة والعيدين والفجر واولي المشاءين اداء وقضاء ) هو قيد لثلاث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان برفات لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى هذا الزمان خلافا لما لك فيها وقال صاحب المنع ويجهر في تراويح ووتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده ابن النجيم في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان يجهر سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح ففي تقييده بعدها وابراده على ايراد الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تصور بغير الجماعة فيتمين كونه فيه فلا اطلاق يكون في محله تدبر ( وخير المنفرد ) بين الجهر والاحفاء ( في نقل الليل ) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيغير فيها كما يخير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما ( وفي الفرض الجهرى ان كان في وقته ) اي اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه ( وفضل الجهر ) يكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهرى لانه لا يخير في غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة المشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص امام الجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الأئمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفي الخاتمة هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح ( ويخفيان ) اي الامام والمنفرد ( حتما ) اي وجوبا ( فيما سوى ذلك ) اي فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم اتفاقه الى ما سوى الفرائض والواجبات المستقلة ( وادنى الجهر ) في حق الامام ( اسماع غيره ) اي احدا سواء فان التبر بمعنى المنايرة كافي للتهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجتهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي كافي اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سماع رجلان في المحاضرة لم يكن

( يجهر الامام ) وجوبا بحجب الجماعة فان زاد عليه اسماء ( بالقرائة في الجمعة والعيدين والفجر واولي المشاءين اداء وقضاء ) هو قيد لثلاث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان برفات لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى هذا الزمان خلافا لما لك فيها وقال صاحب المنع ويجهر في تراويح ووتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده ابن النجيم في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان يجهر سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح ففي تقييده بعدها وابراده على ايراد الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تصور بغير الجماعة فيتمين كونه فيه فلا اطلاق يكون في محله تدبر ( وخير المنفرد ) بين الجهر والاحفاء ( في نقل الليل ) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيغير فيها كما يخير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما ( وفي الفرض الجهرى ان كان في وقته ) اي اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه ( وفضل الجهر ) يكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهرى لانه لا يخير في غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة المشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص امام الجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الأئمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفي الخاتمة هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح ( ويخفيان ) اي الامام والمنفرد ( حتما ) اي وجوبا ( فيما سوى ذلك ) اي فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم اتفاقه الى ما سوى الفرائض والواجبات المستقلة ( وادنى الجهر ) في حق الامام ( اسماع غيره ) اي احدا سواء فان التبر بمعنى المنايرة كافي للتهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجتهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي كافي اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سماع رجلان في المحاضرة لم يكن

( وادنى الخافضة اسماع نفسه ) ومن بقربه لا تصحح الحروف ( في الصحيح ) من المذهب ( وكذا ) يعتبر ذلك في ( كل ما يتعلق بالنطق ) من التصرفات الشرعية كالطلاق ١٠٤ والعتاق والاستثناء وغيرها ) كايجاب

جهرا لا يخلو عن شيء لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافة ( وادنى الخافضة اسماع نفسه ) فقط وهو قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ ( في الصحيح ) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى الخافضة تصحح الحروف وهو قول الكرخي وصححه في البدائع وقال هو الاقيس وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بأن اعلی الخافضة تصحح الحروف كما في القهستاني ( وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها ) من البيع والتكاح والايلاء واليمين اى ادنى الخافضة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندواني خلافا للكرخي ( ولو ترك سورة اولي العشاء ) بان قرأ الفاتحة فقط ( قضاها ) اى السورة ( في الاخيرين مع الفاتحة ) اى مقارنا بفاتحة الاخيرين ( وجهر بهما ) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافضة في ركعة واحدة شنيع ( ولو ترك فاتحتهما ) اى فاتحة الاولين ( لا يقضيها ) في الاخيرين لانه لو قرأها فيهما يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فاتت عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يقضيها ( وفرض القراءة آية ) يعنى ما يؤدى به فرض القراءة آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هي كنان او كلمات قيجوز بالاخلاف بين المشايخ واما ماهى كلمة واحدة كدهامتان او حرف كصاد كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قارنا وفي الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ايس المة يؤ بل المقرؤ هو الاسم اعنى صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ماهو المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غايته ان لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلاث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة لا يجوز ( وقال ثلاث آيات قصار او آية طويلة ) تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قارنا عرفا فاشبه بما دون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج

وقبول وتلاوة سجدة وتسمية ذبيحة فلو اطلق او استثنى وصحح الحروف ولم يسمع نفسه لم يصح في الصحيح ( ولو ترك سورة ) اراد بهما مقرؤ مع الفاتحة ( اولي العشاء ) قيده وان كان غيره كذلك لبيان الجهر بذلك ( قضاها ) وجوبا ( في الاخيرين مع الفاتحة ) لوجوب قضاء الواجب ( وجهر بهما ) وبالفاتحة في الاصح لان تغيير النفل اولى ( ولو ترك فاتحتهما ) اى فاتحة اولي العشاء مثلا ( لا يقضيها ) في الاخيرين للزوم تكرارها ( وفرض القراءة آية ) هي لفة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كل يلد الا اذا كانت كلمة او حرفا فالاصح عدم الصحة ( وقال ) فرض القراءة ( ثلاث آيات قصار ) نحو نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر ( او آية طويلة ) مقدار ثلاث آيات قصار وهو الاحوط ولو قرأ آية طويلة في الركعتين صح في الاصح اتفاقا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار

كذا افاده المصنف ثم حفظ ما تصح به الصلاة فرض عين والفاتحة وسورة واجب اما حفظ كل القرآن ( اجاما )  
ففرض كفاية ونقص شيء من الواجب يكره تحريما ومن السنون تنزيها



(وستنهاي) صلاة (السفر) حاة كونه (عجلة) قراءة (الفاتحة وأى سورة شاء) لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في سفره في الفجر بالمودتين (وأمنة) بالتحريك اى وقت الامن والقرار (نحو البروج وانشقت) من طوال المفصل (في) صلاة (الفجر) وصكنا الظهر والمصر ﴿ ١٠٥ ﴾ والعشاء نحو الطارق والشمس وضحاها وفي المغرب نحو العصر

والكوثر ووجهه كما حررناه في الخزان ان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص سنة اخرى وقد امكن مراعاة الاولى فأى مانع من الايمان بها فهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف وبه يندفع ما ذكره صاحب البحر ومن قلده (و) سنتها (في الحضر) في ركعتي الفجر والظهر (ابسون آية) وهو ادنى السنة (اوخسون) اوستون وهو الاوسط والاعلى الزيادة الى المائة والادنى في المصر والعشاء ستة عشر وفي المغرب عشر وهذا كله سوى الفاتحة (واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر) اى في كل ركعة سورة من طوال المفصل كذا افاده المصنف (ووساطه في المصر والعشاء وقصاره في المغرب) والمنفرد كالامام (ومن الجمرات الى) آخر (البروج طوال ومنها الى) آخر (لم يكن اوساط ومنها الى الآخر قصار) وهو المختار (وفي الضرورة)

اجاماً فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المحاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما (وستها) اى القراءة (في السفر عجلة) بقمتين منصوب على الظرفية اى وقت العجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وبه ان المصدر لا يقع حالا بل تأويل (الفاتحة وأى سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبي عليه الصلاة والسلام في صلاة الفجر المودتين (وأمنة) بالفتحات اى وقت الامن (نحو البروج وانشقت) بعد الفاتحة (في الفجر) لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر وفي المبسوط يقرأ في الفجر والظهر والعشاء نحو الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص (وفي الحضر) حال السعة (اربعون آية اوخسون) سوى الفاتحة في ركعتي الفجر لا في كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة للأثر في كل ذلك ووقفوا بين الروايات فتقيل اربعون للكسالى والى ستين للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل الى طول الآيات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يجتزى عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقلييل الجماعة (واستحسنوا طوال المفصل فيها) اى في الفجر (وفي الظهر) لاستوائهما في سعة الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحمزا عن الملل وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين السور بالبسطة وقيل لقلة المنسوخ (واوساطه في المصر والعشاء وقصاره في المغرب) هكذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه الى ابي موسى الاشعري ولاتعرف المقادير الاسما ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الجمرات الى البروج طوال) قال ذلك الحلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية (ومنها) اى من البروج (الى) لم يكن اوساط (ومنها) اى ومن لم يكن (الى الآخر) اى آخر القرآن (قصار) وفي النهاية من الجمرات الى عبس ثم التكوبر الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر (وفي الضرورة بقدر الحال) يعنى يقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر الى التجميل (وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط) بيان للسنة وهذا يعنى اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند الشيخين (وعند محمد في الكل)

يقرأ (قصر الحال) حتى يكتفى بأهني (جمع ١٤ ل) الفرض اذا ضاق لوقت وخص فخر الاسلام هذا بالفجر والظهر في غيره ان يراعى قدر الواجب (وتطال) الركعة (الاولى على الثانية) بقدر الثلاث ندبا (في الفجر فقط) لانه وقت نوم (وعند محمد) تطال الاولى (في الكل) قال في المراج وعليه الفتوى وضمفه المؤلف ويكره اجاماً اطالة الثانية بثلاث آيات لا باقل

لان التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات لكن هذا في حال اليقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغيناني تعتبر الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون ثلاثة آيات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى او في الثانية ولا بأس بأن يقرأ سورة في الاولى ويعيدها في الثانية ( ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة بحيث لا يجوز غيره ) احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بنجر الواحد والمقصود التعظيم ( وكره التعيين ) اي تعيين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى والفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما اما لو فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا كتعيين مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لا يكره بل يستحب ( ولا يقرأ المؤتم ) خلف الامام في السرية والجهرية ( بل يستمع وينصت ) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال اجدا جمع الناس على ان هذه الآية نزلت في الصلاة وقوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجاع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع وهو حجة على ما يروى عن محمد انه استحسن فيما لا يجهر احتياطا ( وان ) وصلى ( قرأ امامه آية الترغيب والترهيب ) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخجل به ( او خطب ) مطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزل المؤتم كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلق والاتباع والمواظب واما ما عداها من ذكر الظلة فصارج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلة ( او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم )

ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة ) على طريق الفرض ( بحيث لا يجوز غيره ) كما قال الشافعي في الفاتحة ( وكره التعيين ) قيل الا اذا قرأ احيانا او تبركا او تيسيرا واما الفاتحة فتعينة على وجه الوجوب ( ولا يقرأ المؤتم ) مطلقا اتفاقا على ما هو الحق فاذا قرأ كره تحريما ( بل يستمع ) قراءة الامام اذا جهر ( وينصت ) اذا سر ( وان قرأ امامه ) ان للوصل ( آية الترغيب ) في ثواب الله ( والترهيب ) من عقابه ( او خطب ) عطف على قرأ ووجهه ان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر فنزل من حضرها منزلة المؤتم ( او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع سرا

(والتأني) أي البعد (والداني) أي القريب (سواء) في افتراض الانصات ولما كان العبرة إنما هو لمعوم اللفظ وجب الاستماع في الجهر بالقرآن ﴿ ١٠٧ ﴾ مطلقا كما حررناه في الخزانة معزيا إلى البحر والنهر والفتح

### ﴿ فصل ﴾

(الجماعة) هي واحدة مع الامام (سنة) في الصلوات الخمس الالجمعة والعيدين فشرط (مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب بل في البدائع وغيرها عامة المشايخ على وجوبها على الرجال الصلاه بالثنين الاحرار القادرين عليها بلا حرج وتكرار الفقه عذر في تركها بخلاف تكرار غيره قاله البهني وتلذذ الباقي وهذا اذا لم يواظب تكاسلا فلو واظب لم يندر ذكره في جمع القساوي (واولي الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) أي باحكام الصلاة (ثم اقروهم) أي احسنهم تلاوة (وعند ابي يوسف بالعكس) أي يقدم الاقرب (ثم اورعهم) أي اشدهم تحمزا من الشبهة (ثم اسنهم ثم احسنهم خلقا) ثم كل من كان اكمل كان افضل كثيرا للجماعة فان استوا يقرع او ينجير القوم وهذا اذا لم يكن ثم راتب فان كان قدم مطلقا وان لا تكون الصلاة في منزل انسان فان كانت فساكن المنزل ولو مستعيرا اولى مطلقا ويقدم الوالي على الكل كما في السراج (فروع) لولم قوما وهم له كارهون ان

لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه الآية فيصلى سرا كما في اكثر الكتب (والتأني) أي البعد الذي لا يسمع الخطبة (والداني) أي القريب (سواء) في وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر

### ﴿ فصل ﴾

(الجماعة سنة مؤكدة) أي قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر لقوتلوا واذا ترك واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها فريضة ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عنهما وعند مالك واحد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيؤل الى كون المراد به الوجوب وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهره لو صلى في بيته بزوجته او ولده فقد أتى بفضيلة الجماعة (واولي الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) أي بما يصلح الصلاة ويضد ما وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون هذا في نصب الامام الراتب وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى وكذا امام الحنلي الا اذا كان الضيف ذاسلطان (ثم) أي بعد الاستواء في العلم (اقروهم) أي اعلمهم بالعبود والمراعي له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو التبادر (وعند ابي يوسف بالعكس) فانه يقول الاولي اقروهم لقوله عليه الصلاة والسلام يؤم القوم اقروهم لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى وفي الصدر الاولي كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان اقروهم اعلمهم وفي زماناته اكثر من يحسن القراءة لاحفظه من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بما يحسن من القراءة قد مر ما يقوم به سنة القراءة ولم يطن في دينه (ثم اورعهم) أي اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (ثم اسنهم) أي اكبرهم سنا لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعل هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والآخر اروع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر (ثم احسنهم خلقا) أي احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المراج ثم احسنهم وجها أي اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه

لصاد فيه اولانهم اولى بالامامة منه كره وان هو اولى والكرامة على القوم واقاد المصنف انها تحريمية

بالنهار لكن لاحاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه  
سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسباً ثم انظفهم ثوباً لان في هذه الصفات  
تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم (وتكره امامة العبد) سواء  
كان متقياً او غيره كما في القهستاني نقلاً عن الخلاصة لانه لا يتفرغ للعلم  
(والاعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان او عجمياً لان الغالب عليه  
الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه اشعار بأنه لا تكره امامة العربي البلدي  
لكن في الكرمانى انه تكره كما في القهستاني (والاعبى) لانه لا يتوقى العجاسة  
ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الضوء غالباً كما في الدرر  
وانما قيده بقوله غالباً لانه يلزم بعدم التقيد ان لا تجوز الصلاة اصلاً لتقصان  
الضوء وفي البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف  
النبي عليه الصلاة والسلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعبى  
(والفاسق) اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا يهمل بامر دينه  
وكذا امامة النمام والمرأى والتصنع وشارب الخمر (المبتدع) اى صاحب  
هوى لا يكفره صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلاً قال المرغيناني تجوز الصلاة  
خلف صاحب هوى الا انه لا تجوز خلف الرافضى والجهنى والتدرى والمشبهة  
ومن يقول بخلق القرآن والرافضى ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر  
خلافة الصديق فهو كافر (وولد الزنا) اى ليس له أب يؤدبه فيغلب عليه  
الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه بلى الاوجه  
تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلف في اقتداء الشافعى وفي وتر النهاية  
انه غير جائز وفي الجواهر فالاحوط ان لا يصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا  
علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصدته ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني او لم يفركه  
او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشباهها مما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز  
اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر  
والفاسق اذا تمذر منه تصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر وكان ابن  
عمر وانس رضى الله تعالى عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق  
اهل زمانه كما في التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلاة)  
بالاجاع واما اذا صلى وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة النساء  
وحدهن) لانه يلزمهن احدى المحظورين اما قيام الامام وسط الصف  
او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم الا في صلاة الجنائز فانها  
لا تكره فيها لانها فريضة ولا تترك بالمحظور (فان فعلن) اى ان صلين جماعة  
وارتكبن الكراهة (تقف الامام) الامام من يؤتم به اى يقتدى به ذكر كما كان

(او اتقى)

(وتكره) تنزيها (امامة  
العبد) ولو متقياً كما في  
القهستاني معزيا للخلاصة  
اى لان الكراهة تنزيها  
مرجعها خلاف الاولى  
(والاعرابي) ومثله  
التركائى والاكراد والعمالى  
(والاعبى والفاسق والمبتدع)  
اى صاحب هوى لا يكفر  
به فاز ككفره لا يصح  
الاقتداء به اصلاً كما لا يخفى  
(وولد الزنا) لفرة الناس  
(فان تقدموا جاز)  
لقوله عليه الصلاة والسلام  
صلوا خلف كل بر وفاجر  
ولو كان واحد من هؤلاء  
افضل من الحاضرين بصفة  
توجب تقدمه كان اولى  
بها قاله البهنسى (ويكره)  
تحرماً (تطويل الامام  
الصلاة) زائداً على القدر  
المسنون في القراءة وسائر  
الاذكار قاله المصنف وغيره  
زاد في التمر رضى القوم  
او لا لاطلاق الاضرب بالتخفيف  
وفي الشرنبلالية ظاهر  
حديث يصاد يقتضى ان  
لا يزيد على صلاة اضعفهم  
ولذا قال الكمال الا  
لضرورة (وكذا) يكره  
تحرماً (جماعة النساء وحد  
هن) امام منهن في غير صلاة  
الجنائز لانها لم تشرع  
مكررة (فان فعلن تقف الامام

وسطهن كالمرأة) حيث تنكره جاعتهن ﴿ ١٠٩ ﴾ تحريما ويتوسطهم الامام (ولا يحضرن) اى لا يحل لهن ان

يحضرن (الجماعات) خلوف  
الفتة (الاعجوز في الفجر  
والغرب والعشاء) والعيدين  
عند الامام (وجوزا) ابو  
يوسف ومحمد (حضورها)  
اى العجوز (في الكل) هذا  
في عصرهم اما في زماننا  
فالملق به منع الكل حتى  
حضور الوعظ ونحوه كافي  
الكافي وغيره (ومن صلى  
مع واحد) ولوصيا (اقامه  
عن يمينه) محاذيها على  
المذهب فان وقع سجوده  
امام الامام لا يضروا ولو  
صلى في يساره او خلفه  
كره في الاصح (ويقدم  
على الاثنين فصاعدا) اشار  
الى انه لا يأمرهم بالتأخير  
تيسيرا فلو انفرد قائم به  
اشان تقدم هو (ويصف  
الرجل ثم الصبيان ثم الخنثى  
ثم النساء) ويغني للمؤمنين  
ان يدوا خلل الصفوف  
ويسدوا ما كبهم ويأمرهم  
الامام بذلك ويقف وسطا  
هو مهمة قال في البحر روى  
ابو داود خياركم اليكم  
مناكب في الصلاة و بهذا  
يعلم جهل من يتمسك عند  
دخول داخل بجنبه  
في الصف ويظن ان فسخذه  
رياء بسبب تحركه لاجله بل  
ذلك انا نة على ادراك

او اتى فهذا لم يدخل تاه التأيث (وسطهن) لان عائشة رضى الله تعالى عنها قلت  
كذا حين كانت جاعتن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج وانما ارشد  
الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لا بد ان يتقدم عقبها عن عقب  
من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك اسم ما بين  
طرفي الشيء كركز الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل هنا بل  
الاول اولى كما في القهستاني لان كلا منهما يقع موقع الآخر قال الجزري وهو  
الاشبه كما في الراموز وبهذا ظهر ضعف ما قبل ولا يجوز قهها فليتأمل (كالمرأة)  
التشبيه راجع الى الحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلاة المرأة قمودا افضل  
دون النساء (ولا يحضرن الجماعات) في كل الصلاة نهائية او ليلية لقوله عليه الصلاة  
والسلام صلاتها في قمر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن  
دارها افضل من صلاتها في مسجدتها وبيوتهن خير لهن ولانه لا تؤمن الفتنة من  
خروجهن (الاعجوز في الفجر والمغرب والعشاء) وكذا العيدين لنوم الفساق  
في المغرب والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب واتساع الجبانة في العيدين فيمكنها  
الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين  
(وجوزا) اى ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى العجوز (في الكل) لان عدم الفتنة  
لغة الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمنع عن حضور  
الجماعات وعليه الفتوى وقيد بالاعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا الشابة من  
خمس عشرة الى تسع وعشرين والاعجوز من خمسين الى آخر العمر (ومن صلى مع  
واحد اقله عن يمينه) اى يقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا في جانبه الايمن مساويا  
له ولا يتأخر في ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام  
عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح انه يكره  
ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما (ويقدم)  
اى الامام (على الاثنين فصاعدا) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وعن ابي  
يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم اذا كان المؤتم  
متعددا لان يأمرهم بالتأخير كما في الاصلاح (ويصف الرجال) في الاقتداء  
بالامام لقوله عليه الصلاة والسلام لئن منكم الوا الاحلام والنهي (ثم الصبيان  
(ثم الخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا  
فان تبين حاله يمدنه وانما اورد صيغ الجمع في بيان الصفوف لان الصف لا يطلق  
الا على الجماعة (ثم النساء) وفي البحر قيل وليس هذا الترتيب بمحاصر بجملة الاقسام  
الممكنة فانها تنهى الى اثني عشر قسما والترتيب المحاصر لها ان يقدم الاحرار  
البناتون ثم الاحرار الصبيان ثم الصيد الباتون ثم الصيد الصبيان ثم الاحرار  
الخنثى الكبار ثم الاحرار الخنثى الصغار ثم الارقاء الكبار ثم الارقاء

الفضيلة وسد فرجات الشيطان المأم بها انتهى لكن نقل المصنف وغيره عن الحلواني ما يخالفه فتبه

الخنثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار ( فان حاذته ) اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بجذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل منها تقصد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بأن قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها او يسارها وخلفها من كل صف ( مشتهة ) اى امرأة عاقلة مشتهة في الحال وفي الماضى محرما كانت او اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التى لا تشتهى واما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تقصد لان صلاتها ليست بصلاة كما في النهاية ولا يخفى ان المجنونة لا تخرج بالمشتهة كما توهم لانها من اهل الشهوة في الجملة بل لا بد من هذا القيد فليتأمل ( في صلاة مطلقة ) وهى التى لها ركوع وسجود ولو بالايام واحترز بها عن صلاة الجنابة ( مشتركة ) لان محاذاتها لمصل ليس في صلاتها لا تقصد لكنه مكروه كما في فتح القدير ( تحريم ) بأن يبنى احدهما تحريمته على تحريم الآخر او يبنى تحريمهما على تحريمه ثالثة ( واداء ) بأن يكون احدهما اماما للآخر او يكون لهما اماما فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذى اتى الصلاة جميعها مع الامام بأن تكون تحريمته على تحريمه الامام وادائه على ادائه او تقديرا كلاحق وهو الذى فاته من آخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بان يكون تحريمته على تحريمه الامام حقيقة وادائه فيما يقضيه على ادائه تقديرا لانه التزم متابته في اول الصلاة بالتحريمه ولهذا لا يقرؤ فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبدل اجتهاده في القبلة ولا يتقلب فرضه اربعا اذا نوى الاقامة واما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحريم دون الاداء كما اذا كانا مسبقين وقاما لقضاء ما فاتهما لانفسد محاذاتهما لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيانه بدليل وجوب القراءة عليهما والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربعا اذا نوى الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء مغن عن ذكر الاشتراك في التحريمه ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع ان تقضى المرأة وحدها او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف او رد كلامهما بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف عن محل الوقاق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشترك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص كما في الاصلاح ( في مكان محمد بلا حائل ) وادناه قدر مؤخرة الرجل

( فان حاذته ) قدر ركن امرأة عاقلة ( مشتهة ) اى من اهل الشهوة في الجملة ولو محرما او عجوزا والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح ( في صلاة مطلقة ) اى ذات ركوع وسجود ولو بالايام ( مشتركة تحريم ) اى من حيث التحريمه فلو اديا صلاة واحدة كالمصر مثلا منفردين او مقتديا احدهما بغير امام الاخر فلا فساد ( واداء ) ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين ( في مكان محمد ) فلو كان على دكان قدر قامت الرجل وهى على الارض لا تقصد لم يذكرهنا اختلاف الجهة لندرته اذ لا يتصور الا في جوف الكعبة اوليلة مظلمة بالتحريمى ( بلا حائل ) مرتفع قدر ذراع في غلظ اصبع وفرجة تسع انسانا كالحائل

(فسدت صلاته) لو مكلفا وكذا صلاتها وصلاة المتقين أن حاذت الامام لتركه فرض المقام لانه الامور  
بالتأخير كأخر من الطل الكبير بخلاف ﴿ ١١١ ﴾ محاذة الامرء على ما هو المتمد (ان نويت) الامام (امامتها)

وغلظه غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادانها قدر ما يقوم الرجل (فسدت  
صلاته) اي صلاة الرجل استحصانا دون صلاتها لتركه فرض المقام لانه مأمور  
بالتأخير لقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله وانه من المشاهير  
وهو المخاطب دونها والقياس ان لا تصد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها  
(ان نويت امامتها) اي ان نوى الامام امامتها بينها او امامة النساء وقت  
التشروع لابسده وفي الجمر لاحاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه  
لا اشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل  
في صلاته بلايته ايها) اي لا تدخل المرأة في صلاة الرجل الا ان ينويها الامام  
وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل  
الاحتمال بأن تقف في جنبه تفسد صلاته فكان له ان يحتز عن ذلك بترك السنة  
وهذه المسئلة كالتعليل لما قبلها (وفسد اقتداء رجل بامرأة) لما روينا وفي الخلاصة  
وامامة الخشي المشكل للنساء جائزة وللرجال والخشي مثله لا يجوز (اوصي) اي  
فسد اقتداء رجل وامرأة بصبي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعي  
واحد وفي رواية عنه يجوز وفي النفل روايتان عن ابي بصير لا يجوز وهو  
المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالانساد ولا يبي القوي  
على الضيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به في صلاة الجنابة والى انه يقتدى  
الصبي بالصبي كما في الخلاصة (وطاهر) اي صحيح والمراد به من لا عذر له (بمعدور)  
اي بمن عذر وهو كسلس البول ونحوه لانه يصل مع الحدث حقيقة وانما جعل  
جواز اقتداء المعدور بمثله ان أتحد عذرهما والا فلا كما في التبيين وفي المجتبى  
واقتهام المستهانة بالمستهانة والفضالة بالفضالة لا يجوز قل بعض الفضلاء لعله  
لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قيل  
المعد (وقرى بأبي) والابى في الاصل من لا يكتب ولا يقرؤ او من لا يحسن  
الخط منسوب الى الامة فحذفت التاء فهو كالصبي او عادة العامة وفيه اشارة  
الى اقتداء اخرس باخرس او ابي بأبي كما في المحيط وفي امامة الاخرس بالابى  
اختلاف المشايخ والمختار انها لا تجوز لان الامى اقوى حالا منه لقدرة على  
التحريرة (ومكتس) اي لابس ولو قال ومستور بما كان اولى لان من ستر  
عورته بالسراويل لا يسمى مكتسبا في العرف مع انه تصح صلاة المكتسبي خلفه  
كما افاده صاحب السراج (ببار وغير موم بموم) خلافا لزفر والشافعي في قول  
فيهما (ومفترض) ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر (بمقتل) لانه  
اضحى حالا منه (او بمفترض فرضا آخر) كصلى الظهر اقتدى بصلى العصر

وناذر بحال ومسبق بمسوق وغيره فيما سبق به ومسافر بجمع بعد الوقت فيما يتغير بالسفر ونازل براكب  
غير التبع به على الاصح كما في المجتبى وحرر المصنف ان حكم الاتع ومن بمنه يكن يبدل الزاء فالالا كالا

لانتفاء الشركة ولا يخفى أنه يكون واحداً منهما قضاء وعند الشافعي يجوز فيهما وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر احدهما عين مانذره الآخر ويجوز اقتداء الخالف بالخالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالخالف وبالعكس يجوز وفي النوادر رجلاً ان اقتنع الصلاة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماماً لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غير نية فلفت النية وصار كل واحد شارحاً في صلاة نفسه وان نوى كل واحد ان يأتى بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم تصح لاستحالة كون كل واحد اماماً ومؤتمراً (ويجوز اقتداء غاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الخلف مانع من سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف يزيله الماسح والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل هو اولى لانه كالغسل للمأخذه (ومتنفل بمفترض) لان الفرض اقوى اذا الحاجة في حق المتنفل الى اصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة في الاخيرين فرض في حق المتنفل وفي الفرض ليس كذلك لان صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء (وموم بمثله) سواء كانا قائمين او قاعدين او مستلقين او مضطجعين واختلف في المومى قاعداً بالمومى مضطجعا وكلام المصنف يشعر بعدم الجواز كما في الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز (وقائم بأحدب) اي المنحني سواء كان أحدب او اقمس لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفي الظهيرة خلافه لانه قال ولا تصح امامة الاحدب للقائم وقيل تجوز والا اول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضى بالمتيم) عند الشافعي لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجوداً في كل واحد منهما كما في الغاسل والماسح ولا يقتدى بالمتيم متوضى معه ماء كما في اكثر الكتب (والقائم بالقاعد) لانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلته قاعداً والقوم خلفه قياماً (خلافاً لمحمد فيهما) اي في المسئلتين الاخيرتين لانه قال في اول التيم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبنى صلته على صلاة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اولى لانه كامل فلا يجوز اقتدائه بالنقص وهو القياس (وان علم) المأموم بعد فراغ الامام (ان امامه كان محدثاً) حين صلى (اعاد) لقوله عليه الصلاة والسلام من ام قوماً ثم ظهر انه كان محدثاً او جنباً اعاد صلته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة لافي الصحة والفساد وفي التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اي على سبيل الفرض ومراعاة بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدى

(ويجوز اقتداء غاسل بماسح) على خف او جبيرة (ومتنفل بمفترض) في غير التراويح على الصحيح كما في الخانية وغيرها (وموم بمثله) الا ان يوى الامام مضطجعا والمؤتم قائماً او قاعداً هو المختار قاله الزيلعي وقال الترمذي الاظهر الجواز (وقائم بأحدب) وان بلغ حذبه الركوع عندهما وبه اخذ طامة العلماء خلافاً لمحمد قاله الزاهدي (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضى بالمتيم والقائم بالقاعد) خلافاً لمحمد فيهما (والمؤتم) وان علم ان امامه كان محدثاً المراد ما يمنع الصحة في رأي المؤتم (اعاد) لظهور فساده ويلزم الامام اخبار القوم بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح لومعنين ذكره في المعراج



(وان اقتدى امي وقارىء بأبي فسدت صلاة الكل وقالوا) تفسد (صلاة القارىء فقط) كما لوام العارى لابسا وعاريا (قلنا الفارق موجود بأن قراء الامام ﴿ ١١٣ ﴾ قراءته والساتر مفقود ولو صلى كل وحده صح في

الاصح لاوصلى منفردا بعد افتتاح القارىء ( ولو استخاف الامام القارىء اميا في الاخرين ) ولو في التشهد ( فسدت ) صلاتهم لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا وعدم اعتبار قدرة الغير عند ابي حنيفة مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير والامى يمكنه الاقتداء بالقارىء بلاختياره ﴿ خاتمة ﴾ يمنع من الاقتداء بطريق تمريره عجلة او نهر تجرى فيه السفن او فضاء في الصحراء يسع صفيين والحائل لا يمنع ان لم يشته حال امامه ولم يختلف المكان وقيل العبرة للاشتباه فقط واختاره جماعة من المتأخرين قاله العيني في مختصر الظهيرية وهو الصحيح رجلا ن اقتحا ونوى كل امامة صاحبة صحت لا لوني كل الاقتداء لاستحالة كون كل اماما ومؤتمما يستحب للامام اذا فرغ ان يتحول الى يمين القبلة وهو ما يكون يسار المصلى المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد وتامه فيما حرره اه على التوير

انتهى وفيه كلام لان عبارة الكنز موافقة للحديث والموافقة اولى فهذا اختاره فليتأمل ( وان اقتدى امي وقارىء بأبي فسدت صلاة الكل ) عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارئا اولم يعلم في ظاهر الرواية ( وقالوا صلاة القارىء فقط ) لان المأموم الامى معذور مثل الامام كما اذا أم العارى عاريا وكاسيا والجريح جريحا ومجهولاه ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارىء تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى ولو كان يصلى الامى وحده والقارىء وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامى اميا ثم حضر القارىء فبيده قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارىء فلم يقتدبه وصلى منفردا فالاصح ان صلاته فاسدة انتهى فبيده مخالفة لما في الهداية تدبر ( ولو استخاف الامام القارىء اميا في الاخرين ) بعد ما قرأ في الاولين ( فسدت ) لان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا او تقديرا ولا تقديري في حق الامى امدم الاهلية وقال زفر لا تفسد لتأدى فرض القراءة هذا اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ امالو استخلفه بيده فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلاة بصنمه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في الغاية

### باب الحدت في الصلاة

لما فرغ من بيان احكام الصلاة السالمة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضى فيها ( من سبقة ) اى عرض له بلاختيار ( حدث ) غير مانع لبناء كالجنانة وغيرها ( في الصلاة توشأ ) بلامك وانما قيدنا بلامك لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركنا مع حدث او مكك مكانه قدر ما يؤدى ركنا فسدت صلاته كما في اكثر الكتب لكن ليس باطلاقه لانه اذا حدث بالنوم ومكك ساعة ثم اتقه فانه يبنى كما في التبيين ( وبغيره ) خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدت ينافى الصلاة اذ لا وجود للشيء مع منافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه الصلاة والسلام من قام اورعظ او امدى في صلاته فليصرف وليتوشأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ( والاستيناف افضل ) تخرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف والامام والمقتدى يبينان لفضيلة الجماعة ( وان كان ) المحدث ( اماما جريا ) باخذ الثوب او الاشارة ( آخر ) ممن يصلح للامامة والمدرک اولى من اللاحق

### باب الحدت في الصلاة

هو وصف شرعى يحمل ( مجمع ١٥ ل ) في الاعضاء يزيل الطهارة وما قبل انه مائة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل تعريف بالحكم ( من سبقة حدث في الصلاة ) اى حصل له بلاصنع وهو المسمى بالحدث السماوى ( توشأ ) بلا توقف ( وبغيره ) اى جازله البنوعول في الجنابة ( والاستيناف افضل ) تخرزا عن شبهة الخلاف ( وان كان اماما جريا آخر

والمسبوق (الى مكانه) واضنا يده على فمه موهما انه رغب هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام ولو احدث في ركوعه او سجوده يتأخر محدودا ثم ينصرف ولا يرتفع مستويا فتفسد صلاته ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاذا توضأ) الامام (عاد واتم في مكانه حتما ان كان امامه) اى الذى استخلفه فانه امامه وللقوم (لم يفرغ) عن الصلاة وكذا المتقدم اذا سبقه حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقدمى في موضع لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز اقتراؤه لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي شرح الطحاوى يشتغل او لا يقضاه ماسبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولو تابع الامام او اجاز ويقضى ما فاته لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لغير (والا) اى وان كان امامه قد فرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث) اى في مكان (توضأ) وانما خير لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسى وهو افضل كما في الكافي وفي الثابى قلة المشى وهو اختيار البعض (كالمفرد) اى كما هو مخير بينهما (ولو احدث) المصلى (عمدا) اى باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقصر على مورده ولم يجز البناء في العمد (وكذا لو جن) هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا (او اغمى) عليه او احتمل بأن نام في الصلاة نوما لا ينتقض وضوؤه او وجب عليه غسل فيشميل ما اذا حاضت او انزل بالنظر او غيره (او قهقهه) ناسيا او عمادا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كافي المحيط (او اصابته نجاسة مانعة) من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او غيره كافي المنع وفي القهستاني ان المانع من البناء نجاسة الغير لانجاسته وهذا يخالف ما في المنع تدبر (او شج) فسال دمه وقال ابن ملك وفي المحيط لوقوف على رأسه الكثرى من الشجرة في صلاته فشججه يبنى عند ابى يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوى وعندهما لا يبنى لان انبات الشجرة كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوى انتهى وقال صاحب الفرائد نعم انبات الشجرة كان بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلى انتهى وفيه كلام لانه محتمل ان يكون بصنع المصلى وهذا يكفي ان لا يكون كالسماوى فليأمل (او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجة) حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ان مشى يمينا او يسرة او خلفا وان مشى امامه او ليس بين يديه

الى مكانه) اى جازله ان يستخلف من يصلح للامامة ولو مسبوقا او لاحقا ولو لم يعلم الكمية يقعد من كل ركعة احتياطا (فاذا توضأ عاد واتم في مكانه) اى في مكان يصح الاقتداء فيه (حتمًا) كالمقدمي (ان كان امامه) الذى هو الخليفة (لم يفرغ والى وان كان فرغ بناء على ان نفي النفي اثبات (فهو مخير بين العود) الى مكانه (والاتمام حيث توضأ) ان امكن وهو اولى (كالمفرد) فانه مخير (ولو احدث عمدا استأنف) مالم يكن تشهد (وكذا لو جن او اغمى عليه او احتمل او قهقهه او اصابته نجاسة مانعة) للصلاة (او شج) فسال دمه (او ظن انه احدث فخرج من المسجد) وكان يصلى فيه (او جاوز الصفوف) وكان يصلى (خارجة) هذا اذا تأخر فلو تقدم فاتحد السترة ان كانت والا فوضع السجود على الصحيح كالمفرد

(ثم ظهر انه لم يحدث ولو لم يخرج) من المسجد (اولم يجاوز) الصفوف (بني) في غيره خلافا ل محمد (ولو سبقه الحدث بعد التشهد) ولو في سجود السهو (توضاً وسلم) ﴿ ١١٥ ﴾ تحصيلاً لواجب السلام ويستخافه الامام (وان تعمد

في هذه الحالة) اي بعد التشهد (او عمل ما ينافيها تحت) لتقام فرائضها وكذا لو احدث عمدا او قهقهه بعد سبق حدث في هذه الحالة (وتبطل الصلاة عند الامام) شروع في مسائل تلقب بأثر عشريه (ان رأى في هذه الحالة) اي بعد التشهد (وهو متمم ماء) وقدر على استعماله كما لو رأى المتوضئ المؤتم بتيمم ماء يقدر امامه عليه خلافا لفرقة طهالة العيني (او تمت مدة الماسح) وهو واجد للماء ولم يخف تلف رجليه من برد على ما اختاره قاضيهان (اوزع) احد) خفيه بعمل قليل (اذ بالكثير يتم اتفاقا) او يعلم الانبي سورة) اي ما تصح به الصلاة (او وجد العاري ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر المومي على الاركان) او الركوع والسجود لقوة حاله (او تذكر صاحب الترتيب فائتة) عليه او على امامه (او استخلف القاري) اميا او طلعت الشمس في الفجر) او زالت في العيد (او دخل وقت العصر في الجمعة) بخلاف ما لو دخل وقت العصر في الظهر فانها لا يبطل لكن قال في مجمع

سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي المحيط ان المنفرد تفسد صلاته في المسجد او العمراء بالخروج عن موضع سجوده عن الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث (يستأنف في هذه الحوادث كما لو احدث عمدا لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولو لم يخرج) اي الامام او المقتدى من المسجد (اولم يجاوز الصفوف) خارجه (بني) في صورتين استمسانا لان غرضه الاصلاح فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح مالم يختلف المكان والقياس الاستيناف وهو مروى عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كابن زولو سبقه الحدث بعد) ما قد قدر (التشهد) في آخر الصلاة (توضاً) بلا توقف (وسلم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضئ لياتي به (وان تعمد) اي الحدث (في هذه الحالة) اي بعد ما قد قدر التشهد (او عمل ما ينافيها) اي الصلاة (تمت صلاته) لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها (وتبطل عند الامام ان رأى) المصل (في هذه الحالة) اي بعد ما قد قدر التشهد (وهو متمم ماء) مفعول رأى والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء لكان احسن وفي الدرر تفصيل فليراجع (او تمت مدة) مسع (الماسح) وهو واجد للماء على الاصح (اوزع خفيه بعمل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته اتفاقا ولو قال اوزع خفيه لكان اولي لان الحكم في الخف الواحد كذلك (او تعلم الامي سورة) اي تذكر بعد النسيان وقيل حفظه بالسمع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والاعتصام بصلاته ولو قال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكني (او وجد العاري ثوبا) تجوز به الصلاة (او قدر المومي على الاركان) لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضيف (او تذكر صاحب الترتيب) صلاة (فائتة) وفي الوقت سعة وفي السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق بما لما في الكنز وغيره (او استخلف) الامام (القاري اميا) وفي البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالايجاع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها (او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة) هذه المسئلة لا تتصور الا على رواية الحسن عن الامام ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله كما هو قولهما كما في النبايع وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قبل او دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهمل عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا مخالف لما قاله في اول كتاب الصلاة

الانهر وفي المراجعة قيل تخصيص الجمعة اتفاق لان الحكم في الظهر كذلك انتهى وهو غريب نعم عد في القهستاني

فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لاعلى رواية الحسن فانهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي المعراجية قيل تخصيص الجملة اتفاق لان الحكم في الظهر كذلك (اوزال عذر المعذور) والمراد بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع العذر بعد التشهد وسال في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسلم فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد (اوسقطت الجيرة عن براء) لان سقوطها بغير صنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند الامام في رواية كما بين آفا لاعندهما وهذا المسائل تسمى اثني عشرية في الرواية المشهورة قيل هي خطأ من حيث العربية لانه لا تجوز النسبة الى اثني عشر وغيره من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره يقال خسي في خمسة عشر وبعلي في بعلبك كما في المفصل وانما قال الامام بطلان الصلاة في هذه المسائل لان ما يغير الصلاة في اثنائها يغيرها في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم (ولو استخلف الامام مسبوقا) وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام (صح) استخلافه لوجود المشاركة في الحرمة وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام مسافرا ينبغي ان لا يتقدم مقيما (فاذا اتم) المسبوق المستخلف (صلاة الامام) بان انتهى الى السلام يقدم مدركا اي يستخلفه ويحجر مكانه (ليسلم بهم) اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضاء ما سبق (تم لو فعل) ذلك المسبوق (منافيا) اي منافي الصلاة (بعده) اي بعد تمام صلاة الامام (يضره) اي المسبوق (والاول) بالنصب اي يضره ذلك المنافي ويضر الامام الاول لانه وجد في خلال صلاتهما (ان لم يكن) الامام الاول (فرغ) من صلاته (ولا يضر من فرغ) بان توطأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته فحينئذ لم تفسد صلاته لان فعل المسبوق المستخلف منافي الصلاة بعد الاتمام في حقه وكذا لم يضر القوم اذ قد تمت صلاتهم (ولو قهقه الامام عند الاختتام) اي بعد ما قد قدر التشهد (او احدث عمدا) في ذلك الحين وانما قيد عند الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع بالاتفاق (فسدت صلاة من كان مسبوقا) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد وفي صلاة اللاحق روايتان (لان تكلم او خرج من المسجد) اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول

(قياسا)

(اوزال عذر المعذور) او خرج وقته (اوسقطت الجيرة عن براء) ولا ينقلب الصلاة في هذه المواضع نفلا الا فيما اذا قدر المومي على الاركان او تذكر فائتة او طلعت الشمس او دخل وقت العصر في الجمعة كنا في الحاموي (ولو استخلف الامام مسبوقا صح) لوجود المشاركة والاول له ان لا يفعل ولذلك ان لا يقبل ولو قبل (فاذا اتم صلاة الامام يقدم مدركا ليسلم بهم ثم) اذا اتعها بان قد قدر التشهد (لوفعل منافيا) كضحك (بعده يضره) اي يضر صلاة الخليفة ومن حاله كحالها (و) الامام (الاول ان لم يكن فرغ) من الصلاة لوجود المنافي في خلالها (ولا يضر) المنافي (من فرغ) اماما كان او غيره لوجوده بعد التمام (ولو قهقه الامام عند الاختتام) اي بعد قعوده قدر التشهد (او احدث عمدا فسدت صلاة من كان مسبوقا) الا اذا كان قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده بخلاف المدرك واختلف في اللاحق (لا) تفسد ان تكلم امامه (او خرج من المسجد) لانها منهيان لا مفسدان ولذا يلزم المدركين السلام بخلاف الاول حيث يقومون بالسلام

(ومن سبقه الحدث في ركوع أو سجود ﴿١١٧﴾ اعادها حتماً بنى) وانما يبنى اذا لم يرفع رأسه منهما صريداً ادا ركع والالا

(ومن تذكر سجدة في ركوع  
أو سجود فسجدتها نذب  
اعادتهما) لتقع الصلاة مرتبة  
بقدر الامكان (ومن ام فرداً  
فأحدث فان كان المأموم  
رجلاً) صالحاً لامامة الامام  
(تعيين للاختلاف وان لم  
يستخلفه) لعدم المزاحم  
ويصير الامام مؤتمناً ان  
خرج من المسجد (والا)  
فهو على امامته حتى يصح  
الاعتدابه والا يكن رجلاً  
بالصفة المذكورة بان كان  
رجلاً امياً او متفلاً خلف  
مفترض او مقياً خلف مسافر  
في القضاء او امرأة او صبياً  
او خنثى او اخرس (فقيل  
يتعين ففسد صلاتهما) وقيل  
لا تقصد (والاصح انه لا يتعين  
ففسد صلاته) لانه صار  
مؤتمناً بمن خرج من المسجد  
(دون الامام) لانه صار  
منفرداً هذا اذا لم يستخلفه فلو  
استخلفه فسدت اجاءا ولو ام  
رجل رجلاً فحدث اى خرج  
من المسجد بنى الامام واستأنف  
المؤتم (ولو حصر الامام  
عن القراءة) المفروضة (جاز  
له الاختلاف خلافاً لهما)  
ولو حصر بالسول والقائط  
استخلف عندهما خلافاً للامام  
ولم ارما لو عجز عن الركوع  
والسجود هل يستخلف اخذه  
رعاف يمكث الى انقطاعه ثم  
يتوضؤ بنى ﴿باب ما يفسد

قياساً للثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفساداً ولم تفسد  
صلاة الامام اتفاقاً في الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بأن الحدث مفسد للجزء  
الذى يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام  
لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام  
لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه  
فيسلم ويخرج بحده عدا فلا يسلم بعده كافي المنع والمصنف لم يذكر في هذه المسئلة  
خلافاً وهو مذكور في اكثر الكتب اخذنا بقول الامام (ومن سبقه الحدث  
في ركوع أو سجود اعادهما) بعد التوضؤ (حتماً) ان بنى لان تمام الركن بالانتقال  
ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة (ومن تذكر سجدة) نسيها في هذا  
الصلاة (في ركوع أو سجود فسجدتها) اى قضائها في ذلك الركوع والسجود  
(نذب اعادتهما) لتقع الافصال مرتبة بالقدر الممكن ولا تجب عليه اعادتهما  
خلافاً لابي يوسف لان القومة التي بين الركوع والسجود عنده فرض  
(ومن ام فرداً فأحدث فان كان المأموم رجلاً) صالحاً للاختلاف (تعيين  
للاختلاف وان) وصلياً (لم يستخلفه) لمافيه من صيانة الصلاة اذ دخل مكان  
الامامة عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو أحدث الامام فلم يقدم احداً  
حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم وتعيين الامام لقطع المزاجعة عند  
كثرة القوم وهو متعين للاختلاف بلا مزاحم فلا حاجة الى الاختلاف  
(والا) اى وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والعصى والخنثى (فقيل يتعين)  
ذلك الفرد (تفسد صلاتهما) وجه فساد صلاة الامام استخلافه من لا يصلح  
للامامة وعلته فساد صلاة المأموم خلوه مكان الامامة عن الامام (والاصح  
انه لا يتعين ففسد صلاته) اى صلاة المأموم فقط (دون) صلاة (الامام) لان  
الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدى يكون  
مقتدياً بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته (ولو حصر) الامام (عن القراءة  
جازله الاختلاف) عند الامام (خلافاً لهما) واختلاف فيما اذا لم يقرأ  
ما يجوز به الصلاة اما اذا قرأ عليه ان يركع ولا يجوز الاختلاف اجاءا

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

لمافرع من العوارض الخيرية المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض  
الاختيارية المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها (يفسدها الكلام  
ولو سهوا) واقصر المصنف على قوله سهواً مع ان الخطأ والنسيان داخلان  
في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعاً كالم يفرق صاحب الهداية (او في نوم)

الصلاة وما يكره فيها ﴿يفسدها﴾ اى صلاة كانت (الكلام ولو سهواً) اوجهلاً او خطاء او مكرهاً او ناسياً (او في نوم)

لحديث مسلم ان صلواتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس والعبارة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب \* واعلم ان النائم كاليقظان في خمسة وعشرين موضعا وقد نظمها الشيخ ابو بكر الصالحى فقال  
 خمس وعشرون من النومات \* معتبر في الحكم كاليقظات \* يفسد الصلاة في حال الكرى  
 كلامه ويحتذى اذا قرا \* او مر ذوتيم على الجمل \* حال الكرى على المياه قد بطل  
 او نائم قطر او كصائمة \* قد جومت وهي تكون نائمة \* او محرم في نومه يخلق  
 واحرمت وفي الكرى تعلق \* او وقع المحرم في نوم على \* صيد وذلك الصيد منه قتلا  
 او عرفات دخل المركب في \* حال الكرى وهو عليه فا عرف \* او وقع المرمى عندنا ثم  
 ومات ليس حله بقائم \* او سقط الابن على والده \* في النوم قد يحرم عن تالده  
 او رفع النائم عن مكانه \* وضعه تحت جدار خانه \* وقد وهى ثم عليه قد وجب  
 ومات فالغرم عليه ما وجب \* وايضا المرء ينام ينقلب \* ١١٨ \* فيعطب المال به الغرم يجب

وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفي المنع واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد وقال الشافعي لا تفسد في الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلا (وكذا) اى تفسدها (الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم) خلافا للشافعي ووجهه بين في صفة الصلاة (والانين) صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء (والتأوه) ان يقول آوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء (والتأيف) ان يقول أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما في الرضى (ولو كانت بحرفين) اى يفسدها ولو كانت بحرفين (خلافا لابي يوسف) وفي المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشددة تفسد عندهم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلواته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا يخالف ما في المجتبى تدبر (والبكاء بصوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بأنه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا الاربعة تفسدها ان كانت (لوجع او مصيبة) فصار كأنه يقول انما صاب فمزوني ولو صرح به تفسد الصلاة لكونه من كلام الناس (لا) اى هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت (لذكر جنة او نار) فصار كأنه يقول اللهم انى اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه ذعاء لا يمكن طلبه من الناس (و) يفسدها (التخنج بلا عذر) هو ان يقول اح اح بالفتح والضم وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح خلافا لابي يوسف في الحرفين وانما قيد بلا عذر لانه بمذركن له سعال لا يبطل الصلاة بالاخلاق وان

او عندنا ثم خلا بزوجه لم يكمل المهر بحكم خلوته او دخلت عليه وهو في حال الكرى او عكسها يكمل المهر بنا وتثبت الحرمة بارضاع في نوم ذات الحدر والقناع تلاوة النائم كاليقظان يلزمه السجود بالايذان ويلزم السامع للايمان والنوم العشرون من ايمان لو منع النفس من الكلام يحنث بالكلام في المنام ومسحه المرأة في منامها وعكسه الراجعة من احكامها او ادخلت في فرجها من نومه او قبلت ولم تخف من لومه بشهوة وانقفا مظاهرة ثبتت منه حرمة المصاهرة والنومة الاخيرة الممتدة يومين تقضى كصلاة الذمة والحمد لله وصلى ربي

على النبي وآله وصحبي (وكذا الدعاء بما يشبه كلام الناس) قبل القعود قدر التشهد (حصل) (وهو ما يمكن طلبه منهم) ومنه اللهم ارزقنى فلانة بخلاف اللهم اغفرلى (و) يفسدها (الانين) وهو قول اح (والتأوه) كقول آه بالمد (والتأيف) كقول اف (ولو كانت بحرفين) وكذا بحرف يفهم كم وق امر او استعطف كلبا او هرة او ساق جارا لا تفسد لانه صوت لاهجاله (خلافا لابي يوسف) في حرفين احدهما او كلاهما من حروف سألتمونيها اما في الاصلين تفسد تقا كالثلاثة الالمذر كاسمجي (و) يفسدها (البكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع او مصيبة) لاذكر جنة او نار) حتى لو اعجبه قراءة الامام جعل يبكي ويقول بلى او نعم او اى لا تفسد

في الكل اعني الاتين وما بعده اذ لافساد بائين مريض لا يملك نفسه كعطاس وسعال وجشاه وتشاؤب وان حصن به حروف وتصح نشأ من طلبه او تحسين صوته او لاعلام انه في الصلاة او لاهتداء الامام كما افاده ابن الهمام (و) يفسد (تسميت عاطس) يبرحك الله ﴿ ١١٩ ﴾ ولومن العاطس لنفسه لا (و) يفسدها (قصد جواب) سار (بالجملة)

اي الحمد لله (او الهيلة)  
 اي لا اله الا الله (او)  
 عجب ! (السجدة) اي  
 سبحان الله (او) مسي  
 ! (الاسترجاع) اي ان الله  
 انا اليه راجعون (او)  
 الخوقة) اي لاحول ولا قوة  
 الا بالله (خلاف لابي يوسف)  
 الاله شاء بصيغته فلا يتغير  
 بعزيمة ورجحه في الظهيرة  
 والمجتي ورده في البحر بانه  
 بقصد الجواب كان كلام  
 الناس ولهذا لو قصد  
 الخطاب بنحو يا يحيى خذ  
 الكتاب تفسد اتفاقا (ولو  
 اراد بذلك اعلامه انه في  
 الصلاة لاتفسد اتفاقا) ولو  
 حوقل لدفع الوسوسة  
 ان لامور الدنيا فسدت  
 لا الامورا الآخرة ولو سمع  
 اسم الله تعالى فقال جل  
 جلاله او اسم النبي فصلى  
 عليه او قال عند ختم القرآن  
 صدق الله العظيم ورسوله  
 فسدت ان قصد الجواب ولو  
 سمع ذكر الشيطان فلغضه  
 فسدت وعن الثاني لا (ولو  
 قمع) المصلي (على غير امامه)  
 مصليا كان او غيره (فسدت)  
 صلاة الفاتح الا اذا اراد  
 التلاوة وكذا الاخذ الا اذا

حصل به حروف ولو قال بلا عذر او غرض صحيح لكان اولي لانه ان كان اغرض صحيح  
 كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة او ليتهدي امامه عند خطائه  
 فالصحيح عدم الفساد كما في التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام  
 (وتسميت عاطس) التسميت بالمجملة عند ابي العباس مأخوذ من التسمت  
 وهو القصد بالمجملة عند ابي عبيدة وهو افضح لانه اعلى في كلامهم واكثر  
 وهو ان يقول المصلي للعاطس برحك الله ولو قال لنفسه لاتفسد لانه بمنزلة  
 برحني الله كما في الظهيرة واما اذا قال احدهما الحمد لله لاتفسد عند الاكثر  
 (وقصد الجواب بالجملة او الهيلة او السجدة او الاسترجاع او الخوقة) صورته  
 رجل اخبر للمصلي بما يسهه او قال هل مع الله آلهة اخرى واخبر بما يتعجب منه  
 او اخبر بموت رجل او اخبر بما سوؤه فقال المصلي الحمد لله او قال لا اله الا الله  
 او سبحان الله او ان الله واناليه راجعون واحول ولا قوة الا بالله يريد بانه جوابه  
 تفسد صلاته عند الطرفين لانه اخرج جوابه وهو صالح لانه يستعمل  
 في موضعه عرفا (خلاف لابي يوسف) لان هذه الالفاظ ثناء بأصله فلا يخرج  
 براءة الجواب عن انشاء كمال يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما  
 (ولو اراد) المصلي (بتلك) اي بأحد المذكورات (اعلامه انه في الصلاة لاتفسد  
 اتفاقا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا نابت احدكم نابتة في الصلاة فليسبح ولو وقع  
 المصلي (على غير امامه فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلاة او لانه  
 تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوي التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى  
 ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار القمع للفساد وفي الاصل  
 انه يشترط والاول الصحيح كما في التبيين (لا) اي لاتفسد (ان قمع على امامه  
 مطلقا) سواء كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة او لم يقرأ او تحول الى آية اخرى  
 او لم يتحول (والاصح) وعليه القوي احتراز عن قول بعض المشايخ انه  
 اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة وانتقل الى آية اخرى فقمع تفسد صلاة الفاتح  
 وان اخذ الامام منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا القمع لم يكن كلاما استحضارا  
 لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى لكن ينبغي  
 للمتقدي ان لا يجعل القمع وللانام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار  
 ما يستقطبه الفرض والانتقل الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمدا)  
 وان لم يقل عليكم وانما يمد بالعمد لان السلام - هو غير مقصد لكن ليس على  
 اطلاقه بل للخروج عن الصلاة ساهيا قبل اتمامها والمبني انه يظن انه اكل  
 لا السلام على انسان سهوا اذ قد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال  
 السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته كما قاله الكمال في مقدمته فهذا التحقيق يندفع

تذكر قتلا قبل تمام القمع (لان قمع على امامه مطلقا) بكل حال (في الاصح) الا اذا سمعه المؤتم من غير مصلي  
 فقمع به تبطل صلاة الكل كافي القنية (و) يفسدها (السلام عمدا) يعني للخروج من الصلاة لاسهوا على ظن انها تروحية  
 متلافسدت لانه سلم في غير محله فلا يمد نسائه عذرا واما السلام على انسان للتحية

عدا كان اوسهوا وان لم يقل  
عليكم لانه تلفظ بقصد  
الخطاب كاحررناه في الحزائن  
(و) يفسدها (قراءته من  
مصحف) مطلقا لا يعلم الا اذا  
كان حافظا لما قرأه وقيل لا  
يفسد ما لم يقرأ آية وهو  
الاظهر. قاله المصنف (خلافا  
لهما) لانها عبادة ضمت لاخرى  
لكنه يكره للتشبه باهل  
الكتاب والشافعي ينكر  
الكرهه ايضا (و) يفسدها  
(اكله وشربه) ولو سهوا  
الا اذا كان بين اسنانه دون  
الحصه فابتلعه ولو كان  
فيه سكر فابتلع ذوبه تفسد  
لالوقى طعم الحلاوة فابتلع  
ريقه لانه يسير جدا (و)  
تفسدها (سجوده على نجس  
خلافا لابي يوسف فيما اذا  
اعادها) اي السجده (على  
طاهر) لان الاول كالعدم  
ولهما ان السجده جزء من  
الصلاة تفسد بفسادها  
بخلاف ما لو اخرها لعدم  
فرضية الترتيب (و) يفسدها  
(العمل الكثير) وهو كل عمل  
لا يشك الناظر في فاعله انه ليس  
في الصلاة عند عامة المشايخ  
وهو المختار قاله المصنف  
وغيره فلا تفسد برفع يديه في  
تكبيرات الزوائد على المذهب

ما قيل ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل للسهو والعمد فتلزم  
المخالفة انتهى لان شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان ههنا فلا  
حكم بالمخالفة تدبر (ورده) اي يفسدها رد السلام سواء كان ساهيا او عامدا لانه  
ليس من الاذكار بل هو كلام ولو قيده بلسانه لكان اولي لان رده بيده او برأسه  
او باصبعه لا يفسد صلاته وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة عدم الفساد  
بالاشارة باليد (و) تفسدها (قراءته من مصحف) عند الامام قليلا او كثيرا  
كافي الجامع وقيل ان قرأ آية وقيل ان قرأ قدر الفاتحة لان جن المصحف ووضعه  
عند الركوع ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان التلق من المصحف  
شبيه بالتلق من المعلم فعلى التلطيل الاول تجوز الصلاة بالقرآن من الموضوع  
على شئ وعلى الثاني لا تجوز وعندهما تجوز صلاة من يحفظ القرآن اذا قرأ  
من مصحف من غير حل كذا في الشئى وغيره لكن اطلاق المصنف مشير الى  
ان الحافظ وغيره سواء (خلافا لهما) اي لا تفسد قراءة المصلى من المصحف  
عندهما والشافعي لان القراءة عبادة والنظر في المصحف عبادة اخرى والعبادة  
الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه  
بصنيع الكفار كافي اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبيه مطلقا لا يكره لاننا كل  
كأيا نكون بل انما هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصده التشبيه فعلى هذا  
للم قصد لم يكره عندهما كما في البحر (واكله وشربه) يفسداتها مطلقا  
عامدا كان المصلى او ناسيا فرضا كانت الصلاة او نفلا وقيل يجوز الشرب  
في النفل قيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم اجيب بأنها ليست  
كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته ولو اكل سمسة من خارج فسدت  
صلاته وكذا لو وقعت في فقه مطر فابتلعهما (وسجوده على نجس) اي  
يفسدها عند الطرفين (خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على طاهر) يعنى  
يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع  
طاهر صححت السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالعدم كما لو ترك سجدة فادها  
بعد فراغه جازت صلاته ولهما فساد الكل لفساد جزئه بخلاف تركها  
فان الجزء لم يفسد بل ترك (والعمل الكثير) واختلف في حده قيل هو ما يحتاج الى  
اليدن وقيل ما يشك الناظر ان عامله في الصلاة اولا وهو اختيار العامة وقيل  
ما يكون ثلاثا متواليا حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاثا او حك موضعا من  
جسده ثلاثا تفسدان على الولا وقيل ما يكون مقصودا للفاعل بأن يفرده مجلس  
على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكره المصلى قال السرخسى  
هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه في مثله التفويض الى رأى المتبلى به



(و) يفسدها (شروعها) في صلاة (غيرها) بأن نوى بقلبه وكبر بلا رفع يديه (لا) يفسدها (شروعها فيها ثانيا) كنية الظهر مثلا بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ فيصير مستأنفا مطلقا (ولا) يفسدها (ان) نظرا الى مكتوب وفهمه) ولو مستفهما على الصحيح (او اكل ما بين اسنانه دون الحصاة) لانه تبع لريقه كما في الصوم (وتفسد) الصلاة (في قدرها) على الصحيح قاله المصنف (وان سرمار في موضع) صلته وهو من قدمه الى موضع (سجوده) في الاصح (اذا كان) يصل (على الارض) يعني في الصحراء او في مسجد كبير ولو كان في صغير يأثم بالمرور امامه مطلقا (او حاذى الاعضاء) من المار (الاعضاء) من المصلى (اذا كان) يصل (على الدكان) وكذا السطح والسرير وكل مرتفع (اتم المار) لحديث البزار لو يعلم المار ماذا عليه لوقف اربعين خريفا وهذا اذا لم يكن حائل فان كان وكان الدكان قدر قامة المار فلا اثم (ولا تفسد) الصلاة بمرور احد مطلقا

(و شروعها في غيرها) اي يفسدها شروع المصلى في صلاة غير ما صلى صورتهما صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثاني ولا تحسب منها الركعة التي صلاحها قبلها (لا شروعها فيها ثانيا) اي لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ما صلى من الظهر ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزى بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي تالته عنده فسدت صلته لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبرينوى امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا بنوى الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر ويبطل ماضى من صلته للتغاير ولو قيد اذا لم يلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفا للمنوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد (ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه) يعني اذا كان قدام المصلى شيء مكتوب على الجدار او كتاب منشور أو غير ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه لا يفسد صلته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يبحث بالفهم عند محمد لان المقصود هناك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير كما في الهداية (او اكل ما بين اسنانه دون الحصاة) لعدم امکان الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة وهذا لا يفسد الصوم وقيل مادون ملاء الفم حتى لو ابتلع شيأ بين اسنانه قدر الحصاة لا تفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد (وتفسد في قدرها) اي الحصاة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج (وان سرمار في موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولا تفسد) يعني شرط في كون المار آثما ان يمر في موضع سجوده اذا كان المصلى قائما على الارض او ان يحاذى جميع اعضائه المصلى كلها عند البعض او اكثرها عند الآخر اذا كان المصلى قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى لو كان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل فاعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في الصحراء فنجد بعض المشايخ ان صر في موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلى ناظرا في موضع سجوده في حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع كما في شرح الوقاية وقيل

(وينبغي) اي يندب (ان يفرز) الامام والمنفرد (امامه في الصحراء) ﴿ ١٢٢ ﴾ ونحوها (سترة طول ذراع وغلظ اصبع)

في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خسة وقيل اربعين وقيل خمسين (وينبغي) للمصلي (ان يفرز امامه في الصحراء سترة) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس تر احدكم ولو بسهم (طول ذراع وغلظ اصبع) لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها) اي ينبغي ان يكون المصلي قريبا من السترة (ويجمعا على احد حاجبيه) اي الايسر او اليمين وهو افضل لان الاثر ورد به (ولا يكتفي الوضع) اي لا يكتفي وضع السترة على الارض بدلا عن الفرز (ولا) يكتفي (الخط) بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض بحيث يفرز فيها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توضع وقيل لا. واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يفرزه او يضعه فالمساع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاه وجهه شياً فان لم يجد فليصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه واختار المصنف خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاثر مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا يذشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما في الفتح (ويدرو) اي يدفع المصلي (المار) بين يديه (بالاشارة بالرأس او اليدين او اليد كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام بولده سلمة) (او التسبيح) للحديث الذي ذكرناه آنفا (لاهما) اي لا يجمع بينهما فانه مكروه وكذا لا يدرو باخذ الثوب ولا بالضرب الجميع (ان عدت السترة او قصد) المار (المرور بينه) اي بين المصلي (وبينها) اي بين السترة (وجاز تركها) اي السترة اذا عدم الداعي اليها وذلك (عند امن المرور) لان اتخاذ السترة للحجاب على المار ولا حاجة عند المار لكن الاولى اتخاذها المقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها (وسترة الامام مجزئة) اي كافية (عن القوم) وان كان مسبوقا كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترة عليه الصلاة والسلام وهي سترة للقوم (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صم) (ما صلى) ان لم يكن الثوب (مضربا) اي مخيطا ما بين جانبيه بخيوط اما لو كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا فلا لكونه في حكم ثوبين كما في شرح المجمع (وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس) اي لو كان طرف منه طاهرا وطرف آخر نجسا فصلى على الطرف الطاهر صحت صلاته لظاهرة مكانها (سواء تحرك احدهما) اي احد طرفيه (بحركة الآخرام لا) وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والا فلا

تبدو للناظر (ويقرب منها) ويجمعا على احد حاجبيه) لا بين عينيه واليمين افضل (ولا يكتفي الوضع) الا ان تكون الارض صلبة فتوضع طولاً وقيل لا كما قال الهنسي وتليذه الباقي (ولا الخط) قيل الا ان لا يجد شيئاً فيخط طولاً وقيل كالحراب (ويدرو المار) وتركه افضل (بالاشارة أو التسبيح) لو المصلي رجلاً واما المرأة فبالصفيق (لاهما) فانه يكره (ان عدت السترة او قصد المرور بينه وبينها) والا فلا حاجة الى الدرء (وجاز تركها عند امن المرور) وعدم مواجهة الطريق (وسترة الامام محزبة عن القوم) وقيل هي سترة له وهو سترة للقوم ولو صلى في آخر الصف من المسجد وثم مواضع خالية فللداخل المرور مطلقاً ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صم ان لم يكن مضرباً) فانه حينئذ يكون كثوب واحد (وكذا) تصم (لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء تحرك احدهما بحركة الآخرام لا)

(فصل)

لظاهرة مكانه وكذا على خشبة وجهها الآخر نجس ان كان غلظها بحيث لا يقبل النشر

فصل

لما فرغ عن بيان ما قدم الصلاة شرع في بيان ما يكره فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المقدم لقوته (وكره عبثه) اي لبعده والضمير راجع الى المصل بقرينة المحل (بشوبه او بدله) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا متواليا وذكر منها البث في الصلاة لان البث خارج الصلاة حرام فاذا كان فيها وكرهته تحريمية حتى لو كثرت فسدت صلاته لكونه عملا كثيرا قيل البث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه مالا غرض فيه اصلا وقيل البث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا منازعة في الاصطلاح (وقلب الحصى الاصرة ليكنه السجود) للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه الصلاة والسلام يا اباذر مرة او ذر ولا تفيد اصلاح صلاته (وفرقة الاصابع) هي ان يغيرها او يمدحها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة. (والنخصر) هو وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكأ على المصا وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها او حدودها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها (والاثنات) بأن يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبلا القبلة واما النظر بمؤخرة عينه بمنة وسرة من غير ان يلوى عنقه فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولوحول وجهه عن القبلة من غير عنز فسدت وجعل فيها الاثنات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في اكثر الكتب من ان الاثنات المكروه اهم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تفسد بل تفسد بتحويل صدره (والاقفاء) وهو عند الطحاوي ان يقعد على البيت وينصب فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضعا يديه على الارض قال الزبلي والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء (واقتراش ذراعيه) بلاعذر ومعه لا يكره لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلاث ان اقر نقر الديك وان اتى اقصاء الكلب وان اقتراش اقتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام بيده) وفي المجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه او يده فسدت لكن الاصح ما قاله المصنف وفي الرأس روايتان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي (والتريع بلاعذر) ترك السنة في الصلاة لاما قيل من انه يجوز لتريعه عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة مع اصحابه

فصل

(وكره عبثه) اي لبعده (شوبه او بدله) الحاجة (وقلب الحصى الاصرة) واحده (ليكنه السجود) وتركها اولى (وفرقة الاصابع) قيل انه من عمل قوم لوط وعليه فيكره خارج الصلاة (والنخصر) اي وضع اليد على الخاصرة (والاثنات) ببقته لا يبصره وبصدره مفسد الاعذار (والاقفاء) وهو ان يقعد على البيت وينصب ركبته (واقتراش ذراعيه في السجود للبرأة) ورد (السلاييد) او برأسه وقيل ان نوى تفسد كالوضاح بنية السلام والتريع بلاعذر

في بعض احواله وقيد بلا عذر لانه بعذر لا يكره (وكف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان يقصد رفعه عن التراب اولا وقيل لا بأس بصونه عن التراب (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في كفيه حتى اذا ادخل يديه في كفيه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وقيل ما ذكر اولا في الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب (والتأؤب) وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل (والتطوى) اي التمدد وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب (وتقيض عينيه) للنهي عنه الا اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك السار قال صاحب الفرائد ليت شعري لم نهى عنه وله في جمع الخاطر في الصلاة مدخل عظيم تدل عليه التجربة ونحن مأورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأ بين سروجه النهى عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرمى بصره الى موضع السجود وفي التقيض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذا العين تفكر وفي التقيض ترك هذه السنة لانه محل للادب تدبر (والصلاة) حال كونه (معقوص الشعر) وهو ان يجمعه على الرأس ثم يشده بشئ حتى لا ينحل وهذا في الصلاة للنهي عنه وقال العلماء وحكمة النهى عنه ان الشعر يسجد معه (وحاسر الرأس) اي كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها لا الاهانة بها لانها كفر (لاتذلا) اي لا يكره اذا كان للتذلل (وفي ثياب البذلة) عطف على حاسر لان في الحال معنى الظرفية وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها لا تخلو عن النجاسة القليلة وعن الاوساخ الكريهة (ومسح جبهته فيها) اي الصلاة من التراب لانه اشتغال بعمل غير لائق للصلاة وازالة اثر السجدة المشرفة بقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح ما في المتن (ونظره الى السماء) لانه تشبه بالجسمة وعبدة الكواكب والتفات الى غير موضع نظر المصلي (وعدا آي) جمع آية (و) عد (التسبيح بيده) عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلاة (خلافا لهما) فانهما قالا لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بده واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بغمز رؤس الاصابع وافاد اطلاقه الشمول للفرائض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية كافي المنع قيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع

وكف ثوبه) عند السجود من بين يديه بعمل قليل (وسدله) اي ارساله بلابس معتاد قاله المصنف (والتأؤب) فان غلبه وضع يد وكفه كما سر (والتطوى) والتمايل والمزاوجة بين اقدمين واخذ درهم في فيه لم يمنعه عن القراءة (وتقيض عينيه) الاكتمال الخشوع (و) كره (الصلاة) حال كونه (معقوص) اي مضفور (الشعر) لانه يسجد معه ولو عصفه فيها فسدت (و) كذا: حاسر اي كاشف (الرأس) تكاسلا (لاتذلا) للخشوع (و) كذا (في ثياب البذلة) اي ما يلبسه في بيته ان كان له غيرها (و) كره (مسح جبهته فيها من التراب) في الصلاة الا للاذى في الاصح (ونظره الى السماء (و) كذا (عدا آي) والتسبيح بيده) في الصلاة ولو نفلا (خلافا لهما) ويعمل بقولهما في المضطر قاله فخر الاسلام

وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما وقد باليد لان المد بالقلب لا يكره اتفاقا  
والمد باللسان يفسد اتفاقا (وقيام الامام في طاق المسجد) اى محرابه ممتازا عن القوم  
لما فيه من التشبه باهل الكتاب كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر  
مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وقاية ما هناك كونه في  
خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد المحارب من لدن رسول الله عليه  
الصلاة والسلام ولولم تبين كانت السنة ان يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذى  
وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتين  
في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان  
المرتفع على ما قبل فلا تشبه كافي قمع القدير وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على  
من على يمينه ويساره والتقدم شرع للتيسير على القوم ليظهر حاله لهم فاذا افضى  
الى خلاف موضوعه كره فعل هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية  
كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا فالائق لنا ان نجتنب عنها وعند الأئمة  
الثلاثة لا يكره قيامه ( وانفراده على الدكان ) وهو المكان المرتفع والقوم على  
الارض ثم قدر الارتفاع قامت الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل  
لمادونها وهو ظاهر الرواية لا لطلاق النهى وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد  
وفي النهاية هو الصحيح وفي قمع القدير هو المختار ( او الارض ) اى انفراده على الارض  
والقوم على الدكان لانه اذ دراه بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره  
فيهما في الصحيح ( والقيام خلف صف فيه ) اى في ذلك الصف ( فرجة ) فان  
لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة هذا اذا كان هو في الصف الآخر وان كان  
منفردا يكره وان لم يجد فرجة امامه فحينئذ ينبغي ان يجذب احدا من الصف او لا  
ثم يكبر كما في الاصلاح والاصح ان ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب  
رجلا لكن الاولى في زماننا القيام وحدهم لقلبة الجهل فانه اذا جذب احدا ربما  
افسد صلاته وقال الزاهدى دخل فرجة الصف احد قجانب المصلى توسعة له  
فسدت صلاته لانه امثال لغير الله تعالى في الصلاة ( ولبس ثوب فيه تصاوير )  
وهو في نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلاة ( وان تكون  
فوق رأسه ) اى في السقف ( او بين يديه ) بأن تكون معلقة او موضوعة  
في حائط القبلة ( او بمحذاه ) اى على احد جانبيه ( صورة ) واختلف فيما اذا كان خلفه  
والاظهر الكراهة لان تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب فلى  
هذا ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكروها وان كان تحت القدم  
كما في التسهيل اقول فيه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه

( وقيام الامام في طاق المسجد )  
اى المحراب بلا عذر لا  
سجوده فيه ( وانفراده ) اى  
الامام ( على الدكان او  
الارض ) فلو معه بعضهم  
لا يكره ( والقيام خلف صف  
فيه فرجة ) سواء كان هو في  
صف آخر او لا وترك جذب  
احد من الصف في زماننا اولي  
( ولبس ثوب فيه تصاوير )  
لذى روح لاغيرها للتشبه  
بعبادتها ( وان تكون فوق  
رأسه او بين يديه او بمحذاه )  
او في موضع سجوده  
( صورة ) وكذا خلفه على  
الاطهر

من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا وإشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تأمل (الا ان تكون صغيرة) جدا بحيث (لا تبدو للناظر) اليها الابد تدقيق (او لغير ذي روح) مثل الاشجار والازهار (او مقطوعة الرأس) اي محو فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يداها او رجلاها لا ترفع الكراهة وكذا لو ازيل الحاجبان والعينان \* واعلم ان الصلاة التي اديت مع الكراهة التحريمية تعاد على وجه غير مكروه وفي المضمرة اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعداء وقال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لابعده وقال ابو يوسف الترجاني ان الاعادة اولى في الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا (لا) اي لا يكره (قتل الحية والعقرب) في الصلاة سواء كانت جنية وهي بيضاء لها ضفيرتان تمشى مستوية او غير جنية وهي سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها وقيل لا يحل قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قيل نخل طريق المسلمين فان ابنت فحينئذ تقتل والطحاوي يقول انه فاسد من حيث ان النبي عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لا يظهروا لامته في صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وذكر صدر الاسلام الصحيح ان يحتاط في قتلها حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذاء كثيرا وان واحدا من اخواني اكبر سنما منى قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عاجلناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته كما في النهاية هذا اذا خشى ان تؤذيه والافيكره قتلها (وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه) فانه لا يكره لان العبرة للقدم (والصلاة) متوجها (الى ظهر قاعد يتحدث) هذا رد لمن قال كره ذلك لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن ان يصلى وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع القلط في الصلاة والا فالاصحاب رضوا الله تعالى عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يتعلمون القرآن والفقهاء ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام كما في البيانية وقيد بالظهر لان الصلاة بالوجه مكروه (والى مصحف او سيف معلق) اي لا يكره ان يصلى وامامه مصحف او سيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يبهدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلل بان السيف آية الحرب وفيه

الا ان تكون صغيرة لا تبدو اي لا تستبين تفاصيل اعضائها (لناظر) اذا كان قائما وهي على الارض (او لغير ذي روح) كشجر ولو مثمرا (او مقطوعة الرأس) ومحو بنحو مفرة وكذا الوجه لا كراهة لان مثل هذه الاشياء لا تعبد عادة والكراهة لذلك (لا) يكره (قتل الحية والعقرب) ان خاف الاذى والا كره وهل يفتر العمل الكثير قل في المبسوط الاظهر نعم وقال المصنف الاصح لالكن يباح له فسادهما لقتلهما كما يباح لاغائة ملهوف وغريق وحريق وكذا الضياع ما قيمته درهم او لغيره (و) لا يكره (قيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه) فهم هذا مما مر (و) لا يكره (الصلاة الى ظهر قاعد) ولو (يتحدث) الا اذا خيف الفاظ بحديثه (و) لا يكره ايضا (الى مصحف او سيف معلق)

اولى شمع اوسراج ) هو ﴿ ١٢٧ ﴾ المختار لانها لا تصد قال في البحر وينبغي ان الشمع لو كان

الى جانبه كما يفعل في رمضان  
وليلة النصف فلا كراهة  
اتفاقا ( اوعلى بساط ذى  
تصاوير ان لم يسجد عليها )  
فيكره ان يسجد عليها كما  
( وكره البول والتخلى ) اى  
التغوط ( والوطى فوق  
مسجد ) لانه مسجد الى عنان  
السماء ( و ) يكره ( غلق بابه )  
اى المسجد ( والاصح جوازه  
عند الخوف على متاعه )  
وعليه الفتوى ( ويجوز نقشه  
بالجص وماء الذهب ) اذا تبرع  
به انسان سوى جدار القبلة  
واما المتولى فلا يفتل من مال  
الوقف الاما يرجع الى احكام  
البناء حتى لو جعل الياض  
فوق السواد للتقاء ضمن قالة  
المصنف ( و ) يجوز ( البول  
ونحوه ) من الوطى والتخلى  
( فوق بيت فيه مسجد ) اى  
موضع اعد للصلاة وان جعل  
له محراب لانه لم يصر مسجدا  
شرعا ﴿ نعمة ﴾ ومن  
المكروهات الصلاة مع  
مدافعة الاخشين او الریح  
وفي مظان النجاسة كما طن  
الابل والمجزرة والمقتسل  
والحام وحزم ابن الهمام في زاد  
الفقيه بانه اذا اغتسل في  
موضع من الحمام وصل في  
فلا بأس به وكذا لوصل في  
موضع نزع الثياب انتهى والله اعلم

بأس شديد فلا يلىق تقديمه في مقام الابتهاال وفي استقبال المصنوب مغلقة تشبه  
باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لانه من افعال تلك العبادة  
وهو مكروه عندنا بل مفسد والتقييد بالمعلق لبيان محل الخلاف لالما توهم البعض  
فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر ( اولى شمع اوسراج ) اذ لا يمدان  
لان المحوس يمدون الحجر لالهيب وقيل يكره ( وعلى بساط ذى تصاوير  
ان لم يسجد عليها ) اذ لا يمدان عليه اهانة ولا يكره كافي التسهيل لكن بين هذا وبين  
قوله ينبغي ان يكون البساط المصورة في البيت مكروها وان كانت تحت القدم  
تناقض فليتأمل ( وكره البول والتخلى ) اى التغوط ( والوطى فوق مسجد ) لان  
سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم  
واما ذكر هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا ( وغلق بابه ) اى باب المسجد لانه  
شبه المنع عن الصلاة وهو حرام والعلق بالسكون اسم من الاغلاق ككافي الصحاح  
وبضمتين بمعنى المعلق واما بفتحيتين بمعنى ما يعلق به الباب ويقع بالمفتاح فجاز  
كافي القهستاني ( والاصح جوازه عند الخوف على متاعه ) وفي الصيغ ولا يكره  
وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم قديمتان باختلاف الزمان  
وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والمشاء لا يعلق واذا تباعد كالعشاء والفجر يعلق  
( ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب ) وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف  
لدقائق النقش في المحراب والجدار الذى قدام المصلى وفي الفتح دقائق النقوش  
ونحوها مكروه خصوصا في المحراب وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان يجو  
رأس برأس كما قال السرخسي وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزوين  
المساجد وقيل يثاب لمنافيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث يته  
تعالى هذا اذا قل من مال نفسه واما اذا قل من مال الوقت يضمن الا ان يشترط  
الوقت هذا في زمانهم واما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش  
يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك كافي النهاية وليس بمستحسن كتابة القرآن  
على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ ( و ) يجوز ( البول  
ونحوه فوق بيت فيه مسجد ) وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم  
المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولا يخفى ان الفوق ههنا اتفاقى  
فلا يكره في العرصة والفناء والبنامه وفي المحيط والصبح ان مصلى الجنائز  
ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة واختلفوا ايضا في مصلى العيد والصبح  
انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة

﴿ باب الوتر والنوافل ﴾

﴿ باب الوتر والنوافل ﴾

لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلاة (الوتر واجب) عند الامام وهو آخر اقواله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الاوهى الوتر فأدوها بين العشاء الاخرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خبر واحد فدلنا الفرضية على ما وجب العمل فلماذا وجب قضاؤه وانما لا يكفر جاحده اى لا ينسب الى الكفر لانه ادون درجة من الفريضة كما في بعض المعبرات وفي المحيط وهو الصحيح وفي الخانية هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات اى في غير الظاهر فرض وبه اخذ زفر وفي التحفة ثم رجع وواجب سنة ووفق المشايخ بينها بما هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا (وقال سنة) وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والوسطى هو الفرض المتخلى بين العديين المتساويين ولو كان الوتر فرضا لكانت الفرائض ستا والست لا وسطى لها ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحي والاضحي كما في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القطعي لاعلى عدم الواجب فلا يتم التقريب بها (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه ابى بن كعب وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وعند الشافعي واحد اذناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشر او ثلاث عشرة على ما ذكره الزيلعي واذى الكمال عند الشافعي بتسليتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثالثة (يقرو) المصلى (في كل ركعة منه) اى من الوتر (الفاتحة وسورة) بلاتعيين وفي الكرماني انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي الجنبس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا (ويقت في ثلثه دائما) اى في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانهما قالا ولا يقت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (قبل الركوع) وقال الشافعي بعده لما روى انه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف شئ آخره (بعدما كبر ورفع يديه) يعنى اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية يكبر رافعا يديه ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا \* اللهم اناسئلك ونستغفرك ونستهديك

(الوتر) فرض عملا (واجب) اعتقادا سنة ثبوتا (وقال سنة) عملا واعتقادا ودليلا لكنه أكد من سائر السنن فلا يصح قاعدا ولا راكبا ويقضى اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) حتى لو اقتدى بمن يسلم على ركعتين لم يصح في الاصح (يقرو في كل ركعة منه الفاتحة وسورة) وجوبا احتياطا والسنة السور الثلاث (ويقت) اى يقرأ دعاء القنوت (في ثلثه دائما) في كل السنة (قبل الركوع) فلو تذكره فيه او بعد الرفع لا يقت في الاصح وسجد للسهو وان قنت (بعدما كبر ورفع يديه) لما ص



ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك وثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم ايك نعبد ولك نصلى ونسجد اليك ونسبح ونحمد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق \* والمعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اى بجميع تفاصيله ونتوكل عليك حق التوكل وثني من الشاء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر فيكون تأكيداً للشاء لان الشاء قد يستعمل في الشر كقوامهم اثنى على شرا ولا تكفرك اى لانكفرك نعمتك ونخلع اى نطرح وتترك ويتوجه الفعلان الى الموصول من يفجرك اى يخالفك ونسى من السعى وهو الاسراع فى المشى وهو التوجه التام ونحقد بالكسر اى نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسراى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لا يقدر على هذا يقول اللهم اغفرلى ثلاثا وهو اختيار الامام ابى الليث اوىقول اللهم ربنا آتسنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار كما فى معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرؤمه اللهم اهدنا فىمىن هدى وعافنا فىمىن عافى وتولنا فىمىن تولى وبارك لنا فىما اعطيت وقنا ربنا شرمافضيت فانك تقضى ولا يقضى عليك فانه لا يبدل من والى ولا يعز من عادى تباركت ربنا وتعالى فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمىن ( ولا يقنت فى صلاة غيرها ) اى غير صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت فى الفجر بدعة خلافا للشافعى فان القنوت فى صلاة الفجر فى الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده فى جميع السنة لرواية انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقنت فى صلاة الفجر الى اى طرفى الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا ثم تركه والتك دليل النسخ ( ويتبع المؤتم ) الحنفى فى القنوت اماما شافعى ( قانت الوتر ولو بعد الركوع ) وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بأنه لا يتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتىن بل يتم صلاته كفى القنية ( ولا يتبع ) المؤتم الحنفى شافعى ( قانت الفجر ) عند الطرفين لانه منسوخ ولا يتابع فى المنسوخ بل الاولى ان لا يقنتى به فيها كفى القهستانى ( خلافا لابى يوسف ) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات الميدين وفى هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الحنفى بالشافعى اذا كان الامام يحتاط فى موضع الخلاف كما بين فى فصل الجماعة ( بل يقف ) متصل بقوله ولا يتبع ( ساكتا فى ) القول ( الاظهر ) لان فعل الامام كان مشتقلا على مشروع وهو القيام وعلى غير

( ولا يقنت فى صلاة غيرها )  
 الاقنتة اوبلية فيقنت الامام  
 فى الصلاة الجهرية وقيل فى  
 الكل ( ويتبع المؤتم قانت  
 الوتر ولو ) اقتدى فيه  
 بشافعى يقنت ( بعد الركوع )  
 لانه مجتهد فيه ( ولا يتبع )  
 المؤتم ( قانت الفجر خلافا لابي  
 يوسف ) قلنا هو منسوخ  
 ( بل يقف ساكتا ) مرسلا  
 يديه ( فى الاظهر ) ولو ادرك  
 الركعة الثالثة مع الامام  
 لا يقنت فيما يقضى قنت فى اولى  
 الوتر او الثانية سهوا لم يقنت  
 فى الثالثة ركع الامام قبل  
 فراغ المؤتم تابعه بخلاف  
 التشهد لان الاول يؤدى الى  
 الفساد بخلاف الثانى

مشروع وهو القنوت في الفجر فما كان مشروعاً يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا  
 وقيد الاظهر احتراز عن قول من قال يقعد تحميماً للمخافة ( والسنة قبل )  
 فرض (الفجر) لما بين احكام الوتر شرع في النوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغير  
 مؤكدة وابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لوصلاها  
 قاعدا من غير عذر لا تجوز وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا  
 العالم اذا صار مرجحاً للفقوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى سنة الفجر  
 وتقضى اذا قامت معه بخلاف سائر السنن وفي البحر من انكر سنة الفجر يخشى عليه  
 الكفر وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع  
 للفرض ( وبعد ) فرض ( الظهور ) بعد فرض ( المغرب ) فالافضل مالا يظهر  
 ثم المغرب وذهب الحلواني الى الكس فانه عليه الصلاة والسلام يدع سنة المغرب  
 في سفر ولا حضر ( و ) بعد فرض ( العشاء ) تأخيرها يدل على انحطاطها عنهما  
 ( ركعتان ) خبر السنة ( و ) السنة ( قبل ) فرض ( الظهر ) وفيه اشارة الى انها  
 دون العشاء كما قال الحلواني وقيل آكد من غيرها بعد سنة الفجر وقيل هو  
 الاصح لان فيها عيداً معروفاً وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ترك اربعاً قبل  
 الظهر لم تنله شفاعةي ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلّم وفي التجميس وغيره  
 رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقاً فقد كفر لانه استخفاف  
 وان رأى حقاً فاصح انه يأثم لانه جاء الوعد بانترك ( و ) قبل ( الجمعة ) اربع بالخلاف  
 ( وبعدها اربع ) بتسليمه فلو صلى بتسليمين لم يعد من السنة لانه عليه الصلاة  
 والسلام سئل عن هذه الاربعة بتسليمه ام بتسليمين فقال بتسليمه واحدة من غير  
 فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي الشنقي ان كل صلاة بعدها  
 سنة يكرهه القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكّل بما روى انه عليه الصلاة  
 والسلام كان اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك  
 يعود السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وبما نقل عن  
 الحلواني انه قال لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال  
 ان ما في الشنقي محمول على القعود الذي لا قراءة فيه ولا ذكر تدبر وفي القنية الكلام  
 بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التبرعة ايضاً  
 وهو الاصح وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل  
 بالبيع والشراء او الاكل يعيد السنة اما بأكل لقمة او شربة فلا ( وعند  
 ابي يوسف بعد الجمعة ست ) يصلي اربعاً وبعده ركعتين بتسليمين وبه اخذ الطحاوي  
 واكثر المشايخ مناوبه يعمل اليوم وفي الاختيار بتسليمه وروى عن بعض المشايخ  
 الافضل ان يصلي مرة اربعاً ومرة ستاً جماً بينهما ( وندب )

(والسنة) المؤكدة (قبل الفجر)  
 وبعد الظهر والمغرب والعشاء  
 ركعتان وقبل الظهر والجمعة  
 وبعدها اربع ) بتسليمه  
 واحدة ولذا لو نذرهما  
 لا يخرج عنه بتسليمين وينوي  
 بها في مكان يشك في صحتها  
 آخر ظهر ادركت وقته ولم  
 اصله بعد وقيل المختار ان  
 يصلي اربعاً بهذه النية واربعاً  
 بعدها سنة ويقرأ في كل  
 من الاولين فاتحة الكتاب  
 وسورة كالتظهر وهو المختار  
 كذا قاله البهنسي وتليده  
 الباقي ولكن قال العلامة  
 المقدسي في نور الشمعة في  
 ظهر الجمعة المختار ان يقرأهما  
 في الاربع ثم ان وقت الجمعة  
 صحية انصرفت تلك  
 الصلاة الى ما عليه من القضاء  
 ان كان عليه وان لم يكن عليه  
 قضاء كانت نافلة وتماه فيه  
 ( وعند ابي يوسف بعد الجمعة  
 ست ) وبه اخذ الطحاوي  
 واكثر المشايخ كذا في العيون  
 ( وندب )

(الاربع) بتسليمية (قبل العصر اوركتان) والاول افضل (والست) بتسليمية (بدمغرب) صلاة الاوابين  
(و) ندب (الاربع قبل المشاء وبمدها) ﴿١٣١﴾ وكذا بدمالظهر وآكدها سنة الفجر فلا تجوز قاعدا بلا عذر في

الاصح ولا يجوز تركها لعلم  
صار مرجحا في الفتاوى  
بخلاف سائر السنن ويحشى  
الكفر على منكرها وتقضى  
ولو صلى ركعتين تطوعا على  
ظن بقاء الليل فاذا الفجر طالع  
لا يجزيه عن ركعتيه على الاصح  
كافي البحر ثم الاربع قبل  
الظهر ثم البواقي على السواء  
ولو تكلم بين السنة والفرص  
لا يسهطها ولكن ينقص  
ثوابها وكذا كل عمل بنافي  
التعمير على الاصح كذا  
في التتوير (وكره الزيادة على  
اربع بتسليمية في نفل النهار  
لا في نفل الليل الى ثمان خلافا  
لهما ولا تزد على الثمان)  
بتسليمية لانه لم يرد (والافضل  
فيهما) اي في الليل  
والنهار (رباع) غير منصرف  
لوصف والمدل عن  
اربعة اربعة (وقال في  
الليل المثني افضل) وقيل به  
يفتي (وطول القيام افضل  
من كثرة الركعات) وقال  
ابو يوسف ان كان له ورد  
من الليل فكثرة السجود  
والا فطول القيام وقال محمد  
كثرة السجود افضل كذا  
في المعراج والصحيح الاول  
كافي البدائع وما في التتوير  
تيمالبحر منظور فيه

اي حجب (الاربع قبل العصر اوركتان) لاختلاف الآثار والاختبار لكن  
افضل اربع اظهر (والست بدمغرب) تسمى صلاة الاوابين قال  
عليه الصلاة والسلام من صلى بدمغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشئ عدل له  
بعبادة ثنتي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست لكن  
في الاشياء خلافه تتبع (والاربع قبل المشاء وبمدها) اي بعد صلاة العشاء  
وهو افضل وقيل اربعا عند وركعتين عندهما كافي النهاية وفي المصنوعات  
الاحسن ان يصلى ستا واربعين والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام  
من تبار اي داوم على ثنتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله بيتا في الجنة  
ركعتين قبل الفجر واربعين قبل الظهر وركعتين بدمها وركعتين بدمالمغرب  
وركعتين بدمالعشاء وهذه مؤكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث  
الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبمدها لهذا اطلق عليها اسم الندب  
لاختلاف الآثار فيها (وكره الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمية في نفل النهار)  
اي لانكره (في نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام لان السنة  
وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبي عليه الصلاة  
والسلام فعل في تهجد وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لانكره لما فيها  
من وصل العبادة وهو افضل وفي البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع  
في النهار فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبي  
عليه الصلاة والسلام وعليه عامة المشايخ (خلافا لهما) ظاهر العبارة يقتضى ان تكون  
الثمان في الليل مكروهة عندهما كافي النهار كافي الهداية والتبيين وليس  
كذلك وذلك لان النافلة في الليل بتسليمية الى ثمان جائزة بغير كراهة  
اتفاقا في عامة الروايات في الكتب كافي النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لا يزيد  
بالليل على ركعتين من حيث الافضية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتبيين  
بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا في الليل المثني  
افضل تتبع (ولا تزد على الثمان) في الليل (والافضل فيهما) اي في الليل والنهار  
(رباع) عند الامام لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى  
بدمالعشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى (وقال في) نفل (الليل  
المثني افضل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل مثني مثني وعند الشافعي  
الركتان افضل بيها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثني مثني  
لكن ما رواه مجمل على معنى قوله مثني شفع لوتر ولفظ النهار في الحديث  
غريب فلا يعمل به كافي اكثر الكتب (وطول القيام افضل من كثرة الركعات)  
قوله عليه الصلاة والسلام افضل الصلاة طول القنوت كافي اكثر الكتب ولا يخفى

﴿تمة﴾ يسن ركعتان تحية المسجد ولو بعد القعود على المذهب ويكفيه لكل يوم مرة وينوب عنها الفرض وغيره  
وندب ركعتان بدمالوضوء واربع فصاعد في الضحى وصلاة التسبيح والاستخارة والحاجة كإتيانه في الخزان

انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفي الخبر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة ( والقراءة فرض في ركعتي الفرض ) حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة فسدت صلاته ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخيرين جازت ويجب عليه سجد السهو ان سها وياتم ان عمد وقال يعقوب باشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكرها ههنا لانه قد ذكر من قبل على ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل والوتر تدبر وعند الشافعي تفرض القراءة في جميع الركعات ( وكل النفل والوتر ) اى القراءة تفرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل لان كل شفيع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمه الاولى الاركتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في ثلاثة واما الوتر فلا احتياط كافي الهداية وزاد في الفتح ويصلى في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفيع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرابعة المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمه مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفيع الثاني ولا يصلى في القعدة الاولى وان اريد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا خلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في شرح التنوير ( ويلزم اتام نفل شرع فيه قصدا ) حتى لو نقضه يجب قضاؤه ( ولو ) شرع ( عند الطلوع والغروب ) والاستواء كما ذكر في اكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقضى لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتام اذا كان في وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزمه الاتام صوناً عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ( لان شرع ظاناً انه ) اى الشروع ( واجب عليه ) كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ويلزم نفل شرع فيه قصدا فهنا صرح بها كافي في شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الخامسة في الفرض الرابعي فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل ( ولونوى اربعا ) اى اذا شرع في اربع

( والقراءة فرض ) عملا ( في ركعتي الفرض ) مطلقا اما تعيين الاوليين فواجب ( و ) في ( كل النفل ) لان كل شفيع صلاة ( و ) كل ( الوتر ) للاحتياط ( ويلزم اتام نفل شرع فيه بتكبيره الاحرام او قيام الشفيع ثا شرعا صحيحا ) ( قصدا ولو عند الطلوع ) والاستواء ( والغروب ) فان افسده وجب عليه قضاؤه ( لان شرع ) في فرض ( ظاناً انه ) واجب ( عليه ) ثم تذكر فيه انه اداه فانه ينقلب نفلا فيقطعه لاشئ عليه كالوشرع في صلاة اى او محدث ( ولو نوى اربعا

وافسد بعد القعود الاول) يعني بعد ﴿١٣٣﴾ ما قام الى الثالثة (اوقبله قضى ركعتين) لمام (وقال ابو يوسف يقضى

اربعا لو افسد قبله) باعتبار  
للشروع بالنذر والاصح  
رجوعه الى قولهما كما  
في الخلاصة وغيرها (وكذا  
الخلاف) بناء على الرواية  
المرجوع عنها (لوجرد  
الاربع) اي تجردها (عن  
القراءة او قرأ في احدي)  
الركعتين (الاخرين) فحسب  
فيقضى ركعتين عندهما  
واربعا عند ابي يوسف (ولو  
قرأ في الاولين) فقط (او  
في الاخرين) فقط او تركها  
في احدي الاولين فقط (او في  
احدي الاخرين فقط) وقد  
فدر التشهد (قضى ركعتين  
اتفاقا) لبقاء التجرمة وفساد  
احد الشفعين (ولو قرأ في  
احدي الاولين لا غير او) في  
(احدي الاولين واحدي  
الاخرين قضى اربعا) اتفاقا  
لفسادهما مع بقاء التجرمة  
(وقال محمد يقضى ركعتين)  
في الكل والاصل عند الامام  
ان ترك القراءة في الاولين  
يبطل التجرمة خلافا لابي  
يوسف وفي احدهما خلافا  
لمحمد ومن احكم الاصول لم  
يخف عليه التفريع (ولو ترك  
القعدة الاولى فيه) اي في نقل  
نواه اربعا فاكثر (لا يبطل  
خلافا لمحمد) وزفر لان كل

ركعات من النفل (وافسد) في الشفع الثاني (بعد القعود الاول اوقبله) اي افسدها  
في الشفع الاول قبل القعود (قضى ركعتين) فقط عند الطرفين (وقال ابو يوسف  
يقضى اربعا لو افسد قبله) اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعند  
روايان فيما اذا نوى ستا او ثمانيا ثم افسدها في رواية يقضى اربعا وفي رواية  
يقضى جميع ما نوى وفي الشئ نقلنا عن المنتقى قول ابي يوسف فيما افسدها  
بما لا يوجب الخروج من التجرمة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه  
فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما انه لم يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقيقة  
ولا حكما لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر  
بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافلة وقيل يقضى  
اربعا احتياطاً (وكذا الخلاف لوجرد الاربع عن القراءة) اي يقضى ركعتين  
عندهما لان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت التجرمة لانها انما انقضت  
لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الاول فقط  
وعند ابي يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان التجرمة لجواز صلاة الامي  
بلاقراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزم قضاء الاربع لانسادهما بترك القراءة  
(او قرأ في احدي الاخرين فحسب) اي يلزمه قضاء ركعتين عندهما وقضاء  
اربع عنده على قياس ماسبق (ولو قرأ في الاولين او الاخرين فقط او تركها)  
اي القراءة (في احدي الاولين فقط او احدي الاخرين فقط قضى ركعتين اتفاقا)  
اما في المسئلة الاولى فانه يقضى الاخرين بالاجماع لان التجرمة لم تبطل عندهم  
اصلا فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب  
فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل التجرمة عندهما  
كايين فيلزم ان يقضى الاولين فقط وعند ابي يوسف وان لم يبطل التجرمة  
لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤهما واما في الثانية والرابعة  
فانه يكون قاضيا للتي لم يقرأ الا في واحدة منهما فيكون المقضى ركعتين فقط على  
قياس ماسبق (ولو قرأ في احدي الاولين لا غير او احدي الاولين واحدي الاخرين  
قضى اربعا) عند الشيخين لبقاء التجرمة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع  
الاول لا يبطل التجرمة عند الامام وعند ابي يوسف لا يبطل التجرمة اصلا  
بالتوك وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا (وقال محمد يقضى ركعتين)  
لانه ترك القراءة في احدي الركعتين يوجب فساد التجرمة عنده فلم يصح  
الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاولين فقط (ولو ترك القعدة الاولى فيه)  
اي في النفل يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها (لا يبطل)  
عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان كل شفع عنده من النفل صلاة على حدة

شفع صلاة قلنا قد صار الكل صلاة واحدة ففترض فيها قعدة واحدة

فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفرضية ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخيرة لم تفسد عندهما كما في الكافي (ولو نذر صلاة في مكالم) مثلا في المسجد الحرام (فاداها) اي الصلاة المنذورة (في) مكان (ادنى شرفامنه) اي من ذلك المكان الذي نذره (جاز) ماداء على الصفة المذكورة عندنا لان المقصود منها القربة فيبطل التعيين ولزمته القربة وقان زفر لا يجوز الا فيما عين من المكان او في مكان اعلى منه لانه لزم هكذا فيلزم كما التزم (ولو نذرت) امرأة (صلاة او صوما في غد فخاضت فيه) اي في الغد (لزمها القضاء) عندنا خلافا لفرلان الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض ولنا ان العبادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لو قالت على ان اصلي كذا يوم حيضى لا يلزمها شيء انما قال انه نذر بمصيبة مقعدة (ولا يصلى بعد صلاة مثلها) قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلى سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلى سنة الظهر اربعا ثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلى فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلى السنة ركعتين فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب حجة على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل بمومه فقال المراد ان لا يصلى بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرؤ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلا للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضى الفرضية ولئن كان مشهورا فهو ما اول كاذكرناه فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام هذا تأويل حسن وقيل لا يقتضى ما دى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام بل هو كلام عمر رضى الله تعالى عنه حتى ذكره الطحاوى باسناده الى عمر رضى الله تعالى عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبي عليه السلام (وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام) بلا كراهة لما روى انه عليه السلام كان يصلى ركعتين قاعدا بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا تجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن محمد بن يربع لانه اعدل وعن ابى صنف انه محتج لان عامة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام في آخر

(ولو نذر صلاة في مكان فاداها في ادنى شرفامنه جاز) وكذا الصوم والصدقة لان المقصود القربة خلافا لفرلان الثلاثة (ولو نذرت صلاة او صوما في غد فخاضت فيه لزمها القضاء) خلافا لفرلالو يوم حيضها اتفاقا (ولا يصلى بعد صلاة مثلها) هذا لفظ الحديث كما قاله العيني وغيره وجعله الكمال وغيره اثرا عن ابن عمر ورجل على المماثلة في القراءة فيكون بيانا لفرصيتها في ركعات النفل كلها او على تكرار الجماعة في مسجده اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد (وصح النفل قاعدا) ويقعد كالتشهد وهو المختار (مع القدرة على القيام) وله نصف اجر القائم الالعدر

(ولو قعد بعدما اقتحمه قائما  
جاز ويكره لو بلا عذر وقال  
لا يجوز الالمذر) والصحيح  
عدم الكراهة عند الامام كما  
نقله شراح الهداية وغيرها  
عن فخر الاسلام وقال  
المصنف انه الاصح (ويتنفل)  
المقيم (راكبا خارج  
المصر) هو ما جاز للمسافر  
القصر فيه في الاصح  
(موميا) فلو سجد لم يجز لانها  
شرعت بالاياء (الى اى جهة  
توجهت دابته) ولو على  
سرجه نجس كثير عند الاكثر  
(وبنى بنزوله خلافا لابي  
يوسف وبركوبه لا يبنى)  
والفرق ان الاول ادى اكل  
ما وجب والثاني بعكسه ولو  
اقتحمها خارج المصر ثم دخل  
المصر اتم على الدابة وقيل  
لاو الصلاة على الجملة ان كان  
طرفها على الدابة فهي صلاة  
على الدابة والانهى كالسير  
ولذا لو جعل تحت الحمل  
خشبة كان كالارض

### فصل

(التراويح سنة مؤكدة)  
لمواظبة الخلفاء الراشدين  
والنبي عليه الصلاة والسلام  
بين عذر عدم المواظبة

عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد في التشهد وهو المختار وعليه  
القوي لانه عهد مشرنا في الصلاة (ولو قعد بعدما اقتحمه قائما جاز) عند الامام  
استحسانا لانه اسهل من الابتداء (ويكره لو بلا عذر) عنده (وقالا لا يجوز  
الابعد) قياسا لان الشروع ملازم كالنذر ولونذر ان يصلى قائما لم يجز ان يصلى  
قاعدا فكذا هذا (ويتنفل) اى يجوز التنفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لا يجوز  
غير التنفلة الا من عذر (راكبا) والدابة تسير بنفسها فان سيرها الراكب  
لانها داخل في العمل الكثير (خارج المصر) اى في خارجه وفيه اشارة الى  
انه يتنفل بمجرد الجاورة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل  
قدر ميل والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى  
انه لا يجوز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر وهو مذهب الشافعي  
وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (موميا) اى يجعل السجود اخفض من الركوع  
(الى اى جهة توجهت دابته) لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
يصلى على حمار وهو توجه الى خيبر يومى ايماء فلا يشترط الاستقبال  
في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء وأصحابنا لم يأخذوا به  
لاطلاق المروى ولو اقتنع خارج المصر ثم دخل قبل الفراغ اتمها راكبا  
مالم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست  
بشروط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان  
فيها ضرورة فقط اعتبارها (وبنى بنزوله) يعنى اذا اقتنع راكبا ثم نزل يبنى  
اى يوصل ما بقى الى ماصلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل (خلافا لابي  
يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وبركوبه لا يبنى) يعنى اذا اقتنع نازلا ثم ركب  
استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكل ما وجب عليه لان تحريمه غير موجبة للركوع  
والسجود والثاني ادى انقص ما وجب عليه لان تحريمه موجبة للركوع والسجود

### فصل

(التراويح) جمع ترويحة وهى في الاصل مصدر بمعنى اىصال الراحة ثم سميت الركعات  
التي آخرها الترويحة بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرؤ في القيام  
لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن  
بدهم من الأئمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال  
عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء  
الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين أو اربع ليلالى كما في البخارى وبين  
العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام  
عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ثم اقامها عمر رضى الله تعالى عنه في زمانه حيث

امر ابي بن كعب ان يصلى بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين  
 ساعدوه وواقفوه وامروا بذلك بلا تكبير من احد وقد اثني على كرم الله وجهه  
 على عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل هي  
 مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنية (في كل ليلة من رمضان  
 بعد العشاء) اي وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تتبع للعشاء  
 دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت  
 التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخارى الى ان الليل  
 كله وقت لها قبل العشاء وبعده لا انها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل  
 الوتر وبعده) والمستحب فعلها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر  
 وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماصلوها  
 فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء وبعد الوتر لا يكون  
 من التراويح ولهذا عمل الناس الى اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال  
 كلها فينبغي للمصنف اختيار هذا لاذك تتبع (بجماعة) اي اقامتها بالجماعة سنة  
 فن ترك التراويح بالجماعة وصلاتها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح  
 ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة  
 اساءوا وانما ولو اقامها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة  
 في البيت فقد حاز احدي الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة  
 في المسجد (عشرون ركعة) سوى الوتر وعند مالك ستة وثلاثون ركعة (بشر  
 تسليمات) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعا بتسليمية ولم يقعد في وسط كل اربع  
 لا يجوز الا عن تسليمية وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين  
 الصحيح انه يجوز عن تسليميتين وفي المحيط لو صلى كلها بتسليمية وقد قعد على رأس  
 كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلاة ولم يخل شيئا من  
 الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة التوارث مع التصريح  
 بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكرهنا اولى انتهى وفيه كلام  
 لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين آتفا وجاز ان يكون  
 صاحب المحيط منهم فلا تلزم المخالفة تدبر (وجلسة بعد كل اربع بقدرها) اي بقدر  
 اربعة من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان بعض اهل مكة يطوفون  
 بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل  
 بلدة بالخيار يسجدون او يهللون او ينتظرون سكونا وانما يستحب الانتظار لان  
 التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى (والسنة فيها) اي  
 في التراويح من حيث القراءة (الحتم مرة) فيقرأ في كل ركعة عشر آيات قال

(في كل ليلة من رمضان بعد  
 العشاء قبل الوتر وبعده)  
 في الاصح لانها تتبع للعشاء  
 حتى لو ظهر فساده دونها  
 اعيدنا (بجماعة) على الكفاية  
 في الاصح حتى لو تركها اهل  
 مسجد انما لان ترك البعض  
 (عشرون ركعة بشر  
 تسليمات وجلسة بعد كل  
 اربع بقدرها) وكذا بين  
 الخامسة والوتر للتوارث  
 ويخبرون بين تسبيح وقراءة  
 وسكون وصلاة فرادي  
 (والسنة فيها الحتم مرة)  
 ومرتين فضيلة وثلاثا افضل



الزيلي وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد الركعات في شهر ستمائة وعدد آي القرآن ستة آلاف وشئ ولا بد ان يكون المراد من الختم مقداره وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب لشيء يطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والمشرين رجاء لنيل القدر عند اختتامه لكثرة الاخبار انه ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلاث آيات قصار وهذا احسن وبهذا ائق المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة القبل الى الآخر مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وفي اكثر المعتمدين الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير القوم ولا يترك الجماعة افضل من تطويل القراءة بوجه يفتى (فلا يترك) الختم (لكسل القوم) فترك لغير الكسل وهو التناقل عما لا ينبغي ان يتناقل عنه ولذا كان مذموما كما في القهستاني ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يتقل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يتقل عليهم يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لانه فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالتسبيحات كما في شرح المنظومة الوهبانية ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل تكبيرة الاقتراح منها (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لزيادة تأكدها وفي الخاتمة اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قل بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا بسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم (ويوتر) اي يصلي الوتر (بجماعة في رمضان فقط) لان تعداد الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه نقل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الى وقت تنمذ فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع كما في القم واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما في الخاتمة وقال بعضهم الافراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب القم ما يرجح الاول فينبغي اتباعه لانه ادق (والافضل في السنن المنزل) اي ان يصلي فيه لبعده عن الرياء لقوله

(فلا يترك لكسل القول) لكن في المحيط وغيره الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير القوم ولا يترك الثناء ولا يزيد على التشهد ان مل القول (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لتأكدها وللمخالفة للتوارث (ويوتر بجماعة في رمضان فقط) قصدا واختلاف في الافضل قيل الجماعة وقيل الافراد في منزله وهو المختار واما في غير فيكره (والافضل في السنن المنزل) الا ان يخشى شمله عنها

عليه الصلاة والسلام افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة ( الا التراويح )  
لانها شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة  
ولولم يصلها مع الامام صلى الترتبه لانه تابع لرمضان وعند البعض لا لانه تابع  
للتراويح عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصلى الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئاً  
من التراويح مع الامام او صلاحها مع غيره وهو الصحيح

فصل

في صلاة الكسوف اى كسوف الشمس فان للقمر الخسوف كما قال الجوهري وهو  
اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما  
اورده في خبر النوافل تنبيها على انها منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها امتازة  
عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة ( يصلى ) في الجامع او صلى العيد او مسجد  
آخر والاول افضل كما في التحفة ( امام الجمعة بالناس ) اى امام له دخل في اقامته  
صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره بمن له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع فيشترط  
هذا تحرز عن الفتنة كالجمعة ( عند كسوف الشمس ) لما روى ان النبي عليه الصلاة  
والسلام صلى في كسوف الشمس بالناس ودعا حتى انجلت وقال ان الشمس  
والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا تنكفان موت احد ولا حيايته فاذا رأيت شيئا من  
هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة اولى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان  
يوم مات ابراهيم ابن سيدنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الناس انما  
انكسفت لموته وقال النبي عليه الصلاة والسلام هذا الحديث رد الكلام لان  
كسوفها من اثر الارادة القديمة وفضل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بالسبب  
وفيه رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيولة القمر بينها وبين الارض وامر عادى  
لا يتقدم ولا يتأخر وردها الردلان الحيولة نارادة الله تعالى وقدرته لان الله تعالى ربط  
الاشياء بالاسباب وهو من هذه الانواع ( ركعتين ) كهيئة النافلة من غير اذان واقامة  
وتؤدى في الوقت المستحبة لا المكروهة ( في كل ركعة ركوع واحد ) عند الرواية ابن  
عمر رضى الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها  
ورجحنا حديث ابن عمر اذا الحال اكشف للرجال من النساء لقبهم ( ويطيل القراءة )  
يعنى الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ في كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث في ركوعه  
كذلك فاذا خففت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة  
( ويخفيها ) اى القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ( وقالوا  
يجهر ) لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها والرجح قد مره في التحفة عن محمد فيه  
روايتان والاول الصحيح ( ثم يدعو ) الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة او مستقبل  
القوم بوجهه ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا ( بعدهما حتى تنجلي

( الا التراويح ) وكذا ما شرع  
فيه الجماعة فالمسجد فيه  
افضل قاله المصنف والاصح  
كافي البحر عن النهاية ان كل  
ما كان ابعد من الرياء واجمع  
للخشوع فهو افضل

فصل

( يصلى امام الجمعة بالناس )  
عند كسوف الشمس )  
وهو تغيرها وكذا بانحاء ضما  
وقمها وقيل بالكاف للشمس  
وبانحاء للقمر ( ركعتين ) فاكثر  
( في كل ركعة ركوع واحد )  
لا ركوعان كما قالت الثلاثة  
ويطيل القراءة ويخفيها )  
لانها نهارية ( وقالوا يجهر )  
وهو اختيار الطحاوى  
وقول احمد ( ثم يدعو بعدهما )  
جالسا مستقبل القبلة او قائما  
مستقبل الناس والقوم  
مؤمنون ( حتى تنجلي

(الشمس) كلها (ولا يخطب) وماورد انه عليه الصلاة والسلام خطب كان لرد توهم انها كسفت لموت ولده ابراهيم (فان لم يحضر) امام الجمعة (صلوا فرادى) في منازلهم تحمزا عن الفتنة (ركعتين او اربعا كالخسوف) لتعذر الاجتماع ليلا (والظلمة) الهائلة نهارا (والريح) الشديدة (والقزح) القالب والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل ليلا والثلج والمطر الدائم وعموم الامراض منه الطاعون وكل وباء طاعون ولاعكس

﴿ فصل ﴾

(لا صلاة بجماعة في الاستسقاء) اي مسنونة بجماعة (بل) هو (دعاء واستغفار) فانه السبب لارسال الامطار (فان صلوا فرادى جاز وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ويخطب بهما خطبتين كالسيد عند محمد) رهل يكبر للزوائد في شرح المجمع نعم وفي البدائع المشهور من الرواية لا (وعند ابي يوسف خطبة واحدة) لان المقصود الدماء والمشهور عنده مع محمد ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكى على سيف ونحوه كذا قاله المصنف (ولا يقبل القوم اريدتهم) ولا الامام

(الشمس) لما رويناه أنفسا والسنة تأخير الادعية من الصلاة (ولا يخطب) وقال الشافعي يخطب بمد صلاة خلتين كافي العيد لرواية عائشة رضي الله تعالى عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته عليه الصلاة والسلام انما كانت لرد قول من قال الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام (فان لم يحضر) الامام (صلوا) في مساجدهم (فرادى) منونا وغير ممنون جمع فرد على خلاف القياس (ركعتين او اربعا كالخسوف) كما يصلون في خسوف القمر فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لحوف الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه عندما لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيها بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة للخسوف كافي الكسوف (والظلمة والريح والقزح) والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله يخوف عباده ليتذكروا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة

﴿ فصل ﴾

في الاستسقاء هو من طلب السقي من الله تعالى عند طول انقطاعه بالثناء عليه والقزح اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع (لا صلاة بجماعة في الاستسقاء) اي ليس فيه صلاة مسنونة في جماعة عند الامام لانه عليه الصلاة والسلام استسقى ولم يرو عنه الصلاة كافي الهداية (بل) هو (دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فطلق نزول النيث بالاستغفار (فان صلوا فرادى جاز) عنده (وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد حتى روى عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن ابي يوسف لا وهو المشهور وفي المبسوط قول ابي يوسف مع الامام وفي المحبدي مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقلنا فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كافي الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم يرو عنه الصلاة وفي دليلهما روى عنه الصلاة فالجواب ان المروي كان شاذا كانه غير مروي فلا تناقض (ويخطب بهما خطبتين كالسيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ولا يقبل القوم اريدتهم) لان التقلب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر منه على الايمن وهذا في المنور واما في المربع فجعل اعلاه اسفله ليقبل الحال من الجذب الى الخصب

على سيف ونحوه كذا قاله المصنف (ولا يقبل القوم اريدتهم) ولا الامام

ومن السر الى اليسر ( ويقلب ) بالتخفيف والتشديد ( الامام عند محمد )  
 وفي الجوهره عند هما ( ويخرجون ثلاثة ايام ) متابيات ( فقط ) لانهم ينقل  
 اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا خلقة او مرقعة متدلين خاشعين لله ناكسي  
 رؤسهم ويشدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين  
 ويتراضون. بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والعيان وفي الحديث  
 لولا صيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم المذاب صبا  
 ( ولا يحضره اهل الذمة ) لقوله تعالى وماداء الكافرين الا في ضلال هذار.  
 لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاهم قد يستجاب  
 في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحة

### باب ادراك الفريضة

لمفرغ من بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونقلها شرع في بيان  
 اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان تقضى العبادة قصدا  
 وبلا عذر حرام واما اذا كان لامر شرعي مثل الاكمال فيجوز وان كان تقضا  
 صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد لتجديده ولا شك ان للجماعة فضيلة  
 على الانفراد بسبع وعشرين درجة ( من شرع في فرض فاقم ) ذلك الفرض  
 ووقع في الوقاية فاقم وقال صدر الشريعة في تفسيره والضمير في اقيم يرجع  
 الى الاقامة كما يقال ضرب الضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك  
 بل المراد بها شروع الامام في الصلاة لاقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن  
 في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف  
 كما في اكثر الكتب وفي القهستاني وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون  
 الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيويه  
 اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى اقول فيه كلام لانه  
 قال ابن الخروف شارح كتاب سيويه وادعاء الزجاج انه مذهب سيويه فاسد لان  
 سيويه لا يحيز اضمار المصدر المؤكدا فلا فائدة في الاسناد اليه والذي اجازه سيويه  
 هو اضمار المصدر المهود المقصود مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد تعد بناء  
 على قرينة التوقع اى قصد القعود المتوقع تتبع ( ان لم يسجد ) الشارع  
 ( للاولى يقطع ) بالسلام او غيره ولو را كما وهو الصحيح ( ويقتدى ) بالامام  
 فلو اتبع في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المنذورة  
 وقضاء القوات ولا يقطع في النقل على المختار سجد اولا الا اذا تم فيه الشفع  
 ( وان سجد ) للاولى ( او هو في ) الفرض ( الرباعي يتم شفعا ) بأن يضم اليها ركعة

( اخرى )

( ويقلب الامام عند محمد )

يجعل اعلاها اسفلها لو مر بها  
 وان مدورا جعل اليمين يسارا  
 وعند الثلاثة يقب الكل  
 ( ويخرجون ثلاثة ايام )  
 متابيات ( فقط ولا يحضره  
 اهل الذمة ) وان كان القنوي  
 على ان دعاه الكافر قد يستجاب  
 استدراجا ولا يمتنون ان  
 يستسقوا وحدهم ويستحب  
 للامام ان يأمر الناس بصيام  
 ثلاثة ايام وبالتوبة وردا المظالم  
 والصدقة ثم يخرجون  
 في ثياب خلقة او مرقعة  
 خاشعين ناكسي رؤسهم  
 ويستسقون بالضعفة  
 والشيوخ ويحتمون في  
 المسجد بمكة وبيت المقدس  
 وان دام المطر حتى اضر  
 فلا بأس بالدهاء بحبسه  
 وصرقه حيث ينفع وان سقوا  
 قبل خروجهم ندى ان يخرجوا  
 شكر الله تعالى

### باب ادراك الفريضة

( من شرع في فرض ) غير ثنائى  
 منفردا اداء ( فاقم ) ذلك الفرض  
 اى شرع الامام فيه في موضع  
 هو فيه قيل ( ان لم يسجد للركعة  
 الاولى يقطع ) قائما بتسليمية  
 واحدة في الاصح ( ويقتدى )  
 احرار الفضيلة الجماعة والقطع  
 للاكمال فليس بابطال ( وان سجد )  
 للاولى ( وهو في الرباعي  
 يتم شفعا ) وجوبا ثم يتم  
 احرارا للنفل والجماعة

(ويقتدى متطوعا) وبدرك فضيلة الجماعة (الافى العصر) لكراهة النقل بعدها ولولم يجدها قطع قائما كما شرع في الفجر او المغرب يقطع ويقتدى لانه لو اتى شفا حصل حقيقة الفراغ في الفجر وشبهه في المغرب (مالم يقيد الثانية بسجدة فان قيد) بها يثم ولا يقتدى لكراهة النقل في الفجر وبالتالى في المغرب وفي جعلها اربعا مخالفة امامه فان اتهم اربعا ولو سلم منه قيل يقضى اربعا (ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقم او خطب) لفوت شرع (يقطع على شفع وقيل يتمها) اربعا وهو الرجوع وما يجتهد في الفجر وفي الجهر (وكره) اى تحريما للنهي (خروج) اى المكلف (من مسجد اذن فيه قبل ان يصل ما اذن لها) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا (الا من تقام به جماعة اخرى) زاد في الشهر او يخرج لاستاده لدرسه او لسماع الوعظ للحاجة ومن عزمه ان يعود (وان صلى) وحده (لا يكره)

اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافذة (ولو مسجد لثلاثة يثم) لانه قد ادى الاكثر ولا اكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقيد بها بالسجدة قطع غير انه يتخير ان شاء طه وقدم وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه وكذا صححه صاحب العناية كما في البحر (ويقتدى متطوعا) المتبادر من هذا التمييز وجوب الاقتداء بالنقل ولا الزام في التوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء لانه يدركه فضيلة الجماعة (الافى العصر) لان النقل بعدها مكروه فهو استثناء من قوله ويقتدى متطوعا (ولو) شرع (في الفجر او المغرب) ثم اقيم (يقطع) الشارع (ويقتدى) بالامام (مالم يقيد) الركعة (الثانية بسجدة) لانه لو اضاف اخرى لغايته الجماعة لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لا اكثر حكم الكل (فان قيد) الثانية بها (يثم ولا يقتدى) لكراهة النقل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنقل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة امامه وعن ابى يوسف انه يقتدى في المغرب ويسلم معه وعليه ان يضم رابعة بدفراغ الامام وهو الاحسن عندنا ولو اقتدى فيه لفعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية (ولو كان في سنة الظهر او) سنة (الجمعة فاقم) للظهر (او خطب) في الجمعة (يقطع على شفع) لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا يبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب يروى ذلك عن ابى يوسف كما في الهداية وغيرها (وقيل) انه (يتمها) اربعا وصحها اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكل بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعود في الشفع التالى الى غير ذلك (وكره خروجه) اى خروج من لم يصل وهو متوخى وان كان على غير طهارة يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية العود (من مسجد اذن فيه) اى في ذلك المسجد (قبل ان يصل ما اذن لها) لحديث ابن ماجه من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق (الا) خروج (من تقام به جماعة اخرى) بأن يكون مؤذنا او اماما او لادى تتفرق جماعة بينته او تقل لانه ترك صورة تكميل معنى والعبارة للمعنى وفي النهاية ان خرج ليصل في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى) مرة (لا يكره) الافى الظهر والمساء ان شرع (المؤذن) في الاقامة فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيهما فلا لانه يثم بخالفة الجماعة عيانا بلا عند وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نفلا والنقل بعد الفجر والصبر مكروه مطلقا واما في المغرب فان

خروجه (الافى الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (في الاقامة) لخالفة الجماعة بلا عند اذا تنقل بهما غير مكروه

النافلة لم تشرع ثلاث ركعات كما بين آنفا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها) اى السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اى في السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام (لا يترك) السنة (بل يصليها) اى السنة لانه امكن الجمع بين فضيلتي السنة والجماعة لكن يصلى السنة (عند باب المسجد) وان لم يمكنه صلاحها في الشئ اذا كان الامام في الصنفي وبالعكس في العكس وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلى في الصف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولا تقضى) سنة الفجر عند الشيخين (الا) حال كونه (تبعا للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها لاتبعا ولا مقصودة قيل وهو الصحيح (وعند محمد تقضى) اذا فاتت بالفرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبي عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فيبقى ما ورأه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانها لا تقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لاختلاف فيه فان عنده لولم يقض فلا شئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في القهستاني (ويترك سنة الظهر في الحالين) اى حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها لانه يمكن اداؤها بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (ويقضيها) اى سنة الظهر (في وقته قبل شفعه) اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قيل هذا عند ابى يوسف بناء على ان الابتداء بالفائتة اولى وفي المحيط ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فاتت عن محلها ضرورة فلامعنى لتقويت الثانية ايضا اختيارا وقيل للاختلاف على العكس وحكم صاحب الجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوى القضاء كما قيل لكن الاولى ان ينوى السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضى بعد الوقت لاتبعا ولا مقصودة وهو الصحيح وفي العبر وحكم الاربع قبل الجملة كالتى قبل الظهر كالايحني (وغيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر من السنن (وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا) اى لافي الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا تبعية فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعا لقضاء

(ومن خاف فوت) فضيلة (الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها ويقتدى) لان سنة الجماعة اكل (وان رجا ادراك ركعة) وقيل التشهد فالاول ظاهر المذهب كما في النهر عن التجنيس وغيره (لا يتركها) ولو بعد شروع الامام (بل يصليها عند باب المسجد) ان امكن والافخلف ساريتة (ويقتدى) ليجمع الفضيلتين (ولا تقضى) سنة الفجر لاتبعا (لقضاء الفرض) قبل الزوال لا بعده في الاصح (وعند محمد تقضى بعد الطلوع) وحدها قبل الزوال (ويترك سنة الظهر في الحالين) اى خوف الفوت وعدمه (و) يقتدى ثم (يقضيها في وقته) اى الظهر (قبل شفعه) عند محمد وعليه الفتوى كما في الجوهره وافاد في البحران التي قبل الجمعة كذلك (وغيرهما) اى سنة الفجر والظهر (وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا) لا وحده ولا تبعا

(ومن ادرك ركعة واحدة) وكذا الثتان والثلاث في ظاهر الجواب (من الظهر بجماعة) او غيره لم يصله بجماعة بل ادرك فضلها) اي احرز ثواب الجماعة ولو يادرك التشهد ﴿مهم﴾ لو ادرك ركعة من فرض غير فجر في الوقت ثم خرج الوقت هل تكون هذه الصلاة اداء وقضاء او ما ﴿١٤٣﴾ في الوقت اداء وما بعده قضاء اقوال اصحابها اولها وتظهر الثرة في نية

المسافر الاقامة قيدا بغير الفجر لان فيه تبطل بطول الشمس وقيدنا بالركعة لان مادونها يكون قضاء قاله البهني وتليده الباقي لكن نقلت في شرح المنار من بحث الاداء عن ابن نجيم معزيا الى التحرير ان بالتحريرة فقط بالوقت يكون اداء عندنا و بركمة عند الشافعية (ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء ما لم يخف فوته) بضيق الوقت ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا على الاصح ولو ترك الرواتب ان رآها حقا ثم والا كفر (ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) المؤتم تلك (الركعة) لان المشاركة في جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا يأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا يأتي بها قبل الفراغ متى لم يدرك الركوع تجب التسابعة في السجدة الثانية وان لم يحتسبها ولا تسد

فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله بجماعة) فلا يحث في عيئه لا يصلى الظهر بجماعة فلو كان صلى معاتلا فمضى ظاهر الجواب لا يحث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بذلك الشيء واختار شمس الأئمة انه لا يحث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في الفتح (بل ادرك فضلها) وفي الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة ولحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كاظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى اقول فيه كلام لان صلاة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكب فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المقتدى جميع الركعات مع الامام (ومن اتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء ما لم يخف فوته) فان خاف لا يتطوع قبله بالايجاب وفيه تفصيل فان المصلي امان يؤدي الفرض بجماعة او منفردا ففي الاول يصل الرواتب ولا يتخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في روايته وقيل يتخير والاول اجدواصح فان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وكذا لو لم يقبل انحط فرجع الامام منه قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لزفر والشافعي فانهما يقولان انه ادرك الامام فيماله حكم القيام والحجة عليهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة فظاهره انه ركع معه (ومن ركع قبل امامه) ولم يرفع رأسه (فادرك امامه فيه) اي الركوع (صح ركوعه) لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يحشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان يعد الركوع لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بنى عليه

بتركها (ومن ركع قبل امامه فادرك امامه فيه صح ركوعه) مع الكراهة ان قرأ الامام قدر الفرض والا لا يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى لم تجزه سجدة عن الثانية وتامه في الخلاصة

## باب قضاء الفوائت

لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدى المبرتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في موضعه (الترتيب) عند امتنا الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عند الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون (بين الفائتة) فرضا او واجبا (والوقية) وكذا (بين الفوائت شرط) وعند الشافعي ليس بشرط اصلا لابين الفوائت ولا بين الفائتة والوقية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكر الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب والحديث من اخبار الآحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لا يكفر جاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل ومثله ثبت بخبر الواحد كصدقة الفطرو عن جابر انه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان مستحبا لما أخرج المغرب التي يكره تأخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله فامر بلالا فاذنه ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى المشاء (فلو صلى) تفرغ على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذا كرا فائتة فسد فرضه موقوفا عنده) لا يحكم ببعثه وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضي ستة اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا (وعندهما) فسد فرضه فسادا (بانا) اي قطعيا لكن عند ابي يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب نفلا وعند محمد اصل الصلاة (فلو قضاه) اي الفائتة (قبل اداء ست) من الصلوات (بطلت فرضية ماصلي) بالاتفاق لكن عند الشيعين تصير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا (والا) اي وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادسا (صحت عنده) لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في آحادها كما سقط في اعيانها وهذا كرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفي المحيط ان عدم

(وجوب)

## باب قضاء الفوائت

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذ التأخير عن الوقت بلا عذر كبيرة ولا تزول بمجرد القضاء بل بالتوبة او الحج وجزم في الوالوجية بان قضاء الصلاة على الفور والصوم على التراخي قاله الزاهدي والاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي على الميل او في الجوائج جائز (الترتيب بين) الصلاة (الفائتة والوقية وبين الفوائت) القليلة (شرط) يفتوت الجواز بقوته للخبر المشهور من نام عن صلاة وبه ثبت الفرض العملي (فلو صلى فرضا ذا كرا فائتة) عليه (فسد) اصل (فرضه موقوفا عنده وعندهما بانا) اي قطعيا لا يصح بحال (فلو قضاه) اي الفائتة (قبل اداء ست) صلوات (بطلت فرضية ماصلي) وتصير نفلا (والا) يقضيه كذلك حتى صارت الفوائت مع الفائتة ستا (صحت) الصلوات كلها عنده



وجوب الاماعة عند الامام اذ لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونها اما  
 اذ علم فعله اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكتب بما عنده ( لا عندهما ) لان سقوط الترتيب  
 حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع  
 من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب منح الغنار وعبارة  
 الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا الى ترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم  
 يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد  
 الظهر انقلب الكل جائزا لان كثرة المسقطه بصيرورة الفوائت سنا واذا صلى  
 خسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات سنا بالفائتة المتروكة اولا وعلى  
 ما صوره يقتضى ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح انتهى اقول فيه كلام لان  
 مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة  
 من المؤديات لاداء السادسة ويؤيد سباق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات  
 رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست  
 مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قوله وحدالكثير ان تصير الفوائت سنا بخروج  
 وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة  
 تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى اكل خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى  
 دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر ( والوتر كالنقض عملا فذكره  
 مفسد ) عند الامام ( خلافا لهما ) ومبني الخلاف على ان الوتر واجب عنده  
 وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنة ( ولو صلى العشاء بلا وضوء )  
 حال كونه ( ناسيا ثم صلى السنة والوتر به ) اى بالوضوء ( بعد السنة لاعادة العشاء )  
 اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض  
 ( ولا يعد الوتر ) لانه واجب عند الامام وقد اداه في وقته بطهارة اذوقته وقت  
 العشاء لابعده وقد سقط الترتيب بغير النسيان ( خلافا لهما ) فانه يعد ايضا بناء  
 على انه سنة عندهما ( وبطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة ) عند الشيخين  
 ( خلافا لمحمد ) لان الحرمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا  
 ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فليكن من ضرورة  
 بطلان الوصف بطلان الاصل ( ويسقط الترتيب بضيق الوقت ) عن الاداء  
 والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقي من الوقت  
 يسع فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت  
 للفائتة باخبار الآحاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد  
 بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه  
 اشارت الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لا يجوز

لا عندهما ) وقوله اصح  
 فيلغزبها ويقال اى صلاة  
 تفسد خسا واخرى تصح  
 خسا ( والوتر كالنقض عملا  
 فذكره ) فائتا ( مفسد ) يفسد  
 الفرض المؤدى ( خلافا لهما )  
 بناء على انه واجب عنده سنة  
 عندهما ( ولو صلى العشاء بلا  
 وضوء ناسيا ثم صلى السنة و  
 الوتر به ) اى بالوضوء ( يعد  
 السنة لاعادة العشاء ) لانها تبع  
 ( ولا يعد الوتر ) لسقوط الترتيب  
 بغير النسيان ( خلافا لهما ) بناء  
 على ما سر ( وبطلان الفرضية  
 لا يبطل اصل الصلاة ) بل  
 تصير نفلا ( خلافا لمحمد )  
 ويسقط الترتيب بضيق  
 الوقت ( اى المستحب هو  
 المختار كما في النهر عن النهاية  
 ولو كان في الوقت سعة وشرع  
 في الوقتية ذا كرافائتة  
 فأطال القراءة حتى ضاق  
 الوقت لا تصح فيقطع وشرع  
 بخلاف ما لو شرع ناسيا وتذكر  
 عند ضيق الوقت فانها تصح  
 لصحة الشروع فيها قاله البهنسى

( وبالنسيان ) للفائتة فصيح الفائتة بلا قضاء الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب  
بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتوني صليت العصر فقالوا ﴿ ١٤٦ ﴾ لا فصلي العصر ولم يعد المغرب ذكره

صلايته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كافي النهاية  
والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل جاز والى انه  
لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تقسده وهو الاصح  
والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المسحب الذي لا كراهية فيه والاول  
قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن ادائه  
قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او مضمه بعد التغير ليلزمه الترتيب عنده  
ويلزم عندهما ( وبالنسيان ) توسعوا في عبارة النسيان هنا حيث ارادوا به  
ما يعجز الجاهل المستمر حتى قال جماعة من ائمة بلخ ان من جهل فرضية الترتيب لا يجب  
عليه كالتاسي كافي الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا  
( وبصيرورة الفوائت ستا ) لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج والكثرة  
تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت  
ستا وذا يحصل بمخرج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفي  
محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كذا في اكثر الكتب  
( حديثه او قديمه ) الحديثه تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديعة اختلاف المشايخ  
وذلك كمن فاتته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففانت صلاة  
منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثه  
لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز وتجعل القديعة كأن لم تكن زجرا له عن التهاون  
قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي  
الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون  
في العبادات فاش بين العباد وقال صاحب الهداية في التمجيس الاول اقيس  
والفتوى على الثاني ( ولا يعود ) الترتيب ( بعودها ) اي يعود الفوائت ( الى القلة )  
يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا مختار الامام  
السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية  
يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى على ما اختاره  
الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون . ( فن ترك ستا او اكثر  
وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلي وقتية بعده )  
اي بعد فرض جديد ( ذا كراهه ) اي لهذا الفرض الجديد ( صحت وقتية )  
تفريع على قوله حديثه او قديمه كما بين آنفا ( وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا  
او فرضين فصلي وقتية ذاكرا ) ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله  
ولا يعود بعودها الى القلة ( ولا يقتل تارك الصلاة عندما لم يحمد ) لكن منكرها  
كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها للرب فحكمه حكم المرتد وتاركها

القهستاني وغيره ( وبصيرورة  
الفوائت ستا ) بمخرج  
وقت السادسة في الاصح  
( حديثه ) كانت ( او قديمه )  
وهو الصحيح وعليه الفتوى  
وفي نسخة لا قديمه وهو مع  
كونه خلاف المعتمد لا يلاجه  
تفريجه الآتي فتأمل ( ولا  
يعود ) الترتيب الساقط  
( بعودها ) اي الفوائت ( الى  
القلة ) وعليه الفتوى وما  
يسقط به الترتيب الظن المعبر  
كما اذا صلى الظهر ذاكرا ان  
عليه الفجر حتى فسد ظهره  
فقضى الفجر ثم صلى العصر  
ذاكرا للظهر جاز المصرع  
فناد الظهر اذ لفائتة عليه  
في ظنه ( فن ترك ستا او اكثر )  
تفريع على الاصلين  
السابقين بطريق اللف  
والشر المرتب وبه تنقوى  
نسخة او قديمه ( وشرع )  
التارك ( يؤدي الوقتيات مع  
بقاء الفوائت ) الست ( ثم فاته  
فرض جديد فصلي وقتية )  
بعده اي بعد الفرض الجديد  
الفائت ( ذا كراهه ) اي  
للفرض ( صحت وقتية ) به  
يفق ( وكذا ) صحت وقتية  
وهو تفريع لعدم عود الترتيب  
( لو قضى تلك الفوائت الا  
فرضا او فرضين ) الى

مادون الستة ( فصل وقتية ذاكرا ) فهي صحيحة ( ولا يقتل تارك الصلاة عدا ) او كسلاو ( عدا )  
تهاونا بل يفسق فيضرب ويحبس ( ما لم يحمد ) الواجب اي يستخف ويكفر حينئذ فيقتل ما لم يتب

( ولوارتد عقيب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته ) لانه حبط بالردة ( ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة ) ولا قضاء ما قبل الردة الا الحرج لانه يارتناده صار ﴿ ١٤٧ ﴾ كالكافر الاصلى ( ولا ) يلزم ( قضاء ما فاته بعد اسلامه في دارم الحرب ان جهل فرضيته )

لان الخطاب لا يلزم الا بالعلم اوبد ليله ولم يوجد في مرضه ﴿ فروع ﴾ صلى في مرضه بالتيمم والايام ما فاته في صحته صح ولا يبذلوصح صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها ككثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وينبغي ان لا يطلع غيره على قضاؤه

### ﴿ باب سجود السهو ﴾

من اضافة الحكم الى سببه فظاهره ان لا يسجد في العمد قيل الا في اربعة ترك القعدة الاولى وصلاته على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها وتفكره عمد حتى شغله عن ركن وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة ( اذا سها بزيادة او نقصان ) لواجب ( سجد سجدتين ) وجوبا اذا كان الوقت صالحا فلا يسجد لو طلعت الشمس في القمير ( بعد التسليمتين ) ندبا وهو مختار صاحب الهداية وغيره ( وقيل بعد ) تسليمة ( واحدة ) وهو قول الجمهور كما قال المصنف وهو الاصح كما

يحصل التحليل

عمدا تكاثرا فاسق بحبس حتى يصل وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان النارك صياوسنه عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم علموا وهم ابناء عشر سنين ويحكم بالاسلام فاعلمها بالجمعة ولا يجزى فيها النيابة اصلا ( ولوارتد ) والعياذ بالله تعالى ( عقيب فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته ) عندنا خلافا للشافعي ( ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة ) يعني اذا مضت المدة على رده ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاتته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي ( ولا ) يلزم ( قضاء ما فاتته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته ) يعني اذا اسلم حربى بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علمه لا يلزم قضاؤه عندنا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين

### ﴿ باب سجود السهو ﴾

اضافته الى السبب وهى الاصل والسهو عفة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له يادنى تقيه بخلاف النسيان فانم زوال المعلوم يستأنف تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والادباء عرفوا الشك بأنه تساوى الامرين لامزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ ارجح ( اذا سها ) المصلى ( بزيادة او نقصان سجد ) للسهو ( سجدتين ) هذا متقدما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط السجود ( بعد التسليمتين ) بيان لمجمله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبمده لما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر المقدسى كراهته قبله تنزيها ( وقيل بعد ) تسليمة ( واحدة ) كما هو مختار فصر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتب بتسليمة واحدة لكن المصنف اختار الاول لانه قال عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الأئمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا قريبين فيها من رسول الله عليه الصلاة والسلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن سعد وكان من الصبيان فيحمل

في المجتبى وبه جزم في الوقاية والنقاية والتنوير وفي البحر انه الذي ينبغي اعتماده لانه

على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القوانين للامام وفي الجمع  
نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمفرد تسليتان والامام  
تسليمية لانه اذا سلم بما اشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة وعلى الناس اليوم  
على هذا التراخي الروايتان ( وتشهد وسلم ويأتي بالصلاة على النبي عليه الصلاة  
والسلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح ) لان موضعها آخر الصلاة هذا  
احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامهما آخر وقيل قبل السجود  
عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج منه عند هما  
خلافه وذكره قاضيخان وظهير الدين انه ما قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية  
والسهو في الجمعة والعيد والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد  
للسهو في العيد والجمعة لئلا يقع الناس في قعدة ( ويحب ) في ظاهر الرواية وهو  
الصحيح لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي المحيط  
انه عند الكرخي ويسن عند غيره ( ان قرأ ) آية ( في ركوع او قعود ) او سجود  
او قومة لان كلامها ليس بحمل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير  
واقع في عمله فيجب ( او قدم ركنا ) على عمله وركن الشيء جزء ماهيته فركن  
الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج  
( او آخره ) عن عمله ( او آخره ) اي الركن وفيه اشعار بانها لو كرر واجب لم يجب  
السهو لكن في استازانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاولين يوجب السهو ويمكن  
ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب ان تلي الفاتحة وينبغي  
ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في القهستاني  
( او غير واجب او تركه ) رأسا ساهيا وقيدنا بساهيا لانه لو تركه عامدا قيل يأثم  
لانه ذنب عظيم لاتفه السجدتان وقيل تفسد رسالته ويستثنى من ذلك مستلثان  
ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بدالشك حتى مثله عن ركن  
فانهما مع العمدة يوجبان سجدة المذر كما في القهستاني وفي الينابيع نقلنا  
عن الناطقي لالسهو في العمدة في الموضعين الاول تأخير احدي سجدتي الركنة  
الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فعلى هذا يكون في ثلاثة  
مواضع لافي مواضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب فقال  
( كر ركوع قبل القراءة ) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لغيره  
واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما في الدرر ( وتأخير  
القيام الى الثلاثة بزيادة على التشهد ) واختافوا في قدر الزيادة فقال بعضهم  
بزيادة حرف وكلام المصنف يشير الى هذا وقول بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح  
كافي اكثر الكتب وقول بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب

( وتشهد وسلم ) وجوبه لان  
سجود السهو يرفع التشهد  
دون المقدمة فتوتها بخلاف  
الصليية حيث يرفعها وكذا  
التلاوية على المختار ( ويأتي  
بالصلاة على النبي صلى الله  
عليه وسلم والدعاء في قعدة  
السهو وهو الصحيح ) كذا  
في الهداية وفي البدائع انه  
الاصح وقيل يأتي بهما فيهما  
( ويحب ) السجود بتك  
واجب سهوا وهذا يشمل  
الكل ( ان قرأ في ركوع )  
او سجود ( او قعود ) لان  
القراءة لم تشترع فيها واتحرز  
عن ذلك واجب قلبه المصنف  
( او قدم ركنا او آخره او  
كره او غير واجب او تركه )  
ثم مثل للخمسة مرتبا فقال  
( كر ركوع قبل القراءة وتأخير  
القيام الى الثلاثة بزيادة على  
التشهد بقدر ركن

(وركوعين) وكذا لوسجد

ثلاث سجديات (والجهر فيما يخفى) للامام والاسرار لكل مصل في الاصح والاصح تقديره بما تجوز به الصلاة (وترك القعود الاول) وكذا ترك الفاتحة او آية منها كما في المجتبي ورجحه في النهر (وقيل كله) اي المذكور (يؤول الى ترك الواجب) وهو اجمع ما قيل فيه وعليه المحققون وهو الاصح كما في النهر (وان تشهد في القيام قبل القراءة) واما بعدها فيسجد هو الاصح قاله الشنقي (او الركوع) او السجود لا يجب (لانها محل الشاء والتشهد شاء) (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لان تكرارها غير مشروع ولو سها في سجود السهو لاسهو عليه وقد خرج الكسائي هذه المسئلة من التحوحين سألها عنها محمد من باب المصفر لا يصفر (ويلزم) سجود السهو (المقتدى بسهو امامه ان سجد) لوجوب المتابعة (لابسوه) اصلا (والمسبوق يسجد مع امامه) مطلقا ولو تبين انه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته وفي الضاية لا تفسد عند التأخيرين وعليه الفتوى كما نقله الباقي عن ابي المكارم (ثم يقضى) ماقامه ولو سها فيه سجدته ولم يتابعه يسجد في آخر

صلاته كاللاحق

حق يقول وعلى آل محمد والاول اصح وفي الزاهدي وعندهما لاسهو عليه اصلا وبه اتفق بعض اهل زماننا وفي المحيط واستمع محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وركوعين) فان الاقتصار واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخفى) وكذا المخاتمة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قد رما تجوز به الصلاة في الفصلين لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اي قل او اكثر كما في اكثر المتبررات وفي اخلاصة وعليه الاعتماد تتبع وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخاتمة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية (وترك القعود الاول) دون الثاني فانه مفسد (وقيل) قائله صدر الاسلام (كله) اي كل ما ذكر تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه (يؤول) اي يرجع (الى ترك الواجب) لان الواجب عليه ان لا يفسد كذلك فاذا فصل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا لكل وفي التبيين والاصح انه يجب بترك الواجب لا غير (وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب) لانه شاء وهذه المواضع محل للشاء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما في التبيين (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لقوله عليه الصلاة والسلام سجدتان بسد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم) سجود السهو (المقتدى) اي المؤتم الحقيق والحكمي كاللاحق (يسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام لسهوه لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه وبسجوده بدونه يصير مخالفا لامامه ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حالة الاقْداء به او قبامها لان السبب الموجب اذا تقرر في حق الاصل يتقرر على التابع حسب تقررره على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقْدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة (لابسوه) اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدى لاعلية ولا على امامه لانه ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقض المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تباعه ولا يسلم (ثم يقضى) ماقامه ولهذا قيل الاولى ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقدم منه قدر التشهد الاول ثم يزيد القيام والركوع لارتقبا ضمها بمتابعتها وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد

(سها عن القعود الأول) في الفرض ولو عليا اما في النقل فيعود مالم يقيد بالسجدة ذكره الحدادي ( وهو اليه اقرب ) بأن لم يستو قائما هو الاصح ذكره الزبلي ( عاد ) الى القعود وتشهد ولا سجود عليه لهذا التأخير في الاصح ( والا ) يكن للقعود اقرب ( لا ) يعود ( ويسجد للسهو ) ٢٥٠ لترك الواجب ولو عاد فسدت

لرفضه ركنا لواجب وقيل لا تقصد وهو الاشبه كذا في التنوير وهذا في غير المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كذا في السراج قال في البحر وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت انتهى وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في الفرض كذا في النهر ( وان سها عن القعود الاخير عاد مالم يسجد ) لها لان مادون الركعة محل الرفض ( وسجد للسهو ) لتأخير القعود ( فان سجد بطل فرضه برفعه ) الجبهة ( عند سجد ) وعابه الفتوى ( وبوضعه عند ابي يوسف ) فلو سبقه الحدث قبل رفعه توجزا وبني عند سجد لا عند ابي يوسف قبل لما اخبر بجواب سجد قال زه صلاة فسدت اصلها الحدث والمبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم القوم به حتى سجدوا لم تقصد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيها يلغز اي مصلى ترك القعدة الاخرية وقيد الخامسة بسجدة ولم

انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله كما في البرهان وفي البدائع خلافه فلا تقصد بترك المتابعة ولو سها فيما يقضى سجد ثانيا ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاه سجدتان وتنظيم الثانية بالاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى (سها) المصلي ( عن القعود الاول ) في ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد ( وهو ) اي المصلي ( اليه ) اي القعود ( اقرب ) من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما في المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما وقيل بان لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعال التفضيل توسعا ( عاد ) الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه وتجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل تجب لان القيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة ( والا ) اي وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائما ( لا ) اي لا يعود لانه قائم معنى فكان كالتائم حقيقة ولو عاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع للماليس بفرض وفي المنع واما المأموم اذا قام سها فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة ( ويسجد للسهو ) لتركه الواجب وهو القعود الاول ( وان سها عن ) القعود ( الاخير ) حتى قام لركعة اخرى ( عاد ) الى القعود لاصلاح صلاته ( مالم يسجد وسجد للسهو ) لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود المقرض ليشمل الثاني والثالث ويمكن ان يقال سمي اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة او باعتبار المشاكلة ( فان سجد ) سجدة تامة ( بطل فرضه ) عندنا ثم الفساد ( برفعة ) اي الرأس من السجود ( عند سجد ) لان تمام الشيء باخراه وهو الرفع وعليه الفتوى لانه اقيس وافرغ ( وبوضعه عند ابي يوسف ) لانه سجد كامل فاذا احدث فيه لا يبي عنده ويبنى عند سجد كما بين في محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة تقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهمك ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول سجد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث ( وصارت ) اي انقلبت صلاته ( نفلا ) عند الشيخين لان فساد وصف الفرضية لا يبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد ( فيضم سادسة ان شاء ) فلولم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثاني ولا يلزم قضاءه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لفرقا في التسهيل وفي الدرر ويضم في الرباعي ركعة سادسة ان شاء وفي اثلاثي العسائر اربعا لا يحتاج الضم اذ

يبطل فرضه ( وصارت الصلاة ) كلها ( نفلا ) لان ترك القعود على رأس ركعتي النقل لا يبطل عندهما ( الركعات ) خلافا لمحمد ( فيضم ) عندهما الى الخامسة التي سجد لها ( سادسة ان شاء ) لانه ظان وهل يضم للمصر والفجر المختار نعم لاختصاص الكراهة بالقصد قاله المصنف وغيره واما المقرب فلا يحتاج الى الضم

الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بمد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية اولم يقعد لان النفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم اليه ركة هل يكون نفلا عندهما كافي غيره او يبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلها وان قيل يكون نفلا يلزم التنفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى اقول فيه كلام لاننا نسلم عدم الجواز لان عدم جواز التنفل بالوتر ثما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لوقوعه على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر تم صلاة الفجر وتبطل الركة عند القطع اما في صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا تخافة لاصلها لانه مقيد بالقعود الاخير فافترا تأمل (وان قعد) قدر التشهد (في) الركة (الرابعة ثم قام) - هو (عاد) الى القعود (وسلم) لان التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد) في الخامسة (وان سجد ثم فرضه) لان الفاشة عنه اصابة لفظ السلام في الاخيرة وهو ليس بفرض عندنا (ويسجد للسهو) راجع الى كل من المستثنين اما في الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما في الثانية ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدي الاصح ان يحمل السجود جبرا للنقص المتكمن في الاحرام فينجبر النقص المتكمن في الفرض والنفل جميعا (ويضم سادسة) هذا الضم آكد من الاول ولذلك لم يقل ان شاء (والركعتان نفل) ان كان الفرض رباعيا لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن البتراء (ولاعهدة لقطع) اي لا يلزمه شيء لانه ظان فيها لكن في الجامع الصغير وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الآكدية للايجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر (ولانوبان عن سنة الظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بجمعة مبتدأة (ومن اقتدى به) اي بالساهي (فهمل) اي في احدي هاتين الركتين (صلاهما فقط) عند ابي يوسف لكن في الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كجمعة مبتدأة (ولو افسد) المتقدي اياهما (قضاها) عند ابي يوسف لان السقوط بعارض يخص الامام كافي الهداية وفيه دلالة على ان لانس عن الامام لكن في التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهره

(وان قعد) (في) الركة (الرابعة) مثالا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ولا يتبعه القوم في الاصح بل يتظرونه فان عاد يتبعوه وان سجد سلموا (مالم يسجد) للخامسة (وان سجد) لها (ثم فرضه) لانه لم يبق عليه الا السلام (ويسجد للسهو) في الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية كاقادته المصنف وغيره ولهذا التكتة آخر قوله (ويضم سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر وبه يفتى (والركعتان نفل ولاعهدة لقطع) لما مر غير ان الضم هنا آكد لتدارك نقصان الفرض (ولانوبان عن سنة الظهر) والمغرب والعشاء في الاصح لان المواظبة عليها انما كانت بجمعة مبتدأة (ومن اقتدى به) اي بمن ضم (فيهما) اي الركتين (صلاهما فقط) ولو افسد قضاها (عندهما)

(وعند محمد يصلى ستا) لانه المؤدى بهذه التحريمه ﴿ ١٥٢ ﴾ (ولا قضاء) عليه (لو افسد)

والاصح انه يصلى ستا ويقضى ركعتين كما في الجوهره وغيرها (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبنى) شفا آخر (عليه) لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة بخلاف المسافر (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد السجود في الاصح (وسلام من عليه السهو يخرج من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الامام (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد السجود في الاصح (وسلام من عليه السهو يخرج من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الامام والباني (ان سجد) للسهو عاد اليها والا (يعود وعلى هذا) فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ويبطل وضوءه بالقهقهة ان سجد) للسهو في المسائل الثلاث (والا) بسجد (فلا) يصح ذلك (وعند محمد) وزفر (لا يخرج) من الصلاة اصلا (فتثبت الاحكام المذكورة سجد اول) لما مر (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها نية بغير المشروع (وله ان يسجد) ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة ولو نسي السهو لا يسقط ما لم يخرج من المسجد (وان شك) المصلى (في صلاته كم صلى ان كان

(وعند محمد يصلى ستا) وهو اقيس وعليه الفتوى كافي الكافي لانه لما شرع في تحريمه الامام لزمه ما دى به الامام وقداى ستا (ولا قضاء) على المقتدى عند محمد (لو افسد) اعتبارا بالامام (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبنى) شفا آخر (عليه) كيلا يقع سجوده في وسط الصلاة اذا السجدة في خلال الصلاة لم تشرع (ولو بنى صح) لبقاء التحريمه ويعيد سجود السهو في الختار وفي السرخسى انه لا يصح البناء (وسلام من عليه السهو يخرج من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الشنخين (ان سجد) للسهو (عاد اليها) الى الصلاة (والا) اي وان لم يسجد للسهو (لا) اي لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريمه عندهما وقل بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمه من غير توقف على قولهما كافي التبيين (ويصير فرضه) اي فرض المسافر (ارباعية الاقامة) في هذه الحالة (ويبطل وضوءه بقهقهة) في هذه الحالة (ان سجد) للسهو (والا) اي وان لم يسجد للسهو (فلا) اقول فيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة لم تشرع كابن آنفلا فلا يتغير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما في اكثر المعبرات وكذا لا يبطل وضوءه بقهقهة عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة اذ القهقهة قاطعة للتحريمه لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف لم تساعد بل هو سهو تتبع فانه من من الق الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرج) اصلا لان السجود واجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوءه بقهقهة (سجد اول) اي سواء سجد للسهو اول لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها غير المشروع فلغت كنية الظهر ستا (وله ان يسجد) للسهو لبقاء التحريمه ما لم يفضل ما ينافي الصلاة (وان شك في صلاته) انه (كم صلى ان كان اول ما عرض له) في تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ ان كان اول ما وقع له في عمره وقال شمس الأئمة السرخسى ان كان السهو ليس بمادة له وهو شبه كافي المحيط (استقبل) ثم الاستقبال لا يتصور

ذلك اول ما عرض له) في عمره عند اكثر المشايخ كما في نية المصلى وغيرها (استقبل) الصلاة من اولها (الا)



(والا) يكن اول ابل ثانيا (تحري وعمل بخلبة ظنه فان لم يكن له ظن بجى على الاقل) لتيقنه (وقد في كل موضع احتمال انه موضع القعود) مرضا كان او واجبا لتلا بصير تاركا فرض القعود الاول او واجبه كما في الفتح وغيره (توهم مصلى الظهر انه اعما فلم ثم علم انه صلى ركعتين اعما وسجد للسهو) بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او ان المساء تراويح او ان فرض الظهر ركعتان لقرب ﴿ ١٥٣ ﴾ عهده بالاسلام حيث تبطل صلاته لانه سلام عده ﴿ فروع ﴾ لا يسجد

للسهو في الجمعة والعيدين وهو المختار عند المتأخرين سها عن القعود الاول في النفل سجد ولم تفسد استحسانا تفكر في صلاته ان منعه عن أداء ركن كقراءة آية او ركوع او سجود او أداء واجب كالقعود يلزمه السهو وان لم يمنعه او منعه عن سنة كالسبوح في ركوعه لا يلزمه هو الاصح قاله المصنف

### باب صلاة المريض

من اضافة الفعل الى فاعله او الى محله وفي حده اقوال اجمعها ان يلحقه بالقيام ضرر قال في الظهيرية وعليه الفتوى (عجز) المريض (عن القيام) اى كله لانه لو قدر على التحريمة او آية قائما ولو متكئا على عصا او حائط لزمه ذلك في الاصح وكذا لو قدر على القعود مستندا لزمه ذلك ولا يجوز له الاستقاء قاله المصنف ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر

الابن خروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي الصلاة لكن السلام قاعدا أولى ومجرد النية تكفي في التقطع (والا) اى وان لم تكن اول ما عرض له بل بعرض كثيرا (تحري وعمل بخلبة ظنه) دفعا للخرج وسجد للسهو حتى لو ظن انها اربعة مثلا قائم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كافي المنية (فان لم يكن له ظن بجى على الاقل) المتيقن (وقعد في كل موضع احتمال انه موضع القعود) فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه يصل ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل شيئا فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض فلو شك في الوتر وهو قائم انها ثمانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلى اخرى ويقت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولها فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته اولها اركان في الصلاة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما في الشئ (توهم مصلى الظهر انه اعما فلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (اعما وسجد للسهو) لما روى انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة المساء فظن انها التراويح فسلم قائما تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركعتان فان صلاته تبطل

### باب صلاة المريض

وجه مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقده لشدة مناس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (عجز عن القيام) بأن لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزئه الا ذلك (او خاف زيادة المرض) او بطنه او يجرد الماشديدا (بسيه) اى القيام (صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر يقعد قعود التشهد وعليه الفتوى

عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان قال (مجمع ٢٠ ل) مشايخنا وينبغي ان يصل قاعدا مستندا ولا يجزئه ان يصل مضطجعا كذا في المحيط قد بالقيام لانه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجودات لم يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزئه كذا في الفتية (او خاف زيادة المرض) او بطنه البرء او دوران الرأس (بسيه) اى بسبب القيام او يجرد للقيام الماشديدا (صلى قاعدا) كما قعد في التشهد ان استطاع وهو قول زفر وعليه الفتوى وعند الضرورة بقدر استطاعته ذكره المصنف

(يركع ويسجد وان تعذر الركوع او السجود اوماً) بالهمزة (رأسه) ١٥٤ (قاعداً) فهو اوجب من الایماء قائماً

لان ذلك ايسر على المريض كافي الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائماً يقوم بما قدر عليه ثم يقعد (يركع ويسجد) ان قدر ولا يتركهما بترك القيام (وان تعذر الركوع او السجود اوماً برأسه) اي بشيبه الى الركوع والسجود (قاعداً) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالایماء (اخفض من ركوعه) لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الایماء به (ولا يرفع الى وجهه شيئاً للسجود) روى ان النبي عليه الصلاة والسلام عاد مريضاً فراه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها واخذ عوداً ليصلي عليه فأخذته فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صحح ايماءه) لوجود الایماء (والا) اي وان لم يخفضه (فلا) يصح لعدم الایماء وفي الثماني لو كان المريض يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شيئاً فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى الركوع جاز والالا (والا) يخفض رأسه (فلا) يصح لعدم الایماء (وان تعذر القعود اوماً مستلقياً) على ظهره (ورجله الى القبلة) غير انه ينصب ركبته لكرامة مدارج الى القبلة ويرفع رأسه يسيراً ليصير وجهه الى القبلة (او) اوماً (مضطجعاً) على جنبه (ووجهه اليها) والاول افضل على الراجح (وان تعذر الایماء برأسه اخرجت) عنه ولم تسقط فيقضيتها اذا قدر في رواية وظاهر الرواية انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالغنى عليه وعليه الفتوى وصححه غير واحد حتى صاحب الهداية في التبيين والختار كما جردناه

في الخزان (ولا يوميء بعينه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) خلافاً لفرق (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود) (الى اوجع السجود فقط) يوميء قاعداً وهو افضل من الایماء قائماً لان القعود اقرب الى السجود وهو المقصود

في الخزان (ولا يوميء بعينه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) خلافاً لفرق (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود) (الى اوجع السجود فقط) يوميء قاعداً وهو افضل من الایماء قائماً لان القعود اقرب الى السجود وهو المقصود

(ولو مرض في أثناء الصلاة بنى بما ﴿ ١٥٥ ﴾ قدر) كاسر (ولو اتمتها قاعدا يركع ويسجد فقد ر على

القيام بنى قائما وقال محمد يستأنف) وبالأول يعمل (وان اتمتها بإيماء فقد ر على الركوع والسجود استأنف) كالوكان يرمي مضطجعا فقد ر على القعود فانه يستأنف على المختار (و) يجوز (للمتلوع ان يتكى على شئ) كصا (ان اعني) اي تب بلا كراهة اتفاقا وبدونه يكره اتفاقا قاله المصنف (ولو صلى في فلك جار) حال كونه (قاعدا بلا عذر صح) استحسانا لان الغالب دوران الرأس وهو كالتحقق (خلافا لهما) فلا يجوز عندهما الا بعد ذلك في البرهان وهو الاظهر (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اذا كان مربوطا على الشط ولو في البحر والريح تحركه تحريكا شديدا فكالمسائر والافكاواقت هو الاصح ويلزم استقبال القبلة عند الاقتراح وكلما دارت ولو اتمت احدهما بالآخر في فلكين فان مربوطين صح والافلا (ومن اغنى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) هو الاصح (وان زاد ساعة) اي زمانا لا ما يتعارفه المتجمون

الى الارض قال شيخ الاسلام يرمي للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصل قائما بلا ايماء كافي التبيين (ولو مرض في أثناء الصلاة بنى بما قدر) يعني لو شرع في الصلاة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقى قاعدا يركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لان بناء الادنى على الاعلى كاتداء المومئ بالصحج (ولو اتمتها قاعدا) للجز (يركع ويسجد فقد ر على القيام بنى قائما) عند الشينين (وقال محمد يستأنف) لان اتمتها القائم بالقاعد جائز عندهما لحجاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء (وان اتمتها بإيماء) للجز (تقدر على الركوع والسجود استأنف) لان اتمتها الرأع والساجد بالمومئ لم يجز فكذا البناء ولو كان يرمي مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو اتمتها بالإيماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جازله ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود كما في جوامع الفقه (وللمتلوع ان يتكى على شئ ان اعني) اي اتب واطلق الشئ فشمع المصا والحائط لكن الانكاه بغير غير مكروه اجزاء وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره (ولو صلى) فرضا (في فلك جار قاعدا بلا عذر صح) عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقق الا ان القيام افضل وافضل من القيام الخروج الى الشط ان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما) لان القيام مقدور عليه فلا يترك (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اي القعود بلا عذر اجزاء هذا ان كان مربوطا على الشط واما ان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالمسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الى البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلاة فيه (ومن اغنى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة كاملة لتحقق الجز وبهاخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال (وان زاد) الجنون والاعناء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الطرف اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفعالية والمعنى زاد عليهما ساعة (لا يقضى) ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلاة الكاملة لانه لا تسقط عنه عند محمد ما لم يستوعب الاعناء اوقات ست

(لا يقضى) وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت سادسة) وهو الاصح فان زادت الفوائت على ست سقطت والا

﴿فروع﴾ نام اوزال عقله بنج لزمه القضاء وان طال لانه بضع العباد بخلفه جرح يسيل اذا سجد يصلي قاعدا بالايماء لان الصلاة بالايماء اهون من الصلاة مع حدث او نجس او بدو عورة ﴿١٥٦﴾ او ترك قراءة امره الطبيب ان يستاق على

ظهره لينزع الماء من عينه يصلي بالايماء مستقيماً لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس مريض مجروح تحته ثياب نجسة وكما بسط شيء يتنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحركه وجد الفريق ما يتعلق به او كان يحسن السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء بلا عمل كثير افترض عليه الاداء والا لا

### باب سجود التلاوة

لا يخفى ان المناسب ان تقتن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو ذكر عقبيه لشدة المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما يقل سجود التلاوة والسمع بياناً للسين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سبباً للسمع كان ذكرها مشتقاً على السماع من وجه فاكنتوبه وفي بعض المقترحات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجود التلاوة عندنا وقال

### باب سجود التلاوة

الشافعي هوسنة لانه عليه الصلاة والسلام قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام السجد على من سمعها او على من تلاها وكذا على الوجوب ومارواه مجول على تأخير الاداء جما بين الحديثين (على من تلا آية) تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف ولو قرأها وحدها لافلتجب بكتابة ولاقراءة هجاء (من اربع عشر آية في) آخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقاً والآخر بمعنى النصف الآخر فلا يكون الشيء ظرفاً لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهراً وقد جوزه سيدي به كاجوز هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس باقي السور كافي القهستاني (والرعد والنحل والاسرى وصرم والحج اولاً) اى اول ما ذكر فيه السجود لان ما في الثانية للصلاة عندنا خلافاً للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدتان (والفرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعي ليس في صورة من سجدة (وفصلت) واختاف في موضع السجدة به فعند على رضى الله تعالى عنه هو قوله ان كنتم اياه تميدون وبه اخذ الشافعي وعند عمر وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قوله لا يسأمون فأخذنا به احتياطاً فان تأخير السجدة جائز لا تقديماً (والنجم والانشقاق والعلق) وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود (و) نجب (على من سمع ولو غير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية فهم اولاً لكن في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه قرآن فعليه السجود والا فلا ولا بد

من اضافة الحكم الى سببه (يجب) سجود التلاوة وجوبا متراخياً على المختار ان لم تكن صلواتية (على من تلا) وكان لوجوب الصلاة اهلاً (آية) اى اكثرها مع حرف السجدة ذكره الزيلعي وغيره فليحفظ (من اربع عشرة آية في الاعراف والرعد والنحل والاسرى وصرم والحج اولاً) اما الثانية فسجدة صلاة لا قترانها بالركوع (والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاف والعلق وعلى من سمع) الآية (ولو غير قاصد) للسمع بشرط كون السامع اهلاً للوجوب

والسموع منه آدميان ولو غير اهل لافلتجب على كافر وصبي ومجنون وجائز ونفساء قرؤا أو سمعوا (ان يكون) وتجب على كل محدث وجنب وسكران ونائم في الاصح لانهم اهل للقضاء وعلى من سمعها من هؤلاء خلا المجنون المطبق كالتجب عليه لوسمعه من طائر او صدى او كتبها او تهبها او سمعها من كل واحد حرفاً

(و) يجب (على المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمع للامامة (ولا يجب بتلاوته) اى المؤتم (اصلا) اى لافى الصلاة ولا خارجها ولا عليه ولا على الامام ﴿ ٢٥٧ ﴾ والمؤتمين وان سمعوا (الاعلى سماع ليس معه فى الصلاة)

هو الاصح هذا اذا لم يدخل معهم فان دخل سقطت ولو تلا المنفرد فى ركوعه او سجوده او تشهد لم يجب للصبر عن القراءة فيه (ولو سمعها المصلى من ليس معه فى الصلاة لا يسجد فى الصلاة) لانها صلاتية (ويسجد بعدها) لسماعها من غير محجور (فان سجد فيها لا تجوز) فيبدها الا اذا تلاها وهو غير مؤتم ولو بعد سماعها كما جزم به فى السراج (ولا تبطل الصلاة) فى الاصح الا اذا تابع المصلى الثانى فيفسد كما فى التجنيس وغيره (ومعه كزيادة مادون الركعة لا يفسد الابنية المتابعة لغير امامه كما فى البحر) (ولو سمعها) مكاتب (من امام) حالا او ما لا بان صار اماما باقتدائه (فاقتدى به قبل ان يسجد يسجد) المؤتم (معه) لانه تابع (وان اقتدى به بعدما سجد) الامام (فان) كان الاقتداء (فى تلك الركعة) التى هى تليت فيها (لا يسجد) المؤتم (اصلا) لافى الصلاة ولا خارجها لانها صارت مؤداة بادرارك الركعة كدرك الامام فى ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقتضى فيما يقتضى (وان) كان الاقتداء (فى غيرها) اى

ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها هو دون الحائض والنفساء والمجنون والعبي والكافر كما فى بعض المتنبهات وفى المحيط لو سمع من كافر اوصى ناقل او حائض او نساء او جنب وجبت ولو سمعها من مجنون او قائم لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفى الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من التأم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا بخلاف لما فى المحيط فلا بد من التوفيق بينهما بأن يحمل على اختلاف الروايتين (وعلى المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمعها بأن قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم بعيد عنه او اقتدى به بعد قراءتها لانه لو لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا تجوز (ولا يجب) السجود على الامام والمؤتم القارى والمؤتم الذى هو غير ذلك المؤتم (بتلاوته) اى بتلاوة المؤتم (اصلا) لافى الصلاة ولا بعدها عند الشيخين وقال محمد يسجدونها اذ فرغوا واما ما نقل صاحب القران فى تفسير قوله اصلا لافى الصلاة لا بعدها لافى المؤتم ولا على الامام (يخلو عن قصور تدبر) (الاعلى طامع ليس معه فى الصلاة) فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحجز من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت فى حق الامام والمقتدى فلا يمدوهما (ولو سمعها المصلى من ليس معه فى الصلاة لا يسجد فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه القراءة ليس من افعال الصلاة (ويسجد بعدها) لتحقق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة (فان سجد فيها لا تجوز) فيبدها لان فعلها فى الصلاة وقع ناقصا لكونه فى غير محله (ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادة زيدت فى الصلاة كزيادة سجدة تطوعا وهو ظاهر الرواية وفى النوادر تفسد لانه اشتمل فيها بما يفضل بعدها (ولو سمعها من امام) قبل الاقتداء (فاقتدى به قبل ان يسجد) للتلاوة (يسجد معه) لانه لو لم يسمعها يسجد معه تبجلا فههنا اولى (وان اقتدى بعد ما سجد) الامام (فان) كان (فى تلك الركعة) التى تليت فيها آية السجدة (لا يسجد اصلا) لافى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركا للسجدة بادرارك الركعة فيصير مؤدبا لها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا (وان فى غيرها) اى غير تلك الركعة التى تليت فيها آية السجدة (سجدتها خارج الصلاة) لتحقق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة (كما لو لم يقتد) بالامام بعد ما سمعها فانه يسجد بها لتقرر السبب فى حقه وعدم المانع (ولا تقتضى الصلاتية) لحن والصواب الصلوية برد الله واوا وحذف التاء لكن فى النية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب تأدر (خارجها) لان قراءة القرآن فى المشلاة

غير تلك الركعة (سجدتها خارج الصلاة كما) يسجد السامع خارج الصلاة (لو لم يقتد) بوجود السبب (ولا تقتضى) السجدة (الصلاتية خارجها) الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيز فيسجدتها خارجها ولو بعد ما سجدها لم يبدؤها كما فى النية

افضل فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكمال لا يتأدى بالنقص الا اذا  
فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة في الصلاة  
على الفور لانه لا يجوز ان تقضى فأساء بتركها وفي الخزانة ان تلاية سجدة  
في الصلاة فان كان في وسط القراءة فالافضل ان يركع او يسجد للتلاوة  
في الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان  
قرأ بعدها آيتين او ثلاث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة  
عنه لان هذا القدر لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط  
عنه السجدة نوى في السجدة التلاوة اولم ينو واجموا على ان سجدة التلاوة  
تأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام  
لابد للركوع من النية حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وان قرأ بعد  
السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لان  
هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الأئمة لا يقطع (تلاها) اي آية السجدة  
ولم يسجد (ثم دخل في الصلاة واعادها) اي اعاد تلاوة تلك الآية (وسجد كفته  
عن التلاوتين) لان غير الصلوات صارت تبعا للصلوات حتى لو لم يسجد فيها  
سقطت وينبغي ان تكون الاعادة في الركعة الاولى حتى يصير وقافيا والا ينبغي  
ان يتداخل عند محمد كما في التسهيل وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة  
لان الاولى قوة السبق فاستوتنا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجمت في الهداية  
(وان يسجد للاولى ثم شرع) في الصلاة (واعادها) في الصلاة (يسجد) مرة (اخرى)  
لان الصلوات اقوى فلا يكون تبعا للاضعف (ولو كرر) تلاوة (آية واحدة)  
او سمعها من واحد او متعد (في مجلس واحد كفته سجدة واحدة) لان مبنى  
السجود على التداخل ما لم يكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جاءا للفرقات  
فيما يتكرر للصاحبة كما في الايجاب والقبول وغيره والقارى محتاج الى التكرار للحفاظ  
والتسليم والاعتبار فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج لاحتمال وهو  
مدفوع والتداخل قد يكون في الاسباب بأن ينوب واحد منها عما قبله وما بعده  
وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون في الاحكام وهو  
اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة  
الى الثانية (وان بدلها) اي آية السجدة (او المجلس لا) اي لا تكفيه سجدة  
واحدة ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوتين ولا بالاتصال  
من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه ولا يأكل  
لقمه ولا يشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلاها كل  
او شرب او نام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ في عقد مع ثم تلا فتزمه سجدة

(تلاها ثم دخل في الصلاة  
واعادها) فيها (وسجد  
كفته عن التلاوتين) وان  
اختلف المجلس لا ندراج  
الخارجية في الصلوات  
لقوتها ولو لم يسجد في  
الصلاة سقطا في الاصح واثم  
(وان يسجد للاولى ثم شرع)  
في الصلاة (واعادها) فيها  
(يسجد اخرى) لان الصلوات  
اقوى (ولو كرر آية واحدة  
أفى مجلس واحد كفته سجدة  
واحدة) سواء كانت بعد جميع  
لتلاوات او بعد بعضها لان  
مبناها على التداخل دفعا  
للحرج وهو تداخل في السبب  
لا في الحكم (وان بدلها) اي  
الآية (او) بذلك (المجلس)  
بان قرأ آيتين في مجلس او آية  
في مجلسين (لا) يكفيه سجدة  
واحدة لعدم الاتحاد

وتسوية الثوب ) بأن يفرز الحياك خشبا يسوى فيه السدى ذابا وايبا (والدياسة ) والكراپ والسج في نهر  
او حوض (والانتقال من غصن الى آخر تبديل ) اى للمجلس في حق التالى اولآية في حق السامع فلا تكفيه  
سجدة بخلاف زوايا المسجد والبيت ﴿ ١٥٩ ﴾ والسفينة السائرة والفعل القليل كالقيام ورد السلام

ويتكرر بتكررها رابعا غير  
مصل ولومصليا في ركعة  
واكثر لا عند ابي يوسف قايما  
وهو الاصح (ولو تبديل مجلس  
السامع) دون التالى (تكرر  
الوجوب عليه) اى السامع  
(وان اتحد مجلس التالى)  
فلو كررها رابعا في الصلاة  
ومعه غلام يمشى يتكرر على  
الغلام لا الراكب (وان تبديل  
مجلس التالى واتحد مجلسه)  
اى السامع (لا) يتكرر  
الوجوب على السامع وعليه  
الفتوى واما الصلاة على  
الرسول فكذلك عند المتقدمين  
وقال المتأخرون يتكرر واما  
الطاس فالاصح انه ان  
زاد على الثلاث لا يشتمه  
كذا في النهر عن الخلاصة  
(وكيفيته) اى السجود (ان  
يسجد بشرائط الصلاة)  
المتقدمة الا التحريمة ونيه  
التعيين (بين تكبيرتين) ندبا  
(من غير رفع يد ولا تشهد  
ولاسلام) وفيها تسبيح  
السجود (وكره ان يقرأ  
سورة) فيها سجدة (ويدع  
آية السجدة) لان فيها قطعا  
ان الكراهة تحريمية (لا)

اخرى استحسانا (وتسوية الثوب) اى تسوية سدها يفرز في الارض خشبات  
ثم يجيء ويذهب مع الغزل يسوى السدى (والدياسة والانتقال من غصن)  
شجرة (الى) غصن (آخر) سواء كان قريبا او بعيدا (تبديل) فلا تكفي سجدة  
واحدة لان المكان تبديل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من غصن الى غصن  
آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول وعلى  
هذا الخلاف السباحة في الماء ولو كررها على الدابة وهى تسير في غير الصلاة  
تكرر السجدة لان سير الدابة يضاف الى رايها ولا يتكرر بتكرارها في السفينة لان  
سير السفينة غير مضاف الى رايها وانما جريانها بالماء والريح فنصار عين السفينة  
مكان رايها وانه متحد ولو كرر المصلى في ركعة كفته سجدة قايما واستحسانا  
لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف (ولو تبديل مجلس السامع  
تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى) باتفاق المشايخ لان السبب في حقه  
السماع على ما قيل ومجلسه متعدد (وان تبديل مجلس التالى واتحد مجلسه لا)  
اى لا يتكرر الوجوب عليه على الاصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن هذا  
على ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة واما على القول بأن السبب  
في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه  
تبديل مجلس التالى وعدمه كافي المنع (وكيفيته) اى سجود التلاوة (ان يسجد بشرائط  
الصلاة) اعتبارا بسجدة الصلاة خلافا لابن عمر رضى الله عنهما فانه يسجد على  
غير وضوء كافي الشئى (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع  
(من غير رفع يد) خلافا للشافعى فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمه بنفسها  
فاعتبر لها ما اعتبر في الصلاة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأمور به  
هو السجود فلا يزداد عليها بالراى (ولا تشهد) لانه لم يشرع الا في التعمود ولا تعمود عليه  
(ولاسلام) لانه التحليل وهو يقتضى سبق التحريمة وهى منعدمة فاذا اراد  
السجود يسجد به ان يقوم فيسجد لانه مأثور (وكره ان يقرأ سورة ويدع آية  
السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين (لا عكسه)  
وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ آية  
السجدة كلها في مجلس سجد لكل كفاه الله تعالى ما همم (ونذب ان يضم  
اليها آية او آيتين قبلها) لثلا يودى الى ايهام تفضيل آية وانما قيد  
قبلها لموافقة عبارة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين وفي الحاشية

لنظم القرآن وتفسيره وتأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به كذا في البدائع وهو يرشد الى ان الكراهة تحريمية (لا)  
يكروه (عكسه) لانه مبادر اليها (و) لكن (ندب ان يضم اليها آية او آيتين قبلها) او بعدها دفعتوهم التفضيل  
ذالك من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتغالها على صفات الحق جل وعلا

( واستحسن اخفاؤها عن السامعين ) الا ان يكون السامع متبهاً للجمود فيستحب جهرها قاله المصنف لئلا يكون تاركا لترتيب القرآن كذا في الكافي (وتقضى) لوجوبها ﴿فروع﴾ يكره للامام ان يقرأها في مخالفة ومحوجة وعيد الا ان تكون في آخر السورة بحيث تؤدي بركوع الصلاة او سجودها وينبغي حينئذ ان لا ينوبها في الركوع لتؤدي بالسجود وتؤدي بركوعها في الصلاة فوراً وبقياسه يفتى وبركوع صلاة بالنية وبسجودها وان لم ينو بشرط الفور وحده ثلاث آيات ولو نواها في الركوع ولم ينو المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم ﴿١٦٠﴾ الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا

في القنية وينبغي جماله على الجهرية وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد سجدة فصلاته تامة وسجده تجزئة عن التلاوة ومن ركع وسجد سجدة فسجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة ذكره الشافعي ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون قلت وذكر ابن حجر في شرح البخاري انه ينزل الى الارض ليسجد اذا لم يتمكن من السجود فوق المنبر انتهى وقواعدنا لانابه والله اعلم ويندب القيام قبل السجود وبعده وان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة اماما فيها والفتوى على ان سجدة الشكر جائزة بل مستحبة لا واجبة ولا مكروهة وما يفصل عقيب الصلاة فكروه لان الجهلة يعتقدونها

ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها ( واستحسن ) في الصلاة وغيرها ( اخفاؤها عن السامعين ) شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لما منع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الوجوب فيأثم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل متبهاً للسجود يذني ان يجهر حشا على الطاعة ( وتقضى ) لانها واجبة وفي التنوير اوسع آية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد فيها علم ان اتحاد الثاني شرط وفي الكافي تلا عند طواع الشمس وسجد عند الزوال والغروب اورا كبا فنزل ثم ركب واوما لها صح خلافا لزنفر ولو تلا على الارض وسجد را كبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز

### باب المسافر

اي باب صلاة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وهو ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاضافة من باب اضافة الشيء الى شرطه او الى فاعله والسفر في اللغة قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص بتغييره الاحكام وهو لا يتيسر الا بالقصد فلهذا قال مريدا لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغيير الاحكام اجتماعهما ( من جاوز بيوت مصره ) ولم يذكر القرية لانها تامة في الحكم وليس بتغليب كاظن وهي جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او خشب اوصوف ويدخل ما كان من محله منفصلة وفي القديم كانت متصلة وتدخل في بيوت مصر رابضة لقول علي رضي الله تعالى عنه لو جاوزنا هذا الخوص لقصرنا كافي الفتح واماناه مصر فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضيان فقال ان كان بين مصر وفنائها اقل من قدر غلوة ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة بين مصر وفنائها قدر غلوة تعتبر مجاوزة عمران مصر وكذا اذا كان الانفصال بين القرينتين او بين قرية

سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فكروه قاله المصنف وغيره ﴿مهمه﴾ في الكافي قيل من قرأ آية السجدة (ومصر) كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما هم وظاهره انه يقرأها على الولا ثم يسجد لها ويحتمل انه يسجد لكل واحد عقيب قراءتها وهذا ليس بمكروه وما مر من قوله لا عكسه شامل له اذ ليس فيه تغيير انظم القرآن

### باب صلاة المسافر

من اضافة الشيء الى شرطه او محله او فاعله وهو اضافة قطع المسافة وشرطا قطع مسافة بتغييره الاحكام (من جاوز بيوت مصره) كما كان عليه في الصلاة في القنية التلاوة بالاضافة اليه هو الصحيح قاله الزملي



ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كان متصلة بفناء المصر لا يربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلية في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر (من جانب خروجه) وان كانت بمجذاه من جانب آخر أبنية (مريدا) حال من الفاعل (سيرا وسطا ثلاثة ايام) اى مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الايام للمشى واليالى للاستراحة ولهذا تركت لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات التى تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشى دائماً بل يمشى في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعى بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفي قول له بيومين و ليلة (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه في ركعتين) فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقرت على اصلها في السفر كما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لا تقولوا قصرا فان الذى فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من صلى في السفر اربعا كان يكن صلى في الحضر ركعتين وعنه ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعمل بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكي خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كافي الفتح وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما روينا وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلاثى والثنائى وكذا في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن فقليل الافضل هو الترك ترخصا وقليل الفعل تقربا وقليل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امانا والترك خوفا لانها شرعت لاجال الفرض والمسافر محتاج اليه وتستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقل سنة المغرب (واعتبر في الوسط في السهل) نقيض الجبل (سيرا الابل ومشى الاقدام) بالسير المعتدل وهو سير القافلة (وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يلىق به) فانه اعتبر مسيره ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها فلو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها ففي الطريق الاول يقصر وفي الثانى لا وكلامه مشعر بأن لاعبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثرين بأحد وعشرين فرسخا كما أنهم قدر واكمل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقل خمسة

(من جانب خروجه) وان لم يجاوز الجانب الآخر (مريدا سيرا وسطا) كأنا (في ثلاثة ايام) من اقصر ايام السنة لم يقل ولياليها لان ذكر الامام يستتبع ما بازاها من الليالى وكونها من اوقات الاستراحة ثم الاصح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال وانه لا معتبر بالفراسخ وقيل الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وضمفه في البحر (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) خلافا للشافعى (واعتبر في السير الوسط سير الابل ومشى الاقدام) وكذا البقرة تجرى العجالة (وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يلىق به) مع الاستراحات المعتادة حتى لو اسرع فوصل في اقل من ثلاثة قصر ولو كان بوضع طريقان احدهما مدة السفر والاخر اقل قصر في الاول والثانى

( فلو اتهم المسافر ) بأن صلى اربعا ( ان قعد في ) آخر الركعة ( الثانية ) قدر التشهد ( صحت ) فريضته والزاد نفل كالفجر ( و اساء ) لتأخير السلام ( والا ) يقعد ( فلا تصح ) وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة ( ولا يزال على حكم السفر ) من القصر وحواز ﴿ ١٦٢ ﴾ القصر ( حتى يدخل وطنه ) ان سار

مدة السفر والاقية مجرد الرجوع لعدم استحكام السفر ( او ينوي ) الإقامة حقيقة او حكما لما في البرارية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الامع القافلة في نصف شوال امه لانه كناوى الإقامة ولسان الحال انطق ( مدة الإقامة ) ولو في الصلاة في الوقت منفردا كان او مقتديا او مسبوقا او مدركا ولاحقا قبل فراغ الامام ولو بعده لا يتمها لان اللاحق يقضى ما فات مع الامام ونية الإقامة تعمل في الاداء لا في القضاء ( ببلد آخر او قرية ) لا بمغارة الان يكون من اهل الاخبية او نواها قبل الاستحكام فيلزمه الاتمام بخلاف ما اذا كان بعد الاستحكام لانه رفع والاول منع والمنع اسهل من الرفع ( وهي ) اى مدة الإقامة ( خمسة عشر يوما او اكثر ) بالامر ( ولو نواها بموضعين ) ليس احدهما تبعا للآخر ( مككة ومنى لا يصير مقيما ( الا ) اذا نوى ( ان بيت باحدهما ) فيصير مقيما بدخوله

عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح ( فلو اتهم المسافر ) الرباعي بأن يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة هذا تفريع على كون فرضه فيه ركعتين ( ان قعد في الثانية ) قدر التشهد ( صحت ) لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها آخر صلاته فاذا وجدت يتم فرضه ( و ) لكنه ( اساء ) لتأخير السلام وما زاد على الركعتين نفل ( والا ) اى وان لم يقعد في الثانية ( فلا تصح ) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكمله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما سيأتي او نوى الإقامة في القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلاة اصلا عند محمد كما بين آنفا ( ولا يزال ) اى المسافر عن ان يكون ( على حكم السفر حتى يدخل وطنه ) هذا ان اكمل في ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه ( او ينوي مدة الإقامة ببلد آخر او قرية ) لان الإقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصح للإقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار دونها فيتم اذا نوى الإقامة ولو في المغارة وقلل الجبال ( وهي ) اى مدة الإقامة ( خمسة عشر يوما او اكثر ) لما روى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهما انهما قالا اقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما وهذا جهة على الشافعي فانه قال اربعة ايام لكن المختار في مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولو ترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بيان اقل المدة فقد حصل بدونه ( ولو نواها ) اى الإقامة ( بموضعين مككة ومنى لا يصير مقيما الا ان بيت باحدهما ) لان إقامة المرء تضاف الى ميته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا لآخر كان الا قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانها في الحكم كوطن واحد كما في التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحية وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الإقامة للحال لا معتبرا لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الإقامة في غير موضعها واذا خرج الى منى يصلى اربعا الا اذا كان لاحقا ( وقصر ان نوى ) الإقامة ( اقل منها ) اى المدة المذكورة وهي نصف الشهر ( اول منى ) شيأ بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ( ولو بقي سنين ) لانه لا يعتبر

فيها ما اذا تبع احدهما الآخر كقرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول ( الإقامة ) ايهما كان للاتحاد حكما فلو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة وبعده العود من منى تصح ( وقصر ان نوى اقل منها اول منى ) شيأ بل ترقب السفر غدا او بعده ( ولو بقي ) على ذلك ( سنين ) الى ان يعلم تأخير القافلة خمسة عشر يوما لما سار

(وكذا) يقصر (عسكر) نواها بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها او حاصروا اهل البنى في دارنا (في غيره) اى غير مصربرا او بجرا للتردد بين القرار والقرار (ويتم اهل الاخبية) جمع خباء وهى الخيمة كالعرب والتركان (لونها) فى المفازة (فى الاصح) وبه يقى الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نورا سفرا والا لا (ولو اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت صح ويتم) بالتبعية وان خرج الوقت قبل اتمامها (وبعد) اى الوقت (لا يصح) اقتداؤه به فيما يتغير لان اقتداء المفترض بالمتنقل فى حق القعدة لو اقتدى فى الاولين والقراءة لوفى الاخيرين (واقتهاء المقيم به) اى بالمسافر (صحح فيهما) اى فى الوقت وبعد (ويقصر هو) اى المسافر (ويتم المقيم بلا قراءة فى الاصح) لانه كاللاحق والقعدتان فرض فيه وقيل لا كما فى القنية (ويستحب له ان يقول لهم) بعد السلام الثانى فى الاصح (اتعوا صلاتكم فانى مسافر) لدفع توهم انه سها

الاقامة بدون عزيمته وفى المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الامعهم لا يقصر لانه كناوى الاقامة (وكذا) يقصر (عسكر نواها) اى الاقامة (بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها) اى فى ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والقرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صححت كما فى الخانية (او حاصروا اهل البنى فى دارنا فى غيره) اى المصر وكذا ان حاصروا فى البحر فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم وعند ابى يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا فى بيوت المدر (ويتم اهل الاخبية) كالاغراب والاتراك جمع خباء وهوى بيت من وبر اوصوف (لونها) اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح) احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا فى الامصار والقرى وقال السرخسى والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم فى الصيف وقصدوا موضع اقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق وقيد باهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لونهاى الاقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الاقامة فى حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (ولو اقتدى المسافر) فى الرباعى ولو قبل السلام (بالمقيم فى الوقت) ولو قدر التحريم على الاصح (صح) اقتداؤه (ويتم) ما شرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط (وبعد) اى بعد خروج الوقت (لا يصح) لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لانفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الاقامة (واقتهاء المقيم به) اى بالمسافر (صحح فيهما) اى فى الوقت وبعد لان صلاة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقه غير فرض فى حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز (ويقصر هو ويتم المقيم) لانه التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقي (بلا قراءة فى الاصح) لانه فيهما كأنه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفى الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا (ويستحب له) اى للامام المسافر (ان يقول لهم) اى للمقيمين (اتعوا صلاتكم فانى مسافر) هكذا نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع

( ويبطل الوطن الاصلى )

هو موطن ولادته وتأهله  
او توطئه ( بمثله ) اذالم يبق له  
بالاول اهل وان بقي لم يبطل بل  
يتم فيهما ( لا بالسفر ) ولا بوطن  
الاقامة ( و ) يبطل ( وطن  
الاقامة بمثله ) بانشاء ( السفر  
( و ) بالوطن ( الاصلى )  
والاصل ان الشيء يبطل  
بمثله وما فوقه لا بما دونه  
( وفائتة السفر تقضى في  
الحضر ركعتين ) و ( فائتة  
الحضر تقضى في السفر  
اربعا ) لان القضاء يحكى  
الاداء غير ان المريض يقضى  
فائتة الصحة في مرضه بما  
قدر ( والمعتبر في ذلك ) الحكم  
( آخر الوقت ) وهو قدر  
يسع التحريمة ( والعاصى ) في  
الرخص ( كغيره ) اى كالمطيع  
لاطلاق النصوص ( ونية  
الاقامة والسفر تعتبر من  
الاصل ) لانه المتمكن منها ( دون  
التبع ) فيصير مسافرا بسفره  
مقيا باقامته ان علم والافهوعلى  
حاله حتى يعلم هو الاصح  
( كالعبد ) غير المكاتب لان  
له السفر بلا اذن وفي المشترك  
بين مقيم ومسافر ان تهايا  
قصر في نوبة المسافر والا  
يفرض عليه ان يقعد على  
رأس الركعتين ويتم احتياطا  
وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء  
بالمقيم اصلا لاني الوقت ولا  
خارجة قاله المصنف وهو بما  
يلغز ( والمرأة ) اذا وافها مهر

المجلى

بالامام قيل ذهابه فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم  
افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا مجمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام  
لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة  
انتهى لانه شرط في الاستداء ( ويبطل الوطن الاصلى ) وهو البلدة او القرية  
التي ولد بها او تأهل فيها ( بمثله ) الا يرى انه عليه الصلاة والسلام بعد الحجرة عند نفسه  
بعكة من المسافرين حتى قصر وفي محيط السرخسى لو كان له اهل بالكوفة  
واهل بالبصرة مات اهله بالبصرة وبقى له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة  
لاتبقى وطنا له لانه انما كانت وطنا له بالاهل لا بالعقار الا ترى انه لو تأهل ببلدة  
ولم يكن له عقار صارت وطنا له وقيل تبقى وطنا له لانه كانت وطنا له بالاهل  
والدار جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء الثقل  
( لا بالسفر ) اى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى  
وطنه الاصلى يصير مقيا ولا يفترق الى نية الاقامة ( و ) يبطل ( وطن الاقامة )  
وهو البلدة او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة  
عشر يوما ( بمثله ) لان الشيء يرتقض بمثله حتى لو نوى الاقامة في بلد ثم راح منه  
واقام في بلد آخر واتى البلد الاول قصر مالم ينو الاقامة ثانيا ( والسفر ) اى  
يبطل وطن الاقامة به لانه ضد الاقامة فلا يبقى معه حتى لو نوى الاقامة في بلد  
ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر مالم ينوها ( والاصل ) اى يبطل وطن الاقامة  
به لانه اقوى من وطن الاقامة حتى لو نوى الاقامة في بلد ثم دخل وطنه الاصلى  
ثم دخل ذلك البلد قصر مالم ينوها ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذي  
ينوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم  
السفر فيه باق كذا في اكثر المعتمرات لكن في الظهيرية خلافه فليراجع ( وفائتة  
السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر ) رباعية ( تقضى في السفر  
اربعا ) لان القضاء على حسب الاداء ( والمعتبر في ذلك ) اى وجوب الاربع  
اوركعتين ( آخر الوقت ) لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت حتى لو سافر آخر  
الوقت قصر وان اقام المسافر آخر الوقت تم كما في الاختيار ( و ) المسافر  
( العاصى ) في سفره كباقي العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم  
( كغيره ) اى كسفر المطيع في الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيبد  
والجمعة لاطلاق النصوص الواردة في القصر وعند الأئمة الثلاثة لا يترخص  
العاصى فلا يجوز عندهم فصر الصلاة وترك الصوم لهم ( ونية الاقامة  
والسفر تعتبر من الاصل دون التابع ) يعنى اذا نوى الاصل السفر او الاقامة  
يكون التابع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا ( كالعبد ) مع مولاه ( والمرأة )

( مع )

(والجندي) ان ارتزق من الامير او بيت المال وكذا الاجير والاسير والمكره والغريم والتلميذ اتباع ﴿فروع﴾ يرخص للمسافر ترك السنن وقيل لا والاعدل ما قال الهندواني ان فعلها افضل حالة النزول والترك افضل حالة السير الاسنة الفجر قاله المصنف مسافرا مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الإقامة لا لتتميتها بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما قال لفسائه من لم يدر يمكن كم ركعة فرض يوم ويلة فهي ١٦٥ طالق فقات احداهن عشرين والثانية سبعة عشر والثالثة

خسة عشر والرابعة احد عشر لا تطلق واحدة منهن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسا فر

### باب الجمعة

الجمعة يجوز في ميمها الحركات الثلاث والسكون وهي فرض عين لا يوسع تركها ويكفر جاحداها ولها شرائط وجوب واداء وبالثاني بدأ فقال ( لا تصح الا بستة شروط ) شرطت لادائها وهي ( المصراو فئاؤه ) بكسر الفاء ( والسultan اوناؤه ) وهو من اذله باقامتها ولو عبدا ولي قضاء ناحية بخلاف القاضى وصاحب الشرط اذالم يؤمر به صريحا او دلالة والمتقلب الذى لامشأورله اذا كانت سيرته فى الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها واذا لم يكن احد ممن ذكر فلناس ان يجتمعوا على واحد يصلى بهم للضرورة والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها باقامتها لا اقامتها وللامور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له

مع زوجها فانها تكون تبعاله اذا كانت مستوفية لمهرها والا تعتبر نيتها ( والجندي ) مع الامير الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وهو انما يكون تبعاله اذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المصنف قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاله وتنازله طاعته وفى الدرر السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لا يكون حينئذ مسافرا وفى الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر

### باب الجمعة

المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا فى خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله فى كل رباعية وتقديم العام هو الوجه وهى بضم الميم واسكانها وفتحها حتى ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع وهى فريضة محكمة لا يوسع تركها ويكفر جاحداها وهى فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما فى شرح الوجيز وقال السكاكى اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر استعماله حتى حذف منها المضاف ( لا تصح ) الجمعة ( الا بستة شروط ) هذه الشروط الاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب ( المصراو اوفئاؤه ) حتى لا تجوز فى المفاوز ولا فى القرى والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز فى افنية المصر وعند الشافعى تجوز فى قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والحجة عليه قول على رضى الله تعالى عنه لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا ضحى الا فى مصر جامع كما فى اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذى هو فرض لا يثبت الا بقضى كما فى شرح التنوير ( والسultan ) اى الوالى الذى لا ولى فوقه ( اوناؤه ) وهو الامير والقاضى او الخطيب وانما كان شرطا للصحة لانها لا تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقديم والتقدم وقد تقع فى غيره فلا بد منه تميم الامره واختلف فى الخطيب المقرر من جهة السلطان اوناؤه هل يملك الاستنابة فى الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستنابة اصلا ولا للصلاة ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال فى رسالة خاصة له فى هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطن فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة

فى الاستخلاف بخلاف القاضى ولا فرق بين العذر وعدمه ولا بين الخطبة وغيرها على ما حققناه فى الشرح والاذن فى الخطبة اذن فى الصلاة وبالعكس كما قال المصنف وما ذكره صاحب الدرر وغيره رد ابن الكمال فى رسالة خاصة بهذه المسئلة برهن فيها على جواز الاستنابة من غير شرط واطن فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع

(ووقت الظهر والخطبة قبلها في وقتها) اي الظهر بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو صالوا ونياما فلو خطب وحده لم يجز في الاصح  
وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا كما حررناه في الخزان ١٦٦ (والجماعة) لاشتقاقها منها

تشمهله عن اقامة الجمعة وفي وقتها والا فلا فيراجع اقول ان الاستحلاف  
جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام  
وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك شرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا  
قوله عليه الصلاة والسلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله  
الحديث شرط فيه ان يكون له امام (وقت الظهر) اي شرط ادائها وقت  
الظهر لكن الوقت سبب لاشروط الا ان يصار الى الجواز فلا تجوز قبله ولا بعده  
لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة حين غمى الشمس وكذلك الخلفاء  
الراشدون هذا حجة على قول احد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول  
مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والمصر  
واحد عنده (والخطبة قبلها) اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا تصح لانها  
شرط وشرط الشيء سابق عليه (في وقتها) اي في وقت صلاة الظهر  
فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح (والجماعة) بالاجماع (والاذن العام)  
وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه  
في داره فان فتح الباب واذن اذا عا جازت الصلاة ولكن يكره والام لم يجز  
كافي الكافي وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء او كانت له  
عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان اذن العام مقرر لاهله  
ولكن لو لم يكن لكان احسن كافي شرح عيون المذاهب وفي البحر والمنع خلافه لكن  
ما قررناه اولى لان اذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل  
في غلق باب القلعة وقمحه ولان غلق بابها لمنع العدو للمنع غيره تدبر  
وعند الأئمة الثلاثة لا يشترط الاذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاص  
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابى يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب  
على مانص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقدرى وفي النهاية  
وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم  
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود  
وكذلك المحكم انتهى اقول ظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا او اميرها امرأة  
لا تكون مصرا فلا تصح الجمعة فيها ولكن في البحر خلافه وفي البدائع  
السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للإمامة حتى يصلي بهم الجمعة  
جاز لان المرأة تصلح سلطنة او قاضية في الجمعة فتصح انابتها تدبر (وقيل) قاله  
صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (مالوا اجتمع اهله في أكبر مساجده  
لا يسمهم) هذا رواية اخرى عن ابى يوسف وهو اختيار الثجبي وانما ورد بصيغة  
التريض لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول لا يكون ملايما

(والاذن العام) لانها من  
شعائر الاسلام فتؤدى  
بالشهرة بين الانام وهو  
يحصل بفتح باب الجامع  
اودار السلطان او القلعة  
بلا مانع وقد حررته في  
شرح التنوير (والمصر كل  
موضع له امير وقاص) مقيمان  
به فلا اعتبار بقاض يأتي  
احيانا يسمى قاضي الناحية  
(ينفذ الاحكام ويقيم الحدود)  
عند ابى يوسف وهو ظاهر  
المذهب كما في الهداية  
وغيرها والمراد القدرة  
على اقامة الحدود وكون  
الموضع ذاسكك ورساتيقي  
كما صرح به في التحفة الا ان  
صاحت الهداية تركه بناء  
على ان القالب ان الامير  
والقاضي شأنه القدرة  
على تنفيذ الاحكام واقامة  
الحدود ولا يكون الا في بلد  
له رساتيقي واسواق وسكك  
كذا قاله المصنف ولم يذكر  
المفتي اكتفاء بذكر القاضي  
لان القضاء في الصدر الاول  
كان وظيفة المجتهدين حتى  
لو لم يكن الوالي او القاضي  
مفتيا اشترط المفتي كما في  
الخلاصة وفي تصحيح  
القدرى انه يكتفى بالقاضي  
عن الامير (وقيل مالوا اجتمع  
اهله في أكبر مساجده لا يسمهم)

اهله في أكبر مساجده لا يسمهم) وعليه فتوى أكثر الفقهاء كما في المجتبى لظهور التواني في الاحكام (بشرط)

بشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لما قاله الامام رحمه الله المصر كل بلدة فيها سلك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي العناية هو الصحيح وكذا روى عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه يفتى وقاض يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى (وفناؤه) اي المصر (ما اتصل به) اي بالمصر (معد المصالحه) يعنى لحوايج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعى لا يكون فناماله كباين في باب المسافر عن الخانية لكن قد خطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما ان المصر اوفناه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح (وتصح في مصر) واحد (في مواضع هو الصحيح) وهو قول الطرفين نقلا عن الفتح وفي المنع الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر اكبر فان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفي كلامه اشعار بانه لو كان المصر صغيرا لامشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لا تجوز فيه الزيادة على واحد (وعن الامام) لا تجوز الا (في موضع فقط) لانها من اعلام الدين فلا تجوز تقليل جاعتها وفي جوازها في مكانين تقليلها فان ادبت في موضعين او اكثر فالجمعة للاول تحرمة فان وقتها ما بطلنا لعدم المرجح وقيل فراغا وقيل فيهما جيما وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد ورواية عن الامام لكن في الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر ما بين ابي يوسف ومحمد (وعند ابي يوسف تجوز في موضعين ان حال بينهما نهر) كبير كبغداد او كان المصر كبيرا كما في الشمني وروى عنه انه لا تجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة ليكون كصرين \* ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بتفويت شرطها ينبغي ان يصلى اربع ركعات وينوى بها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين لو لم تقع الجمعة موقعا كما في الكافي وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مرو باقامة جمعيتين مع اختلاف العلماء في جوازها امرهم ائمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في

(وفناؤه ما اتصل به معدا لمصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم فلو فصل بينهما بمزارع مزارع لا يكون فناء ولكن خطأه صاحب الذخيرة كانقله ابن الكمال ومسكين والباقي وغيرهم وقدره بعضهم بميلين قال في المحيط وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة اميال قال الولوالجي وهو المختار للفتوى (وتصح في مصر في مواضع) كثيرة (هو الصحيح) وعليه الفتوى كما في شرح المجموع للعيني وامامة قمع القدير دفعا للخرج (وعن الامام في موضع فقط وعند ابي يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما نهر) والا فالجمعة لمن سبقت بتحرمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلى بعدها اربعة بنية آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عنى بعد وكل ذلك مبنى على المرجوح فلا يعول عليه كما بسط في البحر

(ومنى مصرفى) ايام (الموسم تصح الجمعة فيها (ا) وجود (لخليفة او) نائبه مثل (امير الحجاز) ووجود الاسواق والسكك  
وكننا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعبد بمعنى التخفيف (لا لامييرالموسم) ١٦٨ لقصور ولايته على امور الحج

يتبها فالاحسن والاحوط ان يقول اللهم انى اريد آخر ظهر ادرصت وقته  
ولم اصله بمدلان ظهر يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كافي المطلب (ومنى مصر  
فى الموسم تصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتصرها فى ايام الموسم لاجتماع  
شرائط المصر وبقاؤها مصرا ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا  
لمحمد لانها قرية او هو منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون فيها صلاة العيد لهما  
عدم التعبد بمعنى التخفيف لاشتغال الحاج بالمناسك لعدم المصرية (لخليفة او امير  
الحجاز) وهو امير مكة او المأذون من جهتهم (لا لامييرالموسم) وهو المسمى بامير  
الحاج وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة  
من له الاذن وقيل ان كان مقيما تجوز وان كان مسافرا لا تجوز والاول الصحيح  
كافى البدائع (ولا) تصح الجمعة (بمرفات) لانها لا تصح باجتماع الناس وحضرة  
السلطان لانها من البرارى القفار (وفرض الخطبة) عند الامام (تسبيحة  
اونحوها) من تهليلة وتحميدة وتكبيرة على قصد الخطبة (وعندهما لا بد من  
ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخى وقيل مقدار  
التشهد وعند الأئمة الثلاثة تجب فى الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة  
فان خلت عن واحدة منها لاتم الخطبة عندهم (وستها) اى الخطبة (ان  
يخطب قائما) قيد قائما لانه لو خطب قاعدا يكره لخالفته المتوارث (على طهارة)  
فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة  
من طوال الفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا للقوم بوجهه فيهما  
ويجهر فيهما لكن الثانية لا كالاولى ويبدؤ بالتعزسرا (يفصل بينهما بجملة)  
مقدار قراءة ثلاث آيات فى الظاهر وتاركها مسمى على الاصح (مشتقتين) صفة  
خطبتين (على تلاوة آية والايصاء بالقوى والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم)  
لانه المتوارث (فيكره ترك ذلك) لخالفته المتوارث (واقل الجماعة ثلاثة سوى  
الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى  
فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضى ثلاثا سوى الخطيب الذاكر (وعند ابى يوسف  
اثنان) سوى الامام لان للمبني حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما  
كما يتقدم على الثلاثة ولان فى الجماعة معنى الاجتماع (وقيل محمد معه) اى مع  
ابى يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لا بد من اربعين رجلا حرا  
مقيما سوى الامام (فلونفروا) اى تفرق الجماعة (قبل سجوده) اى الامام  
ولونفروا بعد سجوده اتمها خلافا لفرغ منده اذا نفروا قبل القعدة بطلت  
لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت (يستأنف الظهر) عند الامام

(ولا بمرفات) لانها مفازة  
(وفرض الخطبة تسبيحة  
اونحوها) كتحميدة وتهليلة  
بقصد الخطبة لالمطاس  
اوتجب لان المأمور به السعى  
الى ذكر الله تعالى (وعندهما  
لا بد من ذكر طويل يسمى  
خطبة) عرفا واقوله قدر التشهد  
الواجب (وستها ان يخطب  
قائما) مشتقا على سيف (على  
طهارة خطبتين) قدر سورة  
من طوال الفصل وتكره  
الزيادة لاسيما فى الشتاء (يفصل  
بينهما بجملة) قدر ثلاث  
آيات على المذهب (مشتقتين  
على تلاوة آية والايصاء  
بالقوى والصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم) لانه  
متوارث (فيكره ترك ذلك)  
لترك السيئة وعند الشافعى  
كلها فرائض ومن السنة  
جلوسه فى مخدعة عن عين  
المنبر ولبس السواد وترك  
السلام من خروجه الى  
دخوله فى الصلاة وقال  
الشافعى اذا استوى على  
المنبر سلم كذا فى المحتجى (واقل  
الجماعة) فى الجمعة (ثلاثة)  
رجال ولذاتى بالتاء (سوى  
الامام) بالنص لانه لا بد من  
الذاكر وهو الخطيب وثلاثة  
سواء بنص فاسعوا الى ذكر  
الله (وعند ابى يوسف اثنان)

سواء (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام (فلونفروا قبل سجوده) سجدة واحدة بطلت (يستأنف (لان)  
الظهر) وان بقى ثلاثة اونفروا بعد سجوده او عادوا وادركوه را كما اونفروا بعد الخطبة وصلى بأخرين آتمها جماعة



لان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذ مادونها ليس  
بصلاة ولا عبرة بتعماء النسوان والصبيان ولا بعماديين الثلاثة من الرجال لان  
الجمعة لا تعتد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء  
آخرون فيصلي بهم الجمعة اجزأهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم  
حضور فيتحقق الشرط (وعندهما لا يستأنفها) اي صلاة الظهر لان  
الجمعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان  
نفروا قبل شروعه) فحينئذ يستأنف الظهر اتفاقا (وتبطل) الجمعة (بمخروج  
وقت الظهر) فيقتضى الظهر ولا تمام الجمعة (وشرط وجوبها) اي الجمعة  
(ستة الاقامة بمصر) فلا تجب على المسافرين وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة  
بخلاف القروي العازم فيدقانه كاهل المصر (والذكورة) فلا تجب على المرأة  
للهي عن الخروج سيما الى مجتم الرجال (والعجزة) فلا تجب على المريض ومثله  
الشيخ الكبير الضعيف (والحرية) فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة  
المولى واختلفوا في العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذي حضر  
باب الجامع ليحفظ دابته قيل تجب عليهم وقيل لا تجب (وسلامة العينين والرجلين)  
ظاهر العبارة يقتضى ان احدهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة  
وليس كذلك لانه ليس باعمر ولا بعماديين الا ان يقال ان الانثى والام اذا دخلت  
على المثنى ابطلت معنى التثنية كالمجمع فصارت بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر  
لان المراد بيان شرائطه المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر  
العقل والباوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المحبوس والخائف  
من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد او الثلج او الوحل  
او نحوها (فلا تجب على الاعمر) تفريع على قوله وسلامة العينين (وان)  
وصلية (وجد قاندا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره (خالفا لهما)  
لان الاعمر بواسطة القائد قادر على السعي وكذا عند الائمة الثلاثة (وكذا  
الخلافة في الحج) لكن قال ابواللبث في العيون روى الحسن عن الامام ان على  
الاعمر الجمعة والحج اذا كان له قائد اوله مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفي الخائبة  
الاعمر اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالحج الضال اذا وجد دالا (ومن هو  
خارج المصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنادى بأعلى صوت (تجب  
عليه) الجمعة (عند محمد وبه يفتى) فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره  
بان هذا رواية عن ابى يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابى  
يوسف انها تجب في ثلاثة فرائض وقان بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل  
سته وفي الزوال الجبى ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على النامة وهو

(ومن لاجمة عليه) كالمرأة والمسافر (ان اداها اجزائه عن ١٧٠ فرض الوقت والمسافر والعبء والمريض ان

يؤم فيها وتنعقد الجمعة بهم) اي بحضورهم (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها جاز مع الكراهة) التحريمية لتترك الفرض التقطعي الذي هو أكد من الظهر (ثم اذا سعى اليها) بأن انفصل من باب داره (والامام فيها تبطل ظهر) لا اصل الصلاة ولا ظهره من اقدى به ولم يسع (وقال لا تبطل) ظهره (مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) مع الامام قلنا وجوب السعي من خصائصها فأخذ حكمها احتياطاً ثم الاصح انه لا فرق بين المذور وغيره (وكرهه) تحريماً (للمذور والمسجون) والمسافر ومن فاتتهم الجمعة بمصر (اداء الظهر بجماعة في المصر يومها) قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة (ومن ادركها في التشهد او سجود السهو) على القول به فيها (بتمجمة) وقال محمد يتم ظهراً) على ما ادرك (ان لم يدرك أكثر الثانية) بأن ادركه بعد الرفع من الركوع فيصل اربعاً ويقعد على الركعتين حتماً

ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف نجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهو احسن وفي البحر وكان اولى لانه الاحوط (ومن لاجمة عليه ان اداها اجزائه عن فرض الوقت) لان السقوط للتخفيف فصار كالمسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالملكف فلا يلزم المذور تدبر (وللمسافر والمريض والعبء ان يؤم فيها) اي الجمعة لان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضاً فتصح الاقتداء بهم لكونهم اهلاً للامامة خلافاً لغيره (وتنعقد) الجمعة (بهم) اي بحضورهم فحسب خلافاً للشافعي (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها) يعني اذا صلى غير المذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوق موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل (مع الكراهة) وفي الفتح لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكباً محرماً غير ان الظهر تقع صححة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لاصلاة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سبباً للتفويت باعتبار اعتماده عليها كرهه ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر (ثم) اي بعد اداء الظهر (اذا سعى اليها) الجمعة (والامام فيها) اي في الصلاة (تبطل) صلاة (ظهره) بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها اولاً لان السعي من فرائض الجمعة وخصائصها للاصر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر كالتحرمة والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في الحقائق والمذور كالمسافر والمريض والمقدم سواء كافي الاصلاح (وقال لا تبطل مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) لان السعي دون الظهر لا يتقضى به تمامه والجمعة فوقه فتقضى فصار كالتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لوقال مالم يشرع لكان اخصر (وكرهه للمذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها) اي الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالاصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وتخصيصها بالذكر ليس الاحتراز بل يعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى كما في الاصلاح (ومن ادركها) اي الجمعة (في التشهد او سجود السهو يتم جمعة) عند الشيخين (وقال محمد يتم ظهراً ان لم يدرك أكثر الثانية) بأن

(ادركه)

ويقرؤ في الكل لا حتمال النفية ثم الظاهر انه لا فرق بين المسافر وغيره

(واذا خرج الامام) من الحجرة ان كان والافتياحه للصعود كما في شرح الجمع (فلا صلاة) اصلاحا فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنة او بعدها قام الى ثالثة النفل يكملها في الاصح (ولا كلام حتى يفرغ) الامام (من خطبته) بل من صلواته والحاصل ان كل ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة بلا فرق بين قريب وبعيد وان كان فيها ﴿ ١٧١ ﴾ ذكر الظلمة هـ والاصح كما حذرناه في الخزان (وقالا

يباح الكلام بعد خروجه  
 ما لم يشرع في الخطبة )  
 وكذا بعدها ما لم يكبر  
 والخلاف في كلام يتعلق  
 بالآخرة واما المتعلق بامور  
 الدنيا فذكروه اجماعا كذا  
 في البحر وعلى هذا فالترقية  
 المتعارفة في زماننا ينبغي  
 ان يكون مكروهة على قول  
 الامام لا على قولهما  
 وما يفعل من الصلاة  
 على النبي صلى الله عليه وسلم  
 والترضى عن الصحابة  
 والدعاء للسلطان بالنصر  
 فينبغي ان يكون مكروها  
 اتفاقا (ويجب السعي وترك  
 البيع) والشراء ارادته كل  
 عمل يتنافى (بالاذان الاول)  
 الذي على المنارة بعد الزوال  
 على الاصح (فاذا جلس)  
 الامام (على المنبر اذن بين يديه  
 ثانيا واستقبلوه) لكن الرسم  
 الآن انهم يستقبلون القبلة  
 للخرج في تسوية الصفوف  
 لكثرة الزحام (مستمعين) فلا  
 يشتمون عاطسا ولا يردون

ادركه بعدما رفع رأسه الامام من اركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه  
 نوى الجمعة لا ادراك جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضيه  
 فباعتبار الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في النصف الثاني لانه  
 تطوع وباعتبار الظهر لا تفترض فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطيا  
 وتقول عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم  
 قعودا صلى اربعها ولهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة  
 فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلاة لانه لم يقبل  
 قعودا في الصلاة والجمعة والظهر مختلفان فلا يثبت احدهما على تحريمه  
 الآخر (واذا خرج الامام) اي صعد على المنبر لاجل الخطبة (فلا صلاة)  
 فن كان في صلاة فان كانت سنة الجمعة فالصحح انه يتم ولا تقطع لانها بمنزلة  
 صلاة واحدة كما في الوالوجي (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام  
 (وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة) لان الكراهة للاخلال  
 بفرض الاستماع والاسماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد فتفضى الى الاخلال  
 وهذا يدل على اباحة الكلام اذ انزل حتى يكبر كما في الهداية وفي الفقه انه  
 لا يصل على النبي عليه الصلاة والسلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعند ابى يوسف  
 ينبغي ان يصل في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكان احرازا  
 بفضيلتين وهو الصواب (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقب  
 الزوال لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا  
 البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه  
 لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت الجمعة اذا كان  
 بيته بعيدا من الجامع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا) وبذلك جرى  
 التوارث (واستقبلوه مستمعين) منصتين سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح  
 فلا يشتمون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤون قرآنا وعن ابى يوسف يردون  
 السلام ويشتمون في انفسهم كما في المحيط وفي الظهيرية مادام الخطيب في جسد الله  
 تعالى والثناء عليه والمواظف فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء  
 عليهم فلا بأس بالكلام (فاذا اتم) الخطيب (الخطبة اقيمت) وصلى بالناس ركعتين

سلاما ثم لو خيف وقوع رجل في بئر يجوز تحذيره لانه حق آدمي والانصات حق الله ومبناه على المسامحة ولا بأس بالاشارة  
 برأسه او بيده (فاذا اتم الخطبة اقيمت) ويقرأ فيها كالظاهر ﴿ فروع ﴾ خطب صبي وصلى بالغ حازي خطب بسيف في بلد  
 قحمت به سمع النداء وهو باكل تركه ان خاف فوت الجمعة والمكتوبة لاجتماعه لا بأس بالخطبى ما لم يأخذ الامام  
 في الخطبة ولم يؤذ احدا الا اذالم يجد مكانا ووجد امامه فرجسة فله ان يتخطى اليها للضرورة والمختار ان السائل  
 اذالم يتخطى الرقاب ولم يمر بين يدي المصلى ولم يسأل الحافا ويسأل لامر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء

ولا ينبغي ان يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فان فصل بأن خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فحقت بالسيف والا لا

### باب صلاة العيدين

ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده اولانه يعود ويتكرر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء القابلة على يوم الفطر والاضحى جمه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقا بينه وبين العود اى الخشب وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلاة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي (تجب صلاة العيد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولمواظبته عليه الصلاة والسلام من غير ترك وذادليل الوجوب كذا في اكثر الكتب اقول في الاستدلال بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنجاء وقيل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه ياتم بترك المؤكدة كالواجب كافي البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء) تميز اى كشرائط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الإقامة والمصر فلا يصلى اهل القرى والبوادي (سوى الخطبة) فانها تجب في الجمعة لافي العيد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلاة العيد ولكن اساء بتركها لمخالفته السنة وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز اذا اجتمعتا لكن تقدم على خطبة العيد (وندى) اى استحب (في الفطر ان يأكل شياً قبل صلته) ويستحب ان يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تمرات وترفولم يأكل قبلها لا ياتم لكن بالترك في اليوم يساق (ويستاك ويفتسل) وهما سنتان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الان يقال سماهما مستحباً لاشتمال السنة على المستحب (وستطيب) لانه يوم اجتماع للتأذي بالرايحة الكريهة (ويلبس احسن ثيابه) جديداً كان او مفضولاً لما روى الطبراني في الاوسط كان النبي عليه الصلاة والسلام يلبس يوم العيد حلة جراء وفي الفتح ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حجر وخضر لانه اجر بحت (ويؤدى

(فطرته)

### باب العيدين

اى صلاتهما سمي عيداً لان الله فيه عوائد الاحسان ولعوده بالسرور غالباً وشرعت في السنة الاولى من الهجرة (تجب صلاة العيد) في الاصح (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوباً واداء) وجواز (سوى الخطبة) فانها سنة بعدها (وندى في الفطر ان يأكل شياً) حلوا وترا (قبل) خروج وجه الى (صلاته ويستاك ويفتسل ويتطيب) بماله ربح لالون ولو من طيب اهله (ويلبس احسن ثيابه) ولو غير ابيض (ويؤدى) صدقة

فطرته) التي وجبت عليه قبل خروج الناس الى الصلاة لان لصلاة الفطر احوالا \* احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز \* ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات \* ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز لما روينا \* رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلي) والمستحب الخروج ماشيا لا يبذر والرجوع من طريق آخر على الوفاق مع غض البصر عما لا ينبغي والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كافي البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلاة كلها وعند الملافة كاقال بعض الفضلاء وتجوز صلاة العيد في مصر في موضعين وعند محمد في ثلاثة مواضع كما في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصير الكبير في مواضع كثيرة لدفع الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجرى في العيد على انه صرح في بعض المعينات جوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولا يجهر بالتكبير في طريقه) عند الامام (خلافا لهما) اي يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر به في الاضحى لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبئين قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقله رغبتهم في الخيرات وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شئ من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سرا في طريقه مستحب عند الامام (ولا يتنفل قبلها) في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبئين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا وبعدها في المصلي لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام لا يصلي قبل العيد شياً فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضى الكراهة بل انه ليس بمسنون كما في الجوهرة واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلى ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيطة وفي رواية من قرأ سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر ربح اورمحسين الى زوالها) اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المنيا بقريئة مأمرا ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر عليه الصلاة والسلام بالخروج الى المصلي من القدر ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخرجها (وصفتها ان يصلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام) فيربط يديه كافي

(فطرته) اغناؤه عن السؤال وتفريفا لقلبه عن هم العيال (و) ان (يتوجه الى المصلي) فان الخروج الى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد الجامع ويندب الرجوع من طريق آخر والتهنية بقوله تقبل الله منا ومنكم واطهار البشاشة واكثر الصدقة (ولا يجهر بالتكبير في طريقه) بل يخفيه هو الاصح (خلافا لهما) فانه يجهر به والخلاف في الافضلية اما الكراهة فتفتية قاله المصنف (ولا يتنفل قبلها) مطلقا ولا بعدها في المصلي بل في البيت هو الاصح (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر ربح اورمحسين الى زوالها) فلوزالت وهو فيها فسدت (وصفتها ان يصلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام

ثم يثنى ثم يكبر ثلاثاً) رافعا يديه فيها ويرسلهما ساكتا بعد تكبير القوم (ثم يقرأ الفاتحة وسورة) او ما في حكمها (ثم يركع ويسجد ويسدو في الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا ثم اخرى للركوع ويرفع يديه في الزوائد) والمسبوق بركعة يقرأ ثم يكبر ولو ادرك الامام راكعا وخاف لو اشتغل بالتكبير يرفع ويركع ويكبر فيه بلا رفع يد مادام الامام راكعا ولو فاته اول الصلاة كبر في الحال ما لم يركع الامام (ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيها احكام الفطرة) لان الخطبة شرعت لاجل تعليم من جهل الاحكام والتأخير جائز فلا ينافي ما سبق من الكلام (ولا تقضى) صلاة العيد منفردا (ان فاتت مع الامام) لانها لم تعرف قربة بين العباد الا بشرائط لاتم حال الانفراد (وان منع عذر عنها في اليوم الاول صلواها في اليوم الثاني ولا تصلى بعده والاضحى كالفطر لكن يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلى) وان لم يضع في الاصح

حالة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل نواعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة (ثم يثنى) اي يقرأ سبحانك اللهم الى آخره ويتعوذ عند ابى يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلاثا) من تكبيرات الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وفي المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله (ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اية سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية (ثم يركع ويسجد ويسدو في) الركعة (الثانية بالقراءة) يعنى يقرأ الفاتحة وسورة اولا (ثم يكبر ثلاثا) اخرى (ثم اخرى للركوع) وعند الشافعي يكبر سبعا في الاول غير تكبيرة الاحرام وخسا في الثانية قبل القراءة ويذكر الله بينهن وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ويرفع يديه في الزوائد) ثم يرسلهما وعن ابى يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف مخالف للحديث ولو قيده بالاذا كبر راكعا لكان اولى لانه لا يرفع يديه لو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها في الركوع قضاها فيه ولم يسجد للسهو (ويخطب بعدها) اي بعد صلاة العيد (خطبتين) ويسدو بالتكبيرات في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كما في المجتبى (يعلم الناس احكام الفطرة) لانها شرعت لاجلها (ولا تقضى) صلاة العيد (ان فاتت مع الامام) كلمة متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لافات والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت عنه الصلاة بالجماعة لا يقضيها من فاتته وعند الائمة الثلاثة تقضى (وان منع عذر) بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كذا في اكثر الكتب لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالمطر الشديد وشبهه فانه يصلها من الغد لانه تأخير للعذر كما في الجوهرة (عنها) اي عن صلاة العيد (في اليوم الاول صلواها في اليوم الثاني) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت (ولا تصلى بعده) ولو بعد لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ماعدا على الاصل (والاضحى كالفطر) في الكل الا في بعض احكامه نبه عليه بقوله (لكن يستحب) قبل يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحي دون غيره لياكل من اضحيته اولا (تأخير الاكل فيها الى ان يصلى) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته وفيه اشارة الى

ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا في حق المصرى اما القروى فانه يدوق من حين اصبح ولا يمك (ولا يكره) الاكل (قبلها) اى الصلاة (في المختار) احتراز عن قول من قال الاكل قبل الصلاة مكروه (ويجهر بالتكبير في طريق المصلى) وفي اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى لان اطلاقه يدل على عدم الاستحباب في البيت وفي المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كما في الكافي (ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية) لانها شرعت لتعلم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاسنان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد ولم أره منقولا والعلم امانة في اعناق العلماء كما في البحر (ويجوز تأخيرها) اى صلاة الاضحى (الى الثانى والثالث بعذر وبغير عذر) ولا يصلى بعد ذلك لانها موقفة بوقت الاضحية وهو ثلاثة ايام لكنه يسمى بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الاضحى لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز (والاجتماع يوم عرفة) في بعض المواضع (تشبها بالواقفين) بعرفات (ليس بشئ) قال في الفتح مثل هذا اللفظ انه مطاوب الاجتناب وقال في النهاية اى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابن يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قول ذلك بالبصرة وهذه المقاسمة تنيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيد التعليل بان الوقوف عهد قرابة في مكان مخصوص فلا يكون قرابة في غيره انتهى اقول ان هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون قرابة فلا يتم التقريب فينبغي ان يعمل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما محمول على الوعظ والتذكير لا على التشبيه (ويجب تكبير التشريق) وقيل يسن والاولى اصح للاصر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات على القول بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعى الدلالة وان كان قطعى الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفي الفتح والاضافة بيانية اى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شئ من الايام المحصورة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع (من فجر) يوم (عرفة) لاتفاق كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية وعن ابن يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب

(ولا يكره) الاكل (قبلها في المختار) اى تحريما (ويجهر بالتكبير في طريق المصلى) اتفاقا (ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية ويجوز تأخيرها الى اليوم) الثانى واثالث بعذر وبغير عذر (والعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للحة) والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين (بعرفة) (ليس بشئ) يقصده الثواب فقيل منساح وقيل مستحب وقيل مكروه وقال الباقيات لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة بالاتفاق (ويجب تكبير التشريق) في الاصح للاصر به (من فجر) يوم (عرفة)

مالك والشافعي في القول الا شهر ( الى عصر يوم العيد ) عند الامام وهو قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات ( على المقيم بالمصر ) فلا يجب على المسافرين والقروى ( عقيب ) كل ( فرض ) بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها والبخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في القهستاني لكن اطلاق المصنف يقتضى عدمه ( ادى ) بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها وعن ابى يوسف انه يكبر كما في المحيط واو قال او قضى فيها في تلك السنة لكان اولى ( بجماعة ) فلا يكبر المنفرد ( مستحبة ) اى غير مكروهة فلا تكبر النساء المصليات وخدمهن بجماعة وكذا جماعة العراة كما في البحر ( وبالاقداء ) بمن يجب عليه التكبير ( يجب على المرأة ) بل ارفع الصوت لان صوتها عورة ( والمسافر ) بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر ففيهم روايتان ( وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق ) فيكون التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلاة وهو قول على كرم الله تعالى وجهه واحد الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي ( على من يصلى الفرض ) على اى وجه كان سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصل رجلا او امرأة او مسافرا او مقبلا او اهل قرية لانه تبع للكتوبة ( وعليه ) اى على ما قاله صاحبه ( العمل ) اى عمل الناس احتياطا في العبارات وعليه الفتوى كما في المجتبى وغيره ( وصفته ) اى صفة التكبير ( ان يقول مرة ) حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر ثلاثا او خسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر فيه التهليل والحمد ( الله اكبر الله اكبر لاله الا الله والله اكبر والله الحمد ) وهو المأثور عن الخليل صلوات الله على نبينا وعليه ( ويتركه المؤتم ان تركه امامه ) وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اى يوم عرفه فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رجه الله دل قول ابى يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب وينبغى للمأموم ان ينتظر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤدى في غير حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة لاتبانه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر كما في اكثر الكتب وفي التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقيب

الى عصر يوم العيد) عند الامام فهي ثمان صلوات ( على المقيم بالمصر عقيب ) كل ( فرض ) بلا فصل يمنع البناء ( ادى بجماعة ) او قضى فيها منها من عامه ( مستحبة ) فخرج المسافر والمقيم بقرية والمتنفل والمنفرد وجماعة النساء ( وبالاقداء ) يجب على المرأة ( والمسافر ) بالتبعية الا ان المرأة تخافت وكذا يجب على المسبوق بعد التمام ولا تفسد لو تابع الامام ( وعندهما ) يعتد التكبير ( الى عصر ) اليوم الخامس ( آخر ايام التشريق ) فهي ثلاثة وعشرون صلاة ( على ) كل ( من يصلى الفرض ) مطلقا ( وعليه العمل ) والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار ولا بأس به عقيب صلاة العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البخيون كذا في المجتبى ( وصفته ان يقول مرة ) واحدة وان زاد عاها يقول نفل الله العيني ( الله اكبر الله اكبر لاله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد ) لانه المأثور عن الخليل والنخسار ان النبي سمع ابا بكر ( ولا يتركه المؤتم ان تركه امامه ) لادائه بعد السلام



القضاء ويبدؤ الإمام بسجدة السهو ثم بالتكبير ثم بالنسبة لو محرما

### باب صلاة الخوف

### باب صلاة الخوف

( ان اشتد الخوف من عدو  
اوسع ) ليس الاشتداد شرطا  
عند الجمهور انما الشرط  
حضور العدو يقينا فلو  
ملوا على ظنه فظهر خلافه  
اعادوا ( جعل الامام ) الناس  
طائفتين ان تنازعا في  
الاقداء به والا فالأفضل  
ان يصلى باحدى الطائفتين كل  
الصلاة وبالثانية غيره كذلك  
( طائفة بازاء العدو ) ارهابا  
لهم ( وصلى بطائفة ركعة ان  
كان مسافرا او ) كان ( في ) صلاة  
( الفجر ) او الجمعة والعيدين  
( وركعتين ان كان مقيما  
او في المغرب ) لزوما ( ومضت  
هذه الى العدو وجاءت تلك )  
الطائفة ( الثانية ) وصلى بهم  
ما بقى ( وسلم ) الامام ( وحده )  
لان صلاته تمت ( وذهبوا  
الى العدو ) ندبا ولو اتعوا  
صلاتهم وذهبوا جاز  
( وجاءت الطائفة الاولى  
واتعوا ) ما بقى ( بلقراءة ) لانهم  
لاحقون ( فهم خلف الامام  
حكما ) ثم ( جاءت ) الطائفة  
الاخري ( واتعوا بقراءة )  
لانهم مسبقون ( ويبطلها  
المشي ) هاربا من العدو

( ان اشتد الخوف ) وفي اكثر الكتب ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا  
قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف  
والاشتداد لكن يمكن الجواب بأن يقال ان الخوف مقرر عند حضرة العدو  
والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر ( من عدو ) سواء كان مسلما باغيا او كافرا  
طاغيا والعدو يقع على الواحد والجمع ( اوسع ) وما شبهه ودخل وقت الصلاة  
وحان خروجه ( جعل الامام ) اى الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين  
( طائفة بازاء العدو ) بحيث لا يلحقهم اذاهم وضررهم ( وصلى بطائفة ) اخرى  
( ركعة ان كان ) الامام ( مسافرا او في ) صلاة ( الفجر ) او الجمعة او العيدين  
( و ) صلى ( ركعتين ) في الرباعي ( ان كان مقيما او في ) صلاة ( المغرب ) فان حكمها  
حكم الرباعي ( ومضت ) اى ذهبت ( هذه ) الطائفة التي صلت مع الامام  
بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره ( الى ) جانب ( العدو ) وجاءت  
( تلك الطائفة ) الواقعة بازاء العدو ( وصلى ) اى الامام ( بهم ما بقى ) وهى  
ركعة في الثنائي والمغرب وركعتان في غيرهما ( وسلم ) اى الامام ( وحده )  
بعد التشهد ولا يسلمون ( وذهبوا الى ) وجه ( العدو ) ولو اتعوا في مكانهم  
ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ما ذكره كافي المحيط ( وجاءت الطائفة الاولى  
واتعوا ) ما بقى من صلاتهم ( بلقراءة ) لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة  
فسدت صلاتهم فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو ( ثم ) جاءت  
( الطائفة الاخرى واتعوا ) صلاتهم ( بقراءة ) لانهم مسبقون والمسبوق في حكم  
المفرد فيتشهدون ويسلمون لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف  
هكذا ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام  
مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائي يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام  
جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلقراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية  
وفي رواية الحسن بقراءة في الاخيرين الفاتحة واما الامة الثانية فصلى بقراءة المسافر  
ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبقون كافي القهستاني واعلم ان صلاة الخوف على الصفة  
المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام واما اذا لم يتنازعا فالأفضل  
ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخري امام آخر وهناك كيفيات  
اخري معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى  
كافي البحر ( ويبطلها ) اى صلاة الخوف ( المشى ) هاربا عن العدو ولا المشى

نحوه والرجوع ( والركوب والمقاتلة ) لانه عمل كثير وانما جوز المشى ونحوه للضرورة كافي اكثر الكتب وفي الاصلاح والايضاح ويفسدها الركوب مطلقا قال في البدائع ومنها معنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشى والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون وهم يمضون كالا يصلون وهم يتقاتلون ومن المتقولين اتضح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهى ( وان اشتد الخوف ) بحيث لم يتسرفهم النزول عن الدواب ( وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة ) التي مر ذكرها ( صلوا وحدانا ) فلا تجوز الجماعة الا اذا كان مقتضى على دابة مع الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كافي شرح الطحاوي لكن في الهداية ليس يصح لانعدام الاتحاد في المكان ( ركباناً ) جمع راكب هذا في غير المصر اذا تنقل في المصر راكبا غير صحيح فالفرض اولى ( بوهؤن ) اي باعاء الركوع والسجود ( الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه ) الى القبلة لانه يسقط للضرورة ( ولا يجوز ) صلاة الخوف ( بلا حضور عدو ) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي ( وابو يوسف لا يجيزها ) اي صلاة الخوف ( بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ) لانها مخالفة للاصول وقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة الآتية وجوابه الصحابة رضوا الله تعالى عنهم صلوا بها بطبرستان وهم متوافرون من غير تكبير من احد فكان اجامعا كافي الاختيار

### باب صلاة الجنائز

جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر النعش الذي يوضع عليه الميت للفصل او الحبل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال الا بالفتح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع في بيان حال الممات وأخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا ( بوجه المحتضر ) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كالا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخي قدماه ويتموج انفه ويتخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصىة ( الى القبلة ) مضطجعا ( على شقه الايمن ) لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم لا يوجه ويستحب لا يأنه وجيرانه

( ان يدخلوا )

( والركوب ) مطلقا ( والمقاتلة ) بعمل كثير لا بالقليل كرمية سهم ( وان اشتد الخوف وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة صلوا وحدانا ركباناً ) الا اذا كان على دابة فيصح اقتداء المتأخر ( بوهؤن ) الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه ( الى القبلة ) ولا تجوز صلاة الخوف بلا حضور عدو لعدم الحاجة ( وابو يوسف لا يجيزها بعد النبي صلى الله عليه وسلم ) للخطاب فروع قال في الظهيرية صلاة الخوف غير مشروعة في حق العاصي في السفر انتهى وعلى هذا فلا تصح من البغاة والله اعلم

### باب الجنائز

بالفتح لا غير جمع جنازة بالفتح للميت وبالكسر للسير ( بوجه المحتضر ) اي من قرب موته وعلامته استرخاء القدمين واعوجاج المنخرين وانخساف الصدغين وامتداد جلدة الخصىتين ( الى القبلة على شقه الايمن ) هو السنة

ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يسن واسمحن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد  
ويضعوا عنده الطيب ( واختير الاستلقاء ) قال في التبيين والمختار في زماننا  
ان يلقي على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ويرفع رأسه  
قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن  
معرفة الانتقال مع ان الاول هو السنة تفكر ( ويلقن الشهادة ) فيجب على  
اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتي الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى  
عنها قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة  
اللهم يسرها لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاها ولا يكثر عليه مالم يتكلم  
بعد ذلك كافي المجتبي واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند الوضع في القبر فقيل  
يلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وبه قال الشافعي وصفته ان يقول  
يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربنا وبالاسلام ديننا  
وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى وقال اكثر الأئمة  
والمشايخ لا يجوز لكن قال محمد الكرمانى ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى  
حسن فالاحسن تلقينه ( فاذا مات شدوا لحية ) وهو منبت اللحية ( وغضوا )  
بالتشديد ( عينيه ) للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر  
عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعد به بلقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا مما  
خرج عنه ثم تمد اعضاءه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرؤ عنده  
القرآن الى ان يرفع الى النسل كافي القهستاني نقلا عن التنف لكن في التنف  
وقع الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده  
حتى ينسل والحجب ان القهستاني قيد بقوله الى النسل وخالف اكثر المتبررات  
تدبر ( ويستحب تجميل دفنه ) لقوله عليه الصلاة والسلام عجّلوا موتاكم فان كان خيرا  
قدتموه اليه وان كان شرا فبعدوا اهل النار ولا بأس باعلام الناس لان  
فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له ( واذا ارادوا غسله ) وهو فرض  
كفاية على الاحياء ( وضع على سريره ) ليصب الماء منه ( بمجروترا ) بان يدار  
الحجر حول السرير مرة او ثلاثة او خسا ولا يزداد عليها لما فيه من تعظيم الميت  
والوتر احب الى الله تعالى من غيره ( وتستر عورته ) اى يشد الازار عليها  
لان النظر اليها حرام كعورة الحى ويكتفى بستر العورة الفليظة هو الصحيح  
تيسيرا لكن يفضلها بخرقة في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية  
خلافه لانهما قالا ويستتر ما بين سرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال الشافعي  
ينسل في قميصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الفاسل يده فان كان  
ضيقا مجرد وينسل ويوضع على السرير كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل

( واختير الاستلقاء ) ويرفع  
رأسه للتوجه الى القبلة وفي  
المتقى الاصح انه يوضع كيف  
تيسر فان شق عليه ترك على  
حاله والمرجوم لا يوجهه  
( ويلقن ) كلمة ( الشهادة ) قبل  
الغرغرة من غير امر ولا يلقن  
بعد الموت وان فعل لا ينهى  
عنه ( فاذا مات شدوا لحية  
وغضوا عينيه ) تحسينا له  
( ويستحب تجميل دفنه )  
اكرامه له ( واذا ارادوا غسله  
وضع ) كيف تيسر ( على  
سريره مجرورا وتستر  
عورته ) الفليظة فقط على  
الظاهر وقيل مطلقا وصح

(ويجرد) من ثيابه كإمات وغسله عليه الصلاة والسلام في قيصة ﴿ ١٨٠ ﴾ من خواصه (ويوضؤ) من يؤم بالصلاة

( بلا مضمضة واستنشاق )  
للحرج وقيل يفعلان بحرقه  
وعليه العمل (ويغسل بماء مغلي  
يسدر) هو ورق شجر النبق  
(او حرض) بضمين وسكون  
الراء اشنان غير مطبوخ ( ان  
وجد والا فالقراح ) بفتح  
القاف الخالص لحصول  
المقصود ( وغسل رأسه  
ولحيته بالخطمي ) بكسر  
الخاء وتفتح نبت بالعراق  
وان لم يوجد فيالصابون  
ونحوه ( واضمغ على يساره )  
للبداءة باليمين ( فيغسل حتى  
يصل الماء الى مايلي التحت  
منه ثم ) يضمغ ( على عينه )  
فيغسل ( كذلك ثم يجلس  
مستندا ويمسح بطنه برفق  
فان خرج منه شيء غسله  
ولايمدغسله ولاوضوءه ) لان  
غسله ماوجب لرفع الحدث  
بل تطهره عن نجسه بالموت  
وقد حصل كذا في شرح  
المجمع ( وينشفه بثوب ويجعل  
الحنوط ) بفتح الخاء وهو  
عطر مركب من اشياء طيبة  
غير زعفران وورس  
لكراهتهما للرجال وجعل  
الزعفران في رأس الكفن  
جهل ( على رأسه ولحيته )  
ندبا (والكافور على مساجده)  
حفظالها عن سرعة الفساد  
وقيل ان الدينان تهرب من  
رايحه ولا بأس بجعل القطن  
على وجهه وفي محارقه كالدبر والقبل والاذن والقم والائف ( ولا يسرح شعره ولحيته ) اي يكره ذلك ( لان )

عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصح ( ويجرد ) عن ثيابه ليتمكن  
التنظيف قالوا يجرد كإمات لان الثياب يحمى فيسرع التغيير ( ويوضؤ بلا  
مضمضة واستنشاق ) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متمذرا  
فيتركه خلافا للشافعي وفي اقتصار النبي عليهما اشارة الى ان وجوب غسل  
اليدين والمسح على الرأس يراعى وهو الصحيح كافي المجتبى وغيره وفي رواية لا  
واطلقه فيشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضؤ  
( ويغسل بماء مغلي يسدر ) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه ( او حرض ) بضم  
الخاء وسكون الراء وهو الاشنان ( ان وجد ) مبالغة في التنظيف ( والا ) اي  
وان لم يوجد الماء المغلي بهما ( فالقراح ) بفتح القاف اي الماء الذي لا يشوبه  
شيء والمسخن ابلغ في التنظيف وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل  
( وغسل رأسه ولحيته بالخطمي ) بكسر الخاء المجمة ويجوز قحمها وهو نبت  
مشهور لانه ابلغ في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون  
في التنظيف ان وجد والا فصابون ونحوه هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا  
بحالة الحياة ( واضمغ على يساره ) للبداءة باليمين ( فيغسل حتى يصل الماء  
الى مايلي التحت منه ) اي من يساره ( ثم ) يضمغ ( على عينه كذلك ) اي ويغسل  
حتى يصل الماء الى مايلي التحت منه ( ثم يجلس ) حال كونه ( مستندا ويمسح  
بطنه برفق ) ليسيل مايق في المخرج حتى لا يتلوث الكفن ( فان خرج منه شيء  
غسله ) اي ذلك الموضع تنظيفا له ( ولايمدغسله ) بضم العين وقحمها ( ولا )  
يعتد ( وضوءه ) قال صاحب العناية لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا  
حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعترض عليه المولى سعدى  
افندي بانه لو لم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعذور لا يوضؤ مرة اخرى  
لهذا الحدث القاسم واما عدم التوضؤ لحدث آخر فلا يدل ما ذكره  
عليه فان المعذور اذا احدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن  
التمثيل بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند  
خروج الوقت ولا وقت له بل امر تمدي تأمل وعند الشافعي يميد الوضوء  
( وينشفه بثوب ) نظيف حتى يجف كيلا يتل ا كفانه ( ويجعل الحنوط )  
بفتح الخاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب  
غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة ( على رأسه ولحيته ) لان التطيب سنة  
( والكافور على مساجده ) اي مواضع سجوده من جهته وانفه وركبته وقدميه  
( ولا يسرح شعره ولحيته ) التمرح عبارة عن تخليص بعضه عن بعض  
وقيل تخليله بالمشط واما ما قيل ولحيته تكرر فان قوله وشعره يعني عنه ليس بسديد

(ولا يقص ظفره ولا شعره ولا يخنث) ويمنع زوجها من غسلها ومسها لامن النظر اليها في الاصح وهي لاتمنع من ذلك ولو ذميمة بخلاف ام الولد والمعتبر في صلاحيتها اغسله حالة الغسل لا الموت فتمنع من غسله لو ارتدت بعد موته او مست ابنه بشهوة وجاز لو اسلم زوج ﴿ ١٨١ ﴾ المجوسية مات فاسلمت ولومات بين رجال يتمها المحرم فان لم يكن

فلاجنبي بخرقه ويتم الخنثي المشكل ولو مرأها والا فيغسله الرجال والنساء كغيره ومن دفن بلاغسل يصلى على قبره ولا ينبش وبعض الميت لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن الى ان يكون اكثر من النصف والافضل ان يغسل مجانافان ابنتي الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والا لا ولو غسل بغير ثمة اجزأه ولو وجد ميت في الماء فلا يد من غسله ثلاثا وتامه في الخزائن (ثم يكفنه وسنة كفن الرجل قيص وهو من المنكب الى القدم) بلاكم ودخريص وجيب (وازار ولقافة وهما من القرن الى القدم ويستحسن بعض المتأخرين العمامة) للعلماء والاشراف ويجعل ذنبها على وجهه وفي المجتبى الاصح انها مكروهة (وكفايته ازار ولقافة) في الاصح (وسنة كفن المرأة درع) اي قيص (وازار وخار ولقافة) تربط فوق ثديها وكفايتها ازار (وعند الضرورة يكفى الواحد) اي على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكروه

لان الشعر في العرف لا يطلق على اللحية فالانسب ذكرها (ولا يقص ظفره وشعره) لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين اذا كان الظفر منكسرا فلا بأس بأخذه وفي العتابي لو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن وقال الشافعي يسرح بمشط واسع ويقص ظفره وشعره (ولا يخنث) لان اختان سنة في حق الاحياء دون الاموات (ثم يكفنه) تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية وفي المحيط انه فرض كفاية وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفته من ماله والافعل من عليه نفقته والافعل بيت المال (وسنة كفن الرجل) ثلاثة اثواب احدها (قيص وهو من المنكب الى القدم) بلاجيب ولادخريص ولا كين (و) ثانيا (ازارو) ثالثا (لقافة) بالكر (وهما من القرن) اي من الرأس (الى القدم) وعند الشافعي ازار ولقافتان (واستحسن بعض المتأخرين العمامة) بالكر لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالما معروفا او من الاشراف وامامن الاوساط فلا يعمم كافي المراج وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار والاصح انها تتركه كافي المجتبى (وكفايته) اي كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديونا (ازار ولقافة) قيل قيص ولقافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خسة احدها (درع) اي قيصها (و) ثانيا (ازارو) ثالثا (خار) وهو ما تنطى به المرأة رأسها (و) رابعا (لقافة و) خامسا (خرقة تربط على ثديها وكفايتها ازار وخار ولقافة) فان كانت بالمال كثيرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كافي الخانية (وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقتصر عليه) اي على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمرأه بمنزلة البالغ (ويستحب الابيض) لانه امارة اهل الايمان (ولا يكفن) الرجل (الا فيما يجوز له) اي للميت (لبسه حال حياته) فلا يجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحياة الا للضرورة لكن لا يزداد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصر اعتبارا بحالة الحياة كافي القمع (وتجمر الاكفان وترا) بأن يدار الحجر ثلاثا او خسا اوسبعا (قبل ان يدرج) الميت (فيها) اي الاكفان والاجار هو التطيب (وتبسط اللقافة اولاً ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) تقيصا (ثم يلف الازار من قبل يساره

ولا يقتصر عليه بلا ضرورة) فلا يكفى ستر المورة خلافا للشافعي (ويستحب الابيض ولا يكفن الا فيما يجوز له لبسه حاله حياته) اعتبارا بها (وتجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها وتبسط اللقافة ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) ويوضع يديه في جانبيه لاعلى صدره (ثم يلف الازار من قبل يساره

ثم من قبل (يمينه) كحال الحياة (ثم اللقافة) تلف (كذلك والمرأة تلبس الدرع ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوفقه) أي الدرع (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللقافة) ثم يعطف الازار ثم الخرقه فوق الاكفان (ويعد الكفن ان خيف ان يتشتر) من اعلاه واسفله والخنثى كالمرأة والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ومنبوش طرى يكفن كالذى لم يدفن ان لم يتفسخ وان تفسخ كفن في ثوب واحد وكفن من لا مال له على من يجب عليه نفقته واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كنفها عليه وان تركت ١٨٢ مالا فان لم يكن من تلزمه نفقته ففي بيت

المال فان لم يكن او منع ظلما سأوا من الناس فان فضل شئ رد على المتصدق فان لم يدر كفن به مثله فان لم يكن تصدق به ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الاثوب لا يجب عليه ان يكفنه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع حتى لو اقتصر الميت سبع كان الثوب للمتبرع لا للورثة

### فصل

(الصلاة عليه فرض كفاية) كفله وتكفينه ودفنه (وشروطها) ستة (اسلام الميت وطهارته) ما لم يهل التراب عليه وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر المورة شرط في حق الامام والميت جميعا وفي من الشروط حضوره ووضعه وكونه امام المصل فلا تصح على غائب ومجول على دابة وموضوع خلفه وركنها شيان التكريرات الاربع

ثم من يمينه) ليكون اليمين على الايسر كما في حال الحياة فان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولا (ثم) يلف (اللقافة كذلك والمرأة تلبس الدرع) اولا (ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوفقه) أي فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلاث ضفائر ويلبني خلف ظهرها (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللقافة) ثم يعطف الازار ثم اللقافة كما في الرجل ثم الخرقه فوق الاكفان ثلاثا يتشتر الاكفان وعرضها ما بين الثدي الى السرة (ويعد الكفن ان خيف ان يتشتر) صيانة عن الكشف وفي شرح المنية والامة كالحرة القليل والجديد في الكفن سواء

### فصل

في الصلاة على الميت (الصلاة عليه فرض كفاية) بالاجماع حيث يسقط عن الآخرين باداء البعض والايامم الكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقبل سنة (وشروطها) اي شرط جواز الصلاة عليه (اسلام الميت) فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا (وطهارته) فلا تصح على من لا يغسل لان له حكم الامام حتى لو صلوا على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الفصل (واولى الناس بالتقدم فيها) اي صلاة الجنائزة (السلطان) ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به وعن ابي يوسف ان الولي اولى وبه اخذ الشافعي (ثم القاضي) لانه ولاية عامة (ثم امام الحى) اي الجماعة لانه اختاره حال حياته وفي الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام الحى وفي الاصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الافضلية ذكره في التحفة وفي الفتح الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى انتهى وفي ظاهر كلامه يفهم ان صاحب الشرط غير امير البلد لكن في المعراج الشرط بالسكون والحركة خيار الجند او المراد امير البلد كما مير بخارى فافهم وانما يستحب تقدم امام مسجد حيه على الوالى اذا كان افضل من الوالى كما في العتابي وغيره (ثم الوالى الاقرب فالاقرب) على ترتيبهم في العصابات في ولاية الانكاح

والقيام وسننها ثلاثة التحميد والثناء والدعاء وسبها ست مسلم غير قاتل احد ابويه ولا باغ ولا قاطع طريق ولا (الا) مكابر في مصر ليلا بسلاح وخنق قتلوا في تلك الحالة امان اخذه الامام منهم ثم قتله يصلى عليه كاسمجي (واولى الناس بالتقدم فيه السلطان) او نائبه (ثم القاضي ثم امام الحى) فيه ايهاهم وذلك ان تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحى مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الوالى والا فالولى اولى وفي العتابية امام المسجد الجامع اولى من امام الحى اي مسجد محله كذا في النهر عن الدراية (ثم الوالى الاقرب فالاقرب) بترتيبهم في الانكاح

(الاب فانه يقدم على الابن) في الاصح ١٨٣ الا ان يكون الاب جاهلا والابن علما فيدني تقديم الابن ولو

تساوا فالاسن اولى مالم يقدم احد او للاصغر المنع فان لم يكن ولي فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابيه الجر والمكاتب اولى بالصلاة على عبده واولاده من المولى في الاصح والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (وللولى) اي للولى بها (ان يأذن لغيره) فان صلى غير من اذن (ولم يتابعه الولى) اي الاحق بالصلاة فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد الخليفة كافي النهاية (ان شاء) لتصرف الغير في حقه لكن اذا اعاد ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولى مرة اخرى (ولا يصلى) اي لا يجوز ان يصلى (غير الولى) الاحق (بعد صلته) اي الولى الاحق لان الفرض تؤدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع خلافا للشافعي واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له وفضلها في الجنائز الصنف الاخير (وان دفن) بعد غسله (بلا صلاة صلى على قبره) لانه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر امرأة من الانصار (مالم يظن تفسخه) اي تفرق اجزائه والمعتبر في ذلك اكبر الرأى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وانما قيدنا بعد غسله لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة كذا في الغاية لكن اطلاق المصنف يشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه مالم يهيلوا التراب عليه لانه ليس بنبش (ويقوم) الامام (حذاء الصدر للرجل والمرأة) لانه محل العلم وموضع النور والايمن وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء وسطهما وعن ابي يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار (ويكبر تكبيرة) الافتتاح ثم (ثني عقبيها) اي يقول الامام والمؤمن والمنفرد سبحانك اللهم الى آخره وظاهر الرواية انه بحمد الله كما في المحط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام (ثم) يكبر تكبيرة (ثانية ويصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بعدها كما يصلى في قعدة الفريضة وقدم وهو الاول لان الشاء والصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول (ثم) يكبر تكبيرة (ثالثة يدعو لنفسه وللميت والمسلمين) والمسلمات (بعدها) وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكربنا واثنا اللهم من احببته منا فأحببه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فجاوز عنه وقله الامن والبشرى والكرامة والزلفى اللهم اجعل

صلى الله عليه وسلم) بعدها كما بعد التشهد (ثم) يكبر (ثالثة يدعو لنفسه وللميت والمسلمين بعدها) ولا توقيت فيه

(ثم) يكبر (رابعة ويسلم عقبيها) بلا دعاء تسليتين غير رافع بهما صوته وينوي بهما الميت مع القوم هو الاصح وفي البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم (فان كبر) الامام (خمس) ١٨٤ (لايتابع) بل ينتظر تسليمه يفتى هذا

قبره روضة من رياض الجنان ولا يجعل قبره حفرة من حفرة النيران رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات يرحمك يا ارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد قوله وخص الى آخره لاما قبله (ثم) يكبر تكبيرة (رابعة ويسلم) تسليتين غير رافع بهما صوته ينوي فيهما ما ينوي في تسليتي الصلاة وينوي الميت بدل الامام (عقبها) اي ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتينا الآية وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة الآية (فان كبر خسا لا يتابع) المأموم لانه منسوخ خلافا لزفر لكن ينتظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح (ولا قراءة فيها) اي في صلاة الجنائز وعند الشافعي يقرأ الفاتحة فيها (ولا تشهد ولا رفع يد الا في الاولى) ومن المشايخ من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي (ولا يستقر لصبي) ولا يجنون لانه لا ذنب لهما (ويقول) بعد الثالثة وفي شرح منية المصلي يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان (اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحين اجرا يتقدمنا قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء والمراد هنا المتقدم في امر الآخرة (اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا) اي خيرا باقيا لا آخرتنا (واجعله لنا شافعا ومشفعا) بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة (ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر) الامام (اخرى فيكبر معه) صورته رجل اتى والامام في صلاة الجنائز لا يكبر بين تكبيرتي الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام واخرى يكبر معه عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقتضى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنائز (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولا ينتظر) كمن كان حاضرا حال التعميرة (ولهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنائز كركعة في غيرها والمسبوق بركعة لا يتدنى بها وانما لا ينتظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كافي الشمني (ولا يجوز راكبا) اوقاعدا الابدنر (استحسانا) لانها صلاة من وحه لوجود التعميرة فلا يترك من غير عنذر احتياطا والقياس الجواز لانها دعاء (وتكره في مسجد جماعة ان كان الميت فيه) اي في المسجد خلافا للشافعي (وان كان) الميت (خارجه) اي المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه صف والباقي في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المذهب في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف

اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في اليد (ولا قراءة فيها ولا تشهد ولا رفع يديه الا في الاولى) في الاصح واختار كثير من مشايخ بلج الرفع في الكل (ولا يستقر لصبي) ومجتون ومعتوه لعدم تكليفهم (و) لكن (يقول) بعد دعاء المكلفين (اللهم اجعله لنا فرطا) اي سابقا الى الحوض ليهي الماء (اللهم اجعله لنا اجرا) متقدما (وذخرا) بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا ومشفعا) اي مقبول الشفاعة (ومن اتى) لصلاة الجنائز (بعد تكبيرة الامام لا يكبر حتى يكبر) الامام تكبيرة (اخرى فيكبر معه) للافتتاح لانه مسبوق وهو لا يدنو مما فات (وقال ابو يوسف يكبر) المسبوق تكبيرة الافتتاح كما حضر (ولا ينتظر) تكبير الامام وبه تأخذ من جاء بعدما كبر الامام الرابعة يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات. عنده وعليه الفتوى وعندهما فاتت الصلاة كذا قاله المصنف (كمن كان حاضرا حال التعميرة) فانه لا ينتظره اتفاقا

بل يكبر لانه كالمدرك ويكبران ما فاتهما بعد الفراغ نسق بلا دعه ان خشيا رفع الميت على الاعتاق وهو الاصح (لو كانت) (ولا يجوز) صلاة الجنائز (راكبا) ولا قاعدا بلا عنذر (استحسانا وتكره) تحريما في رواية وتزويها في اخرى (في مسجد جماعة) لافي مسجد نبى لها (ان كان الميت فيه وان كان) الميت (خارجه)



اختلف المشايخ) واختار الكراهة مطلقا ﴿١٨٥﴾ حررناه في الخزان (ولا يصلى على عضو ولا على غائب) عندنا

وصلاة النبي على النجاشي من خصوصياته (ومن استهل بعد الولادة) اى وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج أكثره (غسل وسمى وصلى عليه) ويرث ويورث (والا) يستهل (غسل) وسمى (في المختار وادرج في خرقة) ودفن (ولا يصلى عليه) وكذا لا يرث اذا انفصل بنفسه وينحسر اذا استبان بعض خلقه (ولو سبى صبي مع احد ابويه فأت) لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما) فيكون مسلما يتبعه (او اسلم هو عاقلا) نسخة اسلامه حينئذ (او لم يسب احدهما معه) فيكون مسلما تبعا للدار والسبى (ولو مات لمسلم قريب كافر) اصلى اذا مرتد يلقى في حفرة كالكلب (غسله غسل النجاسة ولفه في خرقة والقاه في حفرة) بلا مراعاة سنة (او دفعه الى اهل دينه) وليس للكافر غسل قريبه المسلم ﴿فروع﴾ اجتمع موتى المسلمين والكفار ولا علامة فالعبرة للاكثر بأن استووا وغتسلوا واختلف في الصلاة عليهم ومحل دفنهم (وسن في جل الجنازة اربعة) وان يبدأ فيضع مقدمها) اى مقدم الجنازة (على يمينه ثم) يضع (مؤخرها) على يمينه (ثم) يضع (مقدمها) على

لو كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المصنف لا يدل على هذا تدبر (اختلف المشايخ) فقيل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا المذمر (ولا يصلى على عضو) اى عضو كان هذا اذا وجد الاقل ولومع الرأس خلافا للشافعي اما اذا وجد الاكثر والنصف مع الرأس فيغسل ويصلى عليه بالاتفاق (ولا على غائب) خلافا للشافعي وفي شرح المجمع محل الخلاف في الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يحز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور (ومن استهل) على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبي ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو (بعد الولادة غسل وسمى وصلى عليه) لان الاستهلال دليل الحياة ولهذا يرث ويورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والاغسل في المختار) وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (وادرج في خرقة) كرامة لبي آدم ودفن (ولا يصلى عليه) الحاقاله بالجزء ولهذا لم يرث (ولو سبى صبي مع احد ابويه) فأت (لا يصلى عليه) لانه تبع لهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما اشكرا واما كفورا (الا ان اسلم احدهما) اى احد الابوين فيصلى على الصبي حينئذ لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين ديننا (او اسلم هو عاقلا) اى يميزا لان اسلام المميز صحيح (او لم يسب احدهما معه) اى بل سبى الصبي فقط فانه يكون تبعا للسبى اول الدار فيصلى عليه والمراد من التبعية التبعية في احكام الدنيا لافى المقبي فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد فى الجنة والا فى النار وعن محمد انه قال فيهم انى اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كافي القبح (ولو مات لمسلم قريب كافر) فاعلم مات (غسله) اى ذلك المسلم (غسل النجاسة ولفه في خرقة والقاه في حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (او دفعه الى اهل دينه) ان وجد (وسن في جل الجنازة اربعة) من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهر لعدم الاكرام واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز جل الواحد (وان يبدأ) الحامل (فيضع مقدمها) اى مقدم الجنازة (على يمينه ثم) يضع (مؤخرها) على يمينه (ثم) يضع (مقدمها) على

(مجمع ٢٤٤) يمينه ثم مؤخرها) الايمن على آخر (ثم مقدمها على

يساره ثم مؤخرها) على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة (ويسرعوبه) اى بالميت (بلاخب) بفتحين وهو اول عدو الفرس وحدا التحجيل المسنون ان لا يضطرب الميت على الجنازة (والمشى خلفها) اى الجنازة (افضل) من المشى قدامها الا انه لا بأس ان يتقدمها نفيًا للزحام وقال الشافى المشى امامها افضل وقال ابو يوسف رأيت اباحيفة رجده الله يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يؤتى بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب لكن كرهه عند ابي يوسف ان يتقدمها منقطعًا عن القوم وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فضل المشى خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفي القهستاني والاكتفاء مشعر بأنه لا بأس لمشيح الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمشيحة الميت شعرا او غيره ( واذا وصلوا الى قبره كراهة الجلوس قبل وضعه) اى الميت (عن الاعناق) وفي القهستاني ان القيام يستحب حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلى فحى بالجنازة فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضع (ويحفر القبر) وهو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن (ويلحد) القبر من لحدما والحد اى حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة يوضع فيها الميت ويحمل كالبيت المسقف لقوله عليه الصلاة والسلام للحد لنا والشق لغبرنا والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولو كان على قدر قامته فهو احسن (ويلحد) اى القبر (من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلتناك على ملته عليه الصلاة والسلام كما في الدرر (ويسمى) اى يستر (قبر المرأة) بثوب حتى يسوى اللبن لان مبنى حالهن على الاستتار (لا) قبر (الرجل) وقال الشافى يسمى قبر الرجل ايضا (ويوجه الى القبلة) اذبه امر النبي عليه الصلاة والسلام (وتحمل المقعدة) التى كانت على الكفن خوفاً للانتشار (ويسوى عليه اللبن) بالفتح والكسر بالفارسي « خشت » (او القصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الأجر والخشب) اى كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر (ويقال) اى يرسل (التراب) عليه للتوارث (ويسمى) اى يرفع (القبر) استحيابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يربع) خلافاً للشافى (ويكره بناؤه) اى القبر (بالجص والأجر والخشب) لقوله

خطوة كفرت اربعين كبيرة (ويسرعوبه بلاخب) اى عدو سريع (والمشى خلفها افضل) الا ان يكون خلفه نساء ويكره ان يخرجن معها محرما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعهما لاجلها ويكره رفع الصوت فيها بالذكر او القراءة قاله المصنف وغيره ( واذا وصلوا الى قبره كراهة الجلوس قبل وضعه عن الاعناق) لانه يلهي عنه ولا يقوم لها من رأها وماورد فيه منسوخ (ويحفر القبر) في غير الدار قدر نصف قامته فاكثر (ويلحد) القبر الا ان يكون الارض رخوة فيغير بين الشق واتخاذ تابوت ولو من حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه من جهة القبلة) بأن يوضع في جانبه من جهته ثم يحمل فيلحد فيوجه للقبلة على شقه الا عين (ويقول واضعه) استحيابا (بسم الله وعلى ملة رسول الله ويسمى) اى يطفى (قبر المرأة) والخنثى (لا) قبر الرجل ويوجه الى القبلة الا انه ذكر كطر (وتحمل المقعدة) للاستغناء عنها (ويسوى عليه اللبن او القصب ويكره الأجر المطبوخ) والخشب الا بارص رخوة (ويقال التراب) وتكره زيادته (ويسمى القبر)

قدر شبر (ولا يربع) لانه يلهي عنه (ويكره بناؤه بالجص) لانه يلهي عنه (والأجر والخشب) لانهما للبقاء والقبر للفناء (عليه)

(ولا يدفن انسان في قبر) مالم يصر الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع (الاضرورة) ويوضع بينهما تراب اولين ليصير كقبرين ويجعل الرجل عمالي القبلة ثم خلفه القلام ثم خلفه الاتي ثم المرأة (ولا يخرج الميت من القبر) بعد اهالة التراب (الا ان تكون الارض مفضوبة) واخذت بشقعة وطلب المالك اخراجه وان شاء سوى القبر وانتفع بظاهرها وينش لو كفن بثوب مفضوب او دفن معه مال ولودرهما بخلاف ما لو دفن بلا غسل او وضع لغير القبلة (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم) والبول والغائط (عليه والصلاة عنده) للنهي عن ذلك ﴿ فروع ﴾ يكره قلع الشجر والحشيش من المقبرة الا الياس لابس بالنقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين والى مصر آخر لابس بارثائه بشر او غيره الا ان الافراط في مدحه مكروه لاسيما عند جنازته فقيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا ولا بأس بالاذان اي الاعلام بموته ولو بالنداء في الاسواق والتعزية سنة لحديث من عزى مصابفله مثل اجره ويستحب قبل الدفن ولفظها اعظم الله اجره واحسن عزاءك وغفر لمتك او يقول اللهمك الله عند المصائب صبرا واجزلا لنا ولكم بالصبر اجرا ان الله ما اخذ والله ما اعطى وكل شئ عنده باجل مسمى ولا بأس ﴿ ١٨٧ ﴾ بالجلوس لها في غير المسجد ثلاثة ايام واولها افضل وتكره التعزية

ثانيا ويكره الجلوس لها عند باب الدار وكرهتها اشد عند القبر ويكره الانصراف قبل الدفن بلاذن وقيل لا يكره قاله المصنف وهو الاوجه ويستحب لمن شهد الدفن ان يحثو في قبره من قبل رأسه ثلاث حشيات من التراب بيديه جميعا يقول في الاولى منها خلقتنا والثانية وفيها نميكنم والذئمة ومنها نخرجكم تارة اخرى وان يجلسوا سامة بعد الدفن

عليه الصلاة والسلام صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة كما في القهستاني وفي الخزانة لابس بأن يوضع جھارة على رأس القبر ويكتب عليه شئ وفي التتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه (ولا يدفن انسان في قبر) واحد (الاضرورة) ويجعل بينهما تراب (ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مفضوبة) واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير او كفن بثوب مفضوب فانه يجوز نبشه وفي الدررمت في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر \* مات حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها الايسر ويخرج ولدها ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي ماتت في مقابر اوائك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلا بأس به (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده) لانه نهى النبي عليه الصلاة

لقراءة والدعاء ويكره عند القبر كل مالم يعهد من السنة والمعهود زيارتها والدعاء عندها قائما ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وفي الحديث من قرأ الا خلاص احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات والاصح الجواز للرجال والنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزورها وهل يعذب الميت ببياء اهله الجمهور لا وجعلوا الحديث على ما اذا اوصى بذلك ولو استمع باكية ليلين قلبه فلا بأس به ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء تهيئة الطعام لهم بشبههم يومهم وليتهم ولو اتخذوا للميت طعاما للفقراء كان حسننا للفقير والاتباع افضل من النوافل لولقرابة او جوار او صلاح معروف والافال نوافل افضل اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة لكل اولى وبيدو بالافضل وان جمع حملها صفاطولا واحدا به واحد نيقوم بمحمداء صدر الكل وراعى ترتيب الاقتداء بعكس وضعهم في القبر \* مات في سفينة بعيدا عن البر يجهز ويلقى في البحر \* ماتت وفي بطنها ولد يشق جنبها الايسر اما لو كان مالا لانسان فقيل لا يشق فقيل يشق قال ابن الهمام وهذا اولى واقره المصنف ذميمة تحت مسلم ماتت حلى يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها ولا يكسر عظم الذمي اذا وجد في قبورهم لابس بحفر قبره لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ويصلى المغرب تم الجنائز ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضا وتقدم صلاة العيد ثم هي على الخطبة ويكره تأخيرها الى وقت الجمعة ليصلى عليه الجمع الا اذا خيف فوت الجمعة بسبب دفعه

ويكره المشي في طريق ظن انه محدث وان تحته قبر فلو لم يصل الى قبره الابوطى قبر تركه وبهذا يعلم حكم زوار القبور الذين يحسبون انهم على شئ ومن البدع وضع اليد على القبر واختلف في اجلاس القارئ عند القبر والمختار عدم الكراهة ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار كتب على جبهة الميت او عمامته او كفته عهدنامه يرجى ان يضر الله تعالى للميت ووصى بعضهم في جبهته وصدرة بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم ﴿ ١٨٨ ﴾ رثى في المنام فسل فقال لما وضعت

في القبر جاء تى ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوباً على جبهتي بسم الله قالوا انت من عذاب الله كذا ذكره المصنف

### باب الشهيد

فصيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة او فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد ( هو من ) اى مسلم مكلف طاهر ( قتله اهل الحرب او ) اهل ( البنى او قطع الطريق ) او قتله اللصوص ليلا في المصر او قتل مدافعا عن نفسه او ماله او المسلمين او اهل الدمة وان لم يكن القتال واحدا من الثلاثة بأى سبب كان القتل ولو بتفجير دابته او خرق سفينة ( او وجد في المعركة وبه اثر ) دال على قتله كخروج الدم من عينه او اذنه او حلقه صافيا لامن انفه او ذكره او دبره او حلقه جامدا ( او قتله مسلم ) او ذمى ( ظلما ) بألة جارحة ولو بتضيب اوانار ( ولم تجب بقتله ) اى بنفس قتله ( دية ) بل قصاص فلو قتل الاب ابنه يكون الابن شهيدا

والسلام عن ذلك وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وقيل الدماء قائما اولى فيقوم بجذاء وجهه وفي المنية ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم

### باب الشهيد

انما خص الشهيد بباب على حدة مع ان المقتول ميت باجمله لاخصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشاهد فصيل وهو أى بمعنى الفاعل فيكون المراد انه شاهد اى حى حاضر عند ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهده بالجنة ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والقريب وذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال ( هو من قتله اهل الحرب او ) اهل ( البنى او قطع الطريق ) ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد بأى آلة قتله لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قيل السيف والسلاح بل فيهم من دمع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالصا وقد عمهم النبي عليه الصلاة والسلام في الامر بترك الغسل ( او وجد ) ميتا ( في المعركة ) اى في معركة هؤلاء ( وبه اثر ) اى جارحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع غير متاد كالعين والاذن ليعلم انه غير ميت حنق انفه ( او قتله مسلم ) جنس فلا يحتزبه عن شئ وقيل احتراز عن الكافر فينسل كما في القهستاني ( ظلما ) احتراز عن القتل حدا او قصاصا ( ولم تجب بقتله دية ) احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ او قتله مسلم او ذمى بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام ( فيكفن ) الشهيد ( ويصلى عليه ) وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف يحاه الذنوب فاغنى عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولى ( ولا يغسل ويدفن بدمه وشيابه ) لانه في معنى شهداء احد وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زملوهم بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم ( الا ماليس من جنس الكفن ) فينزع عنه ( كالقرو والحشو ) والقنوسة ( والخف والسلاح ) لانه عليه الصلاة والسلام امر

لان الدية وان وجدت لم تجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص بشبهة الابوة فاذا وجدت هذه الشروط ( ينزع ) ولم يرتث فهو شهيد الدنيا والآخرة ( فيكفن ) ويصلى عليه ولا يغسل ويدفن بدمه وشيابه ( بذلك امر الرسول صلى الله عليه وسلم في شهداء احد لان دمه طاهر مادام عليه ) ( الا ماليس من جنس الكفن كالقرو والحشو والخف والسلاح ) فينزع عنه

ببزع ذلك وقال الشافعي ولا يزرع عنه شيء (ويزاد) على ما عليه من الثياب  
 ان نقص عن كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حتى ينتهي الى كفن السنة  
 (مراعاة لكفن السنة) في الوجهين (وان كان) القليل (صيبا او جنبا او مجنونا  
 او حائضا او نفساء يغسل) عند الامام (خلافهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد  
 لابقاء اثر مظلوميته في القتل اكراماله والمظلومية في حق الصبي والمجنون اشد  
 فكانا اولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة سقط بالموت وما يجب  
 بالموت من عدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان حظلة  
 ابن عامر رضي الله عنه قتل جنبا فغسله الملائكة فكان تعليما والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا  
 وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موتى  
 بنى آدم الغسل الا انا تركناه بشهادة تكفير الذنب ليقى اثره به وهذا المعنى معدوم  
 في الصبي فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ  
 لانه يحاصم من قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يحاصم  
 بنفسه بل الله تعالى يحاصم عنه من قتله فلا حاجة الى ابقائه الاثر (ويغسل ان قتل  
 في المصر) احتراز عن المغازة التي ليس بقبرها عمران وان لم يعلم قتله فانه  
 لا يغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما) فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلما لكن  
 لم يعلم قتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا لم يخالف ما في الهداية  
 من قتل بمحبة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قتله اذ لو لم يعلم  
 جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما وفي البحر لوزل للصوص عليه ليلا  
 في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ  
 هذا فان الناس عنه ظافلون (وكذا ان ارتث) على البناء للمفعول والارتثاث  
 في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمى به مرتثا لانه قد صار خلفا في حكم  
 الشهادة وقيل مأخوذ من التريث وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتث  
 فلان اى حل من المعركة رثينا اى جريحا وحاصله في الشرع ان يثبت له حكم  
 من احكام الحياة او يرتفق بشيء من مراقبها فبطلت شهادته في حكم  
 الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء  
 وفي المنع ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا  
 بأن جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها وهو اضبط  
 مما تقدم (بأن اكل او شرب او عولج) بدواء وفي اطلاق الاكل والشرب  
 والتداوى اشارة الى ان يشمل القليل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام كثير  
 (او باع او اشترى او عاش اكثر من يوم) وليلة (عند ابى يوسف) بشرط ان يعقل  
 (خلاف المحمد) فانه شرط الكمال اذ لا يخلو عن قليل الحياة بعد الجرح فقد روى نهار

(ويزاد) ان نقص ما عليه عن  
 كفن السنة (وينقص) ان  
 زاد مراعاة لكفن السنة  
 في الوجهين (وان كان)  
 المقتول (صيبا او جنبا  
 او مجنونا) بلغ كذلك (او  
 حائضا) رأت ثلاثة ايام  
 (او نفساء) ولو قبل  
 الانقطاع في الاعم (يغسل)  
 عنده (خلافهما ويغسل ان  
 قتل في المصر) فيما فيه الدية  
 كغير جامع وشارع (ولم يعلم)  
 قتله (وانه قتل عمدا) او خطأ  
 (ظلما) اى مظلوما اما اذا علم  
 قتله او وجب القصاص فلا  
 يغسل (وكذا) يغسل (ان  
 ارتث) بالبناء للمفعول وفسره  
 بقوله (بأن اكل او شرب  
 او عولج) ولو قليلا او تكلم  
 كثيرا (او باع او اشترى او نام  
 او عاش اكثر من يوم) وليلة  
 (عند ابى يوسف خلاف المحمد)  
 اذ لا اكثر كالكل

او مضى عليه وقت صلاة ( وهو يعقل ) ويقدر على ادائها ﴿ ١٩٠ ﴾ ( او آوته خيمة ) وهو في

مكانه ( او نقل من المعركة حيا ) وهو يعقل الاخوف واطىء الدواب ( او اوصى مطلقا ) بدنيوى او اخروى ( عند ابي يوسف وقال محمدان اوصى بأمر اخروى لا يعقل ) وهو الاصح وهذا كله اذا كان بعد الحرب لافى الحرب وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد المدو فأصاب نفسه والغريق والحريق والتغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطمون والنساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم قال السيوطى الشهداء نحو الثلاثين (ومن قتل مجدا وقصاص) او تمزير او اقتراس سبع ( غسل وصلى عليه ) كالقوتى (ومن قتل لبنى) اى لاجل نبى وخروج عن طاعة الامام (او لاجل قطع طريق ) او عصبية (غسل ولا يصلى عليه وقيل لا يغسل ايضا) وهذا قبل ثبوت الامام اذ بعده يكون القتل حدا ( ويصلى على قاتل نفسه ) عمدا به يقتى ( خلافا لابي يوسف ) وصححه فى العناية وايده فى الفتح وصرح

كامل اوليل كامل ولا بى يوسف ان للاكثر حكم الكل فيمتر حياته عاقلا فى الاكثر فى حق الانتفاع بها ( او مضى عليه وقت صلاة ) كاملة ( وهو يعقل ) اذ الصلاة وجبت عليه والوجود من احكام الدنيا فارتفق بالحياة وكان مرثا وهذه المسئلة تأتى على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروى عن ابي يوسف تتبع ( او آوته ) اى بنيت عليه ( خيمة ) لانه نال بعض مرافق الحياة ( او نقل من المعركة حيا ) ليمرض فى خيمته او فى بيته واما اذا اجر برجله من بين الصفيين لثلا تطأه الخيول فهو ليس بمرث لانه مانال شيأ من الراحة واما نظر الاتفاقى وغيره فى هذا المحل فهو ليس بسديد تتبع ( او اوصى )

بشيء ( مطلقا ) اى دنيويا او اخرويا ( عند ابي يوسف ) لانه ارتفاق (وقال محمد ان اوصى بأمر اخروى لا يغسل ) لانه عمل من اشرف على الموت فله حكم الموت ولا يرتفق بالحياة قيل قول ابي يوسف فى الايضاء بالامر الدنيوى وقول محمد فى الايضاء بالاخروى فلا خلاف وقيل اختلفا فى الاخروى لالدنيوى اى يغسل فى الدنيوى وفاقا وقيل اختلفا فى الدنيوى لا الاخروى اى لا يغسل فى الاخروى وفاقا كما فى التسهيل وفى الخانية الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وفى التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرثا بشيء مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يعقل يكون مرثا كما فى شرح المنظومة ( ومن قتل مجدا او قصاص غسل وصلى عليه ) لاسلامه ( ومن قتل لبنى او قطع طريق غسل ) للفرق بينه وبين الشهيد ( ولا يصلى عليه ) فى ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق حينئذ للحد او القصاص وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة ( وقيل لا يغسل ايضا ) اهانة له لان عليارضى الله تعالى عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليه ( ويصلى على قاتل نفسه ) عند الطرفين لان بغيه على نفسه ( خلافا لابي يوسف ) زجراله كالباغى هذا اذا كان عمدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف

### ﴿ باب الصلاة فى ﴾ داخل ( الكعبة ) ﴿

اى البيت الحرام شرفها الله تعالى سمى بها اما لارتفاعها اولتربيهما اولكونها بناء منفردا اولان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام كافي القهستاني ( صح فيها الفرض والنفل ) لان النبى عليه الصلاة والسلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافى فيهما ولما لك فى الفرض كما فى الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافى

فى الخانية قيل الوقت مانه اعظم وزرمان قاتل غيره ﴿ باب الصلاة فى الكعبة ﴾ صح فيها الفرض والنفل ( جوازهما )

ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه ﴿ ١٩١ ﴾ جازولو (الى وجهه لايجوز) لتقدمه على امامه

( وكره ان يجعل وجهه الى وجهه ) بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ( ولو تحلقوا حولها وهو فيها جاز ) الاقتداء لوالباب مفتوحا ( وان كان ) الامام ( خارجها ) وتحلقوا حولها ( جازت صلاة من هو اقرب اليها منه ان لم يكن في جانبها ) ولو وقف مستأمنا لركن في جانب الامام وكان اقرب لم اره وينبغي الفساد احتياطاً وهذه صورته



امام مؤتم

( وتجاوز الصلاة فوقها ) ولو بلا سترة لان العرصة والهواء قلة الى عنان السماء ( وتكره ) لترك التعظيم على انها من المواطن السبعة التي نهى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فيها وقد نظمها الطرسوسى فقال • نهى الرسول اجد خير البشر • عن الصلاة في بقاع تعتبر • معاطن الجلال ثم المقبرة • مزبلة طريقهم ومجزرة • وفوق بيت الله والحمام • والحمد لله على التمام •

### كتاب الزكاة

قرانها بالصلاة. في اثنين وثمانين موضعاً في التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان وتجب

على الانبياء اجاعاً

جوازهما غير انه قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلى الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل كافي اكثر المعترات ( ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز ) لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسألة التحرى وكذا لو جعل وجهه الى يمين الامام او الى يساره لان هذا ليس بمقدم ( ولو ) جعل ظهره ( الى وجهه ) اى الامام ( لايجوز ) لتقدمه ( وكره ان يجعل وجهه الى وجهه ) لمسافيه من استقبال الصورة وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطقاً او ثوباً وانما جاز مع الكراهة لوجود شرائطها وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام ( ولو تحلقوا حولها ) اى الكعبة من المسجد الحرام ( وهو ) اى الامام ( فيها ) اى فى داخل الكعبة ( جاز ) ان كان الباب مفتوحاً لانه كقيامه فى المحراب فى سائر المساجد كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين فى مكروهات الصلاة تدبر ( وان كان ) الامام ( خارجها ) اى الكعبة من المسجد الحرام ( جازت صلاة من هو اقرب اليها ) اى الكعبة ( منه ) اى الامام ( ان لم يكن ) الاقرب ( فى جانبه ) اى الامام لانه خلف الامام حكماً فلا يضر القرب اليها لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتأخر وتجاوز الصلاة لوجود الجوز كما فى شرح المستصفي كما اذا كان الامام فى الجانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة فى الجانب الغربى ( وتجاوز الصلاة فوقها ) لان القبلة هى الكعبة وهى العرصة والهواء الى عنان السماء وقال الشافعى لايجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على المعتبر فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قدر رفع فى عهد ابن الزبير والحجاج وكان تجوز الصلاة للناس ( وتكره ) لمافيه وهن ترك التعظيم وقد ورد النهى عن الصلاة فى سبع مواطن الجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام والله تعالى اعلم

### كتاب الزكاة

قال شمس الائمة السرخسى الزكاة ثلث الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخير عن الصلاة وهى فى اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى والثناء يقال زكى الزرع اذا نمى كافي اكثر الكتب لكن فى الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاة بالهمزة بمعنى الثناء يقل زكى زكاء اى نمى فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى الثناء كما فى الفتح

وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة  
 واجماع الامة وقال محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكاته وهذا يدل على الفور  
 كما قال الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخي  
 وهو مهوى عن ابي يوسف ومعنى يجب على الفور انه يجب على الفورانه يجب تججيل الفعل في اول  
 اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان  
 لانه يجب تأخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا مذهبا لاحد  
 كافي الثماني وفي الشرع (هي) اى الزكاة (تمليك جزء من المال) اى من حيث  
 انه جزء فخرج الكفارة (معين) صفة جزء (شرعا من فقير) متعلق بالتمليك (مسلم  
 غير هاشمى) لشر فهم (ولامولاه) فلا يجوز تملكه من الغنى والكافر والهاشمى  
 ومولاه عند العلم بحالهم كاسيأتى قال بعض المتأخرين وفي الكنز هي تملك المال  
 من فقير مسلم غير هاشمى الى آخره اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص  
 له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعين  
 في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده بقوله غير هاشمى  
 فخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخص له بالزكاة او نقول المراد من المال  
 المال الذى اوجبه الشرع وعينه فيكون اللام للعهد على ما هو المفهوم تدبر  
 (مع قطع المنفعة عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع (من كل وجه) احتزبه عن  
 الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا الى مكاتبه ودفع احد الزوجين  
 الى الآخر كما سيأتى (لله تعالى) متعلق بالتمليك لان الزكاة عبادة فلا بد فيها  
 من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد لابد منه في جميع العبادات  
 غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكر ههنا  
 لغلبة الاغراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد فى سائر العبادات  
 وقع اعتمادا لعدم المجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكاة  
 فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلا بد منه تأمل (وشرط وجوبها) وانما  
 وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الآحاد  
 وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعى ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب  
 الفرض لانه لاشبهة فيه كما فى الاصلاح (العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما  
 (والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليعقق التمليك لان الرقيق  
 لا يملك لملك وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء  
 ايضا حتى لو ارتد عيادا بالله تعالى سقطت الزكاة الواجبة عنه كافي القهستاني  
 (وملك نصاب) عده شرطا موافقة للكنز وان عده فى الكتب الاصولية سببا  
 والنصاب فى اللغة الاصل وفى الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكاة من المال وفيه

(هي) لغة الطهارة والتمام  
 وشرعا (تمليك) خرج  
 الاباحة فلو اطعم يتيما ناوليا الزكاة  
 لا تجزئه الا اذا دفع اليه  
 المطموم كما لو كساه بشرط  
 ان يعقل القبيض (جزء من  
 المال) خرج المنفعة فلو اسكن  
 فقيرا داره سنة ناوليا لا تجزئه  
 (معين شرطا) وهو ريع العشر  
 خرج النافلة (من فقير مسلم  
 غير هاشمى ولا مولاه) اى  
 معقه (مع قطع المنفعة عن  
 المملك من كل وجه) فلا يدفع  
 لاصله وفرعه (لله تعالى) بيان  
 لاشتراط النية (وشرط  
 وجوبها) اى افتراضها  
 العقل والبلوغ والاسلام  
 والحرية (و) سببها (ملك  
 نصاب



اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائى درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب الرد والافواجب التصديق الى الفقير ولا يحل له منه شئ فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كافي القهستانى ثم النصاب انما تجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله ( حولى ) وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه والى الثانى بقوله ( فارغ ) صفة نصاب ( عن الدين ) والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم اوله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صدق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا بعد ديننا واما الدين الذى لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلا يمنع لانه لا يطالب بها في الدنيا فصار كالمدموم في احكامها ودين الزكاة يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بأن كان قائما او في الذمة بأن كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لافي غيره وعند زفر لا يمنع اصلوا الى الثالث بقوله ( و ) فارغ عن ( حاجته الاصلية ) اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة الحرف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب فيها شئ والى الرابع بقوله ( نام ) صفة ثانية لقوله نصاب ( ولو تقديرا ) النماء اما تحقيقى يكون بالنوالد والتناسل والتجارات او تقديرى يكون بالتمكن من الاستثناء بأن يكون في يده او يدنا بيه لان السبب هو المال النامى فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستثناء لازكاة عليه لفقد شرطه كافي المنع ( ملكا تاما ) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كافي الدرر ويفهم منه انه احترز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك ولو ترك الحرية لكان اوجز واولى ( فلا تجب ) تفريع على الشروط المذكورة ( على مجنون ) لم يبق يوما اى جزءا من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكاة وهذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فنسب الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة ( ولاصى ) خلافا للشافعى فيهما ( ولا مكاتب ) لان المكاتب ليس له ملك تام ( ولا مديون مطالب ) ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا ( من العباد ) وهو اما الامام في الاموال الظاهرة اى السواهم او المالك

في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال  
الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضی الله تعالى عنه ففوض الاموال الباطنة  
الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء او الدايين في دين العبد لان المال  
مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهي رفع الحبس عن المديون خلافا  
للسافى ( في قدر دينه ) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم  
مثلا وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين  
( ولا في مال ضمارة ) بالكسر غنى وشرعاً مال زائل اليديغير مرجع الوصول غالباً  
وانما لا تجب الزكاة عندهم لان كلا من الملك والتماء فيه مفقود خلافاً لزر  
والشافى حيث قال لا تجب فيه الزكاة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه  
لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير غل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة  
عليهما قول على رضي الله تعالى عنه لا زكاة في مال الضمارة واما ابن السبيل  
فقادر بنسأبه ( وهو المفقود ) اى كعبد مفقود وآبق وصال وجده بعد  
مضى الحول ( والساقط في البحر ) ثم استخرجه بعد مضي الحول ( والمقصوب )  
الذي ( لا يئنة عليه ) اى على من غصبه ( ومدفون في بركة نسي مكانه ) ثم تذكر بعده  
خلافاً للشافى قال في شرح الطحاوى لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد  
مضى الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كاليوت والحانوت تجب والا فلا ( وما اخذ  
مصادرة ) اى مال اخذه السلطان او غيره ظلماً ووصل اليه بعده ( ودين كان  
قد جمده ) المديون سنين علانية لاسرا ( ولا يئنة عليه ) ثم اقر بعده عند قوم  
وفي البحر فجميع ما ذكر من جلة المال الضمارة ( بخلاف دين على مقرملى ) اى  
غنى ( او مصر ) لان الدين على المصر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة  
التحصيل ( او مفسل ) بتشديد اللام وفحما من فلسه القاضى اى نادى في الناس  
بأنه مفسل لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعده لان المال عاد  
وراجع فلا يكون كالهالك ( او جاحد عليه بئنة ) هذا على قول اكثر المشايخ  
وعن محمد لا تجب الزكاة اذ ليس كل قاض يمدل ولا كل بئنة تمدل وقال شمس  
الائمة هو الصحيح كافي الخانية والتمفة ( او عليه قاض ) لكن المقتبه عدم القضاء  
بسلم القاضى الآن ( خلافاً لمحمد في المفسل ) لتحقق الافلاس بالتفليس عنده  
وابويوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع  
الامام في حكم الزكاة فوجب للمضى اذا قبض عندهما راية لجانب الفقراء كما  
في الضاية وغيرها ( وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه ) لامكان التوصل اليه  
بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كابين آفسا ولو قال في الحرز لكان اولى  
( وفي المدفون في الارض ) الملوكة ( او الكرم اختلاف ) المشايخ وجه من قال

( في قدر دينه ) فيزكى الدائن  
ان بلغ نصاباً ( ولا في مال ضمارة )  
لعدم التمام ( وهو المفقود )  
والساقط في البحر والمقصوب )  
الذي ( لا يئنة عليه ) فلوله بئنة  
فليس ضمارة الا في غصب  
السائمة فلا زكاة عليه وان  
كان الغاصب مقرماً كما في  
الخانية ( ومدفون في بركة  
نسي مكانه ) وكذا الوديعة  
هند غير معارفه ( وما اخذ  
مصادرة ) اى ظلماً ( ودين  
كان قد جمده ولا يئنة عليه )  
فلا زكاة لو طاد بعد سنين اليه  
( بخلاف دين على مقرملى  
او مصر او مفسل او على  
جاحد عليه بئنة او عليه  
قاض ) سيجي ان المقتي به عدم  
القضاء بطل القاضى ( خلافاً  
لمحمد في المفسل ) بتشديد اللام  
المحكوم بافلاسه لجهة  
التفليس عنده وعند عدم  
الوجوب مع البئنة ايضا  
وصححه في التمفة والخانية  
( وبخلاف ما دفن في البيت  
ونسي مكانه ) لامكان  
التوصل بالحفر ( وفي المدفون  
في الارض ) الملوكة او الكرم  
اختلاف

بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم يمكن فلا يتعذر الوصول اليه كافي البيت  
 ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حفر جميعها تسرا او حرجا وهو موضوع  
 حتى لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا كما في تاج الشريعة  
 (وزكى الدين) اى ما قبض من الدين عند قبضه فبحو بدل ما ان التجارة عند قبض اربعين  
 وبدل ما ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب  
 وحولان حول) وتوضيحا موقوف على تفصيل الديون وبينان مراتبها  
 اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف \* فالدين  
 القوي هو الذى ملكه بدلا عما هو مال الزكاة كالدرهم والدنانير واموال  
 التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند  
 الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكاة لكن لا يخاطب بالاداء  
 مالم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما زكى درهما فان قبض  
 اقل من ذلك لا \* واما الدين الوسط فهو الذى وجب بدل مال لويق عنده حولا  
 لم تجب فيه الزكاة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم  
 فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر في الاصل وقال تجب فيه الزكاة ولا يخاطب  
 بالاداء مالم يقبض مائتى درهم فاذا قبض المائتين يزكى لما قبض كما وقع في الكتاب  
 وروى ابن سماعة عنه انه لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك  
 وقال في التحفة وهو الصحيح عنده \* واما الدين الضعيف فهو ما وجب وملك  
 لا بدلا عن شئ وهو دين امان غير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او وجب  
 بدلا عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع او الصلح عن دم  
 العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكاة حتى يقبض المائتين  
 ويحول عليه الحول عنده (وقالا يزكى ما قبض منه مطلقا الالدية والارش  
 وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندهما  
 على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة \* والناقص هو بدل الكتابة والدية  
 على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكاة في الدين  
 المطلق فلا يجب الاداء مالم يقبض فاذا قبض منها شيا قل او اكثر يؤدى بقدر  
 ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب مالم يقبض النصاب ويحول عليه الحول \* واما دين  
 السعاية فذكر في النواذر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعند همامين  
 مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب الزكاة فيها ويجب الاداء  
 وان لم يقبض كافي التحفة وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن للمال غير الديون فان  
 كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفقا (وشرط) صحة (ادائها) اى كونها  
 مؤداة (نية) لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها (مقارنة للاداء) المراد

وزكى الدين) اى ما قبض من  
 الدين (عند قبضه) الديون  
 ثلاثة قوى ومتوسط وضعيف  
 (فهو بدل مال التجارة)  
 والقرض قوى يزكىه (عند  
 قبض اربعين) درهما يدفع  
 درهم وما زاد بحسابه (و)  
 دين هو (بدل مال ليس  
 كذلك) اى للتجارة كتمن  
 السائمة وعبد الخدمة متوسط  
 يزكىه (عند قبض نصاب)  
 ويعتبر ماضى من الحول  
 في الاصح (و) دين هو بدل  
 ما ليس بمال (كالمهر والديه  
 ضعيف يزكىه) عند قبض  
 نصاب وحولان حول) بعد  
 القبض. (وقالا) الكل سواء  
 (يزكى ما قبض منه مطلقا)  
 ولو قليلا (الالدية والارش  
 وبدل الكتابة فعند قبض  
 نصاب وحولان حول)  
 لانها ليست بديون حقيقة  
 وهذا كله اذا لم يكن عنده  
 ما يضمه اليه فان كان ضم  
 ما قبضه من الضعيف الى  
 ما عنده وزكاه (وشرط ادائها)  
 اى الزكاة (نية مقارنة للاداء)  
 ولو حكما كما لو دفعها بلانية  
 ثم نوى والمال قائم في يد الفقير  
 كما بسطناه في الخزان

(او) مقارنة (لزل المقدار الواجب) تسيرا (ولو تصدق بالكل ولم ينوها) ١٩٦ (سقطت) استحسانا (ولو بالبعض

لا تسقط حصته عند ابي يوسف خلافا لمحمد) الا اذا كان مائة وستة وتسعين غنينا تسقط زكاة درهم اتفاقا (وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد) وعليه الفتوى (خلافا لابي يوسف) واقتراضها قوري وعليه الفتوى (ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه) فكون ثمنه للتجارة والفرق ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تحقق بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة واما التروك فيكتفي فيها بمجرد نيتها وهو نظير السفر والقطر والاسلام والامامة فانها لا تصح بمجرد النية بخلاف اضدادها وتثبت اضدادها بمجرد نيتها (وكذا ماورث) من العروض لا يصير للتجارة بالنية لعدم العمل ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لبيعها بعد حول (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او تكاح او خلع او صلح عن قود كان لها عند ابي يوسف خلافا لمحمد) وهو

ان تكون مقارنة الاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لالعلم المدفوع اليه الاعلى قول ابي جعفر (او لزل المقدار الواجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت زكاته قال المحقق يعقوب باشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكاة النصابين زكاة نصاب واحد لا يجزئ انتهى لكن يمكن التوجيه بالتخصيص لكونه اكثر وقوعا للاحتراز عن غيره (ولو تصدق) احتزبه عمالو دفعه بنية واجب آخر فانه يضمن الزكاة كافي الجوهره (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكاة لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا والقياس ان لا تسقط قيل هو قول زفر لان النفل والقرض كلاهما مشرومان فلا بد من التعيين كالصلاة (ولو) تصدق (بالعض لا تسقط حصته عند ابي يوسف) لان البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلا للواجب (خلافا لمحمد) لان الواجب شايع في الكل (وتكره الحيلة لاسقاطها) اي الزكاة (عند محمد) لان الزكاة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم وهو المختار عند المصنف لانه قدمه وعليه الفتوى (خلافا لابي يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل الامر فيكون عاصيا والقرار من المعصية طاعة قيل وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اي بما تصح فيه نية التجارة فخرج الاض الخراجية والعشرية (للتجارة فنوى) عند القبول (استخدامه بطل كونه للتجارة) لاتصال النية بالامساق للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة (وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه) فتكون في ثمنه زكاة ان كان من جنس ما تجب فيه الزكاة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية (وكذا) لا يصير للتجارة بمجرد النية (ماورث) لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وضعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من جنس ما تجب فيه الزكاة (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او تكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (عند ابي يوسف خلافا لمحمد) وذلك ان السبب لا يجب ان يكون شراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد (وقيل الخلف بالعكس) يعني ما نقل الاسبيجاني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر

(في مختلفه)

الاصح كما حذرناه في الخزان (وقيل الخلف بالعكس)

في مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها كما في العناية ( ولغاتين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير ) يعنى اذا قال الناذر على ان تصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يحزبه عندنا خلافا لزرقي

### باب زكاة السوائم

بدأ بيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام الى اعماله فانها كانت مفتحة بها ولكونها اعزازا لمال العرب والسوائم جمع سائمة من ساومت الماشية اى رعى سوما واسامها صاحبها اسامة كافي المغرب وقال الاصمعي هي كل ابل ترسل وترعى ولا تعلق في الاهل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل وللزيادة في السن والسمين كافي اكثر الكتب لكن في البدائع لو اسامها للحم لازكاة فيها فان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لازكاة السائمة لانها مختلفان قدرا وسيا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبنى حول احدهما على حول الآخر ( السائمة التي تكتفى بالرعى ) الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كافي اكثر الكتب قبل الكسر ههنا انسب اقول بالفتح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون في المرعى اوفى البيت فعلى الاول فسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر ( في اكثر الحول ) فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا ( وليس في اقل من خمس ) بالفتح ( من الابل )

السائمة ( زكاة ) لان نصابها خمس ( فاذا كانت خمس سائمة ففيها شاة ) متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والاشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة و بنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كما يجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فيدخل فيه العجفاء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التناء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتناء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كافي القهستاني ( و ) نجب ( في العشر ) ابلا ( شاتان ) الى اربع عشرة ( و ) نجب ( في خمس عشرة ) ابلا ( ثلاث شياه ) الى تسع عشرة ( و ) نجب ( في عشرين ) ابلا ( اربع شياه ) الى اربع وعشرين ( وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طعت ) اي دخلت ( في السنة الثانية ) سميت بذلك لان امها في الغالب تصير ذات مخاض اى حامل بأخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدهما حقة كلمة وفي الاساس

ولغاتين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير ) فلونذر ان يتصدق بهذا الدرهم في هذا اليوم على هذا الفقير فتصدق في غيره بغيره على غيره جاز

### باب زكاة السوائم

خرج العميا ومقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة ( السائمة التي تكتفى بالرعى ) المباح ( في اكثر الحول ) لتصدق الدر والنسل والزيادة والسمين حتى لو اسامها للحمل والركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة ففيها زكاة المال ( وليس في اقل من خمس من الابل زكاة ) ونصابها خمس ( فاذا كانت خمس سائمة ففيها شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي تمت لهاسنة و ( طعت في الثانية ) سميت به لان امها تصير غالباً مخاضاً بأخرى

(وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طمئت في الثالثة) ١٩٨ لان امها تكون غالباً ذات

كلها مجاز والحقيقة اضطراب شئ مايع في وعائه وعلى هذا اتفقت الآثار  
واجع العلماء الاما قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا  
صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه  
لكن هذه رواية شاذة (و) تجب (في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون  
وهي التي طمئت في الثالثة) سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات ابن من  
اخرى (و) تجب (في ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهي التي طمئت  
في الرابعة) سميت بذلك لانها استحقت الحمل والركوب (و) تجب (في احدى  
وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتحرك الذال (وهي التي طمئت في الخامسة)  
سميت بذلك لمعنى في اسنانها يعرفه اهل اللغة وهي اقصى سن يدخل في باب  
زكاة الابل وفي تأييد هذه الاسامي اشعار بأن من صفات الواجب في الابل  
الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة كما في التحفة وعن ابي  
يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي (و) تجب (في ست  
وسبعين الى تسعين بتساليون) تجب (في احدى وتسعين حقتان الى مائة  
وعشرين) وهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه الصلاة والسلام  
(ثم) اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عندنا قجب (في كل  
خمس شاة) مع الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها) اي في مائة وخمس  
واربعين (حقتان وبنت مخاض الى مائة وخسين ففيها) اي في مائة وخسين  
(ثلاث حقاق ثم) تستأنف الفريضة ثانيا قجب (في كل خمس) زاد على مائة  
وخسين (شاة) مع ثلاث حقاق (الى مائة وخمس وسبعين ففيها) اي في مائة  
وخمس وسبعين (ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها) اي في  
مائة وست وثمانين (ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها) اي في  
مائة وست وتسعين (اربع حقاق الى مائتين) وما بين النصابين معفو (ثم يفعل  
في كل خمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة (كافعل في الخمسين التي بعد المائة  
والخمسين) احترز بالقييد المذكور عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين  
اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابها فانه لما زاد  
خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخسة واربعين  
فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخسين  
وجبت ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة ولا تستأنف الفريضة بل يجعل بعد  
ذلك كل عشرة عفوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة  
على وجه التغيير (واليجت والعراب سواء) لان مطلق اسم الابل ينظمهما

### فصل

وذى السمانين منسوب الى مختصر لانه اول من جمع بينهما فولد منهما ولدا فسمى بختيا (فصل) (في زكاة)

لبن ( وفي ست واربعين  
الى ستين حقة وهي  
التي طمئت في الرابعة )  
لانها استحقت الحمل  
والركوب ( وفي احدى  
وستين الى خمس وسبعين  
جذعة ) معجمة ( وهي التي  
طمئت في الخامسة ) لانها  
تجدع اسنان اللبن اي تقطعها  
( وفي ست وسبعين الى تسعين  
بتساليون وفي احدى وتسعين  
حقتان الى مائة وعشرين )  
بلناوردت الاخبار عن النبي  
المختار (ثم) تستأنف الفريضة  
عندنا قجب ( في كل خمس  
شاة ) كما في الحقتين ( الى  
مائة وخمس واربعين ففيها  
حقتان وبنت مخاض الى مائة  
وخسين ففيها ثلاث حقاق  
ثم ) تستأنف الفريضة قجب  
( في كل خمس شاة الى مائة  
وخمس وسبعين ففيها ثلاث  
حقاق وبنت مخاض الى مائة  
وست وثمانين ففيها ثلاث  
حقاق وبنت لبون الى مائة  
وست وتسعين ففيها اربع  
حقاق الى مائتين ثم يفعل في  
كل خمسين ) حقة ( كما فعل في  
الخمسين التي بعد المائة  
والخمسين ) حتى تجب في كل  
خمسين حقة ولا تجزئ  
الذكور من الابل الا بالقيمة  
( واليجت والعراب سواء )  
واليجت هو المتولد من العرب

( فاذا كانت ثلاثين ساعة ففيها تبيع ) لانه يتبع امه ( وهو ماطن في ) السنة ( الثانية او تبعة ) اثناء ( الى اربعين ففيها مسن ) لزيادة سنة ( وهو ماطن في الثالثة او مسنة ) اثناء ( ولاشئ فيما زاد ) اذ هو عفو ( الى ان يبلغ ستين ) عندهما ( وعند الامام فيه بحسابه ) والفتوى على قولهما كافي البحر عن الينابيع وتصحيح القدوري ولذا قدمه المصنف ( وفي الستين تبعان وفي سبعين تبيع ومسنة وهكذا يحسب كلما زاد عشر ) يتغير الفرض من تبيع الى مسنة ( ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة ) وفي تداخلا خير فيخير في مائة وعشرين بين اربع اتبعة وثلاث مسنات وهكذا ( و ) حكم ( الجواميس كالبقر ) ويزكى من اغلبها ولو استويا اخذا على الادنى واذنى الاعلى والمراد الاهلي اما الوحشى من البقر وغيره فلا يعتبر منهما والمتولد منهما تعتبر فيه الام

﴿ فصل ﴾

( وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت اربعين ساعة ) غير مشتركة ( ففيها شاة الى مائة واحدى وعشرين ففيها

في زكاة البقر هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للافرار لالتأنيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها كما في اكثر المتبررات ( وليس في اقل من ثلاثين من البقر زكاة فاذا كانت ) اي البقرة ( ثلاثين ساعة ) صحيحة او مريضة ( ففيها ) اي في ثلاثين يجب ( تبيع وهو ماطن ) اي دخل ( في ) السنة ( الثانية ) سمي به لانه يتبع امه بعد ( او تبعة ) وهي اثناء نص على انه بالخيار في احدهما وانما لم تتعين الاثوة في هذا ولا في الغنم لان الاثوة لاتعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشى والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا ( الى اربعين ) بقرا ( ففيها ) اي في اربعين يجب ( مسن وهو ماطن في ) السنة ( الثالثة او مسنة ) وهي اثناء هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام ( ولاشئ فيما زاد ) على اربعين ( الى ان يبلغ ستين ) عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسبيجاني ان الفتوى على قولهما ( وعند الامام فيه ) اي فيما زاد على اربعين ( بحسابه ) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلاث تبيع ( و ) يجب ( في الستين تبعان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة ) يعني يتغير الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين تجب مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان الا اذا تداخلا كافي مائة وعشرين فيخير بين اربع اتبعة وثلاث مسنات فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثيات والاربعيات ( والجواميس كالبقر ) وفيه ايها الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلافاضة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقراً كل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية معلاله بان او هام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته والافانه يحنث كافي المحيط

﴿ فصل ﴾

في زكاة الغنم وهو اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب كافي القمع ( وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت ) الغنم ( اربعين ساعة ففيها ) اي في اربعين ( شاة ) اسم جنس تأؤها للانفراد تقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كافي المنع وغيره ( الى مائة واحدى وعشرين ففيها ) اي في مائة واحدى

وعشرين ففيها

وعشرين (شأتان الى مائتين وواحدة ففيها) اي في مائتين وواحدة (ثلاث شياه) بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شدوذا ( الى اربعمائة ففيها ) اي في اربعمائة ( اربع شياه ثم في كل مائة شاة ) وما بين النصابين معفو هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام وعليه انعقاد الاجاع ( والضأن والمعز ) والضأن جمع ضأن ينظم الكباش والتعجة والمعز جمع معز ينظم التيس والمعز (سواء) التسوية التي يفهم من تحيير المصنف انها في تكميل النصاب لافي اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ ( وادنى ) مبتدأ خبره التني الآتي ( ماتعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة التني وهو ماتمت له سنة منها ) لالجذع وهو ماتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ماتمت له سنة وطغت في الثانية والتني ماتمت له ستان وطمعن في الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا التني واما في الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاوول ظاهر الرواية وهو الصحيح كافي الاختيار

### فصل

في زكاة الخيل ( اذا كانت الخيل ساعة ) للنسل ( ذكورا واناثا ) منصوبان على الحالية ( ففيها الزكاة ) عند الامام في رواية وهو الصحيح كافي التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدائع والقديري في التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت ساعة للركوب او الحبل او الجهاد فلا يجب شئ فيها وان للتجارة تجب فيها زكاة التجارة بالاجاع سواء كانت ساعة او غير ساعة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الى انه لانصباب وهو الصحيح كافي اكثر المعبرات لكن يشكل اشتراط النصاب في وجوب الزكاة مطلقا وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي ( خلافا لهما ) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي اكثر المعبرات لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكاة بفرس الغازي لتعارض الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام في كل فرس ساعة دينار او عشرة دراهم وفي الاسرار ان اطلاق التني كان لاتفاق العادة فانه لم يكن في زمنه فرس لغير الغزو بين المسلمين وعلى هذا لا تأويل ( فان شاء ) المزكى ( اعطى من كل فرس ) اسم جنس يقع على الذكر والانثى وبمع العربي وغيره ( ديناراً وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت ) قيمتها ( نصاباً ) والتميز بين الدينار والاقوم مأثور عن عمر رضي الله تعالى عنه كافي العناية لكن هذا مروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام

( ومأثور )

شأتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة الى غير النهاية ( والضأن والمعز سواء ) في تخليك النصاب لا في اداء الواجب كما في الفتح ( وادنى ما تعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة التني ) من الغنم ( وهو ماتمت له سنة منها ) لالجذع وهو ماتى عليه اكثرها هو الاصح

### فصل

( اذا كانت الخيل ساعة ) للنسل ( ذكورا واناثا ) ففيها الزكاة ) عنده ( خلافا لهما ) والفتوى على قولهما كما في العيني ومسكين والكافي والنيابج والخلصة والحاشية والبزازية وغيرها ثم على قوله هل لها نصاب مقدر الاصح لا ( فان شاء اعطى من كل فرس ) من العرب ( ديناراً وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت ) قيمتها ( نصاباً ) كغير العرب فانها تقوم لا غير



ومأثور عن زيد بن ثابت أيضا قيل هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة  
 واما في افراسنا فتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة  
 من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يجوز في افراسنا  
 وقيل هذا في الافراس المتساوية واما في المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة  
 البتة ( وليس في الذكور الخالص شيء اتفاقا وفي الاناث الخالص عن الامام  
 روايتان ) لكن في الفصح في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان  
 والارجح في الذكور عدم الوجوب لانها لا تناسل وفي الاناث الوجوب لانها  
 تناسل بالفعل المستعار ( ولا شيء في البغال والحير مالم تكن للتجارة ) لقوله  
 عليه الصلاة والسلام ليس في الكسمة صدقة الكسمة الحير فاذا لم يجب في الحير  
 لا يجب في البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة تجب زكاة التجارة ( وكذا  
 الفصلان ) بالضم او الكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه  
 ( والحملان ) بالضم والكسر جمع الحمل محرمة وهو الخروف او الجذع من اولاد  
 الضأن ممدونه وانما قدمها على العجايل مع انها احق به نظرا الى ترتيب  
 الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلان صيغة ( والعجايل )  
 جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجول ولد البقر حين تضعه  
 امه الى شهر يعني ليس في جمع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا آخر  
 اقوال الامام روى عن ابي يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له اما تقول  
 فمين يملك اربعين جلا فقال فيها شاة مسنة نقلت ربما ياتي قيمة الشاة فيها  
 على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها  
 فقلت او يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فعد  
 هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقواله مجتهد ولم يضع منها  
 شيء ومن المشايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال  
 فاظنك بأبي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم لامعنى لرد لانه مشهور فوجب ان يأول  
 على ما يليق بحاله فيقال انه يتمن ابي يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة  
 فلما عرفه انه يهتدى قال قولنا عول عليه لكن بقي ههنا شيء وهو ان اخذ ابي يوسف  
 قوله الثاني يا ابي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول او لا يجب فيها ما يجب  
 في المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استصعب على  
 بعض الفضلاء تصويرها بناء على ان وجوب الزكاة دائر على حولان الحول  
 وبعد حولان لا يبقى اسم الحمل والفصيل والعجول فليل الاختلاف في انقضاء  
 النصاب كالملك بالشراء او الهبة او غيرها خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين  
 عجلا او اربعين جلا هل ينقذ عليه الحول ام لا لانقذ عند الطرفين بل

( وليس في الذكور الخالص  
 شيء اتفاقا ) في الاصح ( وفي  
 الاناث الخالص عن الامام  
 روايتان ) اصحهما الوجوب  
 ( ولا شيء في البغال والحير )  
 اجاما ( مالم تكن للتجارة  
 وكذا ) لا شيء في ( الفصلان )  
 جمع فصيل وهو ولد الناقة  
 ( والحملان ) بضم الحاء  
 وتكسر جمع حل بفتح الميم  
 ولد الغنم ( والعجايل ) جمع  
 عجول بوزن سنور كبابيل  
 جمع ابول ولد البقرة حين  
 تضعه امه الى شهر وصورته  
 ان يموت كل الكبار ويتم  
 الحول على اولادها

( الا ان يكون معها كبير ) ولو  
 واحدا ويجب ذلك لو وسطا  
 او دونه لا لو جيدا بل يلزم  
 الوسط وهلاكه بسقطها ولا بد  
 ان يكون عدد الواجب في  
 الكبار موجودا والاقبج  
 الكبار فقط عند ابي حنيفة  
 ومحمد ( وعند ابي يوسف ) يكمل  
 من الصغار لان عنده ( فيها  
 واحدة منها ) نظر للجانبين  
 ( ولا شيء ) ( في الحوامل ) المدة  
 للحمل ( والعوامل ) للعمل  
 ولو سمنت ( والعلوفة ) التي  
 تطف نصف الحول فاكثر  
 ( وكذا ) لا يجب ( في الساعة  
 المشتركة ) وان صحت  
 الخلطة ( الا ان يبلغ نصيب  
 كل منهما نصابا ) فان بلغ  
 احدهما نصابا زكاه دون  
 الآخر ولو كان بينه وبين  
 ثمانين رجلا ثمانون شاة  
 لاشيء عليه لانه مما لا يتم  
 خلافا لابي يوسف كافي  
 النهج عن السراج ( ومن  
 وجب عليه سن ) جبر اعلى  
 الساعي لانه دفع بالقيمة ( او  
 اعلى منه واخذ الفضل )  
 كابن لبون مثلا ( فلا يوجد )  
 عنده وكذا ان وجد ( دفع )  
 المالك ( ادنى منه مع الفضل )  
 بلا جبر لانه شراء فيشترط  
 الرضى هو الصحيح كافي  
 السراج

يعتبر ان انقصاد الحول من حين الكبر وعند غيرهما ينقصد حتى لو حال عليها  
 الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقاءه كالوولدت السواثم قبل الحول  
 فهلكت السواثم قتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففي  
 قولهما لا يبقى وفي الباقي يبقى ( الا ان يكون معها كبير ) اى الكبير من الساعة  
 التامة الحول فيجملون الصغار تابعة للكبار في انقصاد النصاب دون تأدية  
 الزكاة فجب الزكاة فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين رجلا  
 مسنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ المسنة الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت  
 عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند ابي يوسف وجب جزء  
 من اربعين جزء من مسنة ( وعند ابي يوسف فيها واحدة منها ) وهو الرواية  
 الثانية عن الامام وبها اخذ الشافعي ايضا وجه قوله الاول ان الاسم المذكور  
 من الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للجانبين وذلك  
 ان ايجاب المسنة اضرار بآرباب النصب وفي اخلائه عن الايجاب اضرار بالفقراء  
 فقلنا يا ايجاب واحدة منها وفقا للجانبين ووجه الاخير ان النص اوجب للزكاة اسنانا  
 مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كافي التحفة  
 ( ولا شيء ) ( في الحوامل ) هي ما عدت لحمل الأثقال ( والعوامل ) هي ما عدت للعمل  
 ( والعلوفة ) بقوم العين ما يطف من القوم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم  
 جمع علف لان الثناء منعدم فيها لان المؤونة تتضاعف بالطف فيندم الثناء معنى  
 والسبب المال النامي ( وكذا ) لاشيء ( في الساعة المشتركة ) لانها انما تجب  
 باعتبار الفنى ولاغناء الابالمالك لابعك شريكه ( الا ان يبلغ نصيب كل منهما  
 نصابا ) هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة احدهما  
 نصابا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالغ وجبت الزكاة على البالغ ( ومن  
 وجب عليه سن ) ذكر السن واراد ذات السن وهذا لان عمر الدواب يبرف  
 بالسن ( ولم يوجد عنده ) اى المالك هذه اشارة وقعت بناء على الغالب المتأد حتى  
 لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود السن جاز ( دفع ادنى منه مع الفضل  
 او اعلى منه واخذ ) المالك ( الفضل ) او دفع القيمة والمراد ان المتصدق مخير  
 بين الامور الثلاثة ثم يجبر الساعي على القبول الا اذا دفع الاعلى وطلب الفضل  
 حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لان فيه البيع الضمى فلا جبر فيه وله ان يطلب  
 قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب البدائع ان المصدق لا خيار له الا اذا اعطاء  
 بعض العين لاجل الواجب بأن كان الواجب مثلا بنت لبون فاراد صاحب المال  
 ان يدفع بعض الحقبة بطريق القيمة فان له ان لا يقبل لمافيه من عيب التقيص وقال  
 الزيلعي وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوى قدر الواجب

وهو المعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير فإنته ان المصدق يعرض على الاخذ هذا فان قبله فيها والابتوجه الى آخر وبالجملة انه لا يجبر في واحد منهما على شئ اذا دفع الاعلى (وقيل الخيار للساعي) والاولى ما قررناه آنفا والساعي من نصبه الامام لاخذ الصدقات (ويجوز دفع القيم في الزكاة) حتى لو ادى ثلاثة اشياء سمان عن اربع وسط جاز بخلاف مالو كان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لايجوز او كسوة بأن ادى ثوبا يبدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولايجوز دفعها في الضحايا والعق لكن في البحر ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات والنذر) هو بان نذر التصدق بهذا الخبز فتصدق بقيته او بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز اما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبيدين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي قيمة كل منهما وسطين فانه لايجوز (وصدقة الفطر) يعني اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا خلافا للشافعي له النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا تجوز به عليه الصلاة والسلام لا ميرالين ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس ونفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قيل تسقط ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعي اذا هلكت الباطنة بعد التمكن لا تسقط قيد بهلاكه لانها لا تسقط باستزلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) لبقاء جزء يصلح له اقله من ثلاثين ومائة من الفم ماحسوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول (ويصرف الهالك الى العفو اولا) وهو ما فوق النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس من التسع حتى لو هلك الارباع لا يسقط شئ من الشاة (ثم الى نصاب يليه) فان جاوز الهالك العفو يصرف الى نصاب يليه كالمهلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين

وقيل الخيار للساعي) وقيل للمالك مطلقا (ويجوز دفع القيم في الزكاة والعشر والخراج والكفارات) غير الاعتاق (والنذر وصدقة الفطر) وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقال يوم الاداء وفي السوايم تعتبر يوم الاداء اجاعا هو الاصح كافي النهر عن المحيط (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وطلب الساعي في الاصح لتملقها بالعين لا بالذمة وحبسها عن العلف والماء حتى هلكت استهلاك فقبح الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) بخلاف الاستهلاك (ويصرف الهالك الى العفو) وهو ما بين النصاب (اولا) لانه تبع (ثم الى نصاب يليه

ثم وثم ( الى ان يتهدى الى النصاب الاول ( عند الامام وعند ابي يوسف يصرف ) الهالك ( بعد العفو الاول الى النصب شايها ) وظاهر الرواية عنه كقول الامام كما في المحيط ( والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو وعند محمد ) تتعلق ( بهما ) ثم فرع على هذين الاصلين بقوله ( فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة ) عندهما ( وعند محمد نصف شاة ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت محض ) لما امر ان الامام يصرف الهالك الى العفو ثم الى نصاب يليه ثم وثم ( وعند ابي يوسف خمسة وعشرون ٢٠٤ جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون )

خسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت محض ( ثم وثم ) الى ان يتهدى ( عند الامام ) كالوهلك عشرون منها في الباقي اربع شياه ولو هلك خسة وعشرون في الباقي ثلاثة شياه ولو هلك ثلاثون في الباقي شاتان ولو هلك خسة وثلاثون في الباقي شاة ( وعند ابي يوسف يصرف ) الهالك ( بعد العفو الاول الى النصب ) ابي الى كل النصاب حال كونه ( شايها ) كالوهلك خسة عشر منها تجب في الباقي خسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون عنده كانت الاربعة الزائدة عفا فيصرف الهالك الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع في الكل فيسقط بقدر الهالك ( والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو ) عند الشيخين ( وعند محمد ) وزفر ( بهما ) ابي بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب في الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال ( فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة ) لان الهالك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد يصرف اليهما ( ولو هلك خسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت محض ) لما قرره آتفا ( وعند ابي يوسف خسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون ) لما قدمناه آتفا ( وعند محمد نصف بنت لبون وثمانها ) لان الهالك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خسة عشر من اربعين بقى خسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهالك الى العفو يتصور في جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا الا في السوائم ( ويأخذ الساعي الوسط ) رماية للجانين بلا جيز ( لا الاعلى ولا الادنى ) حتى لو وجبت بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون ولا اردأها وانما يأخذ وسط بنت لبون ( ولو اخذ البغاة ) الاخذ ليس قيذا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ ايضا كما في التيين ( زكاة السوائم او العشر او الخراج يفتى اربابها ان يبدوها خفية ) اي يؤدونها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا ( ان لم يصرفوها في حقها الاخراج ) لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذ اهل النبي يقاتلون اهل الحرب

لما امره يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب ( وعند محمد نصف بنت لبون ) وثمانها ( لما امره يتعلق الزكاة بالنصاب والعفو ) ويأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى ( ولو كله جيدا فحيد ) ولو اخذ البغاة زكاة السوائم ( واموال التجارة ) او العشر او الخراج ( لم تؤخذتا تاليا لان الامام لم يجبهما والحماية بالحماية وكذلك لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم اذ ذكرنا لكن ( يفتى اربابها ان يبدوها خفية ) فيما بينهم وبين الله تعالى ( ان لم يصرفوها في حقها الاخراج ) لانهم مصارفه اذ اهل النبي يقاتلون اهل الحرب والخراج حق المقاتلة وقيل اذ اتوى بالدفع التصديق عليهم اجزائه وكذا الدفع الى كل جابر وكذلك ما يؤخذ من جبايات الظلم والمصادرات اذ اتوى بالدفع الصدقة عليهم جاز

عائوى قاله العيني والبهنسى وفي النهر عن المبسوط انه الاصم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى اتقى ( والزكاة ) امير بلخ بالصيام لكفارة يمينه وفي الخانية اوصى بثلاث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر جاز وهذا ظاهر في انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان يأخذوا الزكوات ويصرفونها الى حوائجهم كذا افاده ابن الكمال وغيره لكن في الواقعات والولولجية والتجنيس وشرح الوهبانية الفتوى على سقوطها في الاموال الظاهرة دون الباطنة

﴿ باب الزكاة الذهب ﴾

﴿ والفضة والعروض ﴾

جمع عرض بالسكون وهو هنا ماليس بنقد وما قبل ماليس بكلي ولاوزني ولا حيوان ولا عقار متهب (نصاب الذهب عشرون مثقالا نصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع المشرم في كل اربعة مثاقيل) وهي الخمس (و) كل (اربعين درهما بحسابه) ومادون ذلك عفو (وقالا مازاد بحسابه وان قل) فلوزاد دينار وجب جزؤ واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزؤ من اربعين جزأ من درهم وهكذا مذهب الامام هو الصحيح كافي التحفة (والمعتبر فيهما الوزن) لا القيمة (وجوبا واداء) اي في وجوب الزكاة واداء قدر الواجب حتى لو كان ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمه لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع

والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كافي الهداية وفي البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط في الصحيح ولا يؤمر انيا

﴿ باب زكاة الذهب والفضة والعروض ﴾

بالضم جمع عرض بفتحين حطام الدنيا اي متاعها سوى التقدين كافي العناية وكذا سكون الرء وقمع العين مثل فلس وفلوس كافي الديوان وقال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني لعموم الاول كافي اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من النعم والبقر والجل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السواثم لكن يلزم من هذا استثناء السواثم الا ان يقال ان اللام للمهد (نصاب الذهب) اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاءه كافي القهستاني (عشرون) اي مقدر بعشرين (مثقالا) هو لفة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفها فالثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كافي القهستاني (ونصاب الفضة) اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مال كها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم وفيهما ربع المشرم) وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخسة دراهم في الفضة هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام (ثم في كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه) ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شئ فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كافي التحفة لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون الاربعين صدقة (وقالا مازاد بحسابه وان) وصلية (قل) وهو قول الشافعي فلوزاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزء من اربعين جزأ من درهم وهكذا لقوله عليه الصلاة والسلام وما زاد على المائتين فحسابه لكن يمكن ان يحمل زائد على المائتين في هذا على الاربعينيات توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين وقال زفر تقرر القيمة وقال محمد

(و) يعتبر (في الدرهم وزن سبعة وهو) أي ذلك الاعتبار (أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفها فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة أسباع درهم وهذا على رأي المتأخرين وسنجة أهل الحجاز وأكثر البلاد وأما على رأي المتقدمين وسنجة أهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان ﴿ ٢٠٦ ﴾ فالمثقال شعيرة وتسعة

عشر قيراطا فالفاوت بين القولين أربع شعيرات ذكره القهستاني قال فلا يصح أن المثقال لم يختص في الجاهلية والاسلام ثم نقل أن المعتبر في الزكاة وزن مكة في الدنانير والدرهم فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلاثي دينار بوزن بلادنا ففيه الزكاة لأنه وزن عشرين دينارا بوزن مكة وعزاه للتراشي ثم نقل عنه عن النوازل وغيرها أن المعتبر في الزكاة والقرارات والنفوس وزن كل بلد انتهى قيل وبه يفتي ﴿ قلت ﴾ اجاب الشنشوري في شرح الترتيب أن معنى لم يختلف أي نسبه لم يختلف وذكر أن المثقال بمصر الآن درهم ونصف وأن أول من ضرب الدرهم عبد الملك ابن مروان سنة أربع وسبعين في العراق ثم في النواحي سنة ست وسبعين وقيل أول من ضربها مصعب ابن الزبير بأمر أخيه عبد الله ابن الزبير سنة سبعين على

يعتبر الأنفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جواد خمسة زبوا قيمتها أربعة جواد جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا تجوز إلا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الأداء اتفاقا لأن هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لأن الزيادة بعد الحول لا تضم كافي الفتح وإنما قلنا بعد بلوغ النصاب لأن من له ابريق فضة وزنها مائة وخسون وقيمتها مائتان فلا زكاة بالأجاع ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالأجاع (و) المعتبر (في الدرهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها) أي من الدرهم (وزن سبعة مثاقيل) وأعلم أن الدرهم مختلفة على عهده عليه الصلاة والسلام فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الأخذ والإعطاء فصار المجموع إحدى وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجزى في كل شيء من الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفي النوازل أن المعتبر وزن كل بلد (وما غلب ذهبه أوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بدم الوجوب إذا تساوى أحدهما القش وقيل تجب الزكاة احتياطيا اختاره في الخانية والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف (وما غلب عشه) كالستوفة لأن الغالب عليها القش (تعتبر قيمته) إذا كانت رائجة أونوى التجارة (لا وزنه وتشرط نية التجارة فيه) أي فيما غلب عشه فإن لم تكن رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بأن كانت كثيرة وتخلص من القش فإن كان ما فيها لا يتخلص فلا لأن الفضة فيها قد هلكت كافي أكثر الكتب لكن في النهاية الظاهر أن خلوص الفضة من الدرهم ليس بشرط بل المعتبر أن يكون في الدرهم فضة بقدر النصاب (كالعروض) ليكون ناميا (ويجب في تبرهما) بالكسر وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقديطاق على غيرهما من المدنيات كالنحاس والحديد إلا أنه بالذهب أكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز (وحليهما) سواء كان للنساء أو للأوقد الحاجة أو فوقها أو عسكها للتجارة

ضرب الأكاسة ثم غيرها الجاهج وتماه فيه (وما غلب ذهبه أوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة) (أول للنفقة) الخالصين وما غلب عشه تعتبر قيمته لا وزنه وتشرط نية التجارة فيه كالعروض) ليكون ناميا إذا كان يتخلص منه ما يبلغ نصابا أو عقل وعنده ما يكمل به واختلف في القش المساوي والمختار لزومها احتياطيا وقيل لا وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات وأما الذهب المخلوط بفضة فإن غلب الذهب فذهب والا فإن بلغ الذهب أو الفضة تصابه وجبت (وتجب في تبرهما وحليهما) مباح الاستعمال أولا

( وآيتهما ) لانهما خلقا  
 اثنا فيزيكهما كيف كانا حتى  
 الخاتم والسيف والسرج  
 وحلية المصحف ( وفي  
 عروض تجارة بلغت قيمتها  
 نصابا من احدهما تقوم عاها  
 انفع للفقراء ) احتياطا  
 ( وتضم قيمتها ) اي العروض  
 ( اليهما ) اي الذهب والفضة  
 ( ليم النصاب ) لولم تبلغ  
 القيمة نصابا ( ويضم احدهما  
 الى الآخر بالقيمة ) عنده  
 ( وعندهما بالاجزاء ) وانما  
 يظهر الخلاف حال نقصان  
 الاجزاء اما عند تكاملها  
 فوجب اجاها هذا وفي المحيط  
 له مائة درهم وعشرة دنانير  
 قيمتها مائة واربعون تجب  
 ستة عنده وخسة عندهما  
 ( ويضم مستفاد ) ولو جهة  
 اوارث ( من جنس نصاب  
 اليه ) اي النصاب ( في حوله  
 وحكمه ) اي النصاب  
 فيزيكه بحول الاصل ولو  
 عنده نصابان مما لم يضم  
 احدهما كثن سائمة من زكاة  
 والذئب درهم ضم المستفاد  
 الى اقربهما حولا ورجح  
 كل يضم الى اصله

اولنفة اول للجمل اول ينوشياً وقال مالك المباح الاستعمال لازكاة فيه وهو  
 اظهر القولين عن الشافعي لانه مبتدل ومباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب  
 كونهما مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر  
 بخلاف الثياب وحلى المرأة معروف جمه حل بالضم والكسر ولا يدخل  
 الجواهر واللؤلؤ ومخلافه في بحث الاعان ( وآيتهما ) جمع اناه ( و ) تجب الزكاة  
 ايضا ( في عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما ) اي الذهب والفضة  
 ( تقوم ) اي عروض التجارة ( بما هو انفع للفقراء ) ايهما كان لقوله عليه الصلاة والسلام  
 يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خسة دراهم وهذا عند الامام يعني تقوم  
 بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الآخر احتياطا في حق الفقراء كما  
 في التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع ان كانت تبلغ بهما فان كان  
 التقويم بالدرهم انفع قامت بها وان بالدينار قامت بها وان بلغت بكل منهما  
 تقوم بالاروج ولو استويا رواجاً يخير المالك وتقوم في المضر الذي هو فيه  
 اوفى مفازته القريبة وان كان له عبد في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي هو فيه  
 ويقوم بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قامت بما اشترت به  
 وان كان من غيرها قامت بالنقد الغالب وعند محمد قامت بالنقد الغالب  
 على كل حال ( وتضم قيمتها ) اي العروض التي للتجارة ( اليهما ) اي الذهب  
 والفضة ( ليم النصاب ) فيزيكى عن قفيز خنطة للتجارة وخسة مثاقيل من ذهب  
 قيمة كل مائتي درهم عند الامام لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة اذ افرقت  
 جهة الاعداد وعندهما لاشئ فيه ( ويضم احدهما ) اي التقدين ( الى الآخر  
 بالقيمة ) عند الامام للمجانسة من حيث الثنية ( وعندهما بالاجزاء ) اي بالقدر  
 فيزيكى لو كانت له مائة درهم وخسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده خلافا  
 لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم تجب  
 الزكاة عندهما وعنده لا وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الآخر لتكميل  
 النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها  
 الى بعض بالاجاع ( ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه ) اي الى النصاب  
 ( في حوله وحكمه ) اي في حكم المستفاد والحول وحكم الحول وجوب الزكاة  
 ايضا فمن ملك مائتي درهم وحال الحول وقد حصلت في اثنائه اوفى وسطه مائة  
 درهم يضمها اليه ويترك عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لا يضم  
 بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصله بسبب الاصل  
 كالاولاد والارباح او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول يضم بالاجاع  
 وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة

فاستفاد من ذلك الجنس في أثناء الحول بشراء اوهبة او غيرها ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي ( ونقصان النصاب ) اطلقه ليتناول كل نصاب تجب فيه الزكاة كالتقدين وعروض التجارة والسوايم ( في أثناء الحول لا يضر ان يكل في طرفيه ) لان في اعتبار كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للانقضاء وفي آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في أثناء الحول لا تجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير قنمير ثم تمخل في آخره والخل ايضا يساويه يستأنف للخل ويبطل الحول الاول والى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لغيره وكذا اذا جمل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتي درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحول في سائمة وتقد وفي آخر الحول في عروض ( ولو عجل ) اي قدم ( ذونصاب لسنين ) اي صح لمالك النصاب او اكثر ان يؤدي زكاة سنين قبل ان تجي تلك السنين حتى اذا ملك في كل منها نصيبا اجزاء ما أدى من قبل لان السبب المال النامي وقد وجد ( او ) عجل ( لنصب صح ) اي صح لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبمدا تمام الحول اجزاء ما أدى خلافا لغيره وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بل انصاب اجزاء ما ولو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمه ( ولا شيء في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة منهم ما على الرجل ) بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضي الله تعالى عنه بالجزية فأبوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحو على ذلك فقال عمر رضي الله تعالى عنه هذا جزيتكم فسموها ماشتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية وجزية على النساء

### باب الماشر

آخر هذا الباب عما قبله تمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما لا يخوذ من النبي والحزبي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الجنس من الركاز والماشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا في الحزبي

( الا ان )

( ونقصان ) مقدار النصاب في أثناء الحول لا يضر ان يكل في طرفيه ولو عجل ذونصاب ذكاته ( لسنين او لنصب صح ) لوجود السبب ( ولا شيء في مال الصبي التغلبي ) بقبح اللام نسبة لبني تغلب بكسرها قوم من نصارى العرب ( وعلى المرأة منهم ) يجب ( ما على الرجل ) لان الصلح وقع منهم كذلك

### باب الماشر

قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل الماشر علم على من يأخذ العشر سواء كان المأخوذ عشرا لقويا او ربه او نصفه هكذا في الحواشي السعدية



(نصب على الطريق)  
 للمسافرين خرج الساعى فانه  
 الذى يسمى فى القبائل لياخذ  
 صدقات المواشى فى اما كنها  
 (لياخذ صدقات التجار)  
 المارين عليه من الاموال  
 الظاهرة والباطنة وغير  
 المسلم يدخل تبعا (ياخذ من  
 المسلم ربع العشر) لانه زكاة  
 (ومن الذى نصفه ومن  
 الحربى تمامه) ويصرفان  
 مصارف الجزية (ان بلغ  
 ماله) اى مال كل واحد  
 (نصابا) ان لم يعلم قدر ما  
 ياخذون منا وان علم اخذ  
 مثله لكن ان اخذوا الكل  
 لياخذه بل يترك له قدر ما  
 يبلغه مأمنه) ابقاء للامان (وان  
 كانوا ياخذون شيئا لياخذ  
 منهم شيئا) ليستمروا عليه  
 ولانا احق بالمكارم (ولا)  
 ياخذ (من القليل) وان  
 اخذوا منا اذ لماتنا على  
 الظلم وقيل ياخذ (وان)  
 وصلىة (اقربان فى بيته  
 ما يكمل النصاب) لانه ليس  
 فى حيايته ولا ياخذ من مال  
 ياخذون من مال صبيانا  
 (ويقبل قول من انكر) من  
 التجار (تمام الحول او) انكر  
 (الفراغ من الدين) او قال لم انواع التجارة

الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه  
 او يقال العشر صار علما لياخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشرا او ثوبا  
 او ربه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشئ باعتبار بعض  
 احواله (هومن نصب) اى نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعى  
 وهو الذى يسمى فى القبائل لياخذ صدقة المواشى فى اما كنها فلا يصح  
 ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا لمافيه من شبهة الزكاة  
 وبه يعلم حكم تولية الكافر فى زماننا على بعض الاعمال ولا شك فى حرمة ذلك  
 (لياخذ صدقات التجار) المارين باوالمهم عليه فياخذ من الاموال الظاهرة  
 والباطنة وهذا بان لا يكون فى المصر ولا فى القرى بل فى المفازة قالوا انما ينصب  
 ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون  
 قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما سمي بالصدقة تقريبا لاسم الصدقة  
 على غير ها (ياخذ من المسلم ربع العشر) لان الزكاة بعينها (ومن الذى نصفه)  
 لان حاجة الذى الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحربى تمامه) لان  
 احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص فى امواله (ان بلغ ماله) اى بشرط  
 ان يبلغ مال الحربى (نصابا) بشرط ان لم يعلم قدر ما ياخذون منا اى  
 مقدار ما ياخذ اهل الحرب من المسلمين وان علم نفس الاخذ منهم كما فى التمهتاتى  
 لكن فى العناية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا يؤخذ منه  
 العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ مثله) قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل  
 لان عمر رضى الله تعالى عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لياخذه) اى العاشر  
 الكل لانه غدر (بل يترك قدر ما يبلغه مأمنه) اى موضع امنه فى الصحیح لان الايصال  
 علينا فلا فائدة فى اخذ الكل وقيل بأخذ الكل زجر لهم (وان كانوا لا ياخذون)  
 منا (شيئا لياخذ) العاشر (منهم شيئا) لانه اقرب الى مقصود الامان  
 (ولا) ياخذ (من القليل وان) وصلىة (اقربان فى بيته ما يكمل النصاب) لما كان  
 مظنته ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لان نصاب المرور دفعه  
 بقوله ولا من القليل وان اقر الى آخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض  
 الشراح بزيادة لكن فى الهداية وغيرها وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ  
 منه شئ الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق  
 المجازاة ولهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لياخذ من القليل وان كانوا  
 ياخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم  
 على المصنف تفصيل تدبر (ويقبل قول من انكر) من التجار الذين يعمرون  
 عليه (تمام الحول) ولو حكما كما فى استفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين)

اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من العبد وفي البحر اطلق من الدين  
 فشمع المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع مافي العناية من  
 التقييد بالمحيط بماله واندفع مافي الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين  
 على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب بصدقه والا لانتهى لكن ان هذا  
 ليس بنام لان الدين يشمل مالا يكون منقصا للنصاب كما يشملها فالحق التقييد  
 كالا يخفى تدبر ( او ادعى الاداء بنفسه الى الفقراء في المصر ) لان الاداء كان  
 مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر  
 لانه لو ادعى الدفع اليهم بمد الخروج من المصر لا يقبل ( في غير السوائم )  
 لان حق الاخذ في السوائم للامام في المصر وغيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه  
 يضمن عندنا قبل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول  
 ينقلب نفلا هو الصحيح ( او ) ادعى ( الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر )  
 في تلك السنة او نصب آخر في غير هذا المحل قيده لظهور كذبه اذا لم يعلم  
 وجود عاشر آخر لان الامين يصدق بما اخبر الا عما هو كذب بيقين ( مع بينه )  
 اي صدق في دعوى هذه الامور بينه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت  
 يصدق فيها بالتحليف لكن تعلق ههنا حق العبد وهو المباشر في الاخذ  
 فهو مدعى عليه معنى لواقبه لزمه فيحلف لرجاء النكول وعن ابي يوسف لا يعين  
 عليه كافي سائر العبادات ( ولا يشترط اخراج البراءة ) اي العلامة بالدفع لما شر آخر  
 في الاصح لانه قد يصنع اذا خلط يشبه الخلط فلو جاز البراءة بلا حلف لم يصدق  
 عند الامام ويصدق عندهما على قياس الشهادة بالخط ( ولا يقبل في ادائه بنفسه  
 خارج المصر ) اي اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال الباطنة بسد  
 الاخراج الى السرفاقه لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي ( ولا ) يقبل ( في السوائم  
 ولو في المصر ) هاتان المستثنان وان فهمتا عما سبق فههنا صرح بهما ( وما قبل  
 من المسلم قبل من الذي ) هذا ليس بجار على عموم لان الذي لوقال ادبته الى الفقراء  
 في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح  
 المسلمين وليس له ولاية الصرف على الفقراء كافي التبيين وغيره فلوزاد الا في ادائه  
 الاداء بنفسه الى الفقير كان اولى ( لا ) يقبل ( من الحربى ) اي جميع ذلك ( الا قوله لامته  
 هي ام ولدى ) فيقبل لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقتراره بنسب من في يده  
 صحيح اذا كان يولد مثله لثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لثله  
 فانه يصدق عليه عند الامام رحمه الله تعالى ويعشر لانه اقرار بالحق فلا يصدق  
 في حق غيره ( وان من الحربى ثانيا قبل مضى الحول ) بعد التعشير ( فان مر  
 بسد عوده الى داره عشر ثانيا ) ولو في يده واحده لقرب الدارين كافي جزيرة

او ادعى الاداء بنفسه الى  
 الفقراء في المصر) لانه مفوض  
 اليه فيه ( في غير السوائم ) لان  
 حق الاخذ للامام ( او ) ادعى  
 ( الاداء الى عاشر آخر ان وجد  
 عاشر آخر ) متحقق ( مع بينه )  
 في الكل استحسانا لانه منكر  
 ( ولا يشترط اخراج البراءة )  
 في الاصح ( ولا يقبل في ادائه  
 لنفسه خارج المصر )  
 لدخوله تحت الحماية فليبق  
 له ولاية ( ولا ) يقبل قوله ( في  
 السوائم ولو في المصر ) لما  
 ( وما قبل من المسلم قبل من  
 الذي ) لانهم مالنا الا في قوله  
 ادبت انا ( لا ) يقبل ( من الحربى  
 الا قوله لامته هي ام ولدى )  
 وقوله لثلام يولد مثله لثله  
 هذا ولدى وقوله ادبت الى  
 عاشر آخر وثمة عاشر ) وان  
 من الحربى ثانيا قبل مضى  
 الحول فان مر بعد عوده الى  
 دار عشر ثانيا

اندلس لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة ( والا فلا )  
 يعشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال حتى يحول الحول قال  
 ابن كمال الوزير وما قيل اذا قال ادبت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر  
 ينبغي ان يصدق فيه والا يؤدي الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية  
 ودراية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره  
 واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الآخر  
 كما وجدت من العاشر الاول ولا يسقط حق احدهما باخذ الآخر حقه والاستيصال  
 لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير في يوم واحد مرتين اذا تحل بينهما الرجوع الى دار  
 الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار في حق الذي لان المأخوذ منه اجرة الحماية  
 ايضا كما قرناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر ( وتعشر قيمة  
 الخمر ) ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم  
 ادا مس بالخمر اتصافا وكذا لا يأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما  
 في المتع ( لاقية الخنزير ) اي لو مس بهما على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها  
 دون الخنزير وكذا ان مس بها لان مس به لان الخنزير من ذوات القيم عندهم فأخذ قيمته  
 كأخذ عينه والخمر من ذوات الامثال فأخذ قيمتها لا يكون كأخذها وطريق  
 معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي العناية يعرف بقول الفاسقين تابا  
 اوزميين اسما انتهى لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والا مكنة ووجود  
 فاسقين تابا اوزميين اسما حين صدور الدعوى نادر تدبر ( وعند ابي يوسف ان مس بهما  
 معا يعشرهما ) كأنه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير ان مس بهما  
 على الانفراد وقال الشافعي لا يعشر واحد منهما وقال زفر يعشرهما مطلقا  
 ( ولا يعشر مال ترك في المصر ) لما تقرر من ان شرطه برونه بالمال عليه فتلزمه  
 الزكاة فيما بينه وبين الله ( ولا ) يعشر مال ( بضاعة ) وهي مال يكون ربحه  
 اغيره لانه غير مأذون بأداء زكاته ( ولا ) يعشر مال ( مضاربة ) وفي الايضاح هذا  
 في حق المسلم والذي دون الحربى قال في التحفة ولو قال الحربى هذا المال  
 بضاعة لا يقبل قوله ( ولا ) يعشر ( كسب مأذون ) لانه لا ملك لهما ولا نيابة  
 من المالك وهذا هو الصحيح من اثنتا الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت  
 حصة المضارب ان بلغت نصابا ( الا ان كان لادين عليه ) اي المأذون ( ومعه  
 مولا ) فانه يأخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين يحيط بماله  
 فلا يأخذه لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلها وكذا لا يأخذه  
 اذا لم يكن معه مولا ( ومن مس بالخوارج فعشروه عشر ثانيا ) اذا مس على

( والا فلا ) ادم جواز الاخذ  
 بدون تجديد حول او عهد  
 ولو مس الحربى ولم يعلم به العاشر  
 حتى دخل ثم خرج لم يعشره لما  
 مضى لسقوطه بانقطاع  
 الولاية بخلاف المسلم والذي  
 ( وتعشر قيمة الخمر ) وجلود  
 الميتة ( لاقية الخنزير ) لانه  
 قيمى فأخذ قيمته كمينه ( وعند  
 ابي يوسف ان مس بهما معا  
 يعشرهما ولا يعشر مال  
 ترك في المصر ) مطلقا ( ولا  
 بضاعة ) الا ان تكون للحربى  
 ( ولا مضاربة ) الا ان يربح  
 المضارب فيعشر نصيبه ان  
 بلغ نصابا ( ولا كسب مأذون  
 الا ان كان لادين عليه ومعه  
 مولا ) فإخذه لانه المالك  
 ولذا لا يأخذ العشر من  
 الوصى اذا قال هذا مال اليتيم  
 ولا من العبيد والمكاتبين  
 ( ومن مس بالخوارج ) وهم  
 البغاة ( فعشروه عشرا  
 ثانيا ) لتقصيره بمروره بهم الا  
 اذا غلبوا على بلاد واخذوا  
 الزكاة وغيرها لان التقصير  
 من الامام فلا يأخذ ثانيا

ماشر مصر او قرية او اهل المدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهر واعلى مصر او قرية لان التقصير منه جاء من قبل الامام ولا يؤخذ البشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما في البحر

### باب الركاك

بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كأنه ركز في الارض وركز الرجل وجد الركاك كما في المختار وفي المغرب هو المعدن والكنز لان كلاهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشئ رآكز ثابت وفي القمع ويطلق الركاك عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولودار الاصر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في العناية والبداية ان من الركاك حقيقة في المعدن لانه خالق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وقال سعدى افندى وما في العناية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام في الركاك الخمس قيل وما الركاك يا رسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الشمني لكن هذا الحديث يدل على ان الركاك يطلق على معدنهما فقط لاعلى غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاك ليس بزكاة بل يصرف مصرف الغنمية فوضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكاته زكاة مقصودة بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي اورده ههنا بهذه العلاقة (مسلم اوزمي وجد معدن) بكسر الهمزة (ذهب اوفضة او حديد اورصاص او نحاس) في ارض عشر او خراج) دار لا المفازة المباحة لدخولها بالاولى (اخذ منه) خمسة والباقي له ان لم تكن الارض مملوكة والا فلها لكها

والباقي له) اي للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صيبا او بانعا رجلا او امرأة لاحريا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمية وجميع من ذكرنا له حق في الغنمية بخلاف الحربي فانا لاحظ له في الغنمية وان قاتل بأذن الامام كما في العناية لكن في المنع ان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان في طلب الركاك واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجراء للعمل في المعدن فالصاحب للمستأجر لانهم يعملون له (ان لم تكن الارض مملوكة والا) اي وان كانت مملوكة (فلما لكها) اي الباقي بعد الخمس لمالك الارض لان اليد لها ظاهرا وباطنا

### باب الركاك

من الركاك اي الاثبات بمعنى المركوز في الارض اعم من كون رآكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا كما افاده الكمال لاحقيقة في المعدن مجازا في الكنز كما قيل لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما (مسلم اوزمي) ولو عبدا (وجد معدن) بكسر الهمزة وقمها (ذهب اوفضة او حديد اورصاص او نحاس في ارض عشر او خراج) دار لا المفازة المباحة لدخولها بالاولى (اخذ منه) خمسة والباقي له ان لم تكن الارض مملوكة والا فلها لكها

وما وجدته الحربى) المستأمن ﴿ ٢١٣ ﴾ (فكله فى) الا اذا عمل بالاذن على شرط فله الشرط

(وان وجدته) غير الحربى (وان وجدته) غير الحربى (فى داره لا يخمس خلافا لهما) فيخمس عندهما كالكنز والفرق له ان المعدن جزء منها والكنز موضوع فيها (وفى ارضه روايتان) اختار فى الكنز والتسوير انها كداره (وان وجد كنزاً فيه علامة اسلام) ككلمة الشهادة (فهو كاللقطة) وسبغى حكمها (وما فيه علامة الكفر) كالصنم (خمس) مخففاً اى اخذ خسه ليت المال (وباقية له) اى للواجد غير الحربى (ان كانت ارضه غير مملوكة) اتفاقاً (وان) كانت (مملوكة فكذاك) الحكم (عند ابي يوسف) لحيازته ما لم يدعه المالك فيقبل قوله اتفاقاً (وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح) او لوارثه (ان علم والا) يعلم (فلاقصى مالك عرف لها فى الاسلام) اولوارثه هذا اختيار السرخسى وقال ابو اليسر توضع فى بيت المال قال ابن الهمام وهذا اوجه (وما شتهه ضربه) ككفرى ام اسلامى (يجعل كافرياً فى ظاهر المذهب) لانه الغالب (وقيل) يجعل (اسلامياً فى زماننا) لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بامان

(وما) اى المعدن الذى (وجدته الحربى) فى دارنا (فكله فى) كما قررناه آنفاً (وان وجدته) اى المسلم او الذى المعدن ولو قدمها على مسألة الحربى لكان مناسباً (فى داره) وما فى حكمها كالمنزى والحانوت (لا يخمس) عند الامام (خلافاً لهما) لا مطلق قوله عليه الصلاة والسلام وفى الركاز الخمس كالكنز (وفى ارضه) المملوكة قيدنا بها لان فى الارض المباحة تجب اتفاقاً وقال الشافعى لاشئ فى غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكاة ولا يشترط الحول فى قول (روايتان) فى الاصل لاشئ فيه وفى الجامع خمس والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها (وان وجد كنزاً فيه علامة الاسلام) مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامى (فهو كاللقطة) وسبغى حكمها فى موضعها ان شاء الله تعالى (وما فيه علامة الكفر) مثل الصنم او اسامى ملوكهم المعروفين (خمس) يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمين وقد تسكن الميم وههنا يتخفف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه (وباقية له) اى للواجد سوى الحربى المستأمن (ان كانت ارضه) اى الارض التى وجد فيها الكنز (غير مملوكة) كالجبل والمفازة وغيرهما (وان) كانت (مملوكة فكذاك عند ابي يوسف) اى الخمس فى (وباقية له) وهو من الواحد اختار المصنف قول ابي يوسف لكن فى مختصر الوقاية وغيره خلافه تتبع (وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح) اى حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة (ان علم) وان لم يوجد فلورثته ثم وثم الى ان عرفوا لان المختطاه ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشتري ملكها بالمقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز على ملك صاحب الخطئة (والا) اى وان لم يعلم (فلاقصى مالك عرف لها فى الاسلام) وهو اختيار شمس الأئمة وقال ابواليث يوضع فى بيت المال وهو الاوجه وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده كما فى الزاهدى (وما شتهه ضربه) عليهم بأن خلا عن العلامة (يجعل كافرياً فى ظاهر المذهب) لانه الاصل (وقيل اسلامياً فى زماننا) لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى صحرائها ركازاً) اى معدن ذهب ونحوه فى ارض غير مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازاً فلا ينبغي ان يراد به الكنز كما فى القهستانى لكن يدفعه ما نقلناه آنفاً عن الفتح تدبر (فكله له) اى للمستأمن لانه ليس فى يد احد فلا يكون غدراً وفيه اشعار انه لو دخل متصلص داره ووجد فى صحرائهم ركازاً فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه

فوجد فى صحرائها ركازاً) معدناً او كنزاً (فكله له) اى للواجد المسافر لانه ليس بغنية

قهرًا وعلبة ( وان وجدته ) اى يوجد ذلك المستأمن الركاز ( فى دار منها )  
 اى من دار الحرب ( رده على مالكها ) اى الدار وكذا فى ارض مملوكة فى دار  
 الحرب حذرا عن القدر والحيانة ولولم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكه ملكا  
 خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فيخمس وانما  
 اسند الواجد الى المستأمن لانه لو وجد ملتصص فهو له ( وان وجد ) مبنى للمفعول  
 ولا يرجع ضميره للمستأمن من المذكور ( ركاز متاعهم ) اى دخل رجل ذو منعة دار  
 الحرب ووجد ركاز متاعهم اى ما يتمتع وينتفع به قيل الاوانى وقيل الثياب  
 ( فى ارض منها ) اى من دار الحرب ( غير مملوكة ) قيده ليقيد الحكم بالاولوية  
 فى المملوكة لكون المأخوذ غنمية ( خس وباقيله ) وبهذا التحقيق اندفع  
 ما قال صاحب الدرر على الوقاية وصاحب الفرائد على المصنف وكذا ظهر  
 فساد ما قيل وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية  
 واما قول الباقيات ارجاع ضمير منها على ارض خراجية وعشرية فى ارضنا  
 فبعد غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى فى هذه الصورة تتبع فانه من مزائق  
 الاقدام ( ولاخس فى نحو فيروزج ) وهو معرب فيروزه ( وزرجد ) وكذا  
 فى الباقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه الصلاة والسلام لاخس فى الحجر ( وجد  
 فى الجبل ) قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد فى خزائن الكفار ( ويخمس زئبق )  
 عند قول الامام اخر الزئبق بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو معرب زيوه بالفارسية  
 و ( لا ) بخمس ( لؤلؤ ) هو جوهر مضى يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع  
 فى الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه ( وعنبر )  
 عند الطرفين وعند محمد انه فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل صنع شجر  
 وقيل زبد البحر وقيل خنى البقر البحرى وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سينا  
 الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين فى البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما  
 فى القهستاني وكذا لاشئ فيما استخرج من البحر ولو ذهبها اوفضة لان قعر  
 البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمية فلا يكون فيه الخمس  
 ( وعند ابي يوسف بالعكس ) اى لا يخمس زئبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده فى الاصح

( وان وجدته فى دار منها ) اى  
 من دار الحرب ( رده على  
 مالكها ) اى مالك تلك لدار  
 تحرزنا عن القدر فان اخرجته  
 الى دارنا ملكه ملكا خبيثا  
 ولو دخل بلا امان فكله له  
 لانه اخذ ملتصصا ( وان  
 وجد ركاز متاعهم فى ارض  
 منها ) اى من دار الاسلام وبه  
 يندفع ما قيل فى هذا المقام  
 ( غير مملوكة خس وباقيله  
 له ) وان مملوكة فلا قصى  
 مالك كاسر ( ولاخس فى  
 نحو فيروزج وزرجد )  
 وكل حجر نفيس ( وجد  
 فى جبل ) اى فى معدنه فلو  
 فى الكنز حس ( ويخمس  
 زئبق ) لانه ينطبع فاشب  
 الفضة ( لاؤلؤ وعنبر ) وكل  
 ما يستخرج من البحر ولو  
 ذهب اوفضة لانها ليست  
 غنمية ( وعند ابي يوسف  
 بالعكس ) اى يخمس كل  
 ما يخرج من البحر لا الربى  
 والحاصل ان الخمس يجب  
 فى الكنز كيف كان وفى المعدن  
 ان كان ينطبع

### باب زكاة الخراج

### باب زكاة الخراج

وجه تأخيره ان الزكاة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادة  
 المحضة مقدمة وسمى بالزكاة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكاة بل العشر  
 الا ان المأخوذ يصرف مصارف الزكاة فسمى بها وبهذا لاجابة الى ما قيل  
 تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما الصاب والبقاء بخلاف قوله تدبر ( فيما

من ارض غير الخراج لان  
 العشر والخراج لا يجتمعان  
 كاسمى وتسميته زكاة باعتبار  
 مصرفه ( فيما

سقته السماء ) بالمطر ( اوسق سيجاً ) اى جارياً ( او اخذ من ثمر جبل ) او مفازة وجاه الامام ( العشر قل ) الخارج ( او اكثر بالشرط نصاب وبقاء ) وحولان حول لانه مؤنة فيها معنى العبادة ولذا وجب في ارض وقف وصغير ومجنون ومكاتب ومأذون ومديون فالدين ﴿ ٢١٥ ﴾ لا يمنع الوجوب على المذهب ولا يفرق في رب الارض بين

كونه مزارعا او دافعا الى مزارع او موجرا ( وعندهما ) على المدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه المستعير كافي النصف وغيرهما ( انما يجب فيما يبقى سنة ) ويدخر بلا معا لجة اذا بلغ خمسة اوسق ( والوسق ستون صاعا ) والصاع اربعة امناء والمن رطلان والرطل مائة ثلاثون درهما واما المن الكبير فانه مساو للرطل الشامى ستمائة درهم وقدمنا ان الدرهم سبعون شعيرة فالوسق بالكيل الشامى خمسة اكيل من غير تقيد فيكون ثلاثين مدا شمعا وبالوزن الشامى الوسق ثمانية وستون رطلا واربعة اسباع رطل فخمسة اوسق خمسة وعشرون كيلا شاميا غرارتان وكيل بلا عبيرة وبالوزن الشامى ثلاثمائة رطل واثان واربعون رطل وستة اسباع رطل وبالوزن المصرى المتعارف الف واربعمائة وثمانية وعشرون واربعة اسباع رطل مصرى وبالله التوفيق ( وما لا يوسق فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق

سقته السماء ) اى المطر ( اوسق سيجاً ) السج بفتح السين وسكون الياء الماء الجارى كالانهار والادوية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار ( او ) ما ( اخذ من ثمر جبل العشر ) مبتدأ والظرف المقدم خبره ان جاءه الامام لانه مال مقصود وعن ابى يوسف لاشئ فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلاشئ فيه كالصيد كما في الجامع الصغير ( قل او اكثر بالشرط نصاب و ) لاشترط ( بقاء ) حتى نجب في الخضروات عند الامام ( وعندهما انما يجب ) العشر ( فيما يبقى سنة ) بلا معالجة كثيرة فلاشئ في مثل الخوج والكمثرى والتفاح والشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق كالتمر والزبيب والعناب والتين والخنطة والشعير وغيرها فلاشئ فيه ( الا اذا بلغ خمسة اوسق ) فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثانى ليس في الخضروات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويهما ان المنفى زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق وعشر وحديث الخضروات اسناده ليس بصحيح كما قال الترمذى عند استحكامه ( والوسق ) بفتح الواو ويروى بكسرها حل البعير ( ستون صاعا ) بصاع رسول الله عليه الصلاة والسلام فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امناء قال شمس الأئمة الحلوانى هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من كافي العناية ( و ) ان كان ما سبق ( مالا يوسق ) كالقطن والزعفران والسكر ( فاذا بلغت قيمته ) اى قيمة مالا يوسق ( خمسة اوسق من ادنى ما يوسق ) من نحو الدخن ( يجب ) العشر ( عند ابى يوسف ) لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعى اعتبر بالقيمة كافي عروض التجارة واعتبر ادناه لنفع الفقير ( وعند محمد يجب ) العشر فيما لا يوسق ( اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه ) لان التقدير بالوسق فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من معياره كافي العناية ( فاعتبر في القطن خمسة احوال وفي الزعفران خمسة امناء ) لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لان اقصى ما يقدر به في القطن الحبل لانه يقدر اولا بالاستبر ثم بالامناء

من ادنى ما يوسق كالذخن ( يجب ) فيه العشر ( عند ابى يوسف ) والوسق بفتح الواو وتكسر حل البعير والوقر حل البغل او الحمار ذكره في المعراج ( وعند محمد يجب اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر ) محمد ( في القطن خمسة احوال ) كل حل ثلاثمائة من ( وفي الزعفران خمسة امناء ) لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما والصحيح قول الامام كافي التحفة

ثم بالحل وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسجات ثم بالاساتير ثم بالامناه والحل ثلاثمائة من المن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهي عشرون استارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند ابي يوسف واذا بلغ بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط ( ولا شئ في حطب وقصب فارسي وحشيش ) لانه لا يقصد بهما استقلال الارض غالبا فلو اتخذها مشجرة او مقصية او منبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسي لان قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمى بالذريرة لانهما تجمل ذرة وتلقى في الدواء واجوده يافقون اللون وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد واخل وينغم من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا ( و ) لا شئ في ( تبن وسف ) بفحمتين ورق نخل وكذلك حب لا يصلح للزراعة كبذر البطيخ والقشبة وكذلك ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستفاد منه ويجب في الزيتون والعصفر والكتان وبذره ولا شئ في الاشنان وانظمى وبذره ( و ) يجب ( فيما سقى ) الخارج اكثر الحول او نصفه نظرا للفقراء عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شمس الأئمة السر خسى هذا ليس بقوى لان الشرع اوجب الخمس في التناثم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي العناية وجوب ثلاثة ارباع العشر وعندهم لا بد ان يكون المسقى بغرب اودالية مما سبق سنة ويكون خمسة اوسق ( بغرب ) بفتح الغين المجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يديره البقر ( اودالية ) دولا يديره البقر وفي المغرب ما يديره البقر من جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مفرقة كبيرة ( اوسانية ) هي الناقة التي يستقى عليها ( نصف العشر قبل رفع مؤن للزرع ) بضم الميم وقبح الهمزة جمع المؤنة وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فالعنى لرفعها هذا قيد لجموع العشر ونصفه كما لا يخفى وفي الخلاصة ولو جعل السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجوز ( و ) يجب في العسل العشر قل ( او نقر ) عند الامام خلافا للشافعي في قوله الجدد ومالك قاساه على الابرسيم

العناية وغيرها لكن في المعراج يجب العشر في عمله دون خشبه انتهى فاحفظ وفي الخالية لا عشر فيما كان من الادوية كلوز وكندر وهليلج انتهى لكن في الجوهره يجب العشر في جوز ولوز وبصل وثوم في الصمغ كعصفر وكتان وبزره ولا عشر في الادوية كعشر وشونيز وحافساء وحلبة انتهى فليحفظ ( وحشيش وتبن وسف ) او صمغ وقطران وبذر بطيخ الا اذا قسد الزرع او شغل ارضه بشئ مما ذكر فيجب العشر ( و ) يجب فيما سقى ( بغرب ) اى دلو كبير ( اودالية ) اى دولا ب ( اوسانية ) هي ناقة يستقى عليها وفي كتب الشافعية اوسقاه بما اشتراه وقواعدنا لانابه ( نصف العشر لكثرة المؤنة ولو سقى سحيا و بالة يعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه ( قبل رفع مؤن الزرع ) وقبل اخراج البذر لتصرفه بالعشر في كل الخارج بل ذكر القرطبي انه لا ينسعه اكل شئ حتى يؤدي عشرها وقيل ان عزم ان يؤدي فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وبشر ما اكل وان قل وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شئ عليه قال الفقيه بوجه تأخذ كما في المضمرات ( وفي العسل العشر قل او اكثر ) ( قلنا )



وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر كما في الظهيرية ثم هو لصاحب الارض وان لم يتخذها لذلك فله اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرح في ارض فانه لمن اخذه كما في المبسوط (اذا اخذ من جبل) ظاهر كلام الاتقاني انه لاشئ في غسل جبل كثره فليتامل (اوارض عشرية) لاخراجية ٢١٧ لثلاثيجمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد

اذا بلغ خسة افراق) لانه اقصى ما يقدر به (والفرق) بفتحين (سنة وثلاثون رطلا وعند ابى يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قرية خسون منا (ويؤخذ عشرا من ارض عشرية لتغلي) للماسر (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها) التغلي (من مسلم ولو اشتراها منه) اى من التغلي (ذمى اخذ منه) اى من الذمى (العشرا وكذا لو اشتراها من مسلم) فعليه عشرا فيحفظ (او اسلم هو) اى التغلي (خلاف لابي يوسف) لزوال داعي التضعيف فتعود الى عشر واحد (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلى (وعلى المرأة والصبي منهم) من بنى تغلب (ما على الرجل) منهم من العشر المضاعف (ولو اشترى ذمى) ارضا (عشرية) من (مسلم فعليه الخراج) اذا قبضها كما لو اشترى مسلم خراجية من مسلم او ذمى فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان من الزراعة

قلنا العسل منصوب ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولاعشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيهما العشر كلام لانه لاعشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منهما نظر تدبر (اذا اخذ من جبل) عشرى احتراز عما في الخزانة ان لاشئ من جبل في رواية (اوارض عشرية) لاخراجية اذ لاشئ فيها لثلاثيجمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خسة افراق) يجب العشر لان اعلى ما يقدر به العسل الفرق (والفرق ستة وثلاثون رطلا) قال المطرزي الفرق بفتحين انا يأخذ ستة عشر رطلا وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك (وعند ابى يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قرية خسون منا لقوله عليه الصلاة والسلام من كل عشر قرب قرية وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خسة امانة كما في الهداية (ويؤخذ عشرا من ارض عشرية لتغلي) عند الشيخين (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم) لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير المالك عنده (ولو اشتراها منه) اى من التغلي (ذمى اخذ منه) اى من الذمى (العشرا) اصليا كان التضعيف او حادنا بان اشتراها من مسلم اشترى من تغلي (وكذا لو اشتراها من مسلم او اسلم هو) اى التغلي فانه يؤخذ منه العشرا لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلاف لابي يوسف) اى رد الواجب في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلى لان التضعيف الحادث لا يتصور عند محمد في الصحيح كما في الكافي (وعلى المرأة والصبي منهم) اى من بنى تغلب (ما على الرجل) منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية (ولو اشترى ذمى) غير تغلي (عشرية مسلم) وقبضها بالامان كما في الهداية (فعليه الخراج) عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بناهيا ولاوجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابى يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف الخراج (وعند محمد تبقى على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج كما في الهداية (وان اخذها) اى الارض (منه) اى من الذمى (مسلم بشفعة اوردت على البائع لفساد البيع عاد العشر) قال صاحب

فعل البائع كما في المحيط ومفاده انه على (جمع ٢٨ ل) المشتري اذا تيق من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم يتقدم حبه والافهى كالبيضاء كما في المضمرات (وعند محمد تبقى على حالها) عشرية (وان اخذها من مسلم بشفعة اوردت على البائع لفساد البيع عاد العشر) وكذا لو ردت بخيار شرط او رؤية مطلقا او بخيار عيب بقضاء ولو بدونه بقيت خراجية لانه اقالة

(وفي دار جعلت بستانا) هوكل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة (خراج ان كانت لذى) مطلقا خلافا لهما (اولس سقاها بمائه) اي الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ﴿ ٢١٨ ﴾ ولوان المسلم او الذي سقاها بماء

الدرر والفرر ويحب العشر على مسلم اخذها منه شفعة اوردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء متعلق بقول ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشفعة اوردت عليه لفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجمعها ولا يشترط الا في العيب لان الرد بالعيب كان قسحا اذا كان بالقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذي تنتقل اليه بمافيها من الوظيفة (وفي دار جعلت بستانا) البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولولم يجمعها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشئ فيها سواء كان مسلما او ذميا (خراج ان كانت) الدار (لذمي) سواء سقاها بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذمي وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشرا واحدا وعند ابي يوسف عشرين كبا في الهداية (اولس سقاها بمائه) اي الخراج فيه الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ولوان المسلم او الذي سقاها بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذي احق بالخراج كما في المعراج واستشكل في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان المنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج كما في البحر (ولاشئ في الدار ولولذمي) لان عمرضى الله تعالى عنه قال المساكين عفو (وماء السماء) اي ماء الانهار والبحار الواقعة في ارض عشرية (و) ماء (البئر) المحفورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشري) اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فسا كان منها في الارض خراجية فخراحي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كما في القهستاني (وماء انهار) جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء (حفرها) من مال الخراج (الجم) اي اسم جمع واللام للمهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان و آخرهم يزيد جرد (خراجي) اي منسوب الى الخراج وان كان اصله من ماء فيه خلاف كنهر الملك وكذا ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها (وكذا) اي خراجي ماء (سيحون) نهر خبيد او الترك او الهند (و) ماء (جيحون) نهر بلخ او ترمذ (و) ماء (دجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة والعراق وكذا النيل وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه سيمان وجيمان والفرات والنيل كل من انهار الجنة (عند ابي يوسف) لانه تنفذ عليها القناطر من السفن وهو يدل عليها

الخراج فالمسلم احق بالعشر والذي بالخراج كما في المعراج واستشكل الباقي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج بل عليه العشر بكل حال وفي الغاية عن السرخسي وهو الاظهر واجاب في البحر بان المنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز كما هنا وكما لو احي مواتا باذن الامام وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج (ولاشئ في الدار) التي بها اشجار (ولولذمي) وكذا المقابر ولا يحمل لصاحب ارض ان يأكل غلتها قبل اداء خراجها وقيل يحمل ولو جعل الامام الخراج للمالك بخلاف العشر ويؤخذ ان من التركة على الظاهر (وماء السماء) ماء (البئر) التي حفرت في ارض العشر (والعين) التي ظهرت فيها وماء البحر التي لا يدخل تحت ولاية احد (عشري) واما ما حفر او ظهر في ارض الخراج (وماء انهار حفرها) من ماء الخراج (الجم) قيد اتفاقي ولا مه للمهد اي بعض ملوكهم كشداد وساسان و آخرهم

يزيد جرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه فهو (خراجي وكذا سيحون) نهر الترك او الهند (خلافا) (وجيحون) نهر بلخ او ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة والعراق (عند) ابي حنيفة و (ابي يوسف)

كانقله ابن الكمال عن الكافي  
 لانه يتخذ عليها القناطير  
 والاصل ان كل نهر لا يحتاج  
 الى العمارة فعمري والا  
 فخراجي (خلافا لمحمد) في  
 رواية والاولى الانهار  
 الخمسة فان النيل على هذا  
 الخلاف كنهر يشق من هذه  
 الانهر كما في المراج وفي  
 صحيح مسلم عن ابي هريرة  
 رضى الله تعالى عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم سبحان وسبحان  
 والقرات والنيل كلها من  
 انهار الجنة ذكره الاتقاني  
 وغيره (وليس في عين قبر  
 اونقط في ارض عشر شئ)  
 لانها ليسا من غلة الارض  
 (وان كانت في ارض خراج  
 ففي حريمها الصالح للزراعة  
 الخراج لانيها) لعدم التمكن من  
 الزراعة والخراج يتعلق به  
 ولو كان حريمها عشريا  
 وزرعه وجب العشر فيما  
 يخرج وان لم يزرعه لاشئ  
 عليه (ولا يجتمع عشر وخراج  
 في ارض واحدة) باجماع الصحابة  
 وقد انتهت في الخزان ما لا  
 يجتمع الى نيف وعشرين  
 باب المصرف

### باب المصرف

اي مصرف الزكاة والعشر  
 وما اخذه العاشر من تجار  
 المسلمين قاله الشافعي وعم  
 القهستاني كل صدقة واجبة  
 واما خمس المدن فصرفه  
 مصرف الغنمية

(خلافا لمحمد) فان هذه الانهار عشرية عنده لانه لا يجميها احد واتخاذ القناطير  
 عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان  
 في ايدى الكفرة ثم صارت في ايدى المسلمين سواء اقراهه عليه اولا والعشري ما عدا  
 ذلك (وليس في عين قبر) وهو الزفت والقارلغة فيه (اونقط) بالفتح والكسر  
 وهو افصح دهن يعلو الماء وكذا الملح (في ارض عشر شئ) مطلقا سواء كانت  
 العين في ارض عشرية او خراجية لانها ليسا من انزال الارض وانما هما  
 عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين قبر اونقط (في ارض خراج ففي  
 حريمها الصالح للزراعة الخراج) قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض  
 الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه  
 وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (لانيها) اي عين قبر اونقط  
 هذا احتراز عما قيل في هاتين العينين ايضا خراج بان يسمح العين ايضا تبعا اذا  
 كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف  
 ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لانيها وهو انبى اذا الحاجة اليه (ولا  
 يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع في ارض مسلم  
 عشر وخراج وعند الشافعي يجتمع فيؤخذ من الخراج عشر ومن الارض  
 خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور التمر عند الامام وعند ابي يوسف  
 وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمره الخلاف في وجوب الضمان  
 بالانلاف ولا يحمل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما في الخانية  
 وفي موضع آخر فيها ولا ياكل كل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن ومن  
 عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك  
 بالوت ومن عليه الخراج اذا منع منه الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن  
 الفتوى اليوم خلافة اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يستوفى الخراج

### باب (في بيان احكام) المصرف

لما ذكر ابواب الزكاة على تعددها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة  
 المعدل اطلقه ليتناول الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما  
 الصدقات للفقراء الآية انما لحصر الشئ في الحكم كقولك انما زيد لمنطلق  
 ولحصر الحكم في الشئ كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان لا تثبت ومالذي  
 فيقتضى قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها هي مختصة  
 بها لا يتجاوز الى غيرها كأنه قيل انما هي لهم لانغيرهم وعدل عن اللام الى في  
 في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصديق عليه من سبق

(هو الفقير) أعلم ان الفقير شرط في جميع الاصناف الا العامل كما سيجي (وهو من له) ادنى (شيء دون نصاب) او قدر نصاب غير تام مستغرق في الحاجة ويجوز الدفع له ٢٢٠ ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية

ذكره لاز في لوعاء وتكرير في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيع لهذين على الرقاب والغارمين كما في الكشف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم المؤلفات قلوبهم وجه السقوط بين المطولات فليراجع (هو) اي المصرف (الفقير وهو من له شيء دون نصاب) فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة الى الفقير الكسوب وما في المعراج من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا ليس بسديد لان في اكثر المعبرات جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من عيش كافي البحر (والمسكين) مفيد بكسر الميم وقهها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس ثم فسر معناه الثرعى والبرفي فقال (من لاشي له) وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشاعر

اما الفقير الذي كانت حلوبته \* وفق العيال فام يترك له سبد  
سما فقيرا وله حلوبة (وقيل بالعكس) يعني الفقير من لاشي له والمسكين هو من له شيء دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح وهو المذهب ولا خلاف في انها صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المتابعة وعن ابى يوسف انها صنف واحد وتظهر ثمرته في الوقف والوصية لاني الزكاة (والعامل) هو الذي يبعثه الامام بحماية الصدقات عبر بالمال دون العاشر ليشمل الساعي (يعطى بقدر عمله) ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استقرت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لان التصيف عين الانصاف ولو هلك ما جبه يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن (ولو) كان (غنيا) لا هاشيا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للثمن مع حرمة الصدقة عليه انه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم وهذا التعليل يقوى مانسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لا فائدة العلم واستفادته لكونه حاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى المالبذ منه كالتقاضى والمفتى ويعمل للفقراء من وجه لان يده كأيديهم بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه (والمكاتب) عطف على الفقير اي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كافي الاختيار

لكن في المعراج انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح تصريحهم بجواز اخذها لمن ملك دون نصاب نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش ذكره في البدائع (والمسكين من لاشي له وقيل بالعكس) والاول اصح لقوله تعالى او مسكينا ذميرته وآية السفيحة للترحم (والعامل يعطى) مما في يده من الصدقة فبوضاع اودوه للامام لم يستحق شيئا (بقدر عمله) بل بقدر ما يكفيه وعياله واعوانه بالوسط ولو ثلاثة ارباع العشر ذكره القهستاني وقيل اذا استغرق المقبوض فلا يزداد على النصف لانه عين الانصاف وعبر بالمال دون العاشر ليشمل الساعي والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كافي المفردات والصدقة من الصدق سمي به اعطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقة في العبودية

وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لجمع الزكوات رجل من بني صدق بكسر الهمزة والياء (يعان) من كندة والنسبة اليهم صدق بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم (ولو غنيا) كالمقاتلة لا هاشميا فلا تجز له كافي الكافي نعم في المنتقى لوعمل فيها واعطى من غيرها فلا بأس به وفي المعراج جوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا (والمكاتب

يعان في فك رقبته) ولو مولاه غيبا لها شميا وهو المعنى بقوله تعالى وفي الرقاب وسكت عن المؤلفة قلوبهم ايذانا بسقوطها وهم طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا او خوفا فنسخ باجماع الصحابة او باجتهادهم ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قل بعض المتأخرين ذكره القهستاني معزيا ﴿٢٢١﴾ للنهاية وذكرت في شرحي على التوبران النسخ بقوله عليه

الصلاة والسلام لمعاد في آخر الامر خذها من اغنياءهم وردتها في فقرائهم (ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) هو المراد بالفارمين والدفن لهم اولى من الدفع الى الفقير كافي الظهيرية (ومنقطع الغزاة عند ابي يوسف و) منقطع الحج عند محمد ان كان فقيرا) هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وفسره في الظهيرية بطلبة العلم وفي البدائع بجميع القرب والخلاف يظهر في نحو الوصية والوقف وفي القهستاني والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وبالتمدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الهابة او غيرها فاضله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعما المفهول وكذا منقطع الحج اي بالحاج ثم الصحيح قول ابي يوسف لانه سبيل الله وان عم كل طائفة الا انه خص بالنزول اذا اطلق كما في المضمرات

(يعان في فك رقبته) يعنى به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتاب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب (ومديون) والمراد من عليه الدين من اى جهة كان ولا يجد قضاءه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كافي القهستاني لكن وجه التقديم موافقته للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالفارمين والغرامة في اصل اللفظة اللزوم وقال الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين (لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) اى عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلاخلاف من مديون ملك قوت شهر يساوى قيمته نصابا فاضلا عن دينه كافي القهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن النصاب ما تاد درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر (ومنقطع الغزاة) الذين عجزوا عن الحقوق بجيش الاسلام لفقيرهم فعمل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذا كسب يقدمهم عن الجهاد كافي القهستاني (عند ابي يوسف) وفي رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد في سبيل الله (و) منقطع الحج عند محمد ان كان المنقطع (فقيرا) فان قيل هذا مكرز لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لافان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بانه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مفايرا للفقير المطلق الخالى عن هذا القيد وفي الفتح ولا يشك ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فنقطع الحاج يعطى اتفاقا (ومن له مال في وطنه لامعه) وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كافي المبسوط والاولى ان يستقرض ان قدر عليه للاداء في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يلزم ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كافي الفتح (ويجوز دفعها) اى الزكاة (الى كلهم) اى الى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم) ولر شخص واحد من اى صنف كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لاطمين الدفع لهم كافي عامة المعبرات وبهذا ظهر خالى عبارة الكنز لانه قال في دفع الى كلهم اولى صنف تدبر وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام

(ومن له مال في وطنه لامعه) هو المراد بابن السبيل فهو غنى رقبة فقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الزكاة وفي المنية لوله ما يكفيه لوطنه لا يجوز الدفع اليه وكذا لو كان كسويا على ماروى عن اصحابنا كما نقله القهستاني عن الكرماني والاولى ان يستقرض ان قدر واذا قدر على ماله لا يلزمه التصديق بما فضل كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز (ويجوز دفعها الى كلهم والى بعضهم) ولو واحدا من اى صنف كان خلافا للشافعي

للاستحقاق واقل الجمع ثلاثة وان كان محلي باللام لان الجنس هنا غير ممكن  
 فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي  
 هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون  
 مجرما لحاصل التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تصدق الى  
 الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد بمعنى انهم اجمعون اخص بها كلها  
 وهذا لا يقتضى لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحتم  
 ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجمع اعم من كون كل صدقة  
 صدقة لكل فرد فرد لو امكن اوكل صدقة جزئية لطائفة او لواحد كافي الفتح  
 وقال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن جعلها  
 على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله  
 تعالى لا يحمل لك النساء من بعد وهذا لا يراد العهد لانه لا قرينة للعهد في الآية  
 والاستغراق لانه لو اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع الصدقات التي في الدنيا  
 لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد  
 انتهى واعترض صاحب الفرائد فقال لا يجب ان يحمل مثله على الاستغراق  
 الحقيقي بل على الاستغراق العرفي على طريقة جمع الامير الصاغية اى صاعه  
 بلده وعدم كونه في وسع احد غير مسلم انتهى . اقول ان تقدير الكلام ان  
 جميع الصدقات التي في البلد لجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا المحذور  
 خصوصا في البلد الكبير تدبر ( ولا تدفع ) الزكاة ( لبناء مسجد ) لان التملك  
 شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنابر واصلاح الطرقات وكري الانهار  
 والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه  
 صرف الى فقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكى والفقير ولا يصرف الى  
 مجنون وصبي غير سهاق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه ككالب  
 والوصي ويصرف الى سهاق يقل الاخذ كافي المحيط ولو اكل من في عياله ناويا  
 للزكاة او الفطرة جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كافي القهستاني  
 ( اوتكفين ميت ) لعدم التملك ( اوقضاء دينه ) اى الميت الفقير بأمره او بغير امره  
 لان قضاء دين الغير لا يقتضى التملك منه بخلاف دين الحي بأمره ان كان  
 فقيرا كأنه تصدق على الغريم فيكون القباض كالوكيل في قبض الصدقة  
 ( او من قن يفتق ) اى لا يشتري بها رقبة تفتق لانعدام التملك ( ولا ) تدفع  
 ( الى ذمى ) لقوله عليه الصلاة والسلام لما رضى الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم  
 وردها في فقرائهم وضمير الجمع للمسلمين لوجوب الزكاة عليهم ولا يلزم زيادة  
 على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء مجزوا واحد لان هذا الحديث مشهور

( ولا تدفع لبناء مسجد او تكفين  
 ميت او قضاء دينه ) اى الميت  
 الفقير ولو بأمره ( او من  
 قن يفتق ) لعدم التملك  
 وهو الركن قالوا والحيلة ان  
 يتصدق على الفقير ثم بأمره  
 بفعل هذه الاشياء فتكون لرب  
 المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب  
 هذا التقرب ذكره في البحر  
 وهله ان يخالف امره لم  
 اره والظاهر نعم ( ولا ) تدفع  
 ( الى ذمى ) لحديث معاذ

(وصح) دفع (غيرها) وغير العشر والخراج ﴿ ٢٢٣ ﴾ للذمي ولو واجبه كندر وصدقة فطر (ولا) تدفع

(الى غنى يملك النصاب) فاضلا  
عن حاجته الاصلية حتى لو  
ملك كتبنا تساوى نصابا  
لكنه يحتاج للتدريس  
والصحيح يجوز صرف  
الزكاة اليه وكذا لو كان له  
كسوة الشتاء ولا يحتاجها في  
الصيف اوله حوانيت وغلثها  
لاتكفيه وعنده طعام شهر  
ولو اكثر لا وقال بعضهم  
يجوز وان كان عنده طعام  
سنة قاله البهنسى وغيره  
والمراد بالغنى اى غير العادل  
والمكاتب وابن السبيل كما مر  
ولا يرد ما في الاختيار ان  
الغنى ثلاثة صحيح كاسب قادر  
على ومالك النصاب  
موجب للفطرة والاضحية  
لا للزكاة ومالك النصاب  
موجب لكل وقد جاز  
الصرف الى الاول بالاخلاف  
وافاد انه لو صرف ناويا  
لسلطان زمانا لم تسقط وقيل  
تسقط وصحح لانه فقير حقيقة  
والمختار الاعادة ذكره القهستاني  
وقدمنا عن التجنيس وغيره  
ان المفتى به سقوطها في اموال  
الظاهرة دون الباطنة  
فليحفظ (من اى مال كان) يشمل  
ماله لو كان له اربعون شاة  
لاتساوى نصابا وقيل تحمل

ولئن كان خيرا واحدا فالعام خص منه الحرى الفقير بالاجماع مستندين بقوله  
تعالى انما نهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بجز الواحد  
كاحق في موضعه وكذا لا يصرف الى المرتد وينبى ان لا يصرف الى من لا يكفر  
من المبتدعة كافي القهستاني وقال زفر الاسلام ليس بشرط (وصح غيرها)  
من قبيل الاستخدام اى غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع الى  
الذمي وقال الشافعى لا يجوز وهو رواية عن ابى يوسف ولو قال وغير العشر  
والخراج لكان اولى لانهما لا يدفعا اليه ايضا تدبر (ولا) تدفع (الى غنى)  
خلافًا للشافعى في اغنياء الغزاة اذ لم يكن لهم شىء في الديوان ولم يأخذوا  
من الفى ( يملك نصابا من اى مال كان) سواء كان من النقود او السواهم او العروض  
وهو فاضل عن حوانجه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال  
في امر المعاش في غيرها بلا اشتراط النماء حتى لو كان له كتاب مكرر يحسب  
احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن في الاخرى  
تعتبر قيمة الثانية سواء يؤجرها اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى  
قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها كما في العناية وابن الملك والظاهر ان من ملك  
نصاب سائمة كخمس من الابل لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى  
مائتى درهم اولا كافي البحر والمنع لكن ليس الامر كما قال لان قول العناية سواء  
كان الى آخره مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السواهم لما ان  
العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمتها مائتى درهم وقد قال المرغينانى اذا  
كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتى درهم تحمل له الزكاة وتجب  
عليه شاة وفي الجوهرة الغنى هو من يملك نصابا من النقادين او ما قيمته نصاب  
وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب اى غير ما يبلغ نصابا قدر مائتى درهم  
او قيمتها وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقادين من اى مال كان بلغ نصابا  
من جنسه ولم يبالغه كما في نظم الوهبانية وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة  
وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعتبرات لقوله  
عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله قال له ما ثا درهم  
والجيب ان صاحب البحر ذكر في الاشياء خلافه فليأمل وفي المحيط الغنى ثلاثة  
انواع غنى يوجب الزكاة وهو من ملك نصاب حولى نام وغنى يحرم الصدقة  
ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو من ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغنى  
يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته  
(وعبده) اى الغنى لان الملك يقع لمولاه وكذا للدبر وام الولد والمراد بالعبد  
الغير المدبون المستغرق لما في يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا

له الزكاة وتلزمه الزكاة واعتمده الشرنبلالى وقد خلصته فيما علته على التنوير فراجعه (و) لا تدفع الى (عبده) الغنى

(و) لالى (طفله بخلاف ولده الكبير وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما لانهما لا يمدان غنيين بفناه (ولالى هاشمي من آل على او جعفر او عقيل) اولاد ابي طالب عم الرسول (وعباس او الحارث بن عبدالمطلب) جد الرسول واما بنو ابي لهب فلا كرام لهم اذ لا اكرام لا يسم (ولو كان) الهاشمي (عاملا عليها) لان الله عوضهم عنها بخمس الخمس (قيل بخلاف التطوع) من الصدقات وغلة الاوقاف اذا سموا بالوقف (ومواليهم مثلهم) اذ مولى القوم منهم وعن الامام جواز دفع الهاشمي زكاته لثله وعنه الجواز في زماننا مطلقا قال الطحاوي وبه نأخذ واقره القهستاني وغيره الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع كافي البحر (ولا يدفع) المزكي زكاته (الى اصله وان علا وفرعه وان سفل) سواء كان بتكاح او سفاح ذكره القهستاني (او زوجته) اتفاقا ولو ممتدته من بائن او ثلاث (وكذا لا تدفع) هي (الى زوجها) عنده (خلافهما

لهما) وطفله) لانه يعد غنيا بفناه ابيه عمرا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وان كانت نفقته على الاب الغني لانه لا يمد غنيا بفناه (وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها الى امرأته الغني كانه (ولا) تدفع (الى هاشمي من آل على او عباس او جعفر او عقيل) بقنع العين (او الحارث بن عبدالمطلب ولو كان عاملا عليها) اي على الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساح الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى و جعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضوا الله تعالى عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب كافي الجوهره وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان لهم في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله (قيل بخلاف التطوع) يعني اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والصدقات والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن الغاية اما جواز النفل فبالاجماع وتبسه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرًا وعزاه الى السواد ومضى عليه الاقطع واختاره في غاية البيان وكان هو المذهب كافي البحر وحزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المصنف بضيعة التبريض وعن الامام لا بأس في صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفي الآثار وعن الامام روايتان وبالجواز تأخذلان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع والوقف وقيدته في بعض المتبرعات بما اذا سماهم في الوقف يجوز اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة (ومواليهم) اي معتق بنى هاشم (مثلهم) اي مثل بنى هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه الصلاة والسلام موالى القوم منهم (ولا يدفع) المزكي زكاته (الى اصله وان علا او فرعه وان سفل) سواء كان بالتكاح او السفاح لان المنافع بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال (او) الى (زوجته) بالاتفاق (وكذا لا تدفع) المرأة (الى زوجها) ولو ممتدته من بائن او ثلاث عند الانام (خلافهما) لقوله عليه الصلاة والسلام اجران اجر الصدقة واجرو الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضوا الله تعالى عنه وقد سألته عن التصديق قلنا هو محمول على النافذة للاشتراك

(في المنافع)



ولا الى عبده او مكتابه

او مدبره او ام ولده وكذا  
 عبده المعتق (اي الذي اعتق  
 المزكى (بعضه) تجزى  
 الاعناق عنده (خلافاً لهما)  
 ولا يجوز دفعها لاهل البدع  
 في الخنار ولا لولده من الزنا  
 الا اذا كان من ذات زوج  
 معروف (ولو دفع) المزكى  
 بغير (الى من ظنه مصرفاً فبان  
 انه غنى او هاشمي او كافر)  
 المراد به الذي لا حربي  
 مطلقاً (او ابوه او ابنه اجزأه)  
 ولا يعيد (خلافاً لابي يوسف  
 ولو بان انه عبده او مكتابه  
 لا يجزى) فيعيد له دم الخروج  
 عن ملكه ولو لم يتجر او شك  
 او تحرى فظن انه ليس  
 بمصرف لم يجزه اتفاقاً ولم  
 يخطر بباله انه غنى او فقير  
 جاز ولا يسترد عنه لو ظهر  
 انه عبد او حربي وفي الهاشمي  
 روايتان ولا يسترد الولد  
 والغنى وهل يطيب له فيه  
 خلاف واذا لم يطب قيل  
 يتصدق وقيل يرد على  
 المعطي ذكره التهستاني  
 معزيا للزاهدي (ونذب  
 دفع ما يغنى) الفقير (عن  
 السؤال يومه) صواباً عن ذلك  
 السؤال (وكره) دفع نصاب  
 او اكثر الى فقير غير مديون)  
 الا ان يكون ذاعال لوفرقه  
 عليهم لا يصيب كلانصاب

في المنافع (ولا الى عبده او مكتابه او مدبره او ام ولده) لان كتبهم للسيد وله  
 حق في كسب مكتابه حتى انه لو تزوج جارية لم يجز كما لو تزوج جارية  
 نفسه كافي الجوهره (وكذا عبده المعتق بعضه) لانه بمنزلة المكاتب لوجوب  
 السعاية عليه فيما لم يعتق تجزى الاعناق عند الامام (خلافاً لهما) لعدم  
 تجزى الاعناق عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله فيصير حراً فيجوز الدفع  
 اليه هذا اذا كان المبدك له لمعتق البعض فلويبين اثنين فاعتق احدهما حصته  
 وهو ميسر واختار الساكت الاستسعاء للمعتق الدفع لانه مكاتب شريكه  
 وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسراً واختار الساكت  
 تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه  
 لانه مكاتبه لمانه بالضمنان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعاء كافي المصحح (ولو دفع)  
 المزكى (الى من ظنه مصرفاً فبان انه غنى او هاشمي) على الصحيح عند الامام  
 (او كافر) المراد بالكافر ما كان ذمياً اما لو ظهر حربياً او مستأثماً لا يجوز  
 كافي الجوهره والبحر (او ابوه او ابنه اجزأه) عند الطرفين (خلافاً لابي يوسف)  
 لان خطأه ظهري يقين فصار كمن توضع بناء ثم تبين انه كان نجساً يعيد صلته  
 ولهما ان اداها باجتهاده فيصح وان اخطأ كالصلاة عند اشتباه القبلة  
 وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتجر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم  
 انه فقير اجزأه على الصحيح (ولو بان انه عبده او مكتابه لا يجزى) لانه لم يخرج  
 عن ملكه خروجا صحيحاً وهذا بالاجماع كافي الاختيار (ونذب دفع) مقدار  
 (ما يغنى) المدفوع اليه (عن السؤال يومه) اي يوم الدفع ولو اطلق لكان  
 اخصر لان في ذلك صيانتته عن ذلك السؤال لكن قيده به لان الاغناء مطلقاً  
 مكروه (وكره) دفع نصاب او اكثر (ولو ترك او اكثر لكان اخصر لانه  
 قد حصلت بدونه الكراهة (الى فقير غير مديون) فان كان عليه دين يجوز  
 ان يعطيه قسراً ما يقتضى دينه وزيادة دون مائين وكذا اذا كان له عيال  
 فلا بأس بأن يعطى قدر ما لو قسم مادفع اليه تصيب الواحد اقل من النصاب  
 وفي الفتح والوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عياله وحاجة  
 اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا تصدقتم  
 فاغثوهم ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سا ففرقها  
 فقد قصر في امر الصدقة (و) كره (نقلها) اي الزكاة بعد تمام الحول  
 من بلد (الى بلد آخر) غير البلد الذي فيه المال وان كان المزكى في بلد والمالك  
 في بلد آخر فالمعتبر مكان الملك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عنه  
 محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافاً لابي يوسف (الا) ان ينقلها (الى قريبه

الحول (الى بلد آخر) الى قريبه

(مجمع ٢٩ ل)

او اوجج) او اصلح او اورع او انفع للمسلمين (من اهل بلده) او الى حجة ٢٢٦ طاب علم او من دار الحرب الى دار الاسلام

اي المزكى فلا يذكره لما فيه من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته  
وقرأته محامج حتى يبدأ بهم قالوا الافضل صرف الصدقة الى اخواته ذكورا  
او اناثا ثم الى اولادهم ثم الى اعمامه ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم  
الى ذوى الارحام ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنة ثم الى اهل مصره والمراد  
من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذورحم ابعد مما ذكر قبله (او) شخص  
(اوجج من اهل بلده) لدفع شدة الحاجة هذا اذا لم يكن فقرا غير البلدة  
اورع او انفع بتعام الشرائع وتعلمها والا فلا يذكره ولو مكث مسلم  
في دار الحرب سنين بأمان فليه الزكاة في ماله بقى بادائها الى من يسكن  
في دار الاسلام وان وجد مصرفا في دار الحرب (ولا يسأل من له قوت يومه)  
من الغداء والمشاء ويجوز معه سؤال الجبة والكساء عند الاحتياج

### باب صدقة الفطر

من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهي مجاز والحقيقة  
اضافة الحكم الى سببه كما في حج البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية  
التقديم على الصوم جائز والمقصود هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكاة  
ارفع درجة منها ثبوتها بالنص القاطع فقدمت عليها وذكر في المبسوط  
عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بهما الصوم طبعاً كما في  
الجوهرة والفطر لفظ اسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي  
هي الخلقة وزنا ومعنى كما في اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى  
الافطار لانه تشريك هذا اليوم والصدقة تتعلق به (هي واجبة) وجوباً موسماً  
في العمر كالزكاة على الصحيح كما في البحر مع الاشارة بان الامر بادائها مطلق عن الوقت  
فلا يضيق وقيل مضيقاً في يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا  
وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يدفر جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء  
قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي  
فريضة (على الحر المسلم) فحجب على المسافر والتجيب على العبد بل على سيده  
لاجله ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة (المالك لتصاب فاضل عن حوائج  
الاصلية) فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعائلته (وان لم يكن) النصاب (نامياً) وكدار  
لاتكون للسكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكنائه يعتبر  
الفاضل ان كانت قيمته نصاباً وكذا ما فضل عن الثلاثة من الثياب للشاء والصيف  
وعن فرسين للغازي وفرس وحمار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف  
من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث الواحد من المصاحف

(ولا يسأل) اي لا يبخل له  
ان يسأل شيئاً (من) القوت  
(من له قوت يومه) بالفعل  
او بالقوة كالصحيح المكتسب  
الا ان يكون مشتغلاً بالجهاد  
او طلب العلم ولا ينبغي دفعها  
لمن علم انه ينفقه في سرف  
او معصية وقال ابو حفص  
انه لا يصرفها لمن لا يصلح الا  
احياناً وان اجزأه والتصدق  
على الفقير العالم افضل من  
الجاهل ويبدؤ باقاربه ثم  
جيرانه قيل لا تقبل صدقته  
وقرأته محامج حتى يبدأ  
بهم والافضل اخوته ثم  
اولادهم ثم اعمامه وعماه  
ثم اولادهم ثم اخواله  
وخالاتهم ثم اولادهم ثم  
جيرانهم ثم اهل سكنة ثم اهل  
قرية ثم اهل مصره او  
قرينته كما في الجوهرة وغيرها

### باب صدقة الفطر

من اضافة الحكم الى شرطه  
ويقال الفطرة مثل الخلقة  
وزنا ومعنى (هي واجبة)  
اي واجبة كالوتر وما في  
الجرد عنه انها سنة معناه  
وجوبها ثبت بالسنة (على  
الحر المسلم المالك لتصاب  
فاضل عن حوائج  
الاصلية) فحجب على مسافر  
وصبي ومجنون ويعتبر مكانه  
نفسه وكذا لولده ورقيقه  
عند ابي يوسف وعليه

الفتوى (وان لم يكن نامياً) لوجوبها بقدرة ممكنة والنمو انما يكون بالميسرة كما حذرناه في الخزانة (وفي الخلاصة)

(وبه) اى النصاب المذكور (تحرم الصدقة) عليه (وتجب الاضحية) ونفقة القريب في ظاهر الرواية وعنه ان غناه الزكاة والاضحية سواء كافي اضحية الذخيرة <sup>٢٢٧</sup> (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يصم لمرض او سفر او كبر ومفاده ان

وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب الطب والنجوم والادب يعتبر نصابا ولا يخالف ما في الزكاة لان في هذه المسئلة روايتين فشى في باب الزكاة على رواية وفي باب الفطر على اخرى ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بالاخلاف عندنا وقال الشافعي تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) اى هذا النصاب (تحرم) على مالكة (الصدقة) اى الزكاة والعشر والفطر وغيرها (وتجب الاضحية) في ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يضم لمانع لان السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) فلوزوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما ولا تجب عليه فطرة ولد وولد في ظاهر الرواية (وعنده للخدمة ولو) كان العبد (كافرا) مأذونا او جانيا عبدا او خطأ وعند الشافعي لا لو كافرا (وكذا مدرسه وام ولده) وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعادة او وديعة او رهن (لا عن زوجته) عطف على نفسه خلافا للشافعي (وولده الكبير) ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الابامره كافي المحيط (ولا عن طفله الغنى) لانعدام المؤنة (بل) تجب من (مال الطفل) عند الشئخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مما ليك وفي اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصى الاب او الجد عند عددهما او وصى القاضى ولو لم يخرجها الولى او الوصى عنه وجب الاداء بعد بلوغه (والمجنون كالطفل) فتجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا عند الشئخين وقال محمد لا من ماله وعنه ان الكبير المجنون اذا باع مجنوننا ففطرته على ابيه وان مفيقا ثم جن لا (ولا عن مكاتبه) ولو عجز لعدم الولاية ولا عليه لفقره (ولا عن عبيده للتجارة) لانه اذ هو تجب عليه لانه قن لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن يمينون \* اذا امر يقتضى ان يجب على المخاطب ففطرته على المولى وتجب زكاته عليه ايضا فلزم الثنى وعند الشافعي تجب الفطرة على العبد ثم يتحملها مولاة فلا تثنى عنده (ولا عن عبد آبق) لعدم الولاية والمؤنة (الابعد عوده) ليعود الولاية والمؤنة (ولا عن عبد او عبيد) مشتركة (بين اثنين) عند الامام لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقرى ولو اكتفى بالثانية عن الاولى لكان اولى لكن المصنف افرد بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين ففيه خلاف الاثمة الثلاثة لان عندهم يخرج منهما

للتجارة) لتأديتها الى الثنى (ولا عن آبق الابعد عوده) فانه يؤدي له فطرة السنة الماضية كما في القهستاني (ولا عن عبد) او اامة اتفاقا اذا انتهيا ووجد الوقت في نوبة احدهما (او عبيد بين اثنين) فاكثر

وعندهما تجب على كل ( من الشريكين ) فطرة بما يخصه من الرأس ﴿ ٢٢٨ ﴾ ( دون الاشخاص ) فلو كان العبد

في القدر المشترك بقدر الملك من الانصاء ( وعندهما تجب على كل ) واحد من الشريكين ( فطرة بما يخصه من الرأس ) اي رؤس العبد ( دون الاشخاص ) يعني لو كان لهما عيد واحد لا يجب شي ولو كان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلاثة فكذا ولا يجب عن الثالث شي ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عشرين وعلى هذا وهذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها وقيل لا تجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كافي الكافي ( ولو بيع عبد بخيار ) والمراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لورد بخيار عيب اورؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان رد بعد القبض فعلى المشتري ( فعلى من يتقرر الملك له ) اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما اولهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير المبدله فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من له الملك كالتفقة ولو كان البيع بائا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لم تجب على واحد منهما اتفاقا ( وتجب ) اسطرة ( بطولع ) اي بعد طولع ( فجر يوم الفطر ) اي وجوب الفطرة يتعلق بطولع الفجر الثاني من يوم الفطر يتعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطولع الفجر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان ( فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب ) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء ( وصح تقديمها ) على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتجمل بعد سبب الوجوب جائز كافي الزكاة ( بلا فرق بين مدة ومدة ) ولوعشرين او اكثر هذا هو الصحيح المختار كافي اكثر المعتمدين وقيل سنة او سنتين على الصحيح كافي المتضمرات وقيل جازان تؤدى في رمضان وعليه الفتوى كافي الظهيرية وقيل في نصفه وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل بيوم او بيومين وقال الحسن لا يجوز تجميلها اصلا كالاضحية ( ونذب اخراجها قبل صلاة العيد ) بعد الطلوع لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه بين اثنين او اكثر لم يميز خلافا للكرخي وقال في المنع وهو المذهب والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدد الوصول الى النصاب ( ولا تسقط ) صدقة الفطر ( بالتأخير ) ولا يكره التأخير وان طال وكان مؤديا الاقانيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بعضى يوم الفطر وعنه بصلاة العيد ( وهي ) اي صدقة الفطر ( تصف صاع

تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط ولو جاءت الامة بولد فادعيه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف كما لو كان احدهما ميتا او معسرا ( ولو بيع عبد بخيار فعلى من يتقرر الملك له ) وكذا زكاة التجارة ذكره الزبيعي ( وتجب ) اداؤها ( بطولع فجر يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب ) فطرته ( وصح تقديمها ) على يوم الفطر ولو قيل الشهر لادائه بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه ( بلا فرق بين مدة ومدة ) كافي ظاهر الرواية كافي الولوجية وفي الهداية وغيرها انه الصحيح وثمة اقوال اخر رابها ما قاله خلف بن ايوب انه مشروط بدخول رمضان وفي الخانية وهو الصحيح وزاد في الظهيرية وهو اختيار ابن الفضل وعليه الفتوى واتباع الهداية اولى كذا في النهر ( ونذب اخراجها قبل صلاة العيد ) اغنامه عن السؤال ( ولا تسقط بالتأخير ) ولا بهلاك المال ولا يكره التأخير وان طال كافي الخزانة لكن فيه اساءة

كافي التمر تاشي وهل وجوبها على التراخي او الفور روايتان مرجحتان واولهما ارجحهما ( وهي نصف صاع ) ( من بر )

من براودقيقه اوسويقه اوصاع من تمر اوشعير والزيب كالبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام ( وعليه الفتوى كافي البرهان والحقائق ( والصاع مايسع ثمانية ارتال بالعراقي من نحو عدس اوج ) انما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا واثابه القهستاني انه اقل من البر فكيفه اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير اشار اليه المصنف انتهى ٢٢٩ ( وعند ابى يوسف خمسة ارتال وثلاث رطل ) اى برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا والاسطار

بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف ذكره الشرنبلالي وغيره فلاخلاف حينئذى ان الصاع الف واربعون درهما فليحفظ وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير اوتمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما فى النظم ولايجوز نصف من تمر ومد من بر كما فى القهستاني عن التمر تاشى وهذا كله اذا صرفه بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاثابه بقوله ( ولودفع ) بالوزن ( منوى برصع خلافا لمحمد ) لان الوزن هوالمعتبر فى الصاع واما عند محمد فلايجوز الا كيلا ثم فى ذكر الصاع والمن اشعار بعدم جواز الاباحة فى الفطرة كفى صوم الخانية وذكر الزاهدى جوازه عند الشيخين خلافا لمحمد ( ودفع البر فى مكان تشتري به الاشياء فيه افضل ) لبعده عن الخلاف ( وعند ابى يوسف الدراهم افضل ) وعليه الفتوى حالة السعة اما فى الشدة فدفع

من براودقيقه اوسويقه) والمراد منهما مايتخذ من البر اما دقيق الشعير اوسويقه فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة (اوصاع من تمر اوشعير) لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من براوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا حجة على الشافعى فانه قال فى النكاح صاع (والزيب كالبر) وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كبر (وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام) لانه يشبه التمر من حيث المقصود وهو التفكه قيل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة (والصاع) عند الطرفين (مايسع ثمانية ارتال بالعراقي) كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج والعراقي علم صاع كفى النهاية (من نحو عدس اوج) بفتح الميم وتشديد الجيم الماش وانما قدره بهما لعدم التفاوت بين جابتهما تخيلا واكتنازا واما التفاوت صفرا وعظما فلا دخل له فى التقدير وزنا كفى الاصلاح (وعند ابى يوسف خمسة ارتال وثلاث رطل) برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا وهو قول الشافعى (ولودفع منوى برصع) يعنى يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابى يوسف عن الامام (خلافا لمحمد) فى رواية رواها ابن رستم عنه لان الآثار جاءت بالصاع هو اسم المكيل كفى الاصلاح (ودفع البر فى مكان تشتري به) اى بالبر (الاشياء فيه افضل) لانه ابعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير وعجل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلمة ان كان فى زمن الشدة فالاداء من الخنطة اودقيقه افضل وفى زمن السعة الدراهم افضل وفى الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لاخلاف بين النقلين فى الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة والله تعالى اعلم

### كتاب الصوم

قدمه على كتاب الحج لانه منه نزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام بعد لاله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه وتعالى لفوائده اعظمها

العين افضل فلاخلاف حينئذى فى الحقيقة فليحفظ وجاز دفع صدقة واحد لجمع وجمع لواحد على المذهب كما حررناه فى الخزان وقيل لاينبى ان يوزع وقيل لا بأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كما نقله القهستاني عن التمر تاشى خاتمه واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتور والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها كفى البحر الزاخر والله علم كتاب الصوم

( هو ) لغة الامساك مطلقا وشرعا ( ترك الاكل والشرب والوطى ) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل ما فعل ناسيا كما ظن والمراد بالوطى الكامل فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة ﴿ ٢٣٠ ﴾ بلا انزال كافي للنظم على ان

كونه موجبا لشئين احدهما عين الآخر سكنون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت جاءت كلها \* ومنها كونه موجبا للرجة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فانه لما ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عوم الاوقات فيسارع الى رجتهم والرجة حقيقتها في حق الانسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليهم فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء \* ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احبانا وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كافي القبح لكن في الاخرين كلام لانهما في حق النفس فقط اما في حق الفقير فلا فلو اقتصر على الاول لكان اولى تأمل \* والصوم في اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة \* تجت العجاج وأخرى تلك اللجما اى مسكة عن العلف او غير مسكة في الشريعة ( هو ترك الاكل ) وما في حكمه فلا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شئ بطنه ما كولا او لا فواصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما ان بين الدماغ والجوف منفذ ( والشرب ) بالحركات ( والوطى ) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل ناسيا لان فعل الناسي ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطى الوطى الكامل فلا يشكل بوطى ميتة او بهيمة بلا انزال على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم كما في القهستاني وكذا لا يشكل بالحائض والنفساء لانعدام شرطه وهو الطهارة عنها لكن لو قال امساك عن ادخال شئ عمدا في بطنه او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه ( من الفجر ) اى اول زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل اتشاره لكن الاول احوط ( الى الغروب ) الحسى بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقى لانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد ( مع نية من اهله ) احتراز عن نية من ليس باهل للصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهي شرط لصحة الاداء لتمييزها بالصادة عن العادة واراد بعبية النية معية الوجود لامعية الاستقرار كافي شرح الجمع ( وهو ) اى الاهل ( مسلم ) احتراز عن الكافر ( عاقل ) احتراز عن المجنون ( طاهر من حيض ونفاس ) بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال في المنع ولا يشترط العقل والاقابة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغنى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم

التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم ذكره القهستاني ( من الفجر الى الغروب ) اى زمان غيوبة تمام حرة الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق وفي الحديث اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حسا في جهته فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا حكما واتى بالامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار ( مع نية من اهله وهو ) اى اهله ( مسلم عاقل ) طاهر من حيض ونفاس ) بالانقطاع وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب ادائه النية وانخلو عما ينافيه او يفسده وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه لو صوما لازما والا فالثاني زاد الكمال والعلم بالوجوب والكون في دار الاسلام لان الحربى لو اسلم ثم لم يعلم بفرضيته ثم علم باخبار عدل او عدل لم يقض ماضى ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافي اول ( النية ) الوقت وهو لا يتميز كذا في الجوهر ولا يخفى ان النفساء كذلك

يقض ماضى ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافي اول ( النية ) الوقت وهو لا يتميز كذا في الجوهر ولا يخفى ان النفساء كذلك

النية لانها من المجنون والمنعمى عليه لا يتصور لالعدم اهلية الاداء واما البلوغ  
فليس من شرط الصحة لاحتته من الصبي العاقل وبهذا يثبت عليه وفي الفتح  
وينبغي ان يزداد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربى  
اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى  
( و صوم ) شهر ( رمضان ) فان المجموع علم في ثلاثة اشهر شهر رمضان شهر  
ربيع الاول شهر ربيع الآخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف وذلك  
لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة اثنان زيد ولا يخفى قبحه  
ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على  
الاضافة كما في التلويح والسر في قبحه عدم الاستعمال والافهوه من قبيل اضافة  
العام الى الخاص وهى جائزة تدبر وهى مشتق من رمض اذا احترق لان الذنوب  
تحترق فيه ( فريضة ) لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد  
الاجاع ولهذا يكفر جاحده كما في الهداية وانما لم يقل وللاجاع كاقيل لانه لما تجبه  
عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذى لم يحجز عليه قلم التكليف من الصبي  
والمجنون فيكون دليلا فلنينا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله  
وعلى فرضيته انعقد الاجاع تأمل ( على كل مسلم مكلف ) فلا يجب على الكافر  
والصبي والمجنون المستغرق جمع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلاثة انواع  
شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه كالصحة  
والاقامة وشرط صحة ادائه وقدم بيان آتفا وسبب وجوبه شهود جزء من  
الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة  
في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين  
جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر  
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه  
سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كافي الفتح وقال  
المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول في كل يوم لا يلازم ان  
يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والالوجب صوم يوم بلغ فيه  
الصبي ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه  
المطلق اذ يلزم على الاول ان لا يجب صوم ما بقى على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم  
على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى اقول فيه كلام لان  
السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك  
الصورة لعدم وجدان الشرط وهو البلوغ لالعدم وجدان السبب فاذا بلغ  
في اثناء الشهر وجب صوم ما بقى لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى لعدمه

(و) الصوم اقسام ستة  
(صوم رمضان فريضة على  
كل مسلم) ومسئلة (مكلف

اداء وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (وصوم المنذور) المعين وغيره (والكفارة) بانواعها (واجب) لدخول الخصوص في دليل الاول وعدم انعقاد الاجاع على فرضية الثاني ﴿ ٢٣٢ ﴾ ومن عده فريضة اراد الفرض عملا

لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده قاله البهنسي تبعا لابن الكمال ( وغير ذلك نقل ) اى زائد على الفرض بنوعيه فنه مسنون كصوم عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم الايام البيض من كل شهر ( وصوم العيدين وايام التشريق حرام ) اى مكروه تحريما وصوم عاشوراء وحده والنيروز والمهرجان مكروه تنزيها ( ويجوز ) اى يصح (اداء) صوم ( شهر رمضان ) فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة ذكره الكرمانى وغيره ( والنذر المعين بنية من الليل والى ما قبل نصف النهار ) الشرعى ( لا عنده ) اى عند نصف النهار وهو الضحوة الكبرى ( فى الاصح ) اعتبارا للاكثر والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كفى التحفة وافاد لزوم تجدها لكل يوم وذا بلا خلاف فى جميع الصيامات سوى رمضان عند زفر ولونوى بعد الغروب ثم رخص قبيل الصبح صار قضاء لا لوتوى الفرض ليلا ثم النقل بعد الفجر ولونوى الامسك فى

تدبر (اداء) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء ( وصوم المنذور ) معنا كما اذا قال لله على ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين كقوله لله على ان اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بمينه فصام شهرا قبله عنه اجزاء لانه تجميل بعد وجود السبب ويلغو التعيين ( والكفارة ) لظهار او قتل او عيّن او جزاء صيد او فدية الاذى فى الاحرام والسبب الحنث والقتل ( واجب ) لم ينقد الاجاع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملا لاعلمنا ولهذا لا يكفر جاحده كما فى الاصلاح لكن فى الفتح الاظهر انهما فرض للاجاع على لزومها ونص فى البدائع على فرضية المنذور وفى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا صوم المنذور فى الاظهر وفى التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن مالك فى شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اولى ليس يتم لانه لافرق بين صوم النذر وصوم الكفارة فى الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يخالف ما فى شرحه للمجمع تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها ( وغير ذلك نقل ) يعنى الزائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء من التاسع والمندوب كصوم ثلاثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء منفردا ونحوه كاسنين ان شاء الله تعالى ( وصوم العيدين وايام التشريق حرام ) لورود النهى عن الصيام فى هذه الايام ( ويجوز ) اى يصح (اداء رمضان والنذر المعين بنية ) واقعة ( من الليل والى ما قبل نصف النهار ) والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فيتصفه الضحوة الكبرى كما فى اكثر الكتب لكن اللغوى كذلك كما فى ديوان الادب فحينئذ لا بد ان تكون النية موجودة فى اكثر النهار ولو قال فى الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان الشرط وجودها فى احد الوقتين لا ابتداءها من احدهما وانتهائها فى الآخر كما فى الاصلاح وعند الشافعى لا بد من التبييت ( لا عنده ) اى نصف النهار ( فى الاصح ) تلونوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كفى التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا تجوز بنية فى اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم من اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه قال بعدم اشتراطه بها فى حق المقيم وبعدم جوازها الا فى حق المسافر ( و ) يصح ادائها ( بمطلق النية ) وهوان تعرض لذات الصوم دون الصفة كنوت

بعض اليوم فليس بصائم بالاجاع نعم بصوم ساعة يحث اتفاقا وكذا كالم لبعض اسم الكل كالماء ( الصوم ) ولولم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه رمضان فليس بصائم على الاظهر ( و ) يصح ( بمطلق النية



ونية النفل) لعدم المزاح (و) يصح (صوم) ﴿٢٣٣﴾ رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) لما قلنا وكذا لوصام

المقيم عن غير رمضان لجهله به فهو عنه اتفاقا (لا) يصح (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع (عما) اي عن واجب (نواه) فرقا بين تعيين الشارع و العبد فتعيينه يبطل ماله من النفل لاما عليه من الواجب وهذا اذا نوى بالليل كافي النهاية اما اذا نوى بالنهار فيؤدى بها كما اشار اليه في الكفاية اشارة خفية كاقال به المصنف اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله في قوله في ذلك اليوم ذكره

القهستاني فليحفظ ومثله النفل كالايحفي (ولونوى المريض اوالمسافر فيه) اوالمسافر فيه) اي في رمضان (واجبا آخر وقع) صومه (عانوى) وهو الاصح كافي السراج وغيره واختاره في الدرر والتوير بلا فرق بين نية نفل وواجب وسنحقق الحق (وعندهما) يقع عن رمضان) لان الرخصة للمسقة فاذا تحملها صار كمن لا عذرله وكا اذا اطلقها اونويانفلا على مافي شرح الجمع وغيره لكن في اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر

الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولوقال بنية المطلق لكان اولي وبهذا اندفع ما قاله القهستاني من انه يصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاصافتها على مافي بعض النسخ مما لا ينبغي تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا للمالك (ونية النفل) وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الابنية على التعيين كافي الصلاة ولنا اما في النية المطلقة فلان رمضان متين للفرض لا يسع غيره والاطلاق في المتعين تعين كعادى زيد المنفرد في الدار بيا انسان فان فيه تعيينا له واما في نية النفل فلان وصفه بالنفل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعين ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه (و) يؤدى (صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعنى يصح اداء رمضان اذا نوى ان يكون عن واجب آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد اوظهار (لا) يؤدى (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع الاداء (عما نواه) كان النفل لا يؤدى بنية واجب آخر بل يقع عانوى هذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بعدما اصبح في يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناظر وله حق ابطال صلاحية ماله وهو النفل لاما عليه وهو

القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع (ولونوى المريض اوالمسافر فيه) اي في رمضان (واجبا آخر) كالقضاء وكفارة القتل والظهار (وقع) صومه (عانوى) هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الأئمة وفخر الاسلام في اصوليهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي وصاحب الهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخارى وبه اخذ المصنف لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة لعجز مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول الامام انها مشغلا الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخفيفهما في صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض (والنفل كله) وفي القهستاني عدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد ان يبدي تدر (يجوز

نوى واجبا آخر وفي الشرنبلالية (مجمع ٣٠) عن البرهان انه الاصح وصححه الاكل وغيره وفي القهستاني يقع عانواه المسافر من الواجب في رواية واحدة عن ابي حنيفة وقالا عن رمضان مطلقا وان نوى واجبا آخر انتهى فليحفظ (والنفل كله يجوز

بينة قبل نصف النهار) بالإتفاق (والتقضاء والنذر المطلق والكفارات لاتصح الابنية معينة من الليل) لسر المقارنة بطلوع الفجر والإصل ان كل صوم لزم الذمة بلا وقت ﴿ ٢٣٤ ﴾ معلوم لم تجزئته الا من الليل فلونوى

من الليل كان تطوعا وتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره وفيه اشارة الى ان في صوم المعين من رمضان والتفيل والنذر المعين لم يشترط التيبث والتعيين كماس والى اهل نوى الكفارة والقضاء جيمما لم يكن صاعما عن شئ منهما بل هو متفيل كما قال محمد وقال ابي يوسف انه قاض كما في الزا هدى ( ويثبت برؤية هلاله ) اى بسبب رؤية هلاله ( اوبعد ) من شعبان ثلاثين يوما ولا يصام يوم الشك ) هو يوم الثلاثين من شعبان وان لم يكن ثمة علة لجواز تحقق الرؤية في بلدة اخرى بناء على عدم اختلاف المطالع ذكره العيني في شرح المجمع وبه اندفع كلام القهستاني وغيره ( الاتطوعا ) بلا كراهة ( وهو ) اى صومه ( احب ) اتفاقا ( ان ) صام من آخر شعبان ثلاثة فاكثر او وافق صوما يعتاده والا ) يوافق ( فيصوم الخواص ) وهو كل من علم كيفية نيته وهي

بينة قبل نصف النهار) مسافرا او مقيما خلافا للمالك لقوله عليه الصلاة والسلام بعد ما كان يصبح غير صائم انى اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من النية في الليل وتمسك باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام لاصيام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير صاعما حين نوى اذ هو منجز عنده لكن من شرطه الامساك في اول النهار ( والقضاء ) اى قضاء رمضان ( والنذر المطلق ) غير المعين كالنذر لصوم يوم او شهر او شبهه ( والكفارات ) اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق وبتمة الحج ( لاتصح الابنية معينة من الليل ) السابق ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقديها وانما صح التقديم للسرا فلونوى بعد الطلوع كان تطوعا وتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره ولو نوى ليلا بان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصير صاعما ثم اذا افطر لاشئ عليه ان لم يكن رمضان ولونوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرية ( ويثبت ) رمضان اى دخوله وابتدائه ( برؤية هلاله اوبعد شعبان ) اى بان يعد شعبان ثلاثين يوما لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما والقيم عبارة عن عدم الظهور لعله في السماء واقربه من الشمس ( ولا يصام يوم الشك ) لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شئ يصومه احدكم الحديث ومارواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولا يصام الذى شك فيه الاتطوعا لاصله كافي التبين لكن في الفتح خلافه تدبر ( الاتطوعا ) اى تقلا بغير كراهة في الاصح ( وهو ) اى الصوم ( احب ان وافق ) وهو من الخواص والعوام ( صوما يعتاده ) كصوم يوم الخميس او الاثنين او ثلاثة من آخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء علة يصوم والافلا ( والا ) اى وان لم يوافق صوما يعتاده ( فيصوم الخواص ) اى العلماء والذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النفل بالاقصد رمضان ( ويفطر غيرهم بعد نصف النهار ) نفي التهمة ارتكاب النهي لان ابا يوسف افتى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روى ان النبي عليه السلام انه قال اصحوا يوم الشك مقطرين متلومين اى غير آكلين ولا صائين قبل الافضل الفطر

ان ينوى التطوع على سبيل الجزم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه ( ويفطر غيرهم ) نفي التهمة ( وقيل ) النهى اى حديث لاتقدموا رمضان صوم يوم او يومين اما حديث من صام يوم الشك فقد عصا ابا القاسم فلاصله ذكره الزيلعي وغيره ( بعد نصف النهار ) هو المختار لفوات وقت النية فالمراد بالنهار العرفى لا الشرعى كاظن ولاثم بالفطر بالاجاع

( وكره صومه عن رمضان  
 او عن واجب آخر وكذا )  
 يكره ( ان نوى ان كان ) من  
 رمضان فعنه والافعن نقل  
 او عن واجب آخر وصح  
 في الكل عن رمضان ان ثبت )  
 انه منه ( والا ) يثبت ( فانوى  
 ان جزم ) في نيته ( و ) يصح  
 عن ( نقل ان ردد ) في وصف  
 الصوم ( وان ) ردد في اصل  
 النية بان ( قال ان كان ) الغد  
 من رمضان فأنا صائم عنه  
 ( والافلا ) اصوم ( لا يصح )  
 اصلا ( ولو ) وصلية ( ثبت  
 رمضانته ولا يصير صائما )  
 كالونوى انه ان لم يجد غداء  
 فهو صائم **﴿** لو قال نويت ان  
 اصوم غدا ان شاء الله فلا  
 رواية قيل يصح استحسانا  
 وقيل ان اراد التعليق فلا والا  
 فنعم ذكره الزاهدى ( واذا  
 كان بالسماء علة ) تمنع الرؤية  
 ( قبل ) الحاكم وكذا اهل  
 بلدة لاحاكم فيها ( في هلال  
 رمضان خبر عدل ) او  
 مستور في الاصح لافسق  
 خلافا للطحاوى ( ولو عبدا  
 او اتى او محدودا في قذف  
 تاب ) لانه خبر لاشهادة

وقيل الصوم واجموا على انه لا يأتى بالفطر اما في الصوم فقيل يكره ويأتى وقيل  
 لا يأتى ( وكره صومه ) اى صوم يوم الشك ناويا ( عن رمضان ) لتشبهه باهل الكتاب  
 ( او عن واجب آخر ) نكن الثانى في الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب  
 ( وكذا ) يكره ( ان نوى ) مترددا بانه ( ان كان ) يوم الشك ( رمضان فعنه والافعن  
 نقل او عن واجب آخر ) اما في صورة تردده بين رمضان ونقل فلانه ناول للفرض من وجه  
 واما في صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فله تردده بين مكره وبين هذا اذا كان  
 مقبلا وان كان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آنفا وفي الفتح لا يكره صوم  
 واجب آخر في يوم الشك لان المنهى عنه رمضان لا غير ولو قال والافعن غيره  
 لكان اخصر واوضح ( وصح في الكل ) اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب  
 آخر ( عن رمضان ان ثبت ) اى ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل  
 النية ( والا ) اى وان لم يثبت رمضان ( فانوى ان جزم ) وفي عامة المعبريات  
 ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لاقضاء  
 عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهى  
 عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذى نواه وهو الاصح وعلى هذا  
 اطلاق المصنف غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجبا غير رمضان لكن تبقى  
 صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر ( و ) يصح عن ( نقل ان ردد ) في وصف  
 الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النقل ولو افسد فلاقضاء عليه  
 ( وان قال ان كان ) الغد الذى هو يوم الشك واقعا من ( رمضان فأنا صائم عنه  
 والافلا ) اصوم اصلا ( لا يصح ولو ) وصلية ( ثبت رمضانته ) لعدم الجزم فيها  
 فلا توجد النية ( ولا يصير صائما ) كالونوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم  
 والافطر ولو ترك قوله ولا يصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم  
 عدم الصوم ( واذا كان بالسماء علة ) كغيم وغبار وغيرهما هذا شروع في بيان  
 ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به ( قبل في هلال رمضان خبر  
 عدل ) واحد اذا لم يكذب الظاهر لما صح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل شهادة  
 الواحد في رؤية هلال رمضان بحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة  
 التقوى والمروءة وادانها ترك الكبار والاصرار على الصغار فلزم ان يكون مسلما  
 عاقلا بالغا ( ولو عبدا او اتى او محدودا في قذف تاب ) وهو ظاهر الرواية  
 وعن الامام نفي رؤية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة  
 لان قول الفاسق في البيانات غير مقبولة واما مستور الحال فمن الامام قبله  
 وصححه البزازی وهو غير ظاهر الرواية وفي الخاتمة تقبل شهادة الواحد على  
 الواحد اطلق المصنف القبول ولم يقيد بتفسير المرئية وقال في الذخيرة كان الشيخ

ابوبكر محمد بن فضل اذا كانت السماء متنية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء اويقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يبجل امامدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية ( ولا يشترط لفظ الشهادة ) وفي الخانية ولا تشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبار ولم يذكر المصنف الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اولي ( و ) شرط مع العلة في ظاهر الرواية ( في هلال الفطر ) اي في شوال ( وذي الحجة شهادة حرين او حرو حرتين ) وفي القهستاني انه تقبل فيه شهادة واحد ( بشرط العدالة ) والحرية وعدم الحد في ائذف لما فيه من الازام ( ولفظ الشهادة ) تعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحى كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد به بالتوسع بلحوم الاضاحي مع ان فيه نفعاً آخر وهو الاحلال من الحج ( لا الدعوى ) لما فيها من حق الله وفي العدة انه تشترط وفي الخانية ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقت على قول الفقيه ابي جعفر وعلى قياس قول الامام فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده ( وان لم يكن بالسماء علة ) مما ذكرنا ( فلا بد في الكل ) اي في هلال رمضان والفطر والاضحى ( من جمع عظيم ) غير مقدر في ظاهر الرواية ( يقع العلم بخبرهم ) ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص اليقين نص عليه في المنافع والناية لان التفرد من بين الجم الغفير مع توجههم طالين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المناع وسلامة الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرد بمحده نظره بان ينشق القيم فيتفق لما النظر والمراد بالتفرد المذكور ههنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لاتفرد واحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خسون رجلا كما في التسامة وعن خلف ابن ايوب انه قال خمسمائة يبلغ قليل فبخاري لا تكون اذنى من يبلغ فلذا قال البقالى الالف بخارى قليل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه قال يفوز مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما في التجنيس لان ذلك

( و ) لذا ( لا يشترط لفظ الشهادة ) ولا الدعوى ويقبل خبر واحد على آخر كعبد واثى ولو على مثلها وفي العدة انه يشترط الدعوى وفي الاكتفاء اشارة الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى ذكر القهستاني معزيا للعمادية وسحقه ( و ) قبل ( في هلال الفطر ) وذي الحجة وبقية الاشهر التسعة ( شهادة حرين او حرو حرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة ) وعدم الحد في ائذف لتعلق نفع العبد لكن ( لا ) يشترط ( الدعوى ) وان لم يكن بالسماء علة فلا بد في الكل من جمع عظيم يقع العلم الشرعى وهو غلبة الرأى ( بخبرهم ) والاعم تفويضه الى رأى الامام

يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفي القمع  
والحق ماروى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئة من كل  
جانب حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح ( وفي رواية )  
الحسن عن الامام ( يكتفى بأثنين ) رجلين اورجل وامرأتين سواء كانت بالسماء  
علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم أر من رجحها من المشايخ  
وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهل فانتفى قولهم  
مع توجههم طالبين لمساوجه هواليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى  
لكن في ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدر ( وقال الطحاوى يكتفى  
بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع ) قال المولى ابن كال  
الوزير وفي الذخيرة انما لاتقبل شهادة الواحد على هلاك رمضان اذا كانت السماء  
مصحية واذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن  
في مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر  
القدورى انه لاتقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية  
صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها لقللة الموانع فان هواء الصحراء اصفى فيجوز  
ان يراه دون اهل مصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر لاختلاف  
الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزانه الاكمل  
اهل اسكندرية يفترون اذا غربت الشمس ولا يفترون من على مناراتها فانه يراها  
بعد حتى تغربله هذا على رواية الطحاوى واما في ظاهر الرواية فلا عبرة به  
وفي القهستاني ان ما قال اهل التيجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى  
قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا ومنجما  
فصدقه بما قال فهو كافر بما نزل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الامام  
في رواية ان رأى القمر قدام الشمس فليلة الماضية وان رآه خلفها فلمستقبله وتفسيره  
ان يكون مجراه الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق  
فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال في جهة المشرق ولورأوا الهلال قبل  
الزوال او بعده فهو ليلية المستقبلة كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه  
اذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر  
فهو ليلية المستقبلة وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التيجيم  
والختار قولهما ( ولوصاموا ثلاثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا ) اي ان كانوا  
ابتدأوا الصوم ( بشهادة اثنين ) عدلين والسماء متغية وما في القهستاني من انه

( وفي رواية ) عن الامام  
( يكتفى بأثنين ) واختارها  
صاحب البحر ( وقال  
الطحاوى يكتفى بواحد ان  
جاء من خارج البلد او كان  
على مكان مرتفع ) كالمنارة  
واختاره الامام ظهير الدين  
وصححه في الاقضية قالوا  
والوجه في اثبات الرضائية  
والعيدان يدعى وكالة معلقة  
بدخوله بقبض دين على  
الحاضر فيقر بالدين والوكالة  
ويتكر دخول الشهر ضمنا  
لانه لا يدخل تحت الحكم  
( ولوصاموا ثلاثين ) يوما  
( ولم يروه ) اي هلاك الفطر  
( حل الفطر ان صاموا  
بشهادة اثنين ) عدلين

(وان) كان الصوم ( بشهادة واحد لا يحل ) عندهما وقال محمد يحل بحكم القاضي لا بقول الواحد وهو الاصح كما في العناية وغيرها وفي التبيين الاشبه ان بالسما علة يحل والا لا (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده ( ورد قوله صام ) وقيل يسك بلانية وقيل ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط ٢٣٨ وقره القهستاني لكن في

سواء تقيت السماء في الزمانين او لا يتخلو عن خلل لانه اذا لم تكن بالسما علة يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطرية لوجود نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكل شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا هلاك شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حلا على نقصان شعبان غيرانه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان اكلوا عدة شعبان من غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لو لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب ( وان ) صاموا ( بشهادة واحد لا يحل ) لهم الفطر سواء تقيت السماء في الزمانين او لا وقال محمد لو تقيت السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا صححت ( ومن رأى هلال رمضان او الفطر ) وحده وشهد عند القاضي ( ورد قوله ) بدليل شرعي ( صام ) في الاول لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد في الثاني لا يفطر لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون الناس لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابواليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لثلاثين فطر الناس اذا كان عدلا ولم يتحدره وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وانام يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسما متقية وليس فيه والورأى الامام وحده او القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ( وان افطر ) من رد قوله ( قضى فقط ) بالكفارة لان الكفارة تندرى بالشبهة وقد وجدت اما في هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو اكل ثلاثين يوما لا يفطر الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة ففهم من اوجبها فيهما والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقوع ( ويجب على الناس ) وجوب كفاية ( التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان )

الشريلا لية عن الفتح والامام كغيره فلور آه وحده لا يأمر الناس بصوم او فطر لكن في الجوهره لورأى هلال رمضان الامام وحده او القاضي له ان يأمر الناس بالصوم او ينصب من يشهد عنده ولو رأى هلال الفطر لا يأمر بفطر ولا يفطر سرا ولا جهرا وقيل يفطر سرا ( وان افطر قضى فقط ) وكذا لو افطر قبل الرد على الراجح ولا يفطر الامع الناس وفيه اشارة الى ان شهادته لازمة لثلاثين فطر الناس لو عدلا ولو تحدره وكذا المستور بل والفاسق ان علم قبول قوله والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعاً ولذا شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزء اولي بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولي عند قبول القول ذكره القهستاني ثم قال وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان قول اهل التجيم غير معتبر فن قال به فقد خالف الشرع قال صلى

الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على قلب محمد ( ويجب على الناس التماس ) ( وكذا ) الهلال ( وقت الغروب ) ( في التاسع والعشرين من شعبان ) ( وكذا ) ( من رمضان ) ورؤيته بالنهار ليلة الآتية مطلقا هو المختار

وكذا ذوالقعدة لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت في موضع لزوم جميع الناس) ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لورأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كإثباتهم عند قاض لم يراهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به واملو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يراهل في تلك الليلة والسماء مصححة فلا يباح الفطر غدا ولا يترك التراخي لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم قال الحنوفى الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وفي النبيين والاشبه ان يعتبر هذا القول لان كل قوم يخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال في الدرر يؤيده ماسر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب بفاقد وقتها وفي الاختيار وذكر في فتاوى الحسامة اذا صام اهل مصر ثلاثين يوما برؤية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليه قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بعد بحيث يختلف لا يلزم احد المصرين حكم الآخر وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرات

### باب موجب الفساد

بفتح الجيم ما يوجب الفساد للصوم يعنى الحكم المترتب على الافساد بالكسر ما به الفساد يعنى الاسباب للفطر لما فرغ من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلماذا يذكر مؤخر ثم العوارض على ثلاثة اقسام الاول ما يفسده مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال (يجب القضاء) وهو تسليم مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفاتئة (والكفارة) لكمال الجنابة (كالكفارة المظاهرة) بأن يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولان اذا فطر يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت

(واذا ثبت في موضع لزوم جميع الناس) ولا عبرة لاختلاف المطالع (وقيل يختلف باختلاف المطالع) و صحح والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما حذرناه في الخزانة وعلى هذا فحده مسيرة شهر فصاعدا ذكره في الجواهر اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر ذكره القهستاني

### باب موجب الفساد

بفتح الجيم ما يوجب الفساد من القضاء والكفارة وبالكسر ما به الفساد (يجب القضاء والكفارة ككفارة المظاهرة) الثابتة بالكتاب واما هذه فبالسنة واللائق جعل ما ثبت بالسنة نظرا لما ثبت بالكتاب دون العكس ولا بد أن يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله ذكره القهستاني معزيا للنظم

(على من جامع) آدميا مشتهى والجماع ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة فتنبه  
(اوجومع في رمضان عمدا في احد السيلين) فالجماع ﴿ ٢٤٠ ﴾ في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو

وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف  
انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول  
اصح (على من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الخزانة التقاء  
الختانين موجب للكفارة (اوجومع) في اداء رمضان اذ في غير رمضان لا يوجب  
الكفارة (عمدا) اي حال كونه عامدا احتراز عن الاكراه والخطأ والتسيان وفي  
قتاوى سمرقندوانا كرهت المرأة زوجها لجامعها مكرها تجب الكفارة عليه  
لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها  
لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا  
(في احد السيلين) اي القبل والدبر من انسان حتى فالجماع في الدبر موجب  
للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها  
ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كافي المحيط ولو لم يذكره بخرقة مائة للحرارة  
لم يكفر كافي المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه  
كفارة واحدة فاذا كفر للاولي ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر  
الرواية ولو جامع في رمضانين لزمته كفارتان كاروى عن محمد وقال اكثر المشايخ  
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل (او اكل او شرب عمدا) سواء نوى من الليل  
او النهار على الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان من كون  
المأكل (غذاء) هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شئ وهو بالحقيقة الدم  
وباقى الاخلاط كالبازير وعرفا وهو المراد ما من شأنه ان يصير البديل كالخبطة  
والخبز وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر ومالا فلا وعند احد والشافعي  
في قول في الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمته ناسيا فتذكر فابتلعها بعد  
اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شئ تعافه الناس وان ابتلعها قبل  
اخراجها فعليه الكفارة كافي شرح المنظومة (اودواء) وهو ما يؤثر في البدن  
بالكيفية فقط كالكانفور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا  
لغيره يكفر والافلا (وكذا) اي يجب القضاء والكفارة (لواحجم) الصائم  
(او اغتاب) من النية (فظن انه) اي كل واحد من الاحتمام والاعتباب (فطره  
فاكل عمدا) لمدم الفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام النية تفطر الصائم  
ما اول بالاجاع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل  
عمدا ان ظن انه افطره سواء بلغه الحديث اولم يبلغه عرف تأويله اولم يعرف  
افتاه مفت اولم يفت لان الفطر بالنية يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة  
وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ

الصحيح من مذهبه كما في المحيط  
وغيره لكن في الجواهر  
لا كفارة بلواط كسحاق  
ولو امسك عند طلوع  
الفجر لم يكفر ويقضى ولو  
كتمت طلوعه كفرت (او  
اكل او شرب عمدا غداء  
او دواء) خلافا للشافعي  
ومن الغداء الماء لاعتسه  
له ومن الدواء بزاق حبيبه  
ولو شرب الخمر كفر مع  
القضاء والتعزير والحد كما  
لوزنا لاختلاف الاسباب  
ويقتل لو اكل عمدا شهرة  
بلا عذر (وكذا) يجبان (لو  
احجم او اغتاب فظن انه فطره  
فاكل عمدا) لانه ظن في غير عمله  
بخلاف اكله عامدا بدمه ناسيا  
وجوب الكفارة مقيد بامور  
تبينت النية وعدم الاكراه  
وعدم عروض ما يبيع الفطر  
بلا صنعه حتى لو مرض  
يجرح نفسه او سوفر به  
مكرها فالفتوى على لزومها  
وفي القهستاني سغزيا للكشف  
وغيره كذا لو نوى من النهار  
يكفر هو الصحيح ولو اصبح  
غير ناول الصوم ثم اكل يكفر  
عندهما لاعنده ولو اكل بعد  
الزوال فلا كفارة اتفاقا  
واختلف في المعتاد حتى  
اوحياض والظان مقاتلة

اهل الحرب اذا افطر ولم يحصل العذر والاصح سقوطها وترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة ليفيدانه (بظاهرة)  
على التراخي كما قال محمد وهو الصحيح وقيل على الفور وقدم القضاء ندب تقديمه على الكفارة ويستحب التسامح ذكره القهستاني



بظاهره من غير تأويل مثل الازاعي واحد ولهذا اذا سمعه فافطر اعتمادا على ظاهره لا تجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتي لكن اجاب العلماء عنه بأنه منسوخ وكذا اذا افتاهمفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطأ في نفسها وعن ابي يوسف كفر العامى اذا بلغه الحديث فاكل لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قديترك ظاهره وينسخ ولولس اوقبل امرأته بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفق فقيها فافطر فلا كفارة عليه ( ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان ) لانه لم يهتك حرمة الشهر فلي هذا لانلزم الكفارة على قبضاء رمضان ( ويجب القضاء فقط ) بغير كفارة ( لو افطر خطأ ) كما اذا تهمض فدخل الماء حلقه وعند اجد والشافعي في قول في الخطأ لا يفسده كالنسيان وصرح الخطأ مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ الخطأ مستدرك ( او ) افطر ( مكرها ) خلافا للشافعي فيما اذا صب الماء في حلقه كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر بالاجاع ( او احتقن ) على البناء للفاعل اى استعمل الحقنة ( او استعط ) على البناء للفاعل وهو اىصال مايع الى الجوف من طريق المنخرين ( او افطر في اذنيه ) على البناء للمفعول كما في النهاية واراد به غير الماء ولم يقيد اعتمادا على ان فهمه مما سأتى وانما يجب القضاء عليه في هذه الصور لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر عمادخل ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانه دام الفطر صورة ( او داوى جائفة ) وهى الطعنة التى تبلغ الجوف ( او ) داوى ( أمة ) بالمد والتشديد وهى الشجة التى تبلغ ام الرأس ( فوصل الدواء ) فى الجائفة ( الى جوفه او دماغه ) اى وصل الدواء فى الأمة الى ام الرأس وهوائف ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول الغذاء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلى وظهره ان الرطب واليابس سواء كما هو رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طمن برمح فانه غير مفسد وان بقى الزج فى جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر من جائفة او غيب حشفته فى دبره يفسد كما فى القهستاني لكن فى الخانية عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب آخر ودخل الحجر فى الجائفة وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار لكن فى المنع ان كانت رطبة ففسد وان كانت يابسة ليس بفسد وكذا لو بالغ فى الاستجماء حتى بلغ موضع الحقنة افطره وتذكر الصوم شرط فى جميع هذه الصور لان الناسى فى جميعها

( ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان ) لانها لم يهتك حرمة رمضان ( ويجب القضاء فقط ) بلا كفارة ( لو افطر خطأ ) بأن تهمض فسبقه الماء او شرب نائما ( او ) اكل ( مكرها ) وكذا الجماع وفى المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن فى الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى ( او احتقن او استعط ) فى انفه ( او افطر فى اذنيه او داوى جائفة او أمة ) اى وجراحة بلغت جوفه اوام دماغه ( فوصل الدواء ) حقيقة ( الى جوفه او دماغه )

ليس يفطر اتفاقا (او ابتلع حصاة او حديدا) او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحصاة او اكثر لكن لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين الذي يفسد به الرأس وجبت الكفارة وفي المنيعة لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمني فعليه الكفارة في المختار لانه يؤكل للدواء وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمني وفي المنع تجب الكفارة في المختار وقيل لا تجب في قلبه دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا تجب في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد وتجب باكل اللحم التي وان كانت مية منقعة الا ان دودت فلا تجب واختاف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت بلا خلاف كما في الفقم ولو اكل دما في ظاهر الرواية لا يكفر وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر كما في القهستاني لكن في الخاتمة عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل تفكها فمن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجودها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا (او استقاء) لقوله عليه الصلاة والسلام من قاه لا قضاء ومن استقاء عمدا فطيه القضاء قيد عمدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمدة تأكيد لان الاستقاء استعمال من التي وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد (ملافة) بالاجماع وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي المنع هو الصحيح لكن اطلاق الحديث يتنظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملأ الفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضمف قول ابي يوسف لكونه تعليلا في مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيأ مرة او طاماما او ماء فان بلغما لم يفسد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملا الفم (او تسحر) اي اكل السحور بفتح السين اسم للماكول في السحر وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفقم وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الى الفجر (بظنه) اي بظن الوقت الذي تسحر فيه (ليلا والفجر طالع) والحال ان الفجر الصادق كان طالما (او افطر) آخر النهار (بظن) على لفظ الفعل او الظرف (الغروب) اي حال كونه ظانا غروب الشمس او بظن ان الشمس غربت (ولم تغرب) اي والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولا تجب الكفارة لان الجنابة قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور وروى عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كانت ببصره علة او كانت الليل مقمرة او متغمة

او ابتلع حصاة او حديدا) او ما لا يؤكل عادة كلوزة بقشرها ولو ابتلع خيطا افطر ولو طرفه بيده لا كالمو ربط لقيمة وابتلعها وطرف الخيط بيده الا ان يفصل منها شئ ولو ادخل اصبعه الناشفة في دبره لا يفطر كالمو ادخل عمدا وطرفه خارج وان غيبه افطر (ولو استقاء ملافة) اي طلب التي عمدا اي وذا كرا اذا لفساد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسا او ضرب في الماء ذكره الزاهدي والقهستاني (او تسحر بظنه ليلا والفجر طالع او افطر بظن الغروب ولم تغرب

او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ فطليه قضاؤه عما بفسال الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بناء الامر على الاصل فلا يتحقق العمديه واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار فلواكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لاعلم فيه خلافا ولو كان اكبر رأيه انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة والخاتمة عليه الكفارة لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني ويتسمر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالثني ولو افطراه ل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا (واكل ناسيا) صومه (فظن انه افطرا فأكل عمدا) فيجب القضاء لوصول الفطر ولا تجب الكفارة لان صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة فان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لا يفسد في النسيان روى عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا لو ذرعه القى فاكل متعمدا كفر ان كان عالما في قولهم وان جاهلا فكذلك في قول الامام خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن ان ذلك افطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال ولو احدث في نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام في ظاهر الرواية وعن محمد ان استغنى فقيها فافطر لا يكفر وهو الصحيح وكذا الواكحل او ادهن نفسه او شارب فاستغنى فقيها فافطر لا كفارة والكل في الخاتمة وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه (اوصب في حلقه نائما) اي لو كان الصائم نائما فصب احد في فمه ماء او سقاه ماء المطر في فمه فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه (او جومت نائما) وقال زفر والشافعي لا تجب عليها القضاء في المستلثين لانعدام القصد (او مجنونة) بأن جنت بعد ان نوت فجاءها رجل ثم افاقت وعلمت بما فعل فانها تقضى لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها ففسد لا تقضى اليوم الذي نوته وبهذا اندفع ما قيل كانت في الاصل مجبورة فحذفها الكاتب مع ان استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا كما في التبيين (اولم ينو في رمضان صوما ولا فطرا) مع الامسك

او اكل ناسيا فظن انه افطر فأكل عمدا) لما مرانه ظن في موضعه وفيه اشارة الى تجوز التسمر والافطار بالتحرى وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لا يتسمر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالثني وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلا صدقه ذكره الزهدى والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره فلا كفارة كما في المنية (اوصب في حلقه نائما او جومت نائما او مجنونة) بأن صبحت صائما فجنت (اولم ينو في رمضان صوما ولا فطرا) مع الامسك لشبهة خلاف زفر

(وكذا) يجب القضاء فقط (لواصح غيرنا وللصوم فاكل) عد الوعد ﴿ ٢٤٤ ﴾ النية قبل الزوال لشبهة خلاف

الشافعي ( وعندهما تجب الكفارة ايضا ) ان اكل قبل الزوال واعلم ان كل ما انتفى فيه الكفارة محله ما اذا لم يقع منه ذلك مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجراله بذلك اتقى أئمة الامصار وعليه الفتوى كما في القنية وهذا احسن كذا في النهر وغيره وعزاه القهستاني للنظم والنية فليحفظ ( ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر ) في الفرض والنفل على المذهب الا ان يذكر فلم يذكر ويذكره لوقوا والالا ولو مضغ لقمته فتذكر فابتلعها قبل الاخراج عليه الكفارة وبعدة لا الاولى ان يقضى ان افطر ناسيا ذكره في الخزانة لانه عند ابى يوسف مفسد مطلقا وعند مالك مفسد للفرض لا للنفل ذكره في المنية وفي الشرنبلالية معزيا للجوهره لواكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه انتهى فليحفظ ( وكذا ) لا يفطر ( لو نام فاحتلم او انزل بنظر ) ولو الى فرجها سرا او تفكر وان طال كذا في المجمع ( او ادهن او اكل ) وان وجد طعمه في حلقه

فيجب القضاء لعدم العبادة بفقد النية ( وكذا لواصح غيرنا وللصوم فاكل ) فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده ( وعندهما تجب الكفارة ايضا ) ان اكل قبل الزوال وبعدة لالانه تقويت امكان التحصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله ان تقويته انما يستقيم فيما لا يندري بالشبهة اذ لا صوم بدون النية مع انه ذهب سفيان الثوري الى عدم تأدى الصوم بنية النهار فاوثر ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما في الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية في غير وقتها في حكم العدم وبهذا اعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بدأ فاطلقه تدبر ( ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر ) استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسفأك والجماع في معنى الاكل ثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود ما يصاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف علمتم به وهو خبر الواحد مخالف لكتاب الله تعالى لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان اعتبار النسيان يؤدي الى الخرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبمدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل لم يجز ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا وفي الجوهره ان رأى قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والانفلا وفي الواقعات والمختار انه يخبره وفي الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا وعن ابى يوسف رجل يأكل ناسيا فقل له انك صائم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في الديانات حجة كما في المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا او اوج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناس تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما في الخانية ولو اوج قبل الصبح فلا حتى الصبح نزع وامنى بعد الصبح فلا حتى في الصحيح ( وكذا لو نام ) نهارا ( فاحتلم ) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاثة باتاه وبدونه رواية لا يفطر ناسيا في القى والحجامة والاحتلام ( او انزل بنظر ) لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار ( او ادهن او اكل ) وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذة لا ينافى كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته في كبده لكن ينبغي ان يكون مكرها على الخلاف قياسا على صب الماء

( على )

( اوقبل ) ولم ينزل ولا يكره ان امن ( اواغتاب او احجم او غلبه التى ) ولو كثيرا ( اوتقياً قليلاً ) وان عاد ( اواصبح جنباً ) وان بقى كل اليوم ( اوصب فى اذنيه ماء ) ولو بفضله على المختار كفى التجنيس وقيل بفضله يفطر وصح واجمعوا انه ﴿ ٢٤٥ ﴾ لو حك اذنه بعد ثم اخرجته وعليه درن ثم ادخله مرارا

لا يفطر ( وكذا ) لا يفطر ( لو صب فى احليله دهن او غيره ) عندهما ( خلافا لابي يوسف ) بخلاف قبل المرأة ( وان دخل فى حلقة غبار اودخان او ذباب لا يفطر ) لعدم امكان التحرز عنه وهذا يفيد انه لو ادخل الدخان حلقة افطراى دخان كان فلو تبخر بنجور فاراه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقة ذا كرا صومه فسد صومه سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لا يمكن التحرز عنه فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك ونحوه انتهى فلا يرد ما فى القهستاني عن المحيط طعم الادوية وريح المطر اذا وجدته فى حلقة لا يفطر انتهى اى لانه لا يمكن الاحتراز عنه قاله الكمال قال الشرنبلالى ومفاده انه لو وجد بدنا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقة افسد لو فعل وزاد الشرنبلالى فى امداد الفتاح انه لا يبعد لزوم الكفارة ايضا للنفع والتداوى قال وكذا الدخان الحادث

على البدن كفى القهستاني ( اوقبل ) سواء فى فمه او موضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافى لاصورة ولا معنى ( اواغتاب او احجم ) لما رويناه آنفا ( او غلبه التى ) لوملاء الفم ( اوتقياً ) او تكلف فى التى ( قليلاً ) لم يبلغ ملاء الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد ( اواصبح جنباً ) لان النهى عليه الصلاة والسلام كان يصح احيانا جنباً من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الفسل بعد الصبح ( اوصب فى اذنيه ماء ) وفى الخانية وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفضله فلا يعتبر فيه صلاح البدن ( وكذا لو صب فى احليله دهن او غيره لا يفسد ) عند الامام ( خلافا لابي يوسف ) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفى التبيين وغيره والظاهر مع الامام وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل بأن كان فى قنطرة الذكر لا يفطر اتفاقا والافطار فى اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كفى اكثر المعبرات ولو وضعت قنطرة فانتهت الى الفرج الداخلى وهو الرحم فسد ( وان دخل فى حلقة غبار اودخان او ذباب ) وهو ذا كرا لصومه ( لا يفطر ) والقياس ان يفطر لو وصل المفطر الى جوفه وان كان لا يتعدى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا طبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار كبل تبقى فى فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو ادخل حلقة فسد صومه حتى ان من تبخر بنجور فاستشم دخانه فادخله حلقة ذا كرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال فى مواضع عديدة لان الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشئ من الخارج الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له وفى الخانية لو دخل دمه او عرق جبهته او دم رطافه حلقة فسد صومه ( ولو ) دخل حلقة ( مطر او ثلج افطر فى الاصح ) واختلفوا فى المطر والثلج وقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولا يمكن الاحتراز عنه اذاواه الى خيمة او سقف كفى العناية وقال سعدى افندى قال ابن العز فى تعليقه نظر فانه قد لا يكون عند خيمة ولا سقف ولو علل بامكان الاحتراز عنه بضم فه لكان اظهر

شربه وابتدع بهذا الزمان انتهى فليحفظ ( ولو ) دخل حلقة ( مطر او ثلج ) بنفسه ( افطر فى الاصح ) لا يمكن التحرز عنه بضم الفم ولو ابتلعه بصنعه لزمته الكفارة ذكره الزاهدى وغيره والقطر تان من دموعه او عرقه لودخلنا لا يفطر والاكثر يفطر ان وجد الملوحة فى جميع فمه والا لا كفى الخلاصة

ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فه ايضا انتهى «اقول هذا ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فه لانه اذا طبق القم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف كما بين آنفا فليتأمل وفي القمع ولودخل فيه مطر كثير فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا لا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله فيه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشر به لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كالمواضع ريق غيره وفي الكنز لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والا لا ولو ترطب شفتاه بالزقاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المنية لو قتل خيطا ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجها لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة و طرفها بيده اما لو ابتلع الكل فسد (ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة) حية (او) وطئ حيا (في غير السيلين) كالفضة والبطن والابط (او قبل اومس) اي مس البشرة بلا حائل لانه لومسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والافلاك في المحيط (ان انزل) قيد للجميع (افطر) ولزمه القضاء لان في الانزال يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة لتقصان الجنابة لعدم المحل المشتمى في الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقي (والا) اي وان لم ينزل (فلا) يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة او نظر فرجها فانزل لا يفسد (وان ابتلع) الصائم (ما بين اسنانه) مما يؤكل (فان كان) ما ابتلعه (قدر الحصة) قضى وان كان دونها لا يقضى (وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة واجب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفاصل بينهما قدر الحصة لكن في القمع ان لم يمكنه الابتلاع بالاستعانة بالزقاق فهو علامة القلة والافلاماة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن لا كفارة في قدر الحصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلافا لزروري القمع والتحقيق ان المفتى في الوقائع لا بدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر عنده لذلك اخذ بقول زفر (الا اذا اخرج) اي ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بلا خلاف (ولو اكل سمسة من الخارج ان ابتلها افطر) وكفر في الاصح

(ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة او في غير السيلين) كالسرة والفضة وكذا الاستمناة بالكف وان كرهه نحرى بالحديث نأكل اليد ملعون الا ان خاف الوقوع في الزنا فيرجى ان لا اثم عليه (او قبل) ولو قبلة فاحشة بان يدغدغ او يمص شفتيها (او لمس) ولو بمحائل توجد معه الحرارة (ان انزل) لومسها (افطر) فلو مذبا لا يفطر وقيل لو خرج ذائق افطر ذكره القهستاني (والافلاك) وكذا المرأة ولو انزل بقبلة بهيمة او مس فرجها لا يفطر اجاما (وان ابتلع ما بين اسنانه فان كان قدر الحصة قضى وان كان دونها لا يقضى الا اذا اخرجها) من فيه (ثم اكله) ولا كفارة لان النفس تعافه (ولو اكل سمسة) المراد مادون الحصة (من الخارج) ان ابتلها افطر) وكفر في الاصح

( وان مضغها فلا ) تلاشيها بين اسنانه الا ان يجد الطعم في حلقة كافي الكافي وغيره قال في الفتح وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه كاش وعدس وارز لكن في الزاهدي هذه لا تفسد واقره القهستاني وفي البرازية وغيرها وان غلب الدم البزاق اوساواه افطروا ولا اذا وجد طعمه ( والقي ملاء الفم عاد او اعيد يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا يعود الكثير ) والحاصل انها تنفرع الى اربعة وعشرين لانها ان قام واستقام وكل امان يلاء الفم ﴿ ٢٤٧ ﴾ اودونه وكل من الاربعة امان ان خرج او طاه او اعاده وكل

اما اذا كرا لصومه اولا ولا فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط الملاء مع التذكر لكن صحح القهستاني عدم الفطر باعادة القليل وعود الكثير فتنبه وهذا في غير البلغم اما هو فقير مفسد مطلقا خلافا لابي يوسف في الصاعد واستحسنه الكمال وغيره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف لوبغيان واحد وهو خلاف ماسر في الظهارة فتنبه ولو جذب مخاطه لا يفطر مطلقا خلافا للشافعي في القادر على مجبه فلحفظ خروجها من الخلاف ( وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر ) قيد فيهما ( ومضغ الملك ) الابيض الممضوغ الملتئم والا فيفطر وفي غير الصوم يكره للرجال ويستحب للنساء لانه سوا كهن ولو كرر بل الخيط بريقه في فمه لا يفطر الا ان يكون

كما في الخلاصة ( وان مضغها فلا ) لانها تتلاشى في فمه الا اذا وجد طعمها ففسد ( والقي ملاء الفم ان عاد ) بنفسه ( او اعيد ) وهو ذا كر لصومه ( يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا ) من ملاء فمه ( لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا ) يفسد ( يعود الكثير ) والحاصل ان ابي يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجاعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كافي الخائبة وفي عود القليل لا يفطر اجاعا وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كافي الخلاصة ( وكره ذوق شيء ) مفطر من غذاء او دواء لان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة قيل هذا في الفرض واما التطوع فلا يكره ( ومضغه بلا عذر ) وان كان في فيه فان احتاج الى المضغ فلا شيء وفي التبيين لا بأس بأن تذوق المرأة المرققة بلسانها اذا كان زوجها اوسيدها سي الخلق وفي الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الثراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للفتن في المشتري ( و ) كره ( مضغ الملك ) قيل اذا كان ابيض ممضوغا ولا يفطر لكن اطلاق المصنف يشعر بأن لا فرق بين علك وعلك ومضوغ وغير ممضوغ كافي ظاهر الرواية وفي الفتح اذا فرض في بعض الملك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمتيقن وفي غير الصوم لا يكره وللرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يتنجس اليه ( و ) كره ( القبلة ان لم يأمن ) الوقوع في الوقوع او الانزال على نفسه ( لا ) يكره ( ان آمن ) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رخص للشيخ وهذا جهة على محمد فانه قال تكرر القبلة مطلقا ( ولا ) يكره ( الكحل ) اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب بالمقام لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكحل وهو صائم ( ودهن الشارب ) بفتح الدال بالمعنى المصدرى وبالضم اسم والاسم لابتناسب المقام لان الاضافة الى الشارب ياباه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوى دون الزينة ( و ) لا يكره ( السواك ) اي استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء اولا وكره ابو يوسف بالرطب والمبلول ( ولو عشيا )

مصبوغا ويظهر لونه في ريقه وابتلمه ذا كرا ( و ) تكرر ( القبلة ) ونحوها ( ان لم يأمن ) على نفسه ( الا ان آمن ولا ) يكره ( الكحل ) ولو تغير صائم ان لم يقصد الزينة ولا بأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه الصلاة والسلام من آكل حلل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابد او قيل لا يجوز لان يزيدا كحل بدم الحسين ولعله من مقتريات الروافض ذكره القهستاني معزيا للمضمرات ( و ) لا ( دهن الشارب ) لغير الزينة ( و ) لا ( السواك ولو عشيا ) اورط بالماء خلافا للشافعي

( ولا مضغ طعام لا بد منه لطفل ولا الحجابة ويكره عند الامام ) المضمضة و ( الاستنشاق للتبرد وكذا الاغتسال والتلف بثوب ) مبلول لما فيه من اظهار الفجور ( ولا يكره ذلك عند ابى يوسف ) لانه كالاستظلال وبه يفتى كما فى الشرنبلالية عن البرهان ( وقيل تكره المضمضة لغير وضوء ﴿ ٢٤٨ ﴾ والمباشرة ) الفاحشة

( والمعاقة والمصافحة فى رواية ) لما فى ذلك من تعريض الصيام للفساد ( ويستحب السحور ) بالفتح ما يؤكل فى السادسة الاخير من الليل ويأضم جمع سحر فيكون بتقدير مضاف اى اكل السحور ( و ) يستحب ( تأخير ) ما لم يشك فى الفجر والافضل تركه ( وتجيل الفطر ) لحديث لانزال امتى بخير ما اخروا السحور وعجلوا الفطر وذكر الزاهدى ان من سنن الصوم التسحر وتأخيره وتجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم القدم من شهر رمضان نويت فاغفرلى ما قدمت وما اخرت اخرت وأقره القهستاني ولو شهد اثنتان على الفروب واخران على عدمه فافطر فظهر عدمه قضى فقط اتفاقا ولو كان ذلك فى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفارة لان شهادة النفي لا تعارض

اى بعد الزوال وكره الشافى بعد الزوال ( ولا ) يكره ( مضغ طعام لا بد منه لطفل ) بأن لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما يأكله ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة تبغ المنوع فالاولى ان تبغ المكروه ( ولا ) تكره ( الحجابة ) لارويناه آنفا ( ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد ) وصب الماء على رأسه ( وكذا الاغتسال والتلف بثوب ) مبلول لما فيه من اظهار التضجر فى اقامة العبادة ( ولا يكره ذلك عند ابى يوسف ) لورود الأثر وهذه الاشياء عون على العباداة ودفع للتضجر الطبيعى وبه يفتى ( وقيل تكره المضمضة لغير عذر ) وانما قال لغير عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلى بالبيوسة حيث لولم يتقضم لا يقدر على التكلم ( و ) تكره ( المباشرة والمعاقة والمصافحة فى رواية ) عن الامام تعرضه للفساد ( ويستحب السحور ) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم النقد أو المراد زيادة الثواب وفى الفتح ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين ( وتأخيره ) اى السحور الى ما لم يشك فى الفجر ( وتجيل الفطر ) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من اخلاق المرسلين تجيل الافطار تأخير السحور والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم النقد من شهر رمضان نويت فاغفرلى ما قدمت وما اخرت

### فصل

فى بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها . ولما اختلف الحكم بالعدن فلا بد من معرفة الاعذار المسقطه للامم فلذا ذكرها فى فصل على حدة ( يساح الفطر لمرضى خاف ) بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن ( زيادة ) منصوب لنزع الخافض ( مرضه ) الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والعصب الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى كما فى التيسين والامة التى تستخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى ولها ان تمتع من الاتمار بامر المولى اذا كان يجزها عن اداء الفرض والبعد كالامة ومن له توبة حى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفى شرح الجمع لو برى من المرض

شهادة الابطات فلو تكرر فطره ولم يكفر للاول تكفيه كفارة وان فى رمضانين فلكل كفارة وقال ﴿ ولكنه ﴾ محمد يكفيه واحدة وقال فى الاسرار وعليه التقوى والاعتماد ﴿ فصل ﴾ فى العوارض ( يساح الفطر لمرضى خاف زيادة مرضه ) كيف او كما



او اخبار طيب حاذق مسلم  
عدل واقاد في النهر جواز  
الطيب الكافر فيماليه فيه  
ابطال عبادة ( وللمسافر )  
سفر اشريعيا ( وصومه احب  
ان لم يضره ) لقوله تعالى  
وان تصوموا خير لكم فلو  
اجهده كرهه ولو افطر رفقاه  
ففطره افضل لو النفقة  
مشتركة والمرضى عذر  
للفطر في يوم عروضه  
بخلاف السفر لكن لو افطر  
لا كفارة عليه الا اذا دخل  
مصره لشيء نسيه فافطر فانه  
يكفر ( ولا قضاء ) ولا فدية  
( ان ما اعلى حالهما ) اي على  
حالة المرض والسفر لعدم  
ادراكهما عدة من ايام آخر  
( ويجب ) القضاء ( بقدر  
ما فاتهما ان صح ) اي قدر  
المريض ( او اقام ) المسافر  
( بقدره ) اي بقدر ما فات  
( والا ) يقدر المريض ولم  
يقيم المسافر بقدر ما فات ( فبقدر  
الصحة والاقامة ) يجب القضاء  
والايضاء وينبغي ان يستثنى  
الايام المنهية عما عاش لما سيجي  
ان اداء الواجب لم يجز فيها  
ذكره القهستاني ثم نقل بعد  
ورقة عن المضمرات اذ لو  
صام في الايام المنهية عن  
واجب آخر كقضاء وكفارة  
لم يصح لان ما في الذمة كامل  
فلا يؤدي ناقصا ( فيطعم عنه

ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيع هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض  
فتيه مخالفة لما في التبيين ووفق صاحب البحر بأن يراد بالخوف في كلام شرح  
المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة ولا بأس بان  
يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل  
حيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي المبتغي العطش الشديد والجوع  
الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن اتعب  
نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا. والغايزي اذا  
كان بازاء العدو ويهلم قطعا انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف ان  
لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقبيا ( بالصوم ) وقال الشافعي  
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو ( وللمسافر ) الذي له قصر الصلاة  
وفي الحاشية المسافر اذا نذر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه  
يكفر قياسا وبه نأخذ. ولو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر ولكنه مكروه  
كما في القهستاني ( وصومه ) اي المسافر ( احب ) اي افضل اذا لم يفطر عامة رفقاه  
والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل  
وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر  
ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ومارووه محمول على حالة الجهد ( ان لم يضره )  
السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهده ( ولا قضاء ان ماتا على حالهما )  
اي المريض مطلقا سواء كان الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن  
والمسافر فلا تجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد  
شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ( ويجب ) القضاء ( بقدر ما فاتهما ان صح )  
المريض ولو قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى ان لا تستلزم  
الثانية كما في الاصلاح ( او اقام ) المسافر ( بقدره ) اي بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام  
اخر ( والا ) اي وان لم يقدر المريض ولم يقيم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر او اقام  
مقدار النقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا ( فبقدر الصحة والاقامة ) وفائدة وجوب  
القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه ( فيطعم عنه  
وليه ) اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي ( لكل يوم كالفطرة ) اي وجب على  
الولي ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات المرض  
او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام  
ولو فات خمسة وعاش ثلاثة فمليد ثلاثة فقط ( ويلزم ) اي ويجب اطعام الوارث ( من  
الثلث ) ان كان له وارث والافن الكل ( ان اوصى ) المورث وفيه ان الايضاء واجب

وليه لزوما لكل يوم كالفطرة ( مجمع ٣٢ ل ) عينا او قيمة ( ويلزم ) الوارث ( من الثلث ان اوصى ) وهذا لوله وارث والافن الكل

والا) يوص ( فللزوم) وافاد ان الايضاء واجب عليه لوله مال ( وان تبرع به ) اى بالاطعام بلاوصية (صح) عن الميت  
ان شاء الله وكذا لو تبرع عنه بكفارة يمينه او قتل بغير الاعتاق ولا خلاف ﴿ ٢٥٠ ﴾ انه مستحسن يصل ثوابه اليه

(والصلاة كالصوم) في ذلك  
وكذا الاعتكاف الواجب  
يطعم لكل يوم كالفطرة  
( وفدية كل صلاة ) ولو  
وترا ( كصوم يوم وهو  
الصحيح ) وقيل صلاة  
يوم كصوم يوم اى لو  
مفسرا ولا يشترط هنا  
تعدد المساكين ولا المقدار  
لكن لو دفع اليه اقل من  
نصف صاع لم يتدبه وبه  
يفق كما في المضمرات ( ولا  
يصوم عنه وليه ولا يصلى )  
لحديث التماسى لا يصوم احد  
عن احد ولا يصلى احد عن  
احد ولكن يطعم وهو استحسن  
وفي الكلام رمز الى انه  
لو فرط في اداها باطاعة  
النفس وخداع الشيطان  
ثم ندم في آخر عمره واوصى  
بالفداء لم يجزى لكن في ديباجة  
المستصفي دلالة على الاجزاء  
ويفدى قبل الدفن وان  
جاز بعده وكيفيته ان يسقط  
من عمره اثنتى عشر سنة  
وعن عمرها تسعة ثم يدفع  
لباق عمره مسكين من ملكه  
دفعة واحدة ان وفي والانما  
يلكه ولو باستقراض ثم يهبه  
له ثم وثم الى ان يتهى عمره  
( وقضاء رمضان ان شاء فرقه

ان كان له مال كافي المنية ولا يختص هذا بالمرضى والمسافر بل يدخل فيه من افطر  
متعمدا ووجب القضاء عليه او امذر ما وكذا كل عبادة بدنية ( والا ) اى وان لم يوص  
( فللزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي ( وان تبرع ) الولى  
( به ) اى بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة  
( والصلاة ) المكتوبة او الواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل  
السنن لانجب الوصية به كافي الجوهره ( كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم ) اى  
كفديته ( وهو الصحيح ) رد لما قيل فدية صلاة يوم ودية كصوم يومه ان كان مفسرا  
وقال محمد بن مقاتل اولاب لا يقيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة  
واليه ذهب البخارى وفيه اشارة الى انه لو فرط باداها باطاعة النفس وخداع  
الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن في المستصفي دلالة  
على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر  
مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كافي  
القهستاني ( ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد  
عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي ( وقضاء رمضان  
ان شاء فرقه ) لاطلاق النص ( وان شاء تابه ) وهو افضل مسارعة الى  
اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعى اربعة عشر نوعا ثمانية  
منها مذكورة في كتاب الله تعالى اربعة منها متتابعة وهى صوم شهر رمضان وصوم  
كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها  
بالختيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهى قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم  
جزاء الصيد وصوم كفارة الحلف وستة مذكورة في السنة وهى صوم كفارة  
الفطر في رمضان عمدا وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين  
كقول الرجل والله لا صوم من شهر وصوم اعتكاف وصوم قضاء التطوع  
عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعي في ثلاثة مواضع احدها  
قال ان صوم الكفارة ليس بمتتابع والثاني قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب  
والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع ( فان اخره ) اى القضاء ( حتى جاء )  
رمضان ( آخر قدم الاداء ) على القضاء بالاجاع لانه وقته ( ثم قصى ولا فدية  
عليه ) لان وجوبه على التراخي ولهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعي عليه  
الفداء ان اخره بغير عذر ( والشيم ) من جاوز عمره خمسين ( الفانى ) سمي به لفناء  
قوامه وللقرب منه اوفى الزيادات الشيخ الفانى الذى يجز عن الاداء في الحال ويزداد  
كل يوم يجزه الى ان يكون ما له الموت بسبب الهرم وكذا العجز ( اذا عجز عن ) اداء

وان شاء تابه ) وهو افضل ( فان اخره حتى جاء ) رمضان ( آخر قدم الاداء ثم قضى ولا فدية عليه ) ( الصوم )  
لان وجوبه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله ( والشيم الفانى ) والعجز ( اذا عجز عن

الصوم) لهرمه (يفطر ويطم) تملكها او اباحة وكل ما اورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما يلفظ الاداء والايشاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فلتمليك والا فلا اباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي ٢٥١ يوسف انه اذا غداهم او عشاها لم يجز لان الاباحة

لا تنبئ عن التمليك والفدية منبثه عنه ذكره القهستاني (لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) وجوبا لو موسرا والا فيستغفر الله وله ان يفدى اول رمضان بعمرة ووقت وجوبه كقضاء رمضان كاسر وهذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لو لم يمتد الصوم لكفارة عين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا ففات قبل الإقامة لا يجب الايضاء (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اي اعطاء الفدية (لزمه القضاء) لان استمرار العجز شرط الخلفية (وحامل او مرضع) أما كانت او ظئرا على الظاهر (خافت على نفسها او ولدها تظفر) ان تعينت للارضاع لفقد مرضعة غيرها او لعدم قدرة الاب على الاستيجار او لعدم اخذ الولد ندى غيرها وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء واذا خافت عليه لم تشربه والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له ولو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر

(الصوم يفطر ويطم لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) عبارة يطم تنبي عن عدم الحاجة الى التمليك ولا بد منه على ما يشعر به لفظ الفدية فانها تملك ما به يتخلص عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فلتمليك والافلا اباحة وفي التبيين قال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبهه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة رضی الله تعالى عنهم ولو كان الشيخ الفاني مسافرا ففات قبل الإقامة ينبغي ان لا يجب عليه الايضاء بالفدية وفي القنية لو تصدق بالليل من صوم الغد يجزيه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اي بعد ما فدى (لزمه القضاء) لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز (وحامل) اي ذات حمل بالفتح اي لها ولد في البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها او رأسها حمل بكسر الحاء (او مرضع) اي ذات الرضاع اي التي لها ولد رضيع وان لم تبشر الارضاع في حال وضعها والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة نديها للصبي كما في الكشف وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال التاء كما في حائض وطاق لان ذلك من الصفة الثانية لا الحادثة واما اذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بأن يقال حائضة الآن او غدا (خافت) كل واحدة يعلم الضرر باجتهادها او يقول طيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها او ولدها) المخصوص بالمرضع التي هي الام وهو الظاهر قيل المراد بالمرضع ههنا الظئر بوجود الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها لكن يردده اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا لم تكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصارت كالظئر ولقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدرة وكلامنا في ان الام حالة الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب ملاءمة نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ الولد ندى غير الام يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهي لا تنافي بدون الافطار فلا خروج عن عهدة ما في ذمته بدونه فالعذر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم هو عذر لكن لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا يرى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه او ابنه لا يحل له الشرب (تظفر وتقتضى بلا فدية) خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والافطار بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب وللولد

وقيل لا كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم والعبد او مكري النهر اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الفطر حرة وامة ضعفت للطبخ او غسل الثوب (وتقتضى بلا فدية) ولا كفارة وهل حكمهما لوماتا قبل زوال خوفهما او بعده بايام حكم المريض والمسافر الظاهر نعم لما في البدائع من شرائط القضاء القدرة عليه

لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزبيلى آتفا نوع مخالفة الا ان يقال ما في الهداية قول جديد للشافعى تأمل (ويلزم صوم نفل شرع) اى بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كافي الصلاة كما في القهستاني (فيه الا في الايام المنهية) اى المنهى الصوم فيها وهى يوم العيد وياوم التشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالا فساد لا يلزمه القضاء عند الامام خلافا لهما لان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا فسد كافي اكثر المتبررات لكن في الكشف ان هذا الخلاف وقع عن ابى يوسف فقط (ولا يباح له) اى للشارع للنفل (الفطر بلا عذر في رواية) وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهى رواية عن ابى يوسف وفي القهستاني وعن الشيخين انه يباح وفي الفقه وفي رواية المتبغى وهو قوله يباح الفطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فيطالع (ويباح بعذر الضيافة) ضيفا او مضيفا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كما في الفقه والاعتماد على انه يفطر ولا يحنث سواء كان فضلا او قضاء كافي النزاهة وقال ابواليث ان كان الافطار لسرور مسلم فباح والا فلا والصحيح ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وينبغي ان يقول انى صائم ويسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس سره (ويلزم القضاء) لغير الايام منهية (ان افطر) اسقاطا لما وجب على نفسه (ولو نوى المسافر الفطر) في غير رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك ان كان في رمضان ثم نيته الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال ولا يأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية بنشؤها كافي الفقه (ثم اقام ونوى الصوم في وقتها) اى وقت النية (صح) الصوم لان المسافر اهل لا ينافى صحة الشروع (ويلزم) اى يجب (ذلك ان كان في رمضان) لزوال المرخص وقت النية ولان السفر لا ينافى وجوب الصوم (كما يلزم) اى يجب ذلك الصوم (مقيما سافر في يوم منه) اى رمضان قال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف لو مرض بصدى صائما فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذى اقام والمقيم الذى سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) قيام شبهة المبيع وهو السفر في اوله او آخره (ومن اغى عليه اياما قضاها) ولو كانت كل الشهر هذا بالاجاع الاماروى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعى ان استوعب فلا يقضى كما في المجنون (الا يوما حدث) الاغماء (فيه)

( اى )

(ويلزم) اتمام (صوم نفل شرع فيه) قصدا (الا في الايام المنهية) فلا يلزم الا تمام في ظاهر الرواية (ولا يباح له) اى للمتفل (الفطر بلا عذر في رواية) وهى الصحيحة وفي اخرى يباح بشرط ان يكون من نيته القضاء (ويباح بعذر الضيافة) للضيف والمضيف قبل الزوال وكذا بعده لاحد الابوين الى المصر قاله الحدادى وقال المرغيناني الصحيح ان صاحب الدعوة ان لم يرض بمجرد حضوره كانت عذرا وفي النزاهة حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر افطر ولو قضاها على المعتد (ويلزم القضاء) لغير الايام المنهية (ان افطر ولو نوى المسافر الفطر ثم اقام ونوى الصوم في وقتها) اى النية (صح) صومه فرضا كان او نفلا (ويلزم ذلك) اى الصوم (ان كان في رمضان) لزوال الرخصة (كما يلزم مقيما سافر في يوم منه) اى رمضان (لكن لو افطر) مسافر اقام او مقيم سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) للشبهة في اوله او آخره (ومن اغى عليه اياما قضاها) وان استوعب الشهر لنذرة امتداده (الا يوما) وفي نسخة يوم بالرفع وهو خطأ (حدث) الاغماء (فيه)

اوفي ليلته ) الا اذا علم انه لم ينوه (ولو جن) في ( كل رمضان ) اى مما يمكن ابتداء الصوم منه ذكره القهستاني وسيوضح ( لا يقضى ) للحرج ( وان افاق ساعة منه ) ليلا او نهارا ( قضى ماضى سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية ) والمراد بالساعة ما يمكنه انشاء الصوم فيه ﴿ ٢٥٣ ﴾ حتى لو افاق في اول ليلة منه اوفي آخر يوم منه بعد وقت النية

فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى كذا في النهر عن الدراية ومثله في المجتبى عن مجموع المسائل وفي الشر نبلاية عن العناية والخاصية انه الصحيح وكذا في القهستاني عن النهاية وكذا لو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كافي عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الذلن ان في التحقيق افاقته في جزء من الليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية ( ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض في يوم من رمضان ) او نساء او برى مريض او افطر صائم عمدا او خطأ ( لزمه ) وجوبا في الاعم ( امسك بقية يومه ) مطلقا قضاء لحق الوقت بالتشبه ( ولا يلزم الاولين قضاؤه ) وان نوبا قبل الزوال ثم اكلا لعدم الاهلية في الجزء الاول من اليوم وهو السبب في الصوم ( بخلاف الآخرين ) ومن بعدهما لوجود الاهلية وفي الامسك اشعار بأنهم يفطرون في بعض النهار فلم

اى في هذا اليوم ( او ) حدث ( في ليلته ) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى في وقتها حلالا لخال المسلم على الصلاح كافي اكثر المعترات ويفهم منه انه لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضى جميع ايام رمضان اذ نوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصرح خلافه والجواب ان كلا منهم منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاعفاء ينافيه ( ولو جن ) بالضم اى صار مجنونا ( كل رمضان ) قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفقدا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كافي الدراية لكن في المجتبى الفتوى على عدم القضاء وكذا لو افاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها ( لا يقضى ) لكثرة الحرج في قضاؤه قال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم لا يصح فيه ( وان افاق ساعة منه ) فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان ( قضى ماضى ) لوجوب سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر ( سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية ) وعن محمد انه فرق بين الاصلى والعارضى فالحق الاصلى بالصبي وخص القضاء بالعارضى واختاره بعض المتأخرين وهو قول الشافعى ( ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر ) اى جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها ( او طهرت حائض ) او نساء ( في يوم من رمضان ) يعنى اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان ( لزمه امسك بقية يومه ) وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامسك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يسك بالطريق الاولى من افطر متمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كافي الخانية ( ولا يلزم الاولين ) اى الصبي الذى بلغ والكافر الذى اسلم ( قضاؤه ) اى قضاء ذلك اليوم ولو عند الضحوة لانعدام الاهلية في اوله ( بخلاف الآخرين ) اى المسافر الذى اقام والحائض التى طهرت لا خلاف في قضاء الحائض لان عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنا نقضى الصوم لا الصلاة وفي القضاء على المسافر خلاف ويؤمر بالصبي بالصوم اذا اطاقه وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلوم يصم ليس عليه القضاء كافي الزاهدى

يفطروا فيه ونوا الصوم في وقتها لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا للمسافر فيجوز لاهلته كافي الاختيار ولو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وهل يؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه ويضرب عليه كالصلاة الصحيح نعم

فصل في النذر وهو عمل اللسان بخلاف النية وشرطه ان لا يكون في نفسه معصية ولا واجبا عليه في الحال او ثانيا المال وان يكون من جنسه واجب مقصود الذاته فلا يلزم النذر بالوضوء ﴿ ٢٥٤ ﴾ وصلاة الظهر وشرب الخمر

### فصل

فما يوجه على نفسه آخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه ( نذر صوم يوم العيد وايام التشريق صح ) لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصيح نذره (و) ولكنه (افطر) احترازا عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لزفر والشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام ( وكذا لو نذر صوم السنة ) يعنى السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضى خسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لا يام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة (يفطر هذه الايام) المنهية (ويقضيها) ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متساعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولو قال الله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال الله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال الله على ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في النزائية (ولا عهدة) عليه (لوصامها) اى لا قضاء لانه اداءه كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يجزه عن اداء افعال الحج والافصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكره ولام فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النيروز والمهرجان اذا تمده فان وافق يوم صومه فلا بأس ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الرصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه الصلاة والسلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكره لانه من فعل الجحوس (ثم ان نوى) بقوله على صوم هذه الايام او السنة (النذر فقط او نواه) اى النذر (ونوى ان يكون يمينا اولم يلنو شيئا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزمته في الاولين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (فحسب بانفطر كفارة اليمين لا القضاء) امدد الالتزام

ويشترط فيه القصد ولا مدخل فيه لقضاء القاضي (نذر صوم يوم العيد وايام التشريق صح) لان النهي لمعنى في غيره (وافطر وجوبا وقضى) الا في صوم الابد فانه يطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة وعن محمد يوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهده وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح وقد قرناه عن المضمرات ( وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام ويقضيها ولا عهدة ) عليه للنذر (لوصامها) لانه اداءه كما التزمه (ثم) ان صيغة النذر في هذه الصورة وغيرها محتملة للنذر واليمين فلذا كانت ست صور (ان نوى النذر فقط او نواه ونوى ان لا يكون يمينا اولم ينو شيئا كان) في هذه الصور الثلاث (نذرا فقط) لعدم نية اليمين او نية عدمه (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه بمرامه

( يقبض بالفطر كفارة اليمين لا القضاء ) لعدم الالتزام والكفارة موجب الحث في هذا المقام ( والكفارة )

(وان نواهما) اي النذر واليمين (او) نوى (اليمين فقد كان) في الصورتين (نذرا ويمينا فيجب القضاء) تحصيلاً لماوجب بالالتزام (و) تجب (الكفارة ان افطر) لخنث بترك الصيام (وعند ابي يوسف نذر في الاول) وهو ما اذا نواهما (ويمين في الثاني) وهو ما ٢٥٥ اذ نوى اليمين (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال

وتفريقها ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) في زيادة الايام على الصيام وفي البدائع الاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخسة ايام بعده واما اذا افطر العيد ثم صام بعده الستة فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة ولونذر صوم شهر غير معين متابعا فافطر يوماً يستقبل لافي معين ولو قال مريض لله على ان اصوم شهر اتمت قبل ان يصح فلا شيء عليه وان صح يوماً نزمه الوصية بجميعه كالصحح ولو نذر صوم السبت ثمانية ايام صام سبتين ولو قال سبعة فسبعة اصبحت والفرق ان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل على العدد بخلاف الاول ونظمه ابن وهبان فقال

• وناذر صوم السبت سبعا يصومها •

• وتسعا يصوم اثنين والفرق نير •

واعلم ان النذر الذي يقح للاموات من اكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشعير والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء العظام تقربا اليهم فهو بالاجماع باطل وحرام

مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقتنا على الناس ذلك ولا سيما في هذه الايام وقد بسطناه في الخزان باذن الملك العالم **باب الاعتكاف** وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم في بعضه والطلب الآكد في العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) في العشر الاخير من رمضان اي سنة كفاية به صرح صاحب البرهان

والكفارة موجبا لخنث في هذا المقام (وان نواهما) اي النذر واليمين (او نوى اليمين فقط) بل انفي النذر (كان نذرا ويمينا) عند الفرفين (فوجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ابي يوسف نذر في الاول) اي فيما نواهما (ويمين في الثاني) اي فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتنضمها ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتها ترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الرجوب الا ان النذر يقتضيه امينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كاجتماع بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والملاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله اكم تحلة ايمانكم واورد عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بأن الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك لان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته لانها انشاء للنذر سواء اراد اولم يرد مالم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فيطلب من الاصول والمطولات (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) في المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه وهو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام (وتفريقها) اي صوم الستة افضل لانه (ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) في زيادة صيام ايام على صياهم

### باب الاعتكاف

(هو) امة اللبث من العكف اي الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعها او من العكوف اي الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم الوضوء على الصلاة (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قبض وقضائه في شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسراهم بلحهم الاساء والافلاكا لتأذين والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام

مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقتنا على الناس ذلك ولا سيما في هذه الايام وقد بسطناه في الخزان باذن الملك العالم **باب الاعتكاف** وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم في بعضه والطلب الآكد في العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) في العشر الاخير من رمضان اي سنة كفاية به صرح صاحب البرهان

فما عدا ذلك على التحقيق (وهو) لغة اللبث مطلقا وشرا (اللبث) بفتح اللام وتضم (في مسجد جماعة) للرجل (مع النية) واقفه يوم عند الامام واكثره عند ابي يوسف) فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما ذكره الزاهدي (وساعة عند محمد) قال في المنظومة

- \* ثم اقل الاعتكاف النفل
- \* يوم لدى استاذنا الاجل
- \* واكثر النهار عند الثاني
- \* وساعة في مذهب الشيباني

وهذا رواية الحسن عن الامام وظاهر الروايات عنه كقول محمد ويديفتي فلا يشترط له الصوم ولو قطعه بعد الشروع لا يلزمه قضاؤه على المقتضى به (والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) اتفاقا (وكذا في النفل في رواية) الحسن ان اقله يوم وعلمت ضعفها (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) ويكره في المسجد وهل يصح اعتكاف الخنثى في بيته لم أره والظاهر لا الاحتمال كونه ذكرا (ولا يخرج المعتكف) من معتكفه (الالحاجة الانسان) طبيعية كالبول والغائط والنسل

كافي التبيين ولهذا قال (ويجب بالنذر) لانه عبادة الزم نفسه بها (وهو) اي الاعتكاف شرعا (اللبث) اي لبث المعتكف بضم اللام وقمها اي قراره (في مسجد جماعة) صلى فيه الخس اولا وقيل تقوم فيه الجماعة ولو صر في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها (مع النية) فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لا يجابه النية كافي النزائية وفي القهستاني ويجب بمجرد قصد القلب وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم ينو لا يعد اعتكافا (واقفه) اي اقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند الامام واكثره) اي اكثر اليوم (عند ابي يوسف) لان للاكثر حكم الكل عنده (و) اقل مدة اعتكاف النفل (ساعة عند محمد) في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف وهو معتكف عنده فلو شرع في نفيه ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فيل يمكن قطعه ابطلا (والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فأقله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي لانه يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما (وكذا في النفل في رواية) عن الامام فأقله يوم عند الامام على هذه الرواية (والمرأة تعتكف) باذن زوجها (في مسجد بيتها) لانه هو الموضع المعد لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكف لا يخرج من مسجد بيتها كالرجل الحاجة وان لم تكن في بيتها صلى لا تعتكف قيل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيا افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها (ولا يخرج المعتكف) من المسجد (الالحاجة الانسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والغائط تدبر ولا يتوضؤ في المسجد او عرصته خلافا للحمد ولا بأس بان تدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ (او الجمعة) لانها من اهم حوائج خلافا للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج (في وقت يدركها) اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده (مع سنتها) وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتان تحية واربع سنة ولو قال في السنن

لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد او شرعية كالعيد والاذان (او الجمعة في وقت يدركها مع) اربع (سنتها) (لكان)



ولا يلبث) بعدها (في الجامع ﴿٢٥٧﴾ أكثر من ذلك) أي من سنتها وهي أربع اوست (فان لبث)

ولوا أكثر من يوم (فلا فساد) لأنه محل له لكن لا يستحب فيكره لمخالفته ما التزمه بلا ضرورة ومن الضرورة اداء الشهادة وقضاء الدين واجابة السلطان واخوف على النفس او المال واخراج الظالم له ذكره القهستاني (فان خرج) و لو ناسيا (ساعة) زمانية لارملية (بلا عذر فسد) فيقضيه الا اذا فسد بالردة (وعندهما لا يفسد ما لم يكن) الخروج (اكثر اليوم) قالوا وهو الاستحسان وايسر على المسلمين وبحث فيه الكمال ولوشرط في النذر ان يخرج الى عيادة المريض وصلاة الجنائز وحضور مجلس العلم يجوز ذلك كذا في آتثار خانية عن الحجة وعزاه القهستاني للزاهدي (واكله) أي المتكف (وشربه ونومه فيه) أي في المسجد (ويجوز له ان يبيع ويتاع) ما لا بدله منه (فيه) أي في المسجد (بلا احضار السلمة) اما للتجارة فيكره (ولا يجوز لغيره) البيع والشراء فيه وعم في الدرر المنع في غيرهما وهو غير ظاهر قال البهنسي وقال ابن الكمال واما الاكل والشرب والنوم فلا يكره (ويفسد بوطئه ولو ناسيا

لكن اشمل رواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربعا اوستا على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره ههنا فانه لامضايقة في الخروج عندهما كما في الاصلاح (ولا يلبث في الجامع أكثر من ذلك فان لبث) أكثر من ذلك ولو يوما (فلا فساد) لأنه محل له غير انه يوجب المخالفة لالتزامه المكث في معتكفه فكره كما في مختارات النوازل (فان خرج) من المسجد ولو ناسيا (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الامام لوجود المناسي ولو قليلا ومو القياس اما لو خرج بعذر شرعي كانه دام المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه او لاخراج ظالم له كرها او خوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنائز وانجاء الفريق والحريق والجهاد ولو كان النفير عاما و اداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأثم كما في أكثر المعترات وفي الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنائز اذا تعينت (وعندهما لا يفسد ما لم يكن) الخروج (اكثر اليوم) وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقيس وقوله ما يسر المسلمون هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر (واكله) أي المتكف (وشربه ونومه فيه) أي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لأنه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له ان يبيع ويتاع) أي يشتري (فيه) أي في المسجد (بلا احضار السلمة) فانه مكروه لأنه من امارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب الهداية لأنه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بجوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليتامل (ولا يجوز) البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البرازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشمني ان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه (لغيره) أي غير المتكف واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح (ويحرم عليه) أي المتكف (الوطي) (ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد (ودواعيه) أي وكذا يحرم دواعي الوطي وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليه (ويفسد) الاعتكاف (بوطئه ولو ناسيا) انزل اولا خص الوطي بالذكر لأنه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة

لغيره ايضا (ويحرم عليه) (مجمع ٣٣ ل) الوطي ودواعيه (ولو خارج المسجد) (ويفسد بوطئه ولو ناسيا

او في الليل ( وكذا ( باللمس والقبله والوطى في غير فرج ) كفتخذ ( ايضا ان انزل والا ) ينزل ( فلا ) يفسد وان حرمت لعدم الحرج ( ويكره له الصمت ) ان اعتقده قربة ( والكلام الانخير ) وهو مالا اثم فيه ومنه المباح عند الحاجة اليه ( ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياها ) وكذا عكسه لان ذكر احد المدين بلفظ الجمع يتناول الآخر ( وان نذر يومين لزمه بليتهما ) وكذا عكسه الحاق المثنى بالجمع ( خلافا لابي يوسف في الليلة ) ٢٥٨ ( الاولى منهما ) ولو نذر يومين فقطه لو

ليلة ولانية له لاشئ عليه ( وان نوى ) بالايام ( النهر خاصة صحت ) نيته لانه نوى الحقيقة وان نوى بها الليالي لا يصح بل يلزمه كلاهما ولو نوى الليالي خاصة بنذر اعتكافها صحت نيته ولاشئ عليه لعدم محلقتها للصوم والحاصل انه اما ان يأتي بالمفرد او المثنى او المجموع وكل اما ان يكون اليوم او الليل وفي كل اما ان ينوي الحقيقة او المجاز ولم ينوهما او لم تكن له نية فهي اربعة وعشرون وقد علمت ( ويلزم التابع وان لم يلتزمه ) لان مناه على التابع لدخول الليالي ( ويلزمه ) الاعتكاف ( بالشروع ) متفلا على رواية الحسن ( الا عند محمد ) وهي رواية المبسوط عن الامام وقد سبق عليه الكلام هذا وليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقا لانها تتقدم وتتأخر خلافا لهما وممرته فيمن قال بدلية منه انت حر وانت طالق ليلة القدر قال الامام لا يقع حتى ينسلخ رمضان

المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة فلا يذمر بالنسيان بخلاف حال الصوم وعند الشا في لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدوامي بلا شهوة ( اوفي الليل ) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار ( و ) كذا يفسد ( باللمس والقبله والوطى في غير فرج ايضا ان انزل ) لان هذه الاشياء مع الانزال في معنى الجماع وان اتمى بالتفكر او النظر لا يفسد ( والا ) اي وان لم ينزل ( فلا ) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم ( ويكره له الصمت ) ان اعتقد ان الصمت قربة للنهي عنه والا فلا يكره ( و ) يكره ( الكلام الانخير ) اي عمالاتهم فيه فان حرمة التكلم الشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ( ومن نذر ) بلانية الليالي ( اعتكاف ايام لزمته ) اي لزمته ( بلياها ) لتقدمه عليها لان ذكره احد المدين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليل لزمه بايامها المتأخرة ( وان نذر ) الاعتكاف ( يومين ) بلانية ليلتهما ( لزمه بليتهما ) وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع ( خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما ) لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا بما لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى ( وان نوى النهر ) جمع نهار يعني ان نوى في نذره اعتكاف ايام ( خاصة ) اي خصت بنية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفردا منها والجملة حال من النية ( صحت ) نيته في صورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي خاصة فانه لا يصح نيته و لزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كالونذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه ( ويلزم التابع وان ) وصلى ( لم يلتزمه ) بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التابع حتى ينص على التفريق ولا يلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التابع ( ويلزم ) الاعتكاف ( بالشروع ) يعني اذا شرع في الاعتكاف بنية النفل فقطه قبل تمام يوم فعله القضاء لان اقله يوم على رواية ( الا عند محمد ) فلا يلزمه الا تمام لان اقله ساعة عنده

كتاب الحج

الوجوه المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه

الآتي لجواز كونها في الشهر الماضي في الليلة الاولى او في الليلة الاخيرة ولا يقع اذا مضى مثل ذلك الليلة في الآتي ( تقدمه ) ولا خلاف انه لو قال بدخول رمضان وقع بمضيه قال في المحيط والقنوي على قول الامام لكن قيده بما اذا كان الخائف فيها يعرف الاختلاف والا فهي ليلة السابع والعشرين والله الموفق والمعين ﴿ كتاب الحج ﴾

(هو) لغة القصد الى معظم لامطلق القصد ﴿ ٢٥٩ ﴾ وبشهادة قوله • واشهد من عوف حوثلا كثيرة • يحجون سب

الزبرقان المزعفرا • اى  
يقصدونه معظمين له قاله  
الكمال والحج نوحان الحج  
الاكبر حج الاسلام والحج  
الاصغر العمرة كما فى التنف  
وشرا (زيارة مكان  
مخصوص) وهو السبب الذى  
شرع الحج تعظيمه وافاد  
الكمال ان المراد بالزيارة  
الطواف والوقوف وبالمكان  
المخصوص الكعبة وعرفات  
(فى زمان مخصوص) فى  
الطواف من طلوع الفجر  
يوم النحر الى آخر العمرة  
الوقوف من الزوال يوم  
عرفة الى فجر يوم النحر  
(بفعل مخصوص) بأن يكون  
محرم لم يقل لاداء ركن من  
اركان الدين ليم حج النقل  
(فرض فى العمر مرة) لقوله  
عليه الصلاة والسلام فى  
جواب سؤال ابن حابس  
لابل مرة واحدة وبعدة  
يكون سنة وقديكون واجبا  
كما اذا جاوز الميقات بغير  
احرام فانه كما سيجئ يجب  
عليه احد النسكين فان اختار  
الحج اتصف بالوجوب (على  
الفور) عند الثانى لان الموت  
فى السنة غير نادر وهو اصح  
الروايتين عن الامام ومالك  
واحد كما فى مائة الكتب  
المعتبرة كالخاتمة والاسرار  
وفى القنية انه المختار فيفسق

تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح كذلك (هو)  
لغة القصد الى معظم لامطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل

واشهد من عوف حوثلا كثيرة • يحجون سب الزبرقان المزعفرا

اى يقصدون له معظمين اياه كما فى المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح  
لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ فى التنزيل  
بهما وهو نوحان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما فى التنف  
وشرا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان  
المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات ولوقال قصد مكان لتضمن الشرعى  
اللعوى مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قاله  
فى الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فيم الركنين وغيرهما كزلفة ومثله فى البحر  
(فى زمان مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسبب  
والوقوف محرما (فرض) الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآتية وفى هذه  
الآية الشريفه انواع من التأكيد منها قوله تعالى ولله على الناس يعنى انه حق  
واجب لله فى رقاب الناس لان على للازام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه  
من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكريره  
والثانى ان الايضاح بمد الابهام والتفصيل بعد الاجال ايراده فى صورتين  
مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تعليظا على تارك الحج  
ولذا قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليت ان شاء يهوديا او نصرانيا  
ومنها ذكر الاستغناء واذليل السخط على التارك واخذلان ومنها قوله تعالى  
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لاحالة  
ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كما فى الكشف  
ولقوله عليه الصلاة والسلام نى الاسلام على خمس ومن جعلتها الحج وعلى فرضيته  
انفقد الاجماع (فى العمر مرة) لان النبي عليه الصلاة والسلام قيل له أيجح فى كل  
عام أم مرة فقال لابل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه  
لا يتعد فلا يتكرر الوجوب كما فى الهداية وغيرها لكن فى تمام هذا التعليل  
كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد فى السبب كما فى وجوب الفطرة  
فانه يتكرر بتكرر وقته مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل (على الفور)  
اى على ان فصله فرض على الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من  
العام الاول للاداء عند ابي يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه  
سئل عن له مال أيجح به أم يتزوج فقال بل يجح به فذلك دليل على ان الوجوب  
عنده على الفور ووجه دلالاته على ذلك ان فى التزوج تحصين النفس  
الواجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما

وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر الا اذا ادى ولو فى آخر عمره فانه رافع للائم بلا خلاف

امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان الملك غادر وراح كما  
 في العناية وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل  
 وان اريد النكاح حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان في تركه امرين  
 ترك الفرض والوقوع في الزنا وماروى عن الامام في مطلق النكاح لافي النكاح  
 حالة التوقان بل وجه دلالة على انه لو كان وجوب الحج على التراخي لما قدمه  
 على النكاح وهو سنة في الحال اذ في تقديمه تفويتا للسنة ولا شيء في تأخير  
 على تقدير التراخي فيحسب قدمه علم انه فوري كما قال ابن كمال الوزير وهذا اصح  
 الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدالته بالتأخير ( خلافا لمحمد )  
 والشافعي فان عندهما يجوز التأخير لكن التججيل افضل لان الحج وظيفة  
 العمر الا يرى انه لو ادى في السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لاقاضيا ولوتعين  
 الاولى لكان في السنة الثانية قاضيا لا مؤديا فكان العمر كالوقت للصلاة وتأخير  
 الصلاة الى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى آخر العمر بشرط ان لا يفوت  
 بالموت يجوز وقال الكرماني على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل  
 يأثم بذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه لا يأثم بذلك لانا جوزنا التأخير فلم يكن  
 مرتكبا محظورا بعد ذلك والثاني انه يأثم لانا انما جوزنا التأخير بشرط السلامة  
 والاداء وهذا اصح الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج  
 حتى مات يأثم وان ادركته المنية فجأة قبل خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظن  
 الموت بالامارات فبأثم بالفوات اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان  
 غيره وفي المنع وينبغي ان لا يصير فاسقا مردود الشهادة على قول ابي يوسف  
 المعتمد بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه  
 مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاحتراز عليها وهذا  
 ظاهر جدا لما تقر ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حج في آخر عمره  
 ليس عليه الأثم بالايجاع ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب  
 التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي  
 وفي النواذر انه يحج ثانيا ( بشرط ) متعلق بفرض ( اسلام وحرية وعقل  
 وبلوغ ) فلا يفرض على الكافر والعبد ولومدبرا اوام ولد او مكاتبا او ما دونها  
 له في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب كالصبي  
 وهو اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسي الى انه مخاطب بالعبادات احتياطيا  
 ( وصحة ) المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن عن الآفات  
 المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مقعدوز من ومفلوج  
 ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشخ الفاني الذي لا يثبت نفسه على

( خلافا لمحمد ) فعنده على  
 التراخي فلا يأثم بالتأخير  
 لكن لو مات ولم يحج اثم  
 اجباا لكن استثنى  
 في الكشف ما اذا مات فجأة  
 وفي الزاهدي لو وجب  
 عليه الحج وحيل بينه وبينه  
 حتى مات سقط لان وجوبه  
 موسع كما سقطت عن الحائض  
 قبل خروج الوقت وقيل لم  
 يسقط لانه على الفور وقالوا  
 لو لم يحج حتى اتلف ماله وسعه  
 ان يستقرض ويحج وان كان  
 غير قادر على قضاءه بل في  
 التمرثاشي عن ابي يوسف  
 يلزمه الاستقراض ولو مات  
 قبل قضاءه يرجي ان لا يؤخذ  
 افه بذلك اى اذا عزم على  
 القضاء ( بشرط اسلام  
 وحرية وعقل وبلوغ  
 وصحة ) اى سلامة بدنه من  
 الآفات المانعة عن القيام بما  
 لا بد منه في السفر

الراحلة عند الامام وفي رواية عنهما وعندهما وفي رواية عنه يفرض فيلزم  
 الاجحاج بالمال عندهما خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب  
 وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض  
 الايصاء لاعلى الاول كما في النهاية (وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط  
 الوجوب عند الفقهاء وقال في الفتح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط  
 الوجوب لانهم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقهاء لان اهل  
 الاصول قالواهما من شروط وجوب الاداء لامن شروط الوجوب كما حقق  
 في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يفي النفقة وحوائج السفر ذاهبا وجائبا  
 والقدرة على الراحلة ان يكون له ما يفي تملكها او اجارتها وفي صورة الاباحة  
 لاقدرة اذ للمبيع ان يمنع عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان المبيع  
 من لامنة عليه كالقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة من جهة من لامنة  
 عليه يجب والافقيه قولان وعند مالك لا يجب بلا زاد ولا راحلة بان  
 قدر عليه بالكسب واذا اعتاد المشى والراحلة على مقاله الازهرى البعير القوى  
 على الاسفار والاجال التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة وفيه  
 اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل وحمار لا يجب لكن في البحر ولم اراه  
 صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على  
 رأس زاملة وهي البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وامكنه السفر  
 عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على ما يكتري به شق محمل اى  
 نصفه لان للمحمل جانبين ويكتفى للراكب احد جانبيه والمحمل يقع الميم  
 الاول وكسر الثاني او العكس الهودج الكبير وان امكنه ان يكتري عقبة اى  
 ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخا او منزلا منزلا فلا يجب لانه غير قادر على  
 الراحلة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادرا على المشى واشترط القدرة  
 على الزاد عام في حق غير المكي واما فيه فلا ومن حولها اكلها لانهم لا يلحقهم  
 مشقة فاشبه السعى الى الجمعة واما اذا كان لا يستطيع المشى اصلا فلا بد منه في حق  
 الكل وفي السراجية الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القهستاني  
 وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصى لا تمنع  
 الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط  
 عند خروج قافلة ببلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء  
 (ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى لزاد ولو تركه لكان اخصر (فضلت)  
 خال بتقدير قد (عن حوائج الاصلية) كاثاث المنزل وآلات المحترفين وكالكتب  
 لاهل العلم والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء

(وقدرة زاد) وسط (وراحلة)  
 مختصة به اوشق محمل في حق  
 الآفاقى فلا تجب باباحة  
 ولا بمال حرام لكن لو حج  
 به جاز لان المعاصى لا تمنع  
 الطاعات فاذا اتى بها لا يقال  
 انها غير مقبولة كما في مكروهات  
 صلاة الخزانة ذكره القهستاني  
 (ونفقة ذهابه وايابه) عطف  
 تفسيرى لقدرة زاد فلعله  
 زاد لزيادة الاهتمام (فضلت  
 عن حوائج الاصلية)  
 وقيل في التاجر رأس مال  
 التجارة وفي كل بحسبه  
 كما في الخانية

(و) عن (نفقة عياله) ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد و عيال بالكسر جمع عيل كثير كما في القهستاني ( الى حين عوده ) وقيل بعده بيوم وقيل بشهر (مع امن الطريق) بنقلة السلامة قيل ولو بالرشوة و ظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وقيل شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصال كما في النهاية ( و ) مع ( زوج او محرم ) وهو من لا يحل له نكاحها على التأييد ( للمرأة ) ولو بمجوزة ( ان كان بينها وبين مكة مسافة سفر ) والا فلا يحتاج ( ولا تحج بلا احدهما ) فان جت جاز مع الكراهة ( و شرط كون المحرم عاقلا بالغا ) او صراها ولو عبدا او كافرا ( غير مجوسى ولا فاسق ) وكون المرأة غير معتدة ( ونفقته ) المحرم وراحته ( عليها ) ومع ذلك لا يجبر المحرم ولا الزوج على ذلك ولا يجب عليها التزوج لان اكتساب الشرط لا يجب كالا يجب اكتساب المال كذا في الخبازية عن الايضاح

بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل (ونفقة عياله) بالكسر اى من لزمه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم ( الى حين عوده) الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد المود وقيل يشترط وعن ابى يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلك بشهر ( مع امن الطريق ) لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود بدونه والمعتبر غلبة السلامة في الطريق على المفتى به وفي الشئى ولو كان الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهرا كسيحون والفرات يجب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب و ظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصال ( و ) مع وجود ( زوج او محرم ) الذى حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهاره مسلما وعبدا او كافرا فلا يتضمن الزوج ولذلك ذكره ( للمرأة ) الشابة والمجوز بعدما كانت خالية عن المدة اية عدة كانت و ظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح اى المحرم انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصال به ( ان كان بينها ) اى بين مكان المرأة ( وبين مكة مسافة سفر ) اى مسافة ثلاثة ايام ولياليها لانه لو كان اقل منها يجوز بلا محرم ( ولا تحج ) المرأة ( بلا احدهما ) اى الزوج او المحرم الا عند الشافعى ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعه محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون الثلاثة فلا يتناول الحديث وبهذا اندفع ما فى الفرائد وغيره فليطالع ( و شرط كون المحرم عاقلا بالغا ) لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة ( غير مجوسى ) لانه يستحل نكاحها ( وفاسق ) لانه غير امين والاقلا يجب عليها كما فى الخزانة ( ونفقته ) اى المحرم ( عليها ) اى على المرأة اذا لم يرافقها لا بنفقتهما ويجب التزوج عليها لتنج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء وفي شرح الطحاوى لا يجب مالم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب عليها التزوج هذا على قول من قال هو شرائط الوجوب كما فى اكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته فى مالها الا فى رواية عن محمد لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تتوسل الى اداء الحج الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه فى ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى وبهذا التقرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط

(و تحجج) المرأة (معها) اى المحرم (حجة الاسلام بغير اذن زوجها) لان حقه لا يظهر مع الفرائض ثم ظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وفيه خلاف كما مر في امن ﴿ ٢٦٣ ﴾ الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوده على الامرد الصبيح

الوجوه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلحى ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما عزاه القهستاني للخلاصة ﴿ فروع ﴾ لو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب بالتمكن من الوصول الى موضع الاداء ولذا لا يشترط المال للمكي لكن في النواذر انه يحج ثانيا ذكره القهستاني ثم هذه الشروط انما تعتبر عند خروج اهل البهامة (فلو احرم صبي) يعقل (او عبد فبلغ) الصبي (او عبد فبلغ) الصبي (او عتق) العبد (فضى) احدهما على افعال الحج (لا يجوز عن فرضه) لان عقاده نفلا فلا يتقلب فرضا (فان جدد الصبي) البالغ قبل الوقوف الطواف و (احرامه) بان يرجع لميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض) ثم وقف (صح) عنه اى عن الفرض (بخلاف العبد) لان عقاده لازما بخلاف الصبي لعدم الاهلية والكافر والحجون كالصبي ولو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما فى القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية فى القلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يحز لقائت الحج استدامته ليقضى به من العام القابل (والوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر (بعرفة وطواف الزيارة) اى الدوران حول البيت فى يوم من ايام النحر سبع مرات (وهما ركنان) للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل فى حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين اولان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع مع حواء فيها وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعى هو ركن فى احدى قوله وفى الآخر هو سنة (والسعى) اى سبع مرات (بين) اعلى (الصفا) بالقصر (و) اعلى (المروة) فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركننا لما كان كذلك لكن فى الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يحب الا المشى والثانى

الاداء وعدم وجوبها على قول من هو من شرائط الوجوب ليس فى محله تدبر (و تحجج) المرأة (معها) اى المحرم (حجة الاسلام) اى الحج الفرض (غير اذن زوجها) وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين فى المناسك وقال الشافعى له منعها مطلقا (فلو احرم) من ميقات هذا تفريع مامر من الشرائط (صبي او عبد فبلغ) الصبي (او عتق) العبد (فضى) كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج (لا يجوز عن فرضه) لان الاحرام انعقد للنفل فلا يتأدى به الفرض خلافا للشافعى واما ما قيل ولو احرم صبي ناقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وقد اخل بهذا القيد فى الكنز فليس بسديد تدبر (فان جدد الصبي) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلورجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد) اى لا يصح تجديد احرام العبد المعتقد لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتام وفى الفقه والكافر والمجنون كالصبي ولو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما فى القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية فى القلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يحز لقائت الحج استدامته ليقضى به من العام القابل (والوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر (بعرفة وطواف الزيارة) اى الدوران حول البيت فى يوم من ايام النحر سبع مرات (وهما ركنان) للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل فى حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين اولان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع مع حواء فيها وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعى هو ركن فى احدى قوله وفى الآخر هو سنة (والسعى) اى سبع مرات (بين) اعلى (الصفا) بالقصر (و) اعلى (المروة) فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركننا لما كان كذلك لكن فى الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يحب الا المشى والثانى

تمتع الكافى (والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهما ركنان) الواقع فى يوم من ايام النحر وجوبا (وواجبه) اى الحج وهو ما يتركه الدم ذكره القهستاني وسيصرح به المصنف (الوقوف بمزدلفة والسعى بين الصفا والمروة

ان السعي مسنون في بطن الوادي لا غير كما سيجي<sup>١</sup> وهما جبلان شريكان والاول  
 مائل الي جنوب البيت والثاني الى شماله وما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع  
 كافي القهستاني وعند الشافعي انه ركن (ورمي الجمار) اي رمى سبعين جرة في ايام  
 النحر والتشريق للآفاقي وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت  
 جرة لجمرها هناك وازافة الرمي الي الجمار لادنى ملابسة والمعنى رمي الحصاة الي  
 الجمار والمقصود الاصلى منه اتباع سنة اخليل عليه السلام لانه لما امر بذبح الولد جاء  
 الشيطان يوسوسه وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يرمي الاجار طردا له فكان  
 نسكا (وطواف الصدر) بالتحريك وفي التتف انه سنة وهو مذهب الشافعي  
 والمعنى طواف البيت عند الرجوع الي مكانه (الآفاقي) اي الخارج من المواقيت  
 فلم يجب على المكي اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف انى احبه للمكي قال اهل اللغة  
 الآفاق النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الآفاقي ففكر فان الجمع  
 اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الي واحد ويمكن ان يقال ان الجمع  
 بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك  
 كافي الاصلاح ويمكن ايضا ان يقال ان الآفاق ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة  
 الي الواحد فمن سيويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام  
 كافي الفائق وغيره تدبر (والحلق والتقصير) هو اخذ رؤس الشعر يقدر اعملة  
 عند الخروج عن الاحرام الا ان الحلق افضل وقيل انه سنة (وكل ما يجب  
 بتركه الدم) سيأتي تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرهما) اي الفرائض  
 والواجبات (سنن) تاركها مسمى (وآداب) تاركها غير مسمى وسيجي<sup>٢</sup> تفصيلها  
 ان شاء الله تعالى (واشهره) اي اشهر الحج التي لا يصح شي<sup>٣</sup> من افعاله الا فيها  
 (شوال وذو القعدة) بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها (والعشر الاول  
 من ذي الحجة) بكسر الحاء وحكى فتحها لكن قال المطرزي القمع لم يسمع  
 وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مراد عن العبادلة وعبدالله بن  
 زبير فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر مجازا حيث جعل بعض الشهر  
 شهرا وما في المنع من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى  
 فقد صفت قلوبكم فلاسؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل  
 ثلاثة اشهر معلومات كذا في الكشاف ليس بسديد فانه قول مرجوح لا يلبق  
 بفصاحة القرآن كافي القهستاني (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام له) اي  
 الحج (قبلها) اي الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات اولا بخلاف  
 تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر وهو الحق وفي المحيط ان امن من الوقوع  
 في محظورات الاحرام لا يكره وفي النظم انه يكره الا عند ابى يوسف وفي القول الجديد

(للشافعي)

ورمي الجمار) لكل من حج  
 (وطواف الصدر) اي  
 الوداع (للافاقي) غير  
 الحائض (والحلق او  
 التقصير للتحليل من الاحرام  
 (وكل ما يجب الدم بتركه) هذا  
 بيان لواجبه اجمالا وقد  
 اوصلتها في الخزان الى نيف  
 وعشرين وسيأتي في الجنايات  
 (وغيرهما) اي الفرائض  
 والواجبات (سنن وآداب)  
 وسيوضح الكل ان شاء الله  
 تعالى (واشهره شوال وذو  
 القعدة) بفتح القاف وتكسر  
 (والعشر الاول من ذي الحجة)  
 بكسر الحاء وتفتح وظاهره  
 يفيد انه عشر ليال وتسعة  
 ايام وقيل ويوم النحر وثمرته  
 فيمن احرم يوم النحر بجمع القابل  
 هل يكره وحينئذ في قوله  
 واشهره تساع او مجاز واعلم  
 ان ايام الحج وما لا بد منه  
 خمسة يوم عرفة وايام النحر  
 والتشريق (ويكره) اي  
 تحريما (الاحرام له قبلها)  
 وان امن على نفسه من  
 المحظور لشبهه بالركن كما  
 افاده الكمال وفائدة التأكيد  
 انه لو فعل شيئا من افعال الحج  
 خارجا لا يجزيه وانه لا يكره  
 الاحرام في اوائل الاشهر  
 ولا في غيرها الا اذا أخر  
 بحيث يفوت الوقوف بعرفة  
 بأن احرم النحر فانه  
 لا ينقذ الحج لقوات اقوى  
 اركانه ذكره القهستاني



لشافعي لا يجوز وينعقد عمرة (والعمرة سنة) مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهى عنها فيه الا انها في رمضان افضل وجازت في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها (والمواقيت) جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اى المواضع التى لا يجاوزها الا محرما كما في اكثر المعتمرات وهى ثلاث ميقات الآفاق وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال في الغاية لو جاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شئ عليه للمجاورة بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس بأهل ذكره في الدراية وكذلك الخطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الحقائق فالعموم المفهوم من المواضع التى لا يجاوزها الا محرما ليس بذلك قال ابن حجر انه عليه الصلاة والسلام وقتها لاهل الآفاق قبل الفتح لما علم انه ستفتح ثم قيل ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كاقترانه آنفا واما المكانى فخمسة الاول (للمدنيين) والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه الصلاة والسلام (ذوالحليفة) بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ثلثمائة اميال من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق بل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها ذكره القهستاني (وللشاميين جحفة) مكان على ثلاث مراحل من مكة وهى قرية خربة وقد تركت الآن الى رابع لانه لا ينزلها احد الا حم ذكره ابن حجر وغيره (وللعراقيين ذات عرق) على مرحلتين من مكة (وللنجديين قرن) على نحو مرحلتين ايضا وفتح الراء خطأ ونسبة اويس اليه آخر

(والعمرة سنة) مؤكدة في الاصح والمأمور به في الآية الاتمام وذلك بعد الشروع ونحن نقول به وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وسيجيء قبيل باب الحج عن الغير (والمواقيت) هى الحدود التى لا يجوز تجاوزها لمن يريد دخول مكة الا محرما (للمدنيين ذوالحليفة) مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة تسمى الآن ايار على وهى ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها ذكره القهستاني (وللشاميين جحفة) مكان على ثلاث مراحل من مكة وهى قرية خربة وقد تركت الآن الى رابع لانه لا ينزلها احد الا حم ذكره ابن حجر وغيره (وللعراقيين ذات عرق) على مرحلتين من مكة (وللنجديين قرن) على نحو مرحلتين ايضا وفتح الراء خطأ ونسبة اويس اليه آخر

(وللمينين ظلم) على مرحلتين ايضا وجمت في قوله

عرق العراق ظلم اليمنى \* وبني الحليفة يحرم المدني \* للشام - جمعة ان مررت بها \* ولاهل نجد قرن فاستبن  
(لاهلها ولبن مر عليها) ولومر بمقتاتين فاحرامه من الابد افضل ٢٦٦ فلو اخره الى الثاني لاشي عليه في ظاهر

الرواية ولولم يمر بواحد منها  
تحرى واحرم اذا حاذى احدها  
وابدها افضل فان لم يكن  
بحيث يحاذى فلي مرحلتين  
ثم هذه المواقيت كالحدود فيلزم  
جنوبي ويقابله ذو الحليفة  
وقرن شرقي ويقابله الجحفة  
واما ذات عرق فيحاذى قرن  
ولا تخلو بقعة من البقاع الا ان  
يحاذى ميقاتا منها ذكره ابن  
جرير وغيره (ويحرم تأخير  
الاحرام عنها لمن) اي لا تاتي  
او ما في حكمه كحرمي خرج  
للتجارة او غيرها (قصد  
دخول مكة) يعني الحرم ولو  
لحاجة اما لو قصد موضعا  
من الحل كخليص وجدة  
حل له بما جوزته بلا احرام فاذا  
حل به التحق باهله فله دخول مكة  
بلا احرام وهو الحل لمن اراد  
ذلك وعن ابى يوسف انه شرط  
يثته الاقامة فيه خمسة عشر  
يوما ذكره القهستاني معزيا  
للزاهدي وغيره (وجاز  
التقديم) للاحرام ولومن  
دائرة اهله (وهو افضل)  
ان كان في اشهر الحج ويأمن  
على نفسه (ويحل لمن هو  
داخلها) اي المواقيت  
(دخول مكة غير محرم)  
ان لم يرد الحج او العمرة للحج

العرب قرن المنازل قال قائمهم

الم يسأل الربيع ان ينطقا \* بقرن المنازل قد اخلفا

وزعم الجوهري انه بالتحريك فاخطأ واما اويس القرني فنسبته الى بني قرن  
ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقد سها (و) الخامس (للمينين)  
والتهامى وغيرهما (ظلم) بفتح الباء والواو وسكون الميم مكان جنوبي من مكة وهو  
جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله الم بالهمزة وحكى يرصم  
(لاهلها) اي المواقيت لاهل هذه الامكنة (ولمن مر بها) من خارجها  
فان كان في بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم  
اذا حاذى آخرها ويصرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى  
فلي مرحلتين من مكة كافي القم (ويحرم تأخير الاحرام عنها) اي عن هذه  
المواقيت (لمن قصد) من الآفاق والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة  
او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي فانه خصص لزوم الاحرام بمن فسد الحج  
والعمرة فقط قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كاسنين  
ان شاء الله تعالى (دخول مكة) للحج او العمرة او الوطن او غيرها فان دخل  
بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولي لانه  
يكفي في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر  
(وجاز التقديم) اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر  
(وهو افضل) اذا امن من موامعة المحظورات والاقتاخير الى الميقات افضل  
وقال الشافعي الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان  
كافي العناية وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز  
تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالايجاع اذا كان في اشهر الحج  
واخلاف في الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج وفي القهستاني  
والافضل من دوية اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص (ويحل  
لمن هو داخلها) المواقيت (دخول مكة) لحاجة للانسك (غير محرم) لان  
في ايجاب الاحرام عليها في كل مرة حرجا لانه يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكي  
بخلاف ما اذا دخل للحج (ووقته) اي وقت الاحرام لاهل داخلها للحج  
او العمرة (الحل) بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لالحل الذي هو خارج  
الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا حرما  
(والمكي) اي الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولبن بالحرم لكان اولي لعدم  
اختصاص هذا الميقات باهل مكة (في الحج الحرم وفي العمرة الحل) قالوا في العمرة

(و) الاحرام (وقته) لمن هو داخل المواقيت (الحل) الذي بين الميقات والحرم (و) وقته (المكي) يعني من بالحرم (التعميم)  
(في الحج الحرم وفي العمرة الحل) ليتحقق نوع سفر مع تعيين الرسول ذلك وحدود الحرم نظمها ابن الملقن فقال  
وللحرم التحديد من ارض طيبة \* ثلاثة اميال اذا شئت اتقانه \* وسبعة اميال عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جعرانه

فصل (واذا اراد) مرید الحج او العمرة الاحرام ندب ان يقم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وكذا يحلق رأ. ان اعتاده والا فيسرحه وينتف ابطيه ﴿ ٢٦٧ ﴾ ويجماع زوجته او جاريتيه لومعه ولا مانع منه كحصر

(ثم يتوضأ او يغتسل وهو افضل) لانه للنظافة ولذا تؤمر به الحائض والنفساء ولم يعتبر التيم عند العجز (ويلبس ازارا) من السرة الى الركبة (ورداء) على

ظهره ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه اليسر وقيل لا يسن وظاهر كلام الثرنبلاي والقهستاني اعتماده فان زرره او خلاله او عقده او عقد عليه حبلا اساء ولادم عليه (جديدين ابيضين وهو افضل) وهذا بيان السنة وفيه اشارة الى كفن الكفاية (ولو كانا غسيلين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول المقصود ولو اكتفى بما يستر عورته جاز كافي الاختيار (ويتطيب) ولو بما تبقى عنه ان كان عنده (ويصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتجزيه المكتوبة وقراءة الكافرون والاحلاص افضل (فان كان مفردا بالحج يقول اللهم اني اريد الحج) (واجزأ) لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب (ثم يلبس عقيب صلاته وهي افضل عندنا وعند الشافعي افضل ان يلبس حين ما استوى على راحلته وعند مالك على اليداء وانما اختلفوا لاختلاف الروايات في اول

التعميم افضل قيل مفاد الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا او اربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون وحدد بعض الافاضل فقال

وللحرم التحديد من ارض طيبة \* ثلاثة اميال اذا شئت اتقانه  
وسبعة اميال عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جمرانه

### فصل

في بيان الاحرام هو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها (واذا اراد) الحاج او المعتمر (الاحرام ندب ان يقم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وينتف ابطيه هو المتوارث (ثم يتوضأ او يغتسل) لتحصيل النظافة وازالة الرأحة الكريهة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولهذا لا ينوب التيم له عند العجز لانه ملوث فلا يحصل به المقصود (وهو) اي الاغتسال (افضل) لانه ابغ تنظيفا (ويلبس ازارا) بلا عقد جبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان (ورداء) من الكتف فيستره الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا بأس به هذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتزبه اوقيصه ويتردى به (جديدين ابيضين وهو) اي الجديد الابيض (افضل) لقربه من الطهارة وفضل الابيض (ولو كانا غسيلين) طاهرين (او لوبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول المقصود لكن الاول هو السنة (ويتطيب) اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام ان وجد قيدا بالبدن اذ لا يجوز الطيب في الثوب بما يبقى اثره على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما يبقى اثره كالمسك وما لا يبقى خلافا للمحمد في الاول (ويصل) في موضع الاحرام (ركعتين) قرأ فيها ماشاء والا فضل ان يقرأ بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاحلاص تبركافعله عليه الصلاة والسلام ولا يصل في الوقت المكروه ولا يقضى (فان كان مفردا) من الافراد (بالحج يقول عقيهما) اي الركعتين بلسانه مطابقا بجهانه (اللهم اني اريد الحج فيسره لي) لاني لا اقدر على هذه الافعال الابتيسيرك (وتقبله مني) كما قبلت من حبيك وخللك عليهما الصلاة والسلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (وان نوى بقلبه) لابلسانه (اجزأ) لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب (ثم يلبس عقيب صلاته وهي افضل عندنا وعند الشافعي افضل ان يلبس حين ما استوى على راحلته وعند مالك على اليداء وانما اختلفوا لاختلاف الروايات في اول

تقبل منا وكذا المعتمر والقارن بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة كافي الهداية وقيل يقول كذلك في الصلاة وعمه الزبلي في كل العبادات وما في الهداية اولى (وان نوى بقلبه اجزأ) لان النية عمل القلب (ثم يلبس

فيقول ليك اللهم ليك لاشريك لك ( ليك ان ) كسر الهمزة على ﴿ ٢٦٨ ﴾ الاستيناف اولى من فتحها على التعليل

( الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك ولا ينقص منها ) فانه مكروه ( وتجوز الزيادة ) بل يندب وهي مرة شرط والزيادة سنة ويكون مسيئا بتركها وبترك رفع الصوت بها ( فاذا بي ) وكذا كل ذكر يقصد به التعظيم ولو بالفارسية وان احسن العربية اتفاقا ( ناويا فقد احرم ) بالتلية او ما يقوم مقامها بشرط النية وذكر صدر الشهيد عكسه وانت خير بأن المفاد انما هو صيرورته محرما بمما فالبارتان سيان وقال القهستاني وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روى عن محمد كما في الزاهدي ثم نقل عن التتف ان الركن هو التلية مع النية فكل منهما لا يجزئ عن الآخر وذكر في الاختيار ان التلية مرة شرط والباقي سنة ( فليتنق الرفث ) اي الجماع او ذكره بحضرة النساء ( والفسوق ) اي الخروج من طاعة الله تعالى ( والجدال ) اي الخصام مع الرفيق والرفيق وهذه من المحرم اشنع ( وقتل صيد البر ) لا البحر

تليته عليه الصلاة والسلام روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام لي دبر صلاته وابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه لي حين ما استوى على راحلته وجابر رضى الله عنه انه لي حين ما استوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضى الله عنهما لانها محكمة في الدلالة على الاولوية وروايتها محتملة لجواز ان ابن عمر رضى الله عنهما لم يشهد اول تليته عليه السلام وانما شهد تليته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تليته وكذلك جابر رضى الله عنه ( فيقول ليك اللهم ليك ) والثنية للتكرير وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيد الى الثلاث ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انما قيم على طاعتك البيا بعد الباب او لزوما لطاعتك بعد لزوم من الب بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام والاصح على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوه اليه فدعاهم على ابي قيس فاسمع الله صوته الناس في اصلا بآبهم وارحام امهاتهم فن وافق بالتلية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعي هو الله او الرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج ( ليك لاشريك لك ) استيناف ( ليك ان الحمد ) بكسر الهمز لابقمها ليكون ابتداء لابناء وبالفتح صفة للاول فكان المعنى اثنى عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا بمعنى التعليل كأنه قيل لم تقول ليك فقال لان الحمد لك وهو اختيار حمد ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لانه لنهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير لا النعت النحوي ( والنعمة لك ) خبران او مخبر المبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك ( والملك ) كالنعمة ( لاشريك لك ) استيناف ( ولا ينقص منها ) اي هذه الكلمات لانها مأثورة ( وتجوز الزيادة ) مثل ليك وسعديك واخير بيديك والرغبا اليك اله الخلق ليك غفار الذنوب ليك لان المقصود من التلية الثناء فيجوز الزيادة به خلافا للشافعي في رواية ( فاذا بي ) لم يعتبر مفهوم المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقهية وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح يقصد به التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعي ( ناويا ) للحج او العمرة ( فقد احرم ) فلا يصير محرما بالتلية ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدى وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلية افضل ( فليتنق ) اي ليجتنب المحرم ( الرفث ) وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن فلا بأس وقيل الكلام القبيح ( والفسوق ) وهو المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهى عنه فكيف في الاحرام ( والجدال ) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وما قبل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس المراد ههنا ( وقتل صيد البر )

( احتراز )

(والإشارة إليه) في الحاضر (والدلالة عليه) في الغائب وعمل تحريمها ما إذا لم يعلم ما إذا علم فلا في الأصح (وقتل القمل)  
بخلاف البراغيث (والطيب) ولوباء ٢٦٩ ورد ويكره شم طيب وريحان وثمار طيبة في القهستاني عن المحيط

(وقلم الظفر وحلق شعر رأسه أو بدنه وقص لحيته وستر رأسه أو وجهه) لغير الميت بخلاف بقية بدنه ولو جال على رأسه شيئا كان تغطية لاجل عدل أو طبق أو اجانة ما لم يمتد يوما وليلة فتلزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فاصاب رأسه أو وجهه كرهه والا فلا بأس به (وغسل رأسه أو لحيته بالخطمي) لأنه طيب أو يقتل الهوام بخلاف صابون ودلوك وحرص واشنان اتفاقا (ولبس قميص أو سراويل أو قباء لبسامتادا فلو لم يدخل يديه في كفيه جازا إلا أن يزرره أو يخلله) أو عمامة أو قلنسوة أو خفين إلا أن لا يجرد نعلين فيقطعهما من أسفل الكعبين) عند معقد الشراك فيجوز لبس نحو الزرموجة دون الجوربين (ولبس ثوب صبيغ بزغفران أو ورس) مماله رائحة طيبة (الا ماغسل حتى لا ينفض) أي لا ينفوخ في الأصح (ويجوز له الاغتسال ودخول الحمام) لأنه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام في الجحفة رواه البيهقي ذكره العيني وغيره

احتراز عن البحر فانه جائز (والإشارة إليه) أي أن يشير إلى الصيد باليد ويقتضى الحضور (والدلالة عليه) أي أن يقول أن في مكان كذا صيدا وتقتضى الغيبة كما في أكثر الكتب لكن في تخصيص الإشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تأمل (وقتل القمل) لأنه إزالة الشمة فيكون ارتفاقا (والطيب) والدهن والنخضب بالحناء والرياحين والثمار الطيبة (وقلم) أي قطع (الظفر) بالضم أو بضمين وبالكسر شاذ سواء قلعه بنفسه أو غيره بأمره أو قلم ظفر غيره إلا إذا انكسر بحيث لا يخوفه فلا بأس به (وحلق شعر رأسه) كلالا أو بمضا (أو بدنه) والمراد بحلق بدنه إزالة شعره بأي شيء كان من الحلق والقص والتف والتنوير والاحراق من أي محل كان من الجسد مباشرة أو تمكينا ولو قال أخذ الشعر لشمل الجميع (وقص لحيته) أي قطعها كلالا أو بمضا (وستر رأسه أو وجهه) وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه أو لحيته بالخطمي) لأنه نوع طيب فيجب الدم عند الامام أن فعل وعندهما عليه صدقة لأنه ليس طيب ولكنه يقتل الهوام وعن أبي يوسف روايتان أخريان أحدهما أنه لا شيء عليه وأخرى أنه يجب عليه دمان (ولبس قميص أو سراويل أو قباء) لبسامتادا كما إذا أدخل اليد في كم القباء والقميص لهبه عليه الصلاة والسلام عن لبس الخيط ما إذا التي على كتفيه قباه فجاز (أو عمامة أو قلنسوة) لمفاهيم من تغطية الرأس والظاهر أن ذكر ستر الرأس يعني عن ذكرهما (أو خفين إلا أن لا يجرد نعلين فيقطعهما من أسفل الكعبين) أعني المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك (و) ليجتنب (لبس ثوب صبيغ بزغفران أو ورس أو عصفر) خلافا للشافعي في المعصفر (الا ماغسل حتى لا ينفض) واختلف الشراح في شرحه فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لأن العبرة للطيب لا للتناثر ألا ترى أنه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فإن المحرم يمنع عنه كافي المستعني وعلى هذا لو قال ولبس ثوب صبيغ بماله طيب الأبعد زواله كافي الإصلاح لكن أخصر وأولى (ويجوز له) أي للمحرم (الاغتسال ودخول الحمام) بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكن أشمل وأخصر (والاستظلال بالبيت والحمل) لأن عمر رضي الله تعالى عنه اغتسل والقي على شجرة ثوبا واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه ووجهه فلو اصاب أحدهما كره (وشد الهميان) بالكسر ما يحمل فيه الدراهم ويشد (في وسطه) وقال مالك يكره ذلك إذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والتختم والاكتحال وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين فمليه صدقة وإن أكثر فمليه دم

لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط إزالة التفث حرام وهو في الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الأثير ودخول الحمام كما قال المطرزي ذكره القهستاني (والاستظلال بالبيت والحمل وشد الهميان) بكسر الهاء (في وسطه) لعدم التغطية واللبس

( ومقاتلة عدوه ) دفعا عن نفسه وشد سيف وسلاح ﴿ ٢٧٠ ﴾ وتختم واكتهمال بغير مطيب

( ومقاتلة عدوه ) دفعا للضرر ( ويكثر التلبية ) ما استطاع فانها سنة حال كونه  
( رافها بصوته عقب الصلوات وكما علا شرفا ) بفتحين اى مكانا مرتقا ( اوهبط )  
نزل ( واديا ) اى حضيضا وان كان فى الاصل مسيلا فيه الماء ( اولى ركباً ) بالفتح  
والسكون هم اصحاب الابل فى السفر دون غيرها من النوازل ولا يطلق على مادون  
العشرة وليس يجمع راكب كاتوهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة  
للاحتراز ( و ) يكثر المحرم التلبية ( بالاسحار ) ولو قال او اسحر اى دخل وقت  
السحر لكان اولى وهو سدس آخر الليل وهو المأثور والاصل فى ذلك ان التلبية  
كالتكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ووقت الاستيقاظ

### فصل

( فاذا دخل مكة ) ليلا او نهارا لكن النهار مستحب ( ابتداء ) منها ( بالمسجد الحرام )  
من جانب الشرقى من باب بنى شيبه متواضعا خاشعا ملييا ملاحظا جلالة  
البقعة مع التلطف بالمزاح لما روى ان اول شئ بدأ به النبي عليه الصلاة والسلام حين  
قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين ان الابتداء بالمسجد لا ينافيه  
تقديم ما لا بد منه فى الدخول فى المسجد والمراد من دخوله عليه الصلاة والسلام  
المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوى كما دخل مكة الدخول قبل  
الشروع بعمل آخر ويقدم فى دخوله رجلاه اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله  
والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واغلق  
عنى ابواب معاصيك واجنبنى العمل بها ( فاذا عين ) المناسب بالواو ( البيت )  
الحرام الواقع فى وسط المسجد هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى  
شرفا اللهم يسر لى بتقبيل عتبه العلة محرمة سيد الانبياء والمرسلين وبجرمة  
جميع الزائرين آمين يارب العالمين ( كبر ) اى يقول الله اكبر يعنى من البيت وغيرها  
( وهلل ) اى قال لا اله الا الله تحمزا عن الوقوع فى نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه  
بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام  
فحينما ربنا بالسلام وادخلنا بفضلك دارك دار السلام تباركت ربنا وتعاليت  
يا ذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة  
وزد من عظمه وشرفه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا وانما هم يسأل  
الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب  
ومن اهم الاذكارها الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام ولم يوقت محمد فى المبسوط  
لمشاهد الحج شيا من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمقول  
منها فحسن وروى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ

واحتقان وفسد وخبامة  
وقلع ضرس وجبر كسر  
وحك رأسه وبذنه برفق  
( ويكثر ) ندبا بل استنانا ( التلبية )  
رافعا بها صوته عقب  
الصلوات ( ولو نضلا على  
الظاهر ) وكما علا شرفا  
اوهبط واديا اولى ركباً )  
جمع راكب كوفد جمع وافد  
وكذا لوتى ماشيا او بعضهم  
بعضا ( وبالاسحار ) وسره  
ان التلبية فى الاحرام كالتكبير  
فى الصلاة فيؤتى بها عند  
الانتقال وتفسير الاحوال

### فصل

( فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد  
الحرام ) بعد ما يامن على امتعه  
داخلا من باب السلام اى باب بنى  
شيبه نهارا ندبا ( فاذا عين  
البيت كبر ) ومعناه الله اكبر من  
الكعبة ( وهلل ) لتلايق  
نوع شرك ثم المسجد فى وسط  
مكة ذراعه مائة وعشرون  
والف وطاقته سبع  
واربعون ومائة واسطواناته  
اربعة وعشرون واربع  
مائة كلها من حرم اورخام  
وابوابه خمسة عشر بابا  
والبيت فى وسط المسجد  
وحيطانه الى السماء سبعة  
وعشرون ذراعا وعرضها  
ذراعا وعرض السطح ثمانية  
عشر فى خمسة عشر ذراعا  
ومن ركنه الشامى الى العراقى

اثنا وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون ذراعا وشبه ذره القهستاني ( رب )

(وابتداً) في امر الطواف (بالحجر الاسود) والمرثى منه قدر شبر واربعه اصابع لانه تحية البيت مالم يخف فوت المكتوبة او جاعتهما او الوتر ﴿ ٢٧١ ﴾ اوسنة راتبه فيقدمها على الطواف (فاستقبله) ندبا (وكبر وهلل رافعا يديه

كالصلاة) وقيل حذو منكبيه ودعا لانه مستجاب اذا رآه ثم يرسلهما ولم يعين محمد للمشاهد دعاء لانه يذهب رقة القلب ولو تبرك بالمأثور فحسن (ويقبله) بلا صوت (ان استطاع من غير ايداء) احد لانه سنة وترك الاذاء واجب (او يستله) بيديه يقبلهما او احد هما (او يمسه شياً في يده) و او عصا (ويقبله او يشير اليه) ان عجز عن ذلك (مستقبلاً) رافعا يديه كما مر مشيراً اليه بباطن كفيه كأنه واضعهما (مكبراً مهللاً حامداً لله مصلياً على النبي صلى الله عليه وسلم) ثم يقبل كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الاعند الجرتين فهو الكعبة في ظاهر الرواية (ويطوف) بالبيت (آخذاً عن) جانب (يمينه) اي يمين الطائف (مما يلي الباب) اي باب الكعبة في الملتزم فيصير البيت عن يساره لان الطائف كالمؤتم بالبيت والواحد عن يمين الامام ولوعكس اعاد مادام بمكة فان رجوع ولم يعمده لزمه دم وكذا لو ابتداً من غير

رب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (وابتداً بالحجر الاسود) الذي كان ابيض مضيئاً ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرثى منه قدر شبر اربعة اصابع كافي القهستاني (فاستقبله) استجاباً هذا مالم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبه او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف (وكبر وهلل) حال كونه (رافعا يديه كالصلاة) اي كاي رفع اليدين لها ثم يرسلهما وفي شرح الطحاوي انه يحمل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العبدين ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وعند الحجر (ويقبله) اي الحجر بلا تصويت (ان استطاع من غير ايداء) باحد (او يستله) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بضمه (او يمسه) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شياً) كأنها (في يده) ويقبله (اي ذلك الشيء) (او يشير اليه) اي الحجر حال كونه (مستقبلاً) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (مكبراً مهللاً حامداً لله تعالى مصلياً على النبي صلى الله عليه وسلم) ويقول بمد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بمدك واتباعاً لسنة نبيك محمد عليه السلام لاله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقل عثرتي وارحم تضرعي وجدلي بمفرتك واعذني من معضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للأفاقي لاللسكي لانه كتحة المسجد ولايسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت ودخلها وخارجها كافي اكثر المعترات وفي خزنة المفتين انه واجب على الاصم حال كونه (آخذاً) اي شارعاً (عن يمينه) اي جانب يمينه اي يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو يمين الطائف (مما يلي الباب) اي باب الكعبة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره بعد بطوافه في حكم التحمل عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجوع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه (وقد اضطجع راداه بان جعله) اي وسط الرداء (تحت ابطه الايمن والى طرفيه على كتفه الايسر) ويكون كتفه الايمن مكشوفاً والايسر مغطى هو تفسير الاضطجاع يقال اضطجع شوبه وقولهم اضطجع رداه وهو كافي المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية (ويحمل طوافه وراء الخطيم) حتى لو طاف مما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الخطيم

الحجر على الاشبه كافي شرح لباب المناسك وكذا لو طاف راكباً او محمولا بلا عذر والباب من الساج مضرب بالفضه عرضه اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة اصابع (وقد اضطجع رداه) قبل شروعه (بان جعله تحت ابطه الايمن والى طرفيه على كتفه الايسر) ولو تركه لاشي عليه كالرمل (ويحمل طوافه وراء) أي ظهر (الخطيم)

لا يجوز اخذنا بالاحتياط في كل من الحكيمين وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه ميزاب على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربه لانه قد كان ثلاثين ذراعا في ثمانية عشر مأخوذ من الخطم وهو الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا حين طافوا بها فانحطم بالمرور كما في القهستاني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود والباب في اول طوافه اللهم ان لك على حقوقا تصدق بها على واذا حاذى الباب يقول اللهم ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائدين بك اعوذ بك من النار فاهدني منها واذا حاذى المقام على عينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائد الاذنبك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم انى اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمالك والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم انى اسألك امانا لا يزول ويقيننا لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام اللهم اظننى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك عرشك واسقني بكأس نبيك محمد عليه الصلاة والسلام شربة لا نظما بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعل حجبى مبرورا وسعدي مشكورا وذنبى مغفورا وتجارتي لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم انى اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة وعند الحجر اذا بلغه يقول اللهم اغفر لى برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (سبعة اشواط) جمع شواطى طوافه مفعول يطوف لوطاف ثمانا طالما بانه ثامن اختلفوا والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه اتمام شرع فيه مسقطا لملتزما كالعبادة المظنونة كما في البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السورى وزمزم لا خارج المسجد (رمل) بالضم اى يسرع فى المشى ويحرك منكبيه (فى الثلاثة الاول) جمع اولى (منها) اى من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ولوزجه الناس فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال اليه بدله وفي شرح الطحاوى انه ان زجوا يمشى حتى يجد الرمل (ويتمشى فى الباقي على هينته) بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لورمل فيها لاشئ عليه (ويستلم الحجر) على الوجه الذى مره (كلما مر به) اى الحجر ان استطاع والا يستقبل ويكبر ويقول فى كل مرة ربا غفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم (ويحتم طوافه

لان منه ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربه كان ثلاثين ذراعا فى ثمانية عشر اخرجه قريش منه وقت عمارته لمدم قدرتهم على النفقة الطيبة ذكره ابن حجر وغيره فلو طاف من الفرجة لم يجوز كاستقباله احتياطا (سبعة اشواط يرمل فى الثلاثة الاول منها) بان يهر فى مشيته كتفيه كالبارز وهو مازال سيبه وبقي حكمه (ويتمشى فى الباقي على هينته) فلورمل فيها لاشئ عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل فيه ذكره الزاهدى وهل تشتط له النية قولان ولو طالبا لتريم او هاربا من عدو لم يجزه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر ولا يقرؤ فيه القرآن ولا بأس بذكره تعالى ولا يدعو فيه لانه صلاة ذكره القهستاني ممزيا للنظم وغيره (ويستلم الحجر كلما مر به) للطواف كما مره (ويحتم طوافه



بالاستلام واستلام الركن اليماني) من غير تقبيل (كما مر به حسن) عندهما لاسنة وجعله محمد كالأول وأما استلام العراقي والشامي ففكره لانهما من بناء الحجاج لانه لم يتعرف الا في مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب ذكره ٢٧٣ ابن حجر (ثم بصلى) في وقت مباح (ركعتين) كالأحرام الا انه لا تجزيه

المكتوبة ويدعو بعدهما للمؤمنين والمؤمنات ذكره الزاهدي (عند المقام) اي مقام ابراهيم اي موضع قيامه وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدميه على سبعة وعشرون ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة (او حيث تيسر من المسجد) ويكره ان يوالى بين اسبوعين ولا يصلى بينهما الركعتين ولا لعذر كوقت الكراهة ومفاده جواز الطواف فيما تكره فيه الصلاة كما في الخانية (وهما واجبتان بعد كل اسبوع) فان تركهما فعليه دم وان صلاهما في غير المسجد او غير مكة جاز ذكره الحدادي. وهذا طواف القدوم وهو سنة لغير الإقيم بمكة لعدم القدوم (ثم يعود ويستلم الحجر) الأسود ويلتزم الملتزم ويشرب من زمزم (ويخرج الى الصفا) من باب الصفا اي من باب بني مخزوم (فيصعد عليه) بقدر ما يرى الكعبة من الباب (ويستقبل البيت ويكبر

بالاستلام) او ما يقوم مقامه لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك (واستلام الركن اليماني) من غير تقبيل ويقول عند ذلك اللهم انى اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتسنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار ويستحب الاكثر من ذلك (كلما مر به حسن) اي مستحب فلا يسن في ظاهرها الرواية وعن محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد والسراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي (ثم بصلى) في وقت يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اي مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو ما ظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان حاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله (او حيث) اي في اي موضع (تيسر) له (من المسجد) الحرام هذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله ما لم يرد طواف اسبوع آخر (وهما) اي الركعتان (واجبتان) عندنا (بعد كل اسبوع) كما في اكثر المعبرات وفي النظم والتنف انهما سنة كما قال الشافعي في قول (وهذا طواف القدوم وهو) اي طواف القدوم (سنة لغير المقيم بمكة) واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي واقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واختلف على كل غائب لي بخير (ثم) اي بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (ويستلم الحجر) كما مر (ويخرج) على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم انى اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء من اى باب شاء لكن الاولى من باب الصفا لخروجه عليه السلام منه (الى الصفا) ويقدم رجلاه اليسرى في الخروج ويقول بسم الله وعلى مائة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم (فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اي يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرؤ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يجزيه (ويكبر ويهمل) ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له لهما الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقوله ثلاث مرات (ويصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بافضل الصلوات واكمل التحيات (رافعا يديه للثناء ويدعو) لربه بحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافلة (بما شاء) ولو قال ويحمد الله ويصلى عليه ويكبر ويهمل لكان اولي كافي المحيط (ثم ينحط) اي ينزل من الصفا قاصدا (نحو المروة ويمشي على مهل) اي على سكينة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق

ويهمل) ويسبح كثيرا (ويصلى) (بجمع ٣٥ ل) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه للثناء) حذاء منكبيه بسطاً نحو السماء ويمكث فيه قدر ما يقرؤ سورة من المفصل ولو لم يمكث اجزأه ذكره القهستاني (ويدعو ماشاء) واهمه طاب الجنة بلا حساب (ثم ينحط) ماشيا (نحو المروة ويمشي على مهل

فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين (الاحضرين) المحدثين ﴿ ٢٧٤ ﴾ في جدار المسجد عن يسار الذاهب الى المروة

ولا يحمل كما في الطواف (فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين) وهما علامتان للسي من هاتين عن حدار المسجد متصلابه (الاحضرين) على التغليب فان احدهما اجر كما في النهاية او اصغر كما في المضمرات (سعى سعيا) شديدا بقدر ما يقرؤ خمس وعشرون آية من البقرة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة. في جاني الميلين كما في القهستاني ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك وسنة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وتوفني على ملته واعذني من معضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين (ويفضل على المروة) اذا وصل اليها (كفعله على الصفا) من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا شوط) واحد (فيسمى بينهما) اي بين الصفا والمروة (سبعة اشواط يبدو بالصفا ويحتم بالمروة) يعني ان السي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لا يمتد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو جعفر الطحاوي يفضل ذلك سبع مرات يتسدى في كل مرة بالصفا ويحتم بالمروة وقوله ويحتم بالمروة صريح في ان الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوط آخر كما لا يجعله جزء شوط فما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذلك كما في الاصلاح وغيره (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرم) اي من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتي بافعاله واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) لانه عباداة وهو افضل من الصلاة للغربة ويصلى بعد كل اسبوع ولا يسمى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لا يجب الامرة والتقل بالسعي غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الامع السعي (فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام) اي الخليفة او نائبه (خطبة) بلا جلسة في وسطها بعد صلاة الظهر (يعلم الناس فيها المناسك) وهي افعال الحج من الخروج الى منى ووالي عرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المناسك يقع السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان وفي المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عباداة (وكذا يخطب) الامام خطبتين بينهما جلسة مع المناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنهر وغير ذلك (في) اليوم (التاسع) من ذي الحجة قبل الظهر (بعرفات) بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار اسما لموضع واحد يقاله عرفة وقل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة

علامة في اول بطن الوادي واخره الذي هو محل السعي (سعى سعيا) بقدر ما يقرؤ خمس وعشرون آية من البقرة ذكره الزاهدي (حتى يجاوزهما ويفعل على المروة كفعله على الصفا وهذا شوط) وعوده الى الصفا شوط آخر على المذهب (فيسمى بينهما سبعة اشواط يبدو بالصفا ويحتم) الشوط السابع (بلروة) ويحتمه بركعتين في المسجد ندبا كتتم الطواف ولو بدأ بالمروة لا يمتد بالشوط الاول على ما عليه المول (ثم يقيم بمكة محرم) اذ هو محرم بالحج فلا يتحلل حتى يأتي بافعاله وفيه ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج بالمرعة عندنا (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) بل ارمل وسعى وذلك لانه افضل من الصلاة نافذة للآفاق وعكسه للمكي قال في البحر وينبغي تقييده بزمن الموسم والافالطوف افضل من الصلاة مطلقا ﴿ مهمه ﴾ يندب دخول البيت اذا لم يشغل على ابناء نفسه او غيره وما يقول العوام من المروة الوثقى والسمار الذي في وسط البيت انه سره الدنيا لا اصله

(فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام) او نائبه بعد الظهر (خطبة) واحدة (يعلم الناس) (لا تعرف) فيها المناسك وكذا يخطب في اليوم التاسع بعرفات خطبتين بينهما جلسة

(و) يخطب (وفي الحادي عشر مني) ﴿ ٢٧٥ ﴾ خطبة واحدة بعد الظهر ومنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف

قربة لها ثلاث سكك فيها  
تذبح الهدايا والضحايا على  
اربعة اميال من مكة ( فاذا  
صلى الفجر يوم التروية )  
وهو ثامن الشهر سمى بها  
لتروى الخليل عليه السلام  
فيما رأى فلما تكررت عرف  
انها من الله تعالى في التاسع  
فسمى يوم عرفة فلما عزم على  
النحر في العاشر سمى به وقبل  
غير ذلك ( خرج الى منى )  
بقرب مسجد الحيف ( فيقيم  
بها الى صلاة فجر يوم عرفة )  
بغلس وقيل لا ( ثم يتوجه )  
بعد طلوع الشمس ( الى  
عرفات ) على طريق ضب  
وينزل فيها مع الناس مرتفعا  
عن بطن عرنة وقرب الجبل  
افضل وعرفات ستة اميال  
من منى تقريبا ( فاذا زالت  
الشمس خطب الامام )  
او نائبه قبل الصلاة  
( خطبتين كالجمعة ) لكن  
لو ترك الخطبة او خطب  
قبل الزوال اجزاء وأساء  
( وعلم فيهما المناسك وصلى  
بعد الخطبة بالناس الظهر  
والعصر معا باذان واقامتين )  
وقرأ سرية ولم يصل بينهما  
شيئا قبل ولا سنة الظهر  
لانهما كصلاة واحدة حتى  
لو ظهر فساد الظهر اعيد

لا تعرف في اسماء الاجناس كافي القهستاني (و) يخطب خطبة واحدة بلا جلسة  
بعد الظهر مع ما لباقي المناسك الذي هو رمى الجمار والنزول بالمحصب وغيره  
ولو قال ثم يمكن الواو فيهما لكان اولى (في) اليوم (الحادي عشر مني) يفصل  
بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة متواليات اولها يوم التروية  
وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال ( فاذا صلى  
الفجر يوم التروية ) وهو اليوم الثامن من ذى الحجة وانما سمى بها لان الخليل  
عليه الصلاة والسلام رأى ليلة كأن قائل يقول ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا  
فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامرانه من الله أم لا فسمى يوم التروية ثم عرف  
في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحو ولده  
فسمى يوم النحر (خرج) من مكة (الى منى) وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه  
الى منى بعد الزوال وهو احد قولى الشافعي والصحیح هو الاول فاذا دخل منى  
يقول اللهم هذا منى وهذا مما دلتنا عليه من المناسك فن علينا بجوامع  
الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك  
واهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب  
ان ينزل مسجد الحيف ( فيقيم بها ) اى بمعنى ( الى صلاة فجر يوم عرفة )  
ويكث الى طلوع الشمس وهذا سنة ( ثم يتوجه الى عرفات ) فيقيم بها وهي  
على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك  
توكلت وجهة جبل الرحمة اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجى مبرورا وارحني  
ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي بذلك فانك على كل  
شيء قدير ويلي وبكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة  
وعينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت  
اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤالى ووجه لي الخير انما توجهت سبحان الله  
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ( فاذا زالت الشمس ) من يوم عرفة  
قبل صلاة الظهر ( خطب الامام خطبتين ) بينهما جلسة فان ترك الخطبة  
او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل  
الزوال جاز ويراد بالجواز الصحة مع الكراهة ( كالجمعة ) وعلم فيهما المناسك وصلى  
بعد الخطبة ( اى عقيها ) بالناس الظهر والعصر معا باذان ( واحد اى بعد  
صعود المنبر في ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف قبل الصعود في رواية  
وفي اخرى بعد الخطبة ( واقامتين ) في وقت الظهر لما في حديث جابر ان النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا  
ينفل فان فعل يثنى الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن مجداه لا يعاد لان الوقت

العصر وان ادى في وقته مع الظهارة كما في النهاية نعم في المحيط لوتنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا

قد جهما وفي البحر لا يصل سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا ينتقل بينهما فلو فعل كره واعد الاذان للعصر لكن في المحيط وغيره لو تنقل سوى سنة الظهر يثنى الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد لان هذا ينافي حديث جابر واكثر اطلاق المشايخ تأمل (وشرط الجمع) اي لجواز الجمع بين الصلاتين (صلاتهما مع الامام) اي الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم فيها ثم احرم وصلى العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز (خلافا لهما) اي لا يشترط عندهما الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط احرام الحج في العصر وحدها كافي التبيين (و) شرط (كونه محرما) للحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى (فيهما) اي في الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة (ثم) اي بعد اداء العصر (يف) الموقف الاعظم (راكبا مع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اي الغسل (السنة قرب جبل الرحة) على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي جبل الرحة لانه منزلة الرحة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة قال سعدى افندي وقع في غاية السروجي ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل المواضع موقف رسول الله عليه الصلاة والسلام عند الصخرات الكبار المقروشات في طرف جبال الصغار التي كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحة (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) بضم العين المهملة وفتح الراء بمجذاه عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع وجه النبي ان النبي عليه الصلاة والسلام قد رأى الشيطان فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احترازا عنه (ويستقبل) الامام (القبلة رافعا يديه باسطة) اي رفع بسط (حامدا مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم داعيا) لما يجب (بما حجة يجهد) وهو بفتح الجيم حضور القلب لانه عليه الصلاة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم قيل وقد استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة ويقول في دعائه لاله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهى الملائكة اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلايتي لا يخفى عليك شيء انا البائس الفقير المستغيث المستجير المذنب المذنب المذنب المذنب

(وشرط) جواز هذا (الجمع) صلاتهما مع الامام (الاعظم) او نائبه والاصولوا وحدانا (خلافا لهما وكونه محرما) بالحج (فيهما) وعندهما لا يشترط لجواز العصر الا الاحرام وبه قالت الائمة الثلاثة وهو الاظهر كافي الشرنبلالية عن البرهان (ثم يقف راكبا) على راحته (مع الامام) ندبا (بوضوء او غسل) والغسل (وهو السنة) كاسر ومغاده صحة الوقوف مع الحيض والجنابة كما في الخلاصة وغيرها (قرب جبل الرحة) على اربع فراسخ من مكة عند الصخرات السواد الكبار (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) بضم عين وفتح الراء واد عن يسار الموقف (ويستقبل القبلة رافعا يديه باسطة حامدا مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا حاجته يجهد) وحضور قلب ويتكلف البكاء فانه يوم لا يمكن تداركه وهو من مواضع الاجابة وهي بمكة خمسة عشر موضعا نظمها صاحب النهر فقال

\* دعاء البرايا يستجاب بكلمة \*  
\* ملتزم والموقفين كذا الحبر \*

طواف وسعي مروتين وزمزم \* مقام وميزاب جارك تعتبر \* (وادعوك)

وإدعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبتك وقاضت عيناه ورغم  
 انفه ولا تجملني بدعائك رف شقيا وكن لي رؤفا رحيميا ياخير مسؤل ويا اكرم  
 مأمول اللهم انى أسألك ان تغفرلى ما قدمت من ذنبي وتغفرلى ما علمت من الذنوب  
 وما لم اعلم وتعصمى بعد هذه الساعة فيما بقى من عمرى وتفتحلى ابواب طاعتك  
 وتغلق عنى ابواب معصيتك وتحفظنى من بين يدي ومن خلفى ومن يمينى وشمالى  
 ومن فوقى وتحتى وتلبسنى ثياب التقوى والعافية ابداما بقيتنى وترحمنى اذا توفيتنى  
 وتجمعلى ممن يكتسب المال من حله وينفقه فى سبيلك يا فاطر السموات والارض  
 ضجيت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتى ان تغفرلى  
 وترحمنى فى دار البلاء اذ انسىنى الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا وبفنائك  
 انحنأ واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولا حسانتك تعرضنا ولرحمتك رجونا  
 ومن عذابك اشفقنا وبيتك الحرام حججنا يامن يملك حوائج السائلين ويعلم ما  
 فى ضمائر الصامتين اللهم انا اضيفك ولكل ضيف قرمى فاجعل قرانا منك الجنة  
 ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوك اليك عفو وقد  
 وفدنا الى بيتك الحرام واوقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد  
 الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز  
 عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبى الامى البشير النذير السراج  
 المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا  
 آتانا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا الجال  
 فى ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والقرض الارشاد الى كيفيته لا الحصر وكل دعاء  
 يعلمه يدعو به وكل حاجة فى صدره يسأل الله اياها ويجتهد على ان يقطر  
 من عينيه قطرات من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولعارفه  
 ويبلغ فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعونى استجب لكم وهى مجمع  
 عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا فى زميرهم  
 واجعلنا من جملتهم آمين ( ويقف الناس وراء الامام بقربه ) وهواى القرب  
 افضل ( مستقبلين ) الى القبلة ( سامعين لقوله ) لتعلم بما يعلمه وفى المحيط  
 واللىالى كلها تابعة للايام المستقبلية الا فى الحج فانها فى حكم الايام الماضية  
 وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة ( ثم يفيضون  
 معه ) اى مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا  
 حدود عرفات ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل  
 ان يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احدا ويكبر  
 ويهمل ويثنى ساعة فساعة ويقول اذا دنا وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا آخر

( ويقف الناس وراء الامام  
 بقربه ) ليكونوا ( مستقبلين )  
 القبلة ( سامعين لقوله ثم  
 يفيضون معه

بعد الغروب الى مزدلفة) على طريق المأزمين ندبا ويستحب دخولها مشيا وان يكبر ويهمل ويحمد ويلبي ساعة فساعة (وينزل بقرب جبل قزح) بضم ففتح لا ينصرف للعلمية والعدل ﴿ ٢٧٨ ﴾ من قازح بمعنى مرتفع سمى به

لارتفاعه وهو المشعر الحرام على الاصح وعليه مقدمة يقال انها كانوا من آدم (ويصلى المغرب والمشلة باذان) واحد (واقامة) واحدة كلاهما قيل المغرب لان المشاء في وقتها فلم تنحج للاعلام كما لا يشترط هنا الامام فهذا الجمع غير مشروط بالجمع ولو تطوع بينهما او اشتغل بشئ آخر اقام للمشاء ويقدم المغرب على المشاء وجوبا فلو اخر اعاد المشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية (ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اداؤها) لقوله عليه الصلاة والسلام لامامة الصلاة امامك اى وقتها فيعيد (ما لم يطلع الفجر) الثاني (خلافا لابي يوسف) فلا يبعد عنده اصلا لكنه مسيء (ويبيت بمزدلفة) استئانا (فاذا طلع الفجر صلى بفلس) لاجل الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام) والوقوف بمزدلفة واجب ووقته بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما في المضمرة لكن في الغلظة وقته بعد طلوع

العهد من هذا الموقف وارزقيه ابدا ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنوب واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات (وينزل بقرب جبل قزح) بضم القاف وفتح الزاي المجمة وبالهاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى ارتفع ولا ينزل على طريق كيلا يضرب بالمارين ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفات ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الزمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم والمجزات العظام اسألك ان تبلغ على روح محمد مني افضل التحية والسلام وان تصليح ديني وذريتي وتشرح لي صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي كنت سأتك وان تقبني من جوامع الشركه انك ولي ذلك والقادر عليه ويعد من الاستغفار (ويصلى المغرب والعشاء) في اول وقت العشاء ويقادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر وان لا تطوع بينهما ولوسنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام لاجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد (واقامة) واحدة وقال زفر وهو قول الأئمة الثلاثة باقامتين واختاره الطحاوي وعنه باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحي وشعري وذمي وعظمي وجميع جوارحي على النار ويسأل ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة (ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اداؤها ما لم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لاجب الاعادة (خلافا لابي يوسف) فان عنده لاجب الاعادة اصلا لكنه مسيء (ويبيت بمزدلفة) وينبغي احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة والاذكار الفاتحة ويحتم الكل بالفاتحة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتبسا (بفلس) بفتحين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام وصنع كافي عرفة) من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحده تعالى وتكبيره وتهليله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بمجهد ويستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل قراي في هذا المقام ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي ويجمع على الهدى

الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة ويكتفي بحضور ساعة كما في عرفة كذا في المحفة (وصنع كافي عرفة) (امرئ) حتى لا يشترط النية واللبث لكن لو تركه بعد نحو زجة لاشئ عليه ذكره الزيلعي وغيره زاد في البحر

وكذا كل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شئ انتهى قال الشرنبلالي لكن يرد عليه مانص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او بهاذي من رأسه ففدية انتهى ويحتهد في الدماء لانه عليه الصلاة والسلام قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اى في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كافي العدة قال القهستاني وبزيادة القيد ينحل الاشكال المشهور في الحديث هذا ولا يخفى ان الحج من ٢٧٩ اجل الحاصل المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة وقد نظم

الامام السيوطي منها ستة عشر

على مارواه باسانيده الى سيد

البشر فقال

- قد جاعن الهادي وهو خير بي
- اخبار مسانيد قد رويت في الحمال
- في فضل خصال وغافرات ذنوب
- ما قدم او اخر للبهات بافضل
- حج وضوء قيام ليلة قدر
- والشهر صومه له ووقت اقبال
- آمين وقار في الحشر ثم ومن
- قاد لا عي وشهيد اذان الموفى
- قد قال

سعى لآخر والضحى وعند لباس

• جد وعحي لمن ايليا باهلال

• في الجمعة يقرأ افلا وصباح

• مع ذكر صلاة على النبي والآل

(ومزدلفة كلها موقف الا وادي

محسر) بضم ففتح ثم كسر

مشدد سمي بذلك لان القيل

حس فيه وفيه وقف ابليس

متحسرا فلو وقف به

او بطن عرنة لم يجزه على

المشهور كما في الفتح فقد

اتب نفسه والتحسر الاتساب

( فاذا اسفر ) بحيث لا يبقى

اسرى وتجعل اليقين من الدنيا حمى اللهم ارحمني واجرنى من النار ووسع على الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابدا ما احتيتني فاني لا اريد الارحمتك ولا ابغى الارضاك واحشرنى في زمرة الخبيثين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك التي جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله تعالى عليه وسلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضى الله تعالى عن الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين (ومزدلفة كلها موقف الا) للاستثناء المنقطع ( وادي محسر ) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمشي فيه سريعا فكأنه اتعب نفسه والتحسير الاتساب كافي القهستاني ( فاذا اسفر نفر ) اى خرج ( قبل طلوع الشمس الى منى ) وفي مختصر القدوري والسراجية انه يأتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافي بأن المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليظ الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب ان يقول في الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجري وارحم تضرعي واستجب دعائي واقبل توبتي ويصلى على النبي عليه الصلاة والسلام ما يمكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر ( فيسدد ) اى الامام بالناس ( فيسا ) اى فى منى ( برى جرة ) لا بوضع وذا لا يجوز فينبغي ان يكون بين الراى وبين موضع السقوط خسة اذرع لان مادون ذلك يكون طرعا ولو طرحها اجزاء لانه رى الى قدميه الا انه سمي لمخالفته السنة ولورماها فوقت قريبا من الجرة اجزاء لان ما قرب من الشئ له حكمه ولو وقعت بعيدا لالانه لم يرم الجرة بل في بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهر حد البعيد قدر ثلاثة اذرع ومادونه قريب ( العقبة ) بفتحين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال الجرة الكبرى والجرة الاخيرة كما في القهستاني ( من بطن الوادى ) اى من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولورماها من فوق العقبة اجزاء ( بسبع حصيات ) اى برى سبع حصيات متفرقة لانه ان رى جلة لم يجز الا عن واحدة فلورمى باكثر منها حاز لا بالاقل ( كحصى الخذف )

المتطوع الا قدر ما يصلى ركعتين كافي المحيط عن محمد ( نفر قبل طلوع الشمس الى منى ) وهى على ثلاثة اميال من مزدلفة ويسرع اذا بلغ بطن محسر مخالفا للتصارى لانه موقفهم ( فيسدد فيها ) اى منى ( برى جرة العقبة ) بفتحين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ولا برى الاولى ولا الوسطى في هذا اليوم ( من بطن الوادى سبع حصيات ) جرة الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه ( كحصى الخذف ) بمجمتين الرمى برؤس الاصابع

(يكبر مع كل حصاة ويقطع التلية بأولها) أي بأول الجرة وعنهما ﴿٢٨٠﴾ لا يقطع التلية إلا بعد الزوال ذكره

بفتح الخاء وسكون الذال المجتمين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار الحصاة وقيل مقدار الاعلة ولورمى بأصغر أو أكبر اجزأه إلا أنه لا يرمى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره وينبغي أن يكون المرمى مفسولا مأخوذاً من غير الجرة لأنه المردود ولورمى بتنجسة جاز مع الكراهة ويكره أن يلتقط حجراً واحداً فتكسره سبعين حجراً صغيراً كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض إذا لم يكن منافياً للاستهانة فيجوز بالمدر ونحوه لا بالشجر واللبل والياقوت ونحوهما لأن الاستهانة لا تقع بمثلهما وفي بعض الكتب جواز نحو الياقوت لكن الأول أولى لأن الرمي به نثار وأعزاز لا إهانة وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالسبحة وقيل يأخذ بطرف إبهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه وقيل يرمى رمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخارى أنه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمي وله أوقات أربعة • الأول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر إلى طلوع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره لزمه دم عند الامام خلافاً لهما • والثاني الاستحباب وهو من طلوع الشمس إلى الزوال • والثالث الإباحة وهو من الزوال إلى الغروب • والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كافي المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الأخير من ليلة النحر (يكبر مع كل حصاة) فيقول بسم الله والله أكبر رغماً للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجي مبروراً وسعي مشكوراً وذبي مغفوراً ولو سجد مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر هذا بيان الأفضل فلو لم يذكر الله أصلاً اجزأه (ويقطع التلية بأولها) أي مع أول حصاة يرميها على الصحيح لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتعم والقارن (ولا يقف عندها) لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقف عند جرة العقبة (ثم يذبح إن أحب) لأن الكلام في المفرد فليس عليه دم إلا تطوعاً (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) أي الحلق (أفضل) من التقصير كما أن حلق الكل أفضل من حلق الربع (أو يقصر) التقصير أن يأخذ من رأس شعره قدر اعلة ويجب استمرار موسى على رأس الأقرع على المختار أن أمكن والأبأن كان برأسه قروح لا يمكن استمراره عليه سقط كما في التبيين والمراد إزالة الشعر ولو بالنار أو بالنورة ولم يعذر من لم يجحد الحلاق أو موسى فإذا مضى أيام النحر فليهدم ويستحب له قلم الأظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده مع التكبير ولا يأخذ من لحيته شيئاً ولو فعل لا يجب عليه شيء (وقد حل له) كل شيء من محظورات الأحرام بعد أخذ هذين (غير النساء) أي لم يحل له جماعهن ودواعيه كالتبلة والمس بشهوة لا النظر في فرجها فلا يجب به شيء وإن نزل

القهستاني (ولا يقف عندها) ويجوز الرمي بكل ما يجوز التيم به ولو كفاً من تراب لا خشب وعنبر ولؤلؤ وجوهر وذهب وفضة ووبر كذا في التنوير ووقته المسنون من طلوع الشمس إلى الزوال ومنه إلى المغرب مباح ومنه إلى طلوع الشمس مكروه ويكره أن يلتقط حجراً واحداً فتكسره سبعين جزءاً صغيراً أو يأخذ من عند الجرة إذ في الأثر أنه لا يبقى إلا المردود ولذا لم يجتمع فيها إلا القدر خمسة أجمال وقد حذف منذ سبعة آلاف سنة كما في الجواهر ولذا قالوا ينبغي غسلها ويكره الرمي بتنجسة بيقين ورمى كيف شاء هو المختار ويكون بينهما خمسة أذرع وفي الجوهرة ثلاثة أذرع في حد البعد وما دونه قريب (ثم يذبح إن أحب) لأنه مفرد (ثم يحلق وهو أفضل) من التقصير (أو يقصر) بأن يأخذ من كل شعرة قدر الاعلة وجوباً وتقصير الكل مندوب والربع واجب ولو عجز عنها لقروح رأسه سقط قيل في الحال ولو أزاله بنورة جاز ولا يعذر من لم يجحد الحلاق أو موسى فإذا مضى أيام النحر

فعلية دم ذكره القهستاني معزيا للمحيط (وقد حل له) كل شيء (غير النساء) قيل والطيب والصيد (وقال)



(ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر (او القعد اوبعده الى مكة فيطوف للزيارة) وهذا الطواف ركن (بلا رمل ولا سعى ان كان قد قدمهما) لانهما لم يشرا في الحج الا مرة واحدة (والا رمل فيه وسعى بعده وقد حل له النساء) اي بالحلقة السابق حتى ٢٨١ ﴿ لو طاف قبل الخلق لا يحل له شيء حتى يحلق (و) طواف الزيارة اول (وقته

بعد طلوع فجر) يوم (النحر) وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القرا وللثالث يوم النحر الاول بالسكون وللرابع يوم النحر الثاني (وهو فيه افضل) لحديث مسلم انه عليه الصلاة والسلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر يعني ويمتد وقته الى آخر العمر (وكره) تحريما (تأخيره عن ايام النحر) لانها وقته الواجب حتى لو أخره عنها لزمه دم خلافا لهما كما في عامة الكتب لكن في المستصفي ان أخره آخر ايام التشريق واقره القهستاني (ثم) يهد طوافه لا بيت بكة بل (يعود الى منى فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني بعد الزوال) استثناء وقيل ندبا فلو عكس ترتيب الجمار جاز وكره (بيدؤ بالتي تلي المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع كل حصاة ويقف عندها (ثم) يتدؤ (بجمرة العقبة) اي يرمي من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع كل حصاة ويدعو (الا انه لا يقف عندها)

وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصيد ايضا او الحجة عليهما ماروت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحرامه ولا حاله قبل ان يطوف بالبيت واما ما في الخاتمة الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع فضعيف تدبر (ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر ان استطاع (او القعد) اي غد يوم النحر (اوبعده) اي بعد القعد ولا يؤخر عنه كما في المحيط (الى مكة فيطوف للزيارة) سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه (بلا رمل) بالتحريك (ولا سعى) بين الصفا والمروة (ان كان قد قدمهما) في طواف القدوم (والا) اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم (رمل فيه) اي طواف الزيارة (وسعى بعده) والافضل تأخير السعى الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصير اتباعا للفرس دون السنة كما في البحر (وقد حل له النساء) ولو في الحقيقة بالحلقة السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطوافي فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة (ووقته) اي طواف الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول (وهو) اي طواف الزيارة (فيه) اي في اول يوم النحر لاني يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كما الاصلاح (افضل) لما ورد في الحديث افضلها اولها (وكره) تحريما (تأخيره) اي طواف الزيارة (عن ايام النحر) لتترك الواجب (ثم يعود) من مكة (الى منى) بعدما صلى ركعتي الطواف وينبغي للمصنف ان يصرح به كما في الهداية (فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني) من ايام النحر (بعد الزوال) وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استنجابا والى آخر الليل جوازا (بيدؤ) في الرمي (بالتي) اي بالجمرة التي (تلي المسجد) اي مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع (فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) حامدا مهلا مكبرا مصليا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه حذاء منكبيه (ويدعو) لحاجته ويستحب الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات (ثم بالتي تليها) اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلاثمائة وخسة اذرع كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم) يتدؤ (بجمرة العقبة) اي يرمي من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني (كذلك) اي سبع حصيات مكبر مع كل حصاة ويدعو (الا انه لا يقف عندها)

ندبا بقدر قراءة عشرين آية كما (مجمع ٣٦ ل) في المضمرات (عندها) حامدا مهلا مكبرا (ويدعو) لنفسه وغيره بشرطه كحمد وصلاة قبله مستقبل القبلة رافعا كفيد نحو السماء والكتبه (ثم بالتي تليها كذلك) وبينهما وبين الاول ثلاثمائة وخسة اذرع (ثم بجمرة العقبة كذلك) وبينهما وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا (الا انه لا يقف عندها) والضابط ان كل رمي بعده رمي يقف بعده ويرمي ماشيا وما لا فلا

(ثم يفعل في اليوم الثالث) من أيام النحر (كذلك) أي كالثاني زواله ﴿ ٢٨٢ ﴾ إلى آخر الليل (ثم إن شاء نفر إلى مكة وله

أي عند جرة العقبة لأنه ليس بعده رمى (ثم يفعل في اليوم الثالث كذلك) أي بعد الزوال إلى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني (ثم إن شاء نفر) أي رجع من منى (إلى مكة وله) أي للحجاج (ذلك) أي النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعي ليس له أن ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث (لا بعده) أي ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرمى) لأنه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل (وإن شاء أقام) يعني (فرمى كاتقدم) في اليومين الأولين (وهو واجب) أي المكث فيه مستحب لأن النبي عليه الصلاة والسلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلاث (وإن رمى فيه) أي في اليوم الرابع (قبل الزوال جاز) عند الامام اقتداءً بآب بن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا استحسان (خلافاً لهما) فإنه لا يجوز عندهما وعند الشافعي الأبعد الزوال اعتباراً بسائر الأيام (وجاز) للراي (الرمي راكباً وراجلاً) لحصول فعل الرمي (وغير راكب أفضل في غير جرة العقبة) فإن رميها راكباً أفضل باعتبار أنه ذاهب إلى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا إيذاء في ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام (وبيت ليالي الرمي يعني) فيكره أن لا يبيت يعني ليالي منى ولو بات في غيره من غير عذر لاشئ عليه عندنا وعند الشافعي في قول واجب (وكره تقديم ثقله) الثقل بفحيم المتاع المحمول على الدابة والجمع أثقال (إلى مكة قبل نفره) لأنه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه إشارة إلى أنه يكره ترك امتنعه بمكة والذهاب إلى عرفات بالطريق الأولى لكن عند عدم الأمن عليها بمكة أما إن أمن فلا لعدم شغل القلب في المستثنين (فإن نفر إلى مكة نزل بالحصب) وهم بضم الميم وقع الحامو الصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى ويسمى الأبطح (ولو ساعة) لأن النبي عليه الصلاة والسلام نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الأدعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعي ليس بسنة (فإن أراد الظن) أي السفر والرحيل (عنها) أي عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة أشواط بلا رمل ولا سبي) ثم صلى ركعتين فإن تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن أبي يوسف والحسن لزمه إعادته وعن الإمام استحبابه أن يطوف طوافاً آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فإنه يرجع فيطوفه بغير إحرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فإن جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فإن رجع رجع بعمره وبتدي بطوافها لأنه تدين عليه بالأحرام فإذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الأولى أن لا يرجع ويريق دماناً اقتدر لأنه انفع

ذلك) أي النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وهو يوم التشريق لقوله تعالى فمن تجهل في يومين فلا أثم عليه (لا بعده حتى يرمى) لدخول وقت الرمي عنده (وإن شاء أقام يعني فرمى) بعد الزوال (كما تقدم وهو أحب وإن رمى فيه قبل الزوال جاز) عنده (خلافاً لهما) اعتباراً باليوم الثاني والثالث قلنا التخفيف لما ظهر في الإسقاط فلان يظهر في التجهيل أولى (وجاز) الرمي راكباً وراجلاً وغير راكب أفضل في غير جرة العقبة (لمس) (وبيت ليالي الرمي يعني) لأنه عليه الصلاة والسلام بات بها فيكره أن لا يبيت بها (وكره تقديم ثقله) بفحيم المتاع (إلى مكة قبل نفره) لأن عمر كان يؤدب عليه وفيه شغل قلبه (فإن نفر إلى مكة نزل بالحصب ولو ساعة) وهو سنة على الأصح وقيل يقف على راحلته ويدعو والحصب بضم فحيمتين ويقال الأبطح والبطحاء وهو واد متسع بين مكة ومنى وحده من الجبلين إلى المقبرة وليست المقبرة منه ذكره ابن حجر وغيره (فإن أراد الظن

فيها) أي السفر عن مكة المشرفة (طاف للصدر) أي للوداع (سبعة أشواط بلا رمل ولا سبي) ثم صلى ركعتين (للقراء)

( وهو واجب الا على المقيم بمكة ) فلا يجب عليه بل يندب لانه وضع لحتم افعال الحج وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب الى ان اطوف طوافا آخر كما في المحيط فلواتخذ دار اقبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابى يوسف فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كافي الكافي والاقامة اى المجاورة افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلاة والصدقة وان يحتب الشرك انشاء الشعر وحديث الفحش وما لا يهنيه في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسبعة الى مائة الف فلولم يقدركه الاقامة عنه كافي الاختيار وغيره ( ثم ) بعد ركعتيه ( يستقي من زمزم ويشرب ) قائما مستقبل القبلة متنفسا ثلاثا ناظرا الى البيت في كل مرة صابمنا عليه وفي الحديث ما زمزم لما شرب له وفي الظهيرية قال ابو حنيفة انه شفاء عن كل داء ودواء لكل داء وزمن بئر في المسجد على بعد ثلاثة **383** وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة ازرع في اربعة وعشمة هاتسعة

وعشرون ذراعا سمى به لكثرة ماها يقال زمزم اى كثر وقيل مشتقة من الزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض ذكره القهستاني وقد نقل الامام السيوطى فى محاضراته وعن الفيراطى انه نظم بعض اسماها فقال

- \* لزمن اسماء منها زمزم \*
- \* طعام طعم وشفاء من يسقم \*
- \* سقى نبي الله اسمعيل \*
- \* مروية هزيمة جبرائيل \*
- \* مغذية وكافية وعافية \*
- \* سالمة وعصمة وصافية \*
- \* وبرة وبركة مباركة \*
- \* نافعة تسمر نفسا ناسكة \*
- \* مونس حرمية ميمونه \*
- \* طيبة طاهرة مصونه \*
- \* سيدة وهونة قد دعيت \*
- \* شباة العيال قدما سميت \*
- ( ثم يأتي الباب ويقبل القبلة ) تعظيما للكعبة

للفقراء ويسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشفقة الطريق كافي الفتح ( وهو ) اى طواف الصدر ( واجب ) لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل الفجر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر وقال الشافعي انه غير واجب ( الا على المقيم بمكة ) هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات لكن المصنف ذكره اتباعا لكثير المتون تتبع ( ثم يستقي ) بنفسه ان قدر ( من ) بئر ( زمزم ) ويشرب ( من ماء مستقبل القبلة ويتصلع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان يسر ويقول في كل مرة اللهم انى اسألك علما نافعاً ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شره جماعة من العلماء لمطالب جديلة فناولوها بركته كما فى التبيين ( ثم يأتي الباب ) اى باب الكعبة ( ويقبل القبلة ) تعظيما للكعبة ( ويضع صدره وبطنه وخذة الايمن على الملتزم ) بضم الميم وقع الزاى وهو ما ( بين الباب والحجر الاسود ) مسافة اربعة ازرع ( ويتشبث ) اى يتعلق ( بالاستار ) اى استار الكعبة ( ساعة ) كالتعلق بطرف ثوب لمولى جليل للاستئمانه فى امر ليس له فيه سبيل ( ويدعو ) حال كونه ( مجتهدا ) فانه موضع الاجابة ( ويبكى ) اوتباكى متمسرا على فراق البيت قائلا لاله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو كل شئ قدير آتون تابون عابدون ساجدون لرَبنا حامدون صدق الله وعده ( ويرجع ) من المسجد ( القهقرى ) رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت ( حتى يخرج من المسجد ) هذا بيان للمستحب وقد شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار وفي بعض الكتب تأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل القبلة

( ويضع ) اى ثم يضع ( صدره وبطنه وخذة الايمن ) ساعة ( على الملتزم ) ويدعو بشرطه وهو ما ( بين الباب والحجر الاسود ) وقدره اربعة ازرع ( ويتشبث بالاستار ) اى يتعلق ( ساعة ) كالمستشفع بها وكتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستئمانه فى امر ليس له اليه سبيل ولولم ينل الاستار يضع يديه على رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين ويلتصق بالجدار بالانكسار ( ويدعو مجتهدا ) مقتنما لموضع الاجابة ( ويبكى ) اوتباكى ( ويرجع ) من المسجد ( القهقرى ) ووجهه الى اليب ( حتى يخرج من المسجد ) ثم من مكة وينزل بقرب منها التجمع القافلة ثم يرحلون بقصد زيارة المدينة بوقار وسكينة مع مزيد الخشوع والخضوع والتخسر على الفراق فلعل وعسى ان يعقبه تلاق

حسب الحبيب من المحب بعله \* ان المحب ببابه مطروح \* متمسكا بيديه حلقة بابه  
ودموعه فى خده مسفوح \* يبكى بكاء متم شوقه \* من حرقة وفؤاده مجروح

لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذي جعلته مباركا  
وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله  
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك  
فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى  
ترضى برحمتك يا ارحم الراحمين \* وهنا قدم افعال الحج مع التقصير في التقرير  
اللهم يسر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى وقله الحمد في الآخرة والاولى

فصل

في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها  
(ان لم يدخل المحرم مكة) سواء كان محرما من الميقات او الحبل (وتوجه الى عرفة  
ووقف بها) على ما بيناه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة  
السقوط لانكون الا في الايام لكن عبره بطريق المجاز عن عدم سنية الايام به  
بعدها وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال ( ولا شيء عليه لتركه )  
لانه لا يجب بترك السنة الجابر (ومن وقف او اجتاز) اى سلك وصرا ( بعرفة  
ساعة ) اى زمانا يسيرا لالساعة النجومية (ما بين زوال الشمس من يوم عرفة  
وظلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج) لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد  
الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته  
وقوله بيانا لآخره (ولو) وصلى كان الواقف ( نائما او نمنى عليه اولم يعلم  
انها عرفة ) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشى وان اسرع لا يخلو  
عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون  
ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل  
النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا  
او طابا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يحزبه لانه عبادة  
مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج  
الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يحزبه عن طواف  
الزيارة لاعما وجب عليه واما الوقوف فليس بمادة مقصودة فوجود النية  
في اصل العبادة وهو الاحرام يفي عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف  
اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لامن كل وجه  
(ومن فاته ذلك) اى الوقوف بعرفات على الوجه المشروح ( فقد فاته الحج  
فيطوف ويسعى ) للعمرة ( ويتحلل ) اى يخرج عن احرام الحج وفيه اشارة ببقاء  
احرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه  
انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب

( رفضها )

فصل

( ان لم يدخل المحرم مكة )  
وتوجه الى عرفة ووقف  
بها سقط عنه طواف القدوم  
ولا شيء عليه لتركه ) لانه  
سنة واساء (ومن وقف او اجتاز  
بعرفة ساعة ) ولو مارا بها  
مسرا لانه لا يخلو عن قليل  
وقوف ( ما بين زوال الشمس  
من يوم عرفة وظلوع الفجر  
من يوم النحر فقد ادرك الحج  
ولو ) كان المحرم الحاضر في  
الموقف ( نائما او نمنى عليه )  
او اهل عنه غيره ( اولم يعلم  
انها عرفة ) لان النية عند  
الاحرام تجمع ما يفعل فيه  
وانما لم يحز الطواف  
هاربا او طابا لانه يفعل  
بعد التحلل الاول فشرطت  
النية فيه قصدا ( ومن فاته  
ذلك ) الوقوف ساعة ( فقد  
فاته الحج ) لقوات الركن  
الاعظم فيتحلل بعمره  
وجوبا ( فيطوف ويسعى  
ويتحلل

رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد  
لانه لا يتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف لانه محرم بعمره اضاف  
احرام حجة والصحيح قول الامام كافي القهستاني نقلا عن المحيط (ويقضى  
من) عام (قابل) اى آت وفيه اشعار بأنه لا يقضى العمرة لانه قد اداها في عامه  
ذلك (ولادم عليه) لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يبينه وقال الشافعي ومالك عليه  
هدى (ولو امر رقيقه ان يحرم عنه عند اغنامه ففعل) (الرقيق) (صح) الاحرام  
عنه اجاعا حتى اذا افاق واتى بأفعال الحج جاز (وكذا) يصح عند الامام  
(ان فعل) رقيقه (بلا امر) لانه امره دلالة لان عقد الرقعة يقتضى استعانتها  
بالرفقاء فيما عجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا (خلافهما)  
لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد  
برقيقه لانه لو احرم غيره لم يصح محرما كاقالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ  
وفيه اشارة الى ان الرقيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به  
والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف ليكون اقرب الى ادائه لو كان  
مفقا كما في النهاية وعند الشافعي ومالك لا يصح بالاذن وعدمه (والمرأة  
في جميع ذلك) اى في جميع احكام الحج (كالرجل) لعموم الاوامر ما لم يتم  
دليل الخصوص (الا انها تكشف وجهها) كالرجل وانما ذكره مع ان المرأة  
لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لمانه محل  
الفتنة كما قيل انه عليه الصلاة والسلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام  
خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهى عن النقاب والقفازين ولا يتوهم  
عن عبارته اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لارأسها) لان  
رأسها عورة (ولو سدت) اى ارسلت وفي بعض النسخ اسدت وهو لغة  
فليس بخطأ كما قال المطرزي (على وجهها شيئا وجاقته) اى باعدت ذلك  
الشيء عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفي شرح الطحاوي الاولى كشف  
وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف  
وجهها للاجانب من غير ضرورة (ولا تجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدي  
الى الفتنة على الصحيح او عورة كافي البحر ولو قال ولا ترفع الصوت لكان اولي  
لان النهى في حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر (ولا ترمل) في الطواف  
(ولا تسمى بين الميئين) ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كافي التنف  
وفي اشارة الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل (ولا تحلق) لان حلق رأسها  
كحلق الخلية في الرجل (بل تقصر) وهى كالرجل فيه (وتلبس الخيط) تحرزا  
عن الكشف ولا تلبس المصوغ الا اذا كان غسلا (ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان

ويقصى من قابل ولادم عليه  
ولو امر رقيقه ان يحرم عنه  
عند اغنامه ففعل صح (اجاعا  
(وكذا الفعل بلا امر) ولو  
غير رقيقه كما افاده الكمال  
لبسوت الاذن دلالة  
(خلافهما والمرأة في جميع  
ذلك كالرجل) لعموم الخطاب  
ما لم يتم دليل الخصوص  
(الا انها تكشف وجهها  
لارأسها ولو سدت على  
وجهها شيئا وجاقته جاز) بل  
نذب وقيل بل يجب وقيل  
الاولى كشفه ذكره  
القستاني (ولا تجهر  
بالتلبية) بل يسمع نفسها دفعا  
للفتنة وما قيل انه عورة  
ضعيف (ولا ترمل) ولا  
تضطبع (ولا تسمى بين  
الميئين) ولا تصعد في الصفا  
والمروة الا ان تجد خلوة كما  
في التنف (ولا تحلق) لان  
حلق رأسها كحلق خلية  
ذكره القهستاني (بل  
تقصر) من ربيع شعرها كما  
ومن كله افضل (وتلبس  
الخيط) والخف والحلى  
(ولا تقرب الحجر اذا كان

عنده رجال) وكذا الخشي المشكل (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) واحرمت (واتت بجميع المناسك الا الطواف والسعي ذكره القهستاني ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف ﴿ ٢٨٦ ﴾ لم تنفر حتى تطهر وتطوف ذكره

عنده رجال) تحرزا عن مماساة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخشي المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا يرجل لاحتمال ان يكون امرأة كافي الشمني (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) وهذا الاغتسال الاحرام للصلاة فيكون مقيدا للنظافة (واتت بجميع المناسك الا الطواف) قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فتعترف به الطهارة عن الحيض كاعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدوانها كما في الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف (وان حاضت بعد) الوقوف و (طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه) اي ترك طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة شيء مقامه كاي سقط عن اقام بركة لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق (ولو) كان الاقامة (بعد النفر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند ابي يوسف) لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما اقتنع الطواف فلا يسقط (و) هو (عند محمد لا يسقط بالاقامة بعده) اي بعد النفر الاول لانه ادرك وقته فأتى كذا ادائه عليه وفي النهاية يروى هذا عن الامام ويرويه البعض عن محمد (ومن قلب بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد) بأن قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة (او نحوه) من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحاشجرة او نحوه والمقصود منه الاعلام (وتوجه معها) اي مع البدنة الى مكة حال كونه (يريد الحج فقد احرم) اي صار محرما (وان لم يلب) لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا تصح بلانية (فان بعث بها) اي بالبدنة (ثم توجه فلا) اي ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثها لا يصير محرما (حتى يلحقها) فاذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما كما في الاصلاح (الا في بدنة المتعة) حيث يصير محرما حين توجه ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها (فان جللها) اي التي عليها الجبل (او اشعرها) سيأتي بيانه (او قلد شاة لا يكون محرما) لان تقليدها لا يسن ولا يتعارف الا عند الشافعي (والبدن) بضمين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعي من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الابل فمن البقر

### باب القران والتمتع

بوضع الجبل (او اشعرها) بيجرج سنامها الايسر (او قلد شاة لا يكون محرما) لعدم الاختصاص (والبدن من) (لم) الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم ﴿ باب القران والتمتع ﴾

القهستاني) وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه) كاي سقط عن اقام بركة (ولو بعد النفر) الاول وهو ثالث ايام النحر (عند ابي يوسف وعند) ابي حنيفة و (محمد لا يسقط بالاقامة بعده) لوجوبه بدخول وقته واما قبله فيسقط اجاعا وزيدانها لا تسافر الا بمحرم وتؤخر طواف الركن عن ايام النحر بعد الحيض ولا شيء عليها فهي سبعة عشر فلتحفظ والنفساء كالحائض (ومن قلد) اي ربط قلادة على عنق (بدنة تطوع او نذرا او جزاء) قتل (صيد) في الحرم او في احرام سابق (او نحوه) كخناية او متعة او قران (وتوجه معها) والحال انه (يريد الحج فقد احرم) وان لم يلب (لاختصاصه بمن يديد الحج او العمرة فيكون اجابة بالفعل كما يكون بالقول وكان المناسب ذكرها ثمة (فان بعث بها ثم توجه فلا) يصير محرما (حتى يلحقها الا في بدنة المتعة) والقران فانه يصير محرما بالتوجه مع النسة استحسانا ولو في اشهر الحج (فان جللها)

لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران  
 والتمتع والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما فلا يظن انه بيان  
 الحكم قبل التعريف كما في القهستاني \* اعلم ان المحرمين اربعة \* مفرد بالحج وهو ان يحرم  
 من الميقات في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر  
 بلسانه وينوى بقلبه كما يناه \* ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات اوقبله  
 في اشهر الحج اوقبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية اويقصد بقلبه اولم يذكر  
 بلسانه وينوى بقلبه \* وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات  
 اوقبله في اشهر الحج اوقبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية اويقصد  
 بقلبه اولم يذكرهما بلسانه وينويهما بقلبه \* ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر  
 الحج اوقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا (القران افضل)  
 من الافراد والتمتع فحذف بقريظة قوله (مطلقا) والتمتع افضل من الافراد وهو  
 ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفي النظم  
 ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وقال  
 الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره  
 اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما في التبيين والمراد بالافراد ههنا  
 افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اى كونهما متقارنين افضل  
 من كونهما منفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فما لا خلاف فيه  
 لان في القران الحج وزيادة (وهو) اى القران شرعا (ان يهل بالعمرة والحج معا)  
 اى في زمان واحد او مجتمعين (من الميقات) اوقبله في اشهر الحج اوقبلها ووقع  
 في بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي واشترط  
 الالهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من ديرة اهله اوبعد ما خرج  
 من اهله قبل ان يصل الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة  
 الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من ديرة اهله اوبعد ما خرج واحرم  
 قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل  
 الميقات وان القارن لا يكون الا آفاقيا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للمهد  
 وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه فتكون عبارة المصنف احسن ولله دره  
 لعدم المحذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) اى بعد الشفع الذي يصلى مرید  
 الاحرام ( اللهم انى ارید الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما منى ) وانما قدم  
 ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الالهلال  
 لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ( فاذا دخل مكة  
 ابتداء ) بالعمرة ( فطاف للعمرة ) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصلى بعد الطواف

( القران افضل مطلقا )  
 ثم التمتع ثم الافراد (وهو ان  
 يهل) اى يرفع صوته بالتلبية  
 (بالعمرة والحج معا من الميقات)  
 حقيقة او حكما بان يحرم  
 بالعمرة اولاتم بالحج قبل يطوف  
 لها اربعة اشواط وعكسه  
 بان يدخل احرام العمرة  
 على الحج قبل ان يطوف  
 للقدوم وان اساء اوبعد وان  
 لزمه دم و اشار بقوله من  
 الميقات الا ان القارن لا يكون  
 الا آفاقيا وهذا احسن من  
 جعله قيدا اتفاقيا وتقدم  
 ان تقديمه ولو من ديرة  
 اهله افضل فلا تغفل  
 ( ويقول بعد الصلاة )  
 للركعتين ( اللهم انى ارید  
 الحج والعمرة فيسرهما لي  
 وتقبلهما منى ) ثم يابى ناويا  
 اياهما ويستحب تقديم العمرة  
 في الذكر ليوافق القول  
 الفعل ولكن انما اخرها  
 اشعارا بانها تابعة للحج في حق  
 القارن ولذلك لا يتعمل  
 عن احرامها بمجرد الحلق  
 بعد سعيها ( فاذا دخل مكة  
 ابتداء فطاف للعمرة

وسمى ثم طاف للحج طواف القدوم وسمى) وانما قدمت لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران كالتمتع من حيث الترفق باداء النسكين في سفر واحد لو نوى الطواف الاول للحج لا يقع الا لهما ثم الاطلاق مشير الى انه يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كما لفرد والا لكان جانيا على احرامين كما في المحيط (فلوطاف لهما طوافين وسمى سعيين جاز واساء) بتقديم طواف القدوم على سعي العمرة ولاشئ عليه اتفاقا (ثم) بعد العمرة قبل التحليل ﴿ ٢٨٨ ﴾ (يحج) فيدو بطواف القدوم

ويسمى (كاسر) في المفرد  
كافي الهداية والكافي ويقف  
بمرفات ثم يطوف للزيارة  
سبعة ثم يسى كما في الخانية  
والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة  
الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة  
او اقل ثم وقف بعرفة انتقض  
القران وارتفض العمرة  
وعليه دم للرفض واختلف  
في الرفض اذا اخذ في السير  
الى عرفات لكن في المخلفات  
لو طاف القارن للقدوم  
وسمى له ثم وقف بمرفات كان  
ما تى به للعمرة لاستحقاقها  
وعن محمد انه لو طاف  
للممرة ثم للحج ثم سعى  
له كان للعمرة كما في القهستاني  
معزيا للمحيط وسيجي متا  
( فاذا رمى جرة العقبة يوم  
النحر ذبح ) وجوبا ( دم  
القران شاة اوبدنة اوسبع  
بدنة ) وهو دم شكر لتوفيق  
الجمع بين العبادتين والتبادر

ركعتين ( وسمى ) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميئين الاخضرين  
ولا يتحلل ولو تحلل بأن حلق او قصر كان جنابة على احرام الحج واحرام العمرة  
لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر ( ثم طاف للحج طواف القدوم وسمى )  
كابيناه فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج  
جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف او لا يحجته وسمى لها ثم لعمرة  
وسمى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وينته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم  
والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه  
لا يوجب الدم فتقديمه اولى ( فلوطاف لهما ) اي للعمرة والحج ( طوافين ) متوالين  
من غير ان يسى بينهما ( وسمى سعيين ) لهما ( جاز واساء ) بتأخير سعى العمرة  
وتقديم طواف التحية عليه ( ثم يحج كاسرا ) بيانه في المفرد ( فاذا رمى جرة العقبة يوم  
النحر ) اي يوما من ايام النحر ( ذبح دم القران شاة اوبدنة اوسبع بدنة ) وهذا الدم  
وجب شكرا لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمي لان الذبح قبله  
لا يجوز لوجوب ترتيب لانه دم عبادة لا جنابة فيا كل منه والتبادر ان يقيد  
الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح  
وان كان قارنا كما في المحيط وفي الخانية والاشترار في البقرة افضل من الشاة  
والجزور افضل من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة  
من الشاة كما في المنظومة الوهبانية ( فان يحجز عنه ) اي عن الهدى ( صام )  
القارن عشرة ايام بدلا للهدى ( ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها  
يوم عرفة ) لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء  
ان يقدر على الاصيل وعند الشافعي ومالك آخرها الى يوم التروية ( وسبعة )  
ايام ( اذا فرغ ) اي صام سبعة ايام بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهى  
في ايام التشريق ( ولو بمكة ) وعند الشافعي واجد صام سبعة ايام رجوع الى  
اهله ولا يجوز بمكة الا ان ينوى المقام فيها ( فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر )  
وجاء يوم النحر ( تعين الدم ) عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم الثلاثة ولا السبعة

ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في القهستاني ( بعدها )  
عن المحيط ( فان يحجز عنه ) بان لم يجده ولا عنه ( صام ) القارن عشرة ايام ( ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها )  
اي الصيام ( يوم عرفة ) رجاء وجود الهدى فان قدر عليه في ايام النحر قبل الحلق بطل صومه ( وسبعة ) ايام ( اذا فرغ ) من الحج  
( ولو بمكة ) لكن ايام التشريق لا يجزيه لقوله تعالى وسبعة ايام رجوع اي من منى فلا يشترط التابع في صوم الثلاثة  
والسبعة كما في التنف ( فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم ) فان يجده وتحلل وعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح



(وان وقف القارن بعرفة)

بعد الزوال (قبل طوافه) اربعة اشواط (للعمره فقد رفضها) لتعذر ادائها بالبناء على افعال الحج وهو خلاف المشروع (فعلية دم لرفضها) كالمحصور (ويقضياها) لعحة الشروع فيها (وسقط عنه دم القران) حيث لم يوافق لاداء النسكين (والتمتع افضل من الافراد) على المذهب (وهو ان يأتي بالعمرة) او اكثرها (في اشهر الحج) سواء احرم فيها او قبلها (ثم يحج) كالمفرد (من عامه) ذلك (فيحرم بها من الميقات) او قبله (ويطوف لها ويسعى) كما مر (ويتحلل منها) ان شاء بحلق او تقصير (ان لم يسق الهدى) فان ساقه لا يتحلل كما سيجي (ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحج من الحرم يوم التروية وقبله افضل (ويحج) كما مر (ويذبح كلقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكه) اى القارن في الصوم (وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها ولو في شوال بعد الاحرام بها لاقبله) لانه السبب والتأخير افضل لما مر (فان شاء سوق الهدى وهو افضل احرم

بعدها وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها (وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة) سواء دخل مكة او لا (فقد رفضها) اى العمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل مكة او لا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلاثة اواقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المصنف اولى من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الخ تدبر والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما لو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى العمرة ولم يكن رافضا لها (فعلية دم لرفضها) ويقضياها) اى العمرة للزومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القران) وفي الاصلاح لادم للقران لم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد والسقوط فرع الثبوت (وانتمتع) عطف على القران في اول الباب (افضل من الافراد) وقد قررناه آنفا (وهو) اى التمتع شرعا (ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج) او يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها في اشهر الحج اربعة اشواط او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثره في اشهر الحج كاسيأتي (ثم يحج من عامه) ذلك في سفر واحد (فيحرم بها) اى بالعمرة (من الميقات) او قبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه آنفا (ويطوف لها) اربعة او اكثر الى سبعة في اشهر الحج (ويسعى) بين الصفا والمروة (ويتحلل منها) اى من العمرة ان شاء بالحلل او بالتقصير وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر (ان لم يسق الهدى) وان ساق لا يتحلل حتى يوم النحر (ويقطع التلبية بأول الطواف) اى اذا استلم الحجر اول مرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت (ثم يحرم بالحج من الحرم) لانه في معنى المكي (يوم التروية وقبله) اى الاحرام قبل يوم التروية (افضل) لما فيه من المسارعة الى العبادة (ويحج) في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعنه ولو طاف ورمل ويسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعنه ويذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع (كلقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكه) اى صام كلقارن (وجاز صوم) الايام (الثلاثة قبل طوافها) اى العمرة (ولو) صام (في شوال بعد الاحرام بها) اى بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج (لا قبله) اى لا يجوز صوم الثلاثة قبل الاحرام والافضل تأخيرها الى آخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فان شاء) التمتع (سوق الهدى وهو) اى سوق الهدى (افضل) من الارسال قبله (احرم)

الهدى وهو افضل احرم

اي بالعمرة ( وساقه ) اي ثم ساق الهدى لان الاحرام بالتلبية والتبسة افضل  
 ثم يسوق ( وهو ) اي سوق الهدى ( اولى من قوده ) الا ان لا يتقاد فحينئذ يقوده  
 للتدبر ( وان كان ) اي الهدى ( بدنة قلدها بمزادة اونل وهو ) اي التقليد  
 ( اولى من التحليل ) لانه مذكور في القرآن وهو قوله تعالى والهدى والقلائد  
 ولانه للاعلام والتجليل لازينة ( والاشعار جائز ) اي ليس بسنة ولا مكروه  
 ( عندهما ) وعند الشافعي سنة ( وهو ) اي الاشعار ( شق سنامها ) اي البدنة  
 ( من الايسر وهو الاشبه ) الى الصواب يعني في الرواية ( بفعله عليه الصلاة والسلام )  
 هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لفظة الادماء ( او من الايمن )  
 وبهذاخذ الشافعي ( ويكره ) الاشعار ( عند الامام ) لانه تمذيب للحيوان  
 وهو منهي عنه وقال الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره  
 اشعار اهل زمانه لمباغتتهم فيه وفي الفقه هو الاولى واختاره في النهاية ( ثم يعتمر  
 كما تقدم ) ذكره ( ولا يتحلل ) من احرام العمرة لان سوق الهدى ينتمه من  
 التحلل خلافا للشافعي ومالك ( ويحرم ) المتمتع ( بالحج كاسرا ) اي من الحرم يوم التروية  
 وقبله افضل ( فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه ) اي من احرام الحج والعمرة  
 وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما في النهاية  
 من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل  
 قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة  
 للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كافي الفقه ( ولا تمتع ولا قران  
 لاهل مكة ) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام خلافا  
 للشافعي والمراد نهيه عن الفصل لاني الفعل لان النهي يقتضي المشروعية  
 فان فعل القران صح واساء ويجب عليه دم الجبر كافي التحفة وغيرها وفي البحر  
 ظاهر الكتب متونا وشروحا انه لا يصح فكانت المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن  
 الدفع بحمل ما في التحفة وغيرها على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة وما في المتنون  
 على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها فحصل الاتفاق على وجود التمتع من  
 المكي وان كان غير مباح تدبر ( ومن هو داخل المواقيت ) لانه بمنزلة المكي ( فان  
 عاد التمتع الى اهله بعد العمرة ) اي بعد اداء افعالها ( ولم يكن ساق الهدى  
 بطل تتمه ) لانه لم باهله بين النسكين الماما صححها خلافا للشافعي وقيد بالتمتع  
 اذا القارن لا يبطل قرانه بالعود وفي الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتا  
 عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لوقال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه  
 ( وان كان قد ساقه لا ) اي لا يبطل تتمه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون  
 عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتا خلافا لمحمد ( ومن طاف للعمرة

وساقه وهو اولى من قوده  
 وان كان بدنة قلدها ) استئنا  
 ( بمزادة اونل وهو اولى  
 من التجليل ) ولا يقلد الغنم  
 ( والاشعار جائز عند هما  
 وهو شق سنامها من الايسر  
 وهو الاشبه بفعله عليه  
 الصلاة والسلام ) حيث  
 فعله قصادا ( او من الايمن )  
 لانه وقع اتفاقا ( ويكره )  
 الاشعار تحريما ( عند الامام )  
 لان كل احد لا يحسنه  
 فاما من حسنه فان قطع الجلد  
 فقط دون اللحم فلا بأس به قاله  
 الكمال وبه يستغنى عن  
 كون العمل على قولهما  
 ( ثم يعتمر كما تقدم ولا يتحلل )  
 منها ( ويحرم بالحج كاسرا )  
 يوم التروية وقبله افضل  
 ( فاذا حلق يوم النحر حل  
 من احرامه ) على الظاهر  
 ( ولا تمتع ولا قران لاهل مكة  
 و لا ) ( من هو داخل  
 المواقيت ) لانه من حاضري  
 المسجد الحرام ( فان عاد التمتع  
 الى اهله بعد اداء العمرة ولم  
 يكن ساق الهدى بطل تتمه  
 وان كان قد ساقه لا ) يبطل  
 كالتقارن ( ومن طاف للعمرة

قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط (وانم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحجج كان متمتعاً وان كان طاف ارامه) قبل اشهره (فلا) يكون متمتعاً اعتباراً للاكثر ٢٩١ ﴿ (ولو اعتمر كوفي) اى آفاقى فى اشهر الحج ورسلى) بخلق (واقام بمكة)

اى داخل المواقيت (وحجج صحح تتمعه وكذا لو اقام ببصرة) يعنى غير بلده (وقبل لا يصح عندهما) والاصح صحة تتمعه اتفاقاً كما فى المعراج لبقاء سفره ما لم يعد الى اهله (ولو افسد) المتمتع (تد) يجماع قبل طواف اكثرها (واقام ببصرة وقضاها وحجج) فى عامه (لا يصح تتمعه) لانه كالمقيم بمكة (الا ان يعود الى اهله ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لما مر (وعندهما يصح) تتمعه (وان لم يعد) الى اهله هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج اما اذا خرج قبلها ثم قضى العمرة فيها وحجج من عامه فهو متمتع اتفاقاً (وان بقى بعد الافساد بمكة وقضى وحجج من غير اعود لا يصح تتمعه اتفاقاً) لما مر (وما افسده المتمتع) الكوفى (من عمرته او حجه مضى فيه) وان كان فاسداً لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالانفال (وسقط عنه دم التمتع) ولزمه دم الفساد (ومن تمتع فضحى لاتبزيه عن دم المتعة) لانه اتى بغير ما عليه حتى لو تحلل

قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط (وانم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحجج كان متمتعاً) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (وان كان طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج (فلا) لانه ادى الاكثر قبل اشهره (ولو اعتمر كوفى فى اشهر الحج وتحلل واقام بمكة) ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المتبر فى هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما فى الاصلاح (وحجج) فى عامه ذلك (صحح تتمعه) لترفقه بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج (وكذا) يصح تتمعه (لو اقام ببصرة) لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه (وقيل لا يصح عندهما) لان لنسكيه ميقاتين قائله ابو جعفر الطحاوى وصاحبنا المختلف والمنظومة اخذاً بقول الطحاوى وحققتنا الخلاف لكن انكر الخلاف ابو بكر الرازى وصوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المصنف والمراد بالكوفى الآفاقى الذى شرع له التمتع والقران وكما ان البصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان مكانه البصرة او غيرها (ولو افسد) كوفى (عمرته) بالجماع مثلاً (واقام ببصرة وقضاها) قبل ان يرجع الى اهله (وحجج) فى عامه ذلك (لا يصح تتمعه) عند الامام لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه فكانه لم يخرج من مكة (الا ان يعود الى اهله) بعد ماضى فى الفاسد وبعد ما حل منه (ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانتهاه السفر الاول بالامام فاجتمع النسكان فى سفر واحد (وعندهما) وهو مذهب الشافعى ومالك (يصح) تتمعه (وان) وصليته (لم يعد) الى اهله (وان بقى بعد الافساد) اى افساد عمرته (بمكة وقضى) عمرته (وحجج من غير اعود لا يصح تتمعه اتفاقاً) لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفسادة ولا تتمتع لاهل مكة (وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه) يعنى الكوفى اذا احرم بعمرة ثم حجج من عامه ذلك فالى النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعال الحج (وسقط عنه دم التمتع) وعند الشافعى ومالك عليه دم (ومن تمتع فضحى لاتبزيه عن دم المتعة) لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح

### ﴿ باب الجنائيات ﴾

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعترهم وانما جعلها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دماً او دميين او تصدقاً ودماً او غير ذلك \* الجنائية اسم لفعل محرم

بها لزمه دمان ﴿ باب الجنائيات ﴾ الجنائية هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم والواجب بها قد يكون دميين او دماً او صوماً او صدقة ولوربع صاع بقتل حمامة او تمره بقتل جرادة ففصلها بقوله

(ان طيب المحرم) البالغ ولو ناسيا وجاهلا (عضوا) كاملا ولو فقه بأكل طيب كثير وما يبلغ عضوا من اعضائه  
لوجب (لزمه دم) لكمال الارتفاق والبدن كله كعضو واحد ﴿ ٢٩٢ ﴾ ان اتخذ المجلس والا فلكل طيب

شرما وفي اصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون في النفس او الطرف واما  
الفعل في المال فغصب اوسرة او نحوها (ان طيب) اي استعمل طيبا ولو سهوا  
خلافا للشافعي (المحرم) البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب  
عليه ما يجب على البالغ (عضوا) كاملا كالرأس والفخذ والساق وما شبه ذلك  
او قدره في اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس واحد كفاهم وفي مجلس  
وجب لكل دم عند الشنخين سواء كفر للاولى او لا وعند محمد عليه كفارة واحدة  
مالم يكفر للاولى (لزمه دم) اي شاة وانما قيدنا به لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف  
دم الشكر كافي البحر (وكذا) اي لزمه دم عند الامام (لو ادهن) اي استعمل  
الدهن (بزيت) او حل لا على وجه التداوي سواء كان مطبوخا مطيبا او غير  
مطيب اذا بلغ عضوا كاملا (وعندهما صدقة) في غير المطيب واما في المطيب  
كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم  
في الشعر وفي البدن لاشئ عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم اولى  
لاشئ عليه بالاتفاق (ولو خضب رأسه) اولحيته (بمخاء) هذا اذا كان ما بها  
واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للمطيب ودم للتغطية وعند الشافعي لاشئ به  
(اوستره) اي الرأس بما كان من جنس ما يغطي به سواء ستره بنفسه او يلقى غيره  
وهو نائم (يوما كاملا) اولىة كاملة (فعليه دم) وان لم يكن يوما كاملا فعليه صدقة  
وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط ولو غطي ربيع رأسه يوما  
او اكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربح حكم الكل وعن  
محمد اكثره (وكذا) لزمه دم (لولبس نحيطا) على وجه المعتاد (يوما كاملا  
اولية كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان مادونهما  
كادونه ولولبس المحيط ودام عليه اياما وكان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه  
يلزمه دم واحد مالم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر  
للاولى اولا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لولبس يوما فارقا دما ثم دام على لبسه  
يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء ولو جمع بين  
اللباس من قيص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد والاتعدا للجزاء  
(او حلق) او قصر او تنور (ربع رأسه) على رواية الجامع الصغير واما رواية  
الاصل فاعتبار الثلث (او) ربع (لحيته) او اكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل  
الجنابة بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده وان اقل فعليه صدقة وعن  
محمد انه اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعي  
لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من بدنه وعند مالك حلق ما يعيط الاذى

كفارة كفر للاولى او لا خلافا  
لمحمد وفي المحيط وغيره  
الصحيح ان الطيب ان كان  
قليلًا اعتبر العضو وان كان  
كثيرًا اعتبر الطيب واما  
الثوب والمفراش فالفارق  
بين الكثرة والقلة العرف  
والا فابقع عند المتبلى  
(وكذا لو ادهن) اي  
استعمل الدهن في عضو  
كامل حقيقة او حكما كما مر  
(بزيت) او شيرج ولو  
خالصين (وعندهما صدقة  
ولو خضب رأسه بمخاء)  
رقيق اما المتلبد ففيه دمان دم  
للمطيب ودم لتغطية الرأس  
(اوستره) بما يلبس عادة اما  
بجمل اجانة او عدل فلا شئ  
عليه (يوما كاملا) اولىة كاملة  
(فعليه دم وكذا) يجب دم  
(لو لبس نحيطا) ولو جمع  
ما يلبس (يوما كاملا) على  
الوجه المعتاد كما سيجي والزائد  
كاليوم مالم يعزم على ترك  
اللبس عند النزاع فان عزم  
عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر  
للاولى اولا وكذا لو لبس يوما  
فارقا دما ثم دام على لبسه  
يوما آخر فعليه الجزاء ودوام  
اللبس بعدما احرم وهو

لابسه كانشائه بعده ولو مكرها او ناسيا كان التي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا اولىة وعن ابي يوسف (او حلق)  
اكثر من نصف يوم اولىة كافي المحيط وغيره (او حلق ربع رأسه او) ربع (لحيته)

او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عاتته وكذا) يجب دم (او حلق محاجه وعندهما صدقة) وعند محمد اذا سقط من رأسه اولحيتة عند التوضي عشر شمعات لزمه دم كافي القهستاني عن المحيط ( وان قص اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا لو قص اظافر يد واحدة او رجل وان قص اظافر يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء وعند محمد دم واحد) كما لو اتحد المجلس بأن حلق ﴿ ٢٩٣ ﴾ رأسه اربع مرات كل مرة ربعا (وان طيب اقل من عضو

او ستر رأسه او لبس الخيط اقل من يوم فعليه صدقة) ولا عبرة للاكثر على المختار (وكذا) يجب صدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او حلقه او حلق بعض رقبته او عاتته او احدهما ابطيه) عطف على رقبته او عاتته ذكره البهنسي (او) حلق (رأس غيره) محرما كان ذلك الغير او حاللا لاستحقاقه الامان كنبات الحرم فلا فرق بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجنابة في شعره فيجب فيه دم وفي شعر غيره صدقة ذكره البهنسي وغيره لكن في القهستاني عن المحيط لو حلق رأس غيره واخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ماشاء انتهى (او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم وان طيب او لبس او حلق لمذرة) كملة وقل ومنه الجهل والنسيان كافي التنف (خير ان شاء ذبح شاة) في الحرم (وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين) ابن شاه (وان شاه

(او حلق رقبته) كلها (او ابطيه او احدهما) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة (او عاتته) لما قلنا (وكذا) لزمه دم عند الامام (لو حلق محاجه) المحاجم جمع المحجم بالفتح اسم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحجام (وعندهما) لزمه (صدقة) ولم يتعرض المصنف لحكم الشارب وفي الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله فعليه طعام لادم هو الصحيح (وان قص اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم) واحد (وكذا) لزمه دم (لو قص اظافر يديه واحدة او رجل) واحدة قائمة للربع مقام الكل كافي الحلق كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجمعها ربعا تدبر (وان قص اظافر يديه ورجليه في اربع مجالس فعليه اربعة دماء) عند الشيخين لانها جنابيات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلنا الكل جنابة واحدة (وعند محمد) يلزمه (دم واحد) الا اذا تحلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كافي المحيط (وان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس الخيط اقل من يوم فعليه صدقة) لتقاصر الجنابة وفي بعض المعبريات نقلا عن المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة (لو حلق اقل من ربع رأسه او) اقل من ربع (لحيتته او حلق بعض) رقبته او بعض (عاتته او) حلق (احد ابطيه او) حلق (رأس غيره) بأمره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعي بغير امره على المحلوق ولو قص اظافر غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لاشي عليه (او قص اقل من خمسة اظفار) يجب بكل ظفر صدقة خلافا لزرر لان للثلاثة حكم الكل (او) قص (خمس متفرقة) عند الشيخين لتقصان الجنابة (وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم) كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متعددة (وان طيب) عضوا كاملا (او لبس) محيطا (او حلق رأسه لمذرة خير ان شاء ذبح شاة وان شاه تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين) لكل نصف صاع ولو اختار الطعام اجزاء فيه التغذية والتمشية عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة البين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تبنى عن التملك (وان شاء صام ثلاثة ايام) بلا شرط التسابع (ولو ارتدى) اى اتى على منكبيه كالرداء ولم يلبسه (او اتشح بالقميص) الانشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر (او اتزر) اى شد على وسطه (بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس

صام ثلاثة ايام) ولو متفرقة لقوله تعالى فصدية من صيام او صدقة او نسك وقد نزلت في المذمور ذكره البهنسي وغيره او اعلم ان التطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعد رفقها الخيارات الثلاث كافي القهستاني معزيا للمحيط (ولو ارتدى او اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس المعتاد

المتاد (وكذا) لا بأس (لو ادخل منكيه في القباء ولم يدخل بيديه في كيه) خلافا لفر

فصل

(وان طاف للقدوم اول للصدر جنباً) اي شخصاً يجب الغسل فيشمل الحائض وغيرها (فعليه دم) قجب الاعداد مادام بمكة فان اعاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كافي الشمني (وكذا) يلزم الدم (لوطاف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثاً) وقال الشافعي ومالك لا يمتد بذلك الطواف وفيه اشعار بأنه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط وهو الصحيح كافي المحيط وغيره (او ترك طواف الصدر او اربعة) اشواط (منه) لانه ترك الواجب او الاكثر ولا اكثر حكم الكل (او ترك (دون اربعة من الركن) لان النقصان يسير فاشبهه النقصان بسبب الحدوث فينجبر بالدم (او افاض) بحيث خرج عن حدودها (من عرفة قبل الامام) اي قبل غروب الشمس او افاضة الامام اما اذا غربت الشمس وايضاً الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كافي مختصر الكرخي فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا في ظاهر الرواية كافي الجوهره وقال الشافعي لاشئ عليه في الحالين (او ترك السعي) بين الصفا والمروة لانه من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم وجه تمام خلافاً للشافعي فان عنده فرض فان سعى جنباً فالسعي صحيح لانه عبادة تؤدي في غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد الاشهر (او ترك) الوقوف بمزدلفة) لانه من الواجبات هذا اذا كان قادراً اما اذا كان به ضعف او علة او امرأه تخاف الزحام فلا شئ عليه (او ترك) رمي الجمار كلها) وعند الشافعي لزمه اربعة دماء وعند مالك بدنة (او ترك) رمي يوم) واحد لانه نسك تام (او ترك) رمي جرة العقبة يوم النحر) لانها وظيفة هذا اليوم (او ترك) اكثره) اي اكثر رمي جرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان ترك الاقل تصدق لكل حصاة نصف صاع يؤسر بالاعادة في الوقت فان اعاد على الترتيب يسقط الدم وفي التبيين ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافاً لهما وان اخره الى الليل ورمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شئ عليه بالاجاع (و لوطاف للقدوم) وهو سنة والشروع صار واجباً (او الصدر محدثاً فعليه صدقة) حطالهما عن طواف الركن هذا هو الاصح وعن الامام عليه شاة وقال الشافعي لا يعتد به (وكذا) يلزمه الصدقة لكل

(شوط)

(وكذا لو ادخل منكيه في القباء ولم يدخل بيديه في كيه) الا ان يزره كما سر

فصل

(وان طاف للقدوم اول للصدر جنباً فعليه دم) ان لم يمهه مادام بمكة فلو اعاد سقط الدم ومفاده ان الطهارة في الطواف واجبة لا شرط وهو الصحيح مطلقاً كافي المحيط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدي في المسجد فالطهارة شرطها ثم ذكر انه لو طاف للقدوم ولم يمد لادم عليه لكنه سوى في الهداية وغيرها بين الواجب والسنة الفل لوجوبها بالشروع ليحفظ (وكذا) يجب دم لوطاف للركن محدثاً او ترك لوطاف الصدر او اربعة منه (و ترك) دون اربعة من الركن و افاض من عرفة قبل الامام) بحيث خرج من حدودها قبل غروب الشمس ويسقط الدم بالعود مطلقاً في الاصح (او ترك السعي) او الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار كلها او رمي يوم او رمي جرة العقبة يوم النحر او اكثره) اي اكثر رمي اليوم اذ بترك الواجب يجب دم (و لوطاف للقدوم اول للصدر محدثاً فعليه صدقة وكذا

لوترك دون اربعة ) اشواط (من الصدر او) ترك (رمى احدى الجمار الثلاث ) فيجب لكل شوط او حصاة نصف صاع وبه لم يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الخطين ويرجع الى اهله بلا اعادة ذكره القهستاني ( ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدا ) في حق النساء وان رجع الى اهله ( حتى يطوفها ) بذلك الاحرام فكلما جامع لزمه دم اذا تعدت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجامع كما في الفتح وذلك لانه ركن فلا يجوز ﴿ ٢٩٥ ﴾ عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة

او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في القهستاني عن الظهيرية ﴿ قلت ﴾ وهذا اذا لم يطف بعد الوقوف غيره حتى لو طاف للصدر انتقل الى الفرض ما يكمله ثم ان قى اقل الصدر فصدة والا ندم كما حررته في شرح التنوير والحاصل ان اي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما في الشرنبلالي وغيرها فليحفظ ( وان طافه جنبا فعليه بدنة ) وكذا اكثره ( والافضل ان يعيده مادام بمكة ويسقط الدم ) الاصح استحبابا وفي الجنابة استحبابا ولو طاف للصدر طاهرا في آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محمدا فعليه دم ( لقدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث بل اعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب ( ولو كان ) للصدر طاهرا ( بعد ما طاف له ) اي للركن ( جنبا فدمان ) عند الامام لانه وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ولم تأخير طواف الزيارة عن ايام النحر على ما عرف من مذهبه ( وعندهما دم فقط ) بترك طواف الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما ( ايضا ) كما كتبت به في المسئلة السابقة آنفا ( وان طاف لعمرته ) وسمى محمدا بيدهما اي الطواف للنقصان والسي للتبعية له مادام بمكة ولا شيء عليه ( فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم ) لترك الطهارة فيه فلا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير ( وشي لواعاد الطواف فقط هو الصحيح ) احترازا عما قال بعض المشايخ وعليه دم ( وان جامع المحرم في احد السبلين ) على اصح الروايتين عن الامام كقولهما لكمال الجنابية ( قبل الوقوف بعرفة ولوناسيا ) او مكرها ( فسدجه ويمضى فيه ) كما تضى من لم يفسد حجه

شوط منه نصف صاع ( لو ترك دون اربعة ) اشواط (من الصدر او) ترك (رمى احدى الجمار الثلاث) لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لتركه الاكثر ( ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدا وان رجع الى اهله ( حتى يطوفها ) اي بقية اربعة منه بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل ( وان طافه ) اي طواف الركن ( جنبا ) بلا اعادة ( فعليه بدنة ) لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر تقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ( والافضل ان يعيده مادام بمكة ) وفيه قصور لان الاصح ان يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان كما في اكثر المعبريات ( ويسقط الدم ) ان اعاد في ايام النحر وان بعدها وقد طافه محمدا ففيه روايتان للامام والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه وان اعاده بعدها لزمه دم عند الامام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كما في الجوهرية ( ولو طاف للصدر طاهرا ) ولو محمدا يلزمه دمان عند الامام وفي رواية دم وصدقة ( في آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محمدا فعليه دم ) لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث بل اعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب ( ولو كان ) للصدر طاهرا ( بعد ما طاف له ) اي للركن ( جنبا فدمان ) عند الامام لانه وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ولم تأخير طواف الزيارة عن ايام النحر على ما عرف من مذهبه ( وعندهما دم فقط ) بترك طواف الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما ( ايضا ) كما كتبت به في المسئلة السابقة آنفا ( وان طاف لعمرته ) وسمى محمدا بيدهما اي الطواف للنقصان والسي للتبعية له مادام بمكة ولا شيء عليه ( فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم ) لترك الطهارة فيه فلا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير ( وشي لواعاد الطواف فقط هو الصحيح ) احترازا عما قال بعض المشايخ وعليه دم ( وان جامع المحرم في احد السبلين ) على اصح الروايتين عن الامام كقولهما لكمال الجنابية ( قبل الوقوف بعرفة ولوناسيا ) او مكرها ( فسدجه ويمضى فيه ) كما تضى من لم يفسد حجه

في ايام النحر ( وان طاف لعمرته وسعى محمدا ) او جنبا ( بيدهما ) مادام بمكة ندبا ( فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم ولا شيء ) عليه ( لو اعاد الطواف فقط ) هذا ( هو الصحيح ) اي الاصح لان السعي وقع بعد طواف معتدبه وقد استدرك نقصانه وذكر قاضيان انه يجب عليه دم ذكره البهني ( وان جامع المحرم في احد السبلين ) على الاصح ( قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا ) او مكرها او مجنونا او نائما او نائمة ( فسدجه ) اي تقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في القهستاني عن المضمرات يعني لم يبطله اصلا بل افسده بدليل قوله ( ويمضى فيه ) اي يجب عليه اتمام حجه الفاسد كما لصح فيما يفعله ويحتبه

(ويقضيه وعليه دم) أي شاة واحدة إلا إذا وطئ\* ثانياً قبل الوقوف فإنه يذبح أخرى عند الشينين وعند محمد تكفيه كفارة واحدة إلا إذا كفر للاولى ولا خلاف أنه تكفيه واحدة ولو تكرر في مجلس واحد ولو لضرئها وتامه في فسخ القدير والثيرنبالية (وليس عليه ان يفترق عن زوجته) ٢٩٦ ﴿ في القضاء ﴾ عندنا بل يستحب

﴿ فروع ﴾ وفي الجوهرة يفسد حجها بالجماع ولو نائمة أو مكروهة ولو بالجماع لها صبيا أو مجنوناً وعليها دم انتهى وهل ترجع المكروهة على الزوج قيل نعم وقيل لا كما في الفسخ وفيه لو كان صبياً بجماع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبياً أو مجنوناً انه كس الحكم انتهى لكن ضعفه في البحر والنهر بما في الوالوجية وغيرها من انه يفسد حج الصبي بالجماع لكن لا يلزمه دم وقالوا لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأذى ذلك إلا بالجماع انتهى فلم يفظ ( وان جامع بعد الوقوف ) و ( قبل الحلق لا يفسد وعليه بدنة ) لفظ الجنابة ( ولو كان الوطئ بعد الحلق ) و ( قبل طواف الزيارة فليهدم ) خلفه الجنابة ( و كذا ) يجب دم ( لو قبل اولس بشهوة وان لم ينزل ) في الاصح ( وكذا ) يجب دم ( لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت ) فحصى وذبح ( وقضاها وان ) كان الجماع بعد طواف الاكثر لزم الدم ولا تنفسد ) فيهما لان للاكثر

( ويقضيه ) من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لانها دى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اذاؤها بوصف الصحة ( وعليه دم ) وادناه شاة ويقوم الشركة في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة ان عامدا ( وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء ) لان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا خاف الوقاع وعند مالك يفاقرها اذا خرجا من يتهما كما في عامة الكتب وفي المنظومة والمفسدان الحج بالوطئ\* كما \* تعديا مصرهما تفرقا

وعند زفر اذا احرمها وعند الشافعي اذا بلغنا المكان الذي واقعها فيه ( وان جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد ) الحج خلافاً للشافعي ( وعليه بدنة ) روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قول الشينين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر للاول ( ولو ) جامع ( بعد الحلق قبل طواف الزيارة فليهدم ) اي شاة لقصور الجنابة لوجود الحل الاول بالحلق كما في عامة المتون ومشي عليه اصحاب الشروع وفي المبسوط والبدائع والاستبصار في فليهدم البدنة وفي الفسخ انه الاوجه ( وكذا ) يلزمه دم ( لو قبل اولس بشهوة وان لم ينزل ) هذه رواية الاصل لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم ( وكذا ) يلزمه دم لوجود المنافي ( لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت ) عمرته ( وقضاها ) اي امرته لانها لزم بالاحرام كالحج ( وان ) جامع ( بعد طواف الاكثر لزم الدم ) اي شاة ( ولا يفسد ) العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج ( ولا شيء ) ان انزل بنظر ولو الى فرج ) لانه ليس بجماع كما لو استمنى فانزل وعن الامام عليه دم ( وان اخر الحلق او طوف الزيارة ) بلا عذر ( عن الايام المحرر فليهدم ) عند الامام لانها وقتان يايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم ( خلافا لهما ) فان عندهما لادم الا انه مسمى وكذا عند الشافعي ( وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا ) بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة ( على نسك هو قبله ) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ( وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فليهدم ) عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المتمتع ولم يذكر في الحجاج فقيل هو بالاتفاق والاصح انه على

حكم الكل ( ولا شيء ) ان انزل بنظر ولو الى فرج ) لعدم المباشرة ولا فساد الحج او عمرة بوطئ بهيمة او استنماء ( الخلاف ) يكف بل يلزم دم ان انزل والا لاشئ عليه ( وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فليهدم ) عنده ( خلافا لهما ) كما سر ( وكذا الخلاف لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله ) زمانا او مكانا او اول الامام نفي الحرج في الحديث بالاثم لا القدية كما بسطه الشافعي وغيره ( وان حلق في غير الحرم لحج ) ايام النحر ( او عمرة فليهدم ) لاختصاص الحلق بالحرم ( خلافا لابي يوسف )



فلو عاد المعتزم بدخرووجه ) من الحرام اليه ( وقصر فلامد ) عليه ( اجاعا ) لانه اتى به في مكانه بخلاف الحاج لا يختص  
 حلته بايام النحر عند الامام حتى لو عاد فيها وحلق فيه لاشئ\* عليه اجاعاه واعلم ان الحاج يجب عليه الحلق في الحرم في ايام  
 النحر واما المعتزم فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلته بزمان بالاجاع ورجع الحرم على الحلق ولا يختص  
 عنى ولا غيره على وجه الواجب ٢٩٧ بل اختصاصه عنى مسنون كافي الثربلالية وغيرها

( ولو حلق القارن قبل  
 الذبح لزمه دمان وعندهما  
 دم ) لجنايته على احرامه  
 والزمه الامام بدم آخر  
 لتأخير الذبح عن الحلق واما  
 دم القارن فواجب اجاعا  
 ولم يذكره لان الكلام فيما  
 يجب بالجناية كذا قاله الصدر  
 الشهيد في شرح الجامع  
 الصغير وافاد في الهداية ان  
 الى هذا ميل صاحب الهداية  
 ( والدم حيث ذكر ) في  
 الجنائيات ( شاة تجزى\*  
 في الاضحية ) اوسع بدنة  
 ( والصدقة ) في هذا  
 الباب ( ماتجزى\* في الفطرة )  
 واعلم ان صاحب البحر قال  
 لم أر لهم صريحا ان الدم  
 والصدقة مكفر لهذا الهم  
 ومنه لاهلها اولادها  
 مع وينبغي ان يكون مبنيا  
 على الاختلاف في الحدود  
 هل هي كفارات لاهلها اولادها  
 وهل يخرج الحج من ان  
 يكون مبرورا بارتكابه هذه  
 الجنائيات ان كفر عنها اولادها  
 والظاهر بحسبنا لانقلا انه

الخلافة (فلو عاد المعتزم ) الى الحرم ( بعد دخرووجه ) اى من الحرم ( وقصر  
 فلامد اجاعا ) لانه اتى الواجب في مكانه فلا يلزمه جابر ( ولو حلق القارن  
 قبل الذبح لزمه دمان ) عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير  
 والآخر دم القارن ( وعندهما دم ) واحد وهو دم القارن ليس غيره للحلق  
 قبل أوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك  
 عن الامرين ولا قائل بدكا في الفقع وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق  
 قبل أوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق ( والدم حيث ذكر ) في الجنائيات وجب  
 ( شاة تجزى\* في الاضحية والصدقة ) اذا ذكرت يراد بها ( ماتجزى\* في الفطرة )

### فصل

لما كانت الجناية على الاحرام في الصيد نوعا آخر فصله عما قبله في فصل  
 على حدة ( ان قتل محرم صيد ) ولو من غير الحرم وقيد بالبر لان صيد  
 البحر حلال للمحرم سواء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات  
 وبه يظهر ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما يؤكل لحمه خاصة والصيد  
 الحيوان المتوحش بأصل الخلقة وهو نوعان برى يكون تولده في البر وبحرى  
 عكس ذلك ولا معتبر بالعماس ( اودل ) المحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشئ\*  
 عليه وفي الهاروني اذا دل عليه محرما عليه نصف قيمته ( عليه ) اى على  
 صيد ( من قتله فعليه الجزاء ) وعند الشافعي ومالك لاشئ\* على الدال وهو  
 القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد  
 والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق المدلول الدال في هذه الدلالة حتى اذا  
 كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته ودل عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء  
 على الثاني وعلى هذا لو قال او كان سببها بالدلالة عليه كافي الاصلاح لكان  
 اشمل ( وهو ) اى الجزاء ( قيمة الصيد بتقويم عدلين ) لهما بصارة في قيمة نفس  
 الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد يكفي والمثنى احوط  
 ( في موضع قتله ) ان كان له قيمة فيه كبلد ( او في اقرب موضع منه ان لم يكن له  
 فيه ) اى في موضع قتله ( قيمة ) بأن كان في الصحراء لا يساع فيه الصيد ولا بد  
 من اعتبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتبارها كافي المحيط

لا يخرج والله اعلم ( مجمع ٣٨ ) بحقيقة الحال انتهى وأقره في الثربلالية ( فصل ) ( ان قتل محرم صيد ) اى حيوانا  
 متوحشا باصل الخلقة بأن كان تولده في البر ( اودل ) اى المحرم فلودل الحلال محرما في الهاروني عليه نصف قيمته وفي  
 الجامع لاشئ\* عليه عندهما ذكره القهستاني ( عليه من قتله ) مصدق له غير عالم به واتصل بالدلالة قتله والدال باق على  
 احرامه واخذ قبل ان يتقلب من مكانه ( فعليه الجزاء ) هو قيمته وكذا الاشارة فلوقد واحد من هذه الشروط فلا جزاء  
 ( و ) الجزاء ( هو قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع قتله او في اقرب موضع منه ان لم يكن فيه قيمة

ثم ( بخير المحرم في القيمة ) ان شاء اشترى بها هديا ( يحزى في الاضحية ومفاده انه لا يحزى الصغار لكن لو تصدق بلحمها على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واجاز محمد الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف في شرح التأويلات ( ان بلغت ) اي قيمته هديا ( فذبحه بالحرم ) لاختصاص الهدايا به فو ذبح في غيره لم يحزه الا اذا تصدق على ستة مساكين لكل بقدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي ذكره القهستاني وافاد كلامه ان مجرد الذبح بركة كاف فلو هلك بعده بوجه ما سقط الجزاء وان يجوز التصدق بكلمة على ٢٩٨ مسكين واحد ( وان شاء اشترى

( ثم ) ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل او الدال الخمار فيه ( ان شاء اشترى بها ) اي بالقيمة ( هديا ان بلغت ) قيمته عن الهدي ( فذبحه بالحرم ) فيخرج عن الهدي مجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن الهدي الا اذا تصدق على كل مسكين قد قيمة نصف صاع من بر ( وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به ) اي بالطعام ( على كل فقير نصف صاع من ر اوصاع ) من ( عمره ) ثمير لاول ( كما ذكر ) ولو دفع اكثر متبرعا بما زاد جاز ( وان شاء صام عن طعام كل فقير ) اي ما لكل نصف صاع اوصاع مأخوذ من القيمة ( يوما فان فضل اقل من طعام فقير ) وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو بلغ اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما اوصام عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز في الضحايا ( تصدق به اوصام عنه ) اي عما فضل ( يوما كاملا ) لان الصوم لا يقا بالجزء ( وعند محمد ) وهو مذهب الشافعي ومالك ( الجزء فننير الصيد في الجنة فيماله نظير ) لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ( في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ) وهي الاثني من ولد المعز ( و ولد الربوع جفرة ) وهي الاثني من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر ( و ولد المعامة بدنة وفي الحمار الوحش بقرة وما لا نظيره ) من الحيوان ( فكقولهما ) اي فحوائه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل المصفور والحمامة واشباعهما ( والعامد والناسي سواء كانا قاتلين او دالين ) ( والعامد والمبتدئ ) في ذلك اي في حوب الجزاء ( سواء ) لعدم اختلاف الموجب ( وان جرح الصيد او قطع عضوه لونتف شعره ضمن ما نقص من قيمته ) اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد هذا اذا برى وبقى فيه اثر الجنسية وان لم يبق فيه اثرها فلا شيء عليه عند الطرفين وعند ابى يوسف عليه صدقة لا يصلح الالم وعلى هذا لوقاع سنه او ضرب عينه فايضت فنبتت له سنن اوزال اليابض ذكر في الغاية انه لا يسقط الضمان عنه ولومات بعدما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب ولم يدبرانه مات اول ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا ( وان نبت ريشه ) اي ريش الصيد جمع الريشة وهي الخناج ( او قطع قوائمه ) ولا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء ( فيخرج عن حيز الامتناع ) اي عن ان يكون ممتعا مما اراد ( فعليه قيمته كاملا ) لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه

بها ) اي بالقيمة ( طعاما فتصدق به ) ان شاء ( على كل فقير نصف صاع من بر اوصاع ) من ( عمر او شهير ) كالقطرة ( لا ) تجزى ( اقل ) مما ذكر ولا اكثر بل يكون تطوعا نم يجوز الاباحة كما في التحفة ( وان شاء صام ) ان شاء متابعا او متفرقا كما في شرح الطحاوي ( عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير ) او كان قيمته كذلك بان قتل عصفورا ( تصدق به اوصام عنه يوما كاملا ) لان الصوم ليس اقل منه ( وعند محمد الجزاء نظير الصيد في الجنة فيماله نظير في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ) هي الاثني من ولد المعز ( وفي اليربوع ) هو من الحشرات فوق الجرادة ( جفرة ) هي ما بلغ اربعة اشهر من ولد المعز ( وفي النمامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظيره ) من الحيوان ( فكقولهما ) في التخيير ( والعامد والناسي والعامد والمبتدئ ) في ذلك

الجزاء ( سواء ) اتفاقا ( وان جرح الصيد او قطع عضوه او نبت شعره ضمن ما نقص من قيمته وان نبت ) وان ريشه او قطع قوائمه فيخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملا ( لتفويت الامن ولو جرحه وبرى مع نقاء اثره ضمن نقصانه وبالبقاء ليس عليه شيء عند الطرفين وعندده عليه صدقة لا يصلح الالم كما في القهستاني معزيا للمحيط وفيه عن ابى يوسف لونتف ريشه او ضرب على عينه فايضت فعليه صدقة انتهى ومفاده انه لو صار سالما عن نقصان اوعاد الى حيز الامتناع لم يلزمه شيء عندهم ذكره القهستاني

(وان حلبة) عليه (قيمة لبنة وان كسر بيضه فقيمة البيض) ان لم يكن مذرا (وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ) وان لم يعلم بموته وكذا لو ضرب بطن ظبية نأقت ميتا وماتت ضمنها وان قتل الخلال صيد الحرم فعليه قيمته والتصدق متعين في هذه الاربعة لانه ضمان اتلاف ولايجزى الصوم وهل يجزى الهدى ظاهر الرواية نعم (ولاشئ بقتل غراب) الا المتفق على الظاهر كما في الظهيرية وزاد الزاغ القهستاني معزيا للمحيط وان انواعها خمسة الزاغ والعتق ٢٩٩ والايقع واعصم والغداف ويسمى غراب البين لانه بان من نوح

واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض انتهى (وحداة) بكسر ففتحتين وجوز البرجندي بفتح الحاء (وذئب) في ظاهر الرواية (وحية وعقرب وفأرة) بالهمزة وجوز البرجندي التسهيل (وكلب عقور) اى وحشى اما غيره فليس بصيد اصلا وعن الامام العقور وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في القهستاني عن الكافي (وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة) بضم ففتح فسكون وكذا ذباب وفراش ووزغ وزنبور وقفد وخنفساء وحلثة وصرصر وصياح ليل وابن عرس وام حنين وام اربعة واربعين لانها ليست بصيود ولا مولدة من البدن (وان قتل قلة) واحدة من بدنه او ثوبه او القاهها على الارض لا ان قتلها ساقطة الارض (او جرادة تصدق بما شاء) ككسرة خبز (وتمرة خبز من جرادة) روى

(وان حلبة) اى الصيد (فقيمة لبنة) لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية لا ضمان للبن (وان كسر بيضه) اى بيضا غير فاسد والا فلاشئ عليه (فقيمة البيض) بالفتح واحده بيضة (وان خرج من البيض فرخ ميت) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت (فقيمة الفرخ) حيا استحسانا هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا او لم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فلاشئ عليه كما في المحيط وغيره وعلى هذا لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة تدبر (ولاشئ بقتل غراب) يأكل الجيف واما لو قتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العتق كما في المحيط وغيره وعلى هذا لو اتى مفرقا لكان اولى (وحداة) على وزن عتبة وهى طائر تأخذ الفأرة (وذئب وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب (وعقرب وفأرة) سواء كانت اهلية او برية وعن الامام انه تجب القيمة بقتل اليربوع (وكلب عقور) بالفتح من العقور وهو الجرح والكلب مما يفرط شره وايدأوه وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس غالبا كالسبع والثمر والذئب والفهد (وبعوض) اى بق وقيل صفاره (ونمل) مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا يؤدى (وبرغوث) وزنبور وذباب (وقراد) يضم يقال له بالفارسية «كنه» (وسلحفاة) بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم في سائر الحشرات كالخنفاص والقنفاذ والضفادع لانها ليست بصيود ولا مولدة من البدن (وان قتل قلة) من بدنه قيدناه لانه لو قتل قلة من الارض لاشئ عليه (او جرادة تصدق بما شاء) ولم يقدر الصدقة في ظاهر الرواية وعن الامام ان في قلة كسرة خبز وهو مهروى عن محمد وعن ابي يوسف يتصدق بكف من الطعام كما في الاختيار وفي الاثنين او ثلاثة قبضة طعام وفي اكثر نصف صاع (وتمرة خبز من جرادة) فان اهل حصص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهمين فقال عمر رضى الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة تمره خير من جرادة وفي الفتاوى محرم وضع ثوبه في الشمس ليقتل قلته فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع ولم يقصد قتل القمل لاشئ عليه كالأوغسل ثوبه فمات القمل (ولا يتجاوز شاة في قتل السبع) وان كان السبع اكثر منها وقال زفر تجب

ان اهل حصص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمره خير من جرادة ثم القتل من الحقيق والحكمى فيشمل الاشارة الامر والاتقاء في الشمس نعم لو غسل ثوبه فمات القمل لم يلزمه شئ وانما وحدها لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة طعام وفيما زاد على ثلاثة نصف صاع في الاصح (ولا يتجاوز شاة في قتل السبع) وهو كل ما لا يؤكل ولو خبزيرا او فيلا مستأنسا واوجب زفر القيمة بالغة ما بلغت اعتبارا بما كول اللحم

(وان سال) لافرق بين السبع وغيره فكان عدم التخصيص اولى اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة كمن في النهر عن الخواشوش السعدية (فلاشى) اى لاجزاء فلا يرد وجوب قيمته لو كان مملوكا (بقتله) اى لم يمكن دفعه الا بالقتل والالزما للجزاء (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) وتناول الميتة للمضطر اولى من الصيد به يفتى وتناول الصيد اولى من لحم الانسان والخنزير او مال **٣٠٠** الفير (وللمحرم ذبح شاة) ولو ابوها ظيما

عليه قيمته وقال الشافعي لاجزاء فيما لا يؤكل ولنا ان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لا يتبدى بالاذى حتى لو ابتداء كان منها فلا يجب بقتله شئ فلهذا قال (وان سال فلاشى بقتله) خلافا لزفر اعتبارا بالجمل الصائل وفي المتيق انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وقائده رفع الحرمة (وللمحرم ذبح شاة) ولو ابوها ظيما لان الام هي الاصل (وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي) احتراز عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء (و) للمحرم (صيد سمك) لانه من صيد البحر (وعليه) اى على المحرم (الجزء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو ريش كالسروال خلافا للمالك (او) بذبح (ظي مستأنس) لانها من الصيد وان استأنس بالخاطلة (ولو ذبح) المحرم (صيदा فهو ميتة) لا يجزله الاكل منه لانه فعل حرام فكون ذكاة مبجحة بل تصير كذبيحة الجوس (ولو اكل منه) اى من الصيد (فعليه فيه ما اكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يضمن الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه) فانه لاشئ عليه عندهم جمعا غير الاستغفار (ويحمل للمحرم لحم صيد صاده حلال) احتراز عما صاده محرم (وذبحه ان لم يتل عليه ولا امره بصيده ولا اعانه) وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده لاجل المحرم لا يحمل تناوله (ومن دخل الحرم) وهو حلال وانما قيدهما ليعلم ان اصطاده فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه الارسال كافي الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضمف ما قيل حلالا او محرما (وفي يده صيد فعليه ارساله) ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسه ولو اخذه انسان يسترده وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله (فان باعه) اى الصيد

(وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي) للمحرم ايضا (صيد سمك) وكل ماى ولو غير ما كور في الاصح (و عليه) اى المحرم (الجزء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو ما في رجليه ريش كأنه سراويل (او ظي مستأنس) لتوحشهما باصل الخلقة (ولو ذبح) محرم (صيदा) او حلال صيدا المحرم (فهو ميتة) حكما (ولو اكل) محرم (منه) فعليه قيمة ما اكل) وكذا لو اطعم خلافه (مع الجزاء) ولو قبله دخل في الجزاء (بخلاف محرم آخر) وحلال قتل صيد الحرم (اكل منه) فلاشى عليهما اتفاقا لانهما لم يتناولوا محظور احرامها (ويحمل للمحرم لحم صيد صاده) بصيد (حلال) ولو المحرم (وذبحه) في الحل (ان لم يذبحه عليه ولا امره بصيده ولا اعانه) لحديث ابي قتادة فلو وجد احدهما فهو حلال للحلال اتفاقا دون المحرم

على المختار فروع **١** لو شوى البيض او الجراد وضمته لا يحرم اكله ولا يلزمه شئ باكله لحرم او حلال لانه لا يفتقر (بعد) الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كما في البحر قال الشرنبلالي قلت وينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصدمات انتهى فليحفظ (ومن دخل الحرم) وهو حلال او حرام في الحل (وفي يده) حقيقة (صيد فعليه ارساله) على وجه غير مضيع له كأن يودعه او يرسله في قفص وليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه في الحل واخذه ممن اخذه ولو كان جارحا فقتل حمام الحرام فلاشى عليه (فان باعه

بعدم البيع ان كان ( الصيد ) باقيا وان فاتت لزمه الجزاء ) لان حرمة الحرم والاحرام تمنع بيع الصيد ( ومن احرم  
 رضى بيته اوفى قفصه صيد ) ولو القفص في يده ( لا يلزم ارساله ) لانه ليس في يده حقيقة كالجنب اذا اخذ مصحفه  
 به لافه لكن في القهستاني اى اذا ﴿ ٣٠١ ﴾ لم يدخل في الحرم بعده والافقد وجب ارساله انتهى لكن صرح

بعدم ما دخل في الحرم ( رد البيع ) لفساد البيع سواء باعه في الحرم او بعدما اخرجته لانه  
 صار بالادخال من صيد الحرم فلا يدخل اخرجه بعد ذلك كافي التبيين ( ان كان باقيا ) في يد  
 المشتري ( وان فات ) بالموت ونحوه ( لزمه الجزاء ) بالمسال نفويت الامن الذى استحقه  
 الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال ولو تباع حلالا لان في الحرم  
 صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس يتعرض حسا خلافا للمحمد ( ومن احرم  
 وفي بيته اوفى قفصه صيد لا يلزم ارساله ) قبل اذا كان القفص في يده لزمه  
 اورساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية يرسله  
 ( وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله ) من يده ( احد ضمن المرسل ) قيمته  
 عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعي في قول لا يضمن  
 لانه محسن يأمره بالاروف وما على المحسنين من سبيل ( بخلاف ما اخذه محرم )  
 فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول الشافعي ولهذا لو ارسل بنفسه ثم  
 حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه كما في القهستاني ( فان قتل ما اخذه المحرم  
 محرم آخر ضمنا ) لوجود الجنابة منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل  
 واحد جزاء كامل الا في قول للشافعي ( ورجع آخذه ) ما ضمن من الجزاء  
 ( على قاتله ) خلافا لفرق ثم الرجوع على القاتل عند التكفير بالمسال ولو كفر  
 بالصوم لا كافي اكثر المعتبرات وان كان ظاهرا ما في النهامة انه يرجع بالقيمة  
 مطلقا ( وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه ) اى ان حلب  
 الحلال صيد الحرم ( فقيمة لبنه ومن قطع ) سواء كان القاطع محرما او حلالا  
 ( حشيش الحرم ) احترز عن مثل الكمأة فانها ليست نبات ولهذا يباح  
 اخراجها من الحرم كحجرة وقدر يسير من ترابه للتبرك ( او شجره غير منبت )  
 على صيغة اسم المفعول ( ولانما ينبت الناس ضمن قيمته ) وقيد صاحب المنع  
 بقوله غير مملوك فقال وانما فرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية نقولنا يعنى النبات  
 بنفسه لما ذكره شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجر على نوعين شجرانبتة  
 انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس  
 ما ينبت الانسان اولا فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك وانما  
 الجزاء فى الثانى وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون  
 مملوكا لانسان بان ينبت فى ملكه او لم يكن حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان  
 فقطعها انسان فعليه قيمتها لملكها وعليه قيمته اخرى لحق الشرع كما فى كثير  
 من المعتبرات وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضى الحرم سوائب اعنى اوقافا

لشرع وكذا لو قتل المحرم صيد حلال تعدد القيمة ايضا فليحفظ ( ولا ) من جنس ( مما ينبت الناس ) مملوكا او غير مملوك  
 ( ضمن قيمته ) وما بعض اصلها فى الحرم ككلها نعم تعتبر اغصانها فى حق صيد عليها لان العبرة محل قيامه حتى لو كان  
 رأسه فى الحل وقوائمه فى الحرم فضره رأسه ضمن وبكسبه لا كافي الشرنبلالية عن البرهان

الاماجف) او انكسر لعدم الفناء (والتصدق متعين في هذه الاربعة) اى قتل صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزى الصوم) فيه تكرار (وحرم رعى حشيشه) خلافا لابي يوسف لضرورة الزائرين (وقطعه الا الاذخر) ثبت معروف ولا بأس بكفاة الحرم لانها ليست بنبات بل هي شئ مودع ﴿ ٣٠٢ ﴾ في الارض فهي كحجر ولو قدر كونها نباتا فهي

كجاف وكقدر يسير من ترابه للتبرك في المحيط (وكل ما على المفرد به دم) بسبب جنائته على احرامه (فعلى القارن) والمتنع الذي ساق الهدى (به دمان) لجنائته على احراميه وكذا الحكم في الصدقة وهذا اذا كان قبل للوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية واقره القهستاني لكنه مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة واقره القهستاني لكنه مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة بالوقوف وهو ضيف والمذهب بقاؤه الى الخلق كما حقه الشرنبلالى معزيا للبحر (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما) جزء كامل (تعدد الفعل لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستاني (وان قتل حلالا لان صيد الحرم فعليهما جزء واحد) لاتحاد المحل (ويبطل بيع الحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا قابيع فاسد (ومن اخرج ظمية الحرم وماتا) اى الظمية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل وبكره كما في التبيين

### باب مجاوزة الميقات بلا احرام

(من جاوز الميقات) قاصدا دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينهما وبين

كجاف وكقدر يسير من ترابه للتبرك في المحيط (وكل ما على المفرد به دم) بسبب جنائته على احرامه (فعلى القارن) والمتنع الذي ساق الهدى (به دمان) لجنائته على احراميه وكذا الحكم في الصدقة وهذا اذا كان قبل للوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية واقره القهستاني لكنه مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة واقره القهستاني لكنه مفرغ على القول بانتهاج احرام العمرة بالوقوف وهو ضيف والمذهب بقاؤه الى الخلق كما حقه الشرنبلالى معزيا للبحر (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما) جزء كامل (تعدد الفعل لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستاني (وان قتل حلالا لان صيد الحرم فعليهما جزء واحد) لاتحاد المحل (ويبطل بيع الحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا قابيع فاسد (ومن اخرج ظمية الحرم وماتا) اى الظمية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل وبكره كما في التبيين

ضمنهما وان ادى جزاءها) اى الام (ثم ولدت لا يضمن الولد) امدم سراية الامن حينئذ وهل يجب ردها بعد (المواقيت) اداه الجزاء الظاهر نعم ﴿ باب مجاوزة الميقات بلا احرام ﴾ (من جاوز الميقات) الذي يجب عليه الاحرام منه

(غير محرم ثم احرم لزمه دم فان ﴿٣٠٣﴾ عادليه ) اى الى ميقاته الذى جاوزه وهو افضل والى ميقات آخر

(محرم) بحجة او عمرة او بهما (ملياً) ولم يشرع فى نسك (سقط) الدم (وعندهما يسقط) الدم (بعوده محرم) وان لم يلب وان عاد قبل ان يحرم فاحرم منه سقط (اتفاقاً) (وكذا) يسقط (لواحرم بعمره) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) باحرام منه وكذا الواحرم بحجة لغير نقصان بالنقض الذى يحكى الاداء (وان عاد بعد ما شرع فى الطواف) الحج او عمرة (لا يسقط) لتأكده بالشرع ومتى خاف فوت الحج عاد فالافضل عدمه والافضل عوده (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر داخل الميقات (لحاجة) قصدها ثم هذا القصد هل يشترط عند خروجه من بيته او عند المجاوزة استظهر فى البحر الاول وفى النهر الثانى ونسبة مدة الاقامة ليست بشرط على المذهب (فله دخول مكة غير محرم وميقاته البستان) لانه التحق بأهله كاسر (ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة) لان دخولها سبب لوجوبه (فلو عاد) الى احد المواقيت (واحرم بحجة الاسلام) او بعمره مندورة (فى عامه سقط

المواقيت كالبستان مثلاً لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين آنفاً (غير محرم ثم احرم) بعرفات جازجه و (لزمه دم) لارتكابه المنهى عنه (فان عاد اليه) اى الميقات قبل الشروع فى الافعال حال كونه (محرم) بحجة او عمرة فى الطريق (ملياً سقط) الدم عند الامام (وعندهما) والشافى فى قول (يسقط) الدم (بعوده محرم) وان لم يلب (وقال زفر والائمة الثلاثة لا يسقط لى اول يلب (وان عاد) الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا الميقات والى ميقات آخر فى الصحة وان كان الاول اولى (قبل ان يحرم فاحرم منه سقط) الدم بالاتفاق (وكذا) يسقط الدم (لواحرم بعمره) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) لانه يقضيها كاملاً باحرام من الميقات فينجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزه عنه بغير احرام خلافاً لزفر (وان عاد) الى الميقات (بعد ما شرع فى الطواف) لا بعد ما شرع فى نسك (لا يسقط) الدم لكن هل العود افضل ام تركه وفى المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يدم ويمضى فى احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما فى البحر (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر ولو عم الداخل والمداخل لكن اولى لكن قد وقع فى عبارة محمد كذا فتبمه تبركا (لحاجة) فله دخول مكة غير محرم) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا وصله التحق بأهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبى ان لا يجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفاً كما فى البحر ولا فرق بين ان ينوى الاقامة فى البستان او لم ينو وعن ابى يوسف لا بد من الاقامة (وميقاته) اى الكوفى الداخل فى البستان (البستان) للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذى بينه وبين الحرم (ومن دخل مكة بلا احرام) لمصلحة له (لزمه حج او عمرة) تعظيماً للبيعة المباركة (فلو عاد) الى الميقات (واحرم بحجة الاسلام فى عامه) ذلك لابعده (سقط) عنه (مالزمه بدخول مكة) من الحج او العمرة (ايضا) اى كما يسقط الدم والقياس ان لا يسقط اعتباراً بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرمًا عند دخول مكة تعظيماً لهذه البيعة لان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديناً فى ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصوداً ولو قال واحرم عامه لانه فى عامه تشمل كل احرام واجبا حجاً او عمرة اداءه وقضاه كما فى المنع (وان بعد عامه) اى ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لا يسقط) مالزمه لانه

مالزمه بدخول مكة ايضاً ( لتداركه المتروك فى وقته (وان) كان العود المذكور (بعد عامه لا يسقط) لصيرورته ديناً

بتمويل السنة ( وان جاوز  
مكي او متمتع الحرم ) يريد  
الحج (غير محرم فهو يكن جاوز  
الميقات ) في كل الحالات  
( ووقوفه كطوافه ) فلا  
يسقط الدم بهوده بعده

باب اضافة الاحرام

الى الاحرام

( مكي طاف لعمرته شوطا ) او شوطين

او ثلاثة ( فاحرم بالحج فضه )

ولا يرضى العمرة ( وعليه دم )

برفض ابهما ( وقضاء حج )

وعمرة ) لانه كفاية الحج

ولو اتى به في سنته سقط عنه

العمرة وان رفضها عليه

قضاء عمرة ( فلو اتتهما ) اي

الحج والعمرة ( صح ) وعليه

دم ) وهودم جبر وفي الآتي

دم شكر ولو طاف اكثر

العمرة رفض الحج اتفاقا وفي

المبسوط لا يرضى واحد

منهما وجعله الاستيعابي

ظاهر الرواية ( ومن احرم

بحج ثم باخريوم النحر فان كان

قد حلق في الاول لزمه الثاني

ولادم عليه ) لانتهاء الاول

( والا ) يخلق الاول ( لزمه )

الحج الثاني ( وعليه دم سواء

قصر بعد احرام الثاني او لم

يقصر ) لجنايته على احرامه

بالتقصير او التأخير ( وعندهما

ان لم يقصر فلا دم عليه

قد صارت دينا في ذمته بالتفويت فلا يخلص الا بالاحرام مقصودا ( وان جاوز مكي  
او متمتع الحرم ) يريد الحج ( غير محرم فهو يكن جاوز الميقات ) لان احرام المكي  
من الحرم والمتمتع بالعمرة المجاوز صار مكيانا حرامه من الحرم فيجب عليه مادم لم يجاوز  
الميقات بالاحرام ( ووقوفه ) اي وقوف المكي والمتمتع ( كطوافه ) اي طواف  
من جاوز الميقات يعني اذا جاوز مكي او متمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد  
قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعدما وقف فاحرم  
لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة مما علم حكمه مما ذكر اتفاقا  
علم حكم مكي احرم من الحرم للعمرة او حل احرامه منه فلو اختصر لكان اخصر

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

( مكي طاف لعمرته شوطا ) ولو قال اقل من اربعة لكان اولي اذا الحكم لا يختلف

بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المصنف تبركا ( فاحرم

بالحج رفضه ) اي الحج ( وعليه وقضاء حج وعمرة ) اما الدم فلاجل الرفض

واما الحج والعمرة فلمكان الحج الفاتت هذا عند الامام وقالوا احب الينا ان يرضى

العمرة ويقضيهما ويمضى في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الأئمة

الثلاثة لا يرضى وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه

بلاخلاف على ما ذكر في الهداية وفي المبسوط لا يرضى واحد منهما لان

للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما واذا

لم يطف للعمرة شيأ يرضى اتفاقا وقد بال مكي لان الآفاق اذا اهل بالعمرة او لاطاف

لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيهما ولا يرضى الحج ( فلو اتتهما ) اي الحج والعمرة

( صح ) لانه ادنى افعالهما كما اتزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق

القول كما في الاصلاح ( وعليه دم ) لجمعه بينهما وهودم جبر لا يجوز له ان يأكل

منه بخلاف الآفاق حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر ( ومن احرم بحج ) فحج وفرغ منه

( ثم ) احرم ( بالآخر يوم النحر ) بحج آخر في الصام القابل ( فان كان قد حلق

في الاول ) قبل الاحرام للثاني ( لزمه الثاني ) حتى يقضى في الصام القابل لصحة

الشروع فيه ( ولادم عليه ) ولا صدقة لان الاول قد انتهى نهايته ( والا ) اي

وان لم يكن حلق للاول ( لزمه ) الحج الثاني ( وعليه دم سواء قصر بعد احرام

الثاني او لم يقصر ) عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني وان كان

نسكا في احرام الاول ان لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير

الحلق واتما اختاره اتباعا للجامع الصغير او ليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير

عام في الرجل والمرأة ( وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه ) لانهما يخصان الوجوب



ومن فرع من) افعال (عمرته الا التقصير) اقتصر ٣٠٥ عليه لشموله المرأة (فاحرم باخرى لزمه دم) لان الجمع بين احرامى

عمرتين مكروه تحريماً ( ولو احرم آفاقى بحجهم بعمرة لزمه ) واساء لمخالفته السنة بتأخيرها ( فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة ) او اكثرها ( فقد رفضها ) لانها لم تشرع مرتبة على الحج (ولو اتوجه اليها ولم يقف ) حتى لو عاد ففعلها ثم وقف صح ( فان احرم بها بعد طوافه للحج ) طواف القدوم (ندب رفضها) لتأكده بطوافه ( ويقضيها ) لصحة الشروع فيها ( وعليه دم ) لرفضها ( فان مضى عليهما صح ) ويقدم العمرة ( و لزمه دم وهو دم جبر ) فلا يأكل منه ( فى الصحيح ) وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته ( اى لزم رفض العمرة الحاج ) كى لا يبنى افعالها على افعالها مع كراهة العمرة فى هذه الايام ( و ) لزمه ( قضاؤها ) تخصيصاً لما فاته مع صحة الشروع ( و ) لزمه ( دم ) للرفض ( فان مضى عليها صح وعليه دم ) اى دم كفارة لجمعه بينهما ( ومن فاته الحج ) بفوت الوقوف ( فاحرم بحج او عمرة لزمه ) لرفضها ( و ) لزمه ( القضاء ) لصحة الشروع فيه ( و ) لزمه ( الدم ) لرفضه بالتحلل قبل أو انه الكراهة فهو دم جبر ( ومن فاته الحج ) بفوات الوقوف ( فاحرم بحج او عمرة لزمه ) لرفضها ( لما احرم به وتحال بافعال العمرة ) ( و ) لزمه ( القضاء ) والدم ) للتحلل قبل أو انه بالرفض

### باب الاحصار والفوات

اى فوات الحج ( ان احصر المحرم ) اى منع عن الركبتين ( بعدو او مرض ) يزيد بالذهاب او الركوب او غيرهما ( او عدم محرم

بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئاً وذكرفخر الاسلام ان سجداً فى هذا مع الامام وعند الشافعى لا يصح احرامه بآخر ( ومن فرغ من عمرته الا التقصير ) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر ( فاحرم باخرى لزمه دم ) جبر لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه ( ولو احرم آفاقى بحجهم ) احرم ( بعمرة لزمه ) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران لكنه اساء بمخالفة السنة بتأخير العمرة ( فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة ) او اكثرها ( فقد رفضها ) اى العمرة اذ بناء افعالها على افعالها مشروع وعند الأئمة الثلاثة لا يصير رافضاً ( لا ) اى لا يصير رافضاً ( لو توجه اليها ولم يقف ) وهو الصحيح من مذهب الامام ( فان احرم بها ) اى العمرة ( بعد طوافه للحج ) طواف الحيضة ( ندب رفضها ) لتأكد احرامه بطوافه بخلاف ما ذالم يطف ( ويقضيها ) للحج لصحة الشروع فيها ( وعليه دم ) لرفضها ( فان مضى عليهما ) اى العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج ( صح ) لزمه دم ( لجمعه بينهما ) وهو دم جبر فى الصحيح ) وهو اختيار فخر الاسلام واحتزبه عما اختاره شمس الأئمة من انه دم شكر ( وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته ) اى لزمته العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح ( و لزمه رفضها ) اى لزم رفض العمرة الحاج كى لا يبنى افعالها على افعالها مع كراهة العمرة فى هذه الايام ( و ) لزمه ( قضاؤها ) تخصيصاً لما فاته مع صحة الشروع ( و ) لزمه ( دم ) للرفض ( فان مضى عليها صح وعليه دم ) اى دم كفارة لجمعه بينهما ( ومن فاته الحج ) بفوت الوقوف ( فاحرم بحج او عمرة لزمه ) لرفضها ( و ) لزمه ( القضاء ) لصحة الشروع فيه ( و ) لزمه ( الدم ) لرفضه بالتحلل قبل أو انه

### باب الاحصار والفوات

اى فوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شئ وشرعاً المنع عن الحج والوقوف معا او العمرة بعد الاحرام بعذر شرعى وما فى الدرر من انه منع الخوف او المرض ليس بسديد لانه لا يمتنع بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحمل الابذخ او بافعال العمرة ( ان احصر المحرم بعدو ) مسلم او كافر ( او مرض ) زاد بالذهاب او الركوب ( او عدم محرم ) لمرأة بان مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام ووافقها ( اوضاع نفقة ) وفى التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر والافحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعى لا احصار الا بالعدو لان آية الاحصار وهى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى نزلت فى حق النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعبارة اللفظ لا خصوص السبب ( فله ان يبعث شاة ) او قيمتها

او اوضاع نفقة فله ان يبعث شاة) او ما يشتري ( مجمع ٣٩ ل) به شاة فلو بعثت دميين تحال بأولهما فان الثانى تطوع كما فى الينابيع

(تذبح عنه في الحرم في وقت معين) يعلم وقت تحمله فاذا عينه حل فيه من احرامه والمبعوث لم يذبحه فيه او ذبحه في غير الحرم لم يحل من احرامه ويلزمه دم وقال بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كما في القهستاني عن شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بأنه ﴿٣٠٦﴾ اذا بعث بالهدى فله ان يرجع

الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في الحنفة ولذا قال (ويتحل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير خلافا لابي يوسف) فانه اوجب الحلق ولولم يجد دما بقي محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ولو بالطواف والسعي وعن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما كما في الجوهرة (وان كان قارنا ببث دمين) فلا يتحل الا بذبح اخرهما ولا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة ولو بث واحدا لا يتحل عن واحد (ويجوز ذبحها قبل يوم النحر لافي الحل) لانه دم كفارة قيتوقت بالمكان لا بالزمان (وعندهما لايجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج) اولو بالعمرة فكقول الامام (وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا (اذا تحلل قضاء حج و) عليه (عمرة) لانه كفائت الحج (وعلى المعتمر

ليشتري بمكة (تذبح عنه في الحرم) وان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح او يطوف ويكفيه سبع بدنة وعن ابي يوسف انه يقوم الهدى فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي (في وقت معين) لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده والتين محتاج عند الامام لانهما (ويتحل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاشئ عليه (وان كان) المحصر (قارنا ببث دمين) لحجته وعمرة وعند الشافعي يبث دما وفيه اشارة الى انه لا يتحل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بث دما لم يتحل بذبحة عن احد الاحرامين (ويجوز ذبحها قبل يوم النحر) اى وقت شاء عند الامام (لافي الحل) وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه (وعندهما لايجوز) ذبحها (قبل يوم النحر ان كان محصرا) بفتح الصاد (بالحج) وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقف بالزمان اجاعا (وعلى المحصر بالحج) فرضا او نفلا اذا تحلل (قضاء حج) من قابل للزومه له بالشروع (وعمره) لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة لكن اذا قضاء في عامه ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التعيين عند الامام فلو قضاء من قابل فهو مخير ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعي عليه حج لاغير (وعلى المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لملك والشافعي (وعلى القارن) المحصر (حج وعمرتان) الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان (فان زال الاحصار بعد بعث الدم) لانه لا يخلو اما ان يدرك الحج والهدى اولا يدركهما او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام تفصيلها قوله (وامكنه) اى المحصر (ادراكه) اى الهدى (قبل ذبحه و) امكنه (ادراك الحج) بالوقوف برفة (لايجوز له التحلل ولزم المضي) لزوال العجز قبل المقصود بالخلف وفيه اشارة الى ان من لم يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه (وان امكن ادراكه) اى الهدى (فقط محلل) لانه عجز عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقياس ان لايجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما صر ان دم الاحصار بالحج يتوقف بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور

عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان) عمرة للقران وعمرة للتحلل (فان زال الاحصار بعد بعث الدم وامكنه (فينبغي) ادراكه) اى الهدى (قبل ذبحه وادراك الحج) مما (لايجوز له التحلل ولزمه المضي) لقدرنه على الاصل قبل تمام الحلق ويصنع يديه ماشاء (وان امكن ادراكه فقط محلل) ليجزءه عن الاصل (وان امكن ادراك الحج فقط) ببقاء زمن الوقوف (جاز التحلل استحسانا) لان تلف المال كتلف النفس والتوجه افضل والحاصل انه ان امكنه ادراكهما توجه وجوبا والا لا

فومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر ( في الاصح ( وان قدر على احدهما فليس بمحصر ) لانه ان قدر على الوقوف بقدر أمن من القوت وان قدر على الطواف ففئات الحج يتحمل به ( ومن فاته الحج ) وفواته انما يكون ( بفوات الوقوف ( مرفة ) لا غير كافي السراجية وغيرها ( فليتحمل بافعال العمرة ) وجوابا ومفاده بقاء احرامه بعد فوات الحج وهو قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وثمرته انه لواحرم بحجة اخرى بعد القوت وجب رفضها عند ابى حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ﴿ ٣٠٧ ﴾ ولم تصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ماضى فيها عند

ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول الامام كافي المحيط ( وعليه الحج ) الفاتت باحرام جديد من ميقانه ( من قابل ) اى فى عام مقبل وفيه اشعار بأنه لا يقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية ( ولادم عليه ) لان التحلل بالعمرة بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما ( و اعلم انه لا قوت للعمرة ) لعدم تأقيتها ( وهى احرام وطواف وسعى ) وحلق او تقصير فالاحرام شرط وقيل ركن والطواف ركن معظم وغيرهما واجب هو المختار وقيل السعى والحلق او التقصير واجبان وغيرهما سنن وآداب تاركها مسمى ويجب فيها ما فى الحج وواذا استتم الحجز قطع التلبية فى الاصح واذا حلق يخرج عن احرامها ذكره القهستاني وقاضيان ( وتجوز فى كل السنة وتكره ) لغير القارن ( يوم

فينبى ان يكون جوابهما فيه كجوابه كما فى الاصلاح ( ومن منع بمكة عن الركنين ) اى الطواف والوقوف ( فهو محصر ) سواء كان مفردا او فارنا فيتحمل بالهدى وفى رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما فى المحيط ( وان قدر على احدهما فليس بمحصر ) لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحمل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفئات الحج وعند الشافعى محصر بالمنع عن احدهما ( ومن فاته الحج بفوات الوقوف برفة فليتحلل ) عن احرامه ( بافعال العمرة ) فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لها ( وعليه الحج من قابل ) اى فى العام القابل ( ولادم عليه ) وعند الائمة الثلاثة عليه دم ( ولا قوت للعمرة ) بالاجماع ( وهى احرام وطواف وسعى ) فالاحرام شرطها والطواف والسعى ركنها ( وتجوز العمرة ) فى كل السنة ( اى فى كل يوم من ايامها لانها غير موقنة ( و لكن ) تكراه العمرة ( يوم عرفة ( و ) يوم ( النحر و ايام التشريق ) وعن ابى يوسف انها تكراه فى يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعى لا تكراه فى وقت من الاوقات اصلا ( ويقطع التلبية فيها باول الطواف )

### باب الحج عن الغير

ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم ( تجوز النيابة فى العبادات المالية ) كالزكات وصدقة الفطر ( مطلقا ) اى فى حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبارة لنية الموكل لانية الوكيل ( ولا تجوز فى البدنية ) المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ( بحال ) من الاحوال لافى حالة العجز ولا فى حالة القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب ( وفى المركب ) الاولى وفى المركبة ( منهما ) اى من البدن والمال ( كالحج بجوز عند العجز ) لحصول المشقة بتقصص المال ( لا ) تجوز ( عند القدرة ) لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فمملنا بالشبهين بالقدر الممكن ( ويشترط ) فى صحة العجز عن الغير ( الموت ) اى موت المحجوج عنه ( او العجز الدائم الى الموت ) اذا كان العجز يرجى

عرفة والنحر و ايام التشريق ) فان فعل فليله دم رفضها والالجمع بين النساكين احراما او اداءه ( ويقطع التلبية فيها باول الطواف ) عند استلام الحجر وليس لها طواف قدوم ولا وداع ﴿ باب الحج عن الغير ﴾ ( تجوز النيابة فى العبادات المالية ) كالزكاة والكفارات ( مطلقا ) عند القدرة والعجز ( ولا تجوز فى البدنية ) كالصلاة والصوم ( بحال وفى المركب منهما ) اى المال والبدن ( كالحج بجوز عند العجز ) نظر المال ( ولا عند القدرة ) نظر البدن ( ويشترط ) لحيته ( الموت ) للامر ( والعجز الدائم الى الموت )

لانه فرض العمر حتى تلازمه الاعادة بزوال العذر ان كان يرجى زواله وان لم يرج كالعمى والزمانة يجب عليه الاحجاج  
كافي القهستاني عن المحيط ولا يعمد مطلقا كما في البحر عن المحيط واعتمده الشرنبلالي فليحفظ (واما شرط العجز) المذكور  
(لحج الفرض للنفل) لاتساع بابه فيصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور  
يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كصلاة وصوم وصدقة ﴿ ٣٠٨ ﴾ كافي الهداية وغيرها

(فن عجز) عن حج الفرض  
(فأحج) غيره (صح) حجه  
(ويقع عنه) اي يقع  
عن الأمر اصل الحج في  
ظاهر المذهب وقيل عن  
المأمور نفلا وللآمر ثواب  
النفقة كحج النفل وفي  
القهستاني عن المحيط عن  
شيخ الاسلام انه قول اصحابنا  
وفي الشرنبلالية عن  
الكشف واية ذهب عامة  
التأخرين (قلت) ولكنه  
خلاف لأمرة له لانهم اتفقوا  
على ان الفرض يسقط عن  
الآمر ولا يسقط عن المأمور  
وانه لا بد ان ينويه عن الأمر  
وهو دليل المذهب كافي  
البحر والمنع والشرنبلالية  
(وينوي النائب عنه) الحج  
(فيقول ليك بحجة عن  
فلان) وبمدار كتين اللهم  
اني اريد الحج فيسره لي  
وتقبله مني ومن فلان وان  
اكتفى بنية القلب جاز ولو  
نسى اسمه فنوى عن الأمر  
صح (ويرد) الحاج (مافضل  
من النفقة الى الوصي او

زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرها فاحج فان استمر العجز الى الموت سقط  
الفرض عنه فلوزال عجزه صار مادى تطوعا للآمر وعليه الحج وعند  
ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض  
وان زال قبله فعن النفل كافي المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة  
سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر اولا كافي البحر  
وغيره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (واما شرط  
العجز للحج الفرض للنفل) لان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة  
للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح عند اهل  
السنة كالصلاة والصوم والصدقة كافي الهداية (فن عجز) عن اداء الحج  
(فأحج) اي أمر بان يحج عنه غيره (صح) وفيه اشارة الى انه اذا احج وهو  
صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط (ويقع عنه) اي عن الأمر على  
الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه تشتت اهلية المأمور بحجة الاتصال كافي  
اكثر المتبررات وعن محقق عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور  
في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجزي في العبادات البدنية  
(وينوي النائب عنه) حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة (فيقول ليك  
بحجة عن فلان) عند الاحرام بعد الركعتين (ويرد) النائب (مافضل  
من النفقة الى الوصي او الورثة) فيه قصور فالاولى ان يقول الى من احج ليشتغل  
من عجز فاحج تدبر (ويجوز احجاج الضرورة) بالصاد المهملة الذي لم يحج  
ويقال ضرورة وصرارة وصارورة وصارور وصروري وصاروراء كافي  
القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام  
قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عودته الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس  
عنهما غافلون (والمرأة والعبد) المأذون لوجود افعال الحج (وغيرهم اولى)  
ليقع حجة على اكل الوجوه ويكون ابعد عن الخلاف وفي الثمني ويكره احجاج  
الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما  
ضمن نفقتهما) ان اتفق لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه  
عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما  
اولى من الآخر (والحجته) اي للحاج (وان ابهم الاحرام) بان نوى احدهما

الورثة) وجوبا وان شرط له فالشرط باطل الا ان يوكفه بهبة الفضل من نفسه او يوصى الميت به لمعين (غير)  
(ويجوز احجاج الضرورة) بصاد مهملة من لم يحج عن نفسه (والمرأة والعبد) والمراهق (وغيرهم اولى)  
لعدم الخلاف (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما) للمخالفة (والحجته) فيخرج بها عن  
حجة الاسلام ومن أمره ولا يمكنه جعلها لاحدهما لعدم الاولوية (وان ابهم الاحرام) بان نوى احدهما غير معين

(ثم عين احدهما قبل المضى)  
 اى قبل الطواف والوقوف  
 (صح خلافا لابي يوسف  
 وبعده) اى بعد المضى  
 بالشروع فى الاعمال (لا) يصح  
 تعيينه فلا يقع عن عين (ودم  
 المتمة والقران) فى صورة  
 الامر بهما (على المأمور وكذا  
 دم الجناية) ايضا فانه المختص  
 بنعمة الجمع بين النسك وانه  
 الجانى (ودم الاحصار على  
 الآمر خلافا لابي يوسف)  
 ففنده على المأمور ايضا  
 (وان كان) الآمر (ميتا فى  
 ماله) دم الاحصار من الثلث  
 وقيل من الكل (وان  
 جامع المأمور) (قبل الوقوف)  
 فسد حجه والدم عليه  
 و (ضمن النفقة) بخلاف  
 ما اذا فاته الحج (وان مات)  
 الحاج بنفسه او (المأمور  
 فى الطريق) واوصى  
 (يحج عن منزل أمره) بثلاث  
 ما بقى من ماله) قيسا وعليه  
 المتون فليحفظ (وعندهما  
 من حيث مات المأمور)  
 استحسانا والاصل فيه ان  
 السفر هل يبطل بالوت اولا  
 وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه  
 والايحج منه بالاجاع (لكن  
 عند ابي يوسف بما بقى من  
 الثلث) الاول (وعند محمد  
 بما بقى من المال المدفوع) اليه  
 ان بقى والابطاط (ومن اهل  
 بحجة عن ابويه) بغير امر  
 (ثم عين احدهما جاز  
 لانه متبرع

غير معين (ثم عين احدهما قبل المضى صح) عند الطرفين استحسانا لان الاحرام  
 شرع وسبيلة والمبهم يصلح وسبيلة بواسطة التعيين (خلافا لابي يوسف)  
 فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه وهو القياس  
 كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة فترن بينهما الا اذا بالجمع (وبعده)  
 اى بعد المضى (لا) يصح تعيينه اتفاقا (ودم المتمة والقران على المأمور) لانه  
 موقوف لاداء النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه  
 وان كان الحج يقع على الآمر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر سبب  
 عن الفعل الحقيقى الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة  
 المروى عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما فى الهداية (وكذا) يجب على  
 المأمور (دم الجناية) لانه هو الجانى واطلق فى دم الجناية فشمى دم الجماع  
 ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم مجاوزة الميقات  
 بغير احرام لكن لما كان فى دم الجناية تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الآمر)  
 عند الطرفين لدخوله فى المهدة بأمره فعليه تخليصه (خلافا لابي يوسف  
 وان كان) المحجوج عنه (ميتا فى ماله) يعنى اذا اوصى ومات فان دم الاحصار  
 واجب فى ثلث المال وقيل فى كله عندهما وفى مال المأمور عنده ولو قال ودم  
 الاحصار على الآمر من ماله ولوميتا لكان اخصر واولى (وان جامع) المأمور  
 (قبل الوقوف ضمن النفقة) لانه صار مخالفا بالافساد (وان مات المأمور)  
 وكذا لومات الحاج بنفسه فأوصى بالحج (فى الطريق) بعدما اتفق  
 بعض النفقة (يحج عن منزل أمره) اى الموصى او الوصى والوارث قيسا  
 عند الامام اذا ائحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب  
 من مكة يحج عنه والمال وواف به فان لم يكن وافيابه يحج من حيث يمكن (بثلاث  
 ما بقى من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلاثة آلاف درهم  
 فدفعت الالف فسرق يحج عنه بثلاث الالفين ستمائة وستة وستين وثلاثين  
 (وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالحج (لكن عند ابي يوسف)  
 يحج عنه (بما بقى من الثلث) الاول فان كانت التركة مثلا اربعة آلاف فدفعت  
 الالف فسرق يحج بثلاثمائة وثلاثة وثلاثين وثلث وان كانت ثلاثة آلاف  
 فدفعت الالف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى  
 من المال المدفوع اليه) فان لم يبق فى يده شىء بطلت الوصية عنده  
 (ومن اهل بحجة عن ابويه) او غيرهما (ثم عين احدهما جاز) لانه غير  
 مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا عنه

( وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات ) فرضا او نفلا واللام في وان ليس للانسان الاماسى بمعنى على كافي ولهم العنة ولهم سوء الدار وفي الحديث من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرمات يوم القيامة من الاررار وفي رواية من حج عن ابويه فقد قضى عنهما حجه وكان له فضل عشر حجج وتامه في الفتح فروع لو قال المأمور منعت من الحج وكذبه الوارث او الوصى لم يصدق ويضمن النفقة الا ان يكون امرا ظاهرا ولو قال حجبت وكذبوه فالقول له بيمينه ولو برهنوا على انه كان يوم النحر بالبلد لم تقبل لانها شهادة نفي نعم برهنوا على اقراره انه لم يحج قبلت هذا الم يكن المأمور مديونا امرا بان يحج مما عليه فان كان لم يصدق الا بيهان ٣١٠ و الفرق لا يخفى باب

بل يكون جاعلا ثواب حجه له وبيته عنهما لغو ( وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات ) هذا وقع في معرض الدلة لما قبله

### باب الهدى

( هو ) اسم ما يهدى من النعم الى الحرم ليتقربه ( من ابل او يقر او عم ) وهو متفق عليه ( واقله شاة ولا يجب تعريقه ) اي الهدى وقد ينسأه آنفا ( ويجزى فيه ما يجزى في الاضحية ) لانه قرابة تملقت باراقة الدم كالاضحية ( ويجزى الشاة في كل موضع ) والاولى ان يقول في الكل اي الجنائيات وغيرها ( الا اذا طاف للزيارة ) اي حال كونه ( جنبا او جامع بعد وفوف عرفة قبل الحلق فلا يجزى فيها الا البدنة ) وليس مراده التعمم فان من نذر بدنة او جزورا لا تجزبه الشاة ( وبأكل ) استحبابا ( من هدى التطوع ) اذ بلغ محله ( والمتعة والقران ) الا عند الشافى من دم المتعة والقران ( لا ) يأكل ( من غيرها ) لانها دماء كفارات خلافا لمالك ( وخص ذبح هدى المتعة والقران بأيام النحر دون غيرهما ) اي يجوز ذبح بقبة الهدايا في اي وقت شاء خلافا للشافى ( و ) خص ( الكل بالحرم ) قال الزيلعي واعلم ان السماء على اربعة اوجه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدورى ودم الاحصار عندهما وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما لا يختص بهما وهو دم الذنور وعند الطرفين وعند ابي يوسف يتعين بالمكان ( ويجوز ان يتصدق به ) اي الهدى ( على فقير الحرم وغيره ) من الفقراء المستحقين وقال الشافى يختص به ( ويتصدق بجله ) وهو بالضم ما يطرح على ظهر الدابة ( وحطامه ) بالكسر وهو جبل يحمل في عنق البعير ( ولا يعطى اجر الجزار ) اي الذابح ( منه ) اي من الهدى ولكن لو تصدق شيئا عليه سوى اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه

الهدى ( هو ) ما يهدى الى الحرم ليتقربه ( من ابل او يقر او عم ) واقله شاة ولا يجب تعريقه ( اي ) الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد ( ويجزى فيه ما يجزى في الاضحية ) كما سمي وهذا عند الشافى واما عند محمد فجهوز الصفار ايضا كما ذكره القهستاني ( وتجزى الشاة في كل موضع ) وجب فيه الدم والحج ( الا اذا طاف للزيارة جنبا ) او حائضا او نفساء ( او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا تجزى فيهما الا البدنة ) كما مر ( وبأكل ) ندبا ( من هدى التطوع ) اذ بلغ محله ولا يجب التصدق بلحمة الا اذا استهلكه فيتصدق بقيته كما في القهستاني عن شرح الطحاوى ( والمتعة والقران ) ويؤكل ان نحر

في الحرم ( لان من غيرها ) لانها دماء كفارات فلوا كل ضمن ما اكل ( وخص ذبح هدى المتعة والقران بأيام النحر ) ( ولا يركبه ) الثلاثة ( دون غيرهما ) ولو تطوعا في الاصح ( و ) رخص ( الكل ) اي جميع ما ذكره من الهدايا فلا يرد حينئذ بدنة مندورة لم ينو نحرها بركة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للذنور على انها لم ينحر عنده الا بركة كافي المحيط ( بالحرم ) لا بغيره ولا معنى على الاصح وقد منانه لو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمة على المساكين لكل على قدر نصف صاع ( ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بجله وحطامه ) اي زمامه ( ولا يعطى اجر الجزار ) اي الذابح ( منه ) شيئا فان اعطاه ضمنه اما لو تصدق عليه جاز وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان بنفسه احسن ان احسن

(ولا يركبه) ولا يحمله فان تعظيمه واجب (الاعتد الضرورة) بأن لا يقدر على المشى (فان نقص بركوبه) او تحميلة (ضمنه) اى ضمان النقصان ويتصدق به (ولا يحلبه فان حلبه تصدق به) ويتصدق بالولد وبثمنه لو باعه (ويتضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) لو الذبح قريبا والاحابه ﴿ ٣١١ ﴾ وتصدق به او ثمنه او قيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة (فان عطب

الهدى الواجب اوتعيب الهدى الواجب اوتعيب فاحشا) وهو عيب يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ماشاء وان عطب) هدى (التطوع نحره وصيغ نعله) اى قلالته (بدمه وضرب به صفحته) ليعلم انه هدى للفقراء (وياكل منه هو ولاغنى) لعدم تمام القرية بخلاف ما اذا صار فى الحرم (وليس عليه غيره) لتعلق القرية بعينه (وتقلد ندبا) بدنة التطوع والمتعة والقران لا غيرها) لان الاشتهار بالعبادة اليق والستر بغيرها احق

### مسائل منشورة

اى لا ينظمها باب واحد (شهدوا) اى جمع عظيم والا فلا تقبل شهادة عدلين وقيل تقبل كافي المحيط (ان هذا اليوم الذى وقف فيه) الناس (يوم النحر بطلت) شهادةتهم و الحج صحيح استحسانا للحرج الشديد فيقول لهم الامام لارفق في شهادتكم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فلا اسمعها فقط تم حج الناس حتى الشهود فيماروى هشام عن محمد (ولو شهدوا) اى اليوم

(ولا يركبه) اى الهدى (الاعتد الضرورة) وعند الأئمة الثلاثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزله فحينئذ لا يجوز (فان نقص بركوبه) شئ منه (ضمنه) اى النقصان (ولا يحلبه) اى الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه (فان حلبه) وانفع به او دفعه الى الغنى ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه (تصدق به) اى باللبن (وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا ابعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بثمنه او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به (فان عطب) بالكسر اى هلك (الهدى الواجب اوتعيب) عيبا (فاحشا) يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه) لانه واجب فى ذمته والعيب لا يصلح لذلك (وصنع بالمعيب ماشاء) لانه التحق بملكه (وان عطب) اى قرب الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور (التطوع نحره وصيغ نعله) اى قلالته (بدمه وضرب به) اى بنعله (صفحته) اى صفحة سنامه (ولا ياكل منه هو ولاغنى) لعدم تمام القرية وفائدة الفعل ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء لان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك لحم السباع (وليس عليه غيره) لانه تطوع (وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران) لانها دماء نسك (لا يقلد غيرها) كدماء الجنائيات والكفارات والاحصار لان سببها الجنابة والستر اليق لو قلد دم الاحصار لا يضر كما فى المبسوط وفى المحيط يقلد دم النذر

### مسائل منشورة

جرت عادة المصنفين ان يذكروا فى آخر الكتاب ماشد ونذر من المسائل فى الابواب السالفة فى فصل على حدة تكثيرا للفائدة وبترجوا عنه بمسائل منشورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل فى الابواب (شهدوا ان هذا اليوم الذى وقف فيه يوم النحر بطلت) هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غيرهم نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاملا منذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفى الاسر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كفى الكافي والقياس ان لا يصح (ولو شهدوا) اى اليوم الذى وقفوا فيه (يوم التروية صحت) هذه الشهادة لا يمكن التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان

الذى وقفوا فيه (يوم التروية صحت) الشهادة ان امكن الوقوف مع اكثر الناس والا لاقال الامام الحلوانى ينبغى للقاضى ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهيجا للفتنة كفى الكافي وفى المحيط والحاصل ان كل ما قبلت الشهادة فته لغات الحج لكل لم تقبل وان كثروا ولو فات البعض تقبل

يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لاتقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لاتقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهيجا للفتنة (ومن ترك الجرة الاولى في اليوم الثاني) ورمى الوسطى والثالثة (فان شاء رماها فقط) لان الترتيب في الجار الثلاثة ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي (والاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (من نذر ان يحج ماشيا يمضى من بيته حتى يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشى اشق على البدن فيلزمه الايفاء وفي المبسوط انه غير وعن الامام ان مشيه مكروه (وقيل من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان ركب لزمه دم) وان ركب في الاقل تصدق (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اي باذن المولى (فله) اي المشتري (ان يحللها) والاولى تحليلها (يقص شعرا وقلظفر قبل الجمع) ﴿ومن المهمات﴾ ان يعلم انه اختلف في المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المخطورات وذهب الامام الاعظم والامام مالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قدرهما \* واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة حرم في حق الصيود والاشجار وغيرها \* الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة \* حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل لا يتزوج المقننر المأمور بالحج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز \* حج التقى افضل من حج الفقير \* مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي \* وقع الاجماع على ان موضع قبره صلى الله تعالى عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان اختلف فيما سواها \* ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد حرض عليه السلام على زيارته وبالغ في التدب اليها بمثل قوله عليه الصلاة والسلام من زار قبري وجبت له شفاعتي \* وقوله من جافني زائرا لا ييممه حاجة الا زيارتي كان حقا على ان آكون شفيعا له يوم القيامة \* وقوله لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرنى \* وقوله من صلى على قبري سمعته ومن صلى على نأبأ بلقته \* وقوله من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي \* وقوله من زارني الى المدينة متعمدا كان في جوارى الى يوم القيامة فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع

(ومن ترك الجرة الاولى في اليوم الثاني) او الثالث او الرابع (فان شاء رماها فقط و الاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمضى) وجوبا (من بيته) في الاصح (حتى يطوف للزيارة) لانتهاه الاركان (وقيل) يمضى (من حيث يحرم فان ركب) اكثر المسافة (لزمه دم) وفي الاقل تصدق بقدره وفي العمرة يمضى حتى يسي (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اي اذن سيدها اما بدونه فلا يكون لازما (فله) اي للمشتري (ان تحللها بقص شعرها) (او قلظفرها) او مس طيب بلا كراهة ويكره للبايع اختلف وعده (قبل الجمع) ندبا تعظيما لشان الاحرام ﴿خاتمة﴾ زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من افضل المندوبات بل قيل من الواجبات لمن له سعة ويبدو بالحج ان كان فرضا ويؤخّر ان كان نافلة وما ضم اعضاؤه الشريفة افضل البقاع على الاطلاق حتى من الكعبة ومن الكرسي وعرش الرحمن رزقنا الله تعالى السود والقبول يحياه الرسول صلى الله عليه وسلم



في طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نواها فلينبو معها زيادة مسجد  
 الرسول الله صلى الله عليه وسلم واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه اشرف  
 التحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاها قبل ان يدخلها  
 او توشأ ولكن الغسل افضل ولبس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل في الادب  
 والاجلال فعله واذا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق الآية اللهم افتح لي  
 ابواب فضلك ورحمتك وارزقني زيارة قبر رسولك المجتبي عليه الصلاة والسلام  
 مارزقت اوليائك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤل وليكن متواضعا  
 متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم  
 اللهم اغفر لي واقم لي ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف باب جبريل عليه  
 الصلاة والسلام قاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين المنبر والقبر الشريف قال  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة  
 فيصلى عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بجذاه  
 منكبه اليمين ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يجب ثم ينهض  
 فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنونه قدر  
 ثلاثة اذرع او اربعة ولا يدنونه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار  
 التربة الشريفة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويقول  
 السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام  
 عليه يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اني اشهد ان لا اله الا الله  
 وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت  
 الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا  
 جزاك الله عنا افضل ماجازي نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك  
 سجدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي  
 وعدته وانزل المنزل المبارك عندك سبحانه انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله  
 تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول  
 السلام عليك يا رسول الله اسألك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله  
 تعالى في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشر في زمرة عباد الله الصالحين  
 ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابي بكر الصديق رضي الله  
 تعالى عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله وثانيه في الفار ويا ابا بكر الصديق  
 رضي الله تعالى عنك وجزاك الله عنا خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر رضي الله  
 تعالى عنه ويقول السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك  
 الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه الصلاة والسلام خيرا ثم يرجع الى حيا له وجه

التي عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى ويتق عليه ويصلي على نبيه  
 بأفضل ما يمكن ويدعوا نفسه ويستشفع له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم  
 يفعل ماشاء مما يسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع ويזור القبور  
 التي يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضي الله تعالى عنهما وقبور صاحب الاصحاب الابرار  
 والآل الاخيار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمهم الله  
 ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم لنا سابقون وانا ان شاء الله بكم  
 لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه  
 الحالة مادام ساكنا فيهما فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع في المسجد  
 بصلاة وقد اخبر صلى الله تعالى عليه وسلم ان صلاة في مسجدي خير من الف  
 صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بصدقه بما يحب وان يأتي القبر الشريف  
 ويدعو بما حبه ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله  
 تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما فانما بخير عاقبة وحسن عاقبة  
 وينبغي ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف باكيا حزينا  
 على فراق الحضرة النبوية . ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض  
 ويقول آثيون ثابتون ثابتون ساجدون لرَبنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده  
 واغمر جنده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلد فيقول اللهم رب السموات السبع  
 وما اضلن ورب الارضين السبع وما اظلن ورب الشياطين وما اضلن ورب الرياح  
 وما ذرين ونسألك خيرهنما القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسألك الجنة وما قرب  
 اليها من قول وعمل ونموذ بك من شر هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها  
 قرارا وارزقني رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغي لمن توجه الى الحج الشريف  
 ان يتوب الى الله تعالى بما اكتسب وما فعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه سيئاته  
 وان يرضى خصومه ويقضى دينه الا ما كان مؤجلا ويرد الودائع الى اهلها ويتبرك  
 نفقة عياله الى حين عوده ويستحب نفقة طيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع  
 رقائه من السيد والاحرار وعلى سكينته ووقار في جميع الاحوال والاطوار  
 ويفعل ما لا يتألم منه الخلق ولا يتأذى ويتوكل على الله الملك المتعال في جميع  
 الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه السفر واراد الخروج من منزله  
 يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسأل الله تعالى العفو والعافية والتيسير لما  
 اراد والحفظ من شر الباء والطفة ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب الاموال  
 من ماله الحلال ويقول ربنا آتفاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقناعذاب النار  
 واحترنا في زمرة الصالحين الابرار ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم  
 وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضر

(ويقول)

ويقول استودع الله دينكم ودينكم وخواتيم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع سر في حفظ الله و كنفه زدك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنبك ووجهك للخير انما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لاحول ولا قوة الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وختمها واذار كب دابته يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون الحمد لله الذي هدانا للاسلام و جعلنا امة حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله من وعاء السفر و كآبة المنظر وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد اللهم اطولنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى واطلب منك العون والعناية وينبى ان يكون سفره في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول في نزوله في المنزل رب انزلى منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذ احط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرا وبرأ سلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه واذ رحل قال الحمد لله الذى عاقانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلقنا غيره آمين ويكون الامر كذا في كل منزل اللهم يسر لنا زيارة القبر الشريف بمحرمه سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آمين الحمد لله على حال سوى الكفر والضلال

﴿ كتاب النكاح ﴾

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم عليه السلام الى الآن ثم تستقر في الجنة الا للنكاح والايان

﴿ كتاب النكاح ﴾

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبيسط من المركب فانه معاملة من وجهه وعبادة من وجهه اما معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل من التحلى عنه لمحض العبادة ولموافيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولموافيه من مباحاة الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله تنا كحو اتكثروا فاني اباهى بكم الامم يوم القيامة ولموافيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشره ابناؤه النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذى هو عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء واختلاف في مفهومه لفه فقيل هو مشترك بين الوطى والمقد اشتراكا لفضيا وقيل حقيقة في المقد مجاز في الوطى ونسبه الاصوليون الى الشافى وقيل حقيقة في الوطى ومجاز في المقد وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطى من

افراد الضم والموضوع للامم حقيقة في كل من افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شرعيته تعلق بقاء العلم به المقدر في العلم الاذلي على الوجه الاكل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التي لا تخصه الاهلية بالمثل والبلوغ وينبغي ان يراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا ولي كافي الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامها وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاختين وسيأتي ان شاء الله تعالى وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ في تعريفه فقال (هو عقد يرد على ملك المتعة) اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدر الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا) احتراز عايفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشرائه جارية للتسرى فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقبة في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء محرمة نسا بورضا والامة الجوسية (يجب عند التوقان) وهو الشوق القوي والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحرز عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الي ترك الحرام الابيه يكون فرضا وذبح جماعة من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذبح آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعي هو مباح لانه من جملة المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اي عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيتها انما هي لتحصيل النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي يخاف الجور يأثم وبرتكب المحرمات فتندم المصالح لرحمان هذه المفسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تشهد بها فقلنا بالكراهة (ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال تزوجوا الودود الودود فاني مكثر بكم الامم وذهب داود واتباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطى والانفاق تمسكا بظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه الصلاة والسلام لمكاف ابن خال ذلك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية من رهبان النصارى وفي آخره شراركم عزابكم واراذل امواتكم عزابكم ويحك يا عاكف

(هو) لغة الضم والجمع  
 وشرعا (عقد) مجموع  
 ايجاب وقبول ولو حكما  
 (يرد على ملك المتعة) اي  
 حل استمتاع الرجل من المرأة  
 (قصدا) خرج البيع لان  
 المقصود فيه ملك الرقبة  
 وملك المتعة داخل فيه ضمنا  
 (يجب عند التوقان) اي  
 الشوق القوي بشرط ملك  
 المهر والنفقة وفي النهاية  
 اذا لم يمكنه الاحتراز عن  
 الزنا الابيه كان فرضا (ويكره  
 عند خوف الجور) ويحرم  
 عند تيقنه (ويسن مؤكدا  
 حالة الاعتدال) بين الفطور  
 والشوق لحديث النكاح سنتي  
 فمن رغب عن سنتي فليس  
 مني وقيل مباح وقيل  
 مستحب وقيل سنة وقيل  
 واجب كفاية وقيل فرض  
 فهو اولي من التخلي لمعبادة  
 النفل كافي التحفة

والحجة عليهم عدم ذكره عليه الصلاة والسلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضا او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد وكونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف فيه والمختار لا يكره اذا لم يشمل على مفسدة دينية (وينعقد) أى يحصل ويتحقق النكاح في الوجود (بإيجاب) في مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين او لارجالا او امرأة سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم اولا والباء للملابسة (وقبول) هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا لامرأة زوجتي نفسك فكتبت تحتها زوجت نفسي منك لا ينعقد والى انه لا ينعقد بالتعاطى والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كما في الفقع (كلاهما) يكونان (بلفظ الماضي) لان فرض المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ الماضي الدال على الثبوت والوقوع وانما اطلق ليشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا ويشمل ما ليس بعري من الالفاظ كما سيأتى (او احدهما) يكون بلفظ الماضي (كزوجتي فقال زوجت) قال صاحب الدرر وينعقد بإيجاب وقبول وضعا للماضى كزوجت وتزوجت وينعقد ايضا بما وضعا اى بلفظين وضع احدهما للماضى والآخر للاستقبال يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتي وزوجت وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تبيينها على ان اللفظين الذين احدهما ماضى والآخر مستقبل ليسا بإيجاب وقبول بل قوله زوجتي توكليل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع وصاحب الوقاية والكثير كأنهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بإيجاب وقبول لفظهما ماضى كزوجت وتزوجت او ماضى ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني وينعقد بإيجاب وقبول بلفظين وضعا للماضى او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جميل الصحة باعتبار انه توكليل والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح في الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالمجيب والقابل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق

(وينعقد بإيجاب) من الزوج او من الزوجة (وقبول) من الآخر فلا ينعقد بالتعاطى ولا بالقبول بالفعل كقبض المهر بل بالقول ولذا قال (كلاهما بلفظ الماضي) لانه ادل على التحقق والثبوت كزوجت وتزوجت (او احدهما) ماضى والآخر مستقبل (كزوجتي فقال زوجت) في المجلس ينعقد لانه توكليل في ضمن الامر فبالامتثال يكون قابلا والا يكون رادا فليس له التزوج بعده ولو قال جئتك خاطبا او لتزوجني انعقد لعدم جريان المساومة في النكاح **تنبيه** ستة مواضع يكون الامر فيها ايجابا النكاح والخلع والثالث قوله لعبد اشتر نفسك منى بكذا فقال فملت عتق الرابع قال هب لى ذا العبد فقالت وهبت منك تمت الخامس قال لصاحب دين ابرأني فقال ابرأتك يتم السادس قال اكفل بنفس فلان فقال كفلت تم فان كان ظلما فقدم واجاز كفايته جاز كما في زواهر الجواهر

(وان لم يعلم مضمونها) اي معنى لفظيهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه بما يعقده النكاح اولاهذا قضاء واما  
ديانة فيلزم العلم كما في الخانية وفي العمادية انه لا يصح عقد من ﴿ ٣١٨ ﴾ العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح

المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب البحر علمت اختلاف  
المشايع في ان الامر ايجاب لوتوكيل فما في الكنز على القولين فعلى هذا اندفع  
ما في الدرر لانه غفل عن القول الآخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الى توجيه  
آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع (وان) وصلية (لم يعلم)  
اي العاقدان (مضاهما) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مراداه  
الايجاب اذ حينئذ لا بد من نية المقدود ذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ  
قال بعضهم ينعقدون لم يعلم مضمونها لان النكاح لا يشترط فيه القصد بدليل صحته  
مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما في الاصلاح وقيل لا ينعقد  
(ولو قال «دادى او يذيرقى» فقال «داد او يذيرفت» بلا ميم) متصلة بهما (صح)  
العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يدكر بالميم وبدونه والميم احوط  
وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها «داد» بدون قوله «يذيرفت» الا اذا اراد بقوله  
«دادى» التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما «ده» وقال الآخر «دادم او داد»  
فيكون نكاحا لان «ده» امر وتوكيل مثل زوجي والى انه ينعقد بدون قولهما «بني»  
وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر تكون المسئلة متفقا عليها  
(كبيع وشراء) فانه ينعقد بقولهما «فروخت وخرಿದೆ» بلا ميم بعد «فروخت وخریدی»  
(ولو قال عند الشهود) جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة في النكاح  
ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد به لافي  
شروطه مع ان الشهادة شرط الكل (هوازن وشويم) اي نحن زوجان ولفظ زن  
عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج (لا ينعقد) على المختار كما اذا  
قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجي لا ينعقد به لان الاقرار اظهر لما هو ثابت  
وليس بانشاء وصح في الذخيرة ان بالاقرار بمحضر الشهود صح النكاح وجعل  
انشاء والا فلا وفي الفقه اذا اقراه ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود  
جعلتها هذا نكاحا فقالا نعم (وانما يصح) النكاح بعد تحقق سائر الشروط  
(بلفظ نكاح) وانكاح (وتزويج) لانهما صريحان فيه (وما وضع) اي يصح  
بلفظ هو موضوع (لتملك العين في الحال) احتريزه عن الوصية فانها لتملك العين  
بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكى عن الطحاوى انه ينعقد مطلقا وعن  
الكرخي انه ينعقد به ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بانتي لك الآن ولا يخفى  
انه على هذا في لفظ المصنف كلام وهو انه ينعقد النكاح في هذه الصورة مع عدم  
ما وضع لتملك العين لان التملك في الحال مجاز بقربة الآن الا ان بيني الكلام  
على ثبوت الوضع في المجاز ويراد من الوضع ههنا عم منه لكنه بعيد تأمل وقال

الجميع وقيل ان كان مما يستوى  
جده وهزله يصح كالنكاح  
والا فلا كالبيع انتهى وجزم  
اليهنسى باشتراط علمها  
بمعناه لكن في الثمر نبلاية  
عن الفتح عن الخلاصة ما  
يفيد ترجيح عدمه ونحوه  
في البحر وان اختلف التصحيح  
وسمي في الطلاق فتنبه (ولو  
قال دادى) اي زوجت (او  
يذيرقتى) اي قبلت (فقال)  
الآخر (داد) اي زوج (او  
يذيرقت) اي قبل بصيغة  
الغائب (بلا ميم) ليكون مسندا  
الى المتكلم (صح) العقد  
والاحتياط ان ياتي بالميم  
(كبيع وشراء) حيث يصح  
بلا ميم (ولو قال عند الشهود)  
لا حاجة اليه اذ القرض بيان  
لفظ ينعقد به (مازن وشويم)  
اي قال رجل وامرأة نحن  
متزوجان او زوجان  
(لا ينعقد) لانه اقرار كذب  
اذ لم تقع بينهما عقد سابق  
كما لو قال هذه امرأتى  
فقلت نعم لا ينعقد الا ان  
يقصد انشاء العقد او يقضى  
به القاضى وهذا دليل على  
ان القضاء صحيح في المختلف  
عند المشايخ كما في القهستاني  
عن المحيط واعلم ان مالا

ينعقد به النكاح نعتده به شبهته حتى يسقط به الحد كما في الخزانة (وانما يصح بلفظ نكاح وتزويج) لانهما (الشافعي)  
صريحان (وما) عداهما كناية وهو كل لفظ (وضع لتملك العين في الحال) بشرط نية او قرينة وفهم الشهود المقصود

الشافعي واحداً لا ينعقد في غير النكاح والتزويج (كبيع وشراء) على الصحيح  
 وقيل لا ينعقد بهما (وهبة) فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من  
 الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبا  
 لضده قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي اذا نوى به الطلاق  
 تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان المعنى غير مانع كما قالوا وفي  
 المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل  
 الزوج لا يكون نكاحا لان هذا يمكن من الزنا وليس بهبة حقيقة (وسدقة وتمليك)  
 وعطية ومك وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاف  
 قيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض  
 فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد المجازي ورجحه  
 في النقص وقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المرأة رأس  
 مال السلم فينعقد اجماعا وفي الصرف قولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات  
 ملك مالا يتين من النقد والمقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه ثبت ملك  
 العين في الجملة وفي البحر ينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر  
 وكذا ينعقد في القرض ايضا لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة وفي الصيرفة هو الاصح  
 وقيل لا ينعقد كما في الكشف والواجبة لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات  
 فلا يصير سببا لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند  
 الامام وفي جامع الفقهاء النكاح ينعقد بالالفاظ الموضوعات لتمليك العين حالا ان ذكر  
 المهر والا فبأنية انتهى وفيه كلام لان النكاح لا بد فيه من الشهود ولا اطلاع  
 لهم على النيات الا ان يقال لا ينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بيد اوبدعي كفاية  
 وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر  
 (لاباجارة) اي لا ينعقد اذا قال آجرتك بتي بكذا على الصحيح لان الاجارة  
 ما وضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لا ينعقد  
 الا مؤبدا حكي عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد  
 اتفاقا (واباحة واعارة) اي لا ينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينعقد  
 بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال  
 والرضى والاجازة والوديعة والشركة والصلح لانها ليست موضوعات لتمليك  
 العين ولا ينعقد باضافته لجزء شائع في الصحيح وفي الصيرفة خلافه وكذا لا ينعقد  
 بالفاظ مصحفة كتهجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض الديار من العموم على  
 طريق اللفظ اما لو اتفق قوم على النطق بهذه القلطة بحيث انهم يطلبون  
 بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منه ففيه قول بانعقاد

(كبيع) على المعتمد (وشراء)  
 وهبة وسدقة وتمليك)  
 وجعل وعطية وقرض  
 ونحوهما (لا) ينعقد (باجارة)  
 واباحة واعارة) ولا يتعاط  
 والفاظ مصحفة كتهجوزت

النكاح بها حتى اتقى به بعض المتأخرين واما صدورهما لاعن قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه وارادته فبمجرد الذكر لا يكون الاستعمال صحيحا فلا يكون وضعها جديدا كما في التزوج وعلى هذا ينقد باللغة الاعجمية لانها تصدر عن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجع بخلاف لفظ تجاوزت فانه يصدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا ( ووصية ) اى لا ينقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله ( وشرط ) لصحة النكاح ( سماع كل من الماقدين ) سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كافي القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر ( لفظ الآخر ) حقيقة او حكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فاولوا الكتاب الى امرأة فقراه عندهم قبلت عندهم ذلك التزوج ينقد النكاح عند ابي يوسف لان الكتاب كالخطاب بخلاف لهما وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي البحر في صغيرين قال اب احدهما زوجت بتى هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال السابى لا يجوز ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمعا صوتها من بيت لم يكن في غيرها جاز والا فلا وكذا لو كانت متتقة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها وتنسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا غير وقال الخصاف لو طابت جاز بذكر الاسم بالمرقتها هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صغرها وآخر في كبرها تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفي الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بتى فاطمة وهو يريد عائشة لا ينقد اذالم يشر اليها وقيل ينقد على فاطمة ولو قال بتى فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لا ينقد على احدهما كافي القم ( و ) شرط ايضا ( حضور ) شاهدين فلو تزوج امرأة بشهادة الله تعالى ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفار وهو كافر محض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهذا كفر وفي التارخانية انه لا يكفر لان بعض الاشياء يمرض على روحه عليه الصلاة والسلام فيعرف ببعض الغيب قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ( حرين ) عند المقد فلا يصح عند القنين والمكاتبين والمدبرين ( او حر وحرتين ) خلافا للشافعي ( مكلفين ) على لفظ المتن المذكور لان الحرتين في حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكر عند الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين

( ووصية ) لانها للتملك بعد الموت حتى لو قيدها بالحال صح ( وشرط ) لصحة العقد المذكور ( سماع كل من الماقدين لفظ الآخر ) فلولم يسمع احدهما لم يصح كافي سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجي ذكره القهستاني ( و حضور ) شاهدين ( حرين او حر وحرتين مكلفين ) اى مقلدين بالغين



(مسلمين ان) كانت (الزوجة مسلمة) ﴿٣٢١﴾ اذ لا ولاية لكافر على مسلم (سامعين معا لفظهما) فاهمين انه نكاح لانه المقصود

من السماع (فلا يصح ان سمعا متفرقين) ولا يصح بحضور هنديين او اصميين او اعميين او سكرانين لم يفهموا كلام العاقدين على المعقد وقيل يكفي مجرد الحضور دون السماع و اشار الى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن غيرها فيه جاز والا فلا وكانت متتعبة جاز في المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه لا يشترط حضورها بل يكفي ذكر الاسم اى مع ايها وجدها عند عدم معرفتهما كما في الواقعات ( و جاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني العاقدين او ابقم احدهما ) والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه انعقد بحضرة ( ولا يظهر ) عند التباحث ( بشهادتهما عند دعوى القريب ) لانهما لدفع تهمة الزنا للصيانة المعقد عن الجحود كما بسط في البدائع ( و ) كذا ( صحح تزوج مسلم ذمية عند ذميين ) موافقين لها في دينها ( ولا ) خلافا للمحمد ( ولا يظهر ) بشهادتهما اى الذميين ( ان ادعت ) للذمية

ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كافي الينايع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابشهود فيجب ان لا يعتقد بالاشهود تدبر ( مسلمين ان ) كانت ( الزوجة مسلمة ) اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح بين الذميين ينعقد بالاشهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف ومحمدا يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا ينعقد بالاشهود عندهما تدبر ( سامعين معا لفظهما ) اى لفظ المتعاقدين ( فلا يصح ان سمعا متفرقين ) بان يسمع احدهما اولا والاخر آخرا والمجلس متحد لم يجز كافي اكثر الكتب و جاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينعقد بحضور النساء وان صحح فهو ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلامهما كما لا ينعقد بحضور الاصميين على الصحيح كافي اكثر المعترات حتى لو كان احدا للشاهدين اصم فسمع الاخر ثم خرج وسمع صاحبه لم يجز وكذا لا ينعقد عند الاخرسين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السعدي ينعقد لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى كذا ذكره البقالى وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح انه ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كافي الذخيرة وفي التبيين ولو عقد بحضور الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفي الجوهره هو الصحيح ( و جاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف ) بالاثوبة لاهليتهما تحملا لاداء خلافا للشافعى رحمه الله والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والمبد ( او اعميين ) وللشافعى في اعميين وجهان في وجه تقبل وفي وجه لا ( او ابني العاقدين ) وهذا ظاهر الرواية وفي الخائسة نقل عن المتقى انه لا يصح ( او ابني احدهما ) لوجود اهلية التحمل ( ولا يظهر ) ثوب العقد عند الحكم ( بشهادتهما عند دعوى القريب ) وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك لكان اولى لانها مسألة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخلو عن تكرار ( وصحح تزوج مسلم ذمية ) كتابية ( عن ذميين ) كتابيين عند الشيعيين لان الشهادة شرطت في النكاح لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر ( خلافا للمحمد ) وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم ( ولا يظهر ) بشهادتهما ( اى الذميين ( ان ادعت ) للذمية وجمد المسلم وبالعكس يظهر ( ومن امر رجالان

وانكر المسلم بخلاف عكسه ( ومن امر ) ( مجمع ٤١ ل ) رجالا ) وكذا وامر امرأة فعدت بحضرة رجل وامرأة اخرى ( ان

يزوج صغيرته ( ولوئيا ( فزوجها ) المأمور ( عند رجل ) او امرأتين ( صح ) العقد ( ان كان الاب ) اى الولى ( حاضرا ) فان كان الامر يصلح شهادته العقد من غير جعل المأمور سفيرا والا فيجمل كلامه نقلا وتعبيرا والعبارة الجامعة ان يقال ومن امر غيره ان يزوج من له ولاية تزويجه والامر حاضر بحضرة من يتم العقد بحضوره صح فيشمل صوراً مختلفة ( والا ) يكن حاضرا ( لا ) يصح للعقد الشرط ( وكذا ) يصح العقد ( اوزوج الاب بائنة ) ولو بلاذنها ( عند رجل ) او امرأتين ( ان حضرت ) البائنة ( صح ) فيجمل البائنة عاقدة والمنكح شاهدا ( والا فلا ) يصح لما سر ﴿ فزوج ﴾ قال زوجتى ابنتك فقال زوجت او قال نعم لا يكون نكاحا ما لم يقل بعده قلت غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابها يغير حضورها لم يصح وكذا لو غلط باسم بنته ولو كانت حاضرة صح ان اشار اليها ولو سمع كلامها من وراء جدار ان معها غيرها لم يصح والاصح ولو وقع النزاع يبرهن ان التي ﴿ ٣٢٢ ﴾ تكلمت هي ولوله بئان اراد

يزوج صغيرته فزوجها عند رجل ) او امرأتين ولو كان المأمور امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى ( ان كان الاب حاضرا ) لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كأنه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المتمد كافي المنكح وفي النهاية خلافة وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه في البحر ولم أر من نبه على ثمره هذا الاختلاف لكن في المنكح تفصيل فليزاجع ( والا ) اى وان لم يكن الاب حاضرا ( لا ) يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرة لاختلاف المجلس ( وكذا ) يصح العقد ( لوزوج الاب بائنة عند رجل ) واحد ( ان حضرت ) البائنة ( صح ) لانه اذا حضرت صارت كأنها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان ( والا فلا ) يصح وكذا المولى اذا زوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور المبد بخلاف ما اذا كان غائبا او غير ما قل لانه ليس بشاهد ولو اذله بالتزوج وهو حاضر قبل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكأنه المزوج والصواب انه شاهد اذا اذله ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة ثم اذا وقع التباحث بين الزوجين في هذه المسائل فللباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته به قد صحح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم خاطبا فقط والباقي شهودا كافي القبح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز

### باب المحرمات

الغيب قال زوجتى ابنتك على ان امرها بيدك لا يكون الامر بيده لانه تفويض قبل النكاح وهو لا يصح وكل ( لما ) رجل بان يزوجه امرأة بمينها على مهر مسمى فزاد الوكيل في المهر لا ينفذ فان لم يعلم حتى دخل بها بقي في الخيار بين اجازته وفسخه وتامه فيما علقناه على التنوير

### باب المحرمات

اسباب التحريم انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوى والتنافى وادخال الامة على الحرمة فهى سبعة ذكرها المصنف على هذا الترتيب وبقي المطلقة ثلاثا والحرمة لحق الغير من نكاح او عدة ذكرها فيما تحل به المطلقة قلت وبقي من المحرمات الخشى المشكل لجواز ذكوريته والحنية وانسان الماهل لاختلاف الجنس لكن في القنية عن الحسن البصرى يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين كافي القهستاني وغيره لكن في زواجر الجواهر الاصح انه لا يصح نكاح آدمى جنية كمكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات وبؤيده قوله تعالى متنا علينا والله جعل لكم من انفسكم ازواجا فلو جاز لغات الامتان فلم ان الآية دالة ايضا على عدم صحة نكاحنا منهم فهو المتمد كافي فتاوى ابن حجر

قلت لكنه استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس ﴿ ٣٢٣ ﴾ بحجة عندنا كما تقرر في الاصول وحينئذ فيحتاج لدليل رنديقال

الاصل في الفروج الحرمة  
الا ان الشارع اذن في نكاح  
الاناث من بنى آدم بقوله  
فانكحوا ما طاب لكم من  
النساء الآية والنساء اسم  
للاناث من بنى آدم خاصة  
كافي اكام المرجان فبقى الاناث  
من غير بنى آدم على اصل  
الحرمة فتأمل (يحرم على  
الرجل امه وجدته) لآب  
اوام (وان علت) بعموم  
المجاز ثم الحرمة يجوز ان  
تفسر بالبطلان والفساد  
لانهماسيان هنا ولذا لا يصح  
التوكيل بالنكاح الفاسد  
ولا طلاق زوجته به  
ولاظهارها كما في القهستاني  
عن المحيط قال فما في العمادية  
انهم اختلفوا في نكاح  
المحارم انه باطل او فاسد  
لا يخلو عن اشكال (وبنته)  
ولو من زنا (وبنت ولده)  
ذكر اوائى (وان سفلت  
واخته وبنتها وبنت اخيه)  
ولو غير اشقاء (وان سفلتا  
وعمة وخالته) واما بناتهما  
فخلال (و) يحرم (ام امراته  
مطلقا) دخل بها اولا ان  
كان العقد صحيحا فلا يحرم  
بمجرد العقد الفاسد نعم  
لو وطئها بنكاح فاسد حرمت  
بنتها فليحفظ

لما كانت المحللة شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات في فصل  
على حدة ليمتاز بمعرفتها المحللات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون  
ماعداه يحل واسباب حرمتهم تنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة  
والرضاع والجمع وتقديم الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح اوعدة والشرك  
وملك اليمين والطلاق الثلاثة وسيأتى ذلك في المتن مفصلا (يحرم على الرجل)  
امه وجدته (وان علت) فاسدة كانت او صحيحة (وبنته وبنت ولده) ذكر اوائى  
(وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت حرمة الجدات  
والبنات بالنص لان الام الاصل في اللغة والبنت هي الفرع ومنه يقال لمكة ام القرى  
وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوام تنصرف الى الاقرب المعروف  
فملى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك  
او بالاجماع واقصر صاحب الهداية في حرمة بنات الاولاد على الاجماع  
لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة النص او بعموم  
المجاز واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز من الاطلاق  
اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف  
اى نكاح امه والحرمة تجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب  
النكاح كافي اكثر المعبرات فافى العمادى انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل وفساد  
لا يخلو عن اشكال (و) يحرم (اخته) لآب وام او لاحدهما لقوله تعالى واخواتكم  
(وبنتها) لقوله تعالى وبنات الاخت (وابنت اخيه) لآب وام او لاحدهما لقوله تعالى  
وبنات الاخ (وان سفلتا) لعموم المجاز او دلالة النص او الاجماع كما بيناه (وعمة  
وخالته) لآب وام او لاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل في العمات  
والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته  
وخالتها وفي الخانية ان عمة العمة لا تحرم ان كانت عمة اختا لايه من الام لانها  
اجنبية منه وكذا الخالة لآب لا تحرم خالتها كبنات العم والعمة والخال والخالة  
(وام امراته) حراما (مطلقا) اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد  
الصحيح لقوله تعالى وامهات نساءكم وتدخل في الامهات جداتها من قبل ابائها وامها  
وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات  
المطوفة بعضها على بعض اذ اذكر في آخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم  
وقد شرط الدخول في المطوف في هذه الآية وهى وربابكم لانا نقول  
ما ذكر في المطوف ليس شرطا لان الشرط اسم المدوم على خطر الوجود  
بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهى ان تكون من نساء دخل بهن فيكون  
هذا محريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة

(وبنت امرأة دخل بها) لما تقرر نكاح البنات يحرم الامهات ووطؤ الامهات يحرم البنات وذكر الحجور في الآية للعادة  
 لا للشروط بدليل الاخلال به في الاحلال وبشمول النص بنات الربية وان سفلوا بخلاف خلائل الابناء والاباء (وامرأة ابيه  
 وان علا) دخل بها اولاً بالاجماع او بزيادة الجواز مع الحقيقة وتعامه فيما علقناه على المنار (و) امرأة (ابنه) دخل بها  
 اولاً (وان سفل) وذكر الاصلاص في الآية لاخراج حليلة المتبني ﴿ ٣٢٤ ﴾ لا لاجلال حليلة الابن رضاعاً (و) يحرم

(الكل) اى كل المذكورات  
 (رضاعاً) لقوله عليه الصلاة  
 والسلام يحرم من الرضاع  
 ما يحرم من النسب ﴿ فروع ﴾  
 تقع مغالطة فيقال طلق ذات  
 لبن منه طلقين فاعتدت  
 فتزوجت بصغير فارضته  
 فحرمت عليه فتزوجت  
 بآخر ودخل بها فطلقها  
 فهل يعود الى الاول بوحدة  
 ام بثلاث فأياها اجاب خطأ  
 والصواب انها لا تحل له ابداً  
 لصيرورتها حليلة ابنه  
 رضاعاً كما في شرح الوهبانية  
 وفي المحيط اشترى امة  
 من ميراث ابيه كان له وطؤها  
 حتى يعلم ان الاب وطئها ولو  
 باخبار الاب الا اذا كانت  
 في غير ملكه الا ان يصدق اياه  
 ولو تزوج بكراً فوجدها  
 مفضاة وادعت ان اياه  
 افضاها ان صدقها بانت  
 منه بلا مهر والا لا (و) يحرم  
 (الجمع بين الاختين نكاحاً)  
 اى عقداً (ولو في عدة من  
 باين اورجى) في نكاح صحيح

وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضى ذكر الصفة في غير الموصوف  
 وهذا ظاهر على ان الشرط انما يعود الى الجمع اذا يمكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير  
 الشئ الواحد معمولاً بما ملين وهذا لا يجوز (وبنت امرأة دخل بها) فان لم يدخل  
 حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم  
 من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم  
 والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر في الآية اخرج مخرج المادة لا يتعلق  
 الحكم به وتدخل في الربية بناتها وبنات ابنائها وان سفلن (وامرأة ابيه  
 وان علا) اى امرأة اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دخل بها  
 اولم يدخل وفي الشئ ولو اشترى جارية من ميراث ابيه يسه ان يطأها  
 حتى يعلم ان الاب وطأها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطأها لا يحل لابنه  
 وطؤها ولو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق اياه (و) امرأة (ابنه)  
 (وان سفل) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلاصكم  
 وذكر الاصلاص لاخراج ابن المتبني فان حليلته لا تحرم لا لاجلال حليلة الابن  
 من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اى كل هذه المذكورات (رضاعاً)  
 فيكون مفعولاً له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده  
 رضاعاً ويحرم نسباً كما في القهستاني فينبغي ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة  
 الى الاستثناء لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجوداً فيه ويحرم فرع  
 المزنية رضاعاً وكذا فرع المسوسة والماسة والمنظور الى فرجهما الداخل بشهوة  
 واصلهن رضاعاً (و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولو رضاعاً (نكاحاً) اى من جهة  
 النكاح ويجوز نكاحه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين (ولو في عدة  
 من باين) لقيام النكاح بقيام حقوقه (اورجى) لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون  
 بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول كان اخصر هذا في البيوتة اما لومات  
 المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احداهن  
 فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (او وطئاً) احتراز عن الجمع بملك عيين بدون  
 الوطئ (ملك عيين) سواء كانتا مملوكتين او احدهما منكوحه لعموم آية الجمع  
 (فلو تزوج) بنكاح صحيح تقرع لما قبله (اخت امته التي وطأها) صح النكاح  
 لصدور ركن التصرف من الامل مضافاً الى المحل لكن (لا يطؤ واحدة منهما

(او غيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النفق لكن في الغلصة وغيرها ولومات الزوجة (حتى)  
 فلزوجها التزوج باختها يوم الموت (او وطئاً بملك عيين) سواء كانتا مملوكتين او احدهما منكوحه وان لم يدخل بها لانها  
 موطوءة بحكما (فلو تزوج امته التي وطأها لا يطؤ واحدة منهما) اى من الاختين الموطوءة والمنكوحه

( حتى تحرم ) بالتحفيف المرأة ( الاخرى ) فان كانت منكوحة فحرمتها بالطلاق او الخلع او الردة مع انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالشرءا كلا او بعضا او بالاعتاق او التزوج او الكتابة مع الاستبراء وعند الأئمة الثلاثة تحمل المنكوحة قبل تحريم الموقوفة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط حق التحريم ( ولو تزوج اختين في عقدين ) متعاقبين اذ لو كانا في عقد واحد او بعقدين معا بطلا يقينا ولم تستحق واحدة منها شيئا من المهر الامن وطأها فلها الاقل من المسمى من مهر المثل وعليها العدة ( ولم تعلم الاولى ) لانه لو علم فالعقد الاول جائز والثاني فاسد ( فرق ) اى فرق القاضى والظاهر انه طلاق حتى ينقص المدد كما في الفقه ( بينه وبينهما ) لانه لا وجه الى التعيين لعدم الاولية ولا لتصحيح في احدهما لا بينهما لعدم الفائدة التى هى حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة وللضرر في حقهما لان كلا منهما تبقى معلقة لاذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق وفي الدراية لو زنى باحدى الاخنتين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى بحیضة ( ولهما ) اى للاختين ( نصف مهر ) ان كان مهرهما متساويين وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا اذا كانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالت لا ندرى اى النكاحين اول فلا شئ لهما ما لم يضطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح ليقضى بهما واما اذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما بالاتفاق وعن ابى يوسف انه لاشئ عليه لتعذر القضاء لجهالة المقضى له وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بسمه نكاح احدهما والنكاح الصحيح يوجب كمال المهر كما في الكافي لسكن النكاح الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا دخل بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب نصف المهر بينهما اذ كمال المهر في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء الاولية بلا بينة فالاولى ان يعطى بأن كل واحدة منهما لما برهنت واستتمت نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين ( و ) يحرم ( الجمع بين امرأتين ) لو فرضت احدهما ذكرا محرم عليه الاخرى) سواء كانت لنسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اختها ولا بين امرأتين كل منهما عممة للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اختها

( حتى تحرم ) الاخترى ) بطلاق المنكوحة او بزوال حل استمتاعه بالمملوكة ولو لم يكن وطأ الأمة حل له وطأ المنكوحة ونقل ابن الكمال ان دواعى الوطئ كالوطئ ونقله القهستاني عن كراهية الخلاصة ( ولو تزوج اختين في عقدين ) اى متعاقبين اذ لو تزوجهما بعقد واحد او بعقدين معا يبطل نكاحهما فلا يجب شئ من المهر قاله ابن الكمال وغيره ( ولم تعلم الاولى ) اذ لو علمت لبطل نكاح الثانية ( فرق بينه وبينهما ولهما ) ( نصف مهر ) ان كان مهرهما متساويين والمهر مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وكل منهما ادعت سبق نكاحها وتمامه في الخزان ( و ) يخدم ( الجمع ) ايضا ( بين امرأتين ) نكاحا ولو في العدة او وطئها بملك عين ( لو فرضت ) وقدرت ( احدهما ذكرا تحرم ) بنسب او سبب او رضاع ( عليه الاخرى ) كالعمة وبنت الاخ واخالة وبنت الاخت

وهذا الحديث يصلح مخصوصا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان هذه الآية مخصوصة بالنبت و العمه من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقته فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم لو تزوج سيدتها جاز لانها حرمة موقته بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة ( بخلاف الجمع بين امرأة و بنت زوجها ) فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جازله ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي اما لو فرضت بنت زوج ذكرا كان ابن الزوج فلم يجزله ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ( لانها ) وقال الباقان نقلنا عن البهني لافائدة فيه اذ بنت الزوج لا تكون منها بل يوهم جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن في الابهام بحث لان المصنف قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة و بنتها آنفا والمفهوم لا يعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة الحصر كما في الخانية لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجاز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العماتين او الخاليتين قالوا ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها ( والزنا يوجب حرمة المصاهرة ) حتى لو زنا بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها و حرمت المزية على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ وابنه كما في المحيط للسرخسي وعند الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولان كل تحريم تعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمتاع بالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما في اكثر المقتربات لكن هذا ليس باطلاق بل لو اتاها في دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللبس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالتيسان في دبرها يوجبها بطريق الاولى مع عدم الانزال فعلى هذا لو وطأها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابي يوسف كره له الام والبنت وقال محمد التنزه احب الى وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه ائقي شيخ الاسلام الاوزجندی ( وكذا ) يوجبها ( المس ) ولو بجائز ووجد حرارة المسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطأ او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليجمعها فوصلت يده ابنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي كذلك فقرضت ابنه من غيرها وفي مس الشعر روايتان

( بخلاف الجمع بين امرأة و بنت زوجها ) لان امرأة الاب لو قدرت ذكرا جاز له تزوج بنت الزوج ( لا منها ) لافائدة فيه وكذا يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها والامة ثم سيدتها اذ لو قدرت السيدة ذكرا لم يحرم ( والزنا ) بعشتهاء حالا او ماضيا وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يوجب وقيل يوجب وبه ائقي شمس الاسلام الاوزجندی ذكره القهستاني ( يوجب حرمة المصاهرة ) لانه سبب للولد ولذا لا يتعلق التحريم بوطئها في دبرها كما مر ومن ثمة قالوا لو افضاها لم يحرم عليه امها لعدم تيقن كونه من الفرج الا اذا حبلت وعلم انه منه ولو تزوج صغيرة لانتهى فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت بأخر جاز للاول الزوج ينتهالدم الاشتهاء وكذا لو جامع غير المشتهى زوجة ابيه لم تثبت الحرمة ( وكذا المس ) ولو ناسيا او مكرها او خطأ ولو بشعرها

( بشهوة من احد الجانبين ) بلا حائل يمنع وصول الحرارة لانه سبب الوطى\* ولو ادعت الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتسرا فيعاقبها او يأخذ ثديها او يركب معها او يكون المس على الفرج والتقييل على الفم وفي الفقه يتراعى الحلق الخدين بالفم (و) كذا يوجب حرمة المصاهرة (نظره الى فرجها الداخل) اى المدور الذى يرى عند القرفصاه يفتى (ونظرها الى ذكره بشهوة) وهى معتبرة عند النظر والمس لابعدهما ولومن وراءه او داخل ﴿ ٣٢٧ ﴾ ماء لا بمقابلة مرآة او ماء (وما دون تسع سنين غير مشتة به يفتى)

وبنت تسع مشتة على قول ابى الليث وبه يفتى والمراهق كالبالغ (ولو انزل مع المس) او النظر (لا تقبث الحرمة هو الصحيح) وعليه الفتوى لعدم الافضاء الى الوطى\* بانقضاه الشهوة وحد الشهوة المعتبرة فى الموضوعين ان تنتشر آتاه او تزداد انتشارا به يفتى وقال القهستاني وقال علنا العامة ان يعيل اليها بالقلب ويشتهى ان يعاقبها وقيل ان يقصد موافقتها ولا يبلى من الحرام وعزاه للنظم وصححه فى المحيط والتحفة وغاية البيان وغيرها ولها فى الشيخ والعين والمجوب والنساء تحرك القلب اوزيادة تحركه فى الجوهره النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الآلة به يفتى ﴿ فروع ﴾ قبل ام امرأته حرمت امرأته مالم يظهر عدم الشهوة وفى المس لاما لم تعلم الشهوة والمعاينة كالتقييل وكذا العض بشهوة وفى الخلاصة قيل لرجل

ويشترط كونها مشتة حالاً او ماضياً ثبتت بمس الجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لانتهى خلافاً لابي يوسف والمس شامل للتفخيذ والتقييل والمعاينة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها او كبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم وفى التقييل والمعاينة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كما فى حالة الخصومة ويستوى فيها ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة (بشهوة) فلومس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر فى حد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا كما فى الهداية وغيرها وفى الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يعيل اليها بالقلب ويشتهى ان يمانقها وفى الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر فى الشيخ والعين والذى ماتت شهوته فعلى الاول لا تثبت وعلى الثانى تثبت كفى الذخيرة هذا فى حق الرجال واما فى حق النساء فالاشتاه بالقلب (من احد الجانبين) وفى المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالعين (و) كذا يوجبها (نظره الى فرجها الداخل) وهو المدور وعليه الفتوى كفى اكثر المعتربات ولو من زجاج او ماء هى فيه بخلاف النظر الى عكسه فى المرأة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهى منابت الشعر وقيل الى الشق وفى النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة فلم تثبت الحرمة على الصحيح (و) كذا يوجبها (نظرها الى ذكره بشهوة) متعلق بالنظر وقال الشافعى لا يوجبها لان المس والنظر ليسا فى معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انهما داعيان الى الوطى\* فيقومان مقامه فى حق الحرمة احتياطا (وما) اى صغيرة (دون تسع سنين غير مشتة به يفتى) اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتة وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتة من غير تفصيل كفى الثمن وعليه الفتوى كفى القهستاني وبنت خمس غير مشتة من غير تفصيل وبنت ثمان اوسبع اوست ان كانت ضخمة مشتة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل فى المختار ولا يصدق فى تكذيب نفسه (ولو انزل مع المس) او لنظر (لا تثبت الحرمة) لانه تبين بانزاله غير داع الى الوطى\* الذى هو سبب الجزئية (هو الصحيح)

ما فعلت بأمرأتك فقال جامعها تثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا والاصرار ليس بشرط فى هذا الاقرار وقبول الشهادة على الاقرار بالمس والتقييل عن شهوة على المختار ان كذبها الزوج لا يفرق وفى القهستاني زوجته او يقظته هى لجامها فوقت يده على بنته المشتة او يدها على ابنه ولو من غيرها حرمت عليه مؤبدة وفى القهستاني واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق فى تكذيب نفسه كفى الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما فى العمادية وغيرها انتهى

احتراز عما قيل ثبت لان بمجرد المس بشهوة ثبت الحرمة والانزال لا يوجب رفعها بعد الثبوت والمختار ان لا تثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا فلا كما في الفتح (وصح نكاح الكتابية) حرة او امة اسراييلية او غيرها ذمية او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن بها وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذا قصد استيلاها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب وفي المستصفي وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسح الهما اما اذا اعتقده فلا انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا للضرورة كما في الفتح فعلى هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يتممهم من الذبح لان التصاري في زماننا يصرحون بالابنية قبحهم الله تعالى وعدم الضرورة متحقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة ( و ) صح نكاح ( الصابئية المؤمنة بنبي ) الصابئية من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام للتقييد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصابئية واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤون بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم قوم يبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وما نقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد ديناسما وياوله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم الصلاة والسلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناسكتهم واكل ذبايحهم ما لم يشركوا خلافا للشافعي ( لا ) يصح نكاح (عابدة كوكب) ولا ووطؤها بملك يمين لانها مشركة (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بالحج والعمرة خلافا للشافعي ( و ) صح نكاح (الامة المسئلة والكتابية) للحر اذا لم تكن تحتها حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف وفي الامة المسئلة عند دخول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة

(وصح نكاح الكتابية) حرة او امة ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره كما في القهستاني عن المحيط (والصابئية المؤمنة بنبي المقررة بكتاب) اتفاقا وما نقل من الخلاف مبنى على ان الصابئية عند الامام كتابية تعظم الكواكب كتعظيمنا القبلية وعندهما تعبد الكواكب ولا كتاب لها فالاختلاف لفظي كما ترى ( لا ) يصح ( نكاح عابدة كوكب) ولا ووطؤها بملك يمين وكذا في الجوسية والوثنية اجاعا لانهن لسن اهل كتاب (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بحج او عمرة ولو لمحرم (والامة المسئلة والكتابية) ان لم تكن تحتها حرة (ولو) كان (مع طول الحرة) اي القدرة على مهرها ونفقتها لكن يكره ولعل الكراهة للتنزيه لما في المبسوط الاولى ان لا يفعله



(و) صح نكاح (الحرمة على الامتد) ﴿٣٢٩﴾ نكاح (اربع فقط) بالاجماع (للحر) من (حرار واما) او مختلطاً واما

التسرى فله ماشاء حتى لو كان له اربع نساء وalf سرية واراد اخذ اخرى فلامه احد خيف عليه الكفر لكن اذا ترك لثلاثين زوجته يوجر (وللمبد) والمكاتب والمدر و ابن ام الولد (ثتان) لان الرق منصف ويمتنع عليه التسرى (و) صح نكاح (حبل من زنا) من غيره امامنه فيصح عقده ويحل له وطؤها اتفاقاً والولد له (خلاف لابي يوسف) قياساً على الحامل من نابت النسب ولو من حربي على المذهب (ولا توطؤ) الحامل من زنا ودواعي الوطئ كالوطئ ولا تجب النفقة (حتى تضع) لثلاثين ماؤه زرع غيره وقيل يحل وتستحق النفقة ذكره القهستاني معزيا للنهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) ولا يلزم الزوج الاستبراء بل يستبرأها سيدها وجوبا على الصحيح ذكره في الذخيرة (او) موطوءة (زان) ويحل له وطؤها بلا استبراء وجوبا بل ندياً (ولو تزوج) رجل امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة اي محرم نكاحها ليعم امة نفسه (صح

عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكرهته لاعدم صحته ونحن لانسازع فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله (و) صح نكاح (الحرمة على الامتد) لقوله عليه الصلاة والسلام وتكح الحرمة على الامتد (و) صح نكاح (اربع) نسوة (فقط للحر) من (حرار واما) او منهما بشرط تأخير الحرمة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقصر على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا تجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسماً من الحرار او ثمانى عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ماشاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة وalf جارياً واراد ان يشتري جارياً اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجوراً (وللمبد) قسا او مدبراً او مكاتباً او ابن ام الولد (ثتان) خلافاً للمالك فانه في حق النكاح بمنزلة الحرمة عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له التسرى ولان يسريه مولاه لانه لا يملك شيئاً الا الطلاق (و) صح نكاح (حبل من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه لو تكح الزاني فانه جائز بالاجماع (خلاف لابي يوسف) قياساً على الحبل من غيره (ولا توطؤ) الحبل من الزنا اي محرم الوطؤ وكذا دواعيه ولا تجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقاً لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى خلافاً للشافعي وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطؤ عند الكل وتستحق النفقة كافي للنهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اي امة وطأها سيدها لانه ليست بفراش لمولاه فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلزوج ان يطأها قبل استبرائها عند الشافيين لكن على المولى ان يستبرأها ضيافة لمانه وقال محمد لا يحب ان يطأها حتى يستبرأها واختاره ابوالثيث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى (او) موطوءة (زان) بأن رأى امرأة تزنى فتزوجها حاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور اما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا اذن فمفسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ يعني الزانية لا يطؤها الا اذن في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فضعيف تأمل (ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة صح نكاح الاخرى) وبطل نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى

نكاح الاخرى) لان النكاح (مجمع ٤٢ ل) لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع (والمسمى

كلها) اى التي صح نكاحها عند الامام لانه ضم ما لايجل في النكاح مايجل كضم الجدار وفي التسهيل يشكل مذهب الامام بمن جمع في البيع قنه ومدبره حيث صح في قنه بمحضته لا بكل الثمن ولايجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر بالحصة بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبرلها الحصة لانا نقول على هذا ينبغي ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لايدخل في المبيع اصلا فلا حصة له ولا جهالة مع انه لايصح عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد غير مفسد واما قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشافعي (يقسم على مهر مثلهما) فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات ولو دخل بالتي لا تحل له يلزمه مهر مثلها ولاحد عليه مع العلم بالحرمه عند الامام (ولا يصح تزوج امته) اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او ممتقة الغير او محلوقا عليها بمتقتها وقد حث الحالف ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك كما في القهستاني (اوسيدته) لانه لو صح لكان المملوك المحض مال كالمها وبينهما منافاة وهذا باطل بالاجاع (او مجوسية او وثنية) والاولى بالواو فيهما اى ولا يصح تزوج مجوسية او وثنية بالاجاع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تتكفوا المشركات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزام في المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالاجاب ونفى الاختيار كافي القمع وكذا لا يجوز بين بنى آدم وانسان الماء والجن كافي السراجية وغن البصري ويجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كما في القنية (ولا) يصح تزوج (خامسة في عدة رابعة ابانها) وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزوج نائمة في عدة ثالثة (ولا) يصح تزوج (امة على حرة) سواء كان حرا او عبدا لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوز به رضاه الحرة وعلى الشافعي فانه يجوز ما اذا كان الزوج عبدا وفي الخبر ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعهما (اوفي عدتها)

كلها) اى التي صح نكاحها (وعندهما يقسم) المسمى (على مهر مثلها) فما اصاب التي صح نكاحها يجب ويسقط مال المحرمة فلو دخل بها فلها مهر المثل بالنساء ما بلغ في الاصح (ولا يصح تزوج امته اوسيدته) اجاءا لتنافي الاحكام نعم لو فعل المولى ذلك احتياطا كان حسنا لاحتمال كونها حرة او ممتقة الغير او محلوقا بمتقتها وقد حث الحالف وهذا ليس بضرب سيما اذا تناولتها الايدي ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك ذكره القهستاني معزيا للمضمرات وغيرها (او مجوسية او وثنية) وكذا معتزلية وشافعية كما بسط في المحيط قال في القهستاني ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم يتأولون في ذلك كما بين في محله انتهى وسند كره (ولا خاصة في عدة رابعة ابانها) واما الرجعي فبالطريق الاولى (ولا امة على حرة اوفي عدتها) اى الحرة

خلافهما فيما اذا كانت عدة البائن (وصح لورايج الامة على الحرمة لبقاء الملك (ولا) تزوج (حامل من سبي) الحار والمحرور  
صفة لحامل اى مسيبة ذات جل من حربي لثبوت النسب في دارهم كما ثبت في دارنا يعنى اذا سبت الحربية الحامل  
فاراد السابي ان يتزوجها لا يجوز ما لم تلد وكذا المهاجرة لما ذكرنا وعن ابي حنيفة انه يصح ولا توطؤ حتى تضع  
جلها كافي النهاية (او حامل ثبت نسب جملها ولو من سيدها) لثلايؤدى الى اشتباه الانساب وهذا اذا اقربه المولى فلو  
تزوجها بعد العلم قبل اعترافه به ينفى ان يجوز النكاح ويكون نفيا كذا في التوشيح ومنه علم جواز تزوج غير ام الولد  
وهي حامل لانه اذا كان نفيا فيما **﴿ ٣٣١ ﴾** لا يتوقف على الدعوة ففما يتوقف عليها اولى (ولا) يصح (نكاح

المتع والموقت) الفرق بينهما  
ان الاول بلفظ المتعة والثاني  
بلفظ النكاح ونحوه ولا فرق  
بين طول المدة وقصرها هو  
الاصح وعن ابي حنيفة لو  
وقتا ولا يعيشان اليه كائنة  
سنة يصح كما في الهداية  
وفيها ان المتعة مباحة عند  
مالك لكن في شرح  
المضمرات لو اباحه صار  
كافرا وفي العمادية لو قضى  
بجوازه لم يحجز لكن لا تعزير  
فيه ولا احد ولا رجم ولا  
طلاق ولا ايلاء ولا ارث  
وعن ابي حنيفة لو قال  
اتزوجك متعة انعقد النكاح  
ولنى قوله متعة كما في الخانية  
ذكره القهستاني وليس منه  
ما قالوا تزوجها على ان  
يطلقها بعد شهر او نوى ان  
يقيم معها مدة معينة قالوا  
ولا بأس بتزوج النصارى  
**﴿ فروع ﴾** لا يجوز المناكحة

يعنى ان من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند الامام لان  
النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما لم يحجز نكاح اختها في عدتها  
(خلافهما فيما اذا كانت عدة البائن) لان التزوج في عدتها ليس تزوجا  
عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع اتفاقا (ولا) يصح نكاح (حامل من سبي)  
وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطؤ حتى تضع جملها (او حامل ثبت نسب  
جلها) بان كانت مسيبة او مهاجرة ذات جل من حربي او مستولدة فعلى هذا  
لو اكتفى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كما في الباقي وغيره لكن  
في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كايته وقد صرحها احترازا عنها تدبر  
(ولو) ثبت (من سيدها) يعنى ان ادعى السيد جملها منه ثم تزوجها من غيره وهي  
حامل فالنكاح باطل (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان يذكر  
في الموقت لفظ في النكاح او التزوج مع التوقيت وفي القمح ان معنى المتعة عقد على امرأة  
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وترتيبه بل اما الى مدة معينة ينتهى  
العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها  
فيدخل فيه ما عدا المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد  
بلفظ التزوج واحضر الشهود انتهى وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها  
بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط  
كافي القنية وعن الامام اذا وقئا ولا يعيشان اليه كائنة سنة او اكثر يكون صحيحا  
كافي النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح  
ولنا قوله متعة كما في الخانية وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يقدم معها مدة نواها  
فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون بلفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا  
بين ايام خير وايام قبح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم  
حتى لو قضى بجوازه لم يحجز ولو اباحه صار كافرا كافي المضمرات لكن ليس فيه تعزير  
ولا احد ولا رجم كافي التنف فلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من اباحته عند مالك

بين نبي آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس واجاز الحسن البصرى نكاح الجنية بشاهدين وتجاوز مناكحة  
المعتزلة لان الانكحرف احدا من اهل القبلة وان وقع الزام في المباحث بخلاف المخالف للقواطع كالقول بقدم العالم او نفي  
الاختيار والنكاح لا يصح تمليقه بالشرط ولا اضافته الى زمن مستقبل ويبطل الشروط دون النكاح الا ان يكون  
الشرط كأنسا وله وطؤ امرأة ادهت عليه او ادعى هو عليها انه تزوجها وهي محل لانشاء العقد وقضى بنكاحها  
بينه ولم يكن تزوجها ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بأخر بعد العدة وحل لشاهد الزور  
وحرمت على الاول انتهى

باب الاولياء والاكفاء ﴿ جمع ولى وكفو والولى هو العاقل البالغ الوارث والولاية على نوعين ولاية نذب على العاقلة البالغة وولاية اجبار على الصغيرة والمتوهة ﴾ ٣٣٢ والموقوفة وتبت بقراة وملك

ولا بأس بزواج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عنده نهارا دون الليل

### باب الاولياء والاكفاء

الولى من الولاية وهى تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفو وهو النظير والمساوى (نفذ) اى صح (نكاح حرة) احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاهما كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمتوهة على اذن المولى ولذا قال (مكلفة) بكرا كان او ثيبا (بلاولى) اى ولو كان النكاح بلا اذن ولى وحضوره عند الشيعين فى ظاهر الرواية لانها تصرف فى خالص حقها وهى من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف فى المال والاصل هناك كل من يجوز تصرفه فى ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه فشميل الكفو وغيره وعند الامة الثلاثة لا ينقد بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكيلة الا عند مالك فى رواية لو كانت خسيصة لاشريفة صح بلاولى والخلاف فى انشاء النكاح واما اقرارها به فجاز اتفاقا كفى الحقائق (وله) اى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم (الاعتراض) اى ولاية المرافعة الى القاضى ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شىء من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء (فى غير الكفو) دفعا لضرر العار فان رضى واحد منهم ليس لمن فى درجته اوسفل اعتراض هذا اذا لم تلد منه واما اذا سكت حتى ولدت فليس له الاعتراض لثلا يضيع الولد كفى اكثر المتبررات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولادا وفى المحيط لو فارقت بمدرضى الولى بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح (وروى الحسن عن الامام) وهو رواية عن ابى يوسف (عدم جوازه) اى عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها بلاولى فى غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع (وعليه قولى قاضيمان) وهذا اصح واحوط والخيار للقوى فى زماننا اذ ليس كل ولى يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بان يفتى به وفى الفقه وغيره لو زوجت المطلقة ثلانا نفسها بغير كفو ودخل بها لانحل للاول قالوا ينبغى ان تحفظ هذه فان المحلل فى الثالب يكون غير كفو اما لو باشر الولى عقد المحلل فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولى اما اذا لم يكن لها ولى فهو صحيح مطلقا اتفاقا كفى البحر (وعند محمد بنعقد موقوفا) على اجازة الولى (ولو) وصلية (من كفو) ومعنى كونه موقوفا انه لا يجوز وطؤها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احدهما من الآخر

وولاء وامامة كما سيتضح (نفذ نكاح حرة مكلفة بلا) رضى (ولى) ولو بكرا او من غير كفو (وله) اى للولى العصبية فى الاصح وقيل لكل محرم (الاعتراض فى غير الكفو) بان يطلب من الحاكم التفريق ما لم تلد منه ثلثا يضيع الولد ويتجدد بتجدد النكاح حتى لو زوجها الولى من غير كفو ثم فارقت ثم تزوجته للولى الاعتراض ورضى البعض كالكل ان استوا فى الدرجة وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كفى الاختيار (وروى الحسن عن الامام عدم جوازه) اصلا (وعليه قولى قاضيمان) وهو المختار فلا تحل مطلقة ثلانا تزوجت بغير كفو بلا رضى الولى وهذا ما يجب حفظه (وعند محمد بنعقد موقوفا ولو من كفو) على اجازة الولى فالوطؤ بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث وعنه انه باطل فلا ينقد ببارتها اصلا وبه قال الشافعى وفى خزانة الواعيات لوقضى القاضى بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولى

صح على الصحيح ولم يتمد الى حرمة الوطى والولد لانهما خفيان يتمندان صحته وفى الخلاصة والمضمرات (وروى وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنن وواكره لذلك صح وكذا المكس ذكره القهستاني

( ولا يجبر ولى بالغة ) على  
 النكاح ( ولوبكرا ) لانقطاع  
 الولاية بالبلوغ فلا يجبر حر  
 بالغ بالاولى لكنه غير محصور  
 فانه لا يجبر المكاتب والمكاتب  
 ولو صغيرتان كما في النظم  
 وغيره ( فان استأذن الولى )  
 ووكيله اورسوله قبله النكاح  
 اوبعده ( البكر فسكتت  
 اوضحكت ) غير مستهزئة  
 ( اوبكت بلا صوت فهو اذن )  
 هو الاصح وقيل يبرودة الدمع  
 وقيل بحلاوته والتبسم اذن  
 هو الصحيح كما في النهاية  
 ( ومع الصوت رد ) لانه  
 دليل السخط فلم يكن اذا  
 قال في الهداية لكنه ليس  
 برد حتى لورضيت بعده  
 انعقد ففي كلام المصنف تبعا  
 للوقاية والنقاية نظر ( وكذا )  
 يكون السكوت ونحوه اذا  
 ( لو زوجها ) الولى ( قبلها  
 الخبر ) من رسول الولى  
 ولو من فضولى فلا بد من  
 العدد والعدالة خلافا لهما  
 ( وشرط فيهما ) اى الاستيذان  
 وبلوغ الخبر ( تسمية الزوج )  
 على وجه تعرف به لتظهر  
 الرغبة فيه او عنه

ويروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول  
 وعن محمد لكن في الغاية قال رجا ابن ابى رجا سألت محمدا عن النكاح بغير ولى فقال  
 لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولى قال ترفع امرها الى القاضى ليزوجها قلت  
 فان كان فى موضع لاحاكم فيه قال يفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان قال تولى  
 امرها رجلا ليزوجها انتهى فيهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر  
 ( ولا يجبر ولى بالغة ) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبان ولاية الاجبار  
 ثابتة على الصغيرة دون البالغة ( ولوبكرا ) وعند الشافى ثابتة على البكر ولو بالغة  
 دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولى فله ولاية الاجبار وعند الشافى ليس  
 الا للاب والجد ( فان استأذن الولى البكر ) البالغة ( فسكتت ) اى البكر البالغة  
 ( اوضحكت ) بلا استهزاء فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قاله السرخسى  
 وكذا التبسم اذن على الصحيح كما في النهاية ( اوبكت بلا صوت فهو ) اى كل واحد  
 منها ( اذن ومع الصوت رد ) وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب ولا اعتبار للحرارة  
 والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وان حارا رد وقيل عذبا  
 اذن وملحا رد وعن ابى يوسف فيه روايتان فى رواية يكون رضى لان البكاء  
 قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت بواحد منهما للمعارضة ويبقى  
 مجرد السكوت وهو رضى وفى رواية لا يكون رضى وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون  
 عن حزن والمعول فى البكاء والضحك ظهور قرائن الاحوال الدالة على الرضا  
 او الرد كما فى المطلب ولواكتفى بلا صوت لكان اخصر ( وكذا ) يكون السكوت  
 والضحك والبكاء بلا صوت رضى واجازة ( لو زوجها ) الولى بدون الاستيذان  
 ( قبلها الخبر ) اى خبر النكاح بعد التزوج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفى النزائية  
 وان بلغها خبر النكاح فقالت لا رضى ثم قالت رضيت لا يصح وعن هذا قال المشايخ  
 المستحسن تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرد عند السماع  
 ثم لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفى  
 البدائع وعند ابى يوسف ان سكوتها بعد العقد وهو قول محمد ولو كان مبلغ  
 الخبر فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك  
 فى رسول الولى كما فى الشئبى وفى النزائية وقبولها الهدية بعد التزوج لا يكون  
 رضى وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك والا فهمى رضى  
 ( وشرط فيهما ) اى فى الاستيذان وبلوغ الخبر ( تسمية الزوج ) اى ذكره على  
 وجه يقع به لها المعرفة حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون  
 رضى اما لو قال من فلان او فلان فسكتت فيكون رضى بواحد منهم ولو قال من  
 جيرانى او بنى عمى يكون رضى ان كانوا محصورين وان كانوا لا يحصون فليس

(لا) تسمية (المهر هو الصحيح) لصحته بدونها فلو سماه وهي دون المهر المثل لم يكن السكوت رضى وما نقله القهستاني وغيره عن الكافي من صحيح خلافة رده في فتح القدير ونظم شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة المسائل التي يكون السكوت فيها رضى وهي ثلاثون فقال وحكم الرضا اعطوا سكوتا وقرروا \* له صورا مجموعها ما ساذكر \* من البكر في عقد وقبض صداقتها وعند بلوغ ثم لا يتخير \* كذا شافع من بعد علم وواهب \* رأى قبض موهوب كذا البر يذكر ومصدق شياً عليه بقبضه \* مقرله بالمال مبرا مسطر \* كوصى وكيل بأشرف الفعل موقفا عليه وبعض رده لا يؤثر \* وقبض مبيع اذ يخص بفساد \* وبالمب قبل البيع من هو غير كذا بيع عبد اوصى ومشتري بشرط خيار المشتري فهو يهدر \* ﴿٣٣٤﴾ ومالك ما سورا رأى بيع غانم

- \* وزوج مولود بها وقدر \*
- \* تصوم يوم او اخر لم يكن \*
- \* له ام ولد ثم لا يتبر \*
- \* بخدمة من البيت لا يخدمه \*
- \* كلا ساكن ذوا السكوت مقرر \*
- \* وقول وكيل في شراء معين \*
- \* لنفسى اشتريه له الملك يظهر \*
- \* كذا كعقيب الشق للزق لم يكن \*
- \* كوضع متاع عند من هو ينظر \*
- \* وقول الذى واضمه قد جعلته \*
- \* صحيحا وعند الامر باليد يؤمر \*
- \* سكوت الذى امسى اليه مفوضا \*
- \* ومجهول انساب يباع فيحضر \*
- \* وقيد بعض بانقياد وبعدا \*
- \* لفت منه دعواه باق محرر \*
- \* وزوجته او ولده لو قربه \*
- \* بمحضرة بيع المقار يصور \*
- \* فيمنع دعواه وبعض يجيزها \*
- \* كروية عين والتعرف يصدر \*
- \* من المشتري دهر افدونك حفظها \*
- \* ينظم حكاها بالنفاسة جوهر \*
- (ولو استأذنها غير الولى
- الاقرب) اجنيا كان او قريبا

برضى ولو زوجها بمحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح انه رضى ولو زوجها الولى من غير كفو فسكتت لم يكن رضى في قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح) لان تسميته ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستيثار كافي اكثر المعتبرات وفي شرح الوافي وقيل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لارضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية حاصة وهو قول التأخرين من مشايخنا كافي البحر والصحيح انه ان كان الزوج ابا او جدنا فلا تشترط والاقشترط لكن في القتم كلام فيطالع (ولو استأذنها) اى البكر البالغة (غير الولى الاقرب) اجنيا او وليا بيديا كالجدة غير الاب (فلا بد من القول) لان سكوتها لقلة المبالاة بكلامه للرضاها به وذكر الكرخى اى سكوتها رضى لانها تستحى منه اكثر من الاقرب والاول اصح (وكذا) لا بد من القول او ما يقوم مقامه كالتكئين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها (لو استأذن) الولى او غيره (الثيب) الكبيرة لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان الاصل في السكوت ان لا يكون رضى لكونه محتملا في نفسه وانما اقيم مقام الرضا في حق البكر لضرورة الحياء والثابت بالضرورة لا يمد عن موضع الضرورة ولا ضرورة في الثيب لانه قل الحياء فيها بالممارسة فلا يكتفى بسكوتها عند استيذائها وحين بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل وفى الظهيرية البكر اسم لامرأة لاتجامع ينكح ولا غيره (بوثة او حيضة او جراحة او تنيس) من غنست الجارية اذا جاوزت وقت التزوج فلم تزوج (فهى بكر) حقيقة اى حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان لان مصيها اول مصيب لها منه الباكورة والبكرة لاول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية هى فى حكم الثيب لزوال عذرتها (وكذا لو زالت) بكارتها (بزناخنى) عند الامام

لا ولا يلقه ككافر وعبد (فلا بد من القول) الدال على الرضا صريحا او دلالة كطلب المهر والنفقة والتمكين وقبول (وفيه) التهنية هو الاصح بخلاف قبول الهدية او اكل طعامه او خدمته واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد تكون جملة اسمية مقرونة بالقائه وان كان الاصل ان تكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه فى المغنى فان تقع اشكال قوى عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء (وكذا) لا بد من القبول (لو استأذن) الولى او رسوله (الثيب) البالغة (ومن زالت بكارتها بوثة) اى نطة الوثة من قوف الى اسفل والظفرة عكسها (او حيضة او جراحة او تنيس) اى طول المدة بلا تزويج (فهى بكر) حقيقة انفاق ولها يدخل فى الوصية لابكار بنى فلان (وكذا لو زالت) بكارتها (بزناخنى) لم يتكرر ولم يرقم عليها الحد فيكتفى بسكوتها لانها عرفت بكر اقتصاب بالنطق

(خلافهما) وبقى مسئله من طلقت بعد الخلوة ﴿ ٣٣٥ ﴾ اوقبل الدخول او فرق بينهما بنسة اوجب وهذه بكر حقيقة

اتفقا كما ذكره الزيلعي وغيره  
(ولو قال لها الزوج) عند  
الدعوى (سكت) حين  
الاستيذان اوبلوع الخبر  
(وقالت رددت ولا بينة له)  
ولها (فالقول لها) لانها  
منكرة انكارا ممنويا (وتحلف  
عندهما لا عند الامام)  
سيصرح في الدعوى ان  
على قولهما الفتوى فان نكلت  
يقضى عليها بالنكول واي  
برهن قبل ولو برهننا فبرهانها  
اولى الا ان يبرهن على اجازتها  
اورضاها واوذنها او سكوتها  
لانه وجودي بضم الشفتين  
فيكون مثبتا فلا يرد انها  
شهادة على نفي لانها مقبولة  
فيما اذا احاط به علم الشاهد  
كافي النهاية (وللولى) خاصة  
ولو غير اب (النكاح المجنونة)  
ولو كبيرة ثيبا (والصغير  
والصغيرة ولو) الصغيرة  
(ثيبا) لان علة الولاية  
عندنا عدم العقل او نقصانه  
(فان كان) المزوج (ابا  
اوجدا) اب الاب عند عدم  
ولاية الاب اومولى زوج  
امته الصغيرة او عبده على  
الاصح (لزم) ولا خيار لهم  
بالبلوغ ولو بضمن فاحش  
او غير كفو عنده وقالوا  
لا تجوز وعن ابى يوسف ان  
التسمية لا تجوز والصحيح  
قول الامام كما في الجامع

وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومت  
بشبهة او نكاح فاسد فتحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل  
الدخول بها او فرق بينهما بنسة اوجب تزوج كالابكار وان وجبت عليها  
العدة لانها بكر حقيقة والحياه فيها موجود كافي البحر (خلافهما) وهو قول  
الشافعي في الجديد لانها ليست ببكر حقيقة لان ما يصيبها ليس بأول مصيب  
لها ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان وله ان التحصن عن حقيقة البكارة  
قبيح فادير الحكم على مظهرها وفي استنطاقها اظهار لفحاشتها وقد نذت الشارع  
الستر بخلاف ما اذا تكرر زناها لانها لا تستحي بعد ذلك عادة (ولو قال لها  
الزوج) اى للبكر البالغة عند الدعوى (سكت) عند الاستيذان او البلوغ  
وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد  
النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله (وقالت رددت ولا بينة له  
فالقول لها) لان القول للذكر خلافا لزفر لتسك بالاصل وهو عدم الكلام  
اما لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لابل سكت كان  
القول قوله لانه منكر للرد وفي المنع بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اتى قلت  
لا ارضى بالنكاح فالقول لها (وتحلف عندهما) وعند الثلاثة ان لم يقيم الزوج  
البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على حالة وجودية  
في مجلس خاص يحاط بطرفيه او هو نفي يحيط به علم الشاهد وان اقامها  
فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعنى الرد هذا ان ادعى السكوت اما لو ادعى  
اجازتها واقامها فبينتها اولى لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم  
وفي الخلاصة عن ادب القاضى للخصاف بينتها اولى فيحصل في هذه الصورة  
اختلاف المشايخ كافي الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودي  
لانه عبارة عن ضم شفة الى شفة وهو امر وجودي وعدم النطق من لوازمه  
انتهى هذا مسلم ان كان السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة  
عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس  
فيه الضم تدبر (لا) تحلف (عند الامام) والمختار للفتوى قولهما ولهذا  
قدمه فان نكلت يقضى عليها بالنكول (وللولى) خاصة وعند الشافعي  
ليس لغير الاب والجد انكاحها وعند مالك ليس لغير الاب (النكاح المجنونة) اى تزويجها  
(والصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعي وقدمه  
التفصيل فيه (فان كان) المزوج فيه بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه  
لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوجه بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كافي القنية  
(ابا اوجدا لزم) العقد فليس لها خيار الفسخ بعد الافاقه ولا لها بعد البلوغ

لو فور الشفقة الا ان يكون الاب سكران او مفر وفا بسوما الاختيار مجانة وفسقا فالعقد باطل عنده هو الصحيح

كما لو زوجها من فقير او محترف حرفة ذميمة ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بنير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا كما في جامع الصغار وليس للوصى ان يزوج وان اوصى اليه الاب بذلك على الصحيح وقيل ان اوصى اليه جاز ذكره القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضى اذا زوجها لم يفسخ على ما روى عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض لكنه موقوف على اجازتها بعد بلوغها كما في القنية وغيرها (وان كان) الزوج (غيرهما) اى غير الاب وابيه ولو الام او القاضى فى الاصح (فلهما اختيار اذا بلغا) او كان من كفو وعهر المثل والافلا يصح اصلا على ﴿ ٣٣٦ ﴾ الصحیح بتقيد الولاية بالنظر (او

علمًا بالنكاح بعد البلوغ خلافا لابي يوسف وسكوت البكر) عالة بالمقد (رضى) اعتبارا بابتداء النكاح (ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم كالشفعة ولو اجتمعت معه تقول لطلب الحقيقتين وتبتدى في التفسير به لانه امر ديني ولو بلغت بالليل ولا شهود وقالت نقضت النكاح ثم تشهد بعد الصبح قائلة بلغت الساعة واخترت نفسى وقيل لوقال عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها يمينها وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط بل لاسقاط اليمين كافي العمادية (وان جهلت ان لها اختيار) او انه لا يمتد لتفرغها للتعليم وهذا عند الشيعين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في

(وان كان) الزوج (غيرهما) اى غير الاب والجد ولو اماما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي (فلهما الخيار اذا بلغا او علمًا بالنكاح بعد البلوغ) اى ان كان الزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالين قبل البلوغ بالمقد او علمًا بعد البلوغ في اظهر الروايتين عند الامام وهو قول محمد (خلافا لابي يوسف) اعتبارا بالاب والجد وفى الثمى وينبى ان يكون للمتوه والمتوهة خيار فى تزويج الابن ان افاقا كالأب والجد لانه مقدم على الاب فى التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضى) لان سكوتها جعل رضى فى ثبوت اصل النكاح فلان يجعل فى ثبوت وصف اللزوم اولى (ولا يمتد خيارها) اى البكر (الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو اسلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما فى اكثر الكتب لكن فى الفقه خلافه واظن ان ما فى الفقه حق فليطالع قالوا ينبى ان تطلب مع رؤية الدم فان رآه ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسى وعن محمد لوقالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفى الثمى وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول لطلب الحقيقتين ثم تبتدى في التفسير بخيار البلوغ ولو اخارت واشهدت ولم تقدم الى القاضى شهرين فهى على خيارها (وان) وصلية (جهلت ان لها الخيار) لان لها فرصة ان تفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم لم تذر بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولى ينفرد به (بخلاف المعتقة) قبل الدخول او بعدها فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل لان الامة لاتفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل (وخيار الفلام واليب لا يبطل) بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لا يبطل (لوقاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا) كرضيت (او دلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوه بلامس (وشرط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ) من صغير

القهستاني عن النتب (بخلاف المعتقة) التى زوجها مولاها قبل المتق ولو مدبرة او مكتبة قبل (او صغيرة) الدخول او بعده فان خيارها يمتد وجهلها عذرله لاشتغالها بخدمة الولى وفيه اشعار بان خيار العتق لا يثبت للفلام كما فى القهستاني عن الخانية (وخيار) بلوغ (الفلام) اى الصغير (واليب) الحرة او الامة عند التزوج او البلوغ (لا يبطل ولو قاما عن المجلس) فجميع العمر وقته (مالم يرضيا صريحا) كرضيت وقبلت (او دلالة) كقبله او لمسه او دفع مهر او قبضه او طلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوه بلامس (وشرط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ) المذكور



(لا في خيار العتق فان مات احدهما قبل ٣٣٧ التفريق ورثه الآخر بلغا الوالا) لبقاء النكاح قبل القضاء والاصل ان

كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ فلا يشترط علم الزوج باختيارها ولا حضوره وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق فيشترط حضوره والا لزم القضاء على الغائب ويشترط للكل القضاء خلا خيار عتق وايلاه وتبين الدارين وملك احد الزوجين للآخر وتقييل ابن الزوج وسبي احدهما واسلام احدهما ثمة اذا مضى عليها قدر العدة وفساد النكاح وتماهد فيما علقناه على التتوير (والولي) لغة المالك وشرعا الوارث المكلف كافي المحيط وغيره ولعل مرادهم به مالك النكاح بقريضة القاضي وغيره ذكره القهستاني (هو العصبية) بنفسه (نسبا) وهو من لا يدخل في نسبه اتى (اوسيبيا) هو مولى العتاقة (على ترتيب الارث) والحجب فيقدم الفرع وان نزل ثم الاصل وان علا ثم الاخ لا يوين ثم لاب ثم ابن الاخ كذلك ثم العم ثم ابنه ثم عم ابيه ثم ابنه ثم عم جده ثم ابنه كذلك ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والاثنى ثم عصبية المولى (وابن المجنونة مقدم على ابيها) لماسر

او صغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضي لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفي وهو قصور شفقة الولي فكان الرد ابطلا لحق الآخر فلا يتفرد به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغية الزوج والالزم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة تحتاج الى القضاء بخلاف خيار الخيرة فانه لا احتياج فيه القضاء لانه طلاق (لا) يشترط (في خيار العتق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضي لانه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولها يختص بالاثني ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره (فان مات احدهما قبل التفريق) بالفسخ (ورثه الآخر بلغا الوالا) لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لاتقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كافي التبيين وفي المحيط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب باشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقرب ما ذكره الزيلعي لكن فيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لاتعلق له بالموت تدبر (والولي) في النكاح لا في التصرف في مال الصغير فانه الاب ثم لبيه ثم لوصيهما ثم و ثم والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف (هو العصبية) بنفسه (نسبا) وهو ذكر يتصل بالمت بلاتوسط اثني فخرج عن العصبية العصبية بغيره اومع الغير (اوسيبيا) وهو مولى العتاقة ذكر اواثني (على ترتيب الارث) يعنى اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا في المعتوه والمتوهة ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء اصل القريب كالاخ الا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعيانى على العلاتى ثم مولى العتاقة ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم بان يأخذ فرضه اولاً ثم يأخذ الابن ما بقى منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يجب حجب نقصان كما في الاصلاح (وابن المجنونة مقدم على ابيها) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابى يوسف الولاية لهما ايها الزوج صح وعند الاجتماع يقدم الاب احتراماله (ولا ولاية لعبد) ولو كان مكاتبه الا في تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون) على احد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على

خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد ولو مكاتبه (جمع ٤٣ ل) على ولده نعم للمكاتب تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون

ولا كافر على ولده المسلم) ولانتم على كفرة الا ان يكون المسلم سيدامة كفرة او سلطانا والفسق لا يسلب الولاية على المشهور نعم لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يحز عنده وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر ( فان لم يكن) ثم (عصبة) اصلا (فلام) ثم للبنت ثم لابن ثم لبنت ثم لابن ثم لبنت بنت البنت

وهكذا ثم للجد الفاسد ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب ثم لولد الام) الذكر والاخي سواء ثم لا وادهم (ثم لذوي الارحام الاقرب فالاقرب) العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام واولادهم على هذا الترتيب (التزويج عند الامام) استحسانا على المشهور فما في المضمرات وغيرها لعله القياس فخلافا للمشهور (خلافا لمحمد) فانه خص الولاية بالعصبة قيل وعليه الفتوى (و ابو يوسف مع محمد في الاشهر) والاصح انه مع الامام ذكره الزيلعي وغيره (ثم لمولى الموالات) ولو امرأتين وهو من والى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له تأخيره في الارث عن ذوى الارحام (ثم الولاية) لقاض في منشوره ذلك) اى الاذن من السلطان في تزويج من لاولى له فان زوج بلا اذن ثم اذن صح في الاصح واما نائبه فان فوض له ذلك صح والا لا وكذا الوصى في رواية ولا ولاية لمن

غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) دون ولده الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على كفرة الا ان يكون المسلم سيدامة كفرة او سلطانا كافي النبيين ( فان لم يكن) اى ان لم يوجد (عصبة) نسبية او سببية (فلام) مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الآتى التزويج (ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين اولاب اولى من الام كافي المحطوفى المنية ان الاب اولى من الام (ثم لولد الام) ذكر كان او اثنى (ثم لذوى الارحام) والرحم القرابة ليس بذى سهم وعصبة وفي الاصل وماه الولد (الاقرب) اى يقدم الاقرب (فالاقرب) وفي الاصلاح قاله في الخلاصة نقلا عن شرع الشافى الاقرب من ذوى الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم عمات ثم الاخوال الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيفتى بما ذكر في الشافى لان الام مقدمة على الاخت ومن ههنا تبين المراد من ذى الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصيب انتهى لكن المتبر على ما في اكثر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة تدبر (التزويج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة (خلافا لمحمد) لقوله عليه الصلاة والسلام الانكاح الى المصبات (وابو يوسف مع محمد في الاشهر) وفي الاصلاح وقول ابى يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخى والقدرى قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستانى وعندهما وفي رواية عن الامام لا ولاية لغير المصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن هو غريب لمخالفة المتون الموضوعة لبيان الفتوى كافي البحر (ثم لمولى الموالات) اى من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عند الامام وقال انه ليس بولى كافي القهستانى (ثم لقاض) كتب السلطان (في منشوره) اى مكتوبه (ذلك) اى تزويج الصغار لانه يصير به نائبا عن السلطان وقال صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان ولى من لاولى له وفيه اشارة الى ولاية السلطان قبل القاضى وليس للوصى ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين رجلا في حياته فزوجها الوصى به جاز كالوكل في حياته تزويجها كافي الفتح (وللابعد) اى للولى الابد

يعول صغيرا او صغيرة ولو زوج القاضى الصغيرة من نفسه او ابنه كان باطلا بخلاف سائر الاولياء وفي (التزويج) القهستانى عن النظم ان القاضى مقدم على الام وعن غياث المفتين ان الاقرب لولم يزوج زوج القاضى عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان انى جملت فلا قاضيا بلدة كذا وانما سمي به لان القاضى ينشره وقت قرأته على الناس (وللابعد) من الاولياء

(التزويج اذا كان الاقرب غائباً) غيبة حقيقة او حكمية كما اذا كان مانعاً عن التزويج واختنى في البلد ثم الغيبة المنقطعة  
 حدها ان يغيب (بحيث لا ينتظر الكفو الخاطب) حضوره او (جوابه) هذا اصح الاقوال وعليه الفتوى  
 كذا في الحقائق (وقيل مسافة السفر) قال في الكافي وعليه الفتوى والمعتمد الاول كما افاده الباقي (وقيل بحيث  
 لاتصل القوافل اليه في السنة الامرة) وقيل غير ذلك ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر (ولا يبطل)  
 تزويجه (بعوده) اي الاقرب ﴿ ٣٣٩ ﴾ لحصوله بولاية تامّة تم لوزوج الابد وقد حضر الاقرب توقف

على اجازته ولذا لو تحول  
 الولاية بعد النكاح الى الابد  
 لم يحز الاجازته بعد التحول  
 كافي العمادية (ولو زوجها  
 وليان متساويان) كأخوين  
 (قاله برة للاسبق) ولفي  
 الثاني سواء دخل بها اولا  
 (وان كانا معا بطلا) لعدم  
 المرجح وليس لاحد السيدين  
 الاستقلال بنكاح الامة كذا  
 في الظهيرية وغيرها وفي  
 التبيين زواج البكر بلا اذنها  
 ان اجازتها معا بطلا وان  
 سكتت بقيا موقوفين حتى  
 تجيز احدهما (ويصح  
 كون المرأة وكيلة) او  
 فضولية (في النكاح) ولو  
 اقر ولي صغير أو صغيرة او  
 وكيل رجل او امرأة او  
 مولى العبد بالنكاح لم تنفذ  
 الا ان يشهد الشهود على  
 النكاح او يدرك الصغير او  
 الصغيرة في صدقه او يصدق  
 الموكل او العبد • وكلته ان  
 يزوجه ليس له ان يزوجه

(التزويج) خلافا لزرر وقال الشافعي يزوجه السلطان لا الابد (اذا كان الاقرب  
 غائباً) غيبة حقيقة او حكمية كما اذا عضل الولي الاقرب الصغير والصغيرة  
 عن تزويجهما فيزوجهما القاضي لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع  
 لاجبزه لان العاضل ظالم بالمنع والقاضي كف ايدي الظلمة وفي الاخلاصة واجموا  
 ان الولي الاقرب اذا عضل تنتقل الولاية الى الابد فلذا قلنا انه نائب باذن  
 الشرع كما في قبض الكركي واراد من الغيبة المنقطعة (بحيث لا ينتظر  
 الكفو الخاطب جوابه) اي جواب الاقرب فلوانتظره الخاطب لم ينكح الابد  
 وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى  
 والمسوط والذخيرة وهو الاصح وعليه الفتوى كافي الحقائق لان الكفو لا يتفق  
 كل الوقت وعن هذا قال في الحاشية حتى لو كان مختفياً في البلد ولا يوقف عليه  
 تكون غيبة منقطعة (وقيل مسافة السفر) اي ثلاثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين  
 وعليه الفتوى كافي التبيين والولوالحي (وقيل بحيث لاتصل القوافل اليه في السنة  
 الامرة) وهو اختيار القدوري واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل  
 الاقوال كما في التجنيس وهو مروى عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها  
 ضعيفة فهذا تركها المصنف (ولا يبطل) تزويج الابد مع غيبة الاقرب  
 (بعوده) اي بعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامّة خلافا لزرر  
 (ولو زوجها ويسان متساويان) في المرتبة كالاخوين مثلاً (قاله برة  
 للاسبق) لوجود العقد من ولي قريب بلا معارض (وان كانا معا بطلا)  
 لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما قبل الآخر ولا يدري  
 السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح) كما يصح ان تكون اصيلة

### فصل

في الكفأة (تعتبر الكفأة) بالفق والمصدر الكفو بمعنى النظير والمراد هنا  
 المماثلة بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعبر  
 باستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرض فلا يفيظه دناءة الفراش هذا  
 عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفأة في النساء للرجال غير معتبرة عند الامام

من نفسه ولو وكلته ان يتزوجها يكنى ذكر اسمها ان عرفها الشهود وعلما انه ارادها بالذكر ولو كره ذكر  
 موكلته عند الشهود يقول خطبت امرأة الى نفسي على كذا من الصداق فرضيت وجعلت امرها الى في التزويج  
 فاشهدوا اني تزوجت هذه التي جعلت امرها الى على كذا صح اذا كان كفوا وان لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود  
 وسعه بينه وبين ربه ﴿ فصل تعتبر الكفأة ﴾ اي مساواة الرجل للمرأة لاعكسه فيلزم نكاح شريف وضعف ولا  
 عراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم لانها تعبر باستفراش من هودونها بخلاف الرجل

خلافهما واعلم ان الكفاءة حق الولي لاحق المرأة فلوزوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو زوجها الولي برضاها ولم يعلم بدم الكفاءة ثم علم لا خيار له هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاذا هو عبد مأذون فله الخيار (في) وقت (النكاح) لانه لو زال بعده كفويته لها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه كما في الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر في العرب (نسبا) اي من جهة النسب لان به يقع التفاخر وقال سفيان الثوري لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاستان المشط لافضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى (قريش) هو من ولد نضربن كنانة (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر الفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبي عليه السلام بنته من عثمان رضى الله تعالى عنه وهو اموى لهاشمي وزوج على رضى الله عنه وهو هاشمي بنته من فاطمة ام كلثوم لعمر رضى الله تعالى عنه وهو قريشى عدوى (وغيرهم) بنى غير القريشى (من العرب ليسوا كفوا لهم) لانهم اشرف العرب نسبا وفي المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجه كسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح لكن في المحيط وغيره ان العالم كفوا للعلوية اذ اشرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها افضل من فاطمة رضى الله تعالى عنها لزيادة علمها كما في القهستاني (بل بعضهم) اي بعض العرب (اكفاء بعض) لتساويهم فلا يكون العجم كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجهيا كما في المضمرات (وبنوباهلة) في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امرأة (ليسوا كفوا غيرهم من العرب) وفي شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الابنوباهلة لخاستهم لا يكونون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون دسوماتها كما قيل لكن في الفتح وهذا لا يخلو من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبي عليه الصلاة والسلام اعلم بقبائل العرب واختلافهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فضيلة منهم اوطن صمالك فلما ذلك لا يسرى في حق الكل وقال في البحر بعد نقله والحق الاطلاق تأمل (وتستبر) الكفاءة (في العجم) اي غير العرب (اسلاما) اي من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم لابلنسب لانهم صنعوا انسابهم (وحرية) اي من جهة الاصل لان الرق عيب لانه اثر الكفر فتعتبر الحرية (فسلم او حر) تقريع لما قبله (ابوه كافر) صفة جرت على غير من هي له (اورقيق غير كفوا لمن لها اب في الاسلام او الحرية) لعدم المساواة

(في) ابتداء (النكاح) حتى لو زالت بعده لم يفسخ النكاح (نسبا) في العرب لتفاخرهم به اما العجم فضيخوا انسابهم (قريش بعضهم اكفاء بعض وغيرهم من العرب) او العجم (ليسوا كفوا لهم) لانه اشرف فلا يكون العالم ولا الوجه كسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفوا للعلوية اذ اشرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل عائشة افضل من فاطمة ذكره القهستاني وبما في المحيط جزم البزازی وغيره ورجحه في الفتح قال في النهر والوجه فيه ظاهر وسيجيء ايضا (بل بعضهم) اي العرب (اكفاء بعض وبنوباهلة) منهم (ليسوا كفوا غيرهم من العرب) لخستهم باكل بقية الطعام مرة ثانية لكن الحق الاطلاق كما في البحر وغيره (وتتمه) الكفاءة (في العجم اسلاما) لتفاخرهم به (و) كذا (حرية فسلم او حر) ابوه كافر اورقيق كفوا لمن لها اب في الاسلام او الحرية

(ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيهما) اى الحرية (غير كقولن لها ابوان) لعدم التساوى (خلافا لابي يوسف) قال فى موضع لا يعد كفر الجدة عينا وعنه العالم المسلم بنفسه او المعتقد كقولهما كافي النهاية (ومن له ابوان) فى الاسلام والحرية (كقولن لها آباء) وعن ٣٤١ ابي يوسف انه ليس بكفوله والصحيح هو الاول كافي المضمرات وفيه

اشارة الى انه لا يعتبر الكفاة فى قریش والعرب ولا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما ولا ديانة كافي النظم ولا حرفة لان العرب لا يتخذون هذه الصنایع حرفا كافي المضمرات وغيرها واما الباقي فليوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر ذكره القهستاني لكن فى النهر عن اصلاح الايضاح ان المذهب اعتبار الديانة فى العرب والعجم فليحفظ نعم لم يعتبرها محمد وهو رواية عن الامام ورجحه السرخسى وصاحب المحيط بان عليه الفتوى وقره فى الفتح لكن فى المنع عن البحر. وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما فى المتن اولى وقد افاده المصنف كغيره بقوله (وتعتبر) الكفاة (ديانة) وهى التقوى فالمبتدعى ليس كفوا للسنية كافي النتم (خلافا لمحمد) الا اذا كان يستحق به بالصفع والسخرية واخراج سكران (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) وهى سالحة (وان لم يعان فى اختيار الفضلى) وهو الصحيح لانها تميزه قال فى النهر وحينئذ فلا اعتبار

واتفقوا على ان الاسلام لا يكون معتبرا فى حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفى المجتبى معتقة الشريف لا يكافؤها معتق الوضع وفى العنجيس لو كان ابوها معتقا وامها حرا لاصل لا يكافؤها المعتق ثم قال معتق النبلى لا يكون كفوا لمعتقة الهاشمى (ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيهما) اى فى الحرية (غير كقولن لها ابوان) فيه اوفيهما لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجد (خلافا لابي يوسف) يعنى من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالاشين كما هو مذهب فى تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كفولن لها آباء) لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاة (ديانة) اى صلاحا وحسبا وتقوى كافي اكثر الكتب وفى الكرماني او عدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر كافي الهداية وهو قوله هو الصحيح اى الصحيح اقتران قول الشيخين فانه روى عن ابي حنيفة انه مع محمد ورجحه السرخسى وقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان الكفاة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاة فى الدين وقال اذا كان الفاسق ذامرة كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفوا والا لو حينئذ الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما فى الفتح (خلافا لمحمد) لان التقوى من امور الآخرة فلا يفوت النكاح بفواتها الا اذا كان مستحضا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كافي اكثر المتبررات لكن فى الفتح وفى حاشية المولى سعدى افندى كلام فليطالع وفى المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافتاء بما فى المتن اولى كافي البحر (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والاقبحوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كفوا لفاسق كافي اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتى وهى ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة (وان) وصلية (لم يعلن) الفاسق (فى اختيار الفضلى وتعتبر) الكفاة (مالا) بان يملك من المهر ما تصارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبأن يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند المقدم مال كافى لنفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفى الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يحد نفقتها ولا يحد

بنفسها (وتعتبر) الكفاة (مالا) بان يكون قادرا على مجمل المهر ونفقة شهر لو غير محترف والا فان يكسب نفقتها كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة ان كانت تطبق الجماع لان بذلك يتم الازدواج وفيه اشارة الى انه لو كان عليه دين بقدر المهر فهو كفوا لانه اى يقضى ان الدينين شاه كما جزم به فى النهر

(فالعاجز) يوم التزيج (عن المهر المجمل و) كذا ( النفقة ) لوصالحة للوطى<sup>٤</sup> (غير كفو للفقيرة) فللثنية اولى ( والقادر عليها كقول ذات اموال عظام عند ابي يوسف ) وهو ظاهر الرواية عنهما وهو الاصح لان المال غاد ورايح وكثرته مذمومة شرعا ( خلافا لهما ) في غير رواية الاصول والصبي يمد كفوا ببناء ابيه وامه وجده وفي الجنبس العاجز من المهر دون النفقة كفو لصفيرة فقيرة وفي المضمرة ان علويا او طملا غير قادر على مهر المثل كقول للصفيرة الثنية ( وتعتبر ) الكفاءة ( حرفة عندهما ) للتفاخر بالحرف ( وعن الامام روايتان ) في رواية لا تعتبر وفي اخرى كقولهما وهو الصحيح كما في الخانية وهو اختلاف زمان لا برهان كما في الحفة وفي البحر المتعب في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الأئمة الحلواني وعليه القوي ﴿ ٣٤٢ ﴾ ( فحائك او حجام او كناس

نفقة نفسه يكون كفوا لها كما في الثمنى ) فالعاجز عن المهر المجمل والنفقة غير كفو للفقيرة ) فللثنية بالطريق الادلى في ظاهر الرواية لان المهر عوض بعضها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه لو قدر على النفقة دون المهر يكون كفوا لان المساهلة تجري في المهر ويمد الابن قادرا بيسار ابيه والآباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولا يتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفو لاحد كان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفوا لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرة ان كان علويا او طملا غير قادر على المهر المثل يكون كفوا للصفيرة الثنية ( والقادر عليهما ) اى المهر والنفقة ( كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف ) وهو الصحيح كما في اكثر المعتمدين لان المال غاد ورايح فلاعبره لكثرة مع ان الكثرة في الاصل مذمومة قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المكثرون الا ان قال بماله هكذا وهكذا يعنى تصدق به ( خلافا لهما ) لان الناس يفخرون بالثنى ويعيرون بالفقر قالت عائشة رضى الله عنها رأيت ذا الثنى مهيبا وذا الفقر مهيبا ( وتعتبر ) الكفاءة ( حرفة ) هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب ( عندهما ) في اظهر الروايتين وعن ابي يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والدياغ ( وعن الامام روايتان ) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنيا الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يفخرون بشريف الصناعة ويعيرون بنجسها ( فحائك حجام او كناس او دياغ ) او بيطار او حداد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذاملا كثير لانه من اكلى دماء الناس واماوالمهم كما في المحيط ( غير كفو لمطار او زازا وصراف ) تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالمطار والبراز كفو ان ( وبه ) اى باعتبار الحرفة ( يفتى ) كما في اكثر المعتمدين وفي القهستاني ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمرضى كقول للصبيحة والمجنون للماقلة وكذا القروي والقروي كقول للبلدية ( ولوتزوجت )

اودياغ) او حلاق او بيطار او حداد او خفاف (غير كفو) سائر الحرف ( لمطار او بزازا وصراف ) ونحو ذلك ( وبه يفتى ) للتعبير بنجسة الحرفة والخفاف ليس بكفول للبراز والمطار كما في الكافي وينبغى ان تكون الوظائف من الحرف فيكون صاحبها كفو البنت التاجر لا ان تكون دنية كبوابة وسواقفة وان من بيده وظيفة تدريس او نظير يكون كفو البنت الا مير بمصر كذا في البحر وفي المحيط وغيره وهما خساسة هى اخس من الكل وهو الذى يخدم الظلمة يدعى شاكركناه تابما وان كان ذامورا ومال كثير لانه من اكلى دماء الناس واماوالمهم كما في المحيط نعم بمضهم اكله لبعض وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما

كفوا للآخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدى والى ان المرض لا يسلب الكفاءة ( المرأة ) فالمرضى كفو للصبيحة والمجنون للماقلة ذكره القهستاني معزيا للمحيط لكن في النهر عن البناية عن المرغيناني لا يكون المجنون كفوا للماقلة ولا عبرة بالجمال ولا بالقوة ولا بالبلد فالقروي كفو للمدنى كما في الفتح وعليه فالتاجر القروي يكون كفوا للمدنى ولا تعتبر الكفاءة بين اهل الذمة والمرتد اذا اسلم كفو لمن لم يجر عليه الردة وقالوا الجهمى العالم كفو لعربي الجاهل والعالم الفقير كفو للجاهل الثنى وللعلوى وادعى في البحر ان ظاهر الرواية ان الجهمى لا يكون كفوا للعربية مطلقا وقد قدمناه ( ولوتزوجت ) الحرة المكففة بلاولى

غير كفو فلولى) العصبه ولو ابن عم ( ان يفرق ) بالمرافعة الى الحاكم ويفتى بعدم جوازها اصلا لفساد الزمان وقد تقدم ( وكذا لو نقصت عن مهر مثلها ان يفرق ان لم يتم المهر خلافا لهما ) واذا فرق الحاكم بينهما فان كان قبل الدخول فلاشئ لها لانه فسخ ولو طلقها الزوج قبل تفريق القاضى وقبل الدخول فلها نصف المسمى ( وقبضة ) اى الولى (المهر وتجهيزه او طلبه بالنفقة رضى) دلالة ( لاسكوته ) لان السكوت رضى فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها ( وان رضى احد الاولياء ) المتساويين ( فليس لغيره الاعتراض ) الا ان يكون اقرب وهذه احدى المسائل التى الحق فيها لا يتجزى بل يثبت لكل على الكمال هاتين القصاص **٣٤٣** الموروث يثبت لكل وارث كلاء ثالثها ولاية المطالبة بازالة

الضرر العام من طريق المسلمين **قلت** وقد زدت عليها فى شرح التنوير من كتاب الوقف ثلاثة اخرى فراجعتها وذكرت فيه ان مواضع السكوت ثمانية واربعون فذكر منها فى اشياء سبعة وثلاثين منها سكوت الشيخ و المزكى والراهن والحالف والبائع لجارية عليها حلى والاب عند جهاز بنته وزاد فى تنوير البصائر موضعين الاجارة كقوله لساكن داره اسكن بكذا والا اخرج فسكت لزمه المسمى وسكوت المودع عند وضعها بين يديه قبول دلالة وزاد فى زواهر الجواهر بسبعة منها انه خص المزكى بكونه ذا علم وصلاح ومنها سكوت الولى حتى تلد وقبول التهنئة فى نكاح الفضولى

المراة ( غير كفو فلولى ان يفرق ) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرهنا لتمهيد المسئلة التى تليها وهى قوله ( وكذا لو نقصت عن مهر مثلها ) اى للولى ( ان يفرق ان لم يتم ) مهر مثلها ( خلافا لهما ) اى قال لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق النكاح فلا يجوز التنقيص منه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على مخالفتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاء قبضته وان شاءت وهبته ( وقبضة ) اى الولى ( المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضى ) دلالة فليس له الاعتراض بعهده وفى البحر وتصديق الولى بأنه كفو لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لا يكون اسقاطا له ( لاسكوته ) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضى الا فى مواضع مخصوصة ( وان رضى احد الاولياء ) المتساويين فى القرب ( فليس لغيره الاعتراض ) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين فى الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقيون

### فصل

فى تزويج الفضولى وغيره ( ووقف ) اى جعل موقوفا ( تزويج فضولى ) من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا ( اوفضولين ) من الجانبين ( على الاجازة ) اى اجازة من له المقدم بالقول او الفعل فان اجازة نفذت والا لا وعند الشافعى باطل وان اجاز ( ويتولى طرفى النكاح ) وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين ( واحد ) خلافا لفر ( بان كان وليا من الجانبين ) كمن زوج ابنة اخيه ابن اخ آخر ( او وكيلا منهما ) كمن وكله ورجل بالتزوج ووكله امراة

وعند الابراء ومثع المرتن الرهن وفى الوكالة وعنده خروج عبده لصلاة الجمعة وبعد زفافها اليه يجهاز لا يلبق به ومنها سكوتها عند بيع زوجها كسكوته عندهما **قلت** ويزاد عشرة سكوت الجار عند تصرف المشتري فيه زرا وبنائه كفى متفرقات التويد وعزيتة فيما كتبه عليه للبرازية وقد نقلها فى تنوير البصائر ولم يدها لاهو وصاحب الزواهر ولنا فى ذلك رسالة حافلة وبالته التوفيق انتهى **فصل** ( ووقف تزويج فضولى ) من جانب ( اوفضولين ) من جانبين ( على الاجازة ) من عقده او عليه بالقول او الفعل كالخولة بها ولو قبلها او لمسه باشهوة كان اجازة لكنه مكروه كفى العمادية ومتى اجيز نفذ مستندا الى وقت صدوره ( ويتولى ) اى تلك ( طرفى النكاح واحد ) بايجاب يقوم مقام القبول ليس بفضولى ( بان كان وليا من الجانبين ) كالأوزوج ابن بنت اخيه ولاولى لها غيره ( او وكيلا منهما ) كما لو وكلاه

به ايضا ( اووليا واصيلا ) كابن عم يزوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة ( اووليا ووكيلا ) كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله ( ووكيلا واصيلا ) كمن يزوج من موكلته بنفسه ( ولايتولاهما ) اى طرفى النكاح ( فضولى ولو من جانب ) عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) فانه يجوز عنده للواحد الفضولى ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الآخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسى فلانا فلم يقبل عن الآخر احد يتم ويتوقف على احازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين اذا كان بامرهم وكذا اذا كان بغير امره اذ الواحد يصلح سفيرا عن الجانبين اذ لا يلزم التنافى لعود الحقوق الى من عقده ولهما ان هذا شرط عقد فلم يتوقف على ما وراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بمد تمام العقد بخلاف المأمور قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما بانين فينقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضولين كافي النهاية وغيرها لكن فى الفتح كلام فيطالع ( ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة ) اى امة غيره لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل امرأة فزوجته نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز للتهمة والغانية ولو زوجه الوكيل اخته جاز ( لا يصح عندهما ) وعند الائمة الثلاثة ولو كان الامر اميرا ( وهو الاستحسان ) لان المطلق بتقيد بالعرف وهو التزوج بالاكفاه ( وعند الام يصح ) لان العرف مشترك وهو عرف عملى فلا يصح مقيدا وفى البزازية امره ان يزوجه سوداه فزوجه بيضاء او على العكس لا يصح ولو عمياء فزوجه بصيرة يصح ولو امة فزوجه حرة لا وكذا لو وكلته ان يزوجه من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجامع بمثلها كالرتقاء وفيه اجاع وقيل الجواز فى الصغيرة قول الكل ولو زوجه عمياء او مقطوعة اليدين او الرجلين او مفلوجة او مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوجه عوراه او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجاها ولو وكله ان يزوجه منه غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر او بعد الغد لا وكذا لو وكل بنكاح فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب فلان فقال هبت فالم يقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلى التوكيل واذا قال قبلت انقد للموكل وان لم يقل فلان لان الجواب يتضمن اعادة مافى السؤال فلى هذا قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من فلان فقال

( اووليا ) من جانب ( واصيلا ) من الآخر كالمو زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه ( اووليا ) من جانب ( ووكيلا ) من آخر كالمو زوج بنته من موكله ( اووكيلا ) من جانب ( واصيلا ) من آخر كما لو زوج موكلته فى تزويجها لنفسه بنفسه ( ولايتولاهما ) اى الطرفين ( فضولى ولو من جانب خلافا لابي يوسف ) سواء تكلم بكلام واحد او بكلامين على ما هو الحق اذ قبوله غير معتبر شرعا فالحق بالعدم ( ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة لا يصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام يصح ) واختار ابواليث قولهما وفى شرح الطحاوى انه الاحسن للقوى



وكيله او رليه قبلت يقع للمولى والموكل وان يصف اليهما لان الجواب يقتضى  
اعادة ما في السؤال (ولو زوجه امرأتين في عقدة) واحدة (لا يلزم واحدة منهما)  
فلاوجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين الجهالة ولا  
الى التعيين لعدم الارلوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولو قال لاينفذ لكان  
اولى لانه ان يجيز نكاحهما او نكاح احدهما ايتهما شاء غير انه لاينفذ غير  
رضاه فقول صاحب الهداية فتعين التفريق مستقيم لان تعينه عند عدم الرضا  
فلاوجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر ولو زوجه بعقدين فالاول صحيح  
دون الثاني ولو عين امرأة فزوجهها مع اخرى لزم المعينة (ولو زوج الاب  
او الجد الصغير او الصغيرة بنين فاحش في المهر) بان زوج البنت ونقص من  
مهرها او زوج ابنته وزاد على مهر امرأته (او من غير كفو) بان زوج ابنة امة  
او زوج ابنته عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشفقة (خلافهما) لفوات النظر  
والولاية مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء  
الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما في القمح (وليس  
ذلك) اى تزويجهما بالغبين وغير الكفو (غير الاب والجد) وفي التلويح ولو  
زوجهما غير الاب والجد من غير كفو او غبن فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال  
في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن ثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر  
ويصح تزويج غيرهما بغبين فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع وبغير كفو على ما قال  
بعضهم والصحيح انه لايجوز وهذا يدل على وجود الرواية لاعلى عدمها كما لا يخفى  
فلاوجه لرد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا تدبر

﴿ باب المهر ﴾

(ولو زوجه) الوكيل  
(امرأتين في عقدة) واحدة  
(لا يلزمه واحدة منهما)  
للمخالفة فصار فضوليا فيهما  
فله الاجازة فيهما وفي  
احدهما ان رضى والافيتعين  
التفريق ولو في عقدين لزم  
الاول وتوقف الثاني ولو  
وكله ان يزوجه امرأة  
بعينها ذلك بالغبين اليسير  
اجماعا وبالفاحش عنده  
خلافهما (ولو زوج الاب  
او الجد الصغير او الصغيرة  
بغبين فاحش في المهر او من غير  
كفو جاز) اى نفذ بلا خيار  
(خلافهما وليس ذلك لغير  
الاب والجد) كما مر

﴿ باب المهر ﴾

(يصح النكاح بلا ذكره ومع  
نفيه) وان لزم شرعا (واقلاء  
عشرة دراهم) عينا وقيمة يوم  
العقد او القبض وما دل على  
مادونها يحمل على المجلس

هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له في عقبه وله اسماء  
المهر والنحلة والصداق والعقر والعتية والفريضة والاجرة والصدقة والعلاق  
(يصح النكاح بلا ذكره) اجلا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال  
ليس بمقصود اصلى فلا يشترط فيه ذكره (و) كذا (مع نفيه) اى يصح النكاح مع  
نفي المهر ويكون النفي لغوا خلافا للمالك (واقلاء عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل  
وان لم تكن مسكوكة بل تبرا وانما اشترط المسكوكة في نصاب السرقة للقطع  
تقليلا لو حود الحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين  
له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج او ممن عليه  
الدين كما في البحر وقال مالك ربع دينار وثلاثة دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز  
اخذ العوض عنه يصلح مهرا فتعلم القرآن وطلاق امرأة اخرى والمفوع عن

(فلو سمي دونها لزمت العشرة) لحق الشرع او غيرها وتمتبر قيمته وقت العقد في الاصح فلو نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره ثم القيمة يوم القبض انها تعتبر بالنسبة لضمانها فلو تزوجها بما قيمته عشرة فقبضته وقيمتها محشرون وخامها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في الشرع بلالية عن البحر ثم لاحاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه يسقط وقيل لا يجب اصلا كما في المحيط ٣٤٦ (وان سماها) اي العشرة

(او اكثر لمسمى بالدخول) غير مسلم بل المهر واجب بالعقد ولكنه يتأكد لزومه بنحو الوطى ولو حكما كما لو نكح معتته وطلقها قبل الدخول او ازال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفنه لو طلقها قبل الدخول كما في البحر ثم فيه اشعار بوحدة المسمى فلو سمي في العالانية اكثر مما في السر فالعالانية عنده والسر عندهما الا اذا شهد فالسر اتفاقا كما سيجي وكذا بالخلوة الصحيحة فانها كالوطى في الزوج فتزوج البكر كالثيب كما في القهستاني معزيا للزاهدي لكن قد قدمنا عن الزليبي انها بكر حقيقة وحكما وسيجي ايضا فتنبه (او موت احدهما فان الموت كالوطى في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي (و) لزمت (نصفه بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة) سيجي بيانها ولو قال بكل فرقة

القصاص يصلح مهرا عنده لنا قوله صلى الله عليه وسلم لامهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعدت طرقة والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا اذا كان منصفه بنير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة وما دل على مادونها يحمل على المجمل وفي الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار (فلو سمي دونها) اي العشرة (لزمت العشرة) لحق الشرع كما بناه وعند الثلاثة لا يجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها (وان سماها) اي العشرة (او اكثر) منها (لزم المسمى بالدخول) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (او موت احدهما) اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطى في حكم المهر والعدة لا غير (و) لزم (نصفه) اي المسمى (بالطلاق قبل الدخول و) قبل (الخلوة الصحيحة) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يم الفرقة من قبل الزوج بسبب محذور كالردة والاباء عن الاسلام وتقييل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فلي هذا ينبغي ان لا تذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد لو اذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطى فينا كدبه المهر وعندهما يتنصف بالنصف لانا طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزات عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كما في البحر (وان سكت عنه) اي المهر (او نفاه) بان عقد على ان لا يهرلها (لزم مهر المثل بالدخول او الموت) اذا لم يتراضيا على شيء ما يصلح مهرا والا فذلك الشيء هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة متعة) اي تجب متعة اذا لم يسم لها مهرا او نفاه وحصلت الفرقة من جهة الزوج اما اذا حصلت من جهة المرأة كردتها وتقييلها ابن الزوج بشهوة وارضاعها زوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق

من قبله لكان شاملا لمثل رده ووزناه وتقييله ومما نكته لام امرأته او ابنته قبل الخلوة كما في القهستاني عن النظم (فلا) وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده ما تنصفه الى ملكة بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي (وان سكت عنه او نفاه لزم مهر المثل بالدخول) او الخلوة الصحيحة (او الموت) لاحدهما قبلها لان مهر المثل حكم كل نكاح لامهر فيه (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلوة) الصحيحة (متعة) ان لم تكن الفرقة من قبلها كما سيجي

(معتبرة بحاله) اى الزوج (في الصحيح) وفي القهستاني ﴿ ٣٤٧ ﴾ معزيا للضمير بحاله لكن الاشبه بالفقه اعتبار حالهما

قال الولوالجى وهو الصحيح  
وعليه الفتوى (لاتنقص  
عن خمسة دراهم ولا تزداد  
على نصف مهر المثل وهى  
درع وخار وملحفة) وهذا  
ادنى المتعة كما فى الفتح  
وافضلها خادم كما فى التحفة  
وذكر فى الذخيرة بدل  
الدرع القميص وهو الظاهر  
وهذا فى ديارهم اما فى ديارنا  
فتلبس اكثر من ذلك فيزداد  
على هذا ازار ومكعب كما  
فى الفتح عن فخر الاسلام وفى  
البدائع لواعظها قيمتها تجبر  
على القبول (وكذا الحكم)  
وهو لزوم مهر المثل بالدخول  
والخلوة او الموت (لو تزوجها  
بمخمر او خنزير او بهذا) الدين  
من (الخل فاذا هو خبز خلافا  
لهمما) تعذر التسليم  
وعندهما لها مثل وزن الخمر  
خلا (او بهذا العبد فاذا هو  
حر خلافا لابي يوسف  
فتجب قيمته عنده (او)  
تزوجها (ثوب او بدابة لم يبين  
جنسهما) او بدار لفحش  
الجهالة بخلاف ما اذا كان  
بدويا لو تزوجها على بيت  
فانه يجب لها بيت شعر ذكره  
البهيسى معزيا للمحيط  
وفيه اشعار بجواز اطلاق  
الجنس عند الفقهاء على  
الامر العام سواء كان جنسا  
عند الفلاسفة او نوعا  
وقد يطلق على الخاص

فلا (معتبرة بحاله) لاجالها (فى الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية  
كما فى الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول الكرخى فانه قال هذا فى المتعة المستحبة  
اما فى المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلفت عن مهر المثل وفى لزوم المثل المعتبر  
حالهما فكذا خلفه كما فى المحيط وفى المضميرات هذا اصح وقال الخصاص يعتبر  
حالهما وفى التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بحاله  
وحده لسويتا بين الشريفة والوضيمة فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو  
منكر وعليه الفتوى كما فى البحر تقلا عن الولوالجى وعند الثلاثة المتعة ما يقدره  
الحاكم (لاتنقص) المتعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافى  
تنقص كما تزداد (ولا تزداد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا اى ان كانت قيمتها  
اكتر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا فى قول للشافى يزداد عليه  
وان كان سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما فى الفتح (وهى)  
اى المتعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء قيس المرأة وفى المغرب ماتلبسه  
المرأة فوق القميص (وخار) بكسر الخاء المعجمة ما يخمر به الرأس اى يغطى  
(وملحفة) بكسر الميم ما يلحف به من قرنها الى قدميها وهذا التقدير مأثور  
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالوا هذا فى ديارهم واما فى ديارنا يلبس  
اكتر من ثلاثة فزيد على ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فن الكرياس ومن  
الوسطى فن القز ومن مرتفعة الحال فن الابرسيم وفى التنف افضل المتعة خادم  
(وكذا الحكم) اى يجب مهر المثل او المتعة (لو تزوجها بمخمر او خنزير) لانه  
ليس بمال فى حق المسلم كما فى الهداية او مال غير متقوم كما فى البدائع فوجب مهر  
المثل وفى المحيط لو سمي بها عشرة دراهم ورطلا من خرفها المسمى ولا يكمل  
مهر المثل (او) تزوجها (بهذا) الدين من (الخل فاذا هو خبز) عند الامام لان الاشارة  
ابغ فى التعريف من التسمية فصار كأنه تزوجها على الخمر (خلافا لهمما) لانهما  
اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى (او) تزوجها (بهذا)  
العبد فاذا هو حر) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلافا لابي يوسف) فانه  
قال يجب فيه مثل قيمته عبدا لانه اطعمها فى مال وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته  
او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام فى هذه المسئلة واما يوسف  
فى الخمر وتحقيقه فى شروح الهداية وغيرها فليراجع (او) تزوجها (بثوب  
او بدابة) او بدار (لم يبين جنسهما) من القطن والكتان او من الخيل والحير  
متلا لم يصح ويجب مهر المثل بانفا ما بلغ لان مجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه  
انما يتحقق فى الافراد المتماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذى تحته الفرس  
والحمار وغيرهما والثوب الذى تحته القطن والكتان والحريز واختلاف الصنعة

كازجل والمرأة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلى عليه الفلاسفة كما فى القهستاني معزيا للكشف

(أو) تزوجها (بتعليم القرآن) لكن ينبغي ان يصح تسميته مهر ا على القول بجواز الاستيثار عليه ولم أر من  
تعرض له كذا في البحر واقره أخوه قائلًا والظاهر انه يلزمه ﴿ ٣٤٨ ﴾ كنه الا اذا قامت قرينة على ارادة

ايضا والدار التي تحتها ماختلف اختلافًا فاحشًا بالبلدان - والحال والضيق  
والسعة وكثرة المرافق وقتلتها فتكون هذه الجهالة الخش من جهالة مهر المثل  
فهر المثل اولى وان عينه بان قال عبد امة فرس جار بيت صحت التسمية وان  
لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا في عرفهم اما الميت  
في عرفنا فليس خاصا بمايات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي ان يجب تسمية  
مهر المثل كالدار وتجب على قبول قيمته لو اتاها بها كما في الفتح وفيه اشعار بجواز  
اطلاق الجنس عند الفقههاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة  
اونوعا فينبغي ان لا ينتفت اهل الشرع الى ما صطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف  
(أو) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (أو بخدمة الزوج الحر لها سنة)  
لان الخدمة ليست مال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشنخين  
واطلق في الخدمة فشمعل رعي غنمها وزراعة ارضها وهورواية الاصل كما في الحامية  
وفي المبسوط فيه روايتان وفي المراج انه لا يصح رواية الاصل والصواب  
ان يسلمه لها اجاا استدلالا بقصة موسى وشيب عليهم الصلاة والسلام فان شريعة  
من قبلنا شرعية لنا اذا قصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما في النكاح ولو تزوجها  
على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة)  
لانا مال كما في العبد الا انه يجوز عن التسليم للمناقضة فصار كالزوج على عبد  
الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قيل مأخوذ  
من شفر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه (وهو) هنا (ان يزوجه بنته) واخته  
الآخر (على ان يزوجه) الآخر (بنته واخته معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون  
كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شايبا في  
الجاهلية ثم بقى حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا  
وعند الثلاثة لا يصح النكاح فيه (ولو تزوجها) (على خدمته لها سنة وهو عبد قلها  
الخدمة) لانه لما خدما باذن المولى صار كأنه يخدم مولا حقيقة ولان خدمة  
العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت  
بما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر فهنا صرح بها (ولو اعتق امته على  
ان يتزوجها) فقبلت ولم يسم لها مهر (فتعقها صداقها عند ابي يوسف) لانه  
عليه الصلاة والسلام اعتق صفة ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها  
مهر المثل) لبطلان تسمية ماليس بمال (ولو ابنت) اي الامة المذكورة بعد عتقها  
(ان تزوجه) اي المولى نفسها (فعلينا قيمتها له) اي فعلى الامة ان تسمى قيمة  
نفسها لمولاها (اجاا) وقال زفر لاسماية عليها لانها انما التزمت النكاح  
لالمال فلاوجه لاجاب ما لم تلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها

البعض والحفظ كما لا ينبغي  
انتهى لكن يعارضه انه  
خدمة لها وليست من مشترك  
مخالفا فلا تصح تسمية  
التعليم ذكره الشرنبلالي  
(أو بخدمة الزوج الحر لها  
سنة) لان المنصوص عليه  
الابتغاء بالمال وما ورد من  
التزوج بما معه من القرآن  
مندفع بان الباء للسببية (وعند  
محمد لها قيمة الخدمة) سنة  
(وكذا يجب مهر المثل  
في الشغار وهو ان يزوجه  
بنته على ان يزوجه)  
الآخر (بنته واخته) مثلا  
(معاوضة بالعقدين) بغير  
مهر فيصح وتجب لكل منهما  
مهر المثل (ولو تزوجه) (على  
خدمته لها سنة وهو عبد  
قلها الخدمة) اتفاقا لو باذن  
مولا كما لو تزوجها حر على  
خدمة حر آخر برضاه لكن  
لا تجب الخدمة بل ترجع  
بقيمتها على الزوج هو الصحيح  
كما في الفتح (ولو اعتق امته  
على ان يتزوجها) وقبلت  
ولم يسم مهر ص (فتعقها  
صداقها عند ابي يوسف  
وعندهما مهر المثل) قال  
في الفتح وهو بالخيار في

تزوجها فان تزوجه قلها مهر مثلها (ولو ابنت ان تزوجه) بعد العتق (فعلينا قيمتها له اجاا) تسمى بها ولا تجبر (فلما)  
على النكاح اتفاقا لانها حرة ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا تجب عليها قيمتها لان رقبتهما غير متقومة عند

(والمفوضة) بكسر الواو من زوجت نفسها بلامهرو بالفتح من زوجها بلامهـ ( ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها ) ( اومات ) الزوج ( والمتعة ان تطلق قبل الدخول وعند ابى يوسف ) لها ( نصف ما فرض ) ( والاول اصح ) ( وان زاد في مهرها بعد العقد لزمتم الزيادة ) ( وتسقط بالطلاق قبل الدخول وعند ابى يوسف تنصف ايضا ) لان السبب مخصوص بالمفروض فيه لا بعده ( وان حطت عنه من المهر صح ) لان المهر حقه باقائه ( واذا خلاها ) علما بانها زوجته ( بلا مانع من الوطى حسا ) ( او شرعا او طبعا ) فالاول الحسى ( كرض ) لاحدهما ( يمنع ) الزوج ( الوطى ) ولو عجزها مرضا يضره لو وطأها هو الاصح ( ورتق ) وقرن وصغر لا يطلق معه الوطى ووجود ثالث ولو ضررتها او همى او نأثما قيل او مجنون او مغمى عليه كما في فتح القدير وغيره خلافا لما ذكره القهستاني بخلاف صغير لا يعقل وجارية احدهما في الاصح والكلب يمنع ان عقورا اولل زوجة والا

فلما فات عنها المنفعة كان عليه ان يتقضى العتق لكنه بعد وقوعه لا يتقضى فوجب تقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا يجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة ( والمفوضة ) وهى بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها بلامهـ وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلامهـ ثم تراضيا على مقدار ( ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها ) ( اومات ) عنها زوجها كذا في اكثر المتون والشروح وقيل يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موتها ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمع النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لبيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها ( والمتعة ان تطلق قبل الدخول ) ولا يتنصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في معناه ( وعند ابى يوسف ) لها في قوله الاول كما صرح به في اكثر المعينات فالاولى ان يقول وعن ابى يوسف كالا يخفى ( نصف ما فرض ) بعد العقد وهو قول الشافعى لانه صار مفروضا فينساوله النص ( وان زاد ) الزوج ( في مهرها بعد العقد لزمتم ) اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لغيره فانه يقول هى هبة مبتدأة ان قبضتها صحت والا فلا وهو قول الشافعى ( وتسقط ) اى تلك الزيادة ( بالطلاق قبل الدخول ) عند الطرفين لان كل ما لم اسم بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول ( وعند ابى يوسف ) في قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة ( تنصف ) الزيادة ( ايضا ) لانها من جملة ما فرض وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم ( وان حطت عنه من المهر ) اى ان حطت المرأة مهرها المعقود عليه ببعضه او كلاه عن الزوج ( صح ) الحط لان المهر حقه والحط يلاقى حقه وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ولكن لا يرتد حطها برده ( واذا خلا ) الزوج ( بها بلا مانع من الوطى حسا ) اى منعا حسيا ( او شرعا او طبعا ) فالمانع الحسى ( كرض ) لاحدهما ( يمنع الوطى ) سواء كان منعه حقيقة او حكما كما اذا كان يضره الوطى وفي الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقبل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها فانما يمنع اذا كان يضرها وفي التبيين وغيره هو الصحيح ( ورتق ) بفتحتين مصدر قولك رتقاه وهى التى لا يستطاع جباها لارتفاق ذلك الموضع فيها وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في الخائبة وغيرها فكان هو المعتمد وكذا اذا كان معهما امة من جانب احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل

او مغمى عليه او مجنون او اعمى او نائما كما في القهستاني لكن في الزيلعي ان الجوارى مطلقا لا تمتنع صحة الخلوة وفي الخلاصة والخنثار ان جاريتها لا تمتنع كجاريتها وعليه الفتوى كما في البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأمور الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال الشداد تصح فيها في الظلمة وفي الشئ ولو خلاها ومما اعمى او نائم لان تكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتسامر وفي الظهيرية ولو كان معها نائم ان كان نهارا لا تصح وان ليلا تصح والكلب يمتنع ان كان عقورا او للزوجة والا وفي البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفي محل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على الوطئ فهو خلوة وفي بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا في الجبل والمغازة من غير خيمة ( و ) المانع الشرعي نحو (صوم رمضان واحرام فرض او نفل) لما في افساد صوم رمضان من كفارة وقضاء وفي افساد الاحرام دم ( و ) المانع الطبيعي (حيض ونفاس) من دم حقيقي او حكيم فيشتمل الطهر المتخلل ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض البعض (لزمه تمام المهر) الا عند الشافعي في قوله الجديد يجب نصف المهر وشرط مالك في ايجاب الخلوة حكم الوطئ طول المقام معها وحد الطول بالعام وعن احمد الموانع لا تمتنع صحة الخلوة (ولو) وصلى (كان) الزوج (خصيا) هو تزوج البيهتين (او عيننا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امرأة معينة لوجامات بولد يثبت نسبة مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة (لو كان) الزوج (مجبوبا) اي مقطوع الذكر والاثنين فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فستحقق كل البدل (خلافا لهما) لانه اعجز من المريض (وصوم القضاء غير مانع) لانه لا كفارة في افساده (في الاصح) قيد به لانه في بعض الرواية الصحيحة انه تمتنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لا تمتنع (صوم النذر) والكفارات (في رواية) وقيل تمتنع والمذهب ما ذكره لمدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكنز وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل تمتنع الصوم يقول بتمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بتخصيص صوم رمضان اداء يخرج ماعدا من الصوم المفروض كالكفارات فتقول الكنز ليس على قول من الاقوال كالايجني (وفرض الصلاة) التي شرع فيها احدهما (مانع) وفي الهداية والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمتنع الاركعتي الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما (والعدة يجب بالخلوة ولو مع المانع) اي

( و ) الثاني (صوم رمضان) اي اداء فانه مانع شرعا ( و ) احرام حج (فرض او نفل) او عمرة للزوم القضاء والدم ( و ) الثالث مع الثاني (حيض ونفاس) فانها مانعان طبعا وشرعا (لزمه تمام المهر) المسمى جواب اذا (ولو) وصلى (كان) الزوج (خصيا او عيننا) لتسليم نفسها وهذا بالاتفاق (وكذا لو كان مجبوبا) عنده (خلافا لهما وصوم القضاء غير مانع في الاصح وكذا صوم النذر) والكفارات (في رواية) وهي الاصح كما في الخانية وغيرها لعدم وجوب الكفارة وهذا يقتضى انه لو اكل ناسيا ثم امسك وخلى بها ان تصح وعلى هذا كل ما اسقط الكفارة كما في النهر (وفرض الصلاة) والصوم اي اداء كما سفتنه (مانع) لانفها على الظاهر وينبغي ان تكون صلاة القضاء والنذر كذلك ذكره القهستاني (والعدة يجب بالخلوة ولو مع المانع)

احتياطاً) وهذه إحدى المسائل التسع التي ٣٥١ أقاموا فيها الخلو الصحيح مقام الوطى وهي تأكد المهر

ووجوب العدة والنفقة والسكنى وثبوت النسب ومنع نكاح اختها وأمة عليها وأربع سواها في عدتها ومراعاة وقت طلاقها واختلاف في وقوع طلاق آخر في العدة والمتمدد الوقوع وفي تزويجها واختار أنها يتزوج كالابكار ولا تحرم بنتها بالخلوة الصحيحة على الصحيح (والمتمعة) المتقدمة (واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلو الصحيح (لم يسم لها مهر) او نفاها ان حصلت الفرقة من جهته (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سمي مهر او لا كما اختاره من لا خسرو (وغير مستحبة لمطلقة قبله سمي لها مهر) هو المشهور وفي القهستاني عن الحنيفة تستحب لها ايضاً وعزاه في البحر للمبسوط وغيره قال وليس المراد بنتى الاستحباب عدم الثواب بل انه ليس من احكام الطلاق فهو كقولهم لا يكبر في طريق المصلى اي حكماً للعبد ولو كبر جاز واستحب فلحفظ (ولو سمي لها ألفاً) مهر (واقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجوع عليها بنصفه) اي المقبوض لان

وان لم تكن صحيحة (احتياطاً) استحساناً توهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير وفي الفتح وذكر القدروري في شرحه ان المانع ان كان شرعياً تجت العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة فكان كاطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم الشغل وما قاله قال به القرائني وقاضيان ويؤيده ما ذكره الثاني الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمريض بالذنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما وفي البحر والمذهب وجوب العدة مطلقاً اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلو الصحيح مقام الوطى في بعض الاحكام لتأكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة نكاح اختها وأربع سواها مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقه وحرمة نكاح الامه عليها في هذا العقد عن طلاق بان على قياس قول الامام ولم يقيوها مقام الوطى في حق الاحسان وحرمة البنات وحلها للاول والرجمة والميراث واماني حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والاقرب ان يقع (والمتمعة واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلو الصحيح (لم يسم لها مهر) لاسرائها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سواء سمي لها مهر او لا تعريضاً عن اجناسها بالطلاق بعد الانس والافقة ولا تجب لانها خلف عن المهر مستوفية له (وغير مستحبة لمطلقة قبله) اي قبل الدخول وقال الشافعي تجب (سمي لها مهر) هذا على اختيار القدروري ويوافقه ما في التحفة الا انه مخالف لما في المبسوط والحصص فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر في مشكلات القدروري انها اربعة واجبة كاتقدم ارادته المتمعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها ومهر مستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها مهر والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قام في حقهن مقام المتمعة كافي الاصلاح (ولو سمي لها الفاً وقبضته ثم وهبته له) اي للزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج الموهوب له (بنصفه) لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبها لان الدراهم والدنانير لا تعينان في العقود والفسوخ فصار كهبة مال آخر ولهذا لو سمي لها دراهم وأشار اليه ان يجسها ويدفع مثلها جنساً ونوعاً وقدرها وصفة ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كافي المنع وعند الاثمة الثلاثة لا يرجع بشئ كما لا يرجع في العين (وكذا) كل (مكيل وموزون) اي وكذا يرجع اذا كان المهر

التقود لاتعين في الفسوخ والعقود (وكذا) كل (مكيل وموزون) غير معين بان يكون في الذمة اما المعين فكالعروض

(ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل) او النصف (او الباقي لا يرجع) بشئ ٣٥٢ ← عنده لحصول مقصود الزوج

مكيلا او موزونا او شيئا آخر في الذمة اعدم تمينها واما المعين منه فكالمعروض وان كان تبرا او نقرة ذهبا او فضة فهي كالمعروض في رواية فيمخير على تسليم المعين وفي رواية كالمضروبة فلا يجبر كافي الجهر (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل او الباقي) في ذمته (لا يرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافها لهما) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وهبة البض حط فيلتحق باصل المقدر وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل المقدر في النكاح الا يبرى ان الزيادة لا يلتحق حتى لا تنصف كافي الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجعت عليها الى تمام النصف) يعني اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجعت عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيها صورته رجعت عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شيئا) من المهر (فوهبت لا يرجع احدهما على الآخر وكذا) اي لا يرجع احدهما على الآخر استحسانا (لو كان المهر عرضا) اي عينا (فوهبت قبل القبض او بعده) وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الاطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببديل كافي الهداية وغيرها لكن ذكر في الجامع البرهاني انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحصل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد ههنا تأمل وقال في شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره لمصنف وغيره ان القبض شرط في الهبة في صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاستقاط لا يحتاج الى القبض مع ان مراد المصنف عدم قبض المرأة العين لا قبض الزوج الموهوب له حتى

السؤال تدبر (وان تزوجها بالف) من الدراهم مثلا (على ان لا يجزها من البلد) اي بشرط عدم الاخراج من غير ترديد (او) تزوجها بالف (على ان لا يتزوج عليها) امرأة اخرى او على ان يهدى لها هدية (فان وفي) بما شرط (فلها الالف) لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به (والا) اي وان لم يف بما شرط (فهو المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كافي النائية

سلامة نصف الصداق له بلا عوض (خلاف لهما) فيرجع بنصف ما قبضت (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي) ثم طلقها قبل الدخول (رجعت عليها الى تمام النصف) عنده (وعندهما بنصف المقبوض ولو لم تقبض شيئا فوهبت) المهر (لا يرجع احدهما على الآخر) بشئ استحسانا اذا سلم له عين ما يستحقه ذاتا (وكذا) لا يرجع احدهما على الآخر (لو كان المهر عرضا) معينا او في الذمة (فوهبت قبل القبض او بعده) لماسر بخلاف ما اذا تبيع فاحشا فوهبت له فطلقها قبل الدخول فانه يرجع عليها بنصف قيمة العروض يوم القبض لانها بالميب صارت واجبة غير المهر ذكره البهني (وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد) او مكان كذا (او على ان لا يتزوج) او لا يتسرى (عليها) او على ان يطلق ضررتها او يتفق اباه او يكرمها او يهدى لها هدية (فان وفي) بما شرط (فلها الالف) لرضاها بهامع صلاحيتها مهرا (والا) يف

بالشرط (فهو المثل) لانه سمي لها ما فيه نفع وفدقات هو اعلم ان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه في معنى بشم (لانه) منه كون ما بعدها شرطا لاجلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتبني على هذا قال



(ولو تزوجها على الف ان اقام بها) وان كانت ﴿ ٣٥٣ ﴾ مولاة او ثيبا وان لم يكن له زوجة (وعلى الفين ان اخرجها)

او كانت عربية او بكرا او كان له زوجة (فان اقام) في الاولى (فلها الالف والا فمهر المثل لايزاد على الفين) لو زاد عليها لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان ينقص منه لانه رضى به ولو طلقها قبل الدخول بها يجب نصف المسمى وكذا في المسئلة الاولى لان بالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار هذا الشرط (وعندهما) الشرطان صححان في (لها) الالف ان اقامو (الفان ان اخرجها) كما لو تزوجها على الف ان كانت قبيلة وعلى الفين ان كانت قبيلة فانه يصح الشرطان اتفاقا والاصل عنده ان الموجب الاصلى في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط (ولو تزوجها بهذا العبد) مثلا (او بهذا العبد) على وجه الاجام واحدهما اعلى (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) واول (عن مهر مثلها الرضاها بالخط الا ان ترضى المرأة بالادنى (والادنى) اى فلها الادنى (ان كان) الادنى (مثلها) اى مثل مهر المثل لرضاها به (او اكثر) منه لرضاها بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالاعلى وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبد من قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي (ومهر مثلها ان كان) مهر مثلها (بينهما) بان زاد على الاقل ونقص من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بصحة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل عنه (وعندهما لها الادنى بكل حال) اذ المسمى هو الاصل ويتعذر به بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل هذا اذا لم يشترط اختيار لها لتأخذ ايا شامت او اخبار له على ان يعطى ايا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء

لانه سمي لهما ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها الابيه (ولو تزوجها على الف ان اقام بها) ان بزوجه في بلدة معينة (وعلى الفين ان اخرجها) من تلك البلدة (فان اقام) بها (فلها الالف والا) اى وان لم يتم (مهر المثل) عند الامام لكن في الثانية (لايزاد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به وقال زفر الشرطان فاسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندهما لها الفان ان اخرجها) لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيلة وعلى الفين ان كانت قبيلة وله ان الشرط الاول صحح بالاتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحح لان الجهالة نشأت منه ولانه مناف لموجب ماعص وهو الشرط الاول لان موجه مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافى لموجب ماعص غير صحح والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهده ان الخطر في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهاته لا توجب خطرا كما في الغاية وغيرها لكن هذا منقوض بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت له امرأة وعلى الف ان لم تكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافيتان ايضا كما صرحوا به وفي القمع والاوى ان تجعل مسئلة القبيلة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخفاف لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد) على الاجام واحدهما على قيمة من الآخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به

(حال) لان الموجب الاصلى عنده مهر المثل (مجمع ٤٥٥ ل) وعندهما المسمى كما مر لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لاغير

(وان طلقها قبل الدخول فلها نصف) العبد (الادنى اجاما) الا ان يكون نصفه اقل من المتعة فحبب المتعة ولو شرط  
الخيار في تعيين المولى لها اوله صحت التسمية وكذا لو اتحدت قيمة العبدين ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة ومهر مثلها  
الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة ولو على ٣٥٤ الف حالة او الفين مؤجلة ومهر مثلها

كالاكثر فالخيار لها وان كان  
كالاقل فله وان كان بينهما  
يجب مهر المثل وعندهما  
الخيار له وما في الخلع والاعتاق والاقرار  
والوصية فيجب الاقل اتفاقا  
اذ ليس لها موجب اصلى  
فيصار اليه (وان تزوجها  
بهذين العبدين فاذا احدهما  
حرف فلها العبد فقط عند الامام  
ان ساوى عشرة دراهم) والا  
كمل وهذا ظاهر الرواية كافي  
الخانية (وعند ابي يوسف)  
لها (العبد مع قيمة الحر لو كان  
عبدا وعند محمد) لها (العبد  
وتمام مهر المثل ان هو) اى  
العبد (اقل منه) اى من مهر  
المثل وعلى هذا الخلاف اذا  
جمع بين حرام وحلال قيد  
بكون احدهما حرا لانه لو  
استحق كان له امع الباقي قيمته  
اتفاقا (وان تزوجها على  
فرس او تزوجها على ثوب  
هروى بالغ في وصفه) بان  
بين طوله وعرضه (اولا  
خير) الزوج (بين دفع  
الوسط او قيمته) اى الوسط  
نظرا للجانبين واجما ادى  
اجبرت على قبوله (وكذا)

المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها او اكثر  
فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها الاقل وان تزوجها على الف  
حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له  
وان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل (وان طلقها قبل  
الدخول فلها نصف الادنى اجاما) كما في اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه  
لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف  
الادنى اقل من المتعة تكون لها المتعة كافي الخانية (وان تزوجها بهذين العبدين  
فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى العبد) اى قيمته (عشرة)  
من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كأنه  
قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقي صلح مهر لكونه مالا فيجب  
المسمى وان قل لان المسمى يجمع وجوب مهر المثل (وعند ابي يوسف) والشافعى  
في قول لها (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا) لانه اطعمها سلامة العبدين وعجز  
عن تسليم احدهما فحبب قيمته (وعند محمد) لها (العبد وتمام مثل المهر ان هو)  
اى العبد (اقل منه) اى من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانها لو كانا حرين  
يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بأن يكون احدهما حرا  
اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتها  
بالاجماع كما في البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة فان لها الخيار  
ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها  
قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي كافي المنع والتتوير (وان تزوجها  
على فرس) وقد حقه آقا (او ثوب هروى بالغ في وصفه اولا) بان بين طوله  
وعرضه (خير) الزوج (بين دفع الوسط او قيمته) اى الوسط فحبب المرأة على  
القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا  
اذا ذكره مضافا الى نفسه بأن قال تزوجتك على ثوب كذا ليس له ان يعطى القيمة  
لان الاضافة كالاشارة كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه يرتفع الخيار ويجبر  
الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعى لها مهر مثلها (وكذا)  
خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير الدراهم  
والدنانير (بين جنسه) اى نوعه (لاصقته) بأن تزوجها على حنطة او شعير كذا  
ولم يزد عليه (وان بين صفته ايضا) كما بين جنسه (وجب هو) اى المسمى (لاقيته)

يجوز الزوج (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير النقدين (بين جنسه لاصقته) لاصالة المسمى تسمية واصالة (فيجب)  
القيمة من حيث انه لا يعرف الا بها (وان بين صفته ايضا) كجدة خالية من الشير بلدية او حورانية (وجب هو) اى المسمى  
الموصوف (لاقيته) لانه ثبتت في الدمة ثبوتا صحيحا والحاصل ان تسمية مجهول الجنس كدابة وثوب باطلة فيلزم مهر  
المثل ومجهول الوصف فقط صحيحة من وجه فيغير وتجب على القبول ومعلومها صحيحة من كل وجه فلا يخفى

(وقيل الثوب مثله) أي مثل المكيل (أن بولغ في وصفه) وفي ظاهر الرواية يخير لأنه قيمي (وإن شرط) في النكاح (البركة) بلا زيادة شيء لها بأن تزوجها على أنها بكر (فوجدتها ثيبا لزمه كل المهر) أي مهر المثل بالاسمية أو المسمى بلا نقصان لأنها ﴿ ٣٥٥ ﴾ تذهب بأشياء فليحسن الظن بها وكذا لو شرط أنها

شابة فوجدتها عجوزة ولو قوبل البركة بشيء زاد لزم كما سر فليحفظ فلو أعطها الزوج أياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشايخ على ما شير إليه في الفصولين قاله القهستاني (وإن اتفقا على قدر في السر) سواء عقدا أولا (واعلنا غيره) أكثر منه من جنسه (عند العقد) ولو ثانيا ولم يشهد أنه سمعة ورياء (المعتبر ما سر) اعلناه (ويكون هذا منه زيادة في المهر) وعند أبي يوسف (ما سراه) وذكر في المبسوط قول محمد مع أبي يوسف ولومن خلاف الجنس فإن اتفقا على المواضعة فهو المثل والا فمهر العالنية ولو شهدوا على السمعة لم تجب الزيادة بالأجاء ولو تواضعا على مهر وتزوجها في العالنية على أن لا مهر لها لزم مهر السرا تفاقا انتهى

### فصل

في النكاح الفاسد (ولا يجب شيء سمي أولا (بلاوطى) في القبل (في عقد فاسد) أي باطل لما سر كالنكاح للمحارم المؤبدة أو الموقنة لو باكره

من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية وفي العدة أو غير ذلك (وإن خلاها) لوجود المانع الشرعي فالصححة في الفاسد كالفاسد في الصححة وفي التعميم اشعار بأنه لو مس أمها بشهوة كان له أن يتزوجها بعد التاركة كما في القهستاني عن الحزانة (فإن وطأ) معترفا به (وجب مهر المثل لايزاد على المسمى) لرضاها به فان لم يعلم وجب مهر المثل باغا ما بلغ

فيجب على تسليمه لأن موصوفه يجب في الذمة ثبوتا صحيحا حالا أو مؤجلا (وقيل الثوب مثله) أي مثل المكيل (أن بولغ في وصفه) وهو قول زفر كما بيناه آنفا (وإن شرط) في النكاح (البركة) بلا زيادة شيء لها (فوجدتها ثيبا لزمه كل المهر) أي جمع مهر المثل بالاسمية أو المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لأن المهر إنما شرع لجرد الاستمتاع دون البركة وكذا إن شرط أنها شابة فوجدتها عجوزا (وإن اتفقا) أي الزوجان (على قدر) من المهر (في السر) بشهادة شاهدين (واعلنا غيره) أي غير المتفق عليه (عند العقد) فالمعتبر ما اعلناه (عند الطرفين) (وعند أبي يوسف ما سراه) يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا بأكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عنده لأن النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لأنه ليس بعقد حقيقة وقالوا لها مهر العالنية لأن العقد الثاني وإن لم يعتبر استينافا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا إذا لم يشهد على أن ما في العالنية هزل وإن اشهد لم تجب الزيادة اتفاقا وإنما قيدنا بالتزوج لأنهما لو اظهرا أكثر مما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزوج بأن يكون بأكثر لأنه لو تزوجها علانية على أن لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا إذا تعاقدوا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدوا بخلاف جنسه كما تعاقدوا في السر على الب درهم وتعاقدوا في العالنية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الأصح كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم أن يكون العقد مرتين عقد في السر وعقد في العالنية لكن عبارة المصنف تقتضي أن يكون عدم العقد في السر بل تقاولا في المهر ويستقرر رأيا على قدر لأنه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدوا تتبع

### فصل

(ولا يجب شيء) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة (بلاوطى في عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبدة أو الموقنة أو باكره من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية أو في العدة أو غيرها (وإن) وصلية (خلاها) إذ لا يثبت لها التمكن فصار كخاوة الحائض ولهذا قالوا الصححة في الفاسد كالفاسد في الصححة (فإن وطأ) وجب مهر المثل لايزاد على المسمى (أي أن زاد مهر مثلها على المسمى لايزاد عليه لأنها سقطت حقها في الزيادة لرضاها بمادونها وعند الثلاثة وزفر يزداد عليه باغا ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صححة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا يجب باغا ما بلغ بالأجاء وفي العناية إن المعتبر الجماع في القبل حتى

من جهتها أو بغير شهود أو الامة على الحرية وفي العدة أو غير ذلك (وإن خلاها) لوجود المانع الشرعي فالصححة في الفاسد كالفاسد في الصححة وفي التعميم اشعار بأنه لو مس أمها بشهوة كان له أن يتزوجها بعد التاركة كما في القهستاني عن الحزانة (فإن وطأ) معترفا به (وجب مهر المثل لايزاد على المسمى) لرضاها به فان لم يعلم وجب مهر المثل باغا ما بلغ

(وعليها العدة) أي عدة الطلاق لعدة الوفاة لومات عنها (وابتداءها من حين التفريق) بالمتاركة (لأن آخر الوطئات هو الصحيح) ولا يشترط لصحة المتاركة علم المرأة هو الأصح وانكاره النكاح بحصرتها متاركة والا لا (ويثبت فيه) أي في النكاح الفاسد (النسب) احتياطا أحياه للولد (و) ابتداءه (مدته) وهي ﴿٣٥٦﴾ ستة أشهر (من حين الدخول عند محمد وبه

يفتق) قيل وعندهما من حين العقد كالصحيح ولهذا اختلف المشايخ أن الفراه في النكاح الفاسد ينقضي بالدخول أو بالعقد وأما قلنا معتبر فبالله إذا خلا بهما ثم جاءت بولد لسته أشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه عند زفر وعند الشيخين يثبت كافي القهستاني عن المحيط ولو وطأها في النكاح الفاسد صرارا فله مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته أو جارية ابنه صرارا ولو وطأ الابن جارية ابنه شبهة يجب لكل وطأة مهر ولو وطأ أحد الشريكين المتاركة فله مهر واحد وكذا لو وطأ الابن جارية ابنه شبهة يجب لكل وطء مهر لأن شبهة الملك غير ثابتة فصادف كل وطء ملك الغير ولو وطأ أحد الشريكين الجارية المتاركة فله مهر نصف المهر لعدم شبهة الملك في نصف شريكه كما في شرح الوقاية لابن مالك وسيمى بقية التصرفات الفاسدة قبيل باب التصرف (ومهر) امرأة (مثلها) أي الحرة أما الأمة فعلى قدر الرغبة فيها وعن الأوزاعي ثلث قيمتها وكذا في المجتبى والخزانة (يتم) أي يتم القاضى (بقوم أيها) صفة أخرى

يصير مستوفيا للعقد عليه وهما كلام وهو أنه ينبغي أن يذكر وجوب العدة عليها كذا ذكر في أكثر المتون تدبر واعلم أنه إذا وطأ في العقد الفاسد صرارا فله مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته أو جارية ابنه صرارا أما لو وطأ الابن جارية ابنه شبهة يجب لكل وطأة مهر ولو وطأ أحد الشريكين المتاركة فله مهر واحد وكذا لو وطأ الابن جارية ابنه شبهة يجب لكل وطء مهر (وعليها العدة) بعد الوطء لا الخلو فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر وأتام العدة الأولى وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين (و) يتم (ابتداءها) أي ابتداء العدة (من حين التفريق) لأن آخر الوطئات (وقال زفر من آخر الوطئات واختاره أبو القاسم الصغار (هو الصحيح) لأن العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كافي الهداية وفي المنع والتفريق في هذا ما يتفرق القاضى أو متاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة إلا بالقول في الدخول بها وأما في غير الدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا إلا بالقول فيهما فم إن المتاركة لا يكون من المرأة أصلا كقيده الزينى بالزوج لكن في الفسخ وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك إلا بحضور الآخر فعلى هذا أن للمرأة فسخه بمحض الزوج اتفاقا ولا شك أن الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بأن يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (ويثبت فيه) أي في النكاح الفاسد (النسب) منه لوجاهت بولد لسته أشهر إن اعترف بالوطء لأنه إذا خلا بهما ثم جاءت بولد لسته أشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه (ومدته) أي مدة النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتق) وعندهما من وقت النكاح وقال الزينى وهو أبعد لأن النكاح الفاسد ليس بداع إلى الوطء لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطء أو اللبس أو التيسيل واعلم أن حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الأقل من المسمى ومن مهر المثل كافي أكثر الكتب وما في الاختيار من أنه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الإجازة غير صحيح تدبر (ومهر مثلها يتم بقوم أيها) في وقت العقد الأولى من قريب أيها لأن القوم مختص بالرجال عند المحققين كالأخوات والعمات وبناتهن لأن الإنسان من جنس أبيه وإنما تعرف بالنظر إلى قيمة جنسه ولهذا صحت

لأمرأته وذلك لأنه قيمة البضع وقيمة الشيء تعرف بجنسه وبنات الإنسان قوام أبيه إلا أن القوم مختص بالرجال عند (خلافه) المحققين فالأولى من قريب أيها أي أخواتها الأيوين أو الألب وعماتها وبناتهن وبنات الإعمام وعمه أيها وأمه فإن لم يكن لها أخت ولا عمه فبنات الأخت الأيوين وبنات العم كما في الخلاصة وهو يفيد الترتيب فتنه

(ان تساويا) وقت العقد (سناوجالا) وحسبا وقيل لا يعتبر الجمال في ذات الحسب (ومالا وعقلا ودينا) اي تقوى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) وعلمها وادبا ﴿٣٥٧﴾ وحلقا وعفة وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا اذ الشاب

والتقى والغنى زوج باقل من الشح والفاسق والفقير ويشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين اورجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول للزوج يمينه (فان لم يوجد) من يمثله في شئ منها (منهم) اي من قوم ايها (فن الاجانب) اي من قبيلة ايها في هذه الامور والنسب والكفاءة كافي الخزانة وانما قلنا في شئ منها لانه لو لم يوجد كله فالذي يوجد منه وهو ما يوجد في بعض النسخ بقوله (وان لم يوجد جميع ذلك فبا يوجد منه) لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالوجود منها لانها امثلها كافي الاختيار (ولا يعتبر) مهر مشاهها (بامها) وخالتها ان لم تكونا من قوم ايها) بان تكون الام بنت عمه وهي مثلهما في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضى في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شئ منه والا فهو المهر كما في التمهستانى معزيا للمشارع (وصح ضمان وايها) بنفسه اوروله (مهرها) وكذا وليه ولو عاقدا لانه سفير (وتطالب من شامت منه ومن

خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا (ان تساويا سنا) اي في السن وثبوته بشهادة رجلين اورجل وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في اكثر الكتب (وجالا) وحسنا وقيل لا يعتبر الجمال في الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد كافي الفتح وغيره (ومالا وعقلا) هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشرافها كما للبصر بالشمس او هيئة محودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في التنف من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق فعلى هذا لاجابة الى قوله (ودينا) اي ديانة وصلاحا كما في التمهستانى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) بالفتح مصدر ثبت ليس من كلامهم كما في المغرب فلوقال وضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط بالاستواء في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها (فان لم يوجد) مثلها في تلك الاوصاف (منهم) اي من قوم ايها (فن الاجانب) فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ايها وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفي البحر نقلا عن الفتح ويجب حاله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم ينحصر في النظر الى من يمثلهما من القبائل فلو فرض لها شيا من غير ذلك صح (وان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فبا يوجد منه) اي من الجميع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالوجود منها لامها مثلهما كافي الاختيار (ولا يعتبر) مثلها (بامها) وخالتها) لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارت الاب وقال ابن ابى لبيلى يعتبر بامها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ايها) فان كانت منهم بان تكون بنت عم ايها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ايها هذا كله بيان مهر المثل للحره وامامهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الازاعى ثلث قيمتها (صح ضمان وليها) بنفسه اورسوله (مهرها) هذا يتناول ولى الصغير بان يزوج ابنه الصغير امرأة وضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولى الصغيرة والكبيرة بان يزوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي بكر او مجنونة ثم ضمن عن الزوج مهرها صح من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما يقبله وهو المهر فيصح وهذا في صحة الولى واما في مرض الموت فلا لانه تبرع لو ارثه في مرض الموت وان لم يكن وارثه فالضمان في مرض الموت من الثلث (وتطالب المرأة) (من شامت منه) اي من اولى الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بسائر

الزوج) لو بالغة والاخفين تبلم ولو قال دفعت المهر الى ابيك وانت صغيرة وصدقت الاب لا يصح اقرار الاب على البنت اليوم وانما ان تأخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب لانه اقر باستحقاقه القبض الا اذا قال عند اخذ المهر اخذت منك المهر على انى ابرؤك من مهر بنى

ثم انكرت البنت له ان يرجع على الاب اذ رجعت المرأة عليه ولو وهب الاب بعض المهر ثم قال ان لم تجز البنت الهبة فقد ضمن من مالى لا يصح هذا الضمان بعد البلوغ وان قال ان انكرت الاذن بالهبة ورجعت فانا ضامن صح لانه مضاف الى سبب الوجوب ( ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ) ما ضمنه ( ان ضمن بأمره ) الحقيقى او الحكيمى ( والافلا ) يرجع لانه متبرع ولو كان الضامن وليه وادى من مال نفسه يرجع ان اشهد انه يؤدي ليرجع والاذا ذكره البهني تبعا للشئنى والزبلى لكن نقل في النهر عن الغاية ان عدم الرجوع عند عدم ﴿ ٣٥٨ ﴾ الاشهاد خاص بالاب بخلاف

الوصى وبقية الاولياء وهل يطالب الاب بمهر ابنة الصغير الفقير المعتمدا الا اذا ضمنه كما في النفقة ثم اطلاقه في يدان ولاية المطالبة بالمهر ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب اولايه اوللقاضى لان غير هؤلاء لا يملك التصرف في مال الصغير فلا يملك قبض صداقها وان كان ماقدا بحكم الولاية والوكالة كما في الخانية وغيرها ( وللرأة منع نفسها من الوطى ) ودواعيه ( والسفر حتى توفيقها ) او وكيلها او المحال ( قدر ما بين تجييله من مهرها كلا او بعضا ) لتعين حقها في البدل كما تعين حقه في المبدل ولكن بعد اخذله يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في القهستاني معزيا للفصولين وسجى ( ولها السفر ) بشرطه ( والخروج من المنزل ايضا ) للحاجة

الكفالات ( ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن بأمره ) هذا في الكبير اما في الصغير فلا يعتبر امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع كأن كالأذن من البالغ في الكفالة وفي الولوية لارجوع له الاذن اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه ( والا ) اى وان لم يضمن بأمره ( فلا ) يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اخضر تدبر ( وللرأة منع نفسها من الوطى ) والسفر ( اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربها يوم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايفاء تدبر ( حتى توفيقها قدر ما بين تجييله من مهرها كلا او بعضا ) لان حقه قد تمين في المبدل فوجب ان تعين حقها في البدل تسوية بينهما كما في اكثر الكتب ( ولها ) اى تلك المرأة ( السفر والخروج من المنزل ) اى المنزل زوجها للحاجة وزيارة اهله بلا اذن الزوج ( ايضا ) اى كما جاز منع نفسها من الوطى لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ( ولها النفقة ) اى الطعام او هو مع الكسوة اوهما مع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة ( لومنت ) المرأة نفسها من الوطى ( لذلك ) اى لاستيفاء مهرها المجل فلان تكون ناشئة لان المنع بحق ( وهذا ) اى المنع والقدرة على الخروج بلا اذن ( قبل الدخول ) والوطى حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة ( وكذا بعده ) اى بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة في الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها في حبس الباقي كما سلم البايع بعض المبيع ( خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها ) وفي الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطأة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع في حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضى الرضى المعتبر شرطا فلا حاجة الى قوله

والضرورة كزيارة احد الابوين او المحارم واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية كافي ( غير ) القهستاني وفي الاشياء لها ان تخرج بغير اذنه قبل ايفاء المجل مطلقا وبعده اذا كان لها حق او عليها او كانت قابلة او غاسلة او لزيارة ابوها كل جمعة مرة او لزيارة المحارم كل سنة وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعبادتهم والولاية لا تخرج الاباذه ولو خرجت باذنه كانا عاصيين واختلفوا في خروجها للحمام والمعتمدا لاجواز بشرط عدم التزين والتطيب ( ولها النفقة لومنت لذلك ) اى لقبض المجل لانه بحق ( وهذا ) المنع ( قبل الدخول ) اتفاقا ( وكذا بعده ) لان كل وطأة مقابلة بشئ من العوض ( خلافا لهما فيما لو كان الدخول ) ولو بالخلوة الصحيحة ( برضاها )

غير صبية ولا مجنونة ( ولا

مكرهة فلمن المنع بعد التسليم اتفاقا لعدم صحته ( وان لم يبين قدر المجل (لها المنع منهما حتى يوفيا (قدر ما يعجل من مثله عرفا غير مقدر بربع ونحوه) لان المساوم عرفا كالمشروط شرعا (وليس لها ذلك) المنع (لواجل كله) حالة العقد او بعده اذ التصريح اقوى من الدلالة ( خلافا لابي يوسف ) فلها المنع قال الولوالجي وغيره وبه يفتى استحسانا ولا خلاف انه لو شرط الدخول بها قبل حلوله فليس لها المنع بقى لو تزوجها على مائة مثلا على حكم الحلول على ان يعطيها قبل الدخول اربعين والباقي على حكمه كان لها المنع حتى يقضيه ( واذا اوفاه ذلك ) اي المعجل شرطا او عرفا ( فله نقلا حيث شاء ) وكذا لواجل كله ( مادون السفر ) من القرية الى المصر وعكسه اتفاقا في الاصح ( وقيل له السفر بها في ظاهر الرواية والفتوى على الاول ) لقوله تعالى ولا تضاروهن ولا شك ان في القرية ضررا ( وان اختلفا ) اي الزوجان ( في قدر المهر ) ولا بينة ( فالقول لها ) مع اليقين ( ان كان مهر

( غير صبية ولا مجنونة ) تأمل ( وان لم يبين قدر المجل ) اي ان لم يبين مقدارهما معنا اوسكت عن التجيل والتأجيل مطلقا ( فقدر ما يعجل من مثله عرفا ) اي لها المنع حتى يوفيا قدر ما يعجل من مثل ذلك المهر عرفا اي ما حكم به العرف يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتجيل بعضها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرطا تجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف وفي الاستصحاب ان المهر مجلا اومسكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقهها وذلك بالتسليم وفي العناية مثل هذا لكن بخلاف لسائر الكتب ( غير مقدر بربع ونحوه ) وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف ( وليس لها ذلك ) المنع ( لواجل كله ) اي المهر وكذا لواجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقه بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مبهما كهبوب الربح فينشد يكون المهر حالا بخلاف قليلة الجمالة كالحصاد ونحوه ( خلافا لابي يوسف ) اي قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع وقال الولوالجي وبه يفتى وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاختر ما في الخلاصة تتبع ( واذا اوفاه ) اي المرأة ( ذلك فله ) اي للزوج ( نقلا حيث شاء مادون ) مدة ( السفر ) من المصر الى القرية وبالعكس كما في الخانية وفي الكافي وعليه الفتوى وقيد في التارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في القنية اختلفا في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في زماننا ينبنى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان ( وقيل له ) اي للزوج ( السفر بها في ظاهر الرواية ) وبه افتى صاحب ملتقى البحار اذا كان الزوج مأمونا عليها واوفاه كل المهر ( والفتوى على الاول ) وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه كما في اكثر المعينات ( وان اختلفا ) اي الزوجان حال قيام النكاح ( في قدر المهر ) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين ( فالقول لها ان كان مهر

مثلها كما قالت او اكثر) ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر  
 فيقول لها مع يمينها (و) القول (له) اي للزوج (ان كان) مهر مثلها  
 (كما قال او اقل) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه  
 فيقول له مع يمينه (وان كان) مهر مثلها (بينهما) اي بين ما قال الزوج والمرأة  
 (تحالفا) ويجب ان يقرع في البداية بالتجليف لعدم الرجحان لاحدهما  
 وقال القدوري في شرح الاستحلاف يتدو بين الزوج وايهما تكل يلزم  
 ما قال الآخر (و) ان حلفا (لزم مهر المثل) فيدفع منه قدر ما قرع تسمية  
 فلا يخير فيه والزائد بخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخرج الرازي وصححه  
 في النهاية وقال الكرخي تحالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد  
 ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو الاصح (وفي الطلاق) اي ان اختلف الزوجان  
 حال الطلاق (قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف  
 ما قالت) المرأة (او اكثر) اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه  
 او اكثر فالقول لها مع اليمين (وله ان كانت كنصف ما قال او اقل) اي  
 ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين  
 (وان كانت) متعة المثل (بينهما تحالفا) كما مر (و) ان حلفها (لزمت  
 المتعة) الى متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية  
 الجامع الصغير والاصل لا يحكم المتعة بل يكون القول قوله في نصف المهر  
 عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما فيطالع (وعند ابي يوسف القول  
 له قبل الدخول وبعده) والظاهر ان مراده القول له في الطلاق قبل  
 الدخول وبعده لكن في الهداية القول قوله بعد الطلاق وقبله عنده وفي الخانية  
 القول له في الوجود كلها عنده فيكون مخالفا الا ان يقال القول له قبل  
 الدخول وبعده قام النكاح اولا فيكون قول المصنف مشتملا على اربع صور  
 • الاولى اختلافها قبل الدخول حال قيام النكاح • والثانية اختلافها بعد  
 الدخول حال قيام النكاح ايضا • والثالثة اختلافها قبل الدخول بعد زوال  
 النكاح • والرابعة اختلافها بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا فعند  
 ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الخانية وعندهما تحكم  
 مهر المثل في الاول والثانية والرابعة وتحكم متعة المثل في الثالثة على رواية  
 الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير  
 تتبع (الا ان يذكر ما لا يتعارف مهر لها) هو الصحيح وقيل لا يصلح مهرها  
 شرطا بان قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوري هذا اشبه  
 بالصواب (وايها) من الزوجين (برهن) على مادعا (قبل) برهانه في جميع

مثلها كما قالت او اكثر) لشهادة  
 الظاهر لها (و) القول (له) (بينه  
 (ان كان) مهر المثل  
 قال او اقل وان كان بينهما)  
 اي الاكثر مما قال واقل مما  
 قالت ولاينة (تحالفا) اي  
 يطلب يمين كل على دعوى  
 الآخر والاولى البداية بين  
 الزوج فان حلفا فالنكاح باق  
 (ولزم مهر المثل) لانعدام  
 تعين المسمى (و) ان اختلفا  
 في قدر المهر (في الطلاق  
 قبل الدخول) يحكم متعة  
 المثل كمهر المثل فيكون  
 (القول لها ان كانت متعة  
 المثل كنصف ما قالت او  
 اكثر وله ان كانت) المتعة  
 (كنصف ما قال او اقل وان  
 كانت) المتعة (بينهما تحالفا  
 ولزمت المتعة وعند ابي يوسف  
 القول له قبل الدخول وبعده)  
 لانه ينكر الزيادة (الا ان  
 يذكر ما لا يتعارف مهرها)  
 او متعة (لها وايهما برهن)  
 اي اقام البينة قبل برهانه  
 (قبل) الدخول او بعد



(وان برهننا فينته) اي الزوج (اولى) اي مقدمة (حيث يكون القول لها) لانها تثبت الحط وهي شرعت للاثبات (وبينتها) اي المرأة (اولى) حيث يكون القول له) لانها تثبت ﴿ ٣٦١ ﴾ الزيادة وان كان مهر المثل ومتمته بين ما قال وقالت وبرهننا تترتافي

الصحيح لعدم المرجح ولزم مهر المثل بعد الدخول وتمتعة المثل في الطلاق قبله (وان اختلفا في اصله) اي المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الآخر (وجب مهر المثل) اتفقا ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المتمعة (وموت احدهما حكياتهما) في الحكم (وفي موتهما) بعد الدخول (ان اختلفت الورثة في قدره) اي المسمى (فالقول لورثة الزوج عند الامام ولا يستثنى) الامام (القليل) غير المتعارف خلافا لابي يوسف (وعند محمد) يحكم مهر المثل كالحياة (وان اختلفوا) اي الورثة (في اصله) اي المسمى (يجب مهر المثل عندهما وبه يفتى وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء) حتى يثبت بالبينة اصل التسمية ولو اختلف الزوجان في جنس المهر او صفته او نوعه او ذرعه والمسمى عين اوفى قيمته وهو هالك فالقول للزوج ولو هو دين فكالاختلاف في الوصف والقدر جميعا فالقول له في الوصف ولها في القدر الى تمام مهر مثلها

هذه الوجوه (وان برهننا فينته اولى) حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له (لان بيته من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الحط والزيادة لكن بقي فيه سورتان وهي ان تكون مهر المثل بينهما او تمعة المثل بينهما ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية يقضى بما بينهما في الصورتين وفي الدرر وغيره يحكم بمهر المثل لكن ينبغي ان تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كائنا كان في هذا تدبر (وان اختلفا) اي الزوجان (في اصله) اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والآخر يدعي التسمية (وجب مهر المثل) بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك في قبولها وان لم يتم فندهما بخلاف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف بحجب مهر المثل واما عند الامام فينبغي ان لا يخلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجرى الحلف في المال اتفقا وقد ذكرها هو بنفسه في كتاب الدعوى تدبر (وموت احدهما حكياتهما) في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احدهما ولهذا يجب في المفروضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق (وفي موتهما مان اختلفت الورثة في قدره) اي المسمى (فالقول) مع اليقين (لورثة الزوج عند الامام) كابي يوسف حال الحياة الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلذا قال (ولا يستثنى القليل) المستنكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موتها (وعند محمد كالحياة) اي يحكم مهر المثل (وان اختلفوا) اي الورثة (في اصله) اي المسمى (يجب مهر المثل عندهما) كافي احالة الحياة لان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كاذامات احدهما (وبه يفتى) كافي اكثر المعتبرات (وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء) لان التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل كافي اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة كما في الفقه وفي السرخصي هذا اذا تقادم العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقادم العهد يقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقرري بما تجملت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة كافي اكثر الكتب لكن في البحر ولا يخفى ان محله فيما ادعى الزوج ايصال الشيء اليها اما لو لم يدع فلا يفتى ذلك لكن لا يخفى ما فيه تأمل (وان بعث) الزوج (اليها شيئا) لم يذكر حمة

كافي المحيط وفي التبيين هذا كله (بجمع ٤٦٦) اذا لم تسلم المرأة نفسها فان سلمت لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها امان تقرري بما تجملت والا حكمنا عليه بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا (وان بعث اليها شيئا

فقلت هو هدية وقال الزوج (مهر فالقول له) مع اليقين (في غير ما هي للاكل) وهو ما لا يفسد ببقائه كالعسل والسمن والشاة الحية اما المهيولة كالطعام والدجاج المطبوخ والفواكه التي لا تبقى فالقول لها استحسانا مع اليقين كافي الدراية وفي الفتح الذي يجب اعتماده في ديارنا ان الخنطة واللوز والشاة ونحوها اي مما لا يدخر ولا يعطى في المهر عادة كافي الكفاية القول لها لان المتعارف ارساله هدية فالظاهر معها لامه الا في نحو الثياب والجارية وغيرها زاد في النهر وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف وفي القهستاني ٣٦٢ معر بالمحيط المختار عند الفقيه

انما كان مما يجب على الزوج كالنخار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاة انتهى وهذا كله اذا لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله هذا للشمع وهذا للحناء لم يقبل قوله انه من المهر ولو قالت هو منه وقال وديعة فان من جنسه فالقول لها والا له ذكره الزيلعي ولو بعث ابوها شيئا بعد ان بعث لها شيئا وادعى انه من المهر فلا بد ان يرجع بما بعث من ماله لو قائما ولو من مالها باذنها لا لانه هبة منها لزوجها ولو بعث الزوج لها هدايا وعوضته بشي ثم ادعى انه عارية فالقول له فاذا استرد لها ان تسترد عوض خطب بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجه ابوها فابعث للمهر يسترد عنه قائما او قيمته هالكا كذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو اتفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته لارجوع مطلقا وان ابنت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كافي فصول العمادي (وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة) اي في دار الحرب (على ميتة او بلا مهر) بان سكتا عنه او نفيها (وذلك) اي والحال ان النكاح (جائز في دينهم) وانما قيد لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلاشيء لها) عند الامام وان اسلمنا اذا سرنا يتراكمهم وما يدنون وكذا عندهما في الحربين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطة لتباين الدار (خلافالهما) والائمة الثلاثة في الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اي الوطني (اومات احدهما) قبله وبعده لكن

عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل قوله بذلك كافي الفقيه (فقلت) المرأة (هو) اي المبعوث (هدية) اي شيء يعطى للوذة (وقال) الزوج (مهر) اي لاجل المهر او من المهر (فالقول له) اي للزوج مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فالقول له في كيفية التمك ولان الظاهر يشهد انه يسمى في اسقاط الوجوب عن ذمته (في غير ما هي للاكل) لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد منه ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك استحسانا واما فيما يبقى كالخنطة والدقيق والسمن والمسلسل فالقول له كما في اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالنخار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاة وفي الفتح والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لامه ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالتناع ترده عليه ان كان قائما او ترجع بمهرها وان كان هالكا لا ترجع بالمهر بل بما بقي بعد قيمته شيء وفي التنوير خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجه ابوها فابعث للمهر يسترد عنه قائما وان تغير بالاستعمال او قيمته هالكا وكذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو اتفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته لارجوع مطلقا وان ابنت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كافي فصول العمادي (وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة) اي في دار الحرب (على ميتة او بلا مهر) بان سكتا عنه او نفيها (وذلك) اي والحال ان النكاح (جائز في دينهم) وانما قيد لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلاشيء لها) عند الامام وان اسلمنا اذا سرنا يتراكمهم وما يدنون وكذا عندهما في الحربين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطة لتباين الدار (خلافالهما) والائمة الثلاثة في الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اي الوطني (اومات احدهما) قبله وبعده لكن

الهبة اتفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته لارجوع مطلقا وان ابنت فله الرجوع ان (عبارة) كان دفع لها وان كانت اكلت معه فلا مطلقا (وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة على ميتة او بلا مهر) والحال ان (ذلك جائز) عندهم (في دينهم فلاشيء لها خلافا لهما) في الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اي الذمية او الحربية (اومات احدهما) عندهم وعندهما للذمية مهر المثل ان دخل بها او مات عنها او المتعة ان طلقها قبل الدخول ويثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب نفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما

(وان نكحها بخمر او خنزير معين) اى مشار اليه (ثم اسلما واسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين لان الملك في المهر للمعين يتم بنفس القدر حينئذ فيتخلل الخمر وتسبب الخنزير (وان كان غير معين) بالاشارة (فقضية الخمر ومهر المثل في الخنزير) اذ اخذ قيمة القمبي كأخذ عينه بخلاف اخذ قيمة المثل ولذا لوجاهة بقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول فيه دونها (وعند ابى يوسف) لها (مهر المثل في الوجهين) اى في المعين وغيره (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى في الوجهين (وفي الطلاق قبل الدخول تجب المنة عند من اوجب مهر المثل) وهو ابو يوسف لانه لا ينصف الا المفروض (ونصف القيمة عند من اوجبها) وهو محمد لان القيمة صارت مفروضة فوجب نصفها بالطلاق وقبل الدخول (فروع) الوطى في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسثلتين ﴿٣٦٣﴾ تزوج من امرأة مكلفة بلا اذن وليه ثم دخل بها ولو عانا فلا حد

ولامهر ولو وطى البايع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر ويسقط من الثمن ما قابل البكارة والافلا المؤجل الى الطلاق يتجمل بالطلاق الرجعى ولو راجعها هل يتأجل الاصح لا لكن في القهستاني معزيا للجواهر لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله ثم نقل بدور قتين عن المنية انه يصح تجمل كله وكذا تأجيله حينئذ لو طلقها رجعيا لا يصح معجلا عند العامة فلا يأخذه الا بعد العدة انتهى وفي البرازية لاب الصغيرة المطالبة بالمهر فاذا دفعه الزوج فله المطالبة بتسليمها فان اختلفا في تحمل الرجل فالقاضي يريها النساء ولا

عبارة المصنف توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين اما مهر المثل ان دخل بها اومات عنها زوجها والمنة ان طلقها قبل الدخول بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وشبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلاثا والزنا والربا وغيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لهم مالنا وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من الماملات مع انه جائز اجاعا تأمل وقال زفر لمهر مثلها في الحربيين ايضا (وان نكحها) اى ذمى ذمية (بخمر او خنزير معين ثم اسلما واسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين من الخمر او الخنزير عند الامام لانها ملكته بالعتد والاسلام لا يمنع قبضه (وان كان غير معين فقضية الخمر ومهر المثل في الخنزير) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثل كاخل عندنا ولا يحل اخذها فاجباب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيمة عندهم كالاشاة عندنا فاجباب القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (لها مهر المثل في الوجهين) اى في المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذاهاها وهو قول ابى يوسف الآخر (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى في المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العتد ثم بالاسلام تعذر قبضه فوجب قيمته وهو قول ابى يوسف الاول (وفي الطلاق قبل الدخول تجب المنة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها) وفي شرح الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين لها نصف المعين عند الامام وفي غير المعين ففي الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المنة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال وعند ابى يوسف لها بكل حال

يعتبر السن ولو سلمها الاب الى الزوج فهربت ولا يدرى اين هى لا يلزم الزوج طلبها ومن خدع بنت رجل او امرأته و اخرجها من منزله يحبس الى ان يأتى بها او يعلم موتها وهبت مطلقة مهرها على ان يتزوجها فابى فالمر باق تزوجها ام لا وهبت مهرها من احد وولته بالقبض صح ولو احوالت انسانا على الزوج به ثم وهبته من الزوج لا يصح وهى حيلة من اربابان تهب ولا تصح اختلف ورثتها والزوج في ابرائه من مهرها فقالوا في المرض وقال في الصحة فالقول له لانه ينكر المهر زفت اليه بالاجهاز يليق به فله مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدارهم الا اذا سكت طويلا فليس له الخصومة بعد ذلك كافي البحر عن المتقى لكن في البرازية عن المرغينانى الصحيح انه لا يرجع على الاب بهى لان المثل في النكاح غير مقصود

والختار للفتوى في مسئلة الجهاز ان العرف ان كان مسترا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية فالقول للزوج والبت وان كان مشتركا فلا بل وكذا الام ولودعت في تجهيزها لبتها اشياء من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت اليه فليس للاب ان يسترده من بنته وكذا لو انفتحت الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن ولو اشهد الاب على نفسه عند دفع الجهاز انه على سبيل العارية او على اقرار البنت لانه طارية صح وتقبل البينة والاحتياط ان يشتره منها ثم تبريه ولو اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة وتعامه فيما علقناه على التوير انتهى **باب نكاح الرقيق** **هو المملوك كلا او بعضا** **٣٦٤** بخلاف القن (نكاح العبد والامة

### باب نكاح الرقيق

لمافرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد هنا المملوك من الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فلي هذا كل مملوك من الآدمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا كما في المصحح (نكاح العبد والامة) سواء كانت قنا او مكتوبة او مدبرة (والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف) خلافا لملك في العبد مطلقا قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم تجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز لكنه موقوف فان اجاز (المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة (نفذ) النكاح لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بالانكاح آخر كما في القهستاني (وان رد بطل) لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصى تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة (وقوله) اي السيد (طلقها رجعية اجاز) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على اذن (لا) اي لا يكون اجازة لو قال له (طلقها او فارقتها) لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل عليه وفيه اشارة بان سكوتة بعد العلم ليس باجازة كما في القنية (فان تكفوا باذنه) اي باذن السيد (فالمهر عليهم) اي على المدكورين فلو طلبت (بيع العبد فيه) فلو بيع فليرث ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطلب بالباقي بعد المتق بخلاف النفقة حيث يباع مزارا لانها تجب ساعة فساعة فليقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو تزوج المولى امته من عبده لا يجب المهر وهو الاصح

والمدبر والمكاتب وام الولد) وولدها من غير المولى ومعتق البعض عند الامام (بلا اذن السيد موقوف) على اجازته فلو طلق احداهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في القهستاني معزيا للمحيط (فان اجاز) صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي (نفذ) النكاح (وان رد بطل) والمراد بالسيد في الامة من له ولاية التزويج مالكا او لا اذا للاب والجد والقاضي والوصى والمكاتب والمفاوض يملكون تزويج الامة واما العبد فلا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه ذكره من لا خسرو وغيره (وقوله) اي السيد لعبده

المتزوج بلا اذنه (طلقها) طلقته (رجعية اجازة) دلالة كقوله احسنت او اصبت او لا بأس به على الراجح مالم (ويسى) يعلم قصد الاستمزاز (لا) يكون اجازة قوله (طلقها) ولو قال باننا (او فارقتها) لاحتمال الرد وهو اليق بالتمرد حتى لو اجازته بعد ذلك لا ينفذ وبهذا فارق الفضولي لانه معين حتى لو قال له طلقها كان اجازة كما في الفتح وعليه الفتوى فينبغي انه لو تزوجه فضولى فقال المولى لعبده طلقها انه يكون اجازة اذا لم يرد منه حينئذ (فان تكفوا باذنه بالمهر) والنفقة (عليهم) لكن (بيع العبد) لا غير (فيه) اي المهر مرة واحدة ويؤخذ بما زاد بعد الحرية وبيع في النفقة مزارا تجدها ولو تزوج امته من عبده لا يجب المهر في الاصح وقيل يجب ثم يسقط

(ويسمى المدبر والمكاتب ولا يباغان) وكذا اولد ام الولد والمبعوض (واذنه لعبد بالنيكاح يشتمل جائزه وفاسده) بخلاف  
الوكيل بالنكاح على الفتى به (فبيع في المهر لونه فاسدا فوطاً) ولو لم يطق لاشئ عليه (وتم الاذن به حتى لو نكح بعده)  
نكاحاً (جائزاً توقف على الاجازة) لانتهاء ٣٦٥ الاذن مرة وهذا المذموم للمولى الصحيح فقط فان نواه تنقيداً اتفاقاً كما

لوانص عليه ولو نص على  
الفاسد صح وهل يصح  
الصحيح ايضاً في البحر لاوى  
النهر نعم فليقهم ولو اذنه  
في النكاح الفاسد نصاً ودخل  
به يلزمه المهر اتفاقاً وفي هذه  
الصورة لو زوجها صحيحاً  
فينبغي ان يصح اتفاقاً كما  
حققه في التهر وفي شرح  
الجمع الوكيل بالنكاح الفاسد  
اذا زوج صحيحاً لم يجوز بخلاف  
الوكيل بالبيع والفرق ان  
البيع الفاسد يفيد الملك بعد  
القبض بخلاف النكاح الفاسد  
(وان زوج عبده المأذون  
المدين صح وهي اسوة  
للفرما في مهر مثلها) والاقبل  
والزائد عليه تطالبه به بعد  
استيفاء الفرما وهذا يفيد  
ان المهر كسائر الديون فلو  
مات وله كسب يوفى منه ولو  
لم يترك شيئاً سقط (ومن  
زوج امته) او مدبرته او ام  
ولده اما المكاتبه فكالحرة  
لزوال يد المولى (لا يلزمه  
تبومتها) وان شرطه في القدر  
بخلاف ما اذا شرط حرية  
اولادها فيه فانه يصح ويعتق  
كل من ولدته في هذا النكاح

(ويسمى للمهر والنفقة) المدبر والمكاتب ولا يباغان) لانها لا يَحْتَمَلان النقل  
من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدي  
من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضماناً للجميع كما اذا عجز المكاتب  
فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوقاها او ابيع لها كما في القهستاني  
(واذنه) اي السيد (لعبد بالنكاح) مطلقاً (يشتمل جائزه) اي النكاح (وفاسده)  
عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما والثلاثة وثمرة الخلاف نظر في امرين  
ذكر الاول بقوله (فبيع في المهر) في الحال (لو نكح فاسدا فوطاً) ولو لم يطق  
لاشئ عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (وتم  
الاذن به) اي بالنكاح الفاسد (حتى لو نكح بعده) اي لو جدد العبد نكاح هذه  
المرأة نكاحاً (جائزاً) او نكح امرأة بعدها نكاحاً صحيحاً (توقف على الاجازة)  
لان الاذن بالعقد حيث ينتهي عنده ولا ينتهي به عندها لان المقصود من النكاح  
وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلق فيجوز  
على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح  
لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقاً وعليه الفتوى كافي المستصفي (وان زوج)  
السيد (عبده المأذون المدين صح) النكاح لانه لا يثبت على ملك الرقبة فيجوز  
تحسينه (وهي) المرأة (اسوة للفرما) فبيع في الكل فيقسم ثمنه بين المرأة  
وبين الفرما بالحصصة فتأخذ حصصة مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر  
مثلها ولهذا قال (في مهر مثلها) ففي القدر المتجاوز عنه لاتزاحم تأخذه  
بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض (ومن زوج امته لا يلزم  
تبومتها) وان شرطاً وقت العقد التبوئة تفعلة يقال بواله منزلاً وبوأمه منزلة اذا  
هيا له كافي المغرب (ويطوؤ الزوج متى ظفر) فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المجل  
وليس للزوج ان يمنعه ان من يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحبل لا غير  
(و) لكن (لائقة عليه) اي الزوج (الا بالتبوئة) لان النفقة جزاء احتباسها  
فلا يوجد احتباسها الا بتبوئتها (وهي) اي التبوئة (ان يخلى بينها) اي الامة  
(وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها) ولو ترك الاضافة في منزله لكان اولي  
لان التبوئة ان يخلى بينهما في اي منزل كان كما فسر الخصاص فلا وجه  
للاختصاص بمنزل الزوج تأمل (فان بواها ثم رجع صح) رجوعه لانه

ويعتق كلام الكمال انه لو باع الامة او مات عنها قبل الوضع لا ثبت الحرية وبذلك صرح في المبسوط في قوله كل  
ولد تلديه فهو حر الا ان يفرق بين التعليق صريحاً ومعنى (ويطوؤ الزوج متى ظفر) وهذا كاف في التسليم (ولان نفقة عليه الا  
بالسوء وهي ان يخلى بينهما وبين الزوج في منزله) اي الزوج (ولا يستخدمها) ولم يعتبر الخصاص كون الخلية في منزله (فان  
بواها ثم رجع صح) لان الاستخدام حكم الملك وهو باق

(وسقطت النفقة) لانها جزء الاحتباس ويستثنى من ذلك المكاتب فانها كالحره فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كافي نفقات المحيط وغيره وسيجيء (وان خدمته بلا استخدامه لا تسقط) لبقاء التبوئة وكذا لو استخدمها المولى نهارا وعادها الى بيت الزوج ليلا وله السفر بمازوان اباه وجهها (وان زوج امته ثم قتلها) ولو خطأ وهو عاقل بالغ فلو كان صبيلا يسقط على الراجح كما في منح الغفار (قبل ٣٦٦)  $\leftarrow$  الدخول سقط المهر) لالوفعله

ببده او سكانه او مأذونه  
المدبونة او قتلت نفسها اى  
قبل ابن زوجها او اردت  
كاد حجه في النهر (بخلاف  
ما لو قتلت الحره نفسها قبله)  
اى الدخول فانه لا يسقط  
لان جنابة الانسان على نفسه  
غير معتبره والاهليه عند  
زهوق الروح منعدمة ولذا  
لو قال لشخص اقلنى فقتله  
وجبت الدية بخلاف اقل  
عبدى ولو قال رجل لامرأة  
اذا جنت فانت طالق فجن  
لا يقع بخلاف ان دخلت الدار  
فدخلها مجنونا (والاذن  
في العزل عن الامه) هو  
الانزال خارج الفرج (للسيد)  
لان الولد حقه وهذا يفيد  
التقييد بالبالغة كما يفيد ان  
للسيد العزل (وعندهما) في  
غير ظاهر الرواية (لها)  
كالحره ولا يكره العزل فان  
ظهر بها حبلى بعده يحل فيه  
ان لم يعد اليها او عاد بعد البول  
ويحل اسقاط الولد قبل مائه  
وعشرين يوما وقالوا بباح

حقه لا يسقط بها كالا يسقط بالنكاح (وسقطت النفقة) فلو بواها عادت نفقتها كالحره  
اذا نشرت ثم عادت (وان خدمته) اى الجارية لسيدها بعد التبوئة (بلا استخدامه) اى  
السيد (لا تسقط) النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا وعادها الى بيت الزوج ليلا  
كما في الشمنى لكن في القهستاقى نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على  
الزوج تتبع (وان زوج امته ثم قتلها) اى الامه (قبل الدخول) اى الزوج بها (سقط  
المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحره اذا زويت  
وقال عليه المهر لمولاهما اعتبارا لموتها حتب اغها لان المقتول ميت باجله  
عند اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة  
لانه لو لم يكن منه بأن كان صبيا لا يدقظ اتفاقا وقال الامام الصفار فعل الصبر معتبر  
في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح  
صاحب المتح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالملك كان اولى تدبر وقيد  
بقتل السيد لان الامه لو قتلت نفسها او قتلها اجنبى لا يسقط اتفاقا الا فى رواية  
عن الامام وقيد بالامه لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد قبل  
الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا (بخلاف ما لو قتلت الحره نفسها قبله)  
اى قبل الدخول خلافا لفر وفيه ان التقييد بقتل الحره نفسها ليس احترازيا  
لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست فى عملها لكن  
ذكرها استطرادا (والاذن في العزل عن الامه) اى امه الغير لان امته لا خلاف  
فى جوازه بلاذن (للسيد) عند الامام وصاحبه فى ظاهر الرواية لانه يحل  
مقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (عندهما) فى غير ظاهر الرواية الاذن  
(لها) فعلى هذا ينبى للمصنف ان يعبر بمن لا عند تدبر وقيد بالامه لان الحره  
لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع وقالوا فى زماننا بباح لفساد الزمان  
واقاد ان العزل جائز بلاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها  
حبلى ان لم يعد الى وطنها او عاد بعد البول جازله نفيه والافلا (وان تزوجت  
امه او مكاتبه) كبيرة فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار القتل لا خيار  
البلوغ كما فى البحر ولترك المكاتبه كان اخصر لان الامه شاملة لها كما هو الولد  
والمدبرة (بالاذن) اى باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامه (فلها الخيار  
فى الفسخ) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر

العزل لسوء الزمان قال فى الفسخ فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها انتهى وبه جزم القهستاقى معزيا لاستحسان (لاحد)  
المحيط فليحفظ (وان تزوجت امه او مكاتبه) او ام ولد او مدبرة او مبعضة (بالاذن) ولو برضاها او كانت عند النكاح  
حره ثم صارت امه (ثم عتقت فلها الخيار فى الفسخ) والجهل بهذا الخيار عذر فلا يبطل به ولا بالسكوت ولا  
يتوقف على القضاء ويقتصر على المجلس بخلاف خيار البلوغ وتامه فى شرح الجمع

حرا كان زوجها او عبدا) دفعا لزيادة ﴿ ٣٦٧ ﴾ الملك عليها بالطلقة الثالثة فان اختارت نفسها فلا مهر لها لان

الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها ( وان تزوجت بلا اذن فعتقت ) قبل وطئ مولاه ( نفذ ) لو غير ام ولد لم يدخل بها الزوج لوجوب العدة عليها من المولى والعدة تمنع نفاذ النكاح وكذا لو وطأها المولى فان بوطئه يفسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد كافي القهستاني مزيلا للمحيط ( وكذا ) لو تزوج ( العبد ) ولو مدبرا او مكاتباً ثم اعتق نفذ لان التوقف لحق المولى وقد زال ( ولا خيار لها ) لان النفاذ بعد العتق فلم يتحقق ازدياد الملك ( والمسمى ) في هذه المسئلة ( السيدان وطئت قبل العتق ولها ان وطئت بعده ) لانه بدل بضمها حرة فالواجب مهر واحد استحسانا ( ومن وطأ امة ابنه ) اي قنته ولو كافرا ( فولدت ) فلولم تلد وجب عقرها واركتب محرما ولا يحد قاذفه في الوجهين ( فادعاه ) وهي قنة في ملك الابن من وقت الوطئ الى حين الدعوة والاب حرم مسلم

لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها ( حرا كان زوجها او عبدا ) سواء كان النكاح برضاها او لان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للمار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر فقيه خلاف الشافعي ( وان تزوج بلا اذن ) من سيدها ( فعتقت ) قبل اذنه وقبل وطئ مولاه فان الوطئ يفسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد ( نفذ ) النكاح خلافا لغيره لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا اعتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى ( وكذا ) اي وزوجها ( العبد ) بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشتري ( ولا خيار لها ) للعتق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت مد العتق ( والمسمى ) من المهر وان زاد على مهر المثل ( للسيد ان وطئت ) المنكوحه بلا اذن ( قبل العتق ) استحسانا لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب المهران بالعقد والوطئ بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد ولو وجب مهر آخر لوجب بالمقد مهران وقال الزيلعي يشكل بما ذكر في المهر في تعديل قول الامام في حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفى مهرها لان المهر مقابل بالكل اي بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا يتخلو الوطؤ عن المهر ف قضية هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه بالوطئ وكلاهما واقعان في ملك المولى مع عدم الرضى فكانت الوطئات الواقعة في هذا العقد واقعة في ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قيس عليه تدبر ( ولها ) اي المسمى المنكوحه بلا اذن ( ان وطئت بعده ) اي العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب البدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطأها بعد العتق الا ان يقال المهر قد تم بالوطئ وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر ( ومن وطأ امة ابنه ) اي قنته وكان الاب مسلما مكلفا ( فولدت ) هذه الامة ولدا ( فادعاه ) اي الاب الولد سواء ادعى الشبهة او لا ( ثبت نسبه منه ) اي من الاب وان كذبه الابن صيانة لمانه عن الضياع ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه يثبت الا اذا صدقه الابن كافي الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما فسرنا الامة بالقنة لان دعوة ولد

عاقل كما سيتضح ( ثبت نسبه منه ) وان كذبه الابن

(ولزمه هبتها) ولو فقيرا لفسور حاجة بقاء نسله عن حاجة بقاء نفسه ولذا يملك بطعام شئ<sup>١</sup> والامة بالقيمة ومجمل له تناول الطعام عند الحاجة ولا يحمل الوطؤ ويجبر على نفقته ولا يجبر على دفع جارية ليتسرى بها الاب (لامهرها ولاقيمة ولدتها وتصير ام ولده) لاستناد الملك الى وقت العلق ٣٦٨ ضرورة صحة الاستلاد ولا

يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن بخلاف وطئ<sup>٢</sup> امة اصله وان علا وزوجته فلا بد ان يصدقه المالك في انها احلال له وان الولد منه (والجد) اب الاب اما اب الام وسائر ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم (كلاب) في الحكم (بعد موته) حقيقة او حكما لعدم ولايته بكفر اوراق او جنون بشرط ان تجئ<sup>٣</sup> به لستة اشهر فاكثر من وقت انتقال الولاية اليه لما جر (لاقبله وان زوج) الابن (امة اباه) ولو فاسدا (جاز) وكذا لو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا (وعليه مهرها لاقيمتها) لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا بيك مجاز لا حقيقة وهي ثبوت الملك متروكة بالاجماع كافي حدود المستصفي (فان اتت بولد) من الاب (لاتصيرام ولد) لتولده من ملك نكاح لا ملك يمين

مكاتبته وام ولده ومديرته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كافر رناه<sup>٤</sup> انفسا (ولزمه) اى الاب (قيمتها) اى الامة صيانة للمال الولد مع حصول مقصود الاب وعمل صدر الشريعة لئلا يكون الوطؤ حراما فوجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل تقتضى عدم وجوب المقر فيما اذا وطأ الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب المقر وهذا ينفي الاباحة تدبر (لامهرها) اى ويلزم عقرها لان الوطء وقع في ملكه (ولا قيمة ولدها) لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستلاد (وتصير) تلك الامة (ام ولده) لثبوت النسب منه (والجد) الصحيح (كلاب) في جميع ما ذكر (بعد موته) اى الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا اوريا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها حقيقة تدبر (لاقبله) ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر (وان زوج امة اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فترجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كافي الخلية (جاز) النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لا بيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع كافي المستصفي وعند الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه المقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكها بملك اليمين فلا يجب عليه المقر تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتصيرام ولده اذا جاءت بولد كافي الزيلعي لكن يشكل بلزوم المناقاة<sup>٥</sup> بين كونها ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك يمين والنكاح غيره تدبر (وعليه) اى الاب (مهرها) لالتزامه بالنكاح (لاقيمتها) لعدم ملك الرقبة (فان اتت) الامة (بولد) من الاب (لاتصيرام ولد) لان انتقالها الى ملك الادب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (وهو) اى الولد (حر بقرابته) لانه ملك اخاه فعتق عليه كافي الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفي القاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر (حررة قالت لسيد زوجها) اى تزوج عبد حررة باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد (اعتقه عنى بالف ففعل ففسد النكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كافي البحر وكذا لو قال رجل تحت امة لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل

(وهو) اى الولد (حر بقرابته) بملك اخيه (حررة) متروجة برقيق (قالت لسيد زوجها) الحر المملك (عتقت) (اعتقه عنى بالف اوزادته ورطل من خمر لان الفاسد كاصح هنا) ففعل ففسد النكاح (لتقديم الملك افضاه كانه قاله بعته منك او عتقته عنك وافاد في الحواشى السعدية انه لو قال كذلك وقع العتق عن المأمور لعدم القبول



(ولزمها الالف) وسقط المهر (والولاء لها ويصح) العتق (عن كفارتها لثبوت الملك لها والعتق عنها) (وان لم تقل بالالف لا يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) اى للمولى لانه المعتق (خلافا لابي يوسف) فانه والاول سواء (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) اى بلارضاها الملكهما رقبته ويبدأ (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التهما بالاحرار تصرفا فاشترط رضاها وان كانا صغيرين ﴿ ٣٦٩ ﴾ وهذا غريب المسائل حيث اعتبر رأى الصغير والصغيرة

عتقت الامة وفسد النكاح الا ان فى الاولى يسقط المهر وفى الثانية لا (ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها لثبوت به) اى لثبوت بهذا الاعتناق عن الكفارة وعند زفر النكاح ويقع الولاء عن المأمور واصله انه يقع العتق عن الأمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن المهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تحججه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لعمدة العتق عن الأمر فيصير قوله اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم اسره بالاعتناق عند الأمر عنه وقوله اعتقت تملينا من الأمر ثم الاعتناق عن الأمر واذا ثبت الملك للأمر ففسد النكاح لانتفاى بين الملكين كافي الهداية (وان لم تقل) الحرمة (بالف لا يفسد) النكاح (والولاء له) اى للسيد عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كايستغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يحتمل السقوط كافي التعاطى واما القبض فلا يحتمل السقوط فى الهبة بحال (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاها خلافا للشافى هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التهما بالاحرار فى التصرف فيرضاها

فى تزويجهما حتى قالوا لو تزوجهما المولى بغير اذنها توقف على اجازتهما فان اذيا المال وعتقا لا يعتبر رأيهما مادام صغيرين غير رأى المولى ان لم يكن عصبه غيره لانه تجدد له ولاية بحكم الولاء ولو عجزت المكاتب والحالة هذه بطل النكاح ولو كان مكاتب لم يبطل لكن لا بد من اجازة المولى وان رضى اولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بكسب المكاتب ولا يملك نفسه والحاصل صحة اجازة المكاتب الصغيرة نكاحها قبل العتق لابعده واجازة سيدها بعد العتق لاقبله فلبحفظ والله اعلم

### باب نكاح الكافر

#### باب نكاح الكافر

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرط لانه لا يشمل الكتابى (واذا تزوج كافر بلاشهود او فى عدة كافر آخر) لانها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح بالايجاع (و) الحال ان (ذلك جائز فى دينهم) قيده لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقرأ عليه فى الاسلام (ثم اسما اقرأ) اى تركا (عليه) اى على ذلك النكاح ولم يحدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يتقدمها (خلافا لهما فى العدة) لان النكاح فى العدة حرام بالايجاع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه فى اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد فى الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزون نكاحهم بغير شهود

الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع (مجمع ٤٧ ل) لانهم لا يخاطبون بحقه ولا حقا للزوج لعدم اعتقاده ونحن مأمورون بتركهم وما يعتقدون فلا تجب العدة حتى يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كما صححه صاحب الهداية وغيره وهذا لو المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة اما بعدها فلا يفرق اتفاقا وفى المضمرات والصحيح قول ابى حنيفة

(ولو تزوج الجوسى محرمة) كما مدوا ابنته او مطلقته ثلاثا او جميع بين خمس او بين من لم يحجز الجمع بينهما (ثم اسلما او احدهما فرق) القاضى او الذى حكمهما (بينهما) اتفاقا كزوجين وقع بينهما ثلاث طلاقات كما فى التنف وهل لهذه الانكحة حكم الصحامة لا الاصح عندهم فوجب النفقة ويحد قاذفه وعنه لا وبه قالوا واجموا ٣٧٠ انهم لا يتوارثان لان الارث ثبت

بالنص فيما اذا كان النكاح صحيحا مطلقا فيقتصر عليه ذكره ابن الملك وغيره لكن نقل القهستاني معزيا للمحيط انهم يتوارثون فتنبه (وكذا لوترافعا) اى عرضا امرهما (الينا) وهما على الكفر لانه كالتحكيم (وبمرافعة احدهما لا يفرق خلافا لهما) الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما اتفاقا كما لو خلعها ثم اقام معها بلا عقد او تزوج كتابية فى عدة مسلم او تزوجها قبل زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه يفرق فى هذه الثلاثة من غير صرافة كما جزمه فى المحيط الرضوى خلافا لما نقله الزيلى (والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما) ان اتحدت الدار ولو حكما بان اسلم الاب فى دار الحرب والولد فى دار الاسلام بخلاف العكس (و) هو (كتابى ان كان بين كتابى وجوسى) اذا الجوسى شر من الكتابى وفى القهستاني معزيا للحلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية ككفر وكذا هكده كما كتبه فيما علته

وفى عدة غير وكذا اهل الذمة وفى النهاية هذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج الجوسى محرمة) كما مدوا واخوته ونحوهما من المحارم (ثم اسلما) معا (واحدهما فرق بينهما) بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء فى الاسلام فكذا لا يجوز بقاء فيه (وكذا) يفوق بينهما (لوترافعا) اى المحرمان (الينا) اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لا تبين بالتفريق القاضى لكن فى المنية تبين (وبمرافعة احدهما لا يفرق) عند الامام اذ بمرافعة احدهما لا يبطل بحق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يبلى عليه (خلافا لهما) اى يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفى الجوهرة وعند ابى يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع (والطفل) الذى لا يقل الاسلام ولا يصفه فاللام للمهد كما فى القهستاني لكن افتى شمس الأئمة السرخسى انه يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يبر عن نفسه (مسلم ان كان احد ابويه مسلما) فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود للنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا مجمل على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجماعت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (او اسلم احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب ولو كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما كفى التبيين (و) الطفل (كتابى ان كان بين كتابى وجوسى) لان فيه نوع نظره حتى فى الآخرة بنقصان العقاب فان الجوسى ومثله من اهل الشرك شر من الكتابى (ولو اسلمت زوجة الكافر) كتابيا اولا (او زوج الجوسية) وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على الآخر) فلو كان من يمرض عليه صغيرا لا يقل الايمان ينتظر عقله لانه غاية مقاومة ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يمرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كفى القمع وقال الشافى لا يمرض وتبين المرأة فى الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضى العدة (فان اسلم) من عرض له الاسلام فهى اى المرأة المسلمة (والا) اى وان لم يسلم (فرق بينهما) اى فرق القاضى بابائه عن الاسلام وفى الكثر اذا اسلم احد الزوجين يمرض الاسلام على الآخر وقال الزيلى هذا على اطلاقه يستقيم فى الجوسيين

على التنوير ولو عقل الطفل الاسلام ووصفه يصير مسلما بالاصالة (ولو اسلمت زوجة الكافر او زوج الجوسية) (واما) عرض الاسلام على الآخر فان اسلم بقى النكاح (والا فرق) القاضى (بينهما) ولو ميزا وينتظر عقل غير المميز ولو مجنونا يمرض على ابويه فان لم يكن له اب نصب القاضى وصيا فيقضى عليه بالفرقة

فان ابى الزوج فالفرقة طلاق خلافا لابي يوسف لا ان ابى هـ ) لان الطلاق لا يكون من المرأة فلم يذب القاضى  
منابها وما فى الزيلعى من ان الطلاق فى هذه المسئلة يقع من الصغير و المجنون غير مسلم اذ الطلاق من القاضى  
عليهما لانهما (ولها المهر لو) ون اباؤه ﴿٣٧١﴾ أو اباؤها (بمدالحول) لتأكده (والانقصه لو ابى ولا

شئ لو ابى) قبل الدخول  
لتفويتها المبدل قبل تأكده  
(ولو كان ذلك) اى اسلام  
احدهما (فى دارهم) اى  
دار الحرب وما الحق بها  
كالبحر الملح (لاتبين حتى)  
بعضى قدر عدة الطلاق بأن  
(تحيض ثلاثا) او تحيض ثلاثة  
اشهر لغيرها او تضع الحمل  
(قبل اسلام الآخر) لتمذر  
العرض بعدم الولاية اباحة  
الفرقة فاقم شرط الفرقة  
مقام السبب وهذه الحصة  
ليس بعدة ولذا يستوى  
فيها المدخول بها و غيرها  
وان اسلم زوج الكتابية بى  
نكاحهما) وكذا لو اسلم زوج  
المجوسية فتهودت او تنصرت  
(وتبين الدارين) حقيقة  
وحكما (سبب الفرقة لالسبب  
فلو خرج احدهما النبا  
مسلم) او ذميا او اسلم او عقد  
الذمية فى دارنا (او اخرج  
مسببا) ودخل بدارنا (بانى)  
اذا اهل الحرب كالموتى  
ولم يشرع النكاح بين ميت  
وحى (وان سببا معالا)

واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهى كذلك وان اسلم فلا يضر لهما وكذلك  
اذا كانت هى كتابية والزوج مجوسيا لكن صاحب الكنز قال بعد عدة اسطر  
ولو اسلم زوج الكتابية بى نكاحهما فلم منه ان المراد عنها ما لا يمكن  
اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الآخر فيستقيم الكلام تدبر (فان ابى  
الزوج) الكافر عن الاسلام (فالفرقة طلاق) ولو كان الزوج صغيرا عند الطرفين  
حتى ينقض به عدد الطلاق وبه يفتى كافى المطالب وعليه النفقة والسكنى  
مادامت فى العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباؤه عن الاسلام  
وذلك منه تقويت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان  
بالتسريح ان يوفيهما مهرها ونفقة عدهما كافى المبسوط (خلافا لابي يوسف)  
فان عنده لا تكون طلاقا بل فسخا حتى لا ينتقص به عدد الطلاق (لا ان ابى  
هى) اى لا تكون الفرقة طلاقا ان ابى المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء  
حتى ينوب القاضى منابها (ولها المهر) سواء كان الاباء من قبله او من قبلها  
(لو بعد الدخول) لتأكده بالدخول (والا) اى وان لم يكن الاباء بعد الدخول  
بل قبله (فنصفه لو ابى) الزوج لانه التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولاشئ  
لو ابى) وجود الفرقة من قبلها كالمطارعة لابن زوجها (ولو كان ذلك) اى  
اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية (فى دارهم لاتبين حتى تحيض ثلاثا) ان كانت  
من تحيض فلو كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فلاتبين الا بعضى ثلاثة اشهر  
ولو قال لاتبين الا بعضى العدة او بعضى مقدار العدة لكان اولى لانه شامل لوضع  
الحمل (قبل اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة و عرض الاسلام تمذر  
لقصور الولاية لا بد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام  
السبب كفى حفر البئر وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها  
و غيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا  
عند الامام وعندهما تجب عليها العدة (وان اسلم زوج الكتابية بى نكاحها) لانه  
يجوز له الزواج بها ابتداء فالبقاء اولى (وتبين الدارين سبب الفرقة) لان منع التباين  
حقيقة وحكما لان نظام مصالح النكاح ومن التباين لا ينتظم فشابه المحرمة  
وقال الشافى رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبب دون التباين (لالسبب فلو)  
تفريع لقوله وتبين الدارين (خرج احدهما النبا مسلما) او ذميا او اسلم او عقد  
الذمة فى دار الاسلام (او اخرج) احدهما النبا (مسببا بانى) زوجته لتباين  
الدارين (بان سببا معا) تفريع لقوله لالسبب (لاتبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا

لانه سبب ملك الرقبة وهو لا ينافى النكاح ابتداء فكذا بقاءه ولهذا لو كانت المسيبة منكوحة مسلم او ذمى لا يبطل النكاح كفى  
الغاية وفى النهر عن المحيط مسلم تزوج حربية كتابية فى دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده ولو خرجت المرأة قبل  
الزوج لم تبين وما نقل فى الفتح عن المحيط تحريف انتهى وفى القهستاني وتبين وتباين الدارين حقيقة بأن يخرج احد الزوجين

من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مسييا فلو اختلفا حكما بأن يخرج احدهما الى احدهما مستأنا لم تبين كافي  
شرح الطحاوي انتهى (ومن هاجرت اليها) مسئلة اوزمية (بانت) لمامس (ولاعدة عليها) فيحل تزوجها عنده (خلافا لهما)  
ما لم تكن حاملا فحتى تضع لا للعدة بل لوجود حمل ثابت النسب ﴿ ٣٧٢ ﴾ وهو الاصح قيد بالمهاجرة

للسانحى (ومن هاجرت اليها) مسئلة اوزمية اى تركت ارض الحرب وهاجرت  
الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها (ولاعدة عليها) عند الامام اذا لم تكن  
حاملا وان كانت حاملا لاتنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح  
ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها (خلافا لهما) لان الفرقة وقعت بالدخول  
في دار الاسلام فيلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمه ملك النكاح وتبين الدارين  
لم يبق النكاح فلانجب العدة وثمره الخلاف تظهر في ان الحرية اذا دخلت دار  
الاسلام لم يلزم الحربى ولدها لهدم العدة عنده الا ان تأتى به لاقبل من سنة اشهر  
وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن الممول عليه في عدم وجوب العدة كونها  
تحت كافر لا غير كافي الكافي قيد بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لاتجب العدة  
عليها اتفاقا (وارتداد احد الزوجين) اى تبديل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة  
على احدهما كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كافر بالاتفاق  
(فسخ) اى رفع لفقده النكاح حتى لا ينتص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة  
او غيرها (في الحال) بدون القضاء عند الشينين وقال الشانحى ان كانت الردة  
بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضى ثلاثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحال  
(وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) وهو يعتبره بالاباء وابويوسف حرة على اصله  
في الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله تعالى فرق  
بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعدت الردة ان يجعل  
طلاقا بخلاف الاباء قيد برده لان ردتها ففسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ  
وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون  
يقع الفسخ ولكن يجب على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية  
وهو الصحيح لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا وفي الجوهره  
وتجبر على الاسلام وتمز بضرخسة وسبعين سوطا وليس لها ان تزوج  
الابن زوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو ديناراً رضيت او أبت  
كما في المنية لكن ان ارتد الزوج لاتجبر على النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني  
لارده للطفل اذلا اعتقاد له بخلاف آباءه وقال بعض المشايخ ان رده صححة  
كبابه (والموطوءة المهر) اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت  
لانه تأكيد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى الموطوءة المذكورة  
(نصفه) اى المهر (ان ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب  
نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا فطليه المتعة (ولاشئ لها) من المهر والنفقة

لان التي طلقت في دار الحرب  
لاعدة عليها اتفاقا وكذا  
الذمية اذا طلقتها الذي في دار  
الاسلام لاعدة عليها الا اذا  
كانوا يعتقدونه في الاصح  
وقيل يجب لكن لا تمنع صحة  
العقد لضعفها فالمول عليه  
حينئذ كونها تحت كافر فلا  
حاجة الى التعليل بالتبين  
(وارتداد احد الزوجين  
فسخ في الحال) فلا يتوقف  
على القضاء ولا ينقص به عدد  
الطلاق بالافرق بين المدخول  
بها وغيرها وهذا في الرجل  
ظاهر ولا تجبر المرأة على  
النكاح بعد اسلامه وامامى  
المرأة فهو ظاهر الرواية  
لكنها تجبر على الاسلام  
وعلى تجديد النكاح زجرا  
لها بمهر يسير ولو ديناراً  
رضيت او اوت هذا هو  
الصحيح قال الولوالجى رحمه الله  
وعليه الفتوى وافى بعض  
مشايخ بلخ وسمرقند بعدم  
الفرقة بردتها زجرا لها  
ولقد شوهد من المشايخ  
في تجديدها فضلا عن جبرها  
بالضرب ونحوه عمالا يعد ولا  
يجد لاسيما التي تقع فيما يوجب

الكفر كثيرا ثم تنكر وعن التجديد تأتى ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير (سوى)  
(وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) ولو حكما (المهر) سواء كانت الردة منها او منه لتأكده بالدخول (ولغيرها)  
اى الموطوءة (نصفه) اى نصف المسمى والافالتمعة (ان ارتد ولاشئ لها) اى لغير الموطوءة من مهر ونفقة سوى السكنى

(ان ارتدت) لجمي الفرقة من قبلها بمصية (وان ارتدا معا واسلما مع الاتين) الزوجة استحسانا ومثله  
 لو لم يعرف سبق احدهما (وان سلما متعاقبا بانت) فان تأخرت اسلما قبل الدخول فلأمهر لها وان تأخر هو فلها النصف  
 او المئمة (ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) من الناس مطلقا (فروع) اسلم وتحت خمس نسوة فاكثر او اختان او ام  
 وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد وان رتب فالأخير بلغت المنكوحه المسلمة ولم تصف الاسلام بانت صغيرة مسلمة  
 في درانا ارتد ابوها المتيين من زوجها ٣٧٣ لتبعية الدار صغيرة نصرانية تجس ابوها بانت ولأمهر

لها وكذا لو ارتدا ولحقا بدار  
 الحرب لان لم يلحقاه مسلم تحت  
 نصرانية فتمجسا وقت  
 الفرقة كما لو تهودا او نصرنا  
 عند ابى يوسف خلافا لمحمد  
 في الاولى والفرق له عدم جواز  
 تزوج المجوسية بخلاف الكتابة

### باب القسم

بفتح القاف مصدر بمعنى

القسمه وبالكسر النصب  
 (يجب العدل فيه) بين الزوجات  
 ما كلالا ومشربا وملبسا (يتوتة لا  
 وطئا) ومحبة لا يتناه على النشاط  
 فلا فرق فيه بين فحل وخصى  
 وعينين ومجبوب ومريض  
 وصبي دخل بامراته وحائض  
 وذات نفاس ومجنونة لا يخاف  
 منها ورتقا وقرنا وافاد كلامه  
 ان الزوج لو خاف ان لا يعدل  
 في القسم لم يجزله ان يتزوج  
 اخرى كافي الخلاصة وغيرها  
 لكن في شرح التأويلات جازله  
 ذلك فان الامر في قوله

سوى السكنى (ان ارتدت) الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا واسلما  
 معا) يعنى لم يعلم ان ايتهما اول ارتدا او اسلما (لاتين) وهما على نكاحهما  
 استحسانا لما روى ان بنى حنيفة ارتدوا في زمن ابى بكر رضى الله تعالى عنه ثم اسلما  
 فلم يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلاثة تبين منه قياسا لان الردة تنافي  
 النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى (وان اسلما متعاقبا  
 بانت) فان اسلما احدهما اذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف  
 وعند الثلاثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا (ولا يصح تزوج المرتد  
 ولا المرتدة احدا) من المسلمين لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

### باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون السين لفة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصائبهم  
 وشرا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة  
 لافي المحبة والوطئ وهذا قال (يجب) على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا  
 او عنيئا او غيرهم (العدل فيه) اى في القسم (يتوتة) وكذا في المأكول والمشروب  
 والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة  
 بين الحرة والامة كاسيأى (لاوطئا) لانه يتنى على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر  
 على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر  
 وان تركه مع الداعى اليه لكن داعيته الى الضررة اقوى فهو مما يدخل تحت  
 قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جاعها  
 مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جاعها احيانا واجب لكن لا تدخل تحت  
 القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة  
 والكتابية فيه) اى القسم (سواء) وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء  
 والحامل والحليل والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والصغيرة التي يمكن وطؤها  
 والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الأئمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة  
 في اولها سبع ليال وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والمحبة

تعالى فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة اى الزموا محمول على الندب لالحتم وانه لو كان له امرأة واحدة لم يقدر لها واليه  
 رجع الامام كاسيحي (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية) والمريضة والصغيرة التي يمكن وطئها  
 والمحرمة والمظاهرة والمولى منها (فيه سواء) واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم لها والا كما في البدائع  
 ولم ارحم المنكوحه اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمجوسية بدين لا قدره لها على وفائه والناشرة وفي كتب الشافعية  
 لا قسم لهن وعندى انه يجب الاولى دون الاخيرة وفي الثانية تردد كما في النهر

(وا) زوجة (لامتوالمكاتبه والمدبرة وام الولد) والمبعضه (نصف الحرة) اذ الرق منصف ( ولا قسم في السفر فيسافر عن شاء والقرعة احب ) تطيبا لقلوبهن ( وان وهبت قسمها ) بالكسر اي نوبتها ( لضررتها صح ) ولها ان ترجع ) لانها اسقطت حقالم يجب بعد فلا يسقط واذا كلامه انها لوجعت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد في قسمها او زاد الزوج في مهرها او جعل لها جلا لتحمل نوبتها لغيرها فهو باطل ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما تزوج على هذا الشرط جاز وفيه نزول قوله تعالى وان امرأة خانت من بعلها نشوزا او اعراضا الآية كما في الخانية ولو جعلته لمينة هل يجوز ان يجعله لغيرها في كتب الشافعية لا وقال في البحر نعم ونأزعه في النهر ﴿ فروع ﴾ لو كان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية انه يقسم نهارا وهو حسن وبمذاهبهم امرته تركه ابدا قضاء لادبائة ولم أر حكمه مالو ﴿ ٣٧٤ ﴾ تضررت من كثرة جاعه ومقتضى

عليهم قوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأة فان قال لاحدهما في القسم جاه يوم القيامة وشقه ماثل اي مفلوج وعن عائشة رضی الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة وفي المنع وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ماضى وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضى اياه عزير لكن بالضرب لا بالجلوس وفي البحر اقسام عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتبين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية يأمر بأن يحبها احيانا على الصحيح ولو كانت له مستولدات واماه فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوى بينهما في المصاحبة (وللامه والمكاتبه والمدبرة وام الولد نصف الحرة) فللحرة الثلثان من القسم وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا في البيوتة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعي وفيه نظر فانهم صرحوا بان في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية في نفس الاتفاق لا التسوية في الكيفية والكمية فانه كما يعطى للحرة نفقة مرتين في يوم كذلك الامة وكما يعطى لها خبر واحد كذلك للامة غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالمخند من الخنطة او الشعر وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة كان اخصر لان الامة شاملة لهن كما قررناه (ولا قسم في السفر فيسافر) الزوج (عن شاء) منهن (والقرعة احب) تطيبا لقلوبهن وعند الشافعي القرعة واجبة (وان وهبت قسمها لضررتها صح) والهبة هنا مجاز عن العطية (ولها) اي للواهبه (ان ترجع) عن هبتها

النظر انه لا يجوز له ان يزيد على قدر طاقتها اما تعيين المقدار فلم أره لا تمتنا نعم في كتب المالكية خلاف فقيل يقضى باربع ليلا واربع نهارا وقيل باربع فقط فيهما وقيل بشرق قال في النهر وعندى ان الرأى فيه للقاضى فيقضى بما يغلب على ظنه انها تطيقه ويؤمر الصائم القائم بيوم وليلة من كل اربعة للحرة ومن كل سبعة للامة لان له تزوج ثلاث حرائر عليها كذا نقله الشئبى عن مختصر الطحاوى وذكر له قصة لطيفة لكن في الحسانية وغيرها ان اباحيفة رجعت عن هذا وقال يؤمر بمراعات حقها احيانا من غير توقيت

وفيها معزيا للنتق لو كان له امرأة وسرارى امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفي البواق عند (في المستقبل) من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة امر بيوم وليلة عند كل منهن ويقوم في يوم وليلة عند من شاء من السرارى ولوله اربع اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السرارى الا وقت المارة ويكره للرجل ان يبطأ امراته وعندها صبي يعقل او اعشى او ضررتها او امته او امته انتهى ولو اقام عند واحدة شهرا فخاصته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ماضى وان اثم به لان القسمة بعد الطلب ولو عاد بعد نهى القاضى عزير بغير الحبس كما في الجوهره وينبغي تقيده بما اذا لم يقبل انما فعلت ذلك لان الخيار في مقدار الدور الى وكذا في بدايته فان ادعاه مكك عند الاخرى بقدره وكذا لو مكك عند الاولى لمرضه ولو مرض في بيته دعى كل واحدة في نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه

ولا يجمع بين الضرائر الا بالرضى ولو قالت لاسكن مع امتك ليس لها ذلك ولو اقام عند الامة يوما فعتقت يقيم عند الحرّة يوما وكذا العكس وله ان يذمها من اكل ما يتأذى من رايحته وعلى هذا فله منعها من الحناء والنقش ان تأذى برايحته وحقه عليها ان تطعمه في كل مباح بأمرها به ويندب ان يسوي بينهما في جميع الاستتاعات كجماع وقبلة ولا تجب التسوية في النفقة والسكنى فانها مبنية على الكفاية على قول من يعتبر حالهما وهو المختار ويجب على قول من يعتبر حال الرجل وحده بهنسى انتهى ﴿ كتاب الرضاع ﴾ - ٣٧٥ - هو لغة بفتح الراء وكسرهما مص اللبن من الثدي وشرعا

(هو مص الرضيع) حقيقة او حكما اللبن ولو قليلا او مختلطا غالبا (من ثدى الآدمية) ولو بكر او ميتة او آيسة كما يفيد الاطلاق واما الوجور والسقوط فمخلفان بالمص فخصه جريا على الغالب ونص في العناية ان الرضيع بعد المدة لا يسمى رضيعا وعليه فقوله (في وقت مخصوص) مستغنى عنه (و) الرضاع (يثبت حكمه) وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) هو ما يعلم وصوله الى الجوف ولو قطرة وان لم تثبت لم يعلم الحرمة كما في الخلاصة (وكثيره في مدته لا بعدها) الحديث ابى داود لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام (وهى حولان ونصف) عنده وعند زفر ثلاثة وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعون سنة وقيل جميع العمر وعند زفر (وعندهما حولان) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوى وفي الحاوى ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخير المفتى والاصح ان البرة بقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حق في المطولات لكن المصنف اختار الاول

في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد قسما كان لها الرجوع بما عطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهى حرام كافي العناية

### كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرهما وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي وشرعا (هو مص الرضيع) حقيقة او حكما لبن خالص او مختلط غالبا بمبيره بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه فلا فرق بين المص والصب والسقوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة لان في المانع شك كافي اكثر الكتب (من ثدى الآدمية) لاحاجة اليها لان الثدي يختص بآدمية (في وقت مخصوص) واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام بقوله من ثدى الآدمية مما اذا مص عن غيره واراد بقوله في وقت مخصوص احتراز عن المص في غيره فانه لا يحرم ولا يخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال ذلك قد يذكر تحقيقا وتوضيحا للماعلم ضمانا تدبر (ويثبت حكمه) اى الرضاع وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعى فانه شرط خمس رضعات مشبهات فلا يتحقق عنده في اقلها وما رواه وهو لا يحرم المصاة ولا المصتان مردود بالكتاب او منسوخ به (في مدته) اى الرضاع (لا بعدها) اى المدة (وهى) اى مدته (حولان ونصف) اى ثلاثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت في اثنائها يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وقيل يثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلاثة احوال (وعندهما حولان) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما في المواهب وبه اخذ الطحاوى وفي الحاوى ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخير المفتى والاصح ان البرة بقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حق في المطولات لكن المصنف اختار الاول

وعليه الفتوى كافي التهستاني عن الحقائق وتصحح القدورى عن العيون ويثبت التحريم في المدة بعد الفطام والاستثناء بالطعام على المذهب ولا يباح الارضاع بعد مدته على الاصح وكذا لا يباح شربه لانه جزء آدمى ولا يجوز التداوى بالبحرم في ظاهر المذهب ولا اجرة للباينة بعد الحولين بالاجاع والاب اجبارته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره الفطام كاله اجبارها على الارضاع وليس له ذلك مع زوجته الحرّة قبلها ولفظ الحول كافي الزكاة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحله ونصاه ثلاثون شهرا فانه مشعر بالقمريّة ذكره القهستاني

ذن الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به  
 تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام ولا يعتبر الفطام قبل  
 المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاص اذا فطم قبل مضى  
 المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهو  
 رواية عن الامام وعليه الفتوى كافي التبيين لكن في الفتح وغيره الفتوى على  
 ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو  
 المذهب اولى خصوصا في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد  
 مدته حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به غير ضرورة حرام على الصحيح واجاز  
 البعض التداوى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) ي بالرضاع  
 (مايحرم من النسب) لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع مايحرم من النسب  
 (الاجدة وولده) وان علت لان جدة ولده نسبا موطوءته ولا كذلك من الرضاع  
 وفي الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل له وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع  
 في الصور المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي  
 من جهة المصاهرة لامن جهة النسب ولذلك تلك الكلية في الحديث بلا  
 استثناء وقد قررناه في النكاح تأمل وهذا اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهي  
 جدة اسنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما واحد  
 (واخت ولده) فان اخت الولد من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت  
 امها ولا كذلك من الرضاع قيل لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين  
 كافي دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من  
 امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست بنته ولا ربيبته  
 حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر كافي الباقي وغيره لكن المراد  
 باخت الولد هي اخت الولد الذي اختص بأب واحد غير مشترك بين اثنين  
 كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصص الناظر  
 الى الافراد الكاملة المشهورة بالقرود الناقص النادر تأمل (وعمة ولده) لان  
 عمة ولده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع (وام اخيه واخته) فان  
 ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام  
 ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور \* الاولى الام رضاعا للاخت  
 او الاخ نسبا كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث  
 يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع \* والثانية الام نسبا للاخت او الاخ  
 رضاعا كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له  
 ان يتزوج اخته من النسب \* والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا

(فيحرم به مايحرم من النسب)  
 حتى لو زنا باسرة حرم عليه  
 بنتها رضاعا لكن في  
 القهستاني عن شرح  
 الطحاوي انه يجوز فعل  
 فيه روايتين (الاجدة ولده)  
 من الرضاع استثناء منقطع لان  
 حرمة من ذكره بالمصاهرة  
 لا بالنسب فلا يكون الحديث  
 متاولا للاستثناء الفقهاء فلا  
 تخصيص بالعقل كما قيل  
 بأن حرمة جدة ولده نسبا  
 لكونها امه او ام اسرته  
 وهذا المعنى مفقود في الرضاع  
 (و) قس (اخت ولده وعمة  
 ولده وام اخيه واخته)



وام عمه أو عمتها أو ام (خاله أو خالته والاخا ابن المرأة لها رضاعا وقرس عليه) بنت عمته وبنت اخت ولده وام اولاد اولاده فهذه عشرة صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى عشرين وباعتبار ما ينحل له اولها الى اربعين مثلا يجوز له التزوج بجدة وتجاوز لها التزوج بمجد ولدها فكل منهما يصح ان يتعلق الجار والجارور اعنى من الرضاع او بالمضاف اليه كان يكون له جدة من النسب لها ابن من الرضاع او بهما كأن يجتمع مع آخر على ثدى اجنبية ولولده رضاعا اخرى من الرضاع فهى مائة وعشرون وهذا من خواص هذا الكتاب والتصوير يحصل بحسن التدبر وقصار ما وصلها ابن وهبان الى نيف وستين واحال الى الذهن وأوصلها ﴿ ٣٧٧ ﴾ في البحر الى احدى وثمانين وأطال فيما قال (وتحل اخت الاخ رضاعا)

يصح ايضا اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كأن يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية وان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث لا ينحى (ونسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل) اخته من امه (لاخيه من امه) فهو متصل بهما ولا يصح اتصاله باحدهما فقط للزوم التكرار كالا ينحى وفي الاكتفاء اشعاره انه يحرم غير الاخت وقد مر حل نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور او اربع كما مر (ولا حل بين رضيعى ثدى وان اختلف زمانهما) وان كان بين رضاعهما سنون لانهما اخوان (ولا حل بين رضيع وولد مرضعته) سواء ارضعت ولدها اولاً والا كانت داخلة تحت الاولى

كأن يجتمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية والصبيبة ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر (وام عمه او عمتها او خالته) فان ام الاوليين من موطوءة الجسد الصحيح والام الآخر بين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولاتنس الصور الثلاث التى ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر (والا اخا ابن المرأة لها) اى لا يحرم اخ ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفي شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقى الصور التى يمكن استثناءها (وتحل اخت الاخ لها رضاعا) اى من حيث الرضاع (ونسبا) يشمل اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا او بالعكس والكل حلال فذل نقوله (كأخ من الاب له اخت من امه تحل) هذه الاخت (لاخيه من امه) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب الا انه ذكر توطئة لما بعده (ولا حل بين رضيعى ثدى) اى بين من اجتمع على الارتضاع من ثدى في وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان لام واختان لام وان كان لرجل واحد فاقوان لاب وام واختان لهما واراد بالرضيعين الصبي والصبيبة فقلب المذكر على المؤنث في التثنية كالقمرين (وان) وصلية (اختلف زمانهما) اى سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمئة متباعدة لان امهما واحدة (ولا) حل (بين رضيع وولد مرضعته) بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة (وان) وصلية (سفل) لانه اخوه والسافل ولد اختها من الرضاع (و) لا حل بين رضيع (وولد زوج لبنها) اى ابن المرضعة (منه) اى من الزوج بان نزل بوطئه (فهو) اى ذلك الزوج (اب للرضيع وابنه)

(وان سفل) لانه ولد الاخ (وولد الزوج) (جمع ٤٤٨) مرضعة جرى على الغالب اذا السيد كذلك واحترز بقوله (لبنها منه) عن تزوجها ذات لبن فان ولدها من الرضاع يكون ربياله فيجوز له ان يتزوج باولاد الزوج من غيرها اتفاقا ويكون ولدا لاول مالم تلد من الثانية عند الامام وعند محمد اذا حلت من الثانية فاللبن منه استحسانا وابو يوسف يرجح الثاني بامارة كزيادة اللبن واذا ولدت فاللبن للثاني اتفاقا واقاد كلامه ان لم تلد زوجته قط او يدس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتعزيم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفعل وهو ما كان نزوله من جهته ويدخل النازل بالزنا على رأى كذا ذكره القهستان لكن في الفقه والاوجه لا بخلاف الوطئ بشبهة فانه كالحلال (فهو) اى زوج المرضعة التى لبنها منه (اب للرضيع وابنه)

اخ) للرضيع (وبنته اخته واخوه عم واخته عمه) واذا ثبت هذا مع الزوج فهذا اولي (ولا حرمة لورضا من شاة) ونحوها لاختصاص الحرمة بلبن انسان بطريق الكرامة ٣٧٨ (او من رجل) لاختصاص اللبن

عن بلد واما الخنثى المشكل فقال الحدادي ان قلل النساء انه لا يكون على غزارته الا للزاة تعلق به التحريم والا لظواهره انه ان ظهر انه امرأة تعلق به او رجل لا كذا في النهر ولم يره ابن وهبان وابن الشحنة نقولا (ولا) حرمة (في الاحتقان) من حقه ومنه احقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع منع المطرزي الضم وانه لازم والصواب حقن (بلبن المرأة) وكذا الاقطار في احويل واذن وجاشة لدم النشوان التحريم للجزئية (ولبن البكر) التي بلغت تسعا ومادونها لا يتعلق به التحريم لانه لحدادي ولا يتجاوز زوجها فلو طلقها قبل الدخول له التزوج برضيعتها لان اللبن ليس منه ذكره القهستاني (و) لبن (الميتة محرم) فلوزوجت الرضيعة منه يرجل في الحال له دفن الميتة وان يمها لانها محرمه ام زوجته (وكذا الاستعاظ والوجور) لحصول الجزئية وهو متعد وقيل لازم فكأنه يتعدى ولا يتعدى (واللبن المخروط بالطعام لا يحرم) مطلقا ولو غالبا عند الامام (خلافا لهما عند غلبة اللبن) (في) ما لم يطبخ فلا يحرم اتفاقا وهذا اذا كان الطعام تخينا فلورقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا كذا في النهر

اي ابن زوج المرضعة (اخ) للرضيع وان كان من امرأة اخرى (وبنته اخت) للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد وامه جدة (واخوه عم) له (واخته عمه) له هذه مسألة لبن الفحل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الاضرا يسيرا وهو احد قولي الثاني وصورته ان ترضع المرأة صبية فيحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى آباءه وابنائهم كافي النسب حتى لو كان لرجل امرأتان وولداتهن فارضت كل واحد منهما صبيا صار اخوين لاب فان كان احدهما اثنى لا يحل منا كخته الآخر وان كانا اثنين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطأها الزوج ولا للزوج امرأة وطأها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم مسبقا كقرناه آتفا الا انه ذكره هنا اهتماما لزيادة ضبطه وفي المطب ولبن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزاني وآبائه وابنائهم وابناء ابنائهم وان سفلوا (ولا حرمة لورضا) اي الرضيعان (من شاة) وما في معناها لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة (او) رضعا (من رجل) فانه ليس بلبن حقيقة لانه لا يتولد عن لا يتصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل فان قالت النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطيا وان لم يقن ذلك لم يتعلق به التحريم كافي الجوهره (ولا) حرمة (في الاحتقان بلبن المرأة) في ظاهر الرواية لانه ليس مما يتعدى به وعن محمد انه ثبت به الحرمة (ولبن البكر) وهي بنت تسع سنين فصاعدا (و) لبن (الميتة محرم) بكسر الزاء حتى انه لو حلب بعد الموت وشربه صبي او ارتضع من ثديها حرم لانه في حقيقة فيتناوله النص وقال الشافعي لا يحرم لان الاصل في حرمة الرضاع ذات اللبن وباللبن لم تصر محلا لها ولهذا لا تجب بوطئها حرمة المضاهرة (وكذا الاستعاظ والوجور) لان بهما يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء السعوط بالفتح الدواء يصب في الانف والوجور الدواء الذي يوجر في وسط الفم واما اقطار اللبن في الاذن والا حليل والحاشية والآمة فغير محرم (واللبن المخروط بالطعام لا يحرم) مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يكتفى الصبي مشربه والتعدى يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعاله وان كان غالبا قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فاذا تقاطر ثبت به الحرمة عنده وفي الحاشية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوات ثبت به الحرمة عنده وقيل ثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كافي اكثر الكتب (خلافا لهما عند غلبة اللبن) (اللبن) اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا اذا كان غير المطبوخ واما

يتعدى ولا يتعدى (واللبن المخروط بالطعام لا يحرم) مطلقا ولو غالبا عند الامام (خلافا لهما عند غلبة اللبن) (في) ما لم يطبخ فلا يحرم اتفاقا وهذا اذا كان الطعام تخينا فلورقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا كذا في النهر

(ويعتبر الغائب لو حُطَّ) الذي يغير الطعام من الجنس او خلافة كان خلط (بماء او دواء اولين شاة) اتفاقا (وكذا لو خلط بلبن امرأة اخرى) عند الشيخين (وعند محمد) ٣٧٩ موزفر (تتعلق الحرمة بهما) وهو رواية عن الامام قيل وهو

الاصح كذا في شرح المجمع وفي التبيين عن الغاية انه اظهر واحوط ثم الغلبة في الجنس بالاجزاء وفي غيره بتغيير لون او طعم او ربح كاروى عن ابي يوسف ذكره في المحيط وواستويا تعلق التحريم بهما اجاما كافي الاختيار وغيره لكن في التمهيد استثنى عن التنف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده (وان ارضعت) امرأة ولو في عدتها عن ثلاث (ضرتها حرمتا) للجمع بين الام وبنتها ثم الكبيرة حرمتها مؤبدة وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منها والاجاز تزوجها نائيا (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لحيى الفرقة من قبلها بلائنا كالمهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ نائيا لانقضاء ابوتها بالدخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطى لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وفي الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابيه تحرم عايد لانها صارت اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارضاع لانها مجبولة عليه طبعا (ويرجع) الزوج (به) اي نصف المهر الذي اعطاه للصغيرة (على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد) من غير حاجة لانها مسيبة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدى كخاف البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اي بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها مأمورة بذلك (اولم تعلم انه) اي ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدى واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد للدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكروهة او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها او صب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كافي المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر فحبلت منه ينزل اللبن فارصت فهو من الاول حق تلده منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بان اذ لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم

في المطبوع فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غائبا (ويعتبر الغائب لو حُطَّ) اللبن (بماء او دواء اولين شاة) لان المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عندنا وبهما احتياط كافي الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء (وكذا) يتلقى التحريم بالغلبة (لو حُطَّ) بلبن امرأة (بلبن امرأة اخرى) عند ابي يوسف والغاية في جنس الاجزاء وفي غيره ان لم يعتبر الدواء اللبن ثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعام اللبن ولو نذ لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر يكون رضاعا كافي الكفاية (وعند محمد تعلق الحرمة بهما) لان الجنس لا يقلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية ثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفي الغاية هو اظهر واحوط وقيل انه الاصح (وان ارضعت) امرأة رجل (ضرتها) حال كونها رضيعا (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بان لو تزوج صبيتين ثم ارضعتها امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما في المحيط (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لحيى الفرقة من قبلها بلائنا كالمهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ نائيا لانقضاء ابوتها بالدخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطى لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وفي الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابيه تحرم عايد لانها صارت اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارضاع لانها مجبولة عليه طبعا (ويرجع) الزوج (به) اي نصف المهر الذي اعطاه للصغيرة (على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد) من غير حاجة لانها مسيبة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدى كخاف البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اي بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها مأمورة بذلك (اولم تعلم انه) اي ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدى واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد للدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكروهة او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها او صب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كافي المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر فحبلت منه ينزل اللبن فارصت فهو من الاول حق تلده منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بان اذ لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم

الجهل (او قصدت) مع العلم بانه مفسد (دفع الجوع) فيكون مندوبا (والهلاك) فيكون فرضا (ولم تعلم انه مفسد) لعدم التعدى

(والقول لها) بينها في عدم تمدها الفساد لان قصده باطنى لا يعلم غيرها وقيدته في المراج بدم القرينة (وانما يثبت الرضاع) قبل العقد وبعده (بما ثبت به المال) وهو شهادة عدلين او عدل وامرأتين اذ الشهادة بالفرقة اقتضاه فكات كالشهادة على الطلاق ولذا لا يتوقف على دعوى لتضمنها حرمة الفرج التي هي حق الله ثم قبل الدخول لامهر وبعده الاقل من المسمى مهر المثل بلا ﴿ ٣٨٠ ﴾ نفقة كافي المصبرات (ولو قال) لزوجته (هذه

اختي) او امي او بنتي (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) لان الرضاع مما يخفى فلا يمنع التناقض فيه ولو اصر على ذلك بأن قال بعده هو حق ونحوه فرق بينهما كذا في النسب ولو اقرت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز تزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه كذا في النزازية قال في الصغرى هذا دليل على انها لو اقرت بالثلاث على رجل حل لها ان تزوج نفسها منه انتهى لان الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصع رجوعها ﴿فروع﴾ فصع القاضى بالتفريق بشهادة امرأة واحدة على الرضاع لا ينفذ \* امرأة كانت تطهى ثديها صبية واشتهر ذلك ثم قالت لم يكن في ثديي لبن ولا يعلم ذلك الا من اجاز لابنها تزوج هذه الصبية ارضعها اقل اهل القرية او اكثرهم ولا

رضعها على ولده من غيرها (والقول قولها) مع معناها (فيه) اى في عدم قصد الفساد (وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال) اى بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالينة او بالتصادق وقال الشافى يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك باسرة موصوفة بالمدالة وفي التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كافي الشهادة بطلاقها (ولو قال) الزوج مشيرا الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده (هذه اختي) او امي او بنتي (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) الزوج في دعواه لانه اقر بما يجرى فيه اللفظ فكان معذورا وقال الشافى لا يصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يصر أما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت ثم اكدت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقرت جميعا ثم اكدت نفسها وقالوا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كافي الخانية

### ﴿ كتاب الطلاق ﴾

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعاً اخره وضماً ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما لمناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة بل مغيية بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأته تطلقاً كالسراح والسلام من التسريح والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها طلاقاً وعن الاخفش نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفاً والمرأة منكوحه او في عدة تصلح معها محلاً للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلاً بانقضاء العدة في لرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخصيص من المكاره الدينية والدينيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثاً واما وضعه فالاصح خطره الحاجة كافي الفقه وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقاً يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح

يدرى من ارضعها فاراد واحد من تلك القرية ونكاحها ان لم يظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز رجل (بالتفصيل) مص اللبن من ثدي زوجته لم تحرم عليه ارضعت زوجة الاب زوجة الابن حرمت لانها صارت اختاً لا يبه ارضعت اخت مطلقته زوجته الصغيرة المطلقة في البدة بانث الصغيرة للجمع مع خالتها زوج صغيرتين فارضعت كل واحدة امرأة لئها من رجل وتمدت الفساد لاضمان عليهما لاركل واحدة منهما غير مفسدة وانما المفسد الاختية المتفقة قبل الابن زوجة ابيه وقال تمدت الفساد لا يرجع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يفرم شيئاً آخر ﴿ كتاب الطلاق ﴾

(هو) لغة رفع القيد مطلقا غير انه استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا لو قال لزوجته انت مطلقا بتشديد اللام لم يخرج للنية وبتحقيقها يحتاج وشرعا (رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح) بلفظ مخصوص قيل لا يشمل الطلاق الرجعي لانه ليس بمنزلة النكاح كما صرح به في المبسوط وغيره فالاولى ازالة النكاح او نقصان حله فتأمل واقامه مباح وقيل الاصح خطره الاحسنة واهله زوج عاقل بالغ مستيقظ ومحل المنكوحه والفاظه صريح وكناية واقسامه احسن وحسن وبدعي (احسنه) تطليقتها (اي المدخولة (واحدة) فقط) في طهر لاجاع فيه وتركها حتى تمضي عدتها) احتراز عن تطويل العدة مع حصول الفرض والتدارك عند الندم فشرائطه اربعة وحدة الطلاق وكونها طاهرة من حيض او نفاس ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي واقاد باطلاقه ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في التتم (وحسنه وهو سني

بالتفصيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لاسرائه انت مطلقا بالشديد لاحتياج فيه الى النية وبتحقيقها يحتاج كما في التبيين وفي الشريعة (هو) اي الطلاق (رفع القيد الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حسا لكل الوفاق (بالنكاح) خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالفتق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله شرعا تدبره واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبالطلاق الرجعي فانه ليس في رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في الفتح لانه ما اشتمل على مادة طالق صريحا ولو كان رجعيا لانه طلاق في المال او كناية كطهارة بالتحفيف وخرج ماعداهما بقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل في المحل من شرط وجوده لادخل له في حقيقته والتعريف لمجرد هاهنا ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو احسن وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد بدأ بالاحسن لشرفه فقال (احسنه) اي ا- ن انطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن (تطليقتها واحدة في راجع فيه وتركها حتى تمضي عدتها) لما روى ان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال لا يباح الا للضرورة ا قوله عليه الصلاة والسلام ان ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبعوضا لا يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان اقل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مبعوض اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما يرتب على المكروه كما في الفتح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى لاجنح عليكم ان تطلقن النساء ما لم تمسوهن وطلاقة عليه الصلاة والسلام حفصة ثم امره سبحانه وتعالى ان يراجعهما فانها صوامه قوامه وبه يبطل قول بعض لا يباح الا للكبر كطلاق سودة واما ما روى لعن الله كل ذواق مطلق واشباهه فمحمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنه وهو سني) اي ثابت بالسنة كما في الاصطلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره لكن ان الاحسن سني بالاجماع لم يحجج الى التصريح

تطبيقها ثلاثاً) رجعية (في) أوائل (ثلاثة اطهار) على الاظهر وقيل في آخرها (لاجماع فيما ان كانت مدخولاً بها) فيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق ﴿ ٣٨٢ ﴾ على الوجه المذكور متبعة للنبي صلى الله تعالى عليه

وسلم قالو اوجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته عليه الصلاة والسلام كافي المضمرات وغيرها (ولغيرها طلقة ولو اطلق في الحيضة) خلافاً لزمرا لإعادة عليها (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند غرة (كل شهر) طلقة (واحدة) لقيام الشهر مقام الحيضة على الاصح ثم الطلاق ان كان في غرة الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان في أثناءه فبالايام في كل ما قيد بالشهر عند الامام وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة ذكره الشئبى وغيره (وعند محمد لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) كمتدة الطهر يرجى حيضها ما لم تدخل في سن الاياس ذكره البهنسى وغيره وسنحقة في العدة (وجاز طلاقهن عقيب الجماع) اذ الكراهة فيمن تحيض توهم الحمل وهو مفقود هنا (وبدعيه) اى بدعي الطلاق وحرامه نوعان (تطبيقها ثلاثاً او ثنتين بكلمة واحدة او) بكلمتين (في طهر واحد لارجحة فيه ان) كانت (مدخولاً بها) اما لو تحلل بين التطبيقين

وصرح بكون الحسن سناً احترازاً عن قول مالك انه ليس بسنة لانه عندنا سنى دون الاول تأمل (تطبيقها ثلاثاً في ثلاثة اطهار لاجماع فيها ان كانت مدخولاً بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه الصلاة والسلام ابن عمر ان يراجع ويطلق لكل قرء واحدة ولا بدعة فيما اسر هذا جملة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة (ولغيرها) اى امير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (في الحيضة) وهو سنى من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنياً لان السنى من حيث الوقت طلقة في طهر لاوطى فيه مخصوص بالمدخول بها وفي غيرها لا يضر كونه في المييض لان غير المدخول بها لا تقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة في امرأة لم يتل منها فلا يكون اقتدانه على طلاقها الا الحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر ويكره في الحيض قياساً على المدخول بها وفي الهداية وغيرها ويستوى من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقاً متعذر فان السنة من حيث العدد في المدخول بها ثبتت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخرين عند الطهرين ولا يتصور ذلك في غير المدخول بها اذ لا بدعة لها كما تأمل (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن السنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر فائمة مقام الحيض في الاصح وينبئ ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطبيقين بشهر بالاتفاق (وعند محمد) وزفر (لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالأيسة بخلاف الممتد طهرها (وجاز طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقب الجماع) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحمل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعي على نوعين بدعي لمعنى يعود الى المدد وبدعى يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقان (وبدعيه) اى بدعي الطلاق عدداً (تطبيقها ثلاثاً او ثنتين بكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلاثاً او ثنتين وهو حرام حرمة غليظة وكان عاصياً لكن اذا فعلت بانته منه وعند الشافعى هو مباح واعلم ان في صدر الاول اذا رسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث لكثرة بين الناس تهديداً (او في طهر واحد لارجحة فيه ان) كانت (مدخولاً بها) وقيد بقوله لارجحة لانه ان تحللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو قول زفر وعندهما يكره وان تحلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانياً في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلاً للطلاق

رجعة فلا كراهة عند الامام او تزوج فلا كراهة اتفاقاً ومنى الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده (لعدم) وتجمعه كأن لم يكن ولا ترفع حكمه عندهما واعلم انه كان في الصدر الاول اذا رسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرة من الناس كافي القهستاني عن القمراشى

( او ) تطليقها واحدة ( في طهر ) ٣٨٣ جامعها فيه و كذا تطليقها في الحيض وتجب مراجعتها في الاصح (

لعدم العدة عليها ( او في طهر جامعها فيه ) هذا بدعي الطلاق وقتا وهو تطليقها واحدة في طهر جامعها فيه لكن عبارة قاصرة عن هذا وفي عطنه على ما سبق صعوبة تدبر ( وكذا ) بدعيه وقتا ( تطليقها في الحيض ) لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعيًا فلانه خلاف السنة واما الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قد اخطأ السنة ( وتجب مراجعتها ) ان طلق المدخولة في الحيض ولو زاد فيه لكان اولي لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت العصية كافي الفتح ( في الاصح ) عملا بحقيقة الامر ورفعا للعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة ( وقيل تستحب ) كافي القدوري لان الكاح مندوب ولا تكون الرجعة واجبة ( فاذا طهرت ) المراجعها عن هذه الحيض ( ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء ) وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يضمحل من كل وجه الا ترى انه يجمل هذا طلاقا باينا فيكون جمعا بين طلاقين في فصل واحد وهو مكروه ( وقيل ) قاله الطحاوي ( يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة ) وفي التحفة قال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولهما وما قال الامام هو القياس لانه طهر لم يراجعها فيه وقال الاسبجاني الاولى قول الامام وزفر والثانية قول ابي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكى الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحد ما ذكره الطحاوي رواية عنه ( ولو قال للموطوءة ) وهي من ذوات الحيض ( انت طالق ثلاثا للسنة ) ولا يسهل له ( وقع عند كل طهر ) طلاقه ( واحدة ) لان اللام للاختصاص فالعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السني عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار تقع واحدة في كل طهر كافي الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت في الحال طلاقه ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلاقه ثانية وان تزوجها ثانيا تقع طلاقه ثالثة كافي اكثر المعبرات فافي المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما في البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للحال طلاقه وبعد شهر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث للحال لانه لا بدعة عنده ولا سنة في العدد ( وان نوى الوقوع جملة ) اي وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحد ( صحت نيته ) خلافا لزفر لان الجمع بدعة فلا يكون سنتونا انه

ولو قال كتاب الله او بكتاب الله ونوى السنة فهو سنة

(ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) مستيقظ مالم يكن تحصيل حاصل كإبانة المبانة (ولو) كان الزوج عبدا أو كافرا أو مريضا أو سفيا أو ساهيا أو غافلا أو غططا أو هازلا أو (مكرها) لحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد وصرح ابن المصنف وغيره بأن طلاق الخطي واقع قضاء لاديانة وطلاق الهازل يقع قضاء وديانة لأن الشارع جعل هزله جدا ولو أكره على كتابته أو على الإقرار به لا يقع ولو أقر به وادعى أنه كان هازلا أو كان كاذبا وقع قضاء إلا إذا شهد قبل ذلك لزوال التهمة به كافي القنية وقيدته البرازي بالمظلوم ولو أكره على أن يوكل به فقال أنت وكيلي ثم قال لم أو كله لم يسمع منه لأنه أخرج الكلام جوابا لكلام الأمر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال كافي الخسائية ولو حلف لا يطلق فطلق فصولي أن أحاز بالقول حنث وبالفضل كدفع مؤخر صدقها لا تنفيه قد حصر فقير واحدا يصح مع الإكراه في عشرة ووصلها في الخزانة إلى ثمانية عشر بل عشرين وهي الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو اعتاق والظهار والإيلاء والعق واليجاب الحج والصدقة والعفو عن دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام أي إكراه نصراني ليسم قبول والصلح عن دم العمد على مال والتدبير والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر التي مع أن من اقتصر على العشرة كالعيني عنه فهي تسعة عشر والعشرون الإكراه على قبول الوديعة ففي القنية أكره على قبول الوديعة فتلقت في يده فلم يستحقها تضمنين المودع أن كان بفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى أن الطلاق ولو على ٣٨٤ مال والعق كذلك يشمل المعلق

والمبجز والنذر يشمل إيجاب والصدقة فهي ستة وعشرون كذا في البحر قال في النهر وقد نظمتها قلت طلاق وإيلاء وظهار ورجعة نكاح مع استيلاء دفعو عن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره قبول لإبداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جمل يمين به أتت كذا العق والاسلام تدبير للعبد وإيجاب إحسان وعق فهذه سنى وقوعا لا إيقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلاث بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظمه عند النية دون الطلاق كافي الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روى عن أبي يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق المدل وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجله أو طلاق الحق أو القرآن أو الكتاب وكل هذه تحمل على أوقات السنة بلانية لأن كل ذلك لا يكون إلا في الأمور به كافي الفصح (ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) حر أو عبد (ولو) كان الزوج (مكرها) فإن طلاقه صحيح لإقراره بالطلاق لأن الإقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام آلة الإكراه على رأسه يرجح جانب الكذب وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعقاق (أو) كان الزوج (سكران) زائل العقل فإن طلاقه واقع كذا حلقه واعتاقه خلافا للشافعي

تصح مع الإكراه عشرين في العمد قال ثم ظهر لي بعد ذلك أن ما في القنية إنما هو بكسر الدال فليس من المواضع في (يعنى) شي بل في البرازية أكره على إبداع ماله عند هذا الرجل أو أكره المودع أيضا على قبوله فضع لأضمار على المكره والقبايض لأنه ما قبض لنفسه كالوهميت الرجح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضع في يده لا يضمن انتهى وأطلق صحة اسلام المكره قال في البحر وقيدته في سبب الخسائية بالحري بل في المبسوط أنه مذهب الشافعي ومالك وأحمد أنه لا يقع طلاق المكره والخطي (أوسكران) غير مكره ولا مضطر على الأصح وقيدته القهستاني معزيا للزاهدي بأن يميز ما يقوم به الخطاب فإنه لو لم يميز كان تصرفه باطلا انتهى ثم نقل عن الكرخي والطحاوي أنه لا يقع طلاق السكران وهو قول الشافعي كالوزال عقله بجماع أو صداع بخلاف ما لوزال بمحرم ولو من الانبذة المخنثة من الحبوب والمسك كاهو قول محمد وبه يفتى كافي الفصح وكذا يقع طلاق من غيب عقله بأكل الخشيش أو البنج أو الأفيون لأن كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الخمر كافي شرب الجوهره وقيد ابن الملك في شرح المنار إباحة البنج والأفيون بما إذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري وفي هذا الزمان إذا سكر من البنج وقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى تنبيه استثنى في الأشباه من تصرفات السكران سبع مسائل منها الوكيل بالطلاق صاحبا لكن قيدته في البرازية بكونه على ما حيث قال وكله بطلاقها على مال فطلقها في حال السكر لا يقع وإن كان التوكيل والإيقاع حال السكر وقع ولو بلا مال وقع مطلقا لأن الرأي لا بد منه لتقدير البدل



(اوخرس) فيصح طلاقه وجميع ﴿ ٣٨٥ ﴾ تصرفاته (بإشارة الموهودة) المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك

وهذا اذا ولد اخرس او طراً عليه ودام قيل سنة وقيل الى ان يموت قالوا وعليه الفتوى كما في النهر عن آخر النهاية وعلى هذا فتصرفاته قبل ذلك موقوفة واستحسن الكمال انه ان كان يحسن الكتابة لم يقع طلاقه بدونها (لا) يقع (طلاق صبي) ولو صراهقاً او اجازته بعد البلوغ (و) لا (مجنون) لا يفني اصلاً او يفني احياناً (ونائم) ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومعنى عليه لعدم التمييز (وسيد على زوجة عبده) لحديث انما الطلاق لمن اخذ بالساق ﴿ تنبيه ﴾ لو قبل العبد النكاح على ان امرها بيد سيده يطلقها كيف شاء صح ولو قال زوجني امتك على ان امرها بيدك فزوجها منه لم يكن الامر بيده ولو قال العبد اذا تزوجتها فامرها بيدك ابداً كان كذلك كافي الخانية وسيجي نظيره في المحلل (واعتباره بالنساء فطلاق الحرة ثلاث ولو تحت عبد وطلاق الامة) ولو مكتوبة او مدبرة او ام ولد (ثتان ولو تحت حرة) ويقع الطلاق بلفظ العتق لاعتكافه انتهى والله اعلم

باب ايقاع الطلاق

المتزوج الى صريح وكتابة

يعنى لا يقع في احد قوله وهو اختيار الكرخي والطحاوي لان الايقاع بالتصديق الصحيح وليس فيه ذلك كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو ممصية فيجعل باقياً زجراله حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها او شرب لضرورة فسكر وطلق وفي الخانية الصحيح عدم الوقوع كما لا يحد ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع عند الشينين وهو الصحيح كافي الخانية وعن محمد يقع وفي الاشياء الفتوى انه ان سكر من محرم ويقع ولو زال بالبنج ولبن الرماك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لو عنهما لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق امرأته تطلق زجراً وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كما في الاولى ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج (اخرس) يقع (بإشارة الموهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحساناً هذا اذا ولد اخرس او طراً عليه ودام وان لم يدم لا يقع كافي التبيين ونقل عن المستق المريض الذي اعتقل لسانه لا يكون كالاخرس (لا) يقع (طلاق صبي) ولو صراهقاً فقد اهلية التصرف (ومجنون) لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبراً في الروايات لكنه في ذكره صريحاً قوة ظاهرة وفي التوير لوطق الصبي ثم بلغ وقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال اوقفته فانه يقع (ونائم) انما لم يقع لانه دام الاختبار فيه وكذا المعنى عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (و) لا يقع طلاق (سيد على زوجة عبده) لانه ليس بزواج (واعتباره) اي اعتبار عدد الطلاق (بالنساء) لا بالرجال وعند الثلاثة اعتباره بالرجال (فطلاق الحرة ثلاث ولو) كانت (تحت عبد وطلاق الامة ثتان ولو تحت حرة) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة ثتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع في شروح الهداية

### باب ايقاع الطلاق

لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويحه من حيث الايقاع لانه لا يخلو امان يكون بالصریح واما ان يكون بالكناية والصریح ما كان ظاهر المراد لغلبة الاستعمال والكناية ما كان مشتراً المراد فيحتاج فيه الى النية فقال (صریحاً)

فالاول مطلقاً ما ظهر المراد منه ظهوراً (مجمع ٤٩ ل) يتباحث يسبق الى فهم السامع حقيقة كان او مجازاً والثاني يقابله (صریحاً)

ما استعمل) لغة او حرفا ( فيه خاصة ولا يحتاج) في قوله ( الى نية وهو انت طالق ) بشرط ان قصدتها بالخطاب  
 فلو كرر مسائل الطلاق بحضورها لا يقع قضاء وديانة ولو سبق لسانه به يقع قضاء لادبانه كالوقال نويت الاخبار  
 كتبنا اونويت الطلاق عن وثاق فانه لا يصدق قضاء واما عن العمل فلا يدين ايضا الا في رواية ولو صرح  
 بالنتوى في العمل لا يصدق قضاء وفي الوثاق يصدق ان لم يقربه بالثلاث لعدم تصور رفع القيد ثلاث مرات فالتصرف  
 الى قيد النكاح كيلا يفتو كافي المحيط وتعليقه فيد اتحاد الحكم في ﴿ ٣٨٦ ﴾ الثنتين قال في البحر وفي قولهم لو قرن

بالعمل وقع قضاء دلالة على  
 انه لو قال على الطلاق من  
 ذراعي كما يخلف به العوام انه  
 يقع قضاء بالاولى ولو كان  
 لها زوج طلقها قبل فقال  
 اردت بانت طالق ذلك  
 الطلاق صدق ديانة اتفاقا  
 وقضاء على الصحيح كما في الخانية  
 ولو قال انت طال بخذف  
 القاف فان كسر اللام او كان  
 ذلك في مذاكرة الطلاق وقع  
 بلائيه كقوله يا طال بكسر  
 اللام وضمها لانه ترخيم  
 لغة والاتوقف على النية  
 ولو حذف اللام او الطاء  
 معهما لم يقع كافي البحر ولو ابدل  
 الطاء تاء والقاف عينا لم يغينا  
 او كفا اولاهم لا يصدق انهم  
 يرد الطلاق وان قال تمدت  
 تخويفا الا اذا شهد على ذلك  
 قبل التكلم سواء كان عالما  
 او جاهلا وعليه الفتوى وكذا  
 لو نسي به تطلق ان نوى  
 ولو قيل له طلقت امرأتك  
 فقال نعم او بل بالهجاء  
 لطلق كافي البحر والقهستاني

اي الطلاق ( ما استعمل فيه ) اي الطلاق ( خاصة ) اي حال كونه مخصوصا  
 بالطلاق بين الالفاظ ( ولا يحتاج الى نية ) لان الصريح موضوع للطلاق  
 شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو نوى بشئ من ذلك الطلاق  
 من القيد لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه  
 ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق من وثاق فليقع عليها شئ  
 في القضاء لانه صرح بما يحتمل اللفظ ولو نوى الطلاق عن العمل لا يصدق  
 قضاء ولا ديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولا مجازا ولو قال انت  
 طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لادبانه ( وهو ) اي صريح الطلاق  
 ( انت طالق ومطلقة وطلقتك ) بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان  
 لا صريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى ان يقوله كانت طالق كما في الكثر  
 لاشعار الكاف بعدم الحصر تدير وفي القهستاني وفي النية يدخل نحو اوتلاخ  
 اوتلاخ او تلاخ او تلاخ بل افراق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضل وان قال  
 تمدته تخويفا لا يصدق قضاء بالاظهار عليه وكذا انت « ط لاق » او « طلاق »  
 باشء او « طلاق شوء » كما في الغلاصة ولم يشترط علم الزوج مناه فلو قلته الطلاق  
 بالعربية فطلقها بلا غيره وقع قضاء كما في الظهيرية والنية وفي الفتح لو طلق  
 النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدرى لا يقع وفيه نوع مخالفة  
 لما قبلها الا ان في الاولى يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم مناه  
 بخلاف الثانية فلا مخالفة تدير ( وتقع بكل منها ) او من هذه الالفاظ وما  
 في معناها من الفاظ الصريح طلقة ( واحدة رجعية ) لانها مستعملة في الطلاق  
 لافي غيره فكانت صريحة يقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان  
 فامساك بمعروف الآية فقوله امساك هو الرجعة فالتميز بالامساك يدل على  
 بقاء النكاح مادامت المدة باقية لان الامساك استدامة القائم لاعادة الزائل  
 وفي المحيط قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضا لا يقع ما لم ينو لانه كالكتابة  
 ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كأنه  
 افصح بالقاف ( وان ) وصلية ( نوى اكثر ) من واحدة لان الطلاق لم يذكر

وغيرهما ولو قال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنيت غيرها صدق ديانة ولو غيره صدق قضاء وعلى ( بل بنوه )  
 هذا لو حلف لداينه فقال ان خرجت من البلد قبل ان اعطيك فامرأته فلانة طالق واسم امرأته غيرها لا يطلق اذا  
 خرج قبله فليحفظ ( ومطلقة ) بتشديد اللام ( وطلقتك وتقع بكل منها ) اي الالفاظ الثلاثة ( واحدة رجعية )  
 فلا يحتاج لتجديد النكاح ولا رضی المرأة وولي الصغيره ويتوكان بيت واحد ويتورثان كاسمجي ( وان )  
 وصلية ( نوى اكثر ) منها وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كما في القهستاني معزيا لشرح الطحاوي

( او ) نوى ( بأئنة ) اولم ينوشياً اوقال على ان لارجعة لى عليك ( وقوله ) لزوجته ( انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقاً ) اوانت طلاق ( يقع بكل منها ) اى هذه الالفاظ ( واحدة رجعية ) بلانية ( وان نوى ثنتين اوبأئنة ) لانه صريح مشتمل على مصدر جنسى لا يحتمل العدد ( وان نوى الثلاث وقمن ) لانه فرد حكمى وكذا صحت نية الثنتين فى الامة وكذا لو تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعنى مع الواحدة الاولى كافى الجوهره وما زعمه فى البحر منظور فيه ﴿ تنبيه ﴾ الصحيح عدم الوقوع بوهبتك طلاقك ونحوه كما فى تصحيح القدورى ولو قال اطلقك لم يقع الا اذا غلب ٣٨٧ استعماله فى الحال وكذا لو كان جوابا لسؤالها الطلاق عند مشايخ سمرقند

كما فى الصيرفية واما طلاق الله فهل يحتاج الى النية قال فى الفتح الحق نعم وفيه ايضا قد تعرف فى عرفنا الخلف بالطلاق يلزمى لا افسل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجرى عليه لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا وكذا تعارفا واول على الطلاق لا يفعل كذا انتهى وايده فى النهر بقول المتأخرين فى كل حلال على حرام ونحوه انه بان بلانية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق او العلق يلزمى او الحرام ولم يقل لا اقل كذا لم أراه وفى الفتح لو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب او لازم او ثابت او فرض هل يقع قال النزاهى المختار لا وقال الخاصى المختار نعم وفى تصحيح

بل ثبوته بطريق الاقتضاء والمقتضى ثبت بقدر الضرورة والاشرورة فى الاكثر بل تندفع بالاقول المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع مانوى وهو قول الامام اولاً ثم رجوع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطاق ذكر للطلاق لغة كذا ذكر العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسئلة فى الاصول وشروح الهداية فليطالع ( او ) نوى واحدة ( بأئنة ) لانه مخالف الشرع حيث قصد بنتها تمييز ما عاقبه الشارع فيلغو قصده ( وقوله ) معطوف على قوله طلاقك ( انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقاً ) وكذا انت مطلقة او تطلقه او طلاقك طلاقاً او بالفاسية «تو طلاقى» او «ترا طلاق طلاق» او «تو طلاق دادم» او «دامت طلاق» كما فى القهستانى ( يقع بكل منها واحدة رجعية وان ) وصلى ( نوى ) بالمصدر ( ثنتين اوبأئنة ) اما وقوع الطلاق بالانظمة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانية والثالثة فظاهر لان بذكر النعت وحده وهو طالق يقع بذكر المصدر معه معرفاً او منكراً اولى فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيًا ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمعنى الا فى الامة فلو نوى به الثنتين فى تطبيق الامة يقع ثنتان وقال زفر والشافى يقع مانوى من الاعداد وزاد فى بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى بان طالق واحدة وبطلاق اخرى وقمتا لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باختمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعتان اذا كانت مدخولا بها والالفاظ الثانية كما فى اكثر المعترات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون فى النسخة المعول عليها الا ان هذا منقول عن ابي يوسف وابى جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها لترده تدبر ( وان نوى الثلاث وقمن ) لان اللفظ مفرد فلا بد من صراماته غير ان الفرد نوعان فرد حقيقى وهو اذن الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية كما ينسأه وفى المبسوط اذا قل

القدورى من الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمى والحرام يلزمى وعلى الطلاق وعلى الحرام فى المختارات وان لم يكن له امرأة يكون مينا فوجب الكفارة بالحنث وقيل لا وفى ايمان النزاهية قال لها لا تخرجى من الدار الا باذنى فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الخلف بطلاق غيرها والقول لهنم رأيت فى التثنية دعتى بجماعة الى شرب الخمر فقال انى حالف بالطلاق ان لا اشرب الخمر فكان كاذبا فيه ثم شرب طلق امرأته انتهى وقدمنا انه لو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء وفى القهستانى مزيلا للظهيرية وغيرها ولا يشترط علم الزوج بمعناه فلو لقتته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء انتهى وكذا فى كل ما يستوى فيه الجذر انزل اذا لم يتحجج الى نية وهليه الفتوى كما حررت فى مائة على التنوير

( ويقع ) الطلاق ( باضافته الى جلتها كاسر ) في انت طالق الخ بل وكفخوكك اوجيكتك اوجلتك طالق فافهم  
( اولى ما ) اى جزء ( يعبره ) اى يعبر العرب به من البض ٣٨٨ ﴿ عن الجملة كالرقبة والعنق والرأس

لاخر اخبار امرأتى بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به اولا لان حرف الباء  
الالصاق فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق موصولا  
بالايقاع وذلك يقتضى ايقاعا سابقا وكذا لو قال اجل اليها طلاقها او بشرها  
بطلاقها فهي طالق بلتها اولا وكذا لو قال اخبرها انها طالق او قل لها انها  
طالق ( ويقع ) الطلاق ( باضافته ) اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع  
في انت طالق ونحوه وبالتجوز فيما تعبره عن الجملة ( الى جلتها ) اى المرأة  
( كاسر ) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكر تمهيدا لذكر ما بعده وفي القهستاني  
وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو كلك اوجيكتك طالق وبطل  
دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق فعلى هذا لو ترك قوله كاسر لكان  
اولى ( اولى ما ) اى جزء ( يعبره كالرقبة ) لقوله تعالى قحير ربة ( والعنق )  
لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين اى ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة  
( والرأس ) يقال امرى حسن مادام رأسك اى مادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ  
بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط او وضع  
يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده  
بل قال هذا الرأس طالق و اشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كافي الخانية ( والوجه )  
لقوله تعالى وبقى وجه ربك اى ذاته الكريم ( والروح ) فى قولهم هلكت روحه  
اى نفسه ( والبدن والجسد ) فى قولهم جسد فلان مخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق  
بينهما ان الاطراف داخل فى الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك  
وصورتك وفى الاست والدم خلاف ( والفرج ) لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله  
الفروج على السروج قد قالوه وان عد الحديث غربا وفى الفتح يطلق على المرأة اطلاق  
البعض على الكل ( او ) باضافته ( الى جزء شايع منها ) اى من المرأة ( كنصفها وثلاثها ) لان  
الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع فى الكل كما اذا اعتق بعض  
حاربه ولان المرأة لا تتحمل التجزى فى حكم الطلاق وذكرك بعض ما لا يتجزى كذكر كله  
( لا باضافته الى يدها او رجلها ) اى لا يقع باضافة الطلاق الى جزء غير شايع لا يعبره عن  
الكل كاليدها فان قيل اليدها يعبر بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يداى ابى لهب ولا تلقوا  
بايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح فى التفسير اجيب بان مجرد الاستعمال  
لا يكتفى بل لابد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد فى الكل نادرحق  
اذا كان عند قوم يعبرون به بل بأى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق لافى عرفهم ولا يقع  
فى عرف غيرهم كافي اكثر المتبررات ( او ظهرها او بطنها ) والاصح انه لا يقع

والوجه والروح ) والنفس  
والشخص والصورة والجسم  
( والبدن والجسد والفرج )  
وكذا الاست والدم والقلب  
والعين على ما فى الجوهرة  
ولا بد من اضافة الجزء اليها  
بضمير الخطاب كراسك او  
بالاشارة اليه كهذا الرأس طالق  
مشيرا الى رأس امرأته هو  
الصحيح كافي الخانية وكان هذا  
هو السرفى عدم تبيان المصنف  
بضمير الخطاب ولو نوى اقتصار  
الطلاق على ذلك العضو قال  
فى الفتح ينبغي ان يدين وكذا  
فى الخلاصة حيث قال طلقت  
رأسك واراد الرأس فقط  
لم يبعد ان لا يقع وكذا اذا  
قال الرأس منك واما لو قال  
هذا الرأس وقع على الاصح  
كافي القهستاني معزيا للخانية  
( اى ) باضافته ( الى جزء شايع  
منها كنصفها وثلاثها ) الى  
عشرها او جزء من الف جزء  
منك ولو قال نصفك الاعلى  
طالق واحدة ونصفك  
الاسفل ثنتين قال فى الخلاصة  
وقعت المسئلة بخارى فافق  
بعضهم بوقوع الواحدة لان  
الرأس الى النصف الاعلى  
وبعضهم اعتبر الاضاقين لان  
الفرج فى الاسفل انتهى يعنى

فاوقع الثلاث واحدة بالاول وثنتين بالثانى وبه علم ان قوله فى البحر لواقصر على احدهما وقعت واحدة ( وكذا )  
اتفاقا نوع فى الثانى كالاىحى ( لا ) يقع ( باضافته الى ) جزء معين لا يعبره عن الكل كعينها ( يدها او رجلها او ظهرها او بطنها )

عما يعبره عن الجملة كالبعض والدبر ﴿ ٣٨٩ ﴾ والساق والفخذ واللسان والاذن والفم والانف والسن والريق  
 والعرق والشعر والذقن والصدر فلو عبر بها قوم عن الكل وقع بالاضافة اليها  
 والعناق والظهار والايلاء وكل سبب من اسباب الحرمة والعفو عن القصاص كالطلاق  
 وما كان من اسباب الكل لا تصح اضافته الى الجزء المعين الذي لا يعبره عن الكل  
 بلا خلاف كما في النهر (ولو طلقتها نصف تطلقه او سدسها او ربعها طلقت واحدة)  
 وكذا الجواب في كل جزء سماه كالثمن او قال جزء من الف جزء من تطلقه لان  
 الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وصرفه مما يمكن عن الانفاء ولذا اعتبر  
 العفو عن القصاص عفوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذا كر كلها تحميها كالعفو  
 فملى هذا لوقال وجزء الطلقة تطلقه لكان اخصر واشمل وفي المحيط هذا  
 اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء تطلقه كقوله نصف تطلقه وسدسها وربعها  
 فانه تقع واحدة لان الاسم اذا عيّد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما  
 اذا قال نصف تطلقه وثلثها وربعها فالخيار انه تقع ثنتان لانه زاد على اجزاء  
 تطلقه فلا بد وان يكون الزيادة من تطلقه اخرى فتكامل وهذا اذا اضيف  
 الاجزاء الى تطلقه واحدة ولو قال انت طالق نصف تطلقه وثلث تطلقه  
 وسدس تطلقه يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطلقه منكرة فاقضى كل جزء  
 تطلقه على حدة لان الاسم اذا عيّد منكرة كان غير الاول وفي الفتح اخراج بعض  
 التطبيق لعو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا لان نصف تطلقه وقع الثلاث  
 وهو قول محمد وهو المختار (و) يقع (في) قوله (انت طالق ثلاثة انصاف تطلقتين  
 ثلاث) على الصحيح لان نصف التلقتين طلقة واحدة واذا جمع بين ثلاثة انصاف  
 تكون ثلاثة تطلقات ضرورة (في ثلاثة انصاف تطلقه ثنتان) لان ثلاثة  
 انصاف تطلقه يكون طلقة ونصف فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل  
 ثلاث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يقبل التجزئة فيصير ثلاثة انصاف تطلقه  
 ثلاث طلقات وفي الشمني لوقال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربع  
 نسوة يتكفل طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لوقال يتكفل طلقتان  
 او ثلاث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة بينهن جميعا فتقع على كل واحدة منهن  
 ثلاث الا في التلقتين فتقع على كل واحدة منهن ثنتان ولو قال يتكفل خمس تطلقات  
 ولانية له طلقت كل واحدة منهن طلقتين وكذا ما زاد الى ثمان تطلقات فان  
 زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانة  
 معها او قال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو قال لاربع انتن  
 طواق ثلاث طلقت كل واحدة ثلاثا كما في الاختيار وفي المنع ولو قال امرأتى طالق  
 وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التبعين ولو قال امرأتى طالق

منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين  
 فله ايقاع الطلاق على احدهما ولو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت  
 امرأته ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة صرفه الى أيتها شاء (و) تقع (في)  
 قوله انت طالق من (واحدة الى ثنتين او مابين واحدة الى ثنتين) طلقة (واحدة)  
 عند الامام (وعندهما) طلقتان (ثتان و) تقع (في) قوله انت طالق من واحدة  
 (الى ثلاث) او مابين واحدة الى ثلاث (ثتان) عند الامام لان الغاية الاولى عنده  
 تدخل تحت المغيا لا الثانية لقولهم عمرى من ستين الى سبعين (وعندهما) تدخل  
 القايات استحسانا حتى يقع في الاولى ثتان وفي الثانية (ثلاث) لتولهم خذ  
 من مالى من درهم الى العشرة فان له اخذ عشرة وعند زفر لا تدخل الغايتان كقولهم  
 بت من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع مابينهما حتى لا يقع في الاولى  
 شئ وفي الثانية تقع واحدة وهو قياس روى ان الامام او الاصمعي قد حاج زفر  
 وقال كم سنك فقال مابين ستين وسبعين فقالت انت اذن ابن تسع وستين قمير زفر  
 لكن هذا يستعمل عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف  
 في الطلاق اذالم يتعارف التطبيق بهذا اللفظ فبق على ظاهره تأمل (وفي) قوله  
 انت طالق (واحدة) بالنصب (في ثنتين) تقع (واحدة ان لم ينو شيأ) لكونه  
 صريحا (اونوى الضرب والحساب) وكان عارفا يعرف الحساب وقال زفر  
 والحسن تقع ثتان وهو قول الائمة الثلاثة لان هذا شئ معروف عنداهل الحساب  
 ان واحدا اذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بيانه ان الضرب  
 يضاعف احد العددين بمدد الاخر فقوله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين  
 ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لافى يازدة عدد المضروب لان الغرض  
 منه ازالة كسر يقع عند القسمة فعنى واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وتكثير  
 جزء الطلقة لا يوجب تمددها كما بينا في قوله نصف تطلقة وسدسها وربعا  
 ورجح في القمح قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظى كون  
 احد العددين مضعفا بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم  
 واراده فصار كما لو وقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدبرها هكذا في التحرير  
 والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عنداهل الحساب انما يكون في المسوحات الحسية  
 لافى المعانى الشرعية والطلاق من المعانى الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وان  
 نوى واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلاث) امانية او اوفلانده محتمله فان حرف الواو  
 للجمع والظرف يجمع الظروف ويقارنه ويتصل به فصح ان يراد به معنى الواو  
 وامامه فلان في بحى بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلنى في عبادى مع عبادى  
 وفي الكشاف ان المراد في جملة عبادى وقيل في اجساد عبادى ويؤيده قراءة

(وفي) انت طالق من (واحدة  
 الى ثنتين او مابين واحدة الى  
 ثنتين واحدة وعندهما ثتان  
 وفي) من واحدة (الى ثلاث)  
 او مابين واحدة الى ثلاث  
 (ثتان) لدخول الغاية  
 الاولى فقد عنده (وعندهما  
 ثلاث) لدخول الغايتين ولفظ  
 ماكن وقد حاج ابو حنيفة  
 او الاصمعي زفر وقال كم  
 سنك فقال مابين ستين الى  
 سبعين فقال انت اذن ابن  
 تسع وستين قمير زفر (وفي)  
 انت طالق (واحدة في ثنتين)  
 يقع (واحدة ان لم ينو شيأ  
 اونوى الضرب والحساب)  
 لانه يكثر الاجزاء لا الافراد  
 (وان نوى) بقوله في ثنتين  
 (واحدة وثنتين او مع ثنتين  
 فثلاث) لو مدخولا بها

( وفي غير الموطوءة ) يقع ( واحدة مثل ) ما يقع في قوله ( واحدة وثنتين ) اذ لم يبق للثنتين محل ( وان نوى مع  
ثنتين فثلاث فيها ) اي في غير الموطوءة ﴿ ٣٩١ ﴾ ( ايضا ) لانه محتمل اللفظ وفيه تغليب على نفسه ( وفي ثنتين في ثنتين ) يقع

( ثنتان وان نوى الضرب )  
او الظرف اولم ينوشياً ولو  
نوى معنى الواو او مع فعل  
ماصر ( وفي انت طالق من هنا  
الى الشام ) بسكون الهمزة  
وتسهيلها يقع ( واحدة رجعية )  
لانه لا يحتمل القصر حقيقة  
والقصر الحكمي بكونه رجعياً  
الا ان يصفها بكبر او عظم  
او طول فتكون بانئة ( وفي  
انت طالق بمكة اوفى مكة )  
او في الدار او الظل او الشمس  
او ثوب كذا وعليها غيره  
( تطلق في الحال حيث  
كانت ) كقوله انت طالق  
مریضة او مصلية ويصدق  
ديانة لو قال عينت اذا دخلت  
واذا لبست واذا مرضت  
واذا صليت ( ولو قال اذا  
دخلت مكة او في دخولك  
لا يقع ما لم تدخلها وكذا  
الدار ) وكذا مرضك او  
صلاتك اذ الظرف يشبه  
الشرط فيجوز ان يكون  
في مستعارة لان الشرطية  
فيكون تمليقاً وعلى هذا  
لو قال لاجنبيه انت طالق  
في نكاحك او مع نكاحك  
فكحها لم تطلق بخلاف ما  
لوقالت انت طالق ان نكحتك  
كما في القهستاني عن التنف  
﴿ فروع ﴾ قال انت طالق

في عبدي وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى ان بأويلها مع عبدي نبي عنه  
وادخل جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالوجه ان يستشهد على  
ذلك بنحو قوله تعالى يتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة كما في الفتح هذا  
في الموطوءة ( وفي غير الموطوءة ) أي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين  
ونوى واحدة وثنتين تقع ( واحدة مثل واحدة وثنتين ) أي كما اذا قال لغير الموطوءة  
ابتداء انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل كما بيناه  
( وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها ) اي في غير الموطوءة ( ايضا ) كما يقع ثلاث في الموطوءة  
لان واحدة مع ثنتين يقان معاً فلا يحل كونها غير موطوءة وقوعهما معاً ( وفي  
ثنتين في ثنتين ) تقع ( ثنتان وان نوى الضرب ) لما عرف انه لا يزيد في المضروب عندنا  
خلافاً لزفر والائمة الثلاثة كما بيناه هذا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى الواو او معنى  
مع وهي مدخول بها فهي ثلاث وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني ( وفي  
قوله انت طالق من هنا الى الشام ) تقع ( واحدة رجعية ) وقال زفر بانئة لانه وصفه  
بالطول ولا يفتض بايقاعه الرجعي فيما لو صرح بالطول لان الكناية اقوى  
من الصريح ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها  
ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعياً وذكر بعضهم  
ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى لو قال تطلق الى الشام يكون بانئاً  
كافي التبيين ( وفي ) قوله ( انت طالق بمكة اوفى مكة ) اوفى ثوب كذا وهي لابس  
غيره اوفى الشمس او في الظل او انت طالق مریضة او مصلية ( تطلق للحال  
حيث كانت ) المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان او ظرف دون آخر ولو قال  
اردت في دخولك مكة صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة  
الى الزمان المستقبل حيث لا تقع في الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الشتاء  
او الى رأس الشهر ونحوه خلافاً لزفر كافي اكثر المعبرات لكن في الثمنى يقع في الحال  
عند ابى يوسف وفي انتهاء الشتاء او الشهر عندهما ونوى التمييز يقع في الحال اتفاقاً  
( ولو قال ) انت طالق ( اذا دخلت مكة او دخولك ) فيها ( لا يقع ) الطلاق  
( ما لم تدخلها ) لانه علقه بالدخول في الاول وكذا في الثاني كما لو صرح بالشرط  
لحظة استعارة الظرف لاداة الشرط المقارنة بين معنى الشرط والظرف من حيث  
ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل  
عليه عند تعدد معناه اعنى الظرف وكذا اذا قال في لبسك او ذهابك ولا فرق  
بين كون ما يقوم بها فعلاً اختيارياً او غيره حتى لو قال في مرضك او وجعك  
او صلاتك لم تطلق حتى تمرض او تصلى كما في الفتح ( وكذا الدار )  
في الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لحيضك فتطلق للحال

في حيضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض اخرى ولو قال في حيضة او في حيضتك حتى تحيض وتطهر ولو قال لدخولك  
الدار او لحيضك طلقت للحال ولو بالباء الموحدة لا تطلق حتى تدخلها او تحيض ولو قال انت طالق تطلقه حسنة  
في دخولك الدار ان رفع حسنة طلقت للحال وان نصبها تعلق

فصل

يعنى في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وما تحته صنف مترجم بالباب والباب تحت صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذى هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وتحت من اليقين والظن نوع كما في المطلب (قال) لاسرأته (انت طالق غدا او في غد يقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاج وفي الثانى وصفها في جزء منه وافاد انه اذا اضافة الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعى واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع في الحال وهو منقوض بالتدبر (وان نوى الوقوع وقت العصر) في قوله غدا (صحت ديانة) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والسد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عنى الوقوع في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو آخر النهار . فان قيل العام ما يتناول افرادا متفقة الحدود ولفظ غدا ليس كذلك فانه نكرة في موضع الاثبات فلا يكون من صبح العموم . اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما في المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (في الثانى) اى في غد (يصدق) قضاء (ايضا) اى كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاج (خلافا لهما) فان عندهما هو الاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله غدا للاستيعاب لانه شابه المقصود به ونظيره قوله لا اكلك شهرا وفي الشهر ودهرا وفي الدهر وان كان للاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر كما بيناه اما اذا عين آخر النهار فكان التعيين القصدى اولى من الضرورى وعلى هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوى آخره وفي المنع وبما يتفرع على حذف في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجابا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطلق فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقص في الاول في اليوم وفي الثانى في غد لانه حين ذكره ثبت حكمه تمييزا او تليقا فلا يحتمل التغير بذكر الثانى

والفرق انه على الرفع يكون  
نحو المرأة فكان فاصلا وعلى  
النصب يكون نعتا لتطبيقه فم يكن  
فاصلا وذكر ابن سماعة ان  
الكسائى يث الى محمد بفتوى  
فيهما قول القاضى الامام فيين  
قال لاسرأته

- فان ترفق يا هند فالفرق اعين
- وان نخر في يا هند فالخرق اشأم
- فانت طالق والطلاق عن عمة
- ثلاث ومن نخر قاعق واظلم
- لكم يقع فأجاب ان رفع
- ثلاثا وقع واحدة لانه قال
- انت طالق ثم اخبر ان
- الطلاق التام ثلاثا وان
- نصبها وقع ثلاثا لان معناه
- انت طالق ثلاثا وما بينهما جلة
- معترضة وهذا مفاد اللفظ
- واما مراد الشاعر فهو الثلاث
- لقوله بده
- فينبى بها ان كنت غير رقيقة
- وما لاسرى بعد الثلاث مقدم

فصل

في اضافة الطلاق الى  
الزمان (قال انت طالق غدا  
او في غد تطلق عند طلوع  
الصبح وان نوى الوقوع  
وقت العصر) اى آخر  
النهار (صحت ديانة) فيها  
اتفاقا (وفي الثانى قضاء  
ايضا) عنده (خلافا لهما)  
وعلى هذا الخلاف انت  
طالق كذا شعبان او في  
شعبان فتطلق في اول جزء  
منه وان نوى آخره فكما هو

(لان) (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا)



اذ يذكر الظرف الاول ثبت حكمه تهييذا او تعليقاً فلا يتغير بذكر الثاني ولو عطف بالواو يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان لانها اذا اتصفت باليوم فهي متصرفة به غذا بخلاف الثاني كما لو قال انت طالق اول النهار و آخره يقع واحدة ولو عكس يقع ثنتان ولو قال اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في الاصح والاصل انه مقى اضافة الطلاق الى وقتين احدهما كائن والآخر مستقبل بحرف العطف فابدأ بالكأن وقع طلاق واحد وان بدأ بالمستقبل فطلاقان ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غدوانت طالق لابل غذا طلقت الساعة واحدة وفي الغد اخرى (ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان نكحها قبل امس وقع الآن) لعدم صحة الاسناد لما قبل الملك فتعين جعله انشاء بخلاف العتق حيث يجعل اقراراً ٣٩٣ له بالحرية قبل الملك ولو قال في الاول اذا تزوجتك فانت طالق قبله

او عكس لغت القبلية ووقع الطلاق عند وجود الشرط اتساقا كما في النهار والشمس **مهمة** من هنا حكم بعض المتأخرين في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا بوقوع الطلاق وتامه في الفسخ وبه جزم في الفتية حيث قال في آخر الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا يقعن وهذا طلاق الدور وانه لا يقع عند الشافعي على ما قاله ابن سريج من الشافعية وقال الغزالي لو قال ان وطئتك وطئنا مباحا فانت طالق قبله فوطاً فلا خلاف انها لا تطلق \* ولو قال ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا المنحسم باب الطلاق على اظهر الوجهين انتهى لكن الذي

لان المعلق لا يقبل التهييذ ولا المنجز التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق لمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق لكن فيه اسئلة واجوبة فليطالع في الفسخ وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو ولو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا اوانت طالق غذا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة ولوكرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء غد يقع بكل واحدة منهما والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين لو قال انت طالق آخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو عكس اطلق واحدة (ولو قال) لاجنبية (انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم) لانه اسنده الى حالة معهودة منافية للملكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق ان اخلق وان تخلق ولو قال طلقك واناصي او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضافة الى حالة معهودة تنافي صحة الاتساع فكان منكر المقرابه (وان) كان (نكحها قبل امس وقع الآن) لانه اسند الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال (ولو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك) اومتى لم اطلقك (اومتى لم اطلقك وسكت طلقت للحال) لاضافته الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر لان موضوع لقب المضارع ماضيا وفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وحيث للمكان وكم من مكان لم يطلقها فيه وجد شرط الطلاق وكلمة للاستقبال فان لم يكن له

رجحه النووي عندهم وقوع المنجزة (مجمع ٥٠ ل) دون المعلقة فليحفظ **قلت** لكن النصاب عند الكل وقوع الطلاق وبطلان الدور والقول بصحته باطل محض لا ينفذ الحكم به كما سيجي في القضاء وكذا صرح الحنابلة بالوقوع في الاتساع وغيره كما وقع عليك طلاق وان وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا ثم قال انت طالق واحدة بالمنجز وتتمها بالتعليق ويلغو قوله قبله وهي السريحية ويقع بغير مدخول بها واحدة وهي المنجزة الخ وقوله وهي السريحية اي التي اختر عنها ابو العباس بن سريج من الشافعية لكن لم يوافق على ذلك احد من الاعيان لانه ظاهر البطلان فليجنب (ولو قال انت طالق ما لم اطلقك اومتى لم اطلقك) او حيثما لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حين لم اطلقك (وسكت طلقت للحال) اجاما

حقى لوعلى (الطلاق) (الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا ما اطلقك (وقمن بسكوته) لانه اضاف الطلاق الى الزمان او مكان خال عن طلائها وقد وجد بسكوته ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى مضى ستة اشهر لانها اوسط استعمالات الحين ومثله الزمان ولو قال يوم لا اطلقك لم تطلق حتى يمضى يوم ولو قال كلما لم اطلقك فانت طالق وسكت وقع الثلاث متابعا حتى لو كانت غير موطوءة ووقع واحدة فقط (وبان وصل) صورة التعليق (انت طالق وقع) بما وصل (واحدة) فقط لوجود الشرط وفي المحيط ﴿ ٣٩٤ ﴾ ان لم اطلقك اليوم فانت كذا

ثلاثا فحيت ان يقول لها انت كذا ثلاثا على الف ولا تقبل المرأة فان مضى اليوم لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطليق وان كان مقيدا كما في النهر (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع) الطلاق (مالم يميت احدهما) ايهما كان في الاصح فترث منه لو مدخولا بها وان كان الطلاق ثلاثا وما في الزيلى من التقييد بكونه ثلاثا في المدخول بها لانه منه وجد سهوا كذا في النهر ﴿ قلت ﴾ انما ذكر الزيلى ذلك في ميراث الزوج منها وقد صرح الزيلى بانها مسألة الفار وصرحوا قاطبة حتى صاحب النهر في باب طلاق الفار بعدم ارث الزوج منها اذا كان الطلاق باينا وعله صاحب النهر فيه بقوله لانه بطلاقه ايها رضى باسقاط حقه فتنبه وتبصر (واذا بلانية

نية لا يقع للحال (حقى لوعلى الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا ما اطلقك ونحوه (وقمن بسكوته) لما تقدم (وان وصل) اي وان لم يسكت بل قال (انت طالق) موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك (وقع واحدة) لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك شيئا وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق خلافا لزر فان عنده في هذه الصورة تقع تطليقتان وفيما لو قال انت طالق ثلاثا ما اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولو قال انت طالق كلما اطلقك وسكت وقع الثلاث متابعا لاجل ان لا يقتضى عموم الافراد لعموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط كافي الفتح وفي المحيط لو قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق فحيت ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا تقبل فان مضى اليوم لا يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية وروى عن الامام لا تطلق وعليه الفتوى كافي اكثر المتبررات لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق مقيد لانه تطليق بسوس والمقيد يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحنث (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع) الطلاق (مالم يميت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط حينئذ يفتق فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها وفي التوارد لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كونه (واذا) اي لفظ اذا واذا (بلانية مثل ان) عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية ولاشتركاه وقع الشك في وقوعه فلم يقع حالا (وعندهما) والائمة الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا (ومع نية الشرط او الوقت فانوى) اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف (واليوم) موضوع للسوق ليلا او غيره قليلا وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرطا من طلوع الفجر الى الغروب كافي

مثل ان) عنده فلا تطلق مالم يميت احدهما (وعندهما مثل متى) فتطلق حين سكت له ان اذا استعمل للشرط (الكواشي) فلا تطلق بالشك لا يقال الشك بوجوب الوقوع تقديم المحرم لانا نقول ذلك اذا تعارض دليل الحرمة والحال اما هنالو اعتبرنا الحرمة لم نعمل الا بالشك (ومع نية الشرط او الوقت فانوى) معتبرا اتفاقا لان النية تعين المحتمل ولو قامت قرينة القور كطليقي طلقني فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على القور وكذا لو طلب جاعها فابنت فقال ان لم تدخل البيت فانت كذا فدخلته بدسكون شهوته طلقت والبول لا تقطع موثني ان يكون التطيب ونحوه وكل ما كان من دواعي الجماع كذلك (واليوم

الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز ( للنهار )  
 اى فى النهار وهو لغة ضوء تمتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم  
 والعرف مراد ( مع فعل ) اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون  
 مضافا اليه كادل عليه كلمة مع كافي القهستاني ( تمتد ) يصح تقديره بمدة  
 مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد  
 بالممتد ما يستوعب مثل النهار لامطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من  
 قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب  
 النهار وبهذا اندفع ما قيل من ان التكلم مما لا يقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه  
 غير ممتد ولا نسلم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه تمتد عند بعض المشايخ والافصح  
 فى تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كافي القهستاني  
 ( ولما طلق الوقت ) فى جزءه من الزمان ولولا ( مع فعل لا يمتد ) والفرق مبنى  
 على قاعدة هى ان م ظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته  
 وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغوا ولا يحتمله وان  
 تمتد تكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصح ضرب المدة كالسير والركوب  
 والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما لا يمتد لا يصح ضرب مده كالطلاق  
 والتزوج والسلام والعتاق والدخول والخروج ( فلو قال ) تفريع لما قبله ( امرك  
 بيدك يوم يقدر زيد يقدم ليلا لا تخير ) فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة  
 للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها  
 خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كافي الكافي فيشترط علمها ( وان قال  
 يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ايلا وقع ) الطلاق لان التزوج فعل لا يقدر  
 بالمدة المستوعبة فتطلق ولو ليلا خلافا للشافعي ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران  
 فى جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين  
 وذا بلا خلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه  
 الجواب نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب حيث صرحوا فى قوله يوم  
 اكلم فلانا فامرأته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفى قوله يوم  
 اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزوج مما لا يمتد فعلى هذا  
 قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس باوجه وقول صدر الشريعة  
 وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى اضيف اليوم ممتد  
 نحووات طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد  
 فينبغى ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة ليس مما ينبغى لان المصرح  
 فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عندهم القرينة والا فانعكس

لنهار ) حقيقة وهو بياض  
 النهار اذا استعمل ( مع فعل  
 تمتد ) اى يصح تقديره بمدة  
 كلبست الثوب يومين  
 وكالمسير والصوم والامر  
 باليد ( و ) يكون ( لمطلق  
 الوقت ) ليلا او غيره قليلا  
 او غيره مجازا ان استعمل ( مع  
 فعل لا يمتد ) اى لا يصح ضرب  
 مده كالطلاق والتزوج  
 ولا تتمتع مخالفتها بمدة  
 القرائن ( فلو قال ) الفاء  
 للتفريع ( امرك بيدك يوم يقدم  
 زيد يقدم ليلا ) اى بمد  
 الغروب ( لا تخير واهي قال  
 يوم اتزوجك فانت طالق  
 فنكحها ايلا وقع ) لان الامر  
 باليد يمتد والتزوج لائم  
 المحققون على ان المراد بالممتد  
 وغير الممتد هو الجواب  
 وتسامح بعضهم فاعتبر  
 المضاف اليه حيث لم يخالف  
 الجواب

(ولو قال) لاسمائه (انما طالق فهو لغو وان نوى) به الطلاق وقال الشافعي ومالك واجد يقع اذانوى ذكره العيني (ولو قال انما طالق بان او) انا (عليك حرام بانت ان نوى) لان الابانة لازالة الوصلة والتحرير لازالة الحبل وهما مشتركان فتصح الاضافة اليه ومن الكنايات فلا بد له من النية ولو لم يقل منك او عليك لم يقع بخلاف ما لو قال انت بان او حرام حيث يقع اذانوى وان لم ﴿ ٣٩٦ ﴾ يقل عنى نعم لوجعل اسمها

بيدها فقالت انت على حرام او انت منى بان او حرام وقع ولو لم يقل منى فهو باطل كما حققه في القنية (ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو لغو) لاضافته لحالة منافية اذوته ينافي في الاهلية وموتها ينافي المحلية (وكذا) يكون لغوا (لو قال انت طالق واحدة اولا) لان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد (خلافا لمحمد في رواية) فانه اوقع رجعية (وان ملك) الزوج (اسمائه) ولو بهبة او ارث كلها (او شقصها) اى جزأ منها (او ملكته او شقصه بطل العقد) اى انسخ للمنافاة (فلو طلقها بعد ذلك) المذكور (لنا) الطلاق وكذا كل فرقة هى نسخ من كل وجه او تحريم على التأييد نعم لو اعتقها بعدما ملكها ثم طلقها وهى فى الصدقة وقع لزوال المسانع ولو غلق طلاقها مثلا بشرط قبل الشراء فوجد

الحكم بهوانت طالق يوم يصوم زيد وانت حريوم تشكف الشعر وان نوى النهار في غير المتمد صدق قضاء وعن ابي يوسف رحمه الله لا (ولو قال) لاسمائه (انما طالق فهو لغو) لا يبايه (وان) وصلىة (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعي ومالك يقع اذانوى (ولو قال انما طالق بان او عليك حرام بانت ان نوى) الطلاق تطلق بطريق الكناية لان الابانة لازالة الوصلة والتحرير لازالة الحبل وهما مشتركان فيهما فتصح الاضافة ولو قال انما بان ولم يقل منك او قال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت بان او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذانوى والفرق ان الينونة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحبل واذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له اسماء اخرى فيريد بقوله انما بان منها او حرام عليها (ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو لغو) لان مع للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح او للشرط كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال (وكذا) يكون لغوا (ولو قال انت طالق واحدة اولا) عند الشافعي (خلافا لمحمد في رواية) وهو قول ابي يوسف اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفي الهداية ولو كان المذكور فى الجامع الصغير قول الكل فمن محمد روايتان له انه ادخل الشك فى الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين النفي فيسقط اعتبار الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما من الشك بخلاف انت طالق اولا لانه ادخل الشك فى اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخل فى الايقاع فلا يقع ولهذا لو قال لغير المدخول به انت طالق ثلاثا وقمن ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنبية (وان ملك) الزوج (اسمائه) بان كانت امه الغير فملكها كلها (او شقصها) اى بعضها (او ملكته) اى المرأة كل الزوج (او شقصه بطل العقد) اما فى الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالاقوى منه وهو ملك الرقبة واما فى الثانى فللاجتماع بين المالكية والملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقيقة حيث لا يبطل النكاح لان المكاتب حق الملك لا الملك الحقيقى فانه لا يكون مالكا اذا كان مملوكا (فلو طلقها بعد ذلك لنا) لان وقوع الطلاق يستدعى قيام

الشرط بعده قبل العتق لم يقع وكذا لو كان المشتري هى على قياس قول ابي يوسف وعليه الفتوى كافي الوالوجية (النكاح) وفى المحيط وكله بشراء زوجته من سيدها فاشترى قبل الدخول فلما مهر عايه ولو باعها المولى لرجل ثم اشترى الزوج منه كان عليه للسيد الاول المهر والفرق ان انفساح النكاح فى الاول وقع من المولى بخلافه فى الثانية ولو اشترى المكاتب قبل الوفاء زوجته بى النكاح لان الثابت له حق الملك لاحقيقته حتى امتنع على المولى نكاح جارية مكاتب

(ولو قال لها وهي امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لان الاعتاق شرط فيقع الطلاق بعده للتطبيق وانغظ ﴿ ٣٩٧ ﴾ مع يستعمل بمعنى بعد كقوله ان مع العسر يسرا ( وان علق

طلقتها بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به) ايضا (فجاء) الغد (لا تحل له الا بعد زوج آخر) لتعلقهما بشرط واحد (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) وتمتد في المستثنى كالحرة اجاءا) ولا ترث منه لو كان الزوج مريضاً لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله كافي المبسوط ومقتضى ما روى عن محمد ان ترث والله اعلم

### فصل

في ذكر العدد المبهم (قال لها انت طالق هكذا مشيراً) اي عدد الطلاق (باصابعه) المنشورة (وقم) الطلاق (بمدها) واحدة او اكثر للعرف في السنة حتى لو اشار بثلاث ولم يقل هكذا يقع واحدة لانه كالاتيحق بالطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولو سأته الطلاق فأشار بثلاث مردياً بها ثلاث طلاقات ولم يقل هكذا لم تطلق ولو قال انت طالق مثل هذا وأشار الى اصابعه الثلاث فهي ثلاث ان نواها والافواحدة باينة ولونوى الاشارة بالمضمومة او بالكف صدق ديانة وفي الهداية الاشارة بالكف ان تكون

الاصابع كلها منشورة وفي القهستاني معزى المشارق انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهي واحدة انتهى فليحفظ (فان اشار ببطونها) اي الاصابع بان جعل بطن الكف اليها (تعتبر) (عدد) (المنشورة وان) كان (بظهورها) بان جعل بطن الكف اليه

النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذ ملكته او شقها منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع (ولو قال لها وهي امة) لغيره (انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهي حرة والحرة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند الثلاثة لا تصح الرجعة لا يقال كلمة مع للقران لاننا نقول انها قد تجيء للتأخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفي شرح الطحاوي ان كلمة مع اذا اقيم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط (وان علق طلقتها) في المسئلة (بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به) اي بمجيء الغد اي قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء الغد لا تحل) الامة (له) اي الزوج (الا بعد) تزوج (زوج آخر) لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة والامة يحرم حرمة غليظة نطقين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشافعي (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) برواية ابي حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعاً لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابيض المباحات فيكون في وقوعه بطناً لان في الطلاق ايضاً رجوعاً اليها وبطاًؤه في غير المستحسن امر تخييلي بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمسئل عند الشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسالاً في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولاً وهو العتق كافي الاصلاح (وتمتد كالحرة اجاءاً) يعني في المسئلتين اخذاً بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه ولو كان الزوج مريضاً لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقمان معاً ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها

### فصل

في شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتذويبه لكونه تابعاً (ولو قال لها انت طالق هكذا) حال كونه (مشيراً باصابعه) المنشورة بقدر الطلاق (وقع بعددها) فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاث والاصبع يذكر ويؤث لان الاشارة بالاصابع تعيد العلم بالعدد المبهم قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وخمس اجسامه واراد في النوبة الثالثة التسعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة (فان اشار ببطونها) بان يجعل باطن الكف اليها (تعتبر) عدد الاصابع (المنشورة و) ان اشار (بظهورها) بان يجعل باطن الكف الى نفسه

(تعتبر) عدد (المضمومة) فيقع بعددها بقى ههنا احتمال آخر وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشرها من ضم فالعبارة للنشر وان كان ٣٩٨ ضمنا عن نشر فالعبارة للضم قاله ابن الكمال لكن في

الشرب لالية قوله تعتبر المضمومة ضعيف والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه التبيين والمواهب وقا ضيخان والبحر والفتح وكذا الكافي كما ذكره القهستاني واقره قلت لكن المتون على الاول فلا تغفل (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) بان قال انت طالق بان ولو بان شيئا فهي رجعية ونوبالقاء فهو بان كذا في الذخيرة (او البتة او الخش الطلاق او خبثه او اشده) اراسوه او اشره او اغلظه واقبحه او اطوله او اعرضه واعظمه او اكبره بالموحدة ولو قال اجل الطلاق او اكله او اعده او احسنه وقعت رجعية الان نوى ثلاثا (او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف) او كالنجوم او عدد الشمس او التراب او عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس فيه او عدد شراب بليس او عدد شعر بطن كني بخلاف عدد شعر ساقى اوساقت وقد زال بالنورة لا يقع لعدم الشرط ولو قال عدد

(تعتبر المضمومة) صرح به مع انه علم ضمنا لانه قال تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقى ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشرها عن ضم فالعبارة للنشر وان كان ضمنا عن نشر فالعبارة للضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان كان الى الارض فالمضموم (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) والزيادة بان قال انت طالق بان (او البتة) وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالبان والبتة خلاف المشروع فلا يصح كما في انت طالق على ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسألة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمله فلا يكون تميرا له تبيينا (او) قال (الخش الطلاق او خبثه او اشده) او اسوئه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبارها اثر وهو الينونة في الحال ولا يرد عليه ان الشديد والفاحش والخبث هو البان فينبغي ان يكون الواقع بأفعل التفضيل الثلاث نوى اولم ينو لان افعل التفضيل قد يكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى ويوثقن احق بردهن (او طلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان (او البدعة) وكل من هذين الوصفين ينبي عن الينونة لان السنى هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحيض بانواع عن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بانا الابالية وعن محمد يكون رجعيا وكذا طلاق الشيطان عنده (او كالجبل) وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيهاه في توحيده ولو قال مثل عظم الجبل تقع واحدة بانة بالاتفاق كما في الغاية ولا يفرق بعض بين قوله مثل الجبل ومثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع (او كالف) وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف او قدر عدد الف وفيه يقع الثلاث اتفاقا وعنه لو قال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال كعدد النجوم يقع ثلاثا عنده ولو قال مثل التراب تقع واحدة رجعية عنده ولو قال عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف هو يقول لا عدد للتراب ولو قيل انت طالق كثلث فهي واحدة بانة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ولو قال عدد الرمل فهي ثلاث اجزاء والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع بانا عند الامام سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم اولا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم

الرمل فهي ثلاث اجزاء لانه اسم جنس جمي بخلاف التراب فانه غير معدود له لانه اسم جنس افرادى اما الرمل (يكون) ناسم جنس جمي لا يصدق على اقل

تال في الصحاح الرمل واحد الرمال والرملة اخص منه

(او ملاً البيت او تطلقه شديدة او طويلة او عريضة) قيد بذكر تطلقه لانه لو قال انت طالق قوية او شديدة الخ كان رجعي لانه لا يصلح صفة للطلاق بل للمرأة قاله الاستيعابي وبطويلة لانه لو قال طول كذا وعرض كذا لم يصح نية الثلاث (وقم في الكل طلقة واحدة بأية بلانية) لانه وصف الطلاق بما لا يوصف به وبني عن الزيادة والاصل انه ان وصف الطلاق بما يوصف به نحو طلاقاً لا يقع عليك او على ابي بالخيار يلغو الوصف ويقع رجعياً وما يوصف به فاما ان لا يبنى على زيادة كاحسن الطلاق واجله واكمله واعده واتمهق رجعياً ايضاً او يبنى كالمشبه يقع بأثنا وكذا اذا شبهه بأى شيء كان عند الامام كراس ابرة او سمعة او حبة ﴿ ٢٩٩ ﴾ خردل وفي التبيين كالثلج بان عنده وكذا عندهما ان اراد برده وان اراد بياضه

فرجى انتهى وبهذا التفصيل جزم النزاع على انه بيان المذهب (وكذا) يقع واحدة بأثنا فيما ذكر (ان نوى الثنتين) في الحرة (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بان اوالبة اخرى فيقع بأثنا) اذ لا فائدة في وقوع الاول رجعياً مع الينونة بالثاني (وصحت نية الثلاث في الكل) لتنوع الينونة الى خفيفة وغليظة ولذا تصح نية الثنتين في الامة (فروع) لو قال انت طالق اكثر الطلاق بآثنا المشاة من فوق وقع الثلاث ولا يدين في الواحدة كما في التنوير وتعامه في شرحنا عليه فليراجعه من رآه

### فصل

في الطلاق قيل الدخول (طلق غير المدخول هائلنا ووقمن) كما يقع اثنا في اثنين لما مرانه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما نقل عن المشكلات انه لا يقع

يكون بأثنا والا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم كان بأثنا والا فهو رجعي وقيل مع الامام وقيل مع ابي يوسف قيدنا بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا يبنى عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسن او اعده يقع رجعياً اتفاقاً ولو اضاف الى عدد معلوم النقي كعدد شعر بطن كفي او مجهول النقي والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه تقع واحدة او من شأنه الثبوت لكنه زائل وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساق او ساقك وقد تنورا لا يقع شيء لعدم الشرط ولو قال عدداً في الحوض من سمك وليس في الحوض سمك تقع واحدة وفي شرح الكنز كالثلج بان عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجى وان اراد به برده فبان وهذا يقتضى ان ابا يوسف لا يقتصر الينونة في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في الفقه ولو قال انت طالق لاقيل ولا كثير يقع ثلاثاً ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة فيثبت مانفاه اولا لانه يثبت بالنفي ضد المنفي فلا يرتفع (او ملاً البيت او تطلقه شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة بأثنا) ان لم يكن له نية او نوى واحدة (وكذا ان نوى الثنتين) في غير الامة كانت واحدة بأثنا لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بان اوالبة) طلقة (اخرى فيقع بأثنا) لانه نوى تحتل كلامه لان بان في هذا خبر بمدخبر فصار كالوقال انت طالق انت بان فان قيل ينبغي ان تقع طلقتان احدهما رجعية لان انت طالق يقتضى الرجعية اجيب بان الثاني لما كان باناً لم يفيد بقاء الاول رجعياً فكان بأثنا بحكم الضرورة (وصحت نية الثلاث في الكل) لان الينونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث فقد نوى اغلب النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال الغتاي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في انت طالق تطلقه شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التولية وانها تناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتولية بناء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما في الفقه لكن لم لا يجوز ان تكون التاء لمعنى آخر تدبر

### فصل

في طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بان قال انت طالق (ثلاثاً ووقمن)

نزول الآية في الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما افاده مثلا خسرو وغيره فليحفظ وفي الحافظة قال لغير الموطوءة انت طالق يازانية ثلاثاً قال الامام لاحدول لمان لوقوع الثلاث عليها وهي زوجته ثم بانث بعده وقال الثاني تقع واحدة وعليه الحد ثم قال لو قال انت طالق ثلاثاً يازانية ان شاء الله تعالى يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وفي المحيط لو قال لسانه انت طالق وهذه وهذه ثلاثاً طلقت كل واحدة ثلاثاً ولو قال واحدة وهذه وهذه ثلاثاً طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثاً

او انت طالق طالق طالق  
 او انت طالق انت طالق  
 انت طالق وكذا لو عطف  
 بواو واؤه او ثم او علق  
 طلقها وقدم الشرط  
 او آخره على تفصيل فيدأتى  
 ( ولا تقع الثانية ) والثالثة  
 لعدم العدة ثم عند الثاني تبين  
 بالاولى قبل الفراغ من الكلام  
 الثاني ورجحه السرخسى  
 فى اصوله وعند محمد بعده  
 وثمرته فيمن مات قبل الفراغ  
 فعند الثاني يقع خلافاً لمحمد  
 لجواز ان يلحق بآخره شرطاً  
 او استثناء ولو جمع وقع  
 الكل ومنه انت طالق  
 واحدة وعشرين او ثلاثين  
 فيقع الثلاث ولو قال واحدة  
 واخرى او واحدة ونصف  
 وقع ثنتان ولو قال نصفاً  
 وواحدة او واحدة وعشراً  
 وقعت واحدة لانه غير  
 مستعمل على هذا الوجه  
 كما فى المحيط ( و ) ذلك كما  
 ( لو قال ) لتغير الموطوءة  
 ( انت طالق واحدة وواحدة  
 وقع واحدة ) لما مر  
 ( وكذا ) يقع واحدة ( لو قال )  
 لتغير الموطوءة انت طالق  
 ( واحدة قبل واحدة او ) انت  
 طالق واحدة ( بعدها واحدة  
 و ) اما ( لو قال ) انت طالق  
 واحدة ( بعدها واحدة وقبلها

لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اى تطليقا ثلاثا  
 فيعنى جلة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لالى عدة فقوله  
 ثلاثا يصادفها وهى اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور على خلافه ونص محمد  
 وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وعن على وابن مسعود  
 وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجبين ولاينا فى قول الانشاء ان يكون  
 عند ذكر العدد بتوقف الوقوع وكونه وصفاً لمحذوف اما لو قال اوقت عليك  
 ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل وفى الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه  
 طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لا تقع لان الآية نزلت فى حق الموطوءة باطل  
 منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول  
 غير معتبر عندنا خلافاً للشافعى انتهى فعلى هذا لو قال انت طالق ثلاثا لكان اولى  
 لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل ( وان فرق ) الزوج الطلاق  
 بأن قال لغير المدخول بها انت طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق  
 ( بانت ) المرأة ( با ) تطليقة ( لاولى ) لالى عدة ( ولا تقع الثانية ) لانشاء الجمل  
 ( ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة ) لعدم توقف هذا الكلام  
 على آخره عند عدم المغير ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق واحدة ونصفاً  
 او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وقع الرأه فانه تقع واحدة  
 فى الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث مع انه ذكر بالواو والمعاطفة وليس  
 فى آخر كلامه ما يغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما  
 فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه ثنيتيه وجمعه واما الثاني  
 فلم يتم استعمال اخرى ابتداء واستقلالاً كما فى التبيين وفى البحر لو قال انت طالق  
 وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار  
 ملحقاً بالايقاع الثانى دون الاول وفى التبيين وقال مالك واجد تطلق ثلاثا  
 اذا كان بسطف وهو قول ابن ابي ليلي وربيعه وقول الشافعى فى القديم  
 ( وكذا ) تقع واحدة ( لو قال واحدة قبل واحدة او بعدها ) وقع ( واحدة )  
 لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت بالاول فلا تبقى محلاً لتغيره ( ولو قال ) انت  
 طالق ( بعد واحدة او قبلها واحدة ) خلافاً للشافعى وعنه انه لا يقع شىء ( او مع واحد  
 واحدة او معها واحدة فثنتان ) اى فى تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق  
 عليه طلاق آخر فكانه انشأ طلقين بعبارة واحدة فيقع ثنتان ولو غير موطوءة وعن  
 ابى يوسف فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه  
 وجوداً ( وفى الموطوءة ) تقع ( ثنتان فى الكل ) قيام المحلية بعد وقوع الاولى ( ولو

واحدة او مع واحد واحدة ومهما واحد فثنتان و) يقع ( فى الموطوءة ثنتان فى الكل ) لكونها مستعدة فهى قابلة لهما ( قال )



﴿قائدة﴾ الضابط في قبل وبعد حيث ذكرا بعد شيئين انهما ان اضيفا الى ظاهر كانا صفة للمذكور اولا كجاءني زيد قبل عمرو وان اضيفا الى ضمير كانا صفة للمذكور آخر نحو قبله عمر ولانه حينئذ خبر عنه والخبر وصف للبستاء ومن مسائل قبل وبعدهما قيل منظوما \* مايقول الامام ايده الله \* ولازال عنده الاحسان \* في فق علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان \* وذكر الثمني وغيره ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه وحاصلها انه اما ان يكون المذكور محض قبل او محض بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه فعند الاجتماع يلغى قبل وبعده لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهي شوال او بعده رمضان وهو شعبان وعند عدمه في قبل يقع في ذى الحجة وفي بعد يقع في جاذى الآخرة (ولو قال) لغير الموطوءة حالة التفرقة بالتعليق وقدم الشرط نحو (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت) الدار (تقع واحدة) عنده لان المعلق كالمبجز (وعندهما) يقع (ثنتان) وحاصله انه اذا علق وقدم الشرط تعلق الاول ولغا الثاني عنده ويلحق الكل عندهما كما في ﴿٤٠١﴾ الموطوءة عندهم ولو عطف بهم تعلق الاول عندهم ولغا الباقي لكنهما

تبين بالتالي بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالتالي والثالث ويتعلق الاول في الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بهم عنده وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع (ولو) عطف بالواو او الفاء (اخر الشرط فثنتان) ان اقتصر عليهما وان زاد فثلاث (اتفاقا) ولو غير موطوءة لتوقف اول الكلام على آخره فلو عطف بهم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع

قال لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) او فواحدة (فدخلت) الدار (تقع واحدة) عند الامام لان المعلق بالشرط كالمبجز عند وقوعه وفي المبجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثلاثة تقع (ثنتان) لوقوعه جملة عند الشرط بلا تقدم وتأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكره الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو الاصح (ولو اخرج الشرط) بان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان اتفاقا) لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان ولو عطف الثلاث بهم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلقت الاولى والباقية تجز عن الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقت الثانية ولغت الثالثة ولو اخرج في المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تجز وفي غيرها وقعت الاولى في الحال ولغا ماسواها اذ التراخي كالاستيناف عند الامام وقال يتعلق الكل سواء قدم الشرط او اخر دخل بها اولا لان التراخي في الحكم لا النكلم اختلفوا في اثر التراخي فقال الامام هو بمعنى الايقاع كانه سكت ثم استأنف قولا بعد الاول اعتبارا لكمال التراخي وقال التراخي راجع الى الوجود والحكم واما في التكلم فنص (ويقع) الطلاق (بعدد قرن) على صيغة المفعول (بالطلاق لانه) اي الطلاق (فلومات) المرأة مدخولة او غير مدخولة (قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع

كافي الفهستاني معزيا لشرح الطحاوي (مجم ٥١ ل) وعلى هذا الخلاف لوقال لها ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر امي ووالله لا اقربك فدخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده وعندهما هو مظاهر مول وكذا لوقال ذلك لاجنبية فتزوجها بخلاف ما لو قدم الظهار والايلاء فتزوجها حيث يقع الكل عند الكل (ويقع) الطلاق (بعدد) ما (قرن بالطلاق لانه) اي الطلاق فالوقوع بالواحدة مثلا عند ذكرها لا بقوله انت طالق (فلومات قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق) ولومات او امسك فله قبل ذكره ثلاثا يقع واحدة قيد بالعدد لانه لوقال انت طالق ثلاثا يازينب فانت قبل نداءها وقع الثلاث ولوقال انت طالق ان شاء الله فانت قبل الاستثناء لم يقع شيء وبرئها ﴿فروع﴾ قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتين طالق ثم قال اردت واحدة منهما لم يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احداهما قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأته طلقت امرأته فان قال لى امرأة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا بيته ولوله امرأتان كلتاهما معروفته صرفه الى اتيهما شاء وتامه فيما علقناه على التنوير

هو العمد فاذا ماتت قبل ذكر العمد قات المحل قبل الايقاع فيطل وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العمد فبقوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يرى انه لو قال لاسرته انت طالق مريدا تعقيه بثلاث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لا بقصده كافي اكثر الكتب

### فصل

في الكنايات (وكنايته) اي الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو في اللغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكنى او يكون اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفي الشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المحجورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق (ما) اي لفظ (احتمله) اي الطلاق (وغيره) فيستر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقربنة (ولا يقع بها) اي ولهذا لا يقع الطلاق بالكنايات قضاء (الابنية) اي بنية الزوج او الطلاق مضافا الى الفاعل او المفعول (او دلالة حال) لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هوام منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وفيه اشارة الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه لا يبعد ان يضم خلاف الظاهر وانا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة كافي التبيين ثم الكناية على قسمين ذكر الاول بقوله (فنها) اي من الكنايات (اعتدى) فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنم الله تعالى فان نوى الاول تعين ويقضى طلاقا سابقا والطلاق يقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاعتناء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كوني طالقا باسم الحكم عن الة لا المسبب عن السبب كما قال الزبلي ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير دافع سؤال عدم الاختصاص كافي الفتح (واستبرئ) بكسر الهمزة قبل الياء (رحك) لانه تصريح بما هو المقصود من العدة وهو تعرف براءة الرحم فاحتمل استبرائه لاني طلقتك او لاطلقك يعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كوني طالقا كاعتدى وكذا في الآيسة والصغيرة المدخول بها كافي الفتح (وانت واحدة) عند قومك او مفردة عندى

### فصل

في كنايات الطلاق (وكنايتهما) لم يوضع للطلاق بل (احتمله وغيره ولا يقع بها) اي بالكنايات يعني قضاء (الا بنية او دلالة حال) كذاكرة طلاق لكونها اقوى من النية لانها ظاهرة والنية باطنة حتى لو قال لم ارد الطلاق مع دلالة الحال لم يصدق قضاء ثم الحالات ثلاث رضى وغضب ومذاكرة والكنايات ثلاث ما يحتمل الرد او ما يصلح للسبب اولا ولا كما سيتضح (فنها اعتدى واستبرئ رحك وانت واحدة) ولا عبرة باعراب واحدة في الاصح

(يقع بكل منها) بالنية (واحدة رجعية) وان نوى البين او الثنتين او الثلاث ان لم يذكر المصدر لانه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها بقوله اعتدى ثم راجعها وعندما كواحد تقع باينة (وماسواها) اى سوى هذه الالفاظ الثلاثة من الكنايات الآتية المحصورة فلا يرد وقوع الرجعى ببعض الكنايات ايضا نحو انابرى من طلاقك وخليت سبيل طلاقك وانت مطلقة بالتخفيف ﴿٤٠٣﴾ وانت اطلق من امرأة فلان وهى مطاوعة وانت طالام قاف وغير ذلك كما

ليسلى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبرون فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو (يقع بكل منها) اى من الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية) وان نوى ثنتين او ثلاثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق فى هذه مقتضى ولو كان مظهرا لا تقع به الا واحدة رجعية فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة رجعية (وماسواها) اى الالفاظ الثلاثة (يقع بها واحدة باينة) وعند الشافعى الكنايات كلها رواجع (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) لانها من نوعى البينونة عليهما وفي هذا الاطلاق نظر بل قد يقع رجعى ببعض الكنايات فى قوله انابرى من طلاقك يقع رجعى اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك وكذا فى وهبتك طلاقك اذا نوى يقع رجعى وكذا فى حذى طلاقك او قرصتك وفى قد شاء الله طلاقك او قضاه او شئت يقع بالنية رجعى كما فى الفتح تأمل (ولا تصح نية الثنتين) لانه نية العدد فلا تصح فى الجنس خلافا لفرز ولذا لو كانت امة صحت وقد قررناه (وهى) اى الفاظ الكنايه ماسوى الثلاثة (باين) وهو نعت للمرأة من البين والبينونة وهى الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصى وعن الخيرات وغيرها كما فى اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين واما فى باين بعدم التاء لا يحتمل بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة بهن فلا بد فيه من التاء الا ان يقال امر التذكير والتأنيث فيه سواء (بنة) بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب (بتلة) كالبنة (حرام) وله معان كثيرة فيحتمل ما يحتمله البنة (خلية) بضم الخاء من الخلو اى خالية عن النكاح او الحسن (برية) مثل خلية (حبلك على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنزعة من اشياء وهى هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها للرعى وهى ذات رسن فالتى الحبلى على غاربها وهو ما بين السنام والعنق فشبه بهذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح او العمل او التصرف وصار كناية فى الطلاق لتعدد صور الاطلاق (الحق باهلك) يحتمل بمعنى اذهى حيث شئت لاني طلقتك اوسبرى بسيرة اهلك

صرحوا به ولا عدم صحة نية الثلاث فى اختيارى كما يأتى فى بابهم ثم الفاظ الكناية كثيرة ترتقى الى اكثر من خمسة وخسين لفظا على ما فى النظم والتنف و زيد غيرها فننبه (يقع بها واحدة باينة) بالنية فلا شئ من البين والرجعى بلانية لاحتمال غير الطلاق والقول له فى ترك النية كما سيجى (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) للوحدة الجنسية (ولا تصح نية الثنتين) فى الحرة ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم يبق الا الثنتين كما فى النهر عن المحيط (وهى) اى ماسوى الثلاث (باين) بالافرق بين منجز ومطلق (بنة) بنة حرام) سيجى وقوع البين به بلانية فى زماننا للتعارف لافرق فى ذلك بين محرمة وحرمته سواء قال على اولا وحلال المسلم على حرام وكل حل على حرام وانت معى فى الحرام \* وفى قوله حرمت نفسى لا بد ان يقول عليك ولو قاله

سرتين ونوى بالاولى واحدة والثانية ثلاثا صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى وكذا فى النهر عن البرازية قال واورد انه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلانية ينبغى ان يكون كالصرح فى اعقابه الرجعة واجب بان المتعارف انما هو ايقاع البين به لا للرجعى حتى لو قال لم انوبه شيئا لم يصدق انتهى (خلية برية) بالهمز وتركه (حبلك على غاربك) الغارب ما بين سنام الناقة وعنقها فهو استعارة تمثيلية كما بسط فى الفتح (الحق باهلك) او برقتك

(وهبت لاهلك) اولايك اولامك وعفوت عنك لاجلهم اورددتكم اليهم ولايشرط قبولهم وعلم منه مالوقال وهبتك لنفسك بالاولى قيدبالاهل لانه لوقال وهبتك الطلاق وقمع قضاء بلائية لاديانة وارادهم من ترد اليهم عادة فلوقال لايك اولاختك اولعمتك اولخلاتك لم يقع وان نوى وعرف منعدم الوقوع فيما لوقال للاجانب بالاولى يعني الاوهبتك للازواج حيث يقع بالنية كافي النهر (سرحتك فارقتك) وفي المجتبى ومشايخ خوارزم من المتقدمين والمتأخرين كانوا يفتون بان لفظ التسريح بمنزلة التصريح يقع به الرجعي بلائية (امرك بيدك اختياري) اي نفسك كنياتان عن تفويض الطلاق قال في الحواشي السعدية وهذا لايناسب ذكره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم انه يقع الطلاق واقفه وحرم حالالا نفوذ بالله من ذلك انتهى ولذا صرح في الدرر بان في هذين ٤٠٤ الفظين لا تطلق مالم تطلق نفسها وكذا

امرك في يدك او يمينك او شمالك اوفك اولسانك كافي الخلاصة (انت حرة) ومنه اعتقتك كما في الفتح وكذا كوني حرة او اعتقي كافي البدائع (تقني تخمري استتري) ولوقال مني خرج عن كونه كناية (اعربي) بغير مهمة وراه مهملة وروى بعكسه من المزوبة (اخرجي اذهبي) وافلحي بمعنى اذهبي لفة او اظفري بمرادك ولوقال اذهبي فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك قاله قاضيخان والمذكور في الحافظة وقوعها بالواو بلائية وقال الى جهنم وقع ان نوى كما في الخلاصة (قوي) ولوقال فيبي لا يقع وان نوى عند ابي يوسف وزفر لان معناه

وهبتك لاهلك) اي عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لاني طلقتك (سرحتك فارقتك) يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعند الشافعي هما ضربان في الطلاق (امرك بيدك) اي عمك فيحتمل ان يكون تفويضا منه الطلاق اليها وان يكون اذنا في حق التصرف (اختاري) اي نفسك بالفراق في النكاح واختاري نفسك في امر آخر وفي هذين الفظين لا تطلق حتى تختار نفسها لانها كناية عن التفويض فعلى هذا لاينسب ان لا يذكر في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يصح به الطلاق واقفه بفضله واصل (انت حرة) عن ررق النكاح او غيره (تقني) اي اتخذي قناعك لانك بنت او كنت من الاجنبي (تخمري استتري) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم (اعربي) اي ابدى عنى لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروى اعربي من المزوبة وهي التجرد عن الزوج (اخرجي اذهبي) مثل اعربي (قوي) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم بالطريق الاولى (ابنتي الازواج) لاني طلقتك والازواج من النساء للمعاشرة (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) اي ديانة وقضاء في جميعها (حالة الرضاء) للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع عينه في عدم النية وفي المجتبى فلهه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابن سلمة ينبغي تحليفها اياه فاذا حلفته حلف في امرأته والا رافته الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما (ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق) بان سألت الطلاق او سأله اجنبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله (فيما يصلح للجواب دون الرد) لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق

عمر فالاجل البيع فكان صريحه خلاف المنوى (ابنتي الازواج) ومثله تزوجي ﴿تمة﴾ من الكنايات ايضا (والحاكم) خالتك كاسمجي وفسخت النكاح واربع طرق عليك مقنوحة وتسمى ونجوت وانت على كالمية اولم الخنزير اولم الخمر ونوى الطلاق يقع وقالوا لو كتب الطلاق او العتاق مستيينا لكن لاهل وجه الرسالة والخطاب ينوي فيه كالكلام المكتفي فان كان كقوله اما بعد يا فلانة فانت طالق او انت حرة او اذ وصل اليك كتابي فانت كذا فانه يقع منجز اعقب الكتابة اذا لم يملقه ولا يصدق في عدم النية (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) ديانة وقضاء في الكل مع عينه (خاله الرضاء) اي غير النضب والمذاكرة ويكفي تحليفها في البيت فان امتنع رفضته للقاضي فان نكل فرق بينهما كافي المجتبى (ولا يصدق قضاء) في عدم النية (عند مذاكرة الطلاق) بان سأته او سأله اجنبي (فيما يصلح للجواب دون الرد) وهي خمسة خلية برية باين بته حرام ومرادها

(ولا) يصدق الزوج في عدم النية (عند الغضب) قضاء (فما يصلح للطلاق دون الرد والشم) وهي ثلاثة اعتدى اختارى امرك بيدك ومرادفها وقدعد البهني هذه الثلاثة وهي امرك بيدك اختارى اعتدى في القسم الاول ثم عدتها في الثاني مقتصرًا عليها وهو مخالف لكلام الزيلعي وغيره كالايحني على المتبع والحاصل انها تطلق هذه الالفاظ قضاء اذا اقر الزوج بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا يقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر الزاهدي انه يخلف في ترك النية سواء ادعته او لا ويكفي تخليفها في البيت فان امتنع رفعته للقاضي فان نكل فرق بينهما وافاد كلامه ان الكنايات لا تؤثر بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول ما فيها من استتار المراد (ويصدق ديانة في النكل) اي كل الكنايات مع اختلاف الحالات وهي ثلاث حالات حالة رضى وحالة ﴿ ٤٠٥ ﴾ غضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا فقط

والحاكم يتبع الظاهر (ولا) يصدق قضاء في انكاره ايضا (عند الغضب) فيما يصلح للطلاق دون الرد والشم) فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح ردا جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهو اعتدى وامرك بيدك واختارى وقد بينا ان اختارى وامرك بيدك كنياتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق الا بايقاعها بعده حتى لا يدخل الامر في يدها الا بالنية وما يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهو خلية بريبة بنة ابن حرام ومرادفها من اي لغة كان وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتمية وهو اخرجى اذهبي قومي اغربي تقضى ومرادفها من اي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جوابا وردا وفي الهداية ويصدق لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه (ويصدق ديانة في النكل) اي كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلع على النيات (ولو قال ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) من المكرر (طلاقا وبالباقي حيا صدق) لانه نوى حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذ الزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد (وان لم ينو) اي قال لم انو (بالباقي شيئا) لا طلاقا ولا حيا (وقع الثلاث) لانه نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا لا يقع شيء لان الظاهر لا يكذب ولو قال نويت بالثلاثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان وهذه على اثني عشر وجها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يحل لها ان تمكته اذا سمعت ذلك او علمته (وتطلق) اي المرأة (بلست لي) بامرأة اولست لك بزواج (عند الامام لان هذا يصلح انكارا للنكاح

وهو الثلاثة المتقدمة وما يصلح جوابا وسبا وهو الخمسة السابقة وما يصلح جوابا وردا وهو خمسة الخرجى اذهبي اغربي قومي تقضى ومرادفها في حالة الرضاء تتوقف الاقسام على نية وفي الغضب الاخيران وفي مذاكرة الطلاق الاخير فقط (ولو قال) لزوجه (ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) اي بلفظة اعتدى الاولى (طلاقا) (و) نوى (بالباقي حيا صدق) قضاء لنيته حقيقة كلامه (وان لم ينو بالباقي شيئا) لا طلاقا ولا حيا (وقع) الطلاق (الثالث) لدلالة الحال وهذه المسئلة على وجوه اربعة وعشرين وجها مذكورة في الفتح وغيره وزيد عليها ما لنوى بالكل

واحدة وفيه يقع الثلاث كما في المحيط لانه يكون ما يابل لفظ ثلاث تطليقة وهذا في القضاء ويدين في الواحدة كما في الكفاية بقى لوقال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو والفاء فان نوى واحدة فواحدة او ثنتين وقتنا وان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الفاء يقع واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الخمانية وقوع الثنتين في الوجوه الثلاثة (وتطلق) رجعا كذا في النهر لكن المذكور في الدرر وغيرها البين (بلست لي بامرأة او) بقوله (لست لك بزواج) اولست انا بزواجك او ما انا بزواج لك او ما انت بامرأة لي او لانكاح بيني وبينك او فسخت النكاح او صرت غير امرأتى او قالت له لست لي بزواج فقال صدقت (ان نوى الطلاق) لنيته محتمل كلامه فيقع خلافا لهما واجمعوا انه لو اكده بالقسم او قال لم اتزوجك او لم يبق بيني وبينك شيء او مالي امرأة او على حجة ان كانت لي امرأة او قيل له هل لك امرأة فقال لانه لا يقع وان نوى لان اليمين والسؤال قرينتا ارادة النفي فيهما

﴿ فروع ﴾ لو قال لها لست بامرأتى ان دخلت الدار وقع ان دخلتها وفي البرازية قالت له انا امرأتك فقال لها انت طالق كان اقرارا بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النكاح وضما وفي القهستاني ومتى اسند اليينونة والحرمة اليه او اليها وقع كقوله انامك باين او عليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها اليه فلولم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال اناعليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه (و) الطلاق (الصریح) وهو ما لا يحتاج الى نية بايضا كان الواقع به اورجعا كذا في الفتح (يلحق) الطلاق (الصریح) ويلحق الطلاق (البين) مادامت المطلقة في المدة فلوقال لها انت طالق ثم طلقها على مال او قال انت باين ﴿ ٤٠٦ ﴾ او خالها على مال ثم قال انت طالق

او طالق باين وقع الثاني وكذا لو طلقها ثلاثا بعدما بانها كذا في النهر (والبين) يلحق (الصریح) فلوقال لها انت طالق ثم قال في العدة انت باين وقع اذا نواه وما في البحر من شموله لمن طلقها على مال بعد الرجعي سهو لما سر ان هذا من الصريح لا من البين الذي يلحق الصريح كذا في النهر (لا) يلحق البين (البين) اراد به ما كان بلفظ الكناية عرف ذلك من استدلالهم الذي اطلقوا عليه كذا في الفتح وايدته في شرح الوهبانية بما في المنصوري شرح المسعودي وغيره والمختلعة يلحقها صريح الطلاق ويلحقها ايضا ما هو في حكم الصريح من الكنايات نحو اعدي واستبرئ رجع وانت واحدة ثم قال والكنايات والبواين لا يلحقها يعني ما اوقع من البواين

ويصلح انشاء لطلاق وكذا قوله ما انت لي بامرأة وما انا لك بزوجة وقالا لانه نفي النكاح وهو كذب فصار كالوقال لم تزوجك او قال والله ما انت لي بامرأة او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شيء وان نوى فكذا هنا وفي الجوهره خلاف في مسئله السؤال تتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق (والصریح) يلحق (الطلاق) (الصریح) سواء كان صريحا بايضا مثل ان يقال للدخول بها انت طالق باين وطاق او طالق باين او صريحا غير باين مثل ان يقال انت طالق وطاق وهي في العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله اخبارا لتعنيه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار (و) يلحق (الصریح) (البين) يعني اذا بانها او خالها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق في العدة يقع عندنا لحديث الخدي مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله (والبين) اي غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت باين في العدة فشمئ ما اذا خالها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال ويشكل عليه ما في القنية من انه لو طلقها على ان قبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل البين الاصح للصریح وان كان بايضا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح الاصح للصریح وبان وكذا الطلاق على مال بعد البين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التي هي بواين لا تلحق المختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لوقال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل في المنع فليطالع (لا) يلحق البين (البين) بان قال للدخول بها انت باين ثم قال في العدة انت باين لا تقع الثانية

بلفظ الكناية فانه ينفذ كالبين كما اطلقوا عليه ويلحق الصريح قال والذي ظهر لي ان مقتضى تميلاتهم (لا مكان)

انه اذا تعذر حله على الاخبار ان يكون انشاء فيلحق في البرازية قال للبانية ابتك باخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا ولو قال للبانية انت طالق باين يقع اخرى باينة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال لها ابتك بتطليقة لا يقع انتهى وذلك لانه يصلح اخبارا اي وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري ولهذا لوقال عنيت به بينونة اكبرى صدق وتثبت به الحرمة الغليظة وقيل لا كما حكاهما شارح الوهبانية عن المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي قال في النهر والظاهر ان معناه يجب لانه بحث كلفهمه كثير ولهذا المعنى ايضا وقع البين المطلق كما قاله المصنف

(الاذا كان) البين (معلقا بالشرط) قبل ايجاد المنجز او مضافا كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ثم ابانها بعد ذلك ثم دخلت الدار وهي في العادة. **قوله** ولوقال لها انت باين عندنا وياي الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى لما قلنا اما لو ابانها اولاً ثم اضاف البناء او علقه في العدة لم يصح اعتبارا بتمييزه **قوله** وعلى هذا تفرع ما لو قال ان فعلت كذا فاحلال الله على حرام ثم قال هكذا لامر آخر ففعل احدهما وقع طلاق باين ولو حث في البين الثاني وهي في العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البين بالبين اذا كان معلقا كذا في البرازية **قوله** ينبغي ان يستثنى من ذلك ما في البرازية لو قال كل امرأته طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من باين ويضبط الكل ما قيل لحوفا **قوله** كلاجزا لا يباين مع مثله **قوله** الا اذا علقته من قبله **قوله** الابكل امرأته وقد خلع **قوله** والحق الصريح بعد لم يقع **قوله** ورأيت لبعضهم ايضا **قوله** صريح طلاق المرء يلحق مثله **قوله** ويلحق ايضا باينا كان قبله **قوله** كذا عكسه لا باين بعد باين **قوله** سوى باين قد كان علق قبله **قوله** فروع **قوله** المعتدة بمدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطى **قوله** لا يلحقها كذا في الخلاصة **قوله** ثلاثا واحدة فجملها ثلاثا صرح كالو **قوله** ٤٠٧ **قوله** طلقها رجما فجعله باينا تنوير ان فعلت كذا فاحلال الله على حرام وله

اربع نسوة وفعل يقع واحدة وعليه الاكثر وقيل طلقن جميعا كذا في المجتبى علم انه حلف ولا يدري بطلاق او غيره فحلفه باطل طلق احدى نسائه ثلاثا لا يسعه التحرى ويحال بينه وبينهن حتى يتبين شك انه طلق واحدة او اكثر حتى على الاقل شك انه طلق او لم يقع وقع عليه طلاق امرأته وله نسوة له خيار التعيين قال انساؤه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة طائفة وهكذا الى الاربع الا ان ينوى في الاربع قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو

لا يمكن جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم البين لا يلحق البين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثاني البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبين يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البين لاحتمال الخبرية عن الاول انه يدعى الفرق بين البينين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الآخر تأمل (الاذا كان) البين (معلقا بالشرط) قبل المنجز البين فانه حينئذ يلحقه البين يعنى لو قال ان دخلت الدار فانت باين ينوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار وهي في العدة وقع عليها طلاق آخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع فانه قاس المعلق على المنجز واما قيدنا قبل المنجز لانه لو علق البين بعد البين المنجز لم يصح التعليق كالتمييز كما في البدائع فلا يخلو عبارة المصنف عن قصور تدبر وفي التنوير كل فرقة هي فسح من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها

### باب التفويض

اي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان الطلاق بولاية المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفاد من غيره (واذا قال) الزوج (لها) اي للزوجة (اختارى) حال كونه (ينوى) به (الطلاق) سواء كانت النية حقيقية او حكمية

قال بينكن خمس تطليقات طلقت كل واحدة ثمان وهكذا الى ثمان فان زاد واحدة طلقت كل واحدة ثلاثا ولو كان اسمها طالق او حرة فناداها ان قصد الطلاق او العتاق وقما او النداء فلا او اطلق فالمتقدم ذكره الباقي قال انت طالق او انت حرة وعنى به الاخبار كذبا يقع قضاء الا اذا شهد على ذلك وكذا المعلوم اذا شهد عند استخلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يخلف كاذبا صدق قضاء وديانة كما في شرح الوهبانية ولو كرر لفظ الطلاق فان قصد الاستيناف وقع الكل او التأكيد فواحدة ديانة والكل قضاء ذكره الباقي وقد تقدم فافهم والله تعالى اعلم **باب التفويض** **قوله** اي تفويض الزوج الطلاق لزوجته وهو تملك لها فتوقف على قبولها في المجلس لا توكل فليس له الرجوع عنه في الاصح كما في العمادية خلافا لما في الخزانة وسنخقه فلو خيرها ثم حلف ان لا يطلقها فاخترت نفسها لم يحث خلافا لمحمد كما في النهر وسيمى **قوله** والفاظه ثلاثة بالاستقراء التخيير والامر باليد والمشئبة (واذا قال لها اختارى ينوى) به تفويض (الطلاق) نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في صورتين لاحاجة الى النية

( فاختارت نفسها في مجلس الذي علمت به ) مشافهة او اخبارا ( فيه ) اى في ذلك المجلس وان طال اكثر من يوم كما سيجي فان قيده بوقت اعتبر مجلس علمها فيه حتى لومضى ثم علمت خرج الامر من يدها ولو قال اختارى اليوم واختارى هذا كان اختارين وفي اليوم وغدا اختارا واحدا ولو جعل لها الخيار رأس الشهر كان في الليلة الاولى واليوم الاول منه ( بانت بوحدة ) لان الخيرة لها المجلس باجاء الصحابة اجاءا سكوتيا خرج باختيارها نفسها مالو اختارت زوجها بان قالت اخترت زوجى او قالت بل نفسى او قالت نفسى او زوجى حيث لا يقع وخرج الامر من يدها ولو كان بالواو واعتبر المقدم والنى ما بعده وما فى الاختيار من انها لو قالت اخترت نفسى لابل زوجى لا يقع لانه للاضراب عن الاول سهو ( ولا تصح نية الثلاث ) لعدم تنوع الاختيار ولا الرجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال كافى البين ( وان قامت منه ) اى من مجلس العلم ( او اخذت في عمل آخر ) يدل على الاعراض ( بطل ) خيارها حتى لو ادعت احدا للمشورة او شهودا للاشهاد لا يبطل ولو اقامها او جامعها مكرهه بطل لتمكنها من الاختيار كما سيجي ( ولا بد ) لوقوع الطلاق وتصدقها في اختيارها نفسها ذكره القهستاني ٤٠٨ ◀ وسيجي ( من ذكر النفس )

او ما يقوم مقامها كما افاده بقوله ( او الاختيار ) التى هى مصدر اختارى اذ اتاه فيه للوحدة او التولية او تكرار لفظ اختارى وكذا قولها اخترت ابي او اى او اهلى او الازواج بخلاف اخترت قوسى او اخى وينبغى ان يحمل على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها ولها اخ ينبغى ان يقع لقياس ذلك مقام اخترت نفسى كذا فى النهر ( فى احد كلاميهما ) لان الوقوع عرف فيتقيد به اجاءا فلو قال لها اختارى

كما اذا قال حالة النضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان فى صورتين لاحاجة الى النية ( فاختارت ) المرأة ( نفسها فى مجلسها الذى علمت به ) اى بقوله اختارى بسمع او خبر وفيه اشعار بأنه لا بد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا خلافا لفر ( فيه ) اى فى هذا المجلس وان امتد كما سيجي ( بانت بوحدة ) لان الخيرة لها خيار المجلس باجاء الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اجاءا سكوتيا وما نقل عن خلاف على رضى الله تعالى عنه لم يثبت وتعامه فى شروح الهداية ( ولا تصح نية الثلاث ) لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس فى البين وعند الشافعى تصح نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحد يقع الثلاث بلانية ( وان قامت ) المرأة الخيرة ولو كررها ( منه ) من المجلس ( او اخذت ) اى شرعت ( فى عمل آخر ) يخالفه ( بطل ) خيارها لان ذلك دليل الاعراض ( ولا بد ) من ذكر النفس او الاختيار فى احد كلاميهما لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجاءا فلو قال لها اختارى فقالت بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس كما فى الدرر لكن فى الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل ( وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسى ) بلفظ المضارع ( او اخترت نفسى ) بلفظ الماضى ( تطلق ) اذ نوى الزوج فالقياس ان لا يقع شئ وهو قول الأئمة

اختياره او طلقة او ايها فقالت المرأة اخترت مثلا كما فى المحيط وغيره فلم يختص اختياره بكلام الزوج كما ظن فانهم ( الثلاثة ) اما لو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس كذا قاله البهنسى وخسرو والباقى وغيرهم وذكره فى الغاية بقيل وفيه اعاء الى ضعفه وهو الحق كذا فى النهر وفى جامع الفصولين قال لها اختارى فقالت الحقت نفسى باهلى لا يقع فتأمل ( وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسى ) بصيغة المضارع ذكرت انا او لا ( او ) قالت ( اخترت نفسى ) زاد فى البزازية او اخترت ان اطلق نفسى ( تطلق ) بايضا استسما وقياس ان لا تطلق ( فروع ) الوعد لا يجرد جوابا وهو قول الأئمة الثلاثة ذكره العيني وغيره ( فروع ) فى النهر لو قال لها طلق نفسك فقالت انا اطلق نفسى لا يقع لان الوعد وقيد فى المراج بما اذا لم ينو انشاء الطلاق فان نواه وقع وفى الفتح قد قدمناه انه لو تعورف يعنى الايقاه بنفس اطلق جازا انتهى وفى العيني عن الشامل قالت لها اختارى ثم ابانها فقالت اخترت نفسى لا يقع لان المبانة لابان وفى البزازية لو قال ان شئى الله مريضى فانا احجج كان نذرا وفى الكفاية لو قال ان لم يؤده فلان فانا ادفعه اليك كان كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة انتهى وعلى هذا لو قال ان دخلت الدار فانا اطلق كافى النهر



(وان قال لها ثلاث مرات اختارى) ﴿٤٠٩﴾ ولا يشترط عند التكرار ذكر النفس او الاختيار (فقات اخترت

الاولى او الوسطى او الاخيرة  
يقع) الطلقات (الثلاث  
بلانية) عند (وعندهما  
واحدة باينة) وبه قال الشافعي  
(ولو قات اخترت اختيارة)  
او الاختيارة او مرة بمرة  
اودفعة بدفعة او بواحدة  
او اختيارة واحدة (وقع  
الثلاث) بلانية (اتفاقا) لانه  
جواب الكل وهو الظاهر  
ولو قات اخترت التولية  
الاولى وقت واحدة  
اتفاقا ثم لا فرق عنده بين  
العطف وتركه ولو قال على  
الف لزمها الكل عنده  
وعندهما مع العاطف لا يقع  
شيء ومع عدمه ان اختارت  
الاخيرة لزمها المال والا لا  
وفي اقهاستاني ولو عطف  
بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي  
وقع بالاولى لا غير الا اذا  
ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث  
حينئذ وعزاء للمحيط (ولو  
قالت) في جوابه (طلقت  
نفسى) تولية (او اخترت  
نفسى بتولية) بان بواحدة  
في الاصح (لانه انت ببعض  
ما فوض اليها اذ التولية  
داخلة ضمن التخيير) وقيل  
ملك الرجعة) والصواب  
الاول كما في الكافي وغيره  
(ولو قال امرك بيدك) او

الثلاثة لان هذا مجرد وعد وفي الاستحسان يقع ووجهه مذکور في شروح الهداية  
فيلطع (وان قال لها ثلاث مرات اختارى فقات اخترت الاولى او الوسطى  
او الاخيرة) ولا فرق بين ان يذكر الاخيرين بعطف من واو او فاء او ثم او لم يذكر من  
حروف العطف (يقع الثلاث) عند الامام لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بالترتيب  
كالاجتماع في الامكان فاذا بطل الاولى والوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار  
كالو قال اخترت وهو يصلح جوابا لكل فيقع الثلاث (بلانية) من الزوج وبلاذكر  
النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان في كلام الزوج ما يدل  
على ارادة الطلاق وهو تكرر اختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال  
الابهام كما في اكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الخانية والبدائع والمحيط ان النية  
شرط (فيها) لان التكرار لا يزيل الابهام وفي القمع وهو الوجه وفي التبيين ينبغي  
ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لانه لا يثبت بشرط وفي البحر بعد نقل  
الخلاف والحاصل ان المتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع  
(وعندهما) تقع (واحدة باينة) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى  
اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخرية اسم لفرد  
لاحق والترتيب بطل لاستحسانه في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان  
فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها قات اخترت الطلقة (ولو قات اخترت  
اختيارة) او الاختيارة او مرة بمرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة  
واحدة (وقع الثلاث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لزم كله (ولو  
قالت) بعد قوله اختارى ثلاثا (طلقت نفسي) تولية (او اخترت نفسي بتولية  
بان بواحدة في الاصح) كما في اكثر المعتمدين لانه لا عبرة لايقاعها بل تفويض  
الزوج (وقيل) قاله صاحب الهداية طلقت واحدة (ملك الرجعة) لان في التصريح  
تقع رجعية والفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع على  
ما في الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن لتعديل  
صاحب الهداية يأبى عنه فالجمل على الرواية اولى تأمل (ولو قال امرك بيدك)  
او كفك او يميناك او شمالك او فك او لسانك او غيرها (في تولية او) قال (اختارى)  
تولية (فاختارت نفسها) فالفاء عاطفة اي فقالت اخترت نفسي (وقت واحدة  
رجعية) لعدم الكناية بالصرح ولان العبرة للامر فيحمل الاختيار عليه  
وفي المبسوط لو قال لها طلق نفسك فقات قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ  
الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا يرى ان الزوج يملك الايقاع لفظ الطلاق  
دون الاختيار فالاعنف لا يصلح جوابا الاقوى والاقوى يصلح جوابا للاضعف  
وفي الاختيار ولو غيرها فقات اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه للاضرب

لسانك او غيره مما يأتي (في تولية) (جمع ٥٢ ل) او اختارى تولية فاختارت نفسها وقت (طلقة  
(واحدة رجعية)

لانه فرض اليها صرحا بالصرح ولو قال لتطلق نفسك او حتى تطلقى فهى بائنة كما فى جامع الفصولين (فروع) قال لرجل خيرا امرأتى فلاخيار لها ما لم يخبرها ولو قال اخبرها بالميار فسمعت من غيره واخترت نفسها وقع لان الامر بالاخبار يقتضى تقدم الخبر به فكان قرارا منه بثبوت الخيار لها كذا فى المحيط ولو قال لها انت طالق ان شئت واخترى فقالت شئت واخترت وقعت ثنتان كذا فى الفتح والباين منهما هو الثانية وفى النزائية زوجنى امرأة فاذا فعلت فامرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها ذلك كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال واشترط لها على انى ان تزوجتها فامرها بيدها لم يكن بيدها بلا اشتراط الوكيل انتهى (فصل) فى بيان حكم الامر باليد وهو كما لاخيار الا فى نية الثلاث فقط وما فى البدايع من عدم اشتراط ذكر النفس فمخالف لعامة الكتب (ولو قال امرك بيدك) او فى يدك او يمينك او بشمالك او كفك او فك لولسانك او امرتك ثلاثك وكذا امرى (٤١٠) بيدك على المختار كما فى الخلاصة

(ينوى ثلاثا) اى ينوى التفويض فى ثلاثة (فقلت) فى مجلسها كما افاده بالفاء التعميقية وسيجى تفاريحه (اخترت نفسى بواحدة او بجمرة واحدة) او اخترت امرى او قلت نفسى او قال ابوها قبلتها كما فى الخلاصة وينبغى ان تقيد مسألة الاب بالصغيرة ولو قالت فى جواب الامر باليد انت على حرام او انت متى باين او انا منك باين او طالق كان جوابا بخلاف انت طالق بنى (وقع) المطلقات (الثلاث) وان لم ينو ثلاثا ولو نوى واحدة او ثنتين فى الحرة وقت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال مانويت الواحدة حلف كما فى الفتح الا فى حالة

عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعترات بل هو سهو تتبع (ولو قال امرك بيدك) حال كونه (ينوى) به ثلاثا فقالت اخترت نفسى بواحدة او بجمرة واحدة وقع (الثلاث) لان الاختيار يصلح جوابا بالامر باليد على الاصح المختار لانه بلغ فى التفويض اليها من الامر باليد واداراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحمت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الا نال وكذا اذا نوى ثنتين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيها تفصيل فى الفتح فليراجع (وان قالت) فى جواب امرك بيدك (طلقت نفسى واحدة او اخته) نية بتطبيقه فواحدة بائنة (اذ الواحدة صفة لا بدلها من موصوف فيجب تمييز ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا قولا لها طلقت فيجب تقدير التطايع فوقعت واحدة

### فصل

(ولو قال) لها (امرك بيدك اليوم) وبعد غد لا يدخل الليل) فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل امر او احدا تخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة (وان ردت) اى الخيرة الامر (فى اليوم) فى هذه المسئلة (لا يرتد) الامر (بعد غد) لانه لما ثبت انها امر ان لا انفصال وقتهما ثبت لها الخيار فى كل واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل الليل) لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلها لان القوم قد مجلسون

الغضب او مذاكرة الطلاق فلا يصدق فان ادعت هذه الحالة او انه نوى وانكر فالقول له يمينه وتقبل بيتهافى (للمشورة) اثبات هذه الحالة لا يثبتها لان تمام على اقراره بها كما فى العمادية ثم لا فرق بين كونها صغيرة او كبيرة اذ هو تعليق الطلاق بايقاعها حتى لو جعل امرها بيد مجنون او سبي يعبرى ينطق بالطلاق صح بخلاف ما لوجهه بيد عاقل فجن كما فى الخانية وفى الفصول دعوى المرأة على زوجها انه جعل امرها بيدها لا تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعت وقوع الطلاق ووجوب المهر بناء على الامر قسم كما فى النهر (وان قالت) فى جواب قوله امرك بيدك (طلقت نفسى واحدة) واخترت نفسى بتطبيقه فواحدة بائنة) لان الواحدة صفة لمصدر وهو طلاقة اذ خصوص العامل اللفظى قرينة خصوص المقدر (ولو قال لها امرك بيدك اليوم) وبعد غد لا يدخل الليل) فى التفويض لانها علم كان (و) كذا (ان ردت) فى اليوم لا يرتد بعد غد) ولو طلقت ليلا لا يصح (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل) فى الحكم (الليل) لانه تفويض واحد

(و) كذا (ان ردت اليوم لا يبقى غدا) في ظاهر المذهب ثم الحكم بحجة ردها مناقض للذخيرة من انه تملك لازم لا يرتد والتوفيق كما في العمادية انه يرتد بالرد عند التفويض اما بعد ما قبله ثم اراد المفوض اليه ، ده لا يرتد لكن اقر لا خربشي فصدقه المقرله ثم رد اقراره لا يصح الرد وههنا تناقض آخر فمما لوجه امرها بيدها ثم طلقها بانها لم يبطل امرها والتوفيق انه ان كان التفويض متميزا يبطل لان كان معلقا بأن قال لها ان فعلت كذا فامر بك بيديك ثم طلقها بانها سواء تزوجها في العدة او بعدها كما يعلم من العمادية وحاصله ما مر من ان البين لا يلحق البين الا اذا كان معلقا وفي اولها الجية امر بك بيديك هذه السنة ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار عند الامام بخلاف ما لو اختارت نفسها ثم تزوجها ﴿ فروع ﴾ قال امر بك بيديك وامر بك بيديك فهما امران ولو قال ﴿ ٤١١ ﴾ جعلت امر بك بيديك فامر واحد كانه لان الفاء في الثاني

فصيحة امر بك بيديك الى رأس الشهر تطلق نفسها مرة واحدة لان الامر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند الامام كما في الولو الجية وعلة في الدراية بان الامر باليد تملك نصا تعليق معنى فتم لم يذكر الوقت فالعبرة للتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق فليحفظ هذا التوفيق ولو قال امر بك بيديك ولم تنفرد جلا على التعليق وفي امر بك بيديك الله ويديك تنفرد وذكر اسمه تعالى للترك ذكره في تلخيص الجامع في المحيط انت طالق وامر بك بيديك لا تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها وحينئذ يخير الزوج ان شاء اوقع طليقة وان شاء اوقع باختيارها ولو جعل امرها

لمشورة فيهم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم كما في الهداية وغيرها لكن في الفتح الاعتبار به تمليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع (وان ردت اليوم لا يبقى) الامر في يدها (غدا) كما لا يبقى في النهار اذا قال امر بك بيديك اليوم وردت في اوله ولو قال امر بك بيديك اليوم وامر بك بيديك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم كان لها تختار في الغد وهو مرهوى عن ابى يوسف قال شمس الأئمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلايين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر في الخاتمة هذه ولم يذكر فيها خلافا (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض وبلوغ الخبر (يوما) او اكثر منه (ولم تقم) هي من المجلس ولم تأخذ في عمل آخر قبله لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل (او كانت قائمة فجلست) لان الجلس اجمع للرأى وكذا لا يبطل لو هشت من جانب بيت الى جازت آخر بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس آخر غير غيره عرنا (او) كانت (جالسة فانكأت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فانكأت لا خيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح (او) كانت (متكئة فقدمت) ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابى يوسف (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) او نزلت (اودعت اباه) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للشهاد) كما في اكثر المعينات لكن في القهستاني خلاف تتبع (لا يبطل خيارها) لان كلامها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل لو سجت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابها من غير قيسام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسلت او امتشاط او اختضب او تمكن من الزوج فيبطل (وان سارت دابتها) بعد التفويض والدابة واقفة (بطل) خيارها لان سيرها ووقوفها تضما فان اليها (لا يسير فلك هي) اي

بين رجلين فطلقها احدهما لم تقع كذا في الفصول فليطلب الفرق بينه وبين توكلها بطلاقها (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) في مجلس التفويض او بلوغ الخبر (يوما) او اكثر (ولم تقم او كانت قائمة فجلست) للتروى (او) كانت (جالسة فانكأت او متكئة فقدمت) لذلك لا الاعراض (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) باقافها او اتفاقا كذلك ايضا (اودعت اباه) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للشهاد) على اختيارها الطلاق اذ لم يكن عندها من يدعوهم سواء تحولت عن مكانها والافى الاصح (لا يبطل خيارها) لعدم دليل الاعتراض (وان سارت دابتها) بعد التفويض اليها والدابة واقفة (بطل) لدليل الاعراض اذ سيرها مضاف اليها وقل ان سبق جوابها خطوتها (لا يبطل خيارها) (بسير فلك) اي سفينة (هي)

فيه ) لان سيره غير مضاف اليها وقياسه انها لو كانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل سيرها نعم في القهستاني ممزياً للعمادية وغيرها والدابة شاملة على الرجل حتى لو كانت على ناقه فاخترت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كالمواشيت بنوم او اغتسل او امتشاط او اختصاب او جامعها مكرهه او قامت من مجلسها ولو كررها او ذهبت الى مجلس آخر يظاير عرفها حيث يبطل نعم لومشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يبطل (فروع) طلب اولياء اراء من الزوج ان يطلقها فقال الزوج لا يبني ما تريد متى افضل ما تريد وخرج فطلقها ابوها لم يطلق ان لم يرد الزوج التفويض والمقول له ان لم يرد كذا في الخلاصة جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جنابة تطلق نفسها متى شاءت فضرها ثم اختلفا فقال ضررتها بجنابة فالقول له وان لم يبين الجنابة لانه منكر كما في العمادية وفيها في الفصل الثالث عشر لو قامت بينة انه ضربها بغير جنابة ينبغي ان تقبل وان قامت على النقي لكونها في الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينه وان كان نفيها ولو قالت انما طلقت نفسي في ذلك المجلس بل تبطل فالقول لها لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير ﴿ ٤١٢ ﴾ فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر انتهى

### فصل

المرأة ( فيه ) اى في الفلك لان سيره غير مضاف الى رايه لعدم قدرته على الايقاف

### فصل

( ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو ) به طلاقاً ( او نوى واحدة فطلقت ) اى فقالت طلقت نفسي ( وقت ) طلقة ( رجعية ) لانه صريحة ( وكذا ) تقع رجعية ( لو قالت ) في جوابه ( ابنت ) نفسي اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه بدليل الوقوع بابنتك فصلحت جوابا لطلقت نفسك واما كونه رجعياً فلان المفوض اليها هو الرجعي وقد اتت بزيادة وصف وهو البينونة فيلغو ذلك والمخالفة في الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلاقاً لكونه تبعاً وعن الامام لا يقع شئ لانها اتت بغير ما فوض اليها كما في الاختيار ( وان طلقت ثلاثاً ) جملة او متفرقة بعد ما قال الزوج طلقت نفسك بخلاف ما لو قال طلقت نصف تطلقه فطلقت واحدة او قال ثلاثاً فطلقت الفاسحة لا يقع شئ لان المخالفة في الاصل ( ونواه ) اى الزوج ( وقمن ) اى الثلاث لانه مختصر من اضلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي ( ولت نية التنتين ) في الحرة وتقع واحدة كما بيناه آنفاً ( ولو قالت ) في جوابه ( اخترت نفسي لا تطلق ) لانه ليس من لفاظه لاصريها ولا كناية بدليل عدم الوقوع باختاري ( ولا يملك ) الزوج ( الرجوع بعد قوله طلقت نفسك ) لما فيه من معنى التعليق ( ويتقيد بالمجلس ) فلوقامت من مجلسها بطل خيارها لانه تملك الطلاق ( الا اذا قال ) مع قوله طلقت نفسك ( متى شئت ) فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لموم متى

في المشيئة وهي نوعان مشيئة تفقير اليها الحركة الارادية وهي ثابتة في كل متحرك ومشية يترتب عليها استحسان الفعل وتركه وتختص بالاملاك وحينئذ فالزوج مالك للطلاق ( و ) التفويض تملك يقتضى الجواب في المجلس حتى ( لو قال لها طلقت نفسك ولم ينو ) شيئاً ( او نوى واحدة فطلقت وقت ) واحدة ( رجعية ) لانه تفويض بالصرح ولا يحتاج اليها ( وكذا ) تقع رجعية ( لو قالت ابنت ) نفسي ان اجازته لانه كناية والابانة

لم تفوض اليها ( وان طلقت ثلاثاً ونواه وقمن ولفت نية ) الزوج ( التنتين ) في الحرة ( ولو قالت اخترت ) ( في الاوقات ) ( في الاوقات ) ( نفسى لا تطلق ) وان اجازته لان الاختيار ليس من الصريح ولا الكناية ( ولا يملك ) الزوج ( الرجوع ) عن تفويض ( بعد قوله طلقت نفسك ) واخوانه لما فيه من معنى التعليق كذا قالوا لكن في الفتح حيث كان الملك يثبت فيه بالملك وحده لم يصح القول بانه مخالف سائر التملكيات وانما لم يقدر على الرجوع لانه وحده لالكونه متضمناً معنى التعليق الى آخر كلامه ونزاعه في البحر واجاب عنده في النهر ( ويتقيد بالمجلس ) او بمجلس علمها لما مر انه تملك لتوكيل ( الا اذا قال ) الزوج متصلاً بصيغة التفويض طلقت نفسك ( متى شئت ) ونحوه فلا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها في مجلس آخر لانها تتعميم الاوقات واعلم انه متى ذكر المشيئة سواء اتى بلفظ يوجب العموم او لان طلقت نفسها بلا قصد غلطاً لا يقع بخلافه ما اذا لم يذكرها حيث يقع ولو طلقت نفسها بعد جنونه مطبقاً قال محمد كل شئ يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وما لا فلا ولو فوض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من زوجته الاخرى او رجل اجنبي دون صبي او مجنون بان

(قال لها طلقى ضربتك او) قال (لاخر طلق امرأتى) فانه (يمك الرجوع) قبل تصرفه لانه توكليل الا اذا ارادو كلعنك فانت وكيلى فانه لم يقبل الرجوع كما فى الخلاصة (ولا يتقيد) امره (بالمجلس الا اذا) علق بالمشيئة بان (زاد) على قوله المذكور (ان شئت) لصيرورته تملكاً فيتقيد ﴿ ٤١٣ ﴾ بالمجلس لانه ليس للتعميم ولا يملك الرجوع لما سر لكن فى

المرادى لوقال لاجنبى امر امرأتى بيدك كان تملكها حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه ذكره القهستاني وفى الجوهره لوقال لها طلقى نفسك وضرتك كان تملكها فى حقها توكليل فى حق ضربتها انتهى واعلم انه لوقال طلقها ان شاءت لا يصير وكيلها مالم تشأولها المشيئة فى مجلس علمها فان شاءت صار وكيلها فيطلقها فى المجلس لابعده هو الصحيح لان مشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة كما فى الغانية قال الحلوانى ينبغى ان يحفظ هذا فانه مما عمت فيه البلوى فان الوكلاء يؤخرون الايقاع عن مشيئتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لا يتقيد بالمجلس ومن الفروع طلقها فأبناها أو أبناهم يقتصر على المجلس ولوقال طلقها وقد جعلت امرها بيدك وطلقها كان الثانى غير الاول فيقتصر التفويض دون التوكيل ولوقال امرها بيدك فطلقها او عكس اقتصر (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثاً) أو اثنتين (فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها اوقعت

فى الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام فى اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضى بقاء الامر فى يدها لانها يمكن ان تعمل شرطاً فيتقيد وان تعمل ظرفاً فلا يتقيد والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك وفى البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كفى فى عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها بافاده التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين واينما فانها تتقيد بالمجلس (قال لها طلقى ضربتك او) قال (لاخر طلق امرأتى يملك الرجوع) قبل تصرفه (ولا يتقيد بالمجلس) لانه توكليل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بمشيئته فصار تملكاً لا توكليلاً فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه فى العناية بان كونه عاملاً لنفسه لازم من لوازم التملك وقد اتنى فى هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصداً اصلها لا يكون مالكا وهذا كاف فيما هو المقصود لالكون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره كما قال يعقوب باشا فى حاشيته وعند الشافى واحد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها فى ضمن تملك الثلاث (وفى عكسه) يعنى لوقال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً (لا يقع شئ) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصداً لافى ضمن الثلاث كما فى شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وعدمه ينبغى ان لا تقع الواحدة ايضا فى المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة فى ضمن الثلاث لا الواحدة قصداً كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلاث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولم يثبت الواحدة من الثلاث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لا يثبت ما فى ضمنه كما فى اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) لغو الزيادة اما لوقال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً قال فى المبسوط وقعت واحدة اتفاقاً (وفى طلقى نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ) لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث مطلقاً بشرط وهو مشيئتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا فى عكسه) يعنى لوقال لها طلقى نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثاً لا يقع عند الامام لان مشيئة الثلاث ليست مشيئة الواحدة كايقاعها فلم يوجد الشرط (وعندهما تقع واحدة) لان مشيئة الثلاث تتضمن مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة

بعض ما فوض اليها وكذا الوكيل الا ان يقول بانف فانه ان طلقها واحدة بالانف وقعت والى ما يقع شئ كما فى الحاكم (وفى عكسه) اى طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً بكلمة واحدة (لا يقع شئ) عنده (وعندهما يقع واحدة) وفى طلقى نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ وكذا فى عكسه) اى طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثاً لا يقع شئ (وعندهما تقع واحدة

فوجد الشرط وفي الخانية ولو قال لها طلق نفسك عشرا ان شئت فقالت  
 طلقت نفسي ثلاثا لا يقع وكذا لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت  
 فقالت شئت نصف واحدة (ولو امرها بالباين) بان قال طلق نفسك  
 باينة واحدة (او الرجعي) بان قال طلق نفسك واحدة رجعية (فمكست)  
 المرأة بان قالت طلقت نفسي واحدة رجعية في الاولى اوبانية في الثانية  
 (وقع ما امر) به الزوج فوقع في الاولى البائن وفي الثانية الرجعي لانها اتت  
 بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل (ولو قال) لها (انت طالق  
 ان شئت فقالت شئت لمن شئت فقال) الزوج (شئت) حال كونه (ينوى  
 الطلاق لا يقع شيء) لانه علق طلاقها بالمشية بالمرسلة وهي اتت بالملققة  
 فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وان نوى  
 الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق فبقى قوله شئت مبهما  
 والنية لا تعمل في غير المذكور اما لو قالت شئت طلاقي فقال شئت ناويا الطلاق  
 وقع لان المشيئة تنفي عن الوجود لانها من الشيء وهو الوجود بخلاف ما  
 لو قال اردت طلاقك لانه لا ينفي عن الوجود بل هي طلب لنفس الوجود  
 عن ميل ولا يلزمنا ان الارادة والمشيئة سيان عند المتكلمين من هل السنة لان  
 ذلك من صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان تكون  
 بينهما تفرقة بالنظر النا وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لاحالة  
 وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاتها وتماه في القمع (وكذا لو علق المشية  
 بعمدوم) يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر لم يجز  
 بعد لم يقع شيء وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتى فهي طالق ثلاثا قبله  
 لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذ تحقق  
 الجزاء وهو ثلاث لا يتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق ثلاث  
 موقوف على تحقق الطلاق الواحدة وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع ثلاث  
 واما اعتراض ابن الملك عليه وتنظيره بقوله انت طالق امس فليس بشيء لظهور  
 تفرق تنبع (وان علق بوجود) اي لو قالت شئت ن كان فلان قد جاء وقد جاء  
 (وقع) الطلاق لان التعليق باسم كائن تمييز وعترض عليه بانه لا يكفر من قال انا  
 يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجيب  
 بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول هذه الالفاظ كناية عن اليقين اذا حصل  
 التعليق بها بفعل مستقبل فكنا اذا كان ماضيا تحاميا عن تكفير المسلم ثم الاصل  
 فيه انه متى علقه بمشيئها او رادتها او رضاها او هواها او حباها يكون تليكا  
 فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التمييز فصار كالامر

ولو امرها بالبائن او الرجعي  
 فمكست وقع ما امر) ولغا  
 وصفها وهذا عرف ان المخافة  
 في الوصف لا تبطل بخلافها  
 في الاصل (ولو قال انت طالق  
 ان شئت فقالت شئت ان  
 شئت) انت (فقال شئت) حال  
 كونه (ينوى الطلاق لا يقع  
 شيء) اما لو قال شئت طلاقك  
 ينويه او قالت شئت طلاقي  
 ان شئت وقع (وكذا) لا يقع  
 في المسئلة المذكورة (لو علق  
 المشيئة بعمدوم) كقولها هارا  
 شئت ان جاء الليل (وان  
 علق بوجود) كقولها  
 شئت ان كان النهار موجودا  
 (وقع) لانه تمييز وكذا لو  
 قالت شئت ان فسد الزمان  
 وهذا لان فساد الزمان  
 معلوم لاحالة فكان كالمشيئة  
 المنجزة ذكره القهستاني ثم  
 التعليق بالمشيئة او الارادة  
 او الرضى او الهوى او المحبة  
 يكون تليكا فيه معنى التعليق  
 فيقتصر على المجلس كاسرك  
 بيدك بخلاف التعليق بغيرها

(ولو قال انت طالق متى شئت اومتى ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فردت الامر لا يرتد ولها ان تطلق واحدة متى شاءت ولا تزيد) لانها تم الازمان لا الافعال فتملك التطلق في كل زمان لا تطليقها بعد تطليق (ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق) نفسها (ثلاثا متفرقا لاجمعا) لانها لعموم الافراد وعلى هذا فلا يطلق ثنتين ايضا ولو فطمت لم يقع شيء عنده وقال تقع واحدة ﴿ ٤١٥ ﴾ وفي المبسوط لوقالت شئت امس تطليقة وكذا بها الزوج فالقول له

لانها اخبرت عما لا تملك انشاء وهذا لانها انما تملك المشيئة في الحال وهي غير المشيئة في الامس (ولا) تملك الايقاع بعدما اوقعت ثلاثا متفرقة وعادت اليه (بعد زوج آخر) لانتهاه الملك بالثلاث اما لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث **مهمة** وقال محمد لا تطلق الاماني ذكره الشافعي والزبيعي بزيادة ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل الدار ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلاثا انتهى واما لو دخلت الدار اولا ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطاق لان التعليق قد انحى بوجود شرط الدخول مرة في الملك كما سيجي (ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت او اين شئت او اين شئت موافقة لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالعكس (تقع) طلقة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصرح ونيته لا تعمل في جملة باينا ولا ثلاثا

باليد بخلاف ما علقه بشيء آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التملك كما في التبيين وغيره (ولو قال انت طالق متى شئت اومتى ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فردت الامر) بان قالت لا اشاء (لا يرتد) ولا يقتصر على المجلس فلها ايقاع الطلاق في اي وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لاقبله فلا يرتد (ولها) ان تطلق نفسها (واحدة متى شاءت ولا تريد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك ولا يجب جعلها على الشرط لصدر التعليق من غير من له المراد فلا تنقض فتملك التطلق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق (ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا) اي في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كمال عموم الافراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال (لاجمعا) اي فلو طلقت نفسها ثلاثا لجمعا لم يقع شيء عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وفي المنع كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء باسم ربها اي كثيرا ويفيد التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط (ولا) تملك الايقاع ان عادت اليه (بعد زوج آخر) لان التفويض قد انتهى بالتثليث وفيه خلاف زفر والشافعي في قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر (ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق مالم تشأ) الطلاق (في مجلسها) وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لانها اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجملان مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط المتحصنة للشرطية ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فيقيد بالمجلس وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما اذا لقا ذكر المكان ينبغي ان يتخير وتانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم جل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك) اي ماشئت موافقة لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالعكس (تقع) طلقة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصرح ونيته لا تعمل في جملة باينا ولا ثلاثا

فيلغو ويجمل مجازا عن ان الشرطية بخلاف متى واذا (ولو قال انت طالق كيف) اي حال (شئت) من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كافي النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام (فان شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك) للمطابقة (وان تخالفا) اي نيته ومشيتها (تقع رجعية

وكذا) تقع رجعية (ان لم تشأ) علما او وقع الزوج صريحا (وعندهما لا يقع شيء) ما لم تشأ وبه قالت الأئمة الثلاثة وثمرته فيما لو قامت عن المجلس فعنده تقع رجعية لا عندهما وقول الزبلي وتبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فعنده تقع رجعية وعندهما لا يقع شيء سهو ظاهر لكن مثله يعد من سهو القلم والصواب وفيما اذا كان ذلك بعد الدخول الخ لان غير المدخول بها تبين ويخرج الامر ٤١٦ من يدها لقوات محلها بعد المدة

(وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) لقيامها مقامه (ولو قال انت طالق كم شئت او ماشئت طلقت ماشاءت) الى الثلاث ولا يكون بدعي لانها مضطرة اليه (في المجلس لا بعده) وان رده ارتد لانه تملك وخطاب في الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان قال طلق نفسك من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق مادون الثلاث لا) تطلق (الثلاث) عنده لان من للتبويض (خلافا لهما) وعلى هذا الخلاف اختارى من ثلاث ماشئت فروع قيل لرجل الست طلقت امرأتك فقال بلى طلقه ولو قال نعم لان بلى جواب للاستفهام بالاثبات ونعم جواب بالنفي كأنه قال ما طلقت كما في الخلاصة وفي السراجية انت طالق بمشيئة الله او في علم الله طلقت ولو قال في مشيئة الله لا وفي الفتح انت طالق ان شاء الله وفلان او طلقها ان شاء الله وشئت لا يقع بالمشيئة شيء من فلان

(وكذا) يقع رجعية (ان لم تشأ) لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف والوصف (وعندهما) والأئمة الثلاثة (لا يقع شيء) لان هذا تفويض الطلاق لها على اى وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيئتها فاذا لم تشأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستفهام عن الشيء ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما لا تعلق الاصل وابطاله لاجل الوصف وثمره الاختلاف تظهر فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة فعنده يقع طلاق رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع عند طلاقه وعندهما لا يقع شيء في صورتين والرد كالقيام كافي التبيين وغيره (وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصبه فانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج ولو وقع رجعيا يملك جملة بائنا وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا لتفويض تملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذا يملك ايقاع البائن والثلاث لانه تفويض اصل الطلاق لها على اى وصف شاءت كافي الفتح (ولو قال) لها (انت طالق كم شئت او ماشئت طلقت ماشاءت) واحدة واكثر لان كم اسم العدد وما قام فتناول الكل (في المجلس لا بعده) فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تملك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضى جوابا في المجلس وان رده كان ردا (وان قال) لها (طلق نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق مادون ثلاث) بالاجماع (لا الثلاث) عند الامام (خلافا لهما) نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبويض ورجعه بن كمال في تحريره بان تقدر على البيان ماشئت مما هو الثلاث وطلق ماشئت وفبه فالتبويض مع زيادة الثلاث اظهر وفي المنع ومثله اختارى من الثلاث ماشئت

### باب التعليق

ي تعليق الطلاق بشيء لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في لمعلق والتعليق من علقه تعليقا جملة معلقة وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى (انما يصح) التعليق حال كونه (في الملك) اى القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود التكاح او العدة

لانه عطف على باطل فيبطل وفي انت كذا ان شئت وايت او ان شئت ولم تشأ لم تطلق ابدا لانه جعل المشيئة والاباء شرطا (مع) واحدا ولا يمكن اجتماعهما ولو قال ان شئت وان لم تشأ فشئت في المجلس طلقت ولو قامت بلا مشيئة تطلق ايضا قال انت طالق وطاق وطالق ان شاء زيد فقال شئت واحدة او اربعا لا يقع شيء قالت له طلقني وطلقني فقال طلقت فهي ثلاث ولو بلا او فطلق فان نوى ثلاثا فثلاث كذا في الفتح انتهى (باب التعليق) هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ويطلق اليقين عليه مجازا لما فيه من معنى السببية (انما يصح في الملك) حقيقة كقوله لرقيقه ان فعلت كذا فانت حرا وحكما



(كقوله لمنكوحته) ولو حكما كعقدته الرجعي قبل والباين مع حل العقد حتى لو كانت مدخولته محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخييز وليس كذلك كالاخفى (ان زرت) زيدا (فانت طالق) وافاد في البحر توقيت الحنث على زيارته الا كرام قال وفي عن فنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور ثم نقل عن المحيط انه لو حلف يزور فلانا غدا او ليعودنه فاتي بابه واستأذن فلم يؤذن له لا يحنث وان لم يستأذن حنث والفرق في الاول لم يتصور البرفم تنقدا لليمين وفي الثاني يتصور والمختار لمشاغنا الحنث فيهما (او مضافا الى الملك) الحقيقي على سبيل العموم كقوله ان ملكك عبدا فهو حر او على الخصوص كقوله لمعين ان ملكتك فانت حر او الى الحكمي كذلك فالاول كقوله ان تزوجت امرأة والثاني (كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع ان نكحها) او ملكك لوجود الشرط بقي من الشروط ان يكون الشرط على ٤١٧ ← خطر الوجود فلو كان محققا نحو ان طالق ان كانت السماء فوقنا كان

تخييزا او مستحيلا نحو ان ان دخل الجمل في سم الخياط لم يقع ومنه ما في القنية سكران طرق الباب فلم يقع له فقال ان لم تفتحني الباب الليلة فانت طالق ولم يكن في الدار احد فضت الليلة ولم تقع لا تطلق وفي الخانية ان لم تردى على الدينار الذي اخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسي لا تطلق وان يكون التعليق في المعينة بصرح الشرط لا بعناه بخلاف غير المعينة فلو قال المرأة التي تزوجها طالق طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي تزوجها لا تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وفي الذخيرة العريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق كافي النهر وان لا يقصده المجازاة فلو وصفته بنحو سفلة

مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخييز وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البان فيه خلاف كما في القهستاني (كقوله لمنكوحته) او لعقدته (ان زرت فانت طالق) فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما الا يرى انه لو كان عنيبا او مجنونا يفرق بينهما ويجعل طلاقا (او مضافا الى الملك) بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك طلاق فانت طالق او على سببه (كقوله لاجنبية ان نكحتك) اي تزوجتك (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اي ملكتك بالنكاح (فيقع ان نكحها) لوجود الشرط وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المريسي لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اولزواله لم يقع كالوقال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او مع موتي او مع موتك وتامه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عم كقوله كل امرأة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع ثم التعليق قد يكون بصرح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بعنا ويشرط حينئذ ان تكون المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو فية قوله هذه طالق (ولو قال) الظاهر بافناء لكونه تقريرا لما قبله (للاجنبية ان زرت فانت طالق فكحها فزارت لا تطلق) لعدم الملك ولا الاضافة

فقال ان كنت كالكنت فانت طالق تخييز (مجمع ٥٣ ل) سواء كان الزوج كذلك او لا وان يكون متصلا فلو اتى به بعد سكوته لم يصح الا ان لا يمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة كما في الظهيرية ووجود رابط حيث تأخر الجزاء كما سيجي وذكر المشروط حتى لو اقتصرت على الاداة نحو ان طالق ان لم يكن تملقا اتفاقا ولا تخييزا عند ابي يوسف وبه يفتي ووافقه محمد للحال (ولو) لم يوجد الملك ولا سببه بان (قال للاجنبية ان زرت فانت طالق فكحها) بعد اليمين (فزارت لا تطلق) وكذا العتق لانه لم يكن في الملك ولا مضافا اليه ثم التعليق في الملك صحيح اجزاء ومضافا اليه عندنا وان لم يوافق للحالف الخفي ان يرفع الامر الى شافعي ليصحح اليمين المصافة فاذا كانت بالثلاث فلما تزوجها دعت الطلاق عند الشافعي فحكم ببقاء العصمة وان الطلاق ليس بشيء

حل له ذلك ولو وطأها بهدالكاح قبل الفسخ ثم فسخ كان حلالا ولو قال كل امرأة تزوجها فهي كذا فتزوج امرأة  
ثم فسخ اليين فتزوج اخرى لم يحتج الى الفسخ في كل امرأة كذا في الخلاصة وهذا قول محمد وبه يفتي كما في الظهيرية  
وحكم المحكم كالتضاء على الصحيح كما في الخانية قال الحلواني وهذا مما يعلم ولا يفتي به وعن اصحابنا ما هو اوسع من ذلك  
وهو انه لو استفتى فقيها عدلا فافتاه ببطلان اليين حل له العمل بقضائه ولو افتاه آخر بالحرمه عمل بالافتاء الثاني في حق  
امرأة اخرى والتزوج فعلا اولى في فسخ اليين في زماننا ثم صحة الفسخ مقيدة بار لا يكون طلقها ثلاثا كما في الخانية قال  
الزاهدي وقد ظفرت برواية عن محمد انه في المضافة لا يقع ولا يصح التعليق كما قال الشافعي واحد وبها كان  
يفتي ائمة خوارج انتهى واقره القهستاني كثيره وافاد انه متى وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي  
فانها لا تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة اوزوجت متى بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما  
تصير زوجة الى اوكل امرأة تدخل في مكاحي بأى مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لاجله او فسخه القاضي  
الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ٤١٨ ايماننا على امرأة او عينا

على جميع النساء الا في كذا  
وكيفيته ان يتزوج الحالم  
امرأة فيرفسان الامر الى  
القاضي فيدعي انه زوجها  
وقد تمدت عليه وزعت  
انها بالخلف صارت مطلقة  
فيلتمس من القاضي فسخ  
اليين فيقول فسخت هذه  
اليين وابطلتها وجوزت  
النكاح كما في المضمرات وعقد  
الفضولي في زماننا اولى  
من الفسخ كما في الكبرى  
لكن في الجواهر ان الفسخ  
اولى لكونه متفقا عليه الا  
في رواية عن ابي يوسف ثم  
ان كان الحالم شابا فاقدمه  
عليه افضل من العزوبة

اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي شرح المجمع نقل عن المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع  
بها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطؤها  
فهي حرة واشترى جارية فوطأها لم تنق لان العتق غير مضاف الى الملك  
(والفاظ الشرط ان) وهي اصل فيه لوضعه له وما وراءها ملحق بها (واذا  
واذا ما وكل) وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به  
الجزء والاجزئية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي  
يليهما كقوله كل امرأة تزوجها فكذا (وكما ومتى ومتى ما) ومن جلتها لو ومن  
أى وأيان وأين وأنى ثم متى تقدم الجزء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء  
ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجهها قول الشاعر وهو  
طلية واسمية وبجماد \* وما وقدوبلن وبالتنقيس  
فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب  
الشافعي لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا يتنجز عند ابي يوسف وهو قول اجد وبعض اصحاب  
الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت  
الدار يتنجز لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح  
الهمزة لان ان للتعلق ولا يشترط وجود العلة وتعمد في الفتح فليطالع (ففي جميعها)  
اي جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط انتهت اليين) لانها غير مقتضية للعموم  
والتكرار لغة فوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث

وان كان شحنا فالعزوبة اولى انتهى (والفاظ الشرط) اي علامات وجود الجزء (ان) المكسورة وهي اصل **مؤمرة**  
الباب فلو قهها وقع للحال لانها للتمليل ولا يشترط وجود العلة ولو نوى التعليق صح (واذا واذا ما وكل وكما) قال ابو حيان  
لم تسمع كلما الامنصوبة . قلت . ولا ينافي وقوعها مبتدأ اذا الفتحه فيها فحمة بناء وبنيت لاضافتها الى مبنى (ومتى ومتى ما)  
واى وايان واين وانى ولو وما ومن نحو من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة صرارا طلقت بكل مرة طلقة  
لان الدخول اضيف الى جماعة فازداد عموما كما في الناقية وهي غريبة ثم الجواب المتأخر يقرب بالفاء وجوبا اذا كان واحدا من  
سبع بل من تسع لان الطلية تشمل القسمية والتنقيس يم السين وسوف والتسعة جمت في قوله **طلية واسمية وبجماد \* وما**  
وقدوبلن وبالتنقيس \* فلو لم يقرب تنجز - واء ابدل مكانها واوا اول فان نوى التعليق دين ولو قرنها بالشرط كانت طالق فان  
دخلت الدار هل تطلق الاوجه لا ولو اتى بالواو طلقت مطلقا كما في الفتح (ففي جميعها اذا وجد الشرط انتهت اليين) اي تمت  
اذ لبقاء لها بدونه يعنى ينتهى التعليق الى وقوع الطلاق فيجربى مجربى النظر فان قال ان دخلت الدار فانت طالق  
ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت فاني لم تطلق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك ذكره القهستاني

(الافى كما فانها تنتهى فيها بعد الثلاث) لاقتضاءها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء (مالم تدخل) كلمة (على) ما هو مشتق من (التزوج) من ماض **﴿ ٤١٩ ﴾** او مضارع وكذا مافى حكمه ككناحى وحلالى لدخول لها

على سبب الملك (فلوقال  
كلمة تزوجت) او تكلمت  
او صارت حلالا لى (امرأة)  
فهى طالق تطلق بكل  
تزوج ولو) كان التزوج  
(بعد زوج آخر ولو سبعين  
مرة لانقضاء اليمين على  
ما سيحدث من الملك وهو  
غير متناه لكن فى خزانه  
المقتين لوقال كلما تكلمت  
فمحمول على الوطى (وان  
قال كلما دخلت الدار فانت  
طالق لا تطلق بعد الثلاث  
وزوج آخر) لانتهاء الملك  
الموجود حالة اليمين فى كلما  
تكلمت فهى طالق يتكرر  
الحث بتكرر الكلام الى  
الثلاث فبطل اليمين وعن  
ابى يوسف انه لو دخل  
على المنكر فهى بمنزلة كل  
واطلاقه يشير الى ان  
دوام الفعل بمنزلة انشائه  
فلوقال كلما قدمت عندك  
فانت طالق فقدمت عندها  
ساعة طلقت ثلاثا او الى  
ان التكرار لم يلزم ان يكون  
فى زمانين فلوقال كلما ضربت  
فانت طالق فضربها بيديه  
طلقت ثنتين لان الضرب  
بكل يد كالضرب بفضة  
كما فى القهستانى عن قاضيان

مرة اخرى الا يمين اخرى او بعموم تلك اليمين وليس فليس وفى الفتح وان مع لفظ ابدامود  
لفظتى بانفراده فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدافهى طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها  
ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل مافى الغاية من قال لانسوة له من دخل منكن فهى طالق  
فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة  
فيراد به عمومها بعد اخرى وفى المحيط لوقال اى امرأة تزوجها فهى طالق  
فهو على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يعم بعموم الصفة فاذا تزوج  
امرأة حث وانحلت اليمين فى حقها وبقيت فى حق غيرها فاذا تزوجها بمذلل لم يقع  
شئ لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حث لبقاء اليمين فى حقها واستشكل  
حيث لم تعم اى امرأة تزوجها بعموم الصفة كما فى اكثر المعبرات (الافى) كلمة  
(كلمة فانها تنتهى) اليمين (فيها بعد الثلاث) فى الحرمة والثنتين فى الامة هذا استثناء  
من انتهت يعنى ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمين الافى كلمة كلما لانها تقتضى  
عموم الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وانحلت اليمين فى حقه  
ويبقى فى حق غيره فيحث اذا وجد غيران المحلوف عليه طلقت هذا الملك وهى  
متناهية فتنتهى اليمين بانتهائها (مالم تدخل) تلك الكلمة (على) صيغة (التزوج)  
لدخولها على سبب الملك (فلوقال) تفريع لما قبله (كلما تزوجت امرأة فهى  
طالق تطلق بكل تزوج ولو) وصلية (بعد زوج آخر) لان صحة هذا اليمين  
باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابى يوسف انه لو دخل على المنكر  
فهو بمنزلة كل وتماه فى المطولات والحيلة فيه عقد الفسوخ او فسخ التماضى  
الشافعى وكيفية عقد الفسوخ ان يزوجه ففسوخى فاجاز بالفعل بان يساق المهر  
ونحوه لا بالقول فلانطلاق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية  
الفسوخ ان يزوج الخالف امرأة فيرفمان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها  
قد تمردت عليه وزعمت انها بالخلف صارت مطلقة فيلتبس من القاضى فسوخ  
اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح فان امضاه قاض  
حذى بعد ذلك كان اجود وعقد الفسوخ اولى فى زماننا من الفسخ لكن فى الجواهر  
ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الافى رواية عن ابى يوسف ثم ان كان الخالف شابا  
فاقدمه عليه افضل من المزوجة وان كان شيخا فالمزوجة اولى كما فى القهستانى  
وفى الفتح وغيره ومن لطيف مسائرها اذا قال لامرأة وقد دخل بها كلما طلقتك  
فانت طالق فطلقتها تقع طلقتان ولوقال كلما وقع طلاقك عليك فانت طالق  
فطلقتها واحدة وقع الثلاث (وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد  
الثلاث و) بعد (زوج آخر) اى بعد العود عن زوج آخر لانه لا يملك فى هذا النكاح

ومن فروع كلمة اللطيفة ما لو قال للمدخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقتها واحدة وقمت ثننا ولو قال كلما وقع  
عليك طالق فطلقتها واحدة وقمت ثلثا لان الشرط فى الثانية اقتضى تكرره بتكرار طلاقه

(وزوال الملك) بانقضاء العدة من رجعية اورجمتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعضهم وقيل بزوال بمجرد البيونة كما في متفرقات النية ثم الملك يعم ملك النكاح او اليمين (لا يبطل اليمين) اى لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل بعدمه وجود الشرط فلو قال لزوجه ان دخلت الدار فانت باين او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار فاعتدت ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار طلقت لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بأن كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق حلقة او شرطية \* او مثل انت منى باين كل يوم كما في القهستاني معزيا للنف وسيجي \* (وكذا) لو قال ذلك لصدقه فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وسيجي ان تبيير الثلاث يبطل تعليقه الا اذا كانت منعقدة على سبب الملك كما مر \* قيد بزوال الملك لان امكان البر المصحح للتعليق مبطل له وعلى ذلك تفرع ما في القنية وغيره ان لم ادفع الدينار الذي على الى شهر فابراؤه قبل الشهر يبطل اليمين \* وفيها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع لها عرق او حرق خالب فخرجت لم يحنث \* وفيها ان سكنت في هذه الدار فانت طالق وخرج في الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط وقيل يقع \* وفيها ان فعلت كذا فخلل الله على حرام ثم قال ذلك لآخر آخر ففعل احدا فعملين حتى بانت امرأته ثم فعل الاخر لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى قال في البحر والاظهر عندي انه مثل امرأتى طالق كما لا يخفى قال في النهر وفيه نظر ظاهر وتام ذلك في الايمان \* وههنا فرعان كثروا قوعهما \* ٤٢٠ \* الاول حلف بالطلاق ليؤدين له

اليوم كذا من دينه فحجز عنه بان لم يكن معه شيء ولم يجد من يقرضه الثاني ما يكتب في التعاليق متى نقلها او تزوج عليها او ابرأته من كذا من باقى صداقها فدفعت لها جميع ما لها عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين والجواب ان ظاهر قوله في القنية والحاصل انه متى عجز عن اليمين واليمين موقفة فانها تبطل يقتضى بطلانها في الفرع الاول كذا في البحر واقول نقل في عقد الفوائد عن النجيس ما حاصله لا اسكن هذا البيت فاغلق الباب

الا الثلاث وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التخيير مبطل للطلاق عندنا خلافا له وفي القهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقفعد عند ساعة طلقت ثلاثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كلما ضربت بك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضعف (وزوال الملك) بعد (اليمين لا يبطل اليمين) لانه لم يوجد للشرط والجزء باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلاث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا يبطل بالثلاث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله (والمالك شرط لوقوع الطلاق المعلق (لا) شرط (لا محلال اليمين) فانها تفعل بوجود الشرط في الملك وبوجوده في غير الملك ثم بين ما يفرع عليه بالفاء بقوله (فان وجد الشرط فيه) اى في الملك بان كان النكاح قائما وكان في العدة (انحلت اليمين ووقع الطلاق والا) اى وان لم يوجد الشرط في الملك بان وجد في غيره (انحلت) اليمين لوجود الشرط حقيقة (ولا يقع) شيء لعدم المحلية فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا

او قيد المختار انه لا يحنث فيهما ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل فكذا وقيد ومنع \* او قال لها في منزل ايها ان (فاراد) لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فنهها ابو هانث فيهما هو المختار للفتوى والفرق انه شرط الحنث في الاول بالفعل وهو السكنى والاكره يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والاكره لا يؤثر فيه قال في القمد \* قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدميا وعجز عن مباشرة المختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث انتهى واعتبار هذا الاصل في هذا الحنث في مسألتنا اذ شرط الحنث فيها عدى كما هو ظاهر والله الموفق وهذا من المواضع المهمة فكن فيها على بصيرة كذا في النهر \* واما الثاني ففي هبة الوهبانية لو قبض البايع بما دفعه الثمن ثم ابرأ المشتري منه صح البراء ورجع على البايع بما دفعه اليه وهذا يقتضى بقاء اليمين لصحة البراء بعد القبض ويرجع عما وقع البراء به عليها اذ لا فرق بين دين ودين في هذا المعنى والمراد براءة الإسقاط لبراءة الاستيفاء كما لا يخفى كذا في النهر (والمالك شرط لوقوع الطلاق) المعلق وكذا العتاق ولو علق بشرطين فانه يشترط الملك لآخرهما كما سيجي \* متنا (لا) انه شرط (لا انحلال اليمين فان وجد الشرط فيه) اى في الملك ولو في العدة (انحلت اليمين) لعدم بقاء الشرط والجزء (ووقع الطلاق) لقبول المحل للجزء (والا) بوجود الشرط في الملك بان وجد في غيره بان دخلت بعد العدة (انحلت) لوجود الشرط (ولا يقع) الطلاق لعدم قابلية المحل ومنه يعلم حكم كل تعليق

كالعناق وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لايقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا جزاء صرح به قاضيان وغيره ذكره القهستاني وقد قدمنا ( وان اختلفا ) اي الزوجان ( في وجود الشرط ) المعلق عليه طلاقها اي تحققه وثبوته سواء كان وجوديا او عدليا ( فالقول له ) يمينه لانه منكر وقوع الطلاق واعلم ان اطلاق المصنف كغيره يقتضى ان لو علق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام مثلا فدعى الوصول وانكرت ان القول له وبه جزم في القنية لكن صحح في الخلاصة وغيرها ان القول لها يعنى في وجود الشرط فيقع الطلاق قال في البحر وكأ انه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول الماء **فرع** في القنية قال لها ان لم تصل النفقة اليك الى ثلاثة ايام فامرك بيدك فجام بالنفقة في اليوم الثالث فتواتر المرأة فلم يجدها حتى مضى اليوم الثالث فأمرها بيدها لوجوب الشرط ( الا اذا برهنت ) على دعواها بحجة لايقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة ذكره القهستاني سواء كانت يمينه على نفى او اثبات **٤٢١** فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالينة وان كان

نفسا كما لو قال لعبيده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فأقام بيته انه لم يدخل تقبل فعلى هذا التخرج جواب واقعة الفتوى جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جنسية ينبغي ان تقبل وفي شهادات الصغرى ان لم تجي صهرتي في هذه الليلة ولم اكلمها في كذا فامرأته كذا فشهدوا انها لم تجئه ولم يكلمها وانها طلقت قبلت كذا في الفصل الثالث عشر من العنادية لكن يشكل عليه ماسيجي لو قال ابن لم اجمع العام فعبدي حرفشهدا بنحرة بكوفة لم تقبل عندهما خلافا لمحمد لانها قامت على النفي نعم ان كان عدم القبول لاشترط دعوى البعد كما قد قيل فلا اشكال ( وفيما ) اي شئ علق

فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يتزوجها فان دخلها بعد ذلك لا يقع شئ لانحلال اليمين ( وان اختلفا ) اي الزوجان ( في وجود الشرط ) فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه ( فالقول له ) مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن في العمادى وغيره لوجوب امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح وفي المنع وجزم شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوععة لنقل المذهب تتبع ( الا اذا برهنت ) اي اقامت المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرها حادثا وان كان الشرط عدليا فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تجي صهرتي هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجي صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبارة للمقاصد لالتصور ( وفيما ) اي شئ علق بشرط ( لا يعلم ) وجود ذلك الشرط ( الامنها ) كالحيض ( القول لها ) اي للمرأة ( في حق نفسها ) خاصة استحسانا لانها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت برؤية الدم ولا تحل اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وفيه اسئلة واجوبه في شروح الهداية وغيرها فليطالع ( لافي حق غيرها ) لانها شاهدة في حق ضررتها بل هي متهمة فلا تقبل قولها في حقها وهو تصریح بما علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكره توطئة لما بعده وهو قوله ( فلو قال ان حضرت فانت طالق وفلانة فقالت حضرت طلقت هي لا ) تطلق ( فلانة ) لما ذكر وفي النهاية وغيرها هذا اذا كذبها

بشرط ( لا يعلم ) وجود ذلك الشرط ( الامنها القول لها في حق نفسها ) استحسانا بلا عين كما فاده في الهر والمراهقة كالباغاة ولو قال لعبيده ان احتملت فانت حرة فقال احتملت هل يصدق الاصح نعم لانه لا يعرف غيره كالحيض كما في المحيط وبه جزم في الملقط ( لافي حق غيرها ) لانها متهمة ( فلو قال ان حضرت فانت طالق وفلانة فقالت حضرت ) والحيض قائم فان انقطع لم يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط قيام الشرط ذكره الزيلعي وغيره ولم أر ما لو كانت صغيرة لالتحيز مثلها او آيسة وينبغي ان يقبل قول الآيسة لا الصغيرة ( طلقت هي لا فلانة ) وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقتها طلقت فلانة ايضا وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحيض منها كما في الجوهره وغيرها ولا يرد ما في الصيرفية لو قال ان ذهبت الى بيت ابى بغير اذنك فانت كذا فدعى اذنها وانكرت فالقول له فانه منكر للطلاق لان الاذن مما يطعم عليه فعل اللسان

(وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لا غيرها (لوقال ان كنت تحمين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب) اي عذاب الله (طلقت ولا يتق) لجواز ان تحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب للحال على الخلاص منه بالمذاب كذا في الفتح وفيه اشعار بأنه لوقال ان حضرت فلانة طالق وعبد حر فقالت حضرت لم تطلق ولم يتق الا اذا صدقها الزوج كما في القهستاني مزيلا لشرح الطحاوي والى انه لوقال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعة فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج في طلاقها خلاف ذكره القهستاني وفيه ايماء الى انه لوقال ان كنت تحمين العذاب فانت كذا فنحوقها بالنار فقالت احبته انه لا يقع وبه يظهر الفرق عما استشكله قاضيان في ان سررتك فانت طالق فضررها فقالت سرني قالوا لا تطلق اي لان ايلام الضرب القائم بهادليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد عجة العذاب ولو اعطاها الم درهم فقالت لم يسرني فاقول لها لاحتمال طلبها الاالفين فلا يسرها ﴿ ٤٢٢ ﴾ الالف قيد بحببتها لانه لو

علقه على عجة غيرها توقف الوقوع على تصديقه وعن محمد لو قال ان كان فلانا مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلم غيره وان كان هو من المسلمين ويصلى ويحج ولو قال لي اليك حاجة فقال امرأته طالق ان لم اضفها فقال هي ان تطلق زوجك كان له ان لا يصدقه كما في المحيط . وانما قل وكذا الخ لانهم فرقوا بين الحيض والحجة بأن التعليق بالحجة يقتصر على المجلس بخلاف الحيض وانها لو كانت كاذبة في الاخبار طلقت ديانة في التعليق بالحجة بخلاف الحيض وفي الفوائد الظهيرية انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه فهي امرأته ديانة ايضا قال السرخسي هذا

الزوج في قولها واما اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة الاختلاف في وجود الشرط تأمل وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لافي غيرها (لوقال ان كنت تحمين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولا يتق) البد فان قيل تيقنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يجب الموت فيها فبجاز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على تمنى الخلاص منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحمين بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب واللسان خاف عنه والتقيد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تحييرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات واتساق انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق ديانة كما في اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن (ولا يقع) الطلاق (في) قوله (ان حضرت ما لم يستمر الدم ثلاثا) اي ثلاثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلاثة ايام (وقم) الطلاق (من ابتداءه) اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد

مشكل لانه يعرف ما في قلبه وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجودا (ظهر) وعندما (ولا يقع) الطلاق (في) قوله لها (ان حضرت) وصدقت في حقها (ما لم يستمر الدم ثلاثا) لاحتمال الاستحاضة والشك لا ينزل اليقين (فاذا استمر) الدم ثلاثا ولو حكما (وقم) اي طلاقها دون فلانة كذا صرح به القهستاني وفرع عليه المسئلة الآتية فتنبه (من ابتداءه) اي من ابتداء ثلاثة ايام لانه تبين انه حيض من الابتداء فلو كانت غير مدخول بها فتزوجت باخر قبل ان يستمر جاز ان استمر ولا تحسب هذه الحيضة من العدة ولذا قالوا ان الطلاق يدعى ولو ماتت بعدما تزوجت من ساعتها كان ميراثا للزوج الاول دون الثاني كما في الخانية وفي خزائنة المفتين لوقال لغير المدخولة

ان حضرت فانت طالق فقالت حضرت فتزوجت بأخر ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني انتهى وفي البحر  
عن المحيط لوقال لها عبده حر ان حضرت فقالت رأيت الدم وصدقتها الزوج لا يحكم بعقته حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم  
بعقته من حين رأيت الدم والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفى للدفع فيدفع به العبد استخدام المولى عن نفسه  
ولا يكفى الاستحراق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأيت الدم حتى لو جنى او جنى عليه كان ارشها رش  
الآخر وهو من باب النبيين لا من باب الاستناد كأن كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتقه بخلاف  
قوله انت حر قبل موتى بشهر فانت قبل موته بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند ابى حنيفة لثبوت العتق مستندا  
اليه والاستناد لا يظهر في حق الغائب ﴿ ٤٢٣ ﴾ والمتلاشى فلو قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد

فالقول لهما لا قراره بالشرط  
والدم في وقته حيض ولذا  
تؤمر بترك الصلاة والصوم  
ثم لو ادعى عارضا يمنع  
الحيض فلا يصدق فان  
صدقته المرأة وكذبه العبد  
في الايام الثلاثة فالقول لهما  
وان كان بعدها فالقول  
للعبد انتهى فليحفظ (ولو قال  
ان حضرت حيضة ) فانت  
كذا (يقع اذا طهرت) أى حكم  
بطهرها لان الحيضة في العرف  
اسم للكاملة وكذا لو قال ان  
حضرت نصفها او ثلثها او سدسها  
لانها لا تجزى ولو قال ان صمت  
يوما يقع اذا غربت بخلاف ان  
صمت فانه يقع بالصوم ساعة  
بالنية (ولو قال ان ولدت ذكرا

ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صح  
نكاحها ولو كان المعاق بحيضا عتق عبد فحجى او جنى عليه عند رؤية الدم  
فهو في الجنسية كالأحرار (ولو قال ان حضرت حيضة يقع) الطلاق ( اذا  
طهرت ) من حيضها وذلك اما بعض العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ  
شئ من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقبل منها وكذا اذا قال ان حضرت نصف  
حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهي لا تجزى ولو قال لحائض اذا حضرت انت  
طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولو قال لطاهر اذا طهرت فانت طالق  
لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في الشمي وقال زفر اذا مضى لحيضا خمسة  
ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت اثنى فانت  
طالق ثنتين فولدتها) أى ذكرا واثنى (و) الحال انه (لم يدر الاول) منهما  
( تطلق واحدة قضاء ) لثبوتها ( وثنتين تنزها ) أى تباعدا عن الحرمة حتى انه  
اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر  
( وتنقض العدة ) بيقين لان الحامل تنقض عدتها بوضع جنينها فان ولدت  
الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الاثنى وان ولدت الاثنى انقضت عدتها  
بوضع الذكر هذا اذا لم يعلم اما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلفا في الاول  
فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضاء  
وثلاث تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولو قال  
ان كان حلك غلاما فانت طالق واحدة او جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان

فانت طالق واحدة وان ولدت اثنى فانت طالق ثنتين فولدتها) معا ( ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها )  
اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره صدر الشريعة وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاث عندهم بمعنى كالقضاء  
والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرفية اى في قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتى  
وتصديقه كما في القهستاني عن علاقة المجاز من الكشف وغيره ( وتنقض العدة ) لوقوع الطلاق بالاول وفرغ الرحم  
بالثاني ولا يقع به شئ لمقارنته انقضت العدة وانحلت اليين اما اذا علم الاول فلا كلام وان اختلفا فالقول للزوج ولو  
تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتمتد بالاقراء ولو ولدت غلاما وجاريتين ولم يدر الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها  
ولو ولدت غلامين وجارية يقع واحدة قضاء وثلاث تنزها بخلاف ما لو قال ان كان حلك او ما فى بطنك فولدتها  
لا يقع شئ اما لو قال ان كان فى بطنك فانه يقع الثلاث لعدم اللفظ العام ولو علق طلقها بجبلها لم تطلق حتى تلد  
لاكثر من سنتين من وقت اليين ويندب ان يستبرأها قبل ان يطأها لتصور حدوثه

(ولوعلق) طلاقها او عتمتها (بشرطين) اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين فيه تسامح ثم ذلك حقيقة بتكرار اداتها اولانحو ان جاء زيد وعمرو فانت طالق ( شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما ) لانها حالة نزول الجزاء فيشترط قيام الملك بخلاف حالة وجود الشرط الاول لانها حالة بقاء اليمين المنعقدة (فان وجد) اى الشرطان (او آخرهما فيه) اى فى الملك (وقع) الطلاق (وان وجد او آخرهما لافيه لايقع ) لاشتراط الملك حالة الحث وهذا عند المتقدمين وقال المأخرون يقع باحدهما كما فى القهستانى عن المنية لكن فى الملتقط انه لم يقع اذا لم ﴿ ٤٢٤ ﴾ يوجد الشيطان وانما استثنى التعليق

بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت عند مجي الصديق وكلامه مشير الى انه لوعلق باحدهما لوقع بوجود كل منهما فى الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالجموع شرط واحد وقيل كل شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولوكرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فبى حى فالطريق ان يجعل الآخر اولا للانقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يمتق كما اذا اكل ولم يشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانقاد والانحلال وهذا اعلى كما فى القهستانى عن المنية (ويبطل تمييز الثلاث) لا غير (تعليقه) اى الطلاق سواء كان المعلق واحدة او اثنين او ثلاثا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر (فلو علقها)

الجل اسم للكل فيما لم يكن جارية او غلاما لم تطلق كما فى قوله ان كان ما فى بطنك غلاما والمسئلة بمجالها لان كلمة ما عامة وكذا لو قال ان كان ما فى هذا العدل حنطة فهمى طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان فى بطنك والمسئلة بمجالها وقعت ثلاثا ولو قال ان ولدا فانت طالق فان كان الذى تلدينه اثنى فانت طالق اثنين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود فى ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعى كما فى اكثر الكتب (ولوعلق) طلاقا او عتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كمت اباعرو و ابابوسف فانت طالق ( شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما ) حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احدا الشرطين وهى مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر ووقع فى الدرر علق الثلاث بشيئين وعدل عن قول الكنز وهو الملك يشترط لآخر الشرطين لما قال فى الفتح وجمعه فى الكنز مسئلة الكتاب من ان تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فى الفعل هنا بل فى متعلقه ولا يستلزم تعدده تعدده فانها لو كلفهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى لكن قوله فى جمعه مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتغل على وصفين وعليه حل عبارته لا من قبيل تعدد الشرط كما فى البحر ( فان وجد ) اى الشرطان ( او اخرهما فيه ) اى فى الملك ( وقع ) الطلاق ( وان وجد او اخرهما لافيه لايقع ) لاشتراط الملك حالة الحث وقال الزيلعى وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان فى الملك فيقع بالاتفاق او يوجد ان فى غير الملك او يوجد الاول فى الملك والثانى فى غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول فى غيره والثانى فيه فيقع عندنا خلافا لزفر ( ويبطل تمييز الثلاث تعليقه ) وانما لم يقل والتمييز يبطل التعليق لان تمييز مادون الثلاث لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تمييز مادونها كما قيل بل هو مستدرك (فلو علقها) اى الثلاث ( بشرط ثم نجزها ) اى الثلاث ( قبل وجوده ) اى الشرط ( ثم تزوجها بعد التحليل فوجد ) الشرط ( لا يقع شئ ) يعنى

اى الثلاث ( بشرط ) كدخول الدار ( ثم نجزها قبل وجوده ) اى الشرط ( ثم تزوجها بعد التحليل ) ( اذا ) بزواج آخر والمدتين ( فوجد ) دخول الدار ( لا يقع شئ ) لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقد فات قبل بالثلاث لانه لو طلق اثنين فعادت بعد التحليل والمعلق ثلاث فوجد طلقت ثلاثا غندهما وعند محمد ما بقى من الاول وثمرة الخلاف فيما لو كان المعلق واحدة والتميز اثنين فعادت بعد التحليل ووجد الشرط حرمت عنده حرمة غليظة وعندهما لا تحرم



تنبیه \* مما يبطل به ایضا فوت محل البرنحو ان كلت فلانا وودخلت هذه الدار فوات او جعلت بستانا ومنه ما في القنية لا يخرج من بخارى الاباذن هؤلاء الثلاثة فبحن ٤٢٥ \* احدهم لا يخرج ولومات لم يحنث لبطلان البين وكذا يبطل بلحاظه مرتدا

بدار الحرب عنده خلافا لهما حتى لو دخلت الدار معتدة بعد لحاقه لا تطلق عنده خلافا لهما واثر الخلاف فيما لوجاه تأبأ مسلما فتزوجها لم ينقص من عدد الطلاق شي عنده وعندهما ينقص كافي الفتح (ولو علق) الطلقات (الثلاث او العتق) اي عتق امته (بالوطى) حنث بالتقاء الختانين (ولا يجب العقر) في المستلثين (بالبث بعد الايلاج) لان البث ليس بوطنى (و) كذا (لا يصير به مراجعا في) الطلاق (الرجعى) مالم ينزع ثم يولج فحينئذ يجب العقر في المستلثين وبصير مراجعا في الرجعى (خلافا لابي يوسف) فهذه يجب العقر فيهما وبصير مراجعا ولاحد فيهما لاتحاد المجلس والمقصود (ولو قال) لزوجه (ان نكحتها) اي فلانة (عليك فهي طالق فنكحها عليها في عدة البين لا تطلق) لانه لم يدخل عليها من بزاجها في القسم ولو في عدة الرجعى طلقت ذكره مسكين قال في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا اراد

اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلاثا فتزوجت بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا للزفر والشافعي في قول اما لو ابانها بثنتين قبل ان تدخل الدار والمستلثة بحالها ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث ثم بدخولها الدار طلقت ثلاثا وعند محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى كافي الهداية وفي الهداية وفي الفتح ومثرت لا يظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع الثلاث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت ثبتت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندهما لتحققه (ولو علق الثلاث او العتق بالوطى) بأن قال لامرأته ان جامعك فانت طالق ثلاثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين (لا يجب العقر بالبث) اي بالملك (بعد الايلاج) اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة والبث ليس بوطنى بعدء وكذا الحال في تعليق العتق (ولا يصير به) اي بالبث بعد الايلاج (مراجعا في) الطلاق (الرجعى) اي اذا كان الطلاق المعلق رجعيا (مالم ينزع ثم يولج) ثانيا فحينئذ يصير مراجعا ووجب عليه العقر في المستلثين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له (خلافا لابي يوسف) فانه قال يجب العقر وبصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس لکن في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وقاد بدواعي الوطنى كقبلة ولمس بشهوة وهما للمس بشهوة موجودة فينبغي ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى باسراة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهرا مهرا بالوطى ومهرا بالعقد وان لم يكن يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلو بعد العقد (ولو قال) لتي تحته (ان نكحتها) اي فلانة (عليك فهي طالق فنكحها عليها في عدة البين لا تطلق) زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش وبزاجها في القسم ولم يوجد

رجعها الماسر من انه لا يقسم لها الا عند هذه (مجمع ٥٤٤) الارادة (قائمة) العقر بضم العين دية فرج المرأة اذا غضب ثم كثر حتى استعمل في المهر كذا في المصباح وفي القاموس هودية الفرغ المنصوب واصدق المرأة وفي نكاح الرقيق من النهر عن الجوهره ذكره السرخسى ان العقر اي المهر في الجرائر هو مهر المثل وفي الاماء عشر قيمتها لو بكرها ونصف العشر لو ثيبا

(وان وصل) وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشئ او كان باسائه ثقل فطال تردده كما سيبي (بقوله) اي كلامه الدال على حكم كصوم وطلاق وعتاق واقرار وغيرها (انت طالق) اي خبري وهو جرى على النصاب او انشائي نحو طلقت امرأتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الامر عند بعض قلة القهستاني \* قات لكن ذكر في المنع وغيرها انه في الخبر والانشاء الشرعي كعب عبدى هذا ان شاء الله لافي الامر ولا في النهي (قوله ان شاء الله) حاصله انه اذا علمه بمشيئة ما لا تعلم مشيئته او باوادته او محبته او رضاه كما لباري والملائكة والانس والجن والحمار والجدار والاشجار او اشرك معه من تعلم مشيئته كان شاه الله وزيد بأداة هي ان (او ان لم يشأ الله او ماشاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشأ الله) زاد ابن المهام في فتاويه او سبحانه الله (لا تطلق) اذا العصمة ثابتة بيقين فلا تزول بالمشك وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي وؤداه ومن الاستثناء انت كذولا ابوك اولولا حسنك اولواني احبك فلا تطلق كما في الخانية قال ابواليث ويعرف منه ان دخلت الدار فله على ان تصدق بمائة مثلا لان من الامثال ما هو حقيقة ومنها ليس على الحقيقة وبه نأخذ لان في المثل تشبيهه ولا يكون في التشبيه ايجاب الا ان يريد الرجل الايجاب على نفسه فيلزمه كذا في النهر عن المحيط (وكذا) ٤٢٦ لا يقع (لومات) الزوجة

(قبل قوله ان شاء الله) لفوات المحل كالومات قبل ذكر العدد (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله بأن يذكر لآخر ذلك قبل الطلاق (يقع) لعدم اتصال الاستثناء ولذا قال انت طالق رجيا ان شاء الله وقع وبينا لا يقع ولو قال رجيا او بينا يسأل عن نيته فان عنى الرجعي لا يقع وان عنى البين وقع كما في القنية وادعى في البحر ان الصواب عكس هذا ورده في النهر بأن معناه انت طالق احد هذين وبهذا لا يكون الرجعي

وقيد بالبين لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت (وان وصل) الزوج وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشئ او كان في لسانه ثقل فطال تردده وكذا لو اراد فامسك الغير فقه (بقوله انت طالق) قوله ان يشأ الله او ان لم يشأ الله او ماشاء الله او ما لم يشأ الله (وما هذه موصولة) (او الا ان يشأ الله) وان شاء الملك او الجن والشجر والحائط او غيره مما تعلم مشيئته (لا تطلق) لقوله عليه السلام من حلف على عيّن فقال ان شاء الله فلا حث وهذا حجة على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في القهستاني لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاه التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما (وكذا) لا تطلق بقوله انت (لومات) المرأة (قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب لا المبطل (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله (يقع) الطلاق لانه

لغو وان نواه بخلاف ما ذابى البين واما البين فليس لغوا بكل حال ولو وقع الفصل بتنفس او جشاء (لم يتصل) او عطاس او ثقل لسان او امسك فقه ثم استثنى متصلابه صحح ولا يشترط قصد ولا العلم بمعناه ولا التلفظ بهما فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطله كالتلفظ بهما ويقبل قوله ان ادعاه في ظاهر المروي وقيل لا تقبل وعليه الاعتماد فرغ من الفتوى الرملى الشافعي فبين حلف على شئ بالطلاق فانشأه الغير ففعل للمحلف عليه ظانا صحته بعدم وقوع الطلاق انتهى \* قلت \* ولم أر ذلك لاحد من علمائنا والله اعلم ثم الفتوى على ان التعليق بالمشيئة ابطال واعدام لحكمه كما قاله ابو يوسف لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاه التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والفتح وغيرهما وعليه الفتوى كما في الخانية وهو الاصح كما في النزائية ونحوه فبين حلف بالطلاق وقاله حث على التعليق لا الابطال وما ادعاه في البحر من انه سهو رده في النهر والكلام يرمى الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا ابطال كما مر والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بأن يقول انت طالق اربعا الاثلاثا او ثلاثا الا واحد او ثلاثا فانها تطلق واحدة او اثنين او ثلاثا كما في القهستاني عن جمع العلوم وسيجاء

(وفي) قوله (انت طالق ثلاثا الواحدة) متصل (يقع ثنتان وفي) قوله (الاثنتين) يقع (واحدة وفي) قوله (الاثلاثا) يقع (ثلاث) لان استثناء الكل باطل سواء كان بلفظ الصدر كما مثل او مساويه كقوله عبيدي احرار الائمة ايكي وكقوله لعبيده الثلاثا اتم احرار الافلانا وفلانا وفلانا عتقوا كما في الولوالجية ومنه انت طالق ثلاثا الاثنتين وواحدة لان الجمع محرف بالجمع كالمجمع بلفظ الجمع وقالوا لوقا عبيدي احرار الافلانا وفلانا وليس له غيرهما لم يعتقا وكذا نسائي طوالت الافلانة وفلانة لان المساواة في الموجود لا تمنع صحة الاستثناء ﴿٤٢٧﴾ ان عم وضعا كقوله كل امرأة الى طالق الا هذه او قال الا هؤلاء

وليس له غير هؤلاء كما في المحيط وعلى هذا فينبغي انه لو قال انتن طوالت الافلانة وفلانة وليس له غيرهما ان يقع ﴿فروع﴾ قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة وقع الثالث عند محمد وهو المختار ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة او ثنتين طوب بالبيان فان مات قبله طلقت واحدة عند محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك في الثانية فلا يقع بالشك ولو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الواحدة وقع ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلا واو كان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد اسقاطا من الصدر وكل شفع جبرله ولو تعددت المستثنيات نحو انت طالق عشرة الا تسعا الاثمانية الا سبعة يقع ثنتان لانه استثنى السبعة من الثمانية فيبقى واحدة ثم استثنى الواحدة من التسعة فيبقى ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة

لم يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه ان يأتي بالمشية عن قصد او عن عمله بمعنى حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر ويقبل قول الزوج في ظاهر الرواية وذكره في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياط لا امر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط لا امر الفروج منظور فيدلانا لو احتطنا كما قال يكون قد تركنا الاحتياط في حل الزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل الزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء الخلاف بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطأها (وفي انت طالق ثلاثا الواحدة) متصلا (يقع ثنتان) لان استثناء الواحدة من الثلاث استثناء الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثنتان (وفي) انت طالق ثلاثا (الاثنتين) يقع (واحدة) وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم وعن ابي يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفي ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله اكثر من ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقي يشترط لصحته ان يبقى شئ بصيربه متكلما بعد الثنيا ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير (وفي) قوله انت طالق ثلاثا (الاثلاثا) يقع (ثلاث) بالايجاع لعدم بقاء بصيربه متكلما بعد الثنيا واختلفوا في استثناء الكل قال بعضهم هورجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز استثناء الكل من الكل اذا كانه بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائي طوالت الافاطمة وزينب وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن

### باب طلاق المريض

وفي البعض الفارور حجه بأن قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصالة المرض عنون به والباقي تبع له ووجه تأخيره ليس بخفي (الحالة التي يصير بها الرجل قارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها) اي في هذه الحالة (الا من اثلث ما يغلب فيها الهلاك) اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرما وهو شامل

بقي ثنتان وطريقه ان تعقد العدد الاول بينك والثاني يسارك ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فابقي فهو الواقع انتهى  
 ﴿باب طلاق المريض﴾ ويقال له الفار فراره من ارثها فرده عليه قصده الى انقضاء العدة لدفع الضرر عنها وقد يكون الفرار منها كما سيجي ثم الحكم ليس مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما افاده بقوله (الحالة التي يصير بها الرجل قارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الامن الثالث) عند عدم الاجازة وكذا المرأة (ما يغلب فيها الهلاك

كمرض بمنعه عن اقامة مصالحه خارج البيت) هو الاصح وفي حقه ان تجز عن المصالح الداخلة كاسيد كره المصنف  
 وبه جزم في البرازية ومقتضاه انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة قال في النهر وهو  
 الظاهر (ومبارزته رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقاربه بل اقوى منه (وتقديمه ليقول في قصاص  
 اورجم) على المختار لغلبة الهلاك فحكمه حكم المريض ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقته لمن اخذه السبع بفيه او انكسر  
 السفينة وبقي على لوح وكذا المفلوج والمسلول والمدقوق والمقعد مادام يزداد وبه اتفق برهان الأئمة والصدر  
 الشهيد وكذا المرأة في حال تلبسها بالخاص على الاوجه وهل كذلك الصحيح في حال فشو الطاعون قال الشافعية نعم واما  
 الخفية فذكر في الاشباه انهم لم ينصوا بشئ لكن قواعدهم تقتضي ٤٢٨ انه كالصحيح بدليل ماسيجي

من ان من كان في صف القتال  
 اذا طلق لا يكون فارا وغاية  
 من كان يبلد فيها الطاعون  
 ان يكون كذلك وهو الصحيح  
 عند مالك (فلو ابان) المريض  
 (امرأته) طايما اجترأا  
 عما لو اكره على طلاقها  
 فانها لا ترث كالواكرهت  
 على سوا لها الطلاق  
 حيث ترث كافي القنية وعرف  
 منه انه لو جامعها ابنه مكرهه  
 فانها ترث كما في النهر وقيد  
 بالباين لان الرجعي يتوارثان  
 فيه مطلقا ولو الطلاق  
 في العدة ما بقيت العدة ولا  
 يشترط فيه اهليتها لميراثه  
 الا وقت الموت حتى لو كانت  
 وقت الطلاق مملوكة  
 او كتابية فاعتقت او اسلمت  
 في العدة ورثته بخلاف الباين  
 فانها لا ترثه الا اذا كان

للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر فقال (كمرض بمنعه  
 عن اقامة مصالحه) او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفي الذخيرة  
 لاعبرة للقسرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلى قائما وقيل لا يمشي وقيل  
 يزداد مرضه وقيل المعتبر في حق الققيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي  
 السوقي ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه  
 صاحب فراش بل العبرة للقلبة يعني ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت وهو  
 مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة لا تحتاج  
 الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت  
 بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة كما سيأتي والحامل كالصحيحة الا  
 اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد فهي كالمریضة اما اذا اخذها  
 ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق مادام يزداد به فهو مريض  
 كما في المحيط (ومبارزته رجلا) اي محاربه عطف على قوله مرض (وتقديمه ليقول  
 في قصاص) عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورجم) على المختار ويدخل  
 فيه من قدمه ظالم ليقته ولكن اخذه السبع بفيه او انكسرت السفينة وبقي على لوح  
 (فلو ابان) واحدة او أكثر (امرأته) بغير رضاها وهي بمن ترثه (وهو  
 بتلك الحالة ثم مات عليها) اي على تلك الحالة (بذلك السبب او بغيره) كما  
 اذا قتل المريض او مات ذلك المبارز بمرض (وهي) امرأته (في العدة) وفيه  
 اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والى  
 انه لو مات بعد العدة لا ترث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحد واسحق وابي  
 عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعن مالك والليث وان  
 تزوجت بازواج (ورثت) جواب لولانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا

في المصر وكانت اهلا لارثها من وقت الطلاق الى الموت كاسيجي (وهو بتلك الحالة) بان طلقها رجعا او باينا (لشافعي)  
 واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعته ام امرأتى او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة  
 او كان بيننا رضاع ذكره القهستاني (ثم مات عليها بذلك السبب او بغيره) بان قتل قيد بموته لانها لو ماتت هي لم يرثها  
 الزوج لانه بطلاقه اياها رضى باسقاط حقه كذا في النهر وغيره وقيد بموته على تلك الحالة لانه لو صح ثم مات في عدتها  
 لم ترث ذكره القهستاني وغيره (وهي في العدة) وعند احد ترث بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعند مالك وان تزوجت  
 بأزواج وعند الشافعي لا ترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرهما يرث لان الكنسايات عنده رواجع (ورثت) منه  
 ان كانت وقت الطلاق اهلا لارثه كما وسيجي لانه قصد حرمانها فرد عليه قصده سواء علم اهليتها لارثه او لا

فلو كانت امة اعتقها او كسبية اسلمت ولم يعلم حتى ابانها في مرضه ورثت وكذا لو علق الطلاق بمرضه او وكل به وهو صحيح فلو قمه حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كافي الظهيرية والزباني وغيرهما وفي الخانية قال المولى لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والافلا كما قالوا بانها ثم اعتقها المولى او ابان المسلم الكتابية ثم سلمت ثم مات لعدم اهليتها للارث فلاضافة في زوجته للعهد كالا يحقني (وكذا) ترثه (لو طلبت رجعية فطلقها) بابنا او (ثلاثا) لان الرجعي لا يزيل النكاح وكذا لو قالت طلقني فقط فقوله رجعية احتراز عما لو قالت باينة فطلقها ثلاثا فانها لا ترث كافي النهر (و) ٤٢٩ كذا ترثه (مبانة قبلت ابنه بشهوة) ثبوت الحرمة بها لا بد وكذا لو طأ وعنه قيد

بالمبانة لان الفرقة لو وقعت بالمطأوعة ولو في عدة الرجعي فانها لا ترث لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا (ولو ابانها وهو محصور) بحصن (او في صف القتال) اوفي مسبعة اوراكب في سفينة (او محبوس لقصاص اورجم) بخلاف المقدم لاحدهما كما مر (او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك) من الم (او محبوس) ويذهب ويجي في حوائجها (لا ترث) لظبية السلامة في هذه الاحوال (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (ومغيرة اختارت نفسها) لحي الفرقة من قبلها (ومن طلقت ثلاثا) او بابنا في مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح ثم مات) لانه حينئذ ليس في مرض الموت قيل هذا اذا لم يكن به حتى ربح وهي ما كانت

للساقية وفي المنع ولا يشترط علم الزوج باهليتها لليراث فلو طلقها بابنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف ما لو قالت لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والالا (وكذا) ترث (لو طلبت رجعية فطلقها ثلاثا) او بابنا لان الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطان حقها (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابنه) اي ابن الزوج (بشهوة) لان البينونة وقعت قبل تقييلها بابانة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها او لا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض او جامعها ولو مكروهة حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث لوقوع الفرقة من جهتها (ولو ابانها وهو محصور) في حصن (او) ابانها (في صف القتال) اي غير مبارز (او) ابانها وهو محبوس لقصاص اورجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك) من الم (او محبوس) اوراكب سفينة او نازل في مكان مخوف او مخنف من عدو (لا ترث) يعني لو ابانها في حال من الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب في مثل هذا الهلاك (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (ومغيرة اختارت نفسها) لوقوع الفرقة من جهتها (و) كذا لا ترث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلاثا) او بابنا في مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح) من مرضه (ثم مات) في العدة لعدم الفرار في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بابنا فاجاز فانها ترث لان المبطل للارث اجازته كافي القنية وفي المنع قال صحيح لامرأته احدا كما طالق ثم بين في مرضه احدهما صار الزوج فارا باليسان فترث منه (و) كذا لا ترث (من ارتدت) عياذا بالله تعالى (بعدها ابانها) الزوج (ثم اسلمت) في العدة لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لا ترث (مفرقة بسبب الحب او العنة) وفي الاختيار خلاف في المستثنين (او خيار البلوغ

داخل العروق فان كانت فزالت ثم عادت جعلت الثانية عين الاولى فترث قال في الدراية وفيه نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعلق بماله انتهى وهو صريح بأن المحبوس مريض ومرخلافه ويمكن التوفيق بانه اذا جاءت نوبتها فريض والا لا كافي النهاية (ومن ارتدت بعدما ابانها) صغرى او كبرى (ثم اسلمت) لبطلان اهلية ارثها بردها بخلاف رده وفي المحيط لو ارتدا معا ثم اسلم ومات هو لا ترثه وان اسلمت هي ثم مات مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت ببقائه على الردة فصاركارتاده ابتدا واعلم انه لو ارتد وهو صحيح وقتل على رده او لحق بدار الحرب ورثته بخلاف ردها وهي صحيحة والفرق ان رده في معنى مرض موته بخلاف ردها اما لو ارتدت وهي مريضة ورثتها كافي النهر (وكذا) لا ترث (مفرقة بسبب الحب او العنة او خيار البلوغ

او العتق) لما سر (ولو فعلت ذلك وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذي تصير المرأة به فارة (ثم ماتت) في المرض المذكور (وهي في العدة ورثها) لفرارها من ارثه ظاهرا لكن جزم في الكافي انه في الفرقة بالجب والمنة واللعان لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه (ولو ابانها بأمرها في مرضه) او خيرها فاخترت نفسها ومات والعدة قائمة (او تصادقا) في مرضه (انها) اي الينونة (كانت) ٤٣٠ ﴿ حصلت في صحته و) انه قد مضت

العدة ثم اوصى لها) بمال (او اقر بدين) مهرا او غيره في المستئين (فلها الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر) للثمة وقالا في التصديق يصح اقراره ووصيته لان النكاح قد زال وفي العمادية لومات بعد انقضاء عدتها من وقت الاقرار كان لها جميع ما اقر به او اوصى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضها كنت ابنتك في صحتي او تزوجتك بلا شهود او جامعت امك او ابنتك او بيننا رضاع قيل النكاح او تزوجتك في العدة وانكرت بانته منه وترثه لاولو صدقته ولو ادعت عليه مريضا ان ابانها فجد وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبده (وان علق الطلاق) البين (بفعل اجنبي) اي غير الزوجين ولو ولداه منه (او) علق بسماوي كتمليقه (بمجيء الوقت) كمجيء رأس الشهر (فوجد) المعلق عليه (فان كان التعليق

او) خيار (العتق) لرضاها (ولو فعلت ذلك وهي) اي والحال انها (مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذي تصير به فارة (ثم ماتت) في الحال المذكورة (وهي في العدة ورثها) يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه ظاهرا (ولو ابانها بأمرها في مرضه) ومات والعدة باقية (او تصادقا) اي الزوجان في المرض (انها) اي الابانة (كانت حصلت في صحته ومضت العدة) اي اذا طلقها ابانها او ثلاثا في مرضه بسؤالها او قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكن احسن تدبر (ثم) اي بعد الابانة والتصديق (اوصى) الزوج (لها) بوصية (او اقر بدين) لها عليه في المستئين (فلها) اي فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر وفي القهستاني أو فلها الاقل اي اقلهما حال كونهما من ارثها ومما اوصى او اقر فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على ما قاله الاخفش وعلى الثاني مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى اوفانه شاذ وانما قلنا عنده لان عندهما والائمة الثلاثة جاز الاقرار والوصية لها في سورة التصديق اذ النكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او اوصى به في المستئين وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن حق التمييز وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر في تليلهما في المستئين ثم يظهر لك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت) بأن قال ان يدخل فلان الدار واذا جاء رأس الشهر فانت طالق (فوجد) المعلق به (فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت) اي الزوجة منه لتحقيق الفرار (وان كان احدهما في الصحة لارثت) يعني ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لارثت خلافا لزفر وفي عكسه لارثت اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل اختلاف تدبر (وان علق) طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بدمنه كدخول الدار او لا بدمنه كالتنفس والصلاة والاكل وكلام الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) اي التعليق والشرط (في المرض او الشرط) فيه (فقط) والتعليق في الصحة (ورثت) لانه فار لقصد بطلان ارثها بوجود الشرط فيه

والشرط في مرضه ورثت) لتحقيق الفرار (وان كان احدهما) او كلاهما (في الصحة لارثت) تصريح بالمفهوم (وكذا) (وان علق بفعل نفسه) سواء كان له بدمنه او لا (وهما) اي التعليق والشرط (في المرض او الشرط) فيه (فقط ورثت) لقصد ابطال ارثها بوجود الشرط فيه وان كان مضطرا لان ضروره لا تبطل حق غيره كاتلاف مال الغير مضطرا او نائما

ومن مثل وجود الشرط ما في البدائع ان لم اطلقك او ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي لم يرثها وفي الخانية ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي معا والزوج ثم الاجنبي ومات لم ترث وان شاء الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت انتهى والفرق لا يخفى اذ بمشيئة الاجنبي او لاصار الطلاق معلقا على فعله فقط (وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) طبعاً او شرعاً كالاكل وكلام الابوين (وهما في مرضه وكذا لو كان الشرط فقط فيه خلافاً لمحمد) فيما اذا كان التعليق في الصحة فلا ترث قال فخر الاسلام وهو الصحيح (وان كان لها منه بد) ككلام زيد ودخول الدار (لا ترث على كل حال) سواء كان في المرض او الشرط فقط وحاصلها ستة عشر وجهاً لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او فعلها وكل وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما في الصحة والمرض او احدهما ٤٣١ ﴿﴾ دون الآخر وتفصيلها علم بماسر (وان قذفها)

مطلقاً ( او لاعن وهو مريض ورثت ) بمجيء الفرقة بسبب منه (وكذا) ترث ( لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض خلافاً لمحمد وان آلى ) الزوج ( منها وبانت به فان كانا ) اي الايلاء واليئونة ( في المرض ورثت ) لمارس ( وان كان الايلاء في الصحة لا) ترث لانه كالتعليق بمجيء الزمان ( وفي ) الطلاق ( الرجعي ترث في جميع الوجوه ) ولو في الصحة بفعلها ( ان مات وهي في العدة ) لمارس ان الرجعي لا يزيل النكاح وانه لا يشترط اهليتها لميراثه الا وقت الموت بخلاف البائن فانه يشترط ذلك من وقت الطلاق الى الموت ( والا ) تكن في العدة (لا) ترث

(وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها) اي بفعل زوجته (ولا بد لها منه) كالتنفيس وغيره (وهما) اي والحال ان التعليق والشرط (في مرضه) لانها مضطرة في الفعل (وكذا) ترث (لو كان الشرط فقط) لا التعليق (فيه) اي في المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصارت كالتعليق بفعل نفسه (خلافاً لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فاراً قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن يختار اصحاب المتون هو الاول (وان كان لها بدلاترث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقي الى ستة عشر وجهاً لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر (وان قذفها) مطلقاً ( او لاعن وهو مريض ورثت ) لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فاراً (وكذا) ترث (لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض) عند الشيخين (خلافاً لمحمد وان آلى منها) اي ان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة (وبانت به) اي بمضي الزمان (فان كانا) اي الايلاء واليئونة (في المرض ورثت) لانه تعليق الطلاق بمضي الزمان (وان كان الايلاء في الصحة لا) ترث (وفي) الطلاق (الرجعي ترث في جميع الوجوه) اي سواء كان في المرض او في الصحة او احدهما في الصحة والآخر في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبي وسواء كان الفعل بماله منه بد او لم يكن (ان مات وهي في العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولا يحرم الوطء (والا) اي وان لم يكن موته في عدتها بل بعد انقضائها (لا) ترث

لاليئونة بعدها ﴿ فروع ﴾ ابانها في مرضه ثم قال لهما ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لانه موت في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه حصل بفعلها فلا يكون فراراً خلافاً لمحمد قال في الخانية قال آخر امرأه اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات طلقت عند التزوج ولا يكون فراراً خلافاً لهما لان الموت معرف واتصافه بالاخيرية من وقت الشرط فيثبت مستنداً كافي الدرر قال لزوجته احداً كاطالق ثم بين في مرضه صار فاراً كافي الكافي وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فيبينه في واحدة انه يكون فاراً ايضاً ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق فيه فالقول لها بخلاف مالوكات امة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم وفي جامع الفصولين لو طلقها في المرض ومات بعد العدة فالمشكل من متاع البيت لورثة الزوج اصير ورثتها اجنبية بخلافه في العدة

وقالوا لو طلقت نفسها ثلاثا في صحته فأجازها الزوج في مرضه ورثته مع ان تطبيقها ظاهر في رضاها به واجاب الزيلبي وغيره بأن المطل للارث انما هو اجازته قال في النهروان وغيره بان هذا لا يجدي نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضاء فيه قائم انتهى **باب الرجعة** بالفصح افسح من الكسر يتعدى ولا يتعدى (هي استدامة النكاح) اي العقد (القائم في العدة) زاد ابن الكمال بعد الوطى لما مر انه مع الخلوة الصحيحة تجب العدة ولا تصح الرجعة ولا حاجة اليه في الماهية لان هذا من الشروط وعلى هذا فلو قال المصنف هي استدامة القائم لكفاه اذ العدة من الشروط ايضا ونقل النزاي وغيره انه لو ادعى الوطى بعد الخلوة وانكرت كان له الرجعة لاني عكسه (فن طلق) مدخولته (مادون ثلاث) او ثنتين في الامة وفي القنية قال لزوجه الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم عتقت فدخلت وقع ثنتان وملك الرجعة ولعل وجهه ان الملق انما هو طلقات هذا الملك وهو ثنتان وبالمتق **٤٣٢** ثبت له ملك آخر وفي الخانية

### باب الرجعة

لو كان اللقيط امرأة اقرت بالرق لا خير بعد ما طلقتها ثنتين كان له الرجعة ولو بعد ما طلقتها واحدة لا يملكها والفرق انها باقرارها في الاول تبطل حقا ثبت له وهو الرجعة بخلافه في الثاني اذ لم يثبت له حق الرجعة (بصرح الطلاق) كاسر (او باثلاث الاول من كنياته) وهي اعتدى واستبرئ رجك وانت واحدة (ولم يصفه) اي الصريح (بضرب من الشدة) اي بصفة تنبي عن اليقونة (ولم يكن) الصريح (بمقابلة مال) اذ بذله لتملك نفسها فلا رجعة (فله ان يراجع) وان قال ابطلت رجعتي اولا رجعتي عليك كما في البدايع (وان ابنت) لانها استدامة ملك

وجه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفصح افسح لغة الاعادة وشروا (هي استدامة النكاح القائم) اي طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت (في العدة) لان الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن يدل على جبر مادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى اي وقت في المستقبل لالتعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقرار صريحا وكناية وقد تكون بالافعال وشار الى الاول وفرع عليه بقوله (فن طلق) امرأته (مادون ثلاث بصرح الطلاق او بالثلاث الاول من كنياته) وهي اعتدى واستبرئ رجك وانت واحدة لكن في تقييده بالثلاث كلام وقد بيناه في الكنيات تأمل (ولم يصفه) اي الطلاق الصريح (بضرب من الشدة) وقد تقدم ذكره (ولم يكن بمقابلة مال فله) اي للزوج (ان يراجع وان) وصليته (ابنت) المرأة عن رجوعه لان الامر بالامسالك مطلق في التقديرين (مادامت في العدة) قبل ولابد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذ لعادة لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان الرجعة شروطا \* منها كون الطلاق بغير ثلاث في الحرة وبغير ثنتين في الامة \* ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيما يفيد اليقونة كالموصوف بالشدّة والمقابل بالمال لامراجعة \* ومنها كون المرأة في العدة ولهذا لم تشرع الرجعية قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله ان يراجع (راجعتك) في الحضرة (اوراجعت امرأتى) في الحضرة والنية وما وقع

القائم لاعادة الزائل ولذا لا حاجير الى المقدم والولى والمهر لبقاء النكاح على ما كان حتى حل جاعها ولا مهر (في القهستاني) لها فلوراجعها على الف توقف لزومها على قبولها ويجعل زيادة في مهرها وقال ابو بكر لا يصير زيادة فلا تجب كذا في النهروان جزم في الملتقط فيحفظ ولوراجع الامرة على الحرة صح (مادامت في العدة) فغير العدة لا تراجع سواء كان لانقضائها او لعدم وجوبها كغير المدخول بها اذ اطلقت وكذا منكر الدخول فيحفظ والقول لها في انقضائها بالحيض في مدة تحتل ذلك اذا قالت اسقطت سقطا وله ان يجعلها اتفاقا كما في الفصح (بقوله) صريحا (راجعتك) في الحضرة (اوراجعت امرأتى) في الحضرة والنية بشرط الاعلام اوراجعتك او امسكتك اورددتكم الى ومنه النكاح والتزوج عند محمد وعليه الفتوى كما في النبايع ويصح بترويجها في العدة وبه يبقى كما في الجوهرة او كناية كانت عندى كما كنت اوراجعت امرأتى فتشترط النية وافاد ان الخلوة ليست برجعة والاطلاق مشير الى انها عن وكيله كما في الخزانة وانما قدمها على الفلطة لانها مكروهة كما في الظهيرية كما افاده بقوله



او بفعل ما ( اى وبكل فعل ) يوجب حرمة ﴿ ٤٣٣ ﴾ المصاهرة من وطئ ( ومس ) بشهوة بلا انزال ( ونحوه ) كتقبيل

شئ من بدنها ونظر الى فرجها الداخلى بشهوة ( من احد الجانبين ) اى منه او منها سواء علم الزوج وتركها او كان اختلاسا و ادخلت فرجه فى فرجها ناعما او مخبونا خلافا لابي يوسف واختلفوا فى الوطئ فى الدبر والفتوى انه رجعة قال فى النهر وعلى هذا فينبغى انه اذا كان للمس او النظر بشهوة معه انزال ان لا يكون رجعة لانه لم يوجب حرمة المصاهرة ولم أراه وفى شرح المجمع انما تكون قبلتها بشهوة رجعة اذا صدقها الزوج فى كونها بشهوة لان كذبها ( وندب الاشهاد ) لعدين خوف التجاهد وتحريزا عن التهمة ( عليها ) اى على الرجعة السنية وهى ان تكون بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد على الوطئ والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه فى الظهيرية ( و ) ندب ( اعلامها بها ) قولها او فعلا كيلا تزوج بغيره وفى الحاوى لو راجعها بقبلة او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا خروجا من الخلاف وهى الرجعة السنية وخلافها بدعية ولو لم تعلم

فى القهستانى وغيره من اشتراط الاعلام مخالبا لما بعده وهو قوله وندب اعلام الزوج بها قولها او فعلا تأمل ومن الصريح ارتجعتك وراجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فبهذه يصير مراجعا بلانية وفى بعض المواضع يشترط فى رددتك ذكر الصلة كالى اولى نكاحى اولى عصمتى ولا يشترط فى الارتجاع والمراجعة وهو احسن كما فى الفتح وفى اذات عندي كما كنت اوانت امرأتى لا يصير مراجعا الابالنية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما فى القهستانى واختلفوا فى الامسالك والنكاح والتزوج فلو تزوجها فى العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة وفى الينابيع وعليه الفتوى وعن ابى يوسف روايتان ( او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة ) هذا هو الثانى من قسمى الرجعة اى له ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها ( من وطئ ) فى فرجها او فى دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول ( ومس ) بشهوة ( ونحوه ) كالتقبيل والنظر الى داخل فرجها ( من احد الجانبين ) فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان يتمكينه او فعلته اختلاسا او كان ناعما او مكراها او معتوها وفى السرخسى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كما لو اذا ادخلت ذكره فى فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابى يوسف هو يقول الرجعة قولانته لامنها فكندا فعلا وفى التبيين وعن ابى يوسف ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابى يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا تثبت الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينه وفى الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة ( وندب الاشهاد عليها ) بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدا انى قد راجعت امرأتى كيلا يقع التجاهد بينهما كالاشهاد بالبيع ولو لم يشهدا عليها صحت الا عند الشافعى فى قول فانه قال يجب الاشهاد وهو قول مالك وهذا اعجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما فى اكثر المعترات لكن لا يجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن بقى ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر ( و ) ندب ايضا ( اعلامها بها ) كيلا تقع فى المعصية بالتزويج بغيره كما فى الهداية وفى الفتح قيل لامصيبة بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال

حتى مضت عدتها فتزوجت باخر فهى امرأته ( مجمع ٥٥ ل ) ويفرق بينها وبين الثانى وان دخل بها قاله الشافعى

(ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) ٤٣٤ (فصدقته صحت) لصحة النكاح بالمصادقة فالرجعة

اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح لآخباره بما يملك انشاءه ولا مصدق له حتى لو برهن انه قال في العدة راجعتها او جامعتها قبل قوله قال السرخسى وهذا اعجب المسائل حيث ثبت اقرار نفسه بالبرهان ولا يقبل اقراره في الحال ثم ان لم يكن له برهان فلا يمين عليها كاسمجي (ولو قال) مرید انشاء الرجعة (راجعتك فقالت) موصولا بكلامه (محيية له انقضت عدتي) والعدة محتملة كما مر (فالقول لها) مع اليمين عند ابي حنيفة كما في البدائع والاصلاح فان نكلت ثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة بنكولها (ولا تصح الرجعة) وهو الصحيح لمصادقتها انقضاء العدة (خلافا لهما) فندهما تصح واجموا انها وقالة مفصولا تصح وانها لو بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك لا تصح ولو وقع الكلامان معا قال الكمال ينبغي ان لا تصح ولو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لاقرارها بكذبها فيما ثبت به الحق عليها ذكره الثمني (وان قال زوج الامة

تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا يحسب للسؤال عليها واثبت المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل ذلك فاذا كان اعلامه مستحبا لانه تصرف خالص حقه فكذا سؤلها يكون مستحبا لانها في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع في المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كيلا تقع في المعصية دون ان يقول كيلا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية في يقع بالتحمانية كاذب اليه بعض الفضلاء فبيد لايلايم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر (ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) اى في العدة (فصدقته) المرأة (صحت) الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح الرجعة لانه يدعى ولا بينة له ولا يملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء الستة التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها كنت راجعتك امس وان كذبت وفي المخرج وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا (ولو قال راجعتك) يريد به الانشاء (فقالت) من غير فصل اذ الفاء تدل على التعقيب حال كونها (محيية له انقضت عدتي) عند الامام لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها لو سكنت ساعة ثم اجابت لاتصدق وتصح الرجعة اجماعا (خلافا لهما) لانها صادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرة وفي التبيين وتستعمل المرأة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فأنذتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت العدة لكونها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن في قوله وتستحلف المرأة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم (وان قال زوج الامة بعد) مضى (العدة كنت راجعتك فيها) اى في العدة (فصدقه سيدها وكذبت) المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تقضى

﴿ على ﴾

هذا العدة كنت راجعتك فيها فصدقه سيدها وكذبت ( ولا بينة ) فالقول لها

وعندهما) القول (للسيد وفي عكسه) عكسا انويابان كذبه المولى وصدقته (القول للسيد) فلا تثبت الرجعة (اتفاقا في الصحيح وان قال) الزوج صريدا الانشاء (راجعتك فقال مضت عدتي وانكرا) اى الزوج والمولى مضى العدة (فالقول لها) لانها امينة فيها واوقالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لاخبارها بكذبها في حق عليها قاله الشئني وفي الفتح لوقالت انقضت بالولادة لايقبل الابينة ٤٣٥ اوقالت اسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله تحليفها على

ان صفته كذلك بلا فرق بين امة وحره (واذا طهرت) حقيقة او حكما ولاعادة لها (من الحيض الاخير) يوم الامة (لعشرة) اى لاجل تمامها وان لم ينقطع (انقضت الرجعة وان لم تغتسل) لانه لايتجاوزها فلو جاوزها ولها عادة انقضت من حين انتهاء عادتها ذكره الزيلعي وغيره (وان انقطع) الدم (لاقل) من عشرة ولاعدة لها كذا قاله البهنسي ولم اره لغيره ولم تظهر لي ثمرته (لا) تنقطع الرجعة (مالم تغتسل) ولوبسؤر جار مع وجود المطلق (او يمضى عليها وقت صلاة) بان يخرج وقتها الذي طهرت فيه فتصير دينيا في ذمتها فلو طهرت وقت الشروق لانقطع الابدخول وقت العصر ثم لا يخفى انه اذا عاودها ولم يجاوز العشرة تبين عدم انقطاعه فله الرجعة

على قيام العدة والقول فيها قولها (وعندهما) القول (للسيد) لان البضع حقه كاقرارها عليها بالنكاح (وفي عكسه) اى فيما صدقته الامة وكذبه المولى (القول للسيد اتفاقا في الصحيح) احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضى بشئ مالم يتفق المولى والامة (وان قال راجعتك فقالت مضت عدتي وانكرا) اى انكر الزوج والمولى انقضاهما (فالقول لها) لانها اعرف بحالها وهى امينة فيه وفي الشئني لوقالت نقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما يثبت به الحق عليها (واذا طهرت) المعتدة حقيقة او حكما ولاعادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع (من حيض الاخير) اى من الحيضة الاخيرة التى تنقض العدة بها وهى الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد قصر تدبر (لعشرة) ايام (انقطعت الرجعة وان) وصلياً (لم تغتسل) لان الحيض لايزيد على العشرة وليس المراد من الطهارة ههنا الانقطاع لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع (وان انقطع لاقل) من عشرة (لا) اى لا تنقطع الرجعة (مالم تغتسل او) اى الا ان (يمضى عليها وقت صلاة) لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لا بد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارات كالاغتسال او يمضى عليها ادنى وقت صلاة اذ يمضى وقتها صارت الصلاة دينيا في ذمتها وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتيميم ومادون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لزفر (او تتيم وتصلى) يعنى اذا لم تجد الماء فتميمت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند التيميم وقيل تنقطع بالشروع فيها عندهما لانها في حكم الطاهر والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو مست المحض او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازى لا (وعند محمد تنقطع بالتيميم وان) وصلياً (لم تصل) لان التيميم نزل منزلة الاغتسال في التطهير وبه قال زفر ولهما انه ملوث غير مطهر وانما عتبر طهارة ضرورة ان لا يتضاعف عليها الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات وفي الفتح كلام فليراجع (وفي الكتابة بمجرد الانقطاع) تنقطع الرجعة (اتفاقا) وان كانت لاقل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها امارة

فاده الكمال (او تتيم) ان فقدت الماء (وتصلى) ولو نفلا صلاة تامة في الاصح لا بمجرد شروع ولا بقراءة قرآن ودخول مسجد ومس مصحف كما يفيد تقييد المصنف كغيره بالصلاة وهو الاصح (وعند محمد تنقطع بالتيميم وان لم تصل) ورجحه في الفتح ولا يحل لها التزوج بالاتفاق احتياطا (و) علم مما مر انه تنقطع الرجعة (في) عدة (الكتابة بمجرد الانقطاع اتفاقا) ولو لاقل من عشرة وكذا يحل قربانها لعدم خطابها وينبى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك

(ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو انقطعت) الرجعة استحسانا لتسارع الجفاف اليه حتى لو تيقنت عدم الوصول لوتركته عدلانة قطع (وان نسيت عضوا لا) تنقطع (وكل) واحد (من المضمضة والاستنشاق كالانثى) لانها عضو واحد على الصحيح قوله البهني (وفي رواية عن ابي يوسف) اركل واحدة منهما (كتمام العضو) وفي رواية عنه تنقطع بغيرهما ما يوجب عدلانة قطع عند الشافعي وكان احوط ولو لقي احد المنخرين لم تنقطع اتفاقا كذا في الكفاية والفتح (ولو طاق حاملا) وولدت ستة اشهر فصاعدا من بين العدة (او من) ٤٣٦ ﴿ ولدت منه) قبل الطلاق (وانكروا طأها)

زائدة لانها لا تخاطب بالشرائع فيكتفي بمجرد الانقطاع (ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو) نحو اصبع (انقطعت) الرجعة ولا تحل للازواج (وان نسيت عضوا) تاما (لا) اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف ولا ينفذ عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافتقرا فقائنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج اخذا بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تمعدت ابقاء مادون العضو لا تنقطع (وكل من المضمضة والاستنشاق) (والواو بمعنى او) (كالاقل) وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيهما فتقطع الرجعة ولا تحل للازواج احتباطا (وفي رواية عن ابي يوسف كتتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث بق في عضو (ولو طاق حاملا) رجعت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج (او من) حين (ولدت منه وانكر وطأها له ان يراجع) وقال في الاصلاح لو طاق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة قد صرح ان الرجعة في قوله فله الرجعة الرجعة الواقعة قبل وضع الحمل في المسئلة الاولى ومعنى كون الرجعة له انه لو راجعها تصح الا ان صحتهما انما يظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتهما على وضع الحمل لا ينافي صحتهما قبله فلا مساحة في الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه في انكاره الوطء حيث اثبت النسب منه (وان طاق من خلاها) خلوة صحيحة (وانكر وطأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ لا يكذب الشرع في انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر (وان راجعها) اي بعدما خلاها وانكر وطأها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صححت الرجعة) السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقرب بانقضاء العدة والوليد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق لانه لو لم يطق قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا (ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) بأن يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين ما لم تقرب بانقضاء العدة) فهو (الذي جاءت به بعد ستة اشهر) (رجعة)

حال التطليق او بعده (له ان يراجع) لان الشرع كذبه يجعل الولد للفراش ولذا صار محصنا لا يقال يذني ان يؤخذ باقراره فالرجعة لانا نقول قد صار طلاقا بعد الدخول شرعا وهو يعقب الرجعة في العدة ولا حق تغير (وان طاق من خلاها) للخلوة صحيحة (وانكروا طأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ يكذبه الشرع في انكاره لا يصدق في حق نفسه فلو اقر وانكرته كان له الرجعة وان لم يخل بها فلا رجعة له لان الظاهر شاهد لها كما في الولوالجية (وان راجعها) في المسئلة المذكورة (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صححت تلك الرجعة) لثبوت النسب بتزيله واطئا قبل الطلاق صيانة عن الزنا فصار مكذبا شرعا (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا) وقع الطلاق

ووجبت العدة (ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) يعني بعد ستة اشهر وان كان اكثر من عشر سنين ما لم تقرب لانها بالطلاق بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا الاياس (فهو) اي الولد الثاني (رجعة) لانه يضاف الى علقو حادث بعد الطلاق في العدة فكان رجعة بخلاف ما لو كان بينهما اقل من ستة اشهر لان الطلاق وقع بالاول وانقضت العدة بالثاني لانها توأمان حينئذ من بطن واحد اذ لم يقم دليل على كون الثاني من بطن على حدة كما في النهر

( وان قال كما ولدت فأنت طالق فولدت ثلاثا في بطن) بين كل اثنين ستة اشهر واكثر كما مر (فالثاني والثالث رجعة) لحدوثه من وطئ حدث في العدة كما مر (وتتم) الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فحرم عليه حرمة غليظة (وعليها العدة بالاقراء) فلوجاءت بولد من بطن آخر لا يكون رجعة ولا يثبت نسبه ما لم يدعه ولو كان بين كل اثنين اقل من ستة اشهر يقع طلقان بالاولين دون الثالث لمقارنته انقضاء العدة الا ان تجيء برابع ولو لم تلد الثالث لا تنطق بالثاني ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن يقع واحدة **٤٣٧** بالاول وتنقض العدة بالثاني ولا يقع شيء بالثالث ولو كان الاول في بطن والثاني

والثالث في بطن تقع ثنتان بالاول والثاني وتنقض العدة بالثالث فلا يقع شيء كما في البحر عن الفتح (والمطلقة الرجعية) لا البيئونة ولا المتوفى عنها زوجها (تشوف) اي تزين وجهها (وتزين) في جميع بدنها لان التزين للزوج مستحب كالرجعة وهو حامل عليها وقيدته منسلا مسكين بكونها مرجوة والا فلا تفعل قال في البحر وصرحوا بان للزوج ضرب زوجته على ترك الزينة وهو شامل للمطلقة الرجعية. واما في البائن فيحرم عليها ذلك (وندى ان لا يدخل) (عليها حتى يعلمها) بتنجيح ونحوه (ان لم يقصد رجعتها) وكذا ان قصدها لكرامة الرجعة بالفعل بلا اشهاد كما في البحر (وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها) وكذا ما دون السفر لان مناط الحرمة انما هو الخروج لا خصوص السفر الا اذا

لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطؤ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (وان قال) لامرأته (كما ولدت فأنت طالق فولدت ثلاثة) اولاد (في بطن) مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا (فالثاني والثالث رجعة) لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معدة فلما ولدت الثاني من بطن آخر علم انه صار مراجعا بوطئ حدث في العدة فبولادة الثاني وقع طلاق ثان لان اليمين معقودة بكلمة كما والشرط وجود في الملك لانه تثبت رجعيته ثم لما ولدت الثالث من بطن آخر علم انه كان من علق حدث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار مراجعا به (وتتم) الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فتحتاج الى زوج آخر (وعليها العدة بالاقراء) لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (والمطلقة الرجعية تشوف وتزين) التشوف خاص بالوجه والتزين عام من شفت الشيء جلوته ودينار مشوف اي مجلوه وهو ان تجلى وجهها وتصفه هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لاتفعل كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب مطلقا (وندى ان لا يدخل عليها حتى يعلمها) بالتنجيح وما يشبهه (ان لم يقصد رجعتها) كي لا يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخوله عليها ليس بحرام (وليس له) اي للزوج (ان يسافر بها حتى يراجعها) اي ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان اطلاق هذه الآية يشمل مادون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان اولى هذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لانكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لان الوطء يصير رجعة لا عقر عليه عندنا خلافا للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال (وله ان يتزوج مبائنه بمادون الثلاث) في الحرمة وما دون الثنتين في الامة

اشهد على رجعتها كما في النهر وفي القهستاني اي لا يجوز للزوج اخراجها من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقريئة ما يأتي في العدة (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) فلوطأها لا عقر عليه لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده الرجعة والا لو يثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة والا كما في التنوير وافاد حل المس والنظر بالاولى ثم ليس هذا بتكرار لان صحة الرجعة لاتنقض الخلية الا ترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ذكره القهستاني انتهى **فصل** (وله ان يتزوج مبائنه بما دون الثلاث) لوحرة والثنتين لوامة

في العدة وبعدها) فانه خص بالايجاع من عموم قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وما اجاب به البهنسي تبعا للاكل وغيره من ان منع غيره في عدته لحقه ردبانه لتعليل في معرض النص فالاولى ما قدمناه (ولا تحل الحرة بعد) الطلقات (الثلاث ولا) تحل (الامة) المطلقة (بعد الثنتين) ولو قيل الدخول وما في المشكلات زلة عظيمة لا يحل لمسلم نقله والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعدا كقار يخالفه كما بسط في الفتح لكن الاول حمله على ما اذا طلقتها ثلاثا متفرقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخاري شارح درر البحار نعم في الاطلاق مؤاخذه لا تحفى فتنبه (الايدوطى زوج آخر) ولو ذميا لذمية كانت تحت مسلم او مجنونا او خصيا بانغا او مراهقا حرا او عبدا او مجبوبا وحلت منه وحينئذ فالمراد بالوطى ما يعم الوطء الحقيقي والحكمى وكذا ﴿٤٣٨﴾ يشترط الحبل ايضا في الفضاة ليعلم ان الوطء

( في العدة وبعدها ) لان حل المحلية باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في طلاقه كما في الهداية وغيرها وقال في الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لا التصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل ( ولا تحل الحرة بعد ) الطلقات ( الثلاث ) لمطلقها نقوله تعالى فان طلقتها فلا تحل له من بعد الآية ( ولا الامة بعد الثنتين ) لما تقرر ان الرق منصف والطلقة لا تجزى ( الا بعد وطى زوج آخر ) سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا او مجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا في الذمية حتى يحلها لزوجهما المسلم ( بنكاح صحيح ) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف ( ومضى عدته ) اى عدة النكاح الصحيح بعد زواله باطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر \* وشرط وطى الزوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطء جلا للكلام على الافادة دون الاعادة فان القعد استفيد باطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجد آخر في شروح الهداية فيلطلبه او بالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد القعد وان كان الوطء فلا اشكال ولم يخالف في ذلك الاسعيد بن المسيب وفي المبسوط هذا قول غير مطبوع ولو قضي به قاض لا ينفذ قضاؤه وفي المنة ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعذر وفي الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح اطلاق النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد

كان في قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر على بن موسى الهاملى رحمه الله تعالى نظما جيدا \* فقال وفي المفضاة مسألة عجبية لدى من ليس يعرفها غريبة \* اذا حرمت على زوج وحلت \* لثان نال من وطى نصيبة \* فطلقها فلم تجبل فليست \* حالالا للقديم ولا خطيبة \* لشك ان ذاك الوطى منها \* بفرج او شيكته القريبة \* فان حبلت فقد وطئت بفرج \* ولم تبق الشكوك لنا مريبة \* ( بنكاح ) اى عقد ( صحيح ) فانذ بعد مضى عدة الاول ما لم تجبل ولو في حيض او نفاس او صوم او احرام في المحل المتيقن به فلو وطى مفضاة لا تحل ما لم تجبل كما هو ولو وطى

صغيرة لا يجامع مثلها لانها حلت وان افضاها مو في القنية او ل في مكان البكارة تحل ﴿ النكاح ﴾ للاول قال في النهر وكأنه ضعيف لما في الثنين يشترط ان يكون الايلاج موجبا للفعل وهذا ليس كذلك وقبه ايماء الى ان الايلاج شرط دون الانزال وسيجى ( ومضى عدته ) اى الزوج الثاني البالغ او المراهق او المحلل ذكره القهستاني لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الوطء بالايجاع خلافا لسعيد بن المسيب والشعبة والخوارج فانهم لم يشترطوا الدخول وهذا خلاف لاختلاف ولذا لو قضي به لا ينفذ وسيجى ان سعيدا رجع عنه وعم كلامه عدة الطلاق الثاني او موته وأشار الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلاوطى حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر لو قضي به حاكم نفذ حكمه كما في القستاني عن العمادية والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل

(ولا يحل له) أي لزوج طلقها ثلاثاً لو حررة أو ثنتين لوامة (بملك يمين بان ملك الامة بعد طلاقها ثنتين أو الحررة بعد طلاقها ثلاثاً ولو حررة بدار الحرب مرتدة ثم استترقت لا يحل له الوطؤ الا بعد زوج آخر لصرح الآية (ويحلها ووطئ) الزوج (المراهق) وهو المقارب للبلوغ ومثله تحرك آتله وتشتهى وقدره شمس الاسلام بعشر سنين **قلت** ولا بد ان يطلقها بعد البلوغ لان طلاقه قبله غير واقع كما في التارخانية (لا) يحلها ووطئ (السيد) لانه ليس بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الايلاج) أي ادخال الثاني ٤٣٩ حشفته أي بقوة نفسه ولو بمحائل توجد معه لذة حرارة

المحل (دون الانزال) لانه

كالجماع ولذا اشار عليه السلام بالذوق وتصغير العسيلة ولو اوج الشيخ الفسائي ذكره بمساعدة يده او يدها لا يحلها والصواب انه يحلها لانه معاق بدخول الحشفة كذا في المجتبى لكن قيده في النهر بما اذا انتمش وعمل والا واعلم ان الاولى ان يكون حراً بائناً فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتميز لابي حنيفة ولذا مال بعض اصحابنا الى قوله ضرورة كما في القهستاني عن ديباجة المستصفي ومن الظن القاسد ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى ذلك وما نقل عن

النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة ليس بشئ لانه لم يوجد في التفاسير والخلافات وفي الفتح وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيهه ما في المشكلات بان معناه انه طلقها ثلاثاً متفرقة فلا تقع الا الاولى لالثلاث بكلمة واحدة تدبر وفي الكفاية طلة ما ازواج كل زوج ثلاثاً قبل الدخول بها فتزوجت باخر ودخل بها تحل للكل (ولا يحل) المطلقة (له) أي للزوج الاول (بملك يمين) بان كانت تحتها طلة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحتها حررة فطلقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استترقت لا يحل له حتى يتزوج آخر ويطؤها لا يطلق النص كما في الشنئي (ويحلها ووطئ المراهق) أي متقارب للحلم ومثله يجامع وقيل الذي تحرك آتله ويشتهي الجماع وقدر شمس الأئمة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان المرأة لا بد ان توطأ مثلها فان كانت لا توطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطئ كافي النزائية (لا) ووطئ (السيد) لانه ليس بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الايلاج) أي ادخال الثاني حشفته (دون الانزال) لانه كالجماع خلافا للحسن البصري وفي المطلب وغيره الشيخ الذي لا يقدر على الجماع لو اوج ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انتمش وعمل وفي القهستاني خلاف وفي التبيين والخصى الذي يجامع مثله يحلها للاول ولو كان مجبوا لم يحل فان حبلى وولدت حلت للاول عند ابي يوسف خلافاً لحمد ويشترط كونه في المحل بيقين حتى لو جامعا وهي مفضاة لا يحل ما لم يحل وفي النهاية لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وهذا على العكس (فان تزوجها) الزوج الثاني والظاهر بالاول لانه لا معنى للتفريم (بشرط التحليل كره) أي يكره الزوج بشرط التحليل بالقول بان قال تزحكتك على ان احللك له او قالت المرأة ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لن الله المحلل والمحلل له امانون يا ذلك بقلبهما ولم يشترطا بقولهما فلا عبرة به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويله ان العن اذا شرط الاجر (وتحل) المرأة (للاول) لوجود الدخول بنكاح صحيح اذا النكاح لا يبطل بالشرط (وعن ابي يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم (ان النكاح فاسد ولا يحل للاول) لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا هذا

سعيد بن المسيب انه لم يشترط الدخول فرجع عنه الى قول الجمهور فمن افق به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ويعزر ويبعد ويسود وجهه وتامه في القهستاني وغيره فيحفظ (فان تزوجها) الثاني (بشرط التحليل) بان يقول تزوجتك على احللك او تقول هي ذلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كافي القهستاني عن النظم (كره) تحريم الاول والثاني لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لن الله المحلل والمحلل له (وتحل الاول) لانه لا يبطل بالشرط القاسد وهذا عنده وهو الصحيح (وعن ابي يوسف ان النكاح فاسد) لانه كالموقت (ولا تحل الاول) لنفساده

(وعن محمدانه) اى النكاح (صحیح ولا تحل للاول) لانه عجل ماخره اذ سرع قبل او انه ولو اضمرا ذلك حل له اجابا وكان الرجل مأجورا القصد الاصلاح والاشبهان حمية الامن الواقع في الحديث ليست بمقصودة بل المقصود اظهار الحساسة حساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشاف قال الفهستاني وفيه كلام فتأمل ولو قالت دخل بي وانكر او عكسه اعتبر قولها ولو خافت ان لا يطلقها تقول حالة العقد زوجتك نفسى على ان امرى بيدي اطلق نفسى اذا اردت فيقبل الزوج صار الامر بيدها وما في روضة الزندوستى من ان المحلل يجبر على الطلاق فما لا يبول عليه كافي الفتح ومن لطيف الحيل ان يزوج المملوك سراهاق فاذا اوجل يملكها فيفسخ النكاح لكن هذا مفرع على القول بصحة النكاح مع عدم الكفاة اذا زوجت نفسها والفتوى على انه فاسد ان كان له اولى والاصحح اتفاقا واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول ومن ثم قال في النزاهة لو كان النكاح بلاولى فطلقها ثلاثا ثم تزوجها بلا تحليل وقضى بصحته اخذا بقول محمد اولا والشافعى والقاضى شافعى او حنفى جاز قال صاحب المنظومة وكان استاذى شيخ الاسلام لا يرى ذلك للحنفى لان محمد اقال بكرامة هذا النكاح ولكن بيئته بالكتاب الى الشافعى وبه يظهر ان الوطء في النكاح الاول كان حراما وان في الاولاد خبثا لان القضاء اللاحق كدليل النسخ يعمل في القائم والآتى ٤٤٠ لافى الماضى انتهى قال فى

النهر والولى مثال اذ كذلك لو كان بلفظة الهبة او بمحضرة الفاسقين ولا فرق في صحة الاول بين ان يعترف الزوج بالطلاق الثلاث اولا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها ان تزوج باخر اذا غاب ثم اذا حضر التمس منه تجديد النكاح قيل هذا ديانة اما في القضاء فليس لها ذلك وفي الفتية انه لا يجوز في المذهب الصحيح وفي النزاهة لو لم تقدر على منعه الا يقتله يقتله بالدوام اذ وقتلته بالة جارحة تقتل قصاصا وليس لها ان تقتل نفسها

(وعن محمدانه) اى النكاح بشرط التحليل (صحیح ولا تحل للاول) اذ فيه استحجال في تحليل الحل مع ماخره الشرع فيجازى بالحرمان كما في قتل المورث ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسى على ان امرى بيدي وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضى المدة ومن اطاف الحيل فيه ان تزوج المطلقة من بعد صغير تحرك آله ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كافي التبيين وغيره لكن يشكل بما يروى عن الامام من اشتراط كون الزوج حرا (والزوج الثانى يهدم مادون الثلاث) اى حكمه (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث عند الشيخين (خلافا لمحمد) وبه قال زفر والائمة الثلاثة فان عندهم لا يهدم مادون الثلاث ومرادهم ان يدخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا فعلى هذا لو قيد بالدخول لكان اولى تدبر وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله (فن طلقت دونها) اى دون ثلاث (عادت اليه) اى الى الزوج الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) طلقات مستقلة ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما (وعنده) زفر والثلاث (بماقى) اى عادت بالثنتين ان طلقت اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان طلقت اول اثنتين في الحرة

وكان الاستبجابى يقول ليس لها ان تقتله وعليه الفتوى وذكر الاوزجندى انها ترفع امرها الى القاضى ﴿ و ﴾ فان حلف حيث لا بينة لها قالا ثم عليه وان قتله لاشئ عليها والباين كالثلاث وفي البحر عن الفتية سأل عن امرأة حرمت على زوجها ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سمعته وردها اليها هل يحتمل في قتلها بالسلم قال لا يحل ويبعد عنها باى وجه قدر وفي المجتبى طلقها ثلاثا ثم قال كان قبلها مطلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته ذكر في الجامع انهما يصدقان وقيل لاوبه يفتى ( و ) نكاح ( الزوج الثانى يهدم ) اى يبطل (مادون الثلاث) من الطلقات (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث اجابا لانه اذا هدم الثلاث في حق الحرة والثنتين في حق الامة فادونها اولى (خلافا لمحمد) وباقى الائمة فعندهم لا يهدم (فن طلقت دونها) اى الثلاث (وعادت اليه) اى الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) عندهما (وعنده) اى محمد (بماقى) من الثلاث والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل لا يهدم اتفاقا وانصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال فظهر ان القول ما قاله وهو الحق واقره في البحر والنهر



( ولوقالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت وانقضت عدتي والمدة تحتل ذلك ) اي مضى العدتين ( فله ) اي للزوج الاول ( تصديقها ان غلب على ظنه صدقها ) سواء كانت ثقة او غيرها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاج فيه من العبادات والحرمات واقل ما تصدق في كل عدة اذا ادعت الانقضاء بالاقرار ستون يوما عند الامام وعند مالك اربعون وعند الشافعي اثنتان وثلاثون وعند احمد تسعة وعشرون كما بسطه الشافعي وغيره وهذا لو حرة ولو امة اربعون وعلى رواية الحسن خمسة وثلاثون وقالا تسعة وثلاثون وثلاث ساعات لو حرة ولو امة احد وعشرون ولو علق طلاق الحرة بولادتها فأقل ما تصدق فيه خمسة وثمانون وعلى رواية الحسن مائة وعند ابي يوسف خمسة وستون وعند محمد اربعة وخسون وساعة ولو كانت امة فأقله خمسة وستون وعلى رواية الحسن خمسة وسبعون وعند ابي يوسف سبعة واربعون وعند محمد ستة وثلاثون وساعة ﴿ ٤٤١ ﴾ والتوجيه في المطولات ﴿ فروع ﴾ قالت تزوجني

فاني تزوجت غيرك وانقضت عدتي ثم قالت ماتزوجت صدقت الا ان تكون اقرت بدخول الثاني للحل قولها تزوجت على العقد وقولها ماتزوجت على الدخول فاذا اقرت بالدخول ثبت تناقضها كما افاد في الفتح وفي النهاية ولوقالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالة بشرائط الحل لم تصدق وفي مسئلة الكتاب لا تصدق بكل حال قال السرخسي لا يحل تزوجها حتى يستفراها للاختلاف بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي الخلاصة لوقالت بعد ماتزوجها الاول ماتزوجت باخر وقال الاول تزوجت باخر ودخل بك لا تصدق المرأة كذا في النهر وقال

ولا يتحقق في الامة الاهدم طنقة واحدة وفي الفتح تفصيل وترجيح قول محمد لانه قال فظهر ان القول ما قاله محمد وابق الامة تتبع ( ولوقالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت ) او تزوجت باخر ودخل بي وطلقني ( وانقضت عدتي ) انه ( والمدة تحتل ذلك ) لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر لكل عدة من العدتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو شهران عند الامام وتسعة وثلاثون يوما عندهما ( فله ) اي للزوج ( تصديقها ان غلب على ظنه صدقها ) لانها معاملة وامر ديني تعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وفي البرازية ولوقالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسه وفي المنع قال الزوج بعد الطلاق الثلاث كان قبل طاقات الثلاث طلقت واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدقان على المذهب وعليه الفتوى كافي اليزدوي وفي التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا يقتله لهاقتله بالدواء ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فان لم تكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتله فلا شيء عليها

#### باب الايلاء

( هو ) لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفاعل همزة والاسم منه آلية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى التباعد وشرعا ( الحلف ) بكسر اللام مصدر او اسم ( على ترك وطى الزوجة مدته ) اي الايلاء ولا يرد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينقض بقول الزوج لها ان قربتك فله على ان اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء عند الشافعيين

البهنسي لو تزوجت بعد مضى ( مجمع ٥٦ هـ ) المدة التي تنقضى العدة في مثلها وقالت لم تنقض عدتي لم تصدق في حق احد الزوجين لان اقامتها على الزوج دليل الانقضاء انتهى ﴿ باب الايلاء هو ﴾ لغة اليمين وهو مصدر آلى كاعطى حنط والجمع الايالا كعطايا ومنه قوله \* قليل الايالا حافظ ليمينه \* وان بدت منه الالة برت \* قال في النهاية الاصل بر في يمينه فحذف المضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور مرفوعا كافي قوله تعالى والذي خبت لا يخرج الانكدا على ما عرفت في الكشاف انتهى اي من انقلاب الضمير المجرور مرفوعا فقط وتعديته بمن لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى والذي يؤلون من نسائهم وشرعا ( الحلف ) بالله او بتبليق مشق يلزمه ( على ترك وطى الزوجة مدته ) اي مدة الايلاء مسلما كان المولى او ذميا خلافا لهما

(وهي اربعة اشهر) متواليه هلالية او يومية كما عرف في الايجازة (للحرة وشهران للامة) اذ الرق منصف ( فلا يلايه لو خلف على اقل منها) بالاجاع بل يكون يمينا ولا حدا لاكثرها والمولى من لا يخلو عن احد المكروهين من الطلاق او لزوم ما يشق عليه وكذا لا يلايه لو حلف على غير الوطى فلو قال والله لا يمس جلدي جلدي لم يكن موليا لانه يمحت بالمس دون الوطى كافي الخانية فلا حاجة لزيادة ولا يمحت الا بالوطى على انه لو نوى الوطى كان موليا كما قاله الباقي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء مما اوفى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطبيقه ثم مضت مد الايلاء وهي مدته وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في الخانية لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع ذكره القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى ان الوطى في تلك المدة لا يرد ديانته ومطالب شرعا فلم يطأ فيها ثم واجبه القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزائنة المفتين وفي التفتان ٤٤٢ (الا يلاء مكروه) (وحكمه

وقوع طلقة باينة ان بر) بأن لم يطأها في المدة (ولزوم الكفارة) ان كان اليمين بالله (او الجزاء ان حنث) وهو طلاق او عتاق او صوم او حج ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي القهستاني عن النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزومه كفارة بالقربان ووقع باينا بتركه بلا خلاف وركنه الحلف بالذكور وشرطه محبة المرأة كونها منكوحة وقت تمييز الايلاء فلو قال لاجنية ان تزوجتك فوالله لا اقربك خمسة اشهر فتزوجها قبل مضى شهر صار موليا ولا حاجة الى ادخاله في التعريف بقولنا حاصل في النكاح

فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا متعا مؤكدا بشئ يلزمه وهو يشق عليه لان المشقة معتبر في ماهية الايلاء وان ما لا مشقة فيها فلا ايلاء تأمل (وهي) اى مدته (اربعة اشهر) متواليه هلالية او يومية وعند الامة الثلاثة لا بد من اكثر (للحرة) لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية (وشهران للامة) لما مر ان الرق منصف خلافا للشافعي واجد في الاظهر (فلا ايلاء لو حلف على اقل منها) بل يمينا وانما صرح مع انه علم ضمنا ان ابن ابي ليلى فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطبيقه وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه والتصريح في محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل (وحكمه) اى الايلاء (وقوع طلقة باينة ان بر) اى حفظ اليمين بأن لم يطأها في المدة ولم يبين ركنه نسا وهو والله لا اقربك ونحوه وشرطه المحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوحة وقت تمييز الايلاء والحالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا للكفارة عندهما فصح ايلاء الذي عنده لا عندهما اما لو آلى بما هو قرينة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم قرينة كالتق فانه يصح اتفاقا (ولزوم الكفارة) اى كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر (او) لزوم (الجزاء) اذا قال ان قربتك فلي كذا (ان حنث) لان كفارة اليمين او الجزاء موجب الحنث خلافا للشافعي (فلو قال تزوجته والله لا اقربك) من غير تعيين مدة (او والله لا اقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة (كان موليا) لوجهود الحلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنا في الاولى وصريحا في الثانية وفي التبيين السابع في صريح الايلاء المجامعة وأما الكناتيات فلي قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى النية كالقربان فان كثرة

او مضافا اليه كافي الاصلاح لان شان الشروط خروجها عن الماهية واهله اهل الطلاق فصح ايلاء الزمي استعماله وعندهما اهل الكفارة وسببه كالسبب في الرجعي والفاظه صريح وكناية نبه على الاول بقوله (فلو قال لزوجته والله) والله وبكلى صفة تمنعها اليمين (لا اقربك) بشرط ان لا يكون حائضا كذا في الحواشي السعدية وعلله في الفاية بان الزوج ممنوع من الوطى بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين (او والله لا اقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة سواء كانت طاهرة او حائضا (كان موليا) ومن الصريح لاجامعت لا اطوك لا اغتسل منك من جنباتك ومن الكناية لا امسك لا آتيك اصابعك لاجمع رأسي ورأسك لا اقرب فراشك لا ادخل عليك لا غيظتك والاقضاض في البكر صريح والدنو كناية فتشترط النية ومن المؤيد لو قال حتى تخرج الدابة او الدجال او تطلع الشمس من مغربها او تقوم الساعة كان موليا استحسانا لان هذا الكلام يراد به التأييد

(وكذا) يكون موليا هذا هو الحلف بذكر الشرط والجزاء (لوقال ان قربتك فعلى حج) او عمرة (او صوم) غير معين كيوم وشهر اما الایلاء المعین فانه بقدر مدته ٤٤٣ فاكثر (او صدقة) وعین قدر ایشق علیه اخر اجه (اوقانت طالق او عبده حر)

او فكل مملوك امسكه حر او كل امرأة تزوجها فهی طالق او فله على هدی او اعتاق او عین او كفارة او فعلی ذبح ولدی فیصح ويلزمه ذبح شاة او فعلی مائة ركعة ولو قال وان حلف بما يشقه لكان افود واخصر وقياسه ان يكون موليا لوقال مائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم أره كذا في النهر ( فان قربها في المدة) ولو جئنا (حنت) ولزمه ما لزم به نفسه من كفارة وغيرها ( وسقط الایلاء) لانتهاء اليمين بالحنت (والا) يقربها في المدة (بانت) بواحدة (بعضها) اي المدة ولو ادعاه بعد مضيا لم يقبل قوله الا اذا نور دعواه بالبرهان كافي المبسوط ( وسقط اليمين ان) موقتابان ( حلف على اربعة اشهر) او ثمانية اشهر لانتهائه بانتهاء المدة في الثانية لومضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه باخرى وسقط الایلاء (وبقيت) اليمين (ان اطلق) بشرط ان تكون طاهرة على ما صر (فلو نكحها ثانيا عاد الایلاء) وبقيت اليمين وابتداء مدته من وقت التزوج سواء تزوجها في المدة او بعدها كما رجحه

استعماله في الوطى تباع حدا يكاد ان يلحقه بالصرح وقسم لايجزى مجراه كالدينو والمس والاتبان ونحوها لا يكون موليا الا بالنية وفي البحر حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطى بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف (وكذا) يكون موليا (لوقال ان قربتك فعلى حج او صوم او صدقة) وعين قدره يلزمه (او) قال (فانت طالق او عبده حر) وفي عتق العبد المدين خلاف لابي يوسف هو بقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المنع فيه كافي الهداية وعلى هذا يشك ما ذكره من ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الابشى يلزمه كما في الاصلاح ثم بين حكم الایلاء بالفاء التفسيرية بقوله ( فان قربها) بالكسر من القربان وهو الدينو ثم استعير للمجامعة كافي القهستاني (في المدة) المذكورة (حنت) في عينه ان نقضها ولزمه ما لزم نفسه ولا فرق بين الفاعل وغيره في الحنت ( وسقط الایلاء) بالاجماع يعنى لومضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين ترفع بالحنت (والا) اي وان لم يقربها في المدة (بانت بعضها) اي المدة ولا يحتاج الى تفريق الحاكم عندنا خلافا للائمة الثلاثة (وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر) في الحره لانها كانت موقفة بها فزالا بانقضائها (وبقيت) اليمين (ان اطلق) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا عاد الایلاء) لان اليمين باقية (فان مضت) بعد نكاح ثانيا (مدة اخرى) اي اربعة اشهر في الحره وشهران في الامه (بلاوطى) متعلق بمضت (بانت باخرى) فيعتبر ابتداء هذا الایلاء من حين التزوج سواء كان النكاح قبل مضى المدة او بعده وهو الاصح والاولى كافي اكثر المعتمرات وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لا يتكرر قبله لانه لاحق في الجماع بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته وهي في العدة حيث يقع اخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمطلق لا يبطل بتنجيز مادون الثلاث كافي البحر (فان نكحها) اي نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت مدته بلا في اي بلا قربان (فكذلك) اي تبين اخرى لان اليمين باقية ما لم يحث فيها فحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت الحرمة الغليظة بالثلاثة وفيه اشارة الى ان الایلاء لا ينمقد بعد البيونة بالانكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبين بشى وهو الاصح كافي القهستاني ( فان تزوجها بعد زوج آخر فلا يلاء) لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد او تنجيزها بعد الایلاء قبل مضى مدته ثم عادت

الكمال وغيره (فان مضت مدة اخرى بلاوطى بانت باخرى فان نكحها ثانيا فكذلك) تبين اخرى لان بالتزوج غاد حقها في الجماع والظلم منه بالامتناع فيجازى بازالة مبيع الوفاق (فان زوجها) المولى الذي انتهى ملكه بالثلاث (بعد زوج آخر فلا يلاء) شرعا لانتهاء هذا الملك فلو تزوجها بعدما بانت بالایلاء مرة او مرتين وعادت ال بانت كما مضت

اربعة اشهر بلا وطى<sup>٤</sup> خلافا لجمد كما مر في مسألة الهدم ( واليمين ) بعد وقوع الثلاث ( باقية ) في حق الحنث ( فان وطى<sup>٤</sup> لزم الكفارة او الجزاء ولا تبين بمضى المدة وان لم يبطأ ) اذ لا ايلاء ( وكذا ) لا ايلاء ( او آلى من اجنبية ) الا اذا اضاف الى الملك كما مر ( او ) من ( مبانة ) فلو كانت ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبين بشئ<sup>٤</sup> وهو الاصح كافي المبسوط لكن لو وطأها كفر اذ لا تلازم بين الايلاء واليمين ولو آلى من امرأته ثم ابانها ان مضت ﴿ ٤٤٤ ﴾ مدة الايلاء وهي في العدة بان

باخرى لان انقضت ولو اعادها قبل انقضاء المدة بقي الايلاء على حاله وان بعدها اعتبرت مدته من وقت الزوج كافي الخانية ولو قال لا اقربك مادمت امرأتي فابانها ثم تزوجها لم يبق موليا ( اما ) المطلقة ( الرجعية فكلا زوجة ) لحل وطئها فان امتد طهرها وهي بمن تحيض بانت بمضى مدة الايلاء وان انقضت عدتها قبل مضي مدته بطل ( ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ) في الحرة ( فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ( ايلاء ) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بافظ الجمع فلفظ بعدهما قيد اتفاق والاصل في مسائل اليمين انه متى لم يكرر اسم الله تعالى ولا حرف النفي يكون يمينا واحدة وبقي اعاد اسم الله او حرف النفي كانا يمينين وتداخل المدتان ويجب

اليه بعد زوج آخر لبطان الايلاء فلا يعود بالزوج كافي المنع ( واليمين باقية ) لعدم الحنث ( فان وطى<sup>٤</sup> ) اى ان وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل ( لزم الكفارة او الجزاء ) لبقاء اليمين ووجود الحنث ( ولا تبين بمضى المدة وان وصلية ( لم يبطأ ) لانه لا ايلاء كما مر ( وكذا ) لا ايلاء ( لوالى من اجنبية ) لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها وقربها حنث وتجب الكفارة ( او ) من ( مبانة ) لعدم حل الوطى ( اما ) المطلقة ( الرجعية فكلا زوجة ) اى لو آلى من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مضي مدته ( ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ) كرهه ليفرغ عليه ما بعده وهو قوله ( فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء ) والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي لو كثر اسم الله يكونان يمينين وتتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا وتتداخل اليمينان حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا يجب عليه شئ<sup>٤</sup> لانقضاء مدتهما كافي التبيين وقوله بعدهما اتفاق لا يختلف الحكم لو لم يذكر ( فلو مكث يوما ) اى قال والله اقربك شهرين فكث يوما او ساعة ( ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء ) لان الثانى ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوما بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا تقيد بتعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا ( وكذا ) لا يكون موليا ( لو قال ) والله ( لا اقربك سنة الا يوما ) لانه استثنى يوما منكر افله جعل ذلك اليوم اى يوم شاء خلافا لغيره وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتبارا بالاجارة وما اذا قال سنة الانقضاء يوم وما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين فليطالع ( فان قربها وقديقي من السنة اربعة اشهر ) او اكثر ( صار ايلاء ) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فاذا قربها صار موليا ولو قال بسنة الا يوما

عليه بالحنث كفارتان قاله الزيلعي وغيره ونقل في النهر عن المستقي انه جعل تكرار اسم الله يمينين قياسا ﴿ اقربك ﴾ وواحدة استحسانا ( فلو مكث يوما ) يجوز ان يراد باليوم مطلق الوقت او انه اتفاق ( ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء ) لان المدة لم تكمل وماتوا رد عليه شراح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان قال في الفتح انه خطأ لانه لم يجتمع على شهرين يمينان ( وكذا ) لا يكون موليا ( لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما ) او لا اقربك الا يوما ( فان قربها وقديقي من السنة ) بعد يوم القربان ( اربعة اشهر ) فاكثر ( صار ايلاء ) والا فلا

ولو قال لا ادخل بصره وامرأته فيها لا يكون مولياً) لانه يمكنه قربانها بغير شيء يلزمه بأن يخرجها منها فيطأها ولا يرد مالها وقال  
للسان الرابع والله لا اقربكن اربعة اشهر فانه يكون مولياً منهن ولا يلزمه شيء بوطى الثالثة تأخر وجوب الكفارة الى الخث  
بوطى الرابعة (وان عجز المولى عن وطئ امرأته او بسبب (مرضها او رتقها) هو انسداد دم الرحم بنحو لحمة او قرنها (او صغرها  
او جبهه) او عنته (اولان بينها وبينه ٤٤٥ مسافة اربعة اشهر) او كانت في مكان لا يعرفه او هي ناشزة او كان احدهما

محبوسا ولا يقدر على وطئها  
في السجن ونحو ذلك (ففيؤه  
ان يقول) بلسانه (فنت اليها)  
ونحوه كراجعتها او ابطلت  
الايلاء (ان استمر العذر من  
وقت الحلف الى آخر المدة)  
ولا يعتبر العجز الحكيمى  
كالا حرام والاعتكاف لانه  
باختياره فلا يستحق تخفيفا  
ولو آلى مؤبدا وهو مريض  
وبانت بعض المدة ثم صح  
وتزوجها وهو مريض  
لم يصح فيؤه باللسان عندهما  
وصح عند ابى يوسف قالوا  
وهو الاصح (فلوزال) المانع  
(في المدة) بطل فيؤه باللسان  
(تعين الفيؤ بالوطى) للقدرة  
على الاصل قبل حصول  
المقصود بالحلف وبقي شرط  
ثالث نبه عليه في البدائع  
وهو قيام النكاح وقت الفيؤ  
باللسان حتى لو ابانها ثم فاه  
بلسانه لم يصح فلو تزوجها  
ومضت المدة بانت منه (وان  
قال لها) في غير مذاكرة الطلاق  
(انت على حرام) او حرمتك  
او انت محرمة على او لم يقل على  
اوانا عليك حرام او محرّم او  
حرمت نفسى عليك وفي هذا

اقربك فيه فيكون مولياً ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا وكذا  
لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فمضت اربعة اشهر ولم يقربها فيها فوقت  
طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها  
فمضت اربعة اشهر لا يقع لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كافي الفتح (ولو قال  
لا ادخل بصره) والحال ان (امرأته فيها لا يكون مولياً) لا يمكن قربانه بالزوم شيء بأن  
يخرجها من البصرة (وان عجز المولى عن وطئ امرأته) الباء للسببية (او مرضها  
او رتقها او صغرها او جبهه) او كان اسيرا في دار الحرب او لكونها ممتعة او كانت في مكان  
لا يعرفه وهي ناشزة او اجل القاضى بينهما بشهادة الطلاق الثلاثة للتركبة (اولان  
بينها وبينه مسافة اربعة اشهر) لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيؤه  
باللسان (ففيؤه) اى رجوع الزوج عن الايلاء (ان يقول فنت اليها) اورجعت  
عما قلت اوراجعتها او ارتجعتها او ابطلت ايلاها وعند الشافعى لا يصح  
فيه النى الا بالجماع واليه ذهب الطحاوى من اصحابنا (ان استمر العذر من وقت  
الحلف الى آخر المدة) فلو آلى منها قادرا ثم عجز او كان عاجزا حين آلى وزال  
العجز في المدة لا يصح فيؤه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء  
بالحلف ولو قربها بعد النى باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين في حق الخث  
وان بطلت في حق الطلاق قال المرغينانى ولا يكون الفيؤ بالقلب وذكر الجرجاني  
انه لو فاه بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فياً (فلوزال)  
العجز (في المدة) اى مدة الايلاء (تعين الفيؤ بالوطى) لكونه خلفا عنه فاذا قدر  
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيم اذا قدر على الماء خلال  
الصلاة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل (وان قال لها) في غير مذاكرة  
الطلاق او غير حال الغضب (انت على حرام) فهو على وجوه الاول (كان  
مولياً ان نوى التحريم او لم ينو شيأ) لان تحريم الحلال يمين (و) الثانى  
(ان نوى ظهارا فظهار) عند الشينين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه  
من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالحرمة  
على التأييد (و) الثالث (ان نوى الكذب) فكذب لانه وصف المحللة بالحرمة  
فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان بينا  
او متين (فباين و) الخامس (ان نوى الثلاث فتلاث) لان الحرام من الكنسيات  
وهذا حكمها (والفتوى) اليوم على (وقوع الطلاق به) اى بقوله انت على

يشترط ان يقول عليك او انت على حرام او حلال الله او حلال المسلمين على حرام او انت على كالحرام والخير او ما كان محرم العين  
كانت على حرام (كان مولياً ان نوى التحريم او لم ينو شيأ) لان تحريم الحلال يمين (وان نوى) بذلك (ظهارا فظهار) اتفاقا  
كذا في الجوامع الفقه (وان نوى الكذب فكذب) ديانة لا قضاء (وان نوى الطلاق فباين وان نوى الثلاث فتلاث) للمامران الحرام  
من الكنسيات وفيها تنوع الحرمة الى خفيفة وغلظة (والفتوى) على وقوع الطلاق (البين به) اى بانت على حرام ونحوه

(وان لم ينو) الحاقا بالصرح لقلبة العرف في زماننا ولذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو حلف به المرأة لم يجر  
 بالجنس كفارة يمين (وكذا) يقع الطلاق باينا (بقوله كل حل على حرام) او كل حلال او حلال الله او حلال المسلمين او حلال  
 خدائي او حلال يزيد (او) بقوله (هرجه) بمعنى كل شيء (بدست) بمعنى بيدي (راست) بمعنى صحيح (كريم) بمعنى امسكه (بروي)  
 بمعنى على كل شيء امسكه بيدي او احبسه بيدي على (حرام للعرف) بانه طلاق وعليه الفتوى كافي المصنرات وعن محمد لوني  
 الطلاق في نساؤه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كافي المحيط وفيه لو حلف بالحلل والحرمه من لازوجه له فتعليق عند ابي جعفر  
 وعين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه تأخذ كما في القهستاني ومن الالفاظ المستعملة في زماننا  
 الطلاق يلزم معنى والحرام يلزم معنى وعلى الطلاق وعلى الحرام ٤٤٦ وقدم ﴿ فروع ﴾ لو كان له اربع نسوة والمسئلة

بمجالها طلقت كل واحدة طلقة  
 باينة وقيل تطلق واحدة يمين  
 باينة وقيل تطلق واحد من  
 باينة واليان اليه وهو الاشبه  
 والظاهر كذا في التبيين قال  
 في النهر يجب ان يكون معناه  
 والمسئلة بمجالها يعني التحريم  
 لا يقيد انت على حرام مخاطبا  
 لو احدى كما وقع في الكنز بل  
 في هذا يجب ان لا يقع الاعلى  
 المخاطبة انتهى ورجح في الفتح  
 في حلال الله وحلال المسلمين  
 انه يعم كل زوجة ولو لم يكن له  
 امرأة تزوج قيل تطلق والاشبه  
 لا ويكفر من يمينه ولو قال ان  
 قلت كذا فحلال الله على  
 حرام ثم قال كذلك لامر  
 آخر ففعل احدهما حتى  
 وقع الطلاق ثم فعل الآخر  
 في العدة قبل لا يقع والاشبه  
 الوقوع لا يلحق البان اذا كان  
 معلقا كذا في الذخيرة قال  
 لامر ابيه انما على حرام ونوى

حرام (وان لم ينو) وهو قول المتأخرين لقلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى  
 كما في اكثر المعنرات ولهذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء  
 (وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال على حرام او هرجه بدست  
 راست كريم بروي حرام) يقع الطلاق باينا وان لم ينو (للعرف) وقيل انه  
 يصرف الى المأكول والملبوس لكن الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف  
 المرأ فيه ولا يخالف المتقدمين. وعن محمد لوني الطلاق في نساؤه واليمين  
 في نعم الله فطلاق ويمين كافي المحيط ولو حلف بالحلل والحرمه من لازوجه له  
 فيمين عند ابي بكر وتعليق عند ابي جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال  
 على حرام على كل واحدة طلقة باينة وقيل وقع على واحدة واليان اليه وهو  
 الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين  
 يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوائق لان  
 حلال الله تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لاعلى سبيل البدل كما في قوله احدا كن  
 طائق كما في الفتح وفي المحيط لو قال انما على حرام يكون مولى من كل واحدة  
 منهما ويجنث بوطنى كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الابوطهما

باب الظهار

وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت على كظهر امي اي انت على  
 حرام كبطن امي فكفى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يدكر ما يقارب الفرج  
 ثم قيل ظاهر من امرأته فمدى بمن تضمنين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة  
 المظاهر منها ذال الظهار طلاق عندهم كافي القهستاني وشرعا (هو تشبيه) مسلم عاقل  
 بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذي والمجنون والصبي وهذا شرطه  
 (زوجته) وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء

الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى كما في النزازية فهما طلقتان وثلاثا عند الثاني وقال الامام هو على ﴿ و ﴾  
 مانوي وعليه الفتوى انتهى ﴿ باب الظهار ﴾ مناسبة كون منشاؤهما التشوز وفي الكشاف لظهر كناية عن البطن  
 لئلا يدكر البطن الذي ذكره يقارب ذكر الفرج كقوله عند لانه عوده وعدي بمن تضمنته معنى التبديد لان كان طلاقا (هو)  
 لغت مقابلة لظهر بالظهر وشرعا (تشبيه) الزوج المسلم المكاتب ولم يصرح به لشهرته فلم يصح ظهار ذمي ومجنون وصبي (زوجته)  
 فلا يظهر من اجنبية او مملوكة فلو قال لاجنبية اولامته ان تزوجتك فانت على كظهر امي لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية  
 او الامة بعد اعتاقها فانه منقلب الى الظهار كما في الخالية ويسمى والتشبيه مخرج لهنوات امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار فلو

قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل ان نوى التحريم واصافته مخرجة كالوقالات لزوجها انت على كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كافي القهستاني عن المحيط وفيه عن التنف ان الظهار مكروهة (او) تشبيه (عضو منها يعبر به) اي بذلك العضو (عن جملتها) كالرقبة والعنق والوجه والفرج (او) تشبيه (جزء شايع منها) اي من زوجته وهذا ركنه كما يأتي (بعضو يحرم عليه النظر اليه من محارمه) اي الاناث اللاتي يحرم نكاحهن مؤبدا لما في النهر عن البدائع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لو قال لها انت على كظهر امي او ابني لا يصح الظهار لانه اعترف بالسرعة والسرعة انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة انتهى وبه عرف الجواب عما في المحيط لوشبهها بفرج ابيه او قريبه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كفرج امه وان دفع ما في البحر من انهم لو قالوا من محرم صفة لشخص المتناول الذكر والانثى لكان اولى اخذا عما في المحيط وجزم به ولم يتقله بحثا وتبعه صاحب التنوير وانت علمت ما هو الواقع نعم يرد ما في الخانية والنظم انت على كالم او الخمر او الخنزير او قن المسلم او الغيبة او النيمة او الزناء **٤٤٧** او الرباء او الرشوة فان الصحيح انه ظهار اذا نوى نحو انت على كامي فان

وتشبيهه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما في المحيط والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنزلة الاب او الابن فان حرمتها غير مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأته قبل هذا المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي كما مر على ان ذكر العضو على طريق المثال وبه بطل ما ظن ان التفريق باطل بخروج الدم ونحوه كما اشار اليه القهستاني فليحفظ (ولو) كان سبب التحريم (رضاعا) او مصاهرة ولو ام المزنبي.

وغيرها والامانة الجنونة والمسئلة والكتابية سواء (او) تشبيه (عضو منها يعبر به عن جملتها) مثل الرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها (او) تشبيه (جزء شايع منها) كنصفها وثلاثها (بعضو يحرم عليه) اي على المظاهر (النظر اليه من) اعضاء (محارمه) اي يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بكون امرأته في عصمته (ولو رضاعا) او صهرية وانما ترك قوله تأييدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه لا تكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فالتشبيه مخرج نحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المسبوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واصافته مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي الجوهره هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنزلة الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما في القهستاني وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قولهما لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت على كظهر امي مائة مرة فمليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك اوسبيه محيطة (ولو قال لها انت على كظهر امي) نظير تشبيه زوجته (اورأسك ونحوه) نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة (او نصفك وشبهه) نظير تشبيه الجزء الشايع

وبتتها عند ابي يوسف قيل وهو قول الامام قال القاضي الامام ظهير الدين وهو صحيح وركنه التشبيه وشرطه كون المرأة زوجته والرجل مسلما عاقلا ولو حكما بالغيا فلا يصح ظهار ذمي ومجنون وصبي ومعتوه ومدعوش ومبرسم ومغرم عليه ونائم اما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والمخطى والاخرس باشارته المفهومة ولو بكتابة الناطق المستتينة او بشرط الخيار كما في البدائع وحكمه حرمة الوطى ودواعيه الى ان يكفر والفاظه صريح وكناية فظاهر كلامهم ان الصريح ما كان فيه ذكر العضو واليه اشار بقوله (فلو قال لها انت على كظهر امي) نظير تشبيهها ولو حذف على قال في البحر لم أره وينبغي ان يكون مظاهرا قال في النهر وفيه نظر بل ينبغي ان يكون مظاهرا فتدبره وفي الخانية انت على كظهر امك كان ظهار او ظهارا للمرأة من زوجها لغو به يفتى (اورأسك على كظهر امي) نظير تشبيه عضو يعبر به عن الكل (ونحوه) كالرقبة (او) قال (نصفك) على كظهر امي نظير تشبيه جزء شايع (وشبهه) اي شبه النصف كالثلث والرابع

(او كبطنها) عطف على كظهر امي نظير للعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها) وفي الخافية القياس ان تكون ركبته كذلك ولو قال فخذك كفخذ امي لا يكون مظاهرا انتهى والوجه فيه ظاهر اذ يشترط في المشبه ان يكون عضوا يعبر به عن الكل (او كظهر اخي او عتي ونحوهما) بما لا يحل له نكاحهن على التأييد فخرج ما لو شبهها باختها وعن لا يحل الجمع بينهما فن قال في التعريف بمحرمة عليه بمحتاج لذكر التأييد ليخرج هذه ومن لا فلا كالتن (حرم عليه وطؤها) جواب لو (ودواعيه) كاللمس والقبلة والنظر الى فرجها بشهوة فلو فعل استغفر وكذا يحرم عليها تمكينه كما في البدائع ٤٤٨ وعن محمد لو قدم من سفره

تقيلها للشفقة كذا في الدراية وما في البحر من تقيدده بعدم الشهوة تحريف لان ذلك لا يخص المسافر كما في النهر وذكر في الفهريه ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم ثم هذه الحرمة لا تزول (حتى يكفر) وان عادت اليه بعد زوج آخر او بملك عين لبقاء حكم الظهار وكذا اللعان (فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير) التوبة (والاستغفار) لمخالفة نص منع التماس المتناول للدواعي قالوا ولم يعرف في الاستغفار حديث لكن في الموطأ قال مالك فبين يظهر ثم يمسه قبل ان يكفر يكف عنها حتى يستغفر الله ويكفر قال في النهر وذلك احسن ما سمعت فليحفظ (و) غير (الكفارة الاولى ولا يعود حتى يكفر و) اعلم ان (العود الموجب للكفارة) في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (عزمه) عزمه ووكذا

او كبطنها) عطف على قوله كظهر امي نظير تشبيهه للعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها او كظهر اخي او عتي ونحوهما) من محارمه على التأييد (حرم) جواب لو (عليه) اي الزوج (وماؤها ودواعيه) كالتقيل والمس بشهوة وفي الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعي في القول الجديد واحد في رواية (حتى يكفر) وهذا حكمه اما حرمة الوطئ فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعي فلدخولها تحت النص المنقيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتامسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطئ لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كما في الفتح لكن في البحر كلام فليطاع (فلو وطئ) المظاهر (قبل التكفير فليس عليه) اي المظاهر (غير الاستغفار) للوطئ الحرام (والكفارة الاولى) اي غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع الا سعيد بن جبير فانه قال يجب عليه كفارتان وقال النخعي ثلاث كفارات (ولا يعود) الي وطئها ثانيا (حتى يكفر والعود) اي عود المظاهر المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (الموجب للكفارة) هو (عزمه على وطئها) وقد اختلفت اصحابنا في سبب وجوب الكفارة وفي البحر فالامة بمجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجلعا غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكوتة عن طلاقها في زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه والام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال القراء بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا يريدون الوطئ والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا لو مات احدهما (وينبغي لها) اي يجب لها (ان تمتع نفسها منه) الى ان يكفر (وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضى عليها) بالحبس ثم بالضرب ان ابى دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا الوطئها ثم تزوجها بعد الة او بعد زوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كما في النهاية (واللفظ المذكور) وهو قوله انت على كظهر امي وما عائله (لا يحتمل غير الظهار) سواء نواه او نوى طلاقا او ابلاء او لم ينو

فلو عزم ثم بدله ان لا يطأها لا كفارة عليه اصلا كما في البدائع كما اذا مات احدهما كما في المحيط (على) اباحة شيئا (وطئها) اي يرجعون عما قالوا فيه فيريدون الوطئ (وينبغي لها ان تمتع نفسها منه وتطالبه بالكفارة) اي لها مطالبة بالوطئ وعليها منه حتى يكفر (ويجبره القاضى عليها) بالحبس فان عمد ضربه الى ان يكفر زاد في التاتارخانية او يطلق فان قال كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب هذا اذا اطلقه اما اذا قيد بوقت كقولها انت على كظهر امي الى شهر او سنة فتنسقط الكفارة بعرضه كافي النهاية ولو علقه بعشية الله بطل ولو بعشيته فلان او بعشيته فاصل المشيئة في المجلس كافي الخافية (واللفظ المذكور لا يحتمل غير الظهار) فلونوى غيره لا يصدق لانه صريح فيه ثم شرع في كنياته المنقورة الى النية فقال



(ولو قال انت على مثل امي او) انت على (كأبي) وكذا لو حذف على كافي الخانية بخلاف ما لو حذف الكاف منها فانه يلغو كما سيأتي (فان نوى الكرامة صدق او الظهار فظهار او الطلاق فبان) لاحتمال اللفظ كلامها (وان لم ينو شيئا فليس بشيء) على الصحيح جملة الكلامه على ادنى محتملاته وقال محمد يكون ظهارا ولو نوى التحريم لا غير فالاصح انه ظهار اتفاقا ولو قال انت امي لم يكن ظهارا ومن بعض الظن جملة من باب زيد اسد ذكره القهستاني وينبغي ان يكره قوله لها يا بنتي يا اختي يا خيبة كما في النهر (ولو قال انت على حرام كاهي) وكذا لو حذف على (ونوى ظهارا او طلاقا) او ايلاء (فكهما نوى) ويقع باننا وكذا لو لم تكن له نية ثبت الادنى وهو الظهار وهو الصحيح من مذهب محمد ولم أر ما لو قامت دلالة الحال على ارادة الطلاق بأن سألته اياه فقال نويت الظهار (ولو قال انت على حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عنده اذ الصريح لا يعمل فيه النية (وعندهما مانوي) فان لم ينو ﴿٤٤٩﴾ فظهار اتفاقا لانه ادنى (ولاظهار) صحيح (الامن الزوجة) ولوامة

(فلاظهار من) نحو (امتة) ومبساته والاجنبية الا اذا اضافه الى سبب الملك كما مر (ولا) ظهار (من نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانه صادق في التشبيه في ذلك الوقت (ولو قال لنسائه) الثلاث او الاربع (انتن على) او منى او عندي او معي (كظهر امي كان مظاهرا منهن) اتفاقا (وعليه لكل واحدة كفارة) بخلاف الايلاء لانها لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو واحد (وان ظاهر من) زوجته (واحدة مرارا في مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة) الا اذا نوى التأكيد بالثاني فيصدق قضاء فيهما فنزوم كفارة واحدة ولو علقه

شيئا لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء (ولو قال انت على مثل امي او كاهي فان نوى الكرامة صدق او) نوى (الظهار فظهار او) نوى (الطلاق فبان) لان اللفظ يحتمل كلامها فا ترجع بالنية تعين (وان لم ينو شيئا فليس بشيء) عند الشيخين لتعارض المعاني وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن ابي يوسف مثله اذا كان في حال الغضب وعنه ان يكون ايلاء (ولو قال انت على حرام كاهي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملها وان لم ينو فعلى قول ابي يوسف ايلاء وعلى قول محمد ظهار وروى ايضا عن الامام وهو الصحيح (ولو قال انت على حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار) عند الامام (وعندهما) والشافعي في قول يقع (مانوي) الا ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وقيد بقوله ونوى لانه ان لم ينو شيئا او نوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا (ولاظهار الامن الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة او امامة او كتابية قيدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهر من زوجته الامامة ثم ملكها بقي الظهار (فلاظهار من امته) وانما شرح هذه المسئلة مع انها علمت ضمننا في قوله هو تشبيه زوجته ردا لقول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا (ولا) ظهار (من نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانها اجنبية وقت الظهار (ولو قال لنسائه انتن على) او منى او عندي او معي (كظهر امي كان مظاهرا منهن) جميعا (وعليه لكل واحدة) منهن (كفارة) لانها للحرمة تقدمت بتعدد اخلافا للمالك (وان ظاهر من واحدة مرارا في مجلس او) في (مجالس فعليه لكل ظهار كفارة) وان لم يتكرر العزم الا اذا عني بما بعد الاولى تأكيذا فيصدق قضاء وفي السراج هذا اذا قال

بنكاحها بأن قال ان تزوجت بك فانت على كظهر (مجموع ٥٧) امي مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة كافي التارخانية ﴿فروع﴾ انت على كظهر امي في رجب ورمضان وكفر في رجب اجزا عنهما \* ولو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا ثم كفر ان كفر في يوم الاستثناء لم يجز والاجاز كذا في الفتح وفي التارخانية ان تزوجت بك فانت طالق ثم قال لها ان تزوجت بك فانت على كظهر امي فتزوجها وقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزما كذا في البحر والمذكور في الخانية لزومهما لوقوعهما في حالة واحدة \* وكذا لو قال اذا تزوجت بك فانت على كظهر امي فانت طالق لزما \* ولو قال اذا تزوجت بك فانت طالق وانت على كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزما بناء على ان الترتيب في التعاقب يوجب الترتيب في النزول عنده وعندهما لا يوجب واقعه المرفق انتهى ﴿فصل﴾ في الكفارة واختلاف في سببها والجمهور انه الظهار والعود اى العزم على وطئها وعليه الفتوى كما في النظم وقد قدمنا ان العزم قد يرد عليه النقض كأن عزم ثم بدله ان لا يطأها لا كفارة عليه

(وهي عتق رقبة) هي اسم لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه واعلم ان المجزى الاعناق لا التعلق الا ترى انه لو ورث اباه فاويا الكفارة لم يجزه كما صرحوا به قاطبة (يجوز فيها المسلم والكافر) ومباح الدم والمرهون والمديون وان اختاره الغرماء استسماه والمقصوب اذا وصل اليه والابق اذا علمت حياته والمرتدة وفي المرتد وحرابي خلى سبيله خلاف (والذكر والانتى والصغير) ولورضيها (والكبير) ولوفانيا (والاعور) والاعشى والارمد (والاصم الذي اذا صبح به يسمع) والمريض الامرضا لا يرجي برؤه لانه ميت حكما وكذا ساقط الاسنان ومقطوع الشفتين ان كان يقدر على الاكل والا لا كما في المختار وجاز الخصى والمجبوب والرقاء والقرناء ﴿٤٥٠﴾ وذهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس

ومقطوع الاذن ومقطوع الاذنين (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا) واعتقه مولاه لا الورث كما صرح (ولا يجوز الاعمي) بخلاف الاعور كما صرح (والاصم الذي لا يسمع اصلا) على المختار (والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما) او ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين (او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد) لان نفوات جنس المنفعة المقصودة من الممالك يكون هالكا معنى وذلك لان النكرة في الاثبات قد تم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الاثبات جنس المنفعة (ومجنون مطبق) او معتوه او مفلوج يا بس الشق امامن مجنون ويفيق فعته في حال افاقته جائز (ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضها)

في مجلس لافي مجالس لكن المعتمد الاطلاق كما في البحر (وهي) اي الكفارة (عتق رقبة) اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلونوى بعد العتق او لم ينو لم يجز والنكرة في الاثبات قد تم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك كما في القهستاني فلهمذا قال (يجوز فيها المسلم والكافر) وعند الثلاثة خلاف في الكافر (والذكر والانتى والصغير والكبير) لاطلاق النص (والاعور) اي من ذهب احدى عينيه (والاصم الذي اذا صبح يسمع) والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف) لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلف (و) يجوز (مكاتب لم يؤد شيئا) من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعدما ادى شيئا خلافا لزفر والشافعي فيهما وكذا يجوز الخصى والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والمذاكير والرقاء والقرناء والبرصاء والرمداء والخثي وذهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الاثبات والشفتين اذا كان يقدر على الاكل كما في البحر (ولا يجوز الاعمي والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما) وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلاثة اصابع من اليد لها حكم الكل فلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل (او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد) لفوات منفعة السمع والبطش وقوته والمشي فيصير هالكا حكما (و) لا يجوز (مجنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قيده بطبق لانه اذا كان مجنون ويفيق فانه مجزى عتقه في حال افاقته (ومدبر) خلافا للشافعي (وام ولد ومكاتب ادى بعضها) وانما صرح مع انه علم ضمنا في قوله ومكاتب لم يؤد شيئا ردا لرواية الحسن عن الامام فانه يجوز (ومعتق بعضه) لانه ليس برقبة كاملة (ولو اشترى قريبه) الذي يعتق عليه بالشرء وهو ذورحم محرم (بنتها) اي الكفارة (صح) العتق عنها خلافا للائمة الثلاثة وزفر وفيه

اي بعض بدلها ولم يجز نفسه فان عجز بعد ما ادى شيئا فاعتقه جاز وهي الحيلة لجواز عتقه بعد ادائه شيئا (و) (اشارة) لا يجوز (معتق بعضه ولو اشترى) المظاهر اي دخل في ملكه بسبب اختياري ولو بهبة او قبول صدقة او وصية (قريبه) كايه وابنه (بنتها صح) العتق عنها بخلاف الارث وفي الخانية وكله بشرء ابيه ليعتقه بمد شهر عن ظهاره فاشترء عتق كما اشترء عن ظهار الآسم انتهى يعني ويلفوقوله بمد شهر لان فيه تفسير المشروع ولو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر ونوى العتق وقت دخوله عن كفارته لم يجزه وعن اليمين جاز لاقران النية بالعلة وفي الاولى اقترنت بالشرط حتى لو قال لعبد ان اشترىك فانت حر فاشترءه فاويا الكفارة لم يجزه

ولو قال فانت حر عن كفارة ظهاري جاز لاقتران التنية بالعلة وهي اليين فان قلت لوقال لعبد ان ادبت الى الفافات حر  
 عن كفارة ظهاري فابرأ لم يجزه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي ان يقال ان لم يقبل البراء لا يصح لانه  
 عتق ببدل وان قبله صح كذا في النهر (وكذا) يصح العتق عن الكفارة (لو حرر نصف عبده عنها ثم حرر (باقيه) عنها  
 (قبل وطى من ظاهر منها) استحسانا ولو حرر نصفاً من رقبة اخرى او كل بالطعام لم يصح ولو عتق عبيد بينه وبين  
 غيره لم يجز كما في المحيط وينبغي انهما لواعقاهما معا عن كفارة لهما ان يصح كذا في النهر (ولو حرر نصف عبده مشترك)  
 قبل الوطى كذا ذكره البهني فليحرر (ضمن) لشريكه (باقيه) واعتقه (لا يجوز خلافا لهما) لان النقصان حصل  
 في ملك الشريك فانقل اليه بالضمن ﴿ ٤٥١ ﴾ ناقصاً فلا يجزيه (وكذا) لا يجوز (لو حرر نصف عبده)

قبل ووطنها (ثم جامع المظاهر  
 منها ثم حرر باقيه)  
 لا يجزيه لحصوله بعد التماس  
 عنده وعندهما قبله لعدم  
 تجزى الاعتاق والكلام  
 يشير الى انه لو لم يجامع بين  
 الاعتاقين يجوز وذا بالاجاع  
 كافي الاختيار (فان لم يجد)  
 اى لا يملك المظاهر الحروقت  
 التكفير وهو من حين العزم  
 الى غروب شمس اليوم الاخير  
 مما صام فيه من الشهرين  
 فلا يتحقق العجز الابه ذكره  
 القهستاني وسيجي (ما يعتق)  
 عن ظهاره حالة الاداء وان  
 كان يحتاج خدمته أو لقضاء  
 دينه لانه واوجد حقيقة كافي  
 البدائع ولا يتبر مسكنه وتعيبه  
 التي لا بدله منها وعن ابي  
 يوسف انما يتبر الفضل اذا  
 بلغ نصاباً وعن محمد انه يجبس  
 المحترف قوت يوم وعيره

المارة الى انه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقاً  
 كافي شرح المجمع (وكذا) صح (لو حرر نصف عبده عنها) اى الكفارة (ثم باقيه  
 قبل وطى من ظاهر منها) استحساناً عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان  
 متمكن على ملكه بسبب عتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف  
 المسئلة التي بعد هذه لان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما  
 وقيد النصف اتفاقاً اذا اختلف في بعضه مطلقاً (ولو حرر) موسر (نصف  
 عبده مشترك) قبل الوطى (ضمن باقيه لا يجوز) عند الامام لان الاعتاق متجز  
 عنده (خلافا لهما) لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فاعتاق الموسر نصيبه عتق  
 كله فلزمه ضمان نصيب شريكه وكان معتقاً كل العبد عن الكفارة بلا عوض  
 بخلاف ما لو كان معسراً لان السعاية تكون واجبة على العبد في نصيب شريكه  
 وكان اتفاقاً بعوض فلم يجزوا ذباً بخلاف (وكذا) اى على هذا الخلاف (لو حرر  
 نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه) فانه لا يجوز عنده لان عتق باقى العبد  
 وقع بعد المسيس والمأموره هو العتق قبل المسيس فالعتق يتجزى عنده خلافا  
 لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد) اى ان لم يستطع  
 المظاهر (ما يعتق) عن الكفارة (صام) وفي الخزانة لا يصوم من له خادم  
 بخلاف المسكين وفي الجوهرة الان يكون زمناً فيجوز (شهرين متتابعين) بلا  
 افطار يوم بلا اجاع في خلاهما قوله تعالى فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين  
 من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين فقد ر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب  
 وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوما وكذا لو قدر على الصوم في آخر  
 الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلان ان صام شهرين بالاهلة اجزاء  
 ولو كان ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوماً كافي المحيط او لو صام تسعة وعشرين  
 يوماً بالهلال وثلاثين بالايام جاز (ليس فيهما) شهر (رمضان) لان تنابع الشهرين

قوت شهر كافي المحيط ولو كان له مال لكن عليه دين مثله فان ادى الدين اجزاء الصوم وان لم يؤده فقولان وافاد في التهرانه  
 لو كان له مال غائب انتظره وفي المحيط عليه كفارة تايعين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم اطعم عن الاخرى  
 لم يجز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال ويستفاد منه ما لو كان عليه كفارة تظاهر وفي ملكه رقبة فصام عن احدهما  
 ثم اعتق عن الاخرى انه لا يجوز بخلاف ما لو اعتق اولاً (صام شهرين) وان كانا ثمانية وخسين لوبالالهلال وان بالإيام  
 فستين يوماً فلو افطر لتمام تسعة وخسين استقبال وجاز احدهما بالالهلال والآخر بالايام ولو قدر على التحرير في اليوم الاخير قبيل  
 غروب الشمس لزمه عتقه وكان صومه تطوعاً ويتم بومه ندبا وان افطر فلا قضاء عليه (متتابعين) بالنص (ليس فيهما رمضان)

ولاشئ من الايام) الخمسة ( المنهية ) مجاز حكيمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ كما ظن  
 لانه سماعي ذكره القهستاني وكذا كل صوم شرط فيه التابع كالنذور المشروط فيه ذلك معيناً او مطلقاً فهو كالكفارة واما  
 الخاطى عن اشتراطه كرجب مثلاً فان التابع كالنذور المشروط فيه وان لم يكن لا يستقبل لانه لا يزيد على رمضان كذا فى اعيان  
 الفقم ( فان وطأها ) المظاهر (فيهما ليلامدا ) او ناسيا على الصواب كافي عامة كتب الاصحاب كالبداية وغيرها وما ذكره  
 ابن الملك من ان قيد العمد للاحتراز عن النسيان ليس بصحيح قاله الباقي وجزم فى البحر بانه خطأ لكن نقل القهستاني التقييد  
 بالعمد عن كثير من الكتب المعتمدة ثم قل فبمجرد قول الامام الاسيبجاني فى شرح الطحاوى بالليل عما او ناسيا لا يلبق جعل  
 ماقى الهداية وغيرها قيد اتفاقى كافله صاحب الكفاية ومن تابه **٤٥٢** فى اخذه انتهى فتنبه ( او نهاراً )

شرعياً ( ناسيا استأنف  
 خلافا لابي يوسف ) فنده  
 لا يستأنف فى الوطى ليلامدا  
 ونهاراً ناسيا قيد بالنسيان لانه  
 لو جامعها نهاراً امدا استأنف  
 اتفاقاً ولو وطى غير المظاهر منها  
 ناسيا لا يستأنف اتفاقاً وعبارة  
 القهستاني ليلامدا لم يستأنف  
 بلاخلاف كما لو وطئها يوماً  
 مطلقاً بلاخلاف كما فى  
 التنف انتهى لكن فى الثانى  
 تأمل لان غير المضر غير  
 المفطر كما حررته فى شرح  
 التوير وكذا لو طى فى  
 كفارة القتل ناسيا لا يستأنف  
 لان المنع من الوطى فيهما  
 لمعنى يختص بالصوم كافي  
 الجوهرة ( وان افطر بعذر )  
 كسفر ( او بغير عذر استأنف  
 اجاماً ) لانه يجزى شهرين لا  
 عذر فيهما بخلاف الحيض  
 للمرأة فى كفارة القتل او فطر  
 رمضان لانها لا تجزى شهرين

لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لتعيينه الا اذا كان مسافراً فصام شعبان  
 ورمضان بنية الكفارة اجزاء عند الامام خلافاً لهما كما فى الغاية ( ولا شئ من الايام  
 المنهية ) مجاز حكيمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ  
 لانه سماعي وهى يوماً العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصاً  
 فلا يتأدى به الواجب ( فان وطأها ) اى وطى المظاهر التى ظاهر منها لانه اذا  
 جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار امدا قطع التابع فيلزمه الاستيناف  
 بالاتفاق وان لم يفسده بان وطأها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التابع  
 فلا يلزمه الاستيناف بالاتفاق ( فيهما ليلامدا ) هكذا فى اكثر المقتربات وذكر فى  
 العناية وغيرها ان قيد العمد اتفاقى لا احترازى لان العمد والنسيان فى الوطى بالليل سواء  
 ولاخلاف فيه وفى القهستاني خلاف لكن الحق ماقى الغاية وغيرها تبع ( او نهاراً )  
 اراد النهار الشرعى فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ( ناسيا استأنف )  
 الصوم لا الاطعام ( خلافا لابي يوسف ) اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطأها ليلاً  
 او نهاراً ناسيا لا يستأنف والصحيح قوله لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لامسيس  
 فيهما كما بينا قيده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها فى النهار امدا يستأنف بالاتفاق  
 ( وان افطر ) المظاهر يوماً ( بعذر ) كسفر او مرض ( او بغير عذر استأنف  
 اجاماً ) لانقطاع التابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت  
 المرأة الحيض فى كفارة القتل او الفطر فى رمضان حيث لا تستأنف وتصل  
 قضاءها بعض الحيض بخلاف ما لو نفست ( فان لم يستطع ) المظاهر ( الصوم )  
 لمرض لا يرجى زواله او كبر ( اطعم هو ) اى المظاهر ( او ناسياً ) بان امر غيره ان  
 يطعم عنه عن ظهره من ماله ففعل أجزاء وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجزى به  
 ستين مسكيناً ) وقيد المسكين اتفاقى لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة

قالين منه بخلاف النفاس ولذا روى عن محمد لو آيست بعد ما حاضت استقبلت كافي المحيط وقالوا ان الاياس ( لكن )  
 يقطع التابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت كافي البدائع ( فان لم يستطع الصوم ) لمرض لا يرجى زواله او كبر ( اطعم  
 هو او ناسياً ) يعنى من مال نفسه وهل له الرجوع ان قال على ان ترجع رجوع وان سكت لم يرجع فى ظاهر الرواية واجمعوا انه فى  
 الدين يرجع بمجرد الامر ولو اطعم عنه بلا امر لم يجز قيدا لاطعام لانه لو امره بالعتق عن كفارته لم يجز خلافاً لابي يوسف لان فيه  
 الزام الولاء ولو يجعل سماه جازاً اتفاقاً وتكفير الوارث بالاطعام جائز وفى كفارة اليمين بالكسوة ايضا بخلاف الاعتاق ولذا امتنع  
 تبرعه فى كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كافي البحر عن المحيط ( ستين مسكيناً ) ولو حكما كان اعطى واحداً  
 ستين يوماً كما سيجى ولا يجوز الشبعان ولا غير المراهق كافي البدائع ابن ملك

(كل مسكين) قدرا (كالفطرة) كما هو وقيد المسكين اتفاق لجواز صرفه لغيره من مصارف الزكاة (او قيمة ذلك) يعنى من غير المنصوص عليه حتى لو دفع شعيرا عن حنطة مثلا بالقيمة لم يجز وعليه ان يتم للذين اعطاهم ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استأنف كافي الفتح ولا يجوز في سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد منا ان الجواز جزم به غير واحد وانه صحيح كذا في النهر وعبارة البهنسى ولو قسم نصف صاع بين مسكينين لا يجزى عن واحد كالفطرة والصحيح الجواز كما هو وعليه الفتوى فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرع على الضعيف ٤٥٣ ممنوع (ويصح اعطاء من بر مع منوى شعير او تمر) لانه تكميل

احد الجنسين من الآخر  
بالاجزاء لا بالقيمة (وتصح  
الاباحة في الكفارات) اعنى  
كفارات الظهر واليمين  
والصوم وقول العيني والقتل  
سهو (و) في (الفدية) للصوم  
وجنبايات الحج وغيرها (دون  
الصدقات والعشر) لورودها  
بلفظ الايتاء وهو التملك  
حقيقة (فلو غداهم وعشاهم  
او غداهم غداين) والسحور  
كالغداء (او عشاهم عشاهين  
واشبعهم جاز وان قل ما كلوا)  
لان المعتبر دفع حاجة اليوم  
دون المقدار بخلاف التملك  
ولو جع بينهما بأن غدا جماعة  
واعطاهم قيمة العشاء او عكسه  
جاز على ما جزم به في البدائع  
وفي النسابيع لو اطعم مائة  
وعشرين مسكينا كلة واحدة  
مشبعة لم يجز الا عن نصف  
الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء

لكن لا بد ان يكون كل منهم جايعا وبالغا او مراهقا (كل مسكين كالفطرة) اى  
من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع (او) اطعم (قيمة ذلك) اى اعطى  
كلا قدر قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال في عطفه كما قيل وعن الشافعى لا يجوز  
دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع  
منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة  
شرعا ولو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز كما في المصح (ويصح  
اعطاء من بر) الافصح منابر (مع منوى شعير او تمر) لحصول الاطعام فكان  
تكميلا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز كما في القهستاني  
(وتصح الاباحة في الكفارات) ككفارة الظهر والافطار واليمين وجزاء  
الصيد (والفدية) حتى لو عشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعى  
لا تجوز الاباحة في لكفارات والفدية الا التملك (دون الصدقات) كالزكاة  
وصدقة الفطر (والعشر) ففيهما التملك شرط والضابط ان ما شرع  
بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء او الاداء  
يشترط فيه التملك (فلو غداهم وعشاهم) اى اعطى الستين \* الغداء وهو الطعام  
قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء  
والعشاء وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا بالعكس  
فالمعتبر كلتان (او غداهم غداين او عشاهم عشاهين واشبعهم جاز) لان  
المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفي التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما  
اذ لو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستينين منهم  
غداء او عشاء وكذا يشترط اتحادهم في الغداءين او العشاءين كما في الفتح ولو  
غداهم يوما وعشاهم يوما جاز (وان قل ما كلوا) يعنى ان المعتبر هو الشبع  
لا المقدار (ولا بد من الادام في خبز الشعير) والذرة ليتمكنه الاستيفاء الى الشبع  
(دون الحنطة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه) لان المعتبر دفع حاجة

او عشاء ولو في يوم آخر كما يعلم من الاحتيار وغيره وفيه الواجب هنا شيان مراعاة عدد المساكين والمقدار في الوظيفة  
لكل مسكين وفي البدائع اوصى بأن يطعم عنه فقدى الوصى العدد المنصوص عليه ثم ماتوا قبل العشاء استأنف انتهى ولو  
غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استأنف ايضا وهل يجب الانتظار على الوصى قال في النهر لم أر المسئلة في كلامهم وينبى  
القول بالوجوب في حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه عدم وجودهم فيستأنف (ولا بد من الادام في خبز الشعير) والذرة  
ليتمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة) لتمكنه من الشبع بدونها ولو كان فيهم شعبان قال الزيلعي او فطيم لم يجز وقدمناه عن  
البدائع انه ما لم يكن مراهقا لا يجوز (ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما) ولو غداهم أو عشاء (اجزأه) لتجدد الحاجة بتجدد الايام

(وان اعطاه طعام الشهرين) بدفعة (في يوم لا يجزئ الا عن يوم واحد) ولو بتلكات قيل يجوز والاصح لا الا عن يوم فقط كذا في النهر كافي التنوير فان قلت لو كسا مسكينا واحدا عشرة اثواب في عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته في اليوم الثاني احيب بان هذا مما يختلف باختلاف احوال الناس فاقم مضي الزمن مقام الحاجة (فان جامعها) اي المظاهر منها (في خلال الاطعام لا يستأنف) لاطلاق النص ومن قواعدها ان لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حكمين كذا في النهر لان التقييد نسخ فلا يجوز بالقياس ولا بخبر الواحد والمنع من الوطى قبل الاطعام لاحتمال القدرة على التحرير والوصيام فيقمان قبله كما صرح به الملك العلام (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا عن ظهاريين لا يصح) الاطعام (الا عن) ظهار (واحد) وكذالو اعطى عشرة كل واحد صاعا عن عيين وقال محمد يجوز عنهما ولو كان بدفعت ٤٥٤ ﴿ جاز اتفاقا (ولو) كان (عن ظهار

وافطار صح عنهما) اتفاقا والفرق المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه طعام الشهرين في يوم) واحد (لا يجزئ الا عن يوم واحد) لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى وهذا لا خلاف فيه في الاباحة فانما التملك في يوم واحد في دفعات قيل لا يجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة الى التملك تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص (فان جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف) لاطلاق نص الاطعام الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فققمان بعده والمنع لمعنى لا ينافي المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا) من بر (عن ظهاريين لا يصح الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزيه عنهما وكذا في كفارة البين (ولو) اطعم (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا لا اختلاف الجنس (وكذا لو حرر عبيدين عن ظهاريين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين) لا اتحاد الجنس فلا حاجة الى التعيين ولو كان عليه كفارات مختلفة الاجناس اعتق عنها عيسدا لا يجزيه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لا يبينها جاز اجماعا ولا تضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام) عنهما (شهرين ثم عيين احدهما صح) عما عيين (ولو) حرر مؤمنة او صام

المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه طعام الشهرين في يوم) واحد (لا يجزئ الا عن يوم واحد) لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى وهذا لا خلاف فيه في الاباحة فانما التملك في يوم واحد في دفعات قيل لا يجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة الى التملك تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص (فان جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف) لاطلاق نص الاطعام الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فققمان بعده والمنع لمعنى لا ينافي المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا) من بر (عن ظهاريين لا يصح الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزيه عنهما وكذا في كفارة البين (ولو) اطعم (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا لا اختلاف الجنس (وكذا لو حرر عبيدين عن ظهاريين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما) اي الظهاريين (وان) وصلية (لم يعين) بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين (وان حرر عنهما) اي عن الظهاريين (رقبة واحدة او صام شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عيين عن احدهما صح) عما عيين والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي ومالك (ولو عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما بالايجاع وان كانت كفارة تعين للظهار استحسانا وقال زفر لا يجزيه كالاول في كفارة ظهار وقتل وقال الشافعي له ان يجعل عن احدهما في الفصلين (ولو ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا تجليله والكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فله

### باب اللعان

شهرين (عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما قيدها بالمؤمنة لان الكفارة تقع عن الظهار استحسانا (هو) لعدم صلاحيتها للقتل والاصل ان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيدة وفي الفقه عن ابي يوسف لو تصدق عن عيين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا (ولو ظاهر العبد) ولو مكاتب او مستسى (لا يجزيه الا الصوم) المذكور ولم يتصف لما فيها من معنى لعبادة وليس للسيد منعه عن الصوم لتعلق حق المرأة به بخلاف سائر الكفارات وان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارق (وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) ولو باصره ادم اهلية التملك ولا ثبت له الحرية اقتضاه لان الثابت به يكون تبعا وهنا اصل واستثنوا الاحصار فان اطعم المولى عنه جاز جزم به في جنائيات الفقه وهل يلزم المولى ذلك قولان كلاهما في النهر ﴿ فروع ﴾ المحجور عليه بالسفه يكفر بالصوم لا بالمال بناء على قولهما المقتضيه فلو اعتق عبده في كفارة الصوم سعى في قيمته ولم يجز عن التكفير كذا في خزائن الاكل وهجير الوهابية وغيرهما ﴿ باب اللعان ﴾

(هو) لفة مصدر لاعن كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به للعة قبلها نفسه في الخامسة تسمية الكل باسم الجزء يعني لم يسم بالفضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح وشرحا (شهادات) اربعة اعتبارا بشهود الزنا لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (مؤكدة بالايمان مقرونة) شهادته (باللعن) وشهادتها بالفضب وهذا ركنه وليس من الايمان ما يعتمد من جانب المدعى الا هنا وفي القسامة وشروطه في المتلاعنين ان يكونا زوجين حرين عاقدين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا في البدائع زاد في الجوهره وان يكون النكاح صحيحا وفي القاذف عدم اقامة البينة على دعواه وفي المقدوف انكاره وسببه قذف زوجته بما يوجب الحد في الاجنبية وحكمه حرمة الوطى بعده واهله اهل اداء ﴿٤٥٥﴾ الشهادة وشهادته المقرونة باللعن (قائمة مقام حد القذف في حق الزوج)

ان كان كاذبا وهي صادقة (و) شهادتها المقرونة بالفضب قائمة بمقام حد الزنا في حقها) ان كانت كاذبة وهو صادق لان الاستشهاد بالله مهلك كالحد بل اشد ونذا لا يحتمل العقو والابراء والصلح وظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابتداء وبه جزم العيني تبعيا للاختيار وذكر الزبيعي في القذف انها تقبل (فلو قذف زوجته) الحية بنكاح صحيح ولو قبل الدخول اوفى عدة الرجعي في دار الاسلام فلو قذف اجنبية اربانة فلا لعان لكن يحد وانه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان بخلاف البائن كاسمجي (بازنا) بان قتلها انت زانية اوراسك بزنى او يازانية وكذا لو حذفت التاء اتفاقا لان الترجيم شايع في النداء حتى يحد في الاجنبية ولو قال

هو مصدر لاعن يلاعن ملاءنة ولعانا ولاعن امرأته ملاءنة واما ناول لعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشاهد كافي التبيين وفي النهرو لم يسم بالفضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح او سمي به تغليبا اولان الفضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادات مؤكدة باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطى بعده ولو قبل التفريق بينهما (هو) اى اللعان في الشرع (شهادات) يأتى صفتها والسكلام عليها (مؤكدة بالايمان) كل واحد يمين وعند الثلاثة ايمان مؤكدة بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلعن الذي والعد والمحدود في قذف لكونهم من اهل اليمين (مقرونة) تلك الشهادات (باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج) بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا الا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لا يجزئه لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا في حقها) بمعنى انها اذا اتلعتا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف في حقه فعل النبي عليه الصلاة والسلام كما هو معروف في قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرهون ازواجهم الآية وتامه في المطولات (فلو قذف زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعي وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا حيلة الامان كالا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان (بازنا) الصريح بأن قال انت زانية او زيت لا بكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اى لادائها على المسلم لا للحمم فلا لعان بين كافرين وان قبلت

لرجل يازانية لا يحد خلافا لمحمد لان في كون اتاء للبالغة شك فلا يجب بالمشك كما في شرح المجمع للمصنف وسيجي ما لو قال يازانية انت باين او انت باين يازانية (وكل منهما) اى القاذف والزوجة (اهل) في وقت اللعان (ل) اداء (اشهادة) على مسلم شمل الفاسقين والاعميين لانهما من اهله الا انها لا تقبل للفسق وعدم التمييز على ان الاعمى اهل للشهادة فيما ثبت بالتسامع كالنكاح والنسب كذا في النهرو قلت الاصح عدم القبول كاسمجي نعم عم القهستاني الاهلية ولو بحكم القاضي لنفوذ القضاء بشهادتهما وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة الامان انتهى

(وهي ممن يحد قاذفها) انما خصها بذلك بعد اشتراط اهلية ﴿ ٤٥٦ ﴾ الشهادة لثبوت عقبتها وهذا لان حد

القذف لا يجب الا اذا كان  
المقذوف عفيفا والزوج  
ليس مقدوقا بل هو شاهد  
فاشترطت اهلية الشهادة  
دون كونه ممن يحد قاذفه  
كما بسط في الفتح والتبيين  
(اونفي) الزوج عند الولادة  
او بعدها بيوم او يومين  
ذكره القهستاني وغيره  
(نسب ولدها منه) او من  
غيره وابوه معروف لكونه  
قاذفا فانه لو نساء اجنبي  
لوجب حد القذف فيجب  
في الزوج اللعان (وطالبته)  
عند القاضى نسقه بالواو  
ليفيد ان التقادم ولو بعد  
العفو لا يسقطه نعم يسقط  
لو طالبته بعد العدة من  
الرجعي وبعد الطلاق البائن  
وكذا اذا تزوجها بعد هذا  
الطلاق كما في المحيط وغيره  
وهذه حيلة لدفع اللعان  
كالا يخفى ثم الافضل لها عدم  
المطالبة اصلا (عوجه) اى  
القذف وهو الحد فاقربه او  
ثبت بالبينه قذفه فلو انكر  
ولا بينة لها فطلبت يمينه  
لا يستخلف وسقط اللعان فان  
اقامت رجلين اورجلا  
وامرأتين على قوله لاعتن اى  
(وجب عليه اللعان) بطلبها  
الا ان يكون القذف بنفى الولد  
فللولد الطلب ايضا (فان  
ابى) الزوج (حبس حتى

شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من  
اهل اليمين ولا يمين كافرة ومسلم ولا يمين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا  
او مجنونا او محدودا في قذف واورد انه يجرى بين الاعيين والفاستقين مع انهما  
لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلها الا انها لا تقبل للفسق ولعدم تمييز  
الاعى بين المشهوده وعليه وههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه وامرأته كما  
في اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قبل يبطل هذا بلعان الاعى فانه ليس من اهل  
الاداء تأمل وروى عن الامام ان الاعى لا يلاعن (وهي ممن يحد قاذفها)  
فان كانت لا يحد قاذفها بان تزوجت بشكاح فاسد او كان لها ولد وليس له اب  
معروف ووجوده معها ليس بشرط اوزنت في عمرها ولومرة او وطئت وطنا حراما  
بشبهة ولومرة لا يجرى اللعان وفي البحر لو قذفها فتزوجت غيره فادعى الاول  
الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من الثاني لاشئ عليه ان كان قبل اكذاب  
الاول وان بعد الاكذاب لاعتن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها مع انه  
مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها  
ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية للشهادة بخلافه لانه ليس بمقذوف بل هو  
شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما في الفتح \* ثم الاحصان  
يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا يجب  
الحد ولا اللعان وكذا بردتها ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف  
وغيبته لالوعى الشاهد اوفسق اوارتد وفي التنوير لوقال زيت وانت صبية  
او مجنونة « وهو » اى الجنون « معهود » فلا لعان بخلاف ما لوقال زيت وانت صبية  
ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل (اونفي) عطف على قذف او بالزنا  
اى بعد الزوج منه بأن يقول ليس منى (نسب ولدها) هو اعم من كونه ولده منها  
او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه بالزنا اولم يصرح على مختار اكثر  
المتبررات خلافا لما في المحيط (وطالبته) اى الزوجة (بوجه) اى القذف وهو  
الحد فانه حقه فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا  
لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب  
حقها لم يبطل وان طال المدة لكن لو سكتت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل  
وينبى الحاكم ان يقول لها اتركي واعرضى عن هذا (وجب عليه اللعان) ان اعترف  
بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم يحد  
لا تحلف اتصافا (فان ابى) اى امتنع زوج عن اللعان (حبس) اى حبسه الحاكم  
(حتى يلاعن او يكذب نفسه) وفي صلاح ههنا فاية اخرى ينهى الحبس  
عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره (فيمد) ولا يجوز العفو والابراء ولا الصلح

يلاعن او يكذب نفسه) او يقرب يكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان (فيمد) بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجه (فان)



( فان لاعن وجب اللعان عليها ) واتابداً بالزوج لانه مدع فعليه الحجة والافلوبدى بلعانها اعادت ليوافق المشروع فان فرق قبل الاعادة صح لحصول المتصود كافي الاختيار وتعليل البدائع يوذن بان الفرق ان كان ممن يرى انه شهادة لا ينفذ فتنبيهه ( فان ابنت حبست حتى تالاعن او تصدقه ) ولو في نفى الولد فلا حد عليها وان صدقته اربع مرات لانه ليس باقرار صريح ولا لعان لارتفاع التكاذب ولا ينفى نسب الولد لانه حق ﴿ ٤٥٧ ﴾ الولد فلا يصدقان في ابطاله صرح به الزيلعي وغيره ولم يذكر مالو

امتتعا من اللعان بعد ثبوته والمدكور في الاسبيحاني انهما يحبسان وينفى حله على ما اذا لم تعف المرأة كذا في البحر واستشكل في النهر حبسها بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها حينئذ ( فان لم يكن الزوج من اهل ) اداء ( الشهادة بأن كان عبدا او كافرا ) بان اسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه ( او محدودا في قذف وهي من اهلها حد ) حد ( وان كان ) الزوج ( اهلا ) لشهادة على مسلم ( وهي امة او صغيرة او مجنوننة او محدودة في قذف او كافرة لومن لا يحد قاذفها ) لكونها غير عفيفة ( فلا حد ولا لعان ) ولكنه يعذر وهذه فائدة الشرطين السابقين ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ويسقط اللعان بالطلاق البين ثم لا يعود بتزوجها بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها يشبهه ويردتها ولا يعود لو اسلمت

( فان لاعن ) الزوج ( وجب اللعان عليها ) بالنص ( فان ابنت ) المرأة عن اللعان ( حبست ) عندنا ( حتى تالاعن او تصدقه ) ولم يقل فتحد كافي بعض نسخ القدوري لكونه غلطاً لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد هما لان النسب انما ينقطع حكماً باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل فينفى نسب ولدها عنه لكن لا يجب علم الحد بهذا التصديق تأمل ( فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا ) صورته ان يكونا كافرين واسلمت المرأة قذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام ( او محدودا في قذف ) كاحقنائه آنفا ( وهي ) اى المرأة ( من اهلها ) اى الشهادة ( حد ) لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة ( وان كان ) الزوج ( اهلا وهي ) اى المرأة ( صغيرة او امة او مجنوننة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها ) كما بيناه آنفا ولواكتفى فقال وهي ممن لا يحد قاذفها لكان اخصر واولى لان الامائية وغيرها اسباب لكونها ممن لا يحد قاذفها تأمل ( فلاحد ) عليه ( ولا لعان ) اما عدم الحد فلا تمنع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصر الى الحد عند تعذر اللعان من جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عقبتها ولكنه يعزر لاحقاقه الشين بها ( وصفته ) اى اللعان ما نطق به النص القرآنى والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سيأتى لم ينطق به النص القرآنى وانما ورد في السنة ( ان يبدأ ) القاضى ( بالزوج ) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى اولا لان النبي عليه السلام بدأه فيه فلو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفتح وهو الوجه ( فيقول ) الزوج بامر القاضى بعدما ضمهما بين يديه قائماً ( اربع مرات ) لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة ( اشهد ) اى مقسما او اقسم ( بالله ) الذى لا اله الا هو كافي القهستاني ( انى ) اى بانى ( صادق فيما رميتها به من الزنا ) ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يسمع كلامه يتم الامر كما في القهستاني ( و ) يقول ( فى ) المرة ( الخامسة ) ان ( لعنة الله ) بناء الموحد ( عليه ) وانما اثر الغيبة

بعده وموت شاهدا القذف وغيبته ( مجمع ٥٨ ل ) لالوعى اوفسق او ارتد ولو قال زينت وانت صبية او مجنوننة وهو موهود فلا لعان بخلاف وانت ذمية او امة او منذر بعين سنة وعمرها اقل حيث ينالنا لاقتصاره كما في النسخ ( وصفته ) ما نطق به نص الشارع يعنى الكتاب والسنة ( ان يبدأ بالزوج ) لكونه مدعياً كما مر ( فيقول ) الزوج بامر القاضى بعدما ضمهما بين يديه قائماً ( اربع مرات اشهد ) او اقسم ( بالله ) الذى لا اله الا هو كافي النظم ( انى ) اى بانى ( صادق فيما رميتها ) اى شتمت روجتى اورميتك ( به من الزنا ) ان قذف به ( و ) يقول ( فى ) المرأة ( الخامسة ) ان ( لعنة الله ) بناء الموحد ( الله عليه ) انما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة

لا يحنى (ان كان كاذبا في عياريها) او ان كنت من الكاذبين في عياريها (به من الزنا) او نفي الولد (بشرايها في جميع ذلك ثم) يقعد الرجل (وتقول هي) اى الزوجة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه) او انك (كاذب في عياريها) او رميتنى (به من الزنا) ثم يقول القاضى كاسر (و) تقول (في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا في عياريها به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك) وخصت المرأة بالفضب لعدم مباليتها باللعن لانها تكثره كاجاء في السنة ولانه قد يكون ٤٥٨ بسبب غير الفضب (وان كان

القذف بنى الولد ذكراه) في كلاميهما (عوض ذكر الزنا وان كان) القذف (بالزنا ونفى الولد ذكراهما) ولو وجد بينة على صدقه بد اللعان هل تقبل قال في البحر بنفى ان لا تقبل لان القذف اخذه وجبه وكأنها حدثت للزنا فلا تحذفانها ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان تقبل ليرتب عليه حل نكاحها له ويرتفع حكم اللعان كما يحته في النهر (فاذا تلاعنا) ولو اكثر اللعان وقيل لا وقيل لوفرق بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه يصح لانه مجتهد فيه (فرق الحاكم بينهما) ولا يلتفت لوسا لعدم التفريق ولو تلاعنا فغاب احدهما واكل بالتفريق يفرق كذا في التارخانية وهو ظاهر في انه اذا لم يؤكل ينظر (وهي) اى الفرقة (طلقة باينة) ولو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات باستقبله الحاكم الثانى وشواربان قبل التفريق

على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كالا يحنى (ان كان كاذبا في عياريها) هكذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالطباب فيها نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف (من الزنا يشير اليها) اى المرأة (في جميع ذلك ثم) يقعد الرجل (و) تقول (هي) اى المرأة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب في عياريها به من الزنا) ثم يقول القاضى كاسر (و) تقول (في الخامسة) ان غضب الله عليها ان كان صادقا في عياريها به من الزنا تشير اليه (في جميع ذلك) وانما خص الفضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء تستملن اللعن كثيرا كما في الحديث فاختر الفضب لتقى ولا تقدم عليه فان كان القذف بنى الولد ذكراه) اى الزوج والمرأة نفي الولد (عوض ذكر الزنا) يعنى يقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين في عياريها ثم نفي الولد وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين في عياريها به من نفي الولد (وان كان) القذف (بالزنا ونفى الولد) جميعا (ذكرهما) اى ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفى الولد جميعا (واذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما) فلا تفريق بمجرد اللعان حتى لو لم يفرق حتى عزل او مات فالحاكم الثانى يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجرى التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضى لوفرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقت الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنها ولا حاجة الى تفريق الحاكم وقال الشافعى يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة (وهو) اى التفريق (طلقة باينة) على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عنده فيعزم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفى شرح الاقطع وقول الشافعى مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء فى قوله فى خيار البلوغ والاعتاق \* فرقة حكمها بغير طلاق فقد كفؤ كذا ونقصان مهر \* ونكاح فساده باتفاق \* ملك احد الزوجين او بعض \* زوج وارتداد على الاطلاق ثم جب وعنة ولعان \* واباء الزوج فرقة بطلاق وقضاء القاضى فى الكل شرط \* غير ملك وردة وعتاق

(وينفى) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى بنى الولد (ويحلته بامة) اى يثبت نفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف

اللعان قبل التفريق ولها النفقة والسكنى ما دامت فى العدة (وينفى نسب الولد) ضمنا وعن ابى (يفرق) ويجرم وطؤها بعد يوسف يصرح به فيقول له الزمتاهه واخرجه من نسبه وضمنا بن الملك (ان كان القذف به) اى بنى الولد (ويحلته بامه) ان كان العلوق فى حاله يحرم اللعان بينهما فلو علفت وهى امة او كافرة ثم عتقت او اسلمت لا تلاعن فلا يثنى النسب ولا بد زاد فى البحر وان يكون النكاح فى حاله يجزى التلاعن بينهما والحق ما سلفناه من ان ايضا ان يكون النكاح صحيحا كاسر

هذان شرائط اللعان لامن شرط المنى ثم اذا قطعه لا يعمل بالقطع الا في حق النفقة والارث لا غير ويبقى في سائر الاحكام من الزكاة والشهادة والقصاص وعدم صحة دعوى غيره له وان صدقه الولد قال البهسي الا ان تكون المدعى من يولد مثله لثله او ادعاء بعد موت الملاحن انتهى فليحفظ وفي القهستاني والكلام دال على انه لو اكدب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاء غيره لم يثبت نسبه منه لانه موقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كاستناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى انتهى **فائدة** **﴿﴾** يقال ان الامام محمد بن حبيب كان ولد ملاءنة ومن ثم قيل انه اسم امه وان غير منصرف وقيل كان اسم ابيه والاكثر على الاول وكان بغداديا عالما بالنسب واخبار العرب مكثرا من رواية اللغة موثوقا به في روايته توفي في ذي الحجة سنة خمس واربعين ومائتين **﴿﴾** ٤٥٩ **﴿﴾** قاله الدماميني في حواشي المغني قال في شهادات الفتح بعد ما اتى

على الدماميني ودمامين بالنون بلدة بالصعيد ( فان اكدب نفسه ) صريحا بأن اعترف بذلك او قامت عليه بينة بذلك او دلالة بان مات الولد المنق عن مال فادعى نسبه ( بعد ذلك ) اى اللعان ( حد ) حد القذف وقبله كذلك ان لم يبينها ولو ابانها فلا حد ولللعان كالقذف بان يازانية انت باين بخلاف انت باين يازانية فانه يحد لان القذف بعد البيونة يوجب الحد وقبلها يوجب اللعان فاذا ابانها قبله انتق لانتهاء فأنته ( وحل له ان يزوجها ) سواء حد او لا وكذا اذا صدقته كذا في البحر ( خلافا لابن يوسف ) لحديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قلت اى ماداما متلاعنين ولم يبق التلاعن لاحقية ولا حكما

يفرق القاضى ويقول قد انتمت امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا يفتى النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا يفتى نسبه عنه وفي شرح الطحاوى ثم ولد الملاءنة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة ( فان اكدب نفسه بعد ذلك ) اى اللعان ( حد ) حد القذف لا قراره بوجوب الحد كما سيأتى في حد القذف فان اكدب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فشمى ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكدب نفسه وشمى الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لومات الولد المنق عن مال فادعى الملاحن لا يثبت نسبه ويحد كفى بالبحر ( وحل له ) اى الزوج المحدود ( ان يزوجها ) اى الزوجة الملاءنة بعد الاكذاب لارتقاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد اولم يحد افتقيد الزيلعي الحل بالحد اتفاق وكذا اذا اكدبت نفسها فصدقته ( خلافا لابن يوسف ) وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وجوابه ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم اى مادام مصليا ( وكذا ) يحل له ان يزوجها ( ان قذف غيرها ) رجلا وامرأة ( فحد ) حدا واحدا لان الحد يتداخل فبحد قذف غيرها سقط حد قذفها ( اوزنت فحدت ) اى زنت بعد التلاعن فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها بالجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شرط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد النكاح الصحيح قاله يعقوب باشا وقال الزيلعي قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد سقط احصانها فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه المكي زنت بالتشديد اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن

( وكذا ) له تزوجها ( لئن قذف غيرها ) رجلا كان او امرأة ( فحد ) او قذفت غيره فحدت لبطان الاهاية ( اوزنت ) وان لم تحد لزوال العفة وفي نسخة اوزنت فحدت تبعا للذكر وغيره وفيه اشكال فلذا قال في النهر اوزنت بتشديد النون نسبت غيرها الى الزنا فيكون قوله فحدت قيما معتبرا للمفهوم وبه يصير المصنف مستوفيا للقذف وقذفها انتهى وقال القهستاني او لا اوزنت اى حقيقة او حكما كالوطوءة بشبهة وقال ههنا اوزنت اى وطئت حراما قبل التفريق المتلاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلق بدار الحريم ثم تسبي وتقع في ملك رجل فيزنى رجل بها لانها بازناه لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشيرا في المحرمات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوفقوا في التأمل فيه حيث صرفوا كلام العامة عن ظاهره وحكموا بانه لم ينص في المدخولة لان حدها الرجم واما فحدت فليس له فائدة تامة

(ولاعان) ولاحد (بقذف الاخرس) زوجته الناطقة ولابقذف الناطق الخرساء لدرء الحد بالشبهة مع تمدد الركن وهو لفظ اشهد ولذا لا تلاعن بالكتابة (ولا) امان (بنفي الحمل) لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن) وقت الوضع (ان اتت به لاقل من ستة اشهر) من وقت القذف لتحقق وجوده قلنا الاحتمال موجود والتحقيق فيه شبهة التعليق وهي كحقيقة التعليق في الحدود فكأنه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قال) لها (زيت وهذا الحمل منه تلاعنا) اتفاقا للقذف الصريح (ولا ينفي) القاضي (الحمل) اتفاقا لعدم ٤٦٠ ترتب الاحكام عليه قبل ولادته ونفيه عليه

السلام ولدهلال لعله بالوحى (ولونقي) الزوج (الولد) الحى نفس عليه في البدائع فليحفظ (عند التهنية) بالهمز ومدتها ما جرت به العادة في ظاهر الرواية وعن الامام ثلاثة ايام اوسبعة ايام اعتبارا بالمعقبة ومنعه السرخسى بان نصب المقادير بالرأى لا يجوز (او ابتياع) اى شراء (آلة الولادة صح) نفيه (ولا عن به) اى بالنفي (وان نفي بعد ذلك) اى التهنية او ابتياع آلة الولادة (لا عن) لوجود القذف (ولا ينفي) نسب الولد لان تقادم العهد دليل الالتزام (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) والصح قول الامام (وان كان) الزوج (غائبا) لم يعلم بالولادة فقدم (فعال) عليه كحال ولادتها (فندهما قدر مدة النفاس وعنده قدر مدة قبول التهنية (وان نفي) الزوج (اول توأمين وانفر بالآخر حد) لتكذيب نفسه بدعواه وكذا الوحات بثلاثة واقرب الثاني ولو قال بعد ذلك هما

بعد عن هذا المقام جدا لمخالفته للرواية فانها بالتخفيف تأمل (ولاعان) ولاحد (بقذف الاخرس) سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولاعان اذا كانا اخرسين لواحدهما كان اشمل وفيه اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولاحد كافي البحر وعند الأئمة الثلاثة يجب ان كان اشارته معلومة (ولا) لعان (بنفي الحمل) قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حبلك منى عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن ان اتت به) اى بالحمل (لاقل من ستة اشهر) للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال بصير كالمعلق بالشرط كأنه قال ان كان بك حبل فليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قال زيت وهذا الحمل منه) اى من الزنا (تلاعنا اتفاقا) لوجود القذف صريحا بقوله زيت (ولا ينفي القاضي الحمل) وقال الشافعي ينفيه لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب عليه قبل الولادة وثان صح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عليه الصلاة والسلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولونقي الولد عند التهنية) والاستبشار بالولد (او ابتياع آلة الولادة) بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي آخر في سبعة اعتبارا بالمعقبة (صح) نفيه (ولا عن وان نفي بعد ذلك لا عن) لوجود القذف بنفي الولد (ولا ينفي) نسب الولد لان قبوله التهنية اوسكوته عندها اوشراء آلة الولادة اوسكوته عن النبي الى ان يحصى ذلك الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم (وان كان) لزوج (غائبا) لا يعلم بالولادة (فعال) كحال ولادتها (فله نفيه في مدة قدر التهنية عنده) وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفي اول توأمين) اى ولد من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقرب بالآخر حد) لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي الثاني اذالم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اى التوأمين (فيهما)

ابناني فلاحد عليه كافي الفتح (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لقذفها بنفيه ولم يرجع عنه (ويثبت (اى في) نسبهما) اى التوأمين كالأول اعان امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما (فيهما) اى في المستثنين لانهما مختلفان ماء واحد وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزمه ويلاعن عند محمد خلافا لابي يوسف لان الذي مات لا يمكن نفي نسبة لانهما بالموت واستغناء عنه واحدا التوأمين لا ينفصل عن الآخر في ثبوت النسب ذكره الشافعي

﴿ فروع ﴾ نفى نسب التوأمن ثم مات أحدهما عن توأمه وامه وخاله لام فالأثر اثلاثاً فرضا وردا للام السدس وللأخوين الثلث والنصف الباقي يرد عليهم كذا في شرح التلخيص وبه عرف أن نفيه يخرج عن كونه عصبه مات ولد اللعان وله ولد فادعاء الملاحن أن كان ولد اللعان ذكر أثبت نسبه وان انثى لا \* قذف اجنبية ثم تزوجها ثم قذفها ثانياً ووجب الحد بالاول واللعان بالثاني ويحد للاول ليسقط اللعان ولو طلبت اللعان اولاً يتلانا ولم يحد بخلاف حدود القذف اذا اجتمعت فانه يكفي حد واحد لاتحاد الجنس ولو قال قذفتك قبل ان تزوجك او قد زينت قبل ان تزوجك فهو قذف في الحال فيلعان وما في خزنة الاكل من انه يلعان في قوله زينت قبل ان تزوجك ويحد في قوله قذفتك قبل ان تزوجك اوجه كذا قاله الباقي الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام ﴿ ٤٦١ ﴾ كالكسوت لاستحقاق نسب من ليس منه كذا في البحر وفيه

عن الذخيرة كل نسب يثبت باقراره او بطريق الحكم لم ينتف بعد ذلك فلو نفاه ولم يلعان حتى قذفها اجنبى بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفى ذلك واذا لم يتلانا وسقط اللعان بوجه مالم ينتف نسبه ابداً كما بسط في الجوهره انتهى ﴿ باب العنين ﴾ وغيره ﴿ من المحبوب والخصى ﴾ (هو) لغة من لا يريد النساء فعيل بمعنى مفعول وجمعه عن والاسم العنانة وشرعاً (من لا يقدر على الجماع) في القبل مع قيام الآلة لمرض او لكبير سن او لسحر لا تقصر آلة الا ان لا يمكن ادخالها اصلاً لكونها كالزر فانه كالمحبوب كما في البحر وسيمى ان المحبوب يفرق في الحال فاني القهستاني عن المنية انه ليس لها طلب

اي في صورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الفد يثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو حاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثالث واقرار بالثاني يحدوهم بنوه \* مات ولد اللعان وله ولد فادعاء الملاحن ان ولد اللعان ذكر أثبت نسبه اجاعا وان انثى لا عند الامام وقال يثبت كما في التنوير

### ﴿ باب العنين ﴾ وغيره

قال صاحب المنيرة رجل عنين لا يقدر على آتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عينية لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعاً (هو من لا يقدر على الجماع) مطلقاً مع وجود الآلة (او يقدر على الثيب دون البكر) او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عنين في حق من لا يصل اليها الفوات المقصود في حقها سواء كانت آله تقوم او لا ولذا اقال في شرح المنظومة الشكار بفتح المجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة انزل ثم لا تنشر آله بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيراً كالزر الا من كانت آله قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لا محق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اوج الخشفة فقط ليس بعنين وان كان مقطوعاً فلا بد من ايجلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال الايلاج بقدر الخشفة من مقطوعها وفي الخانية ان كان الزوج عنيماً والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها (فلواقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كلنا من كان ولوعزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (سنة قرية) بالاهلة فان

التفريق لا يخلو من شئ \* (او يقدر على) جماع (الثيب دون البكر) انتصب آله ام لا وهذا تعريف العنين المطلق والمراد عنين يفرق بينه وبين زوجته شرعاً وهو كما في التنوير من لا يقدر على جماع فرج زوجته يعني لما منع منه اذ الرتقاء لا خيار لها لوجود المانع من قبلها كما في الخانية (فلواقر) الزوج البالغ ذوالذكر الطويل بقريئة المقام (انه لم يصل الى زوجته) البالغة ولو ثيباً في هذا النكاح وان وصل اليها قبله ذكره القهستاني وسيمى بعد دعواها ذلك (يؤجله الحاكم) اي القاضي الذي يجوز قضاؤه كما في الذخيرة ولا عبرة بتأجيل غيره (سنة) لاشتمالها على الفصول الاربعة (قرية) بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وهي ثلاثمائة واربعة وخمسون يوماً وبعض يوم

(وهو الصحيح) المعتمد وعليه اكثر اصحابنا كما في الكراماني لانه الثابت عن صاحب المذهب كما في البحر وعن الامام شمسية بالايام قال في المحيط وعليه اكثر مشايخ وفي الخلاصة وعليه الفتوى وهي تزيد على القمرية باحدى عشر يوما ولا خلاف في الاعتبار بالايام فيما اذا كان التأجيل في اثناء الشهر كما في المجتبى وفيه ٤٦٢ - اشارة الى انه لا تعتبر السنة العددية

وهي ثلاث مائة وستون يوما وعن محمد انه اعتبرها كما في المضمرات قال القهستاني ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم المدنية وابتداء تأجيلها من وقت الخصومة الا لما منع كما يأتي (ويحتسب منها رمضان وايام حيضها لامة مرضه او مرضها) مطلقا وعليه الفتوى كما في البحر عن اللؤلؤية وفي القهستاني اي سرضا لا يستطيع معه الوطى وعليه الفتوى كما في الخزانة ولا يؤجل حتى يصح ولا الصبي حتى يبلغ والمظاهر الذي لا يقدر على الاعتاق يجهل شهرين ثم يؤجل كما في الخانية وغيرها وعسارة الزبلي اجل سنة وشهرين (فان) اقراه (لم يصل فيها) وابي ان يطلق (فرق) القاضى (بينهما ان طلبته) وهي حرة بالغة خالية عن الرق ولو مجنونة يطلب وليها او من نصبه القاضى فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعندهما تقع الفرقة باختيارها وهو ظاهر الرواية كما في المضمرات واما الامة

المطلقة تنصرف اليها وذا ثلاثمائة واربعة وخسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين (وهو الصحيح) وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلاثمائة واربعة وخسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس فيها اثنتي عشر ساعة كما في القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الملك الثامن الى العود اليها وذا في ثلاثمائة وخسة وستين يوما وخس ساعات وخس وخسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجما (ويحتسب منها) اي من سنة تأجيل (رمضان وايام حيضها) وكذا حجه وغيبته لالو حجت هي او غابت لان العجز من قبلها فكان عن ذرا (لا) يحتسب منها (مدة مرضه او مرضها) وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من المحي لم يحتسب وان لم تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احتسب والمرضى لا يؤجل الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم (فان) اقراه (لم يصل فيها) اي في سنة اجل (فرق بينهما) اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابي الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعندهما كما اختارت نفسها تقع الفرقة بينهما اعتبارا بالخيرة بتخير الزوج او بتخير الشرع (ان طلبته) اي الزوجة طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق لانه خالص حقا وفي البحر قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشار بان حقا لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا لو خاصته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طوعته في المضاجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله (وهو) اي التفريق (طلقة باينة) ولها كالمهران خلافا وعليها العدة الا عند الشافعي واحدا للفرقة بها فسخ (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) اي الزوجة الوطى (ان كان) الاختلاف (قبل التأجيل) فلا يخلو من ان تكون ثيبا او بكرا (فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا) فقال (وطأت وانكرت) (فتظرن) اي النساء (اليها) بان يمتحن بعصب بيضة الحمامة المطبوخة لمقشرة فان سرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنان احوط وفي البدائع اوثق واشترط

فالطلب لسيدها (وهو) اي التفريق (طالقة باينة) لان دفع الظلم بترك الوطى كما لا يمكن الا به ولها كل المهران (الكافي) خلافا وتجب العدة احتياطا والافنصفه (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) بد دعواها عدمه (ان كان قبل التأجيل فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا فتظرن) اي النساء والواحدة تكفي وشرط الحاكم الشهيد عدتها والثنتان احوط (اليها فقلن هي ثيب فالقول له) انه اصابها (مع يمينه) لانه منكر (وان قلن هي بكرا اجل) سنة (وكذا ان نكل) عن اليمين

(وان) كان الخلاف (بعد التأجيل وهي ثيب اوبكر) فأرها النساء (وقلن ثيب فالقول له) لما سر (وان قلن بكر) بأن امتحنت  
بصب بياض البيضة او بيضة الحماة المطبوخة المقشرة قبل اوبالبول على الجدار لكن فيه تردد فان موضع البكارة  
غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية ذكره القهستاني وذكر انه لا بد من نظرهن مرتين قبل الاجل للتأجيل وبعده  
للتخير كما افاده بقوله (خيرت) في مجلسها فلو قامت او اقيمت او قام القاضي او اعرضت عن الطلب بطل حقها ولو تزوجته  
بعد التفريق لا خيار لها وكذا لو تزوج غيرها عالمة بحاله على المذهب كما في البحر ونقله القهستاني عن المحيط وقيل هذا في  
المجبوب واما في الخصى والعنين فلها ﴿ ٤٦٣ ﴾ الخيار ﴿ تنبيه ﴾ قال في النهر لم أر ما لورجعت الواحدة عن

الشهادة او الثنتان بعد التفريق  
هل يضمنان نصف المهر كشهود  
الطلاق قبل الدخول ومقتضى  
كونه اخبارا حتى اكتفى فيه  
بالواحدة عدم الضمان (وكذا  
ان ينكل) عن اليمين خيرت ايضا  
(ومتى اختارته) ولو دلالة كما  
سر ولو قبل تمام السنة او بعدها  
ذكره القهستاني (بطل خيارها)  
لانها رضيت به (والخصى)  
بقبح الخاء فعيل بمعنى  
مفعول مثل جرح وقيل  
(كالعنين) لبقاء الآلة فيمكن  
الوصول اليها وان لم تحبل  
وهذا اذا لم ينتشر ذكره  
فاز، انتشر فلا خيار لها كما  
في البحر عن المحيط (و)  
الصبي (المجبوب) وكذا  
مقطوع الذكر فقط او صغيره  
جدا على ما سر عن البحر  
فليحفظ (يفرق للحال) بطلبها  
فيشترط حضورها والقضاء  
ولو هو صغيرا كما ذكرنا الا

في الكافي عدالتها فعل هذا وقال فنظرت امرأته لكان اولي تدر (فقلن) بعد النظر والاولى  
ان يقول قالت لما بيناه آفناو كذا ما سياتي (هي ثيب فالقول له) اي للزوج (مع عيئه وان)  
نظرن (قلن هي بكر اجل) سنة اما في اول فلان المرأة تدعى استحقاق الفرقة عليه  
وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع عيئه واما الثانية  
فلا يمكن زوال بكارتها بشئ آخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف  
في المستثنين بطل حقها (وكذا) اي اجل (ان ينكل) اي امتنع الزوج عن الحلف في المستثنين  
(وان كان) الاختلاف (بعد التأجيل وهي ثيب) في الاصل (اوبكر) فنظرن (وقلن  
ثيب فالقول له) مع عيئه (وان قلن بكر خيرت) لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة  
(وكذا) خيرت (ان ينكل) لتأييدها بالنكول (ومتى اختارته بطل خيارها) لانها رضيت  
به اطلقه فشمّل الاختيار حقيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي  
او اقام القاضي قبل ان تختار شيئا وعليه الفتوى كما في البحر (والخصى) لذى نزع خصتيه  
(كالعنين) يعني اذا لم تنتشر آله لان وطأه مرجو وان كان بحيث تنتشر آله ويصل الى  
النساء فلا خيار لها كما صرحوا به (والمجبوب) الذي قط ذكره وخصتيه (يفرق)  
بينهما (الحال) ان طلبت لعدم الفائدة في التأجيل فلو جبه بعد وصوله اليها مرة او صار  
عنيها بعد لا يفرق ولو جاءت امرأة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه  
والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنيها ذكره  
في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى  
انها لو اقرت بعد التفريق بالوصول اليها لا يزال انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه  
لم يصادف محله تدر (وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند  
ابي يوسف) لان الوطى حقا وفي شرح التنوير ما يخالف حيث قال ولو امة فالخيار  
لمولاهما عند الشيخين وقال زفر الخيار لها الا ان يحمل على روايتين تأمل  
(ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اي بالزوج (جنونا او جدنا ما ابرصا)  
عند الشيخين (خلافا لمحمد ولا) خيار (له) اي للزوج (او وجد بها) اي بالمرأة

ان تكون هي صغيرة لاحتمال رضاها بعد البلوغ ويثبت جبه بالمس بمائل فان لم يعرف امر القاضى امينا يكشف عنه ثم ان كان  
الزوج بالغ الفارق بطلاق وان غير اهل فرق بغير طلاق وقيل بطلاق لأن القاضى بوقعه كما في القهستاني عن المحيط (وحق التفريق  
في الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابي يوسف) وقول محمد مضطرب (ولا خيار لها) اي لزوجها (ان وجدت  
به) عيبا ولو فاحشا (جنونا او جدنا ما ابرصا) او جربا او وحديرا او زمانة او سوء خلق او غير ذلك سوى العنانة والجلب  
والخصى لما سر (خلافا لمحمد) اذا كانت بحال لا تطبيق المقام معه ذكره في الحقائق لكن عبارة القهستاني انها تخير عند محمد  
بالثلاثة الاون وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر (ولا) خيار (له) لو وجد بها

ذلك) او وجدتها (رتقا او قرنا) خلافا للشافعي فلو قضى القاضي بالتفريق صح كما في البحر والرتق بفتح التاء الاتحام والقرن بسكون الراء عدة او عظم يمنع سلوك الدكر فروع في كراهة القينة شق الرتق من امته المشتركة وان تأملت وقالوا في تعليل عدم رد الزوجة بيب الرتق لا مكان شقه بقي هل يشق جبرا عليها قال في البحر لم اراه وقال في النهر ينبغي ان يجبر عليها لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه انتهى تزوجته على انه حر فاذا هو عبد او على انه فلان ابن فلان فاذا هو لقيط او ابن زنا او على انه سني فظهر انه بدعي او على انه قادر على المهر او النفقة فاذا هو عاجز فانه ثبت لها الخيار كذا قاله الهندي حصل الجب او العنة بعد الوصول مرة لا خيار لها نكل عن اليمين وقد وطئها فرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج بأخر ولم يسعه وان يتزوج باختها كما في المحيط ولوقال الشيخ الكبير لا ارجو الوصول ٤٦٤ اليها او كان خنثى يبول من مبال الرجال

(ذلك) اي المذكور من الجنون والجذام والبرص (اورتقا او قرنا) وعند الائمة الثلاثة ينجح الزوج بصوب خمسة فيها والدلائل بينت في المطولات فليراجع

باب العدة

لما كان ترتيب الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل (هي) لغة الاحصاء وشرعا (تربص يلزم المرأة) عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه العدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تربص لانها ليس هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله تلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن الزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا وعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحى واما في الشريعة فهي تربص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه كما في البحر (عدة الحرة) المدخولة التي تحيض (للطلاق او الفسخ) او الرفع قيدناه لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار العتق والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع كما في الاصلاح فعلى هذا لوقال عدة الحرة والفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (ثلاثة قروم اى حيض) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروم ولهذا اتى بلفظ القروم ثم فسره بالحيض وقال الشافعي ومالك طهرويه كان يقول ابن خنبل ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع

اجل ايضا لو شهد شاهدان على اقرارها قبل التفريق بأنه وصل بها بطل التفريق كما في الخانية وفي التارخانية لولم تعلم انه محبوب حتى جاءت بولد فادعاه وأبى القاضي نسبه منه ثم علمت به فطلبت التفريق كان لها ذلك انتهى وعلى هذا قالوا لو جاءت بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه منه ولا يبطل التفريق وفي العنين يبطل للفرق بزوال الموجب له في الثاني لا الاول انتهى

باب العدة

(هي) لغة بكسر العين الاحصاء وبالضم الاستعداد للاصر وشرعا (تربص يلزم المرأة) او الرجل عند وجود سببه ومواضع تربصه عشرون

مذكورة في الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه لما منع لا بد من زواله كنكاح اختها واربع (وكذا) سواها اصطلاحا تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته ليشتمل ام الولد والموطوءة بشبهة وسبب وجوبها النكاح او شبهته وشرطها زوال ذلك وركنها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق فيها وحكمها حرمة نكاح اختها واربع سواها وانواعها حيض واشهر وضع حمل (عدة الحرة) ولو كانت تحت مسلم (للطلاق) اي طلاق الفحل والخصى والمجبوب وغيرهم رجيا او بائنا ولو بايلاء او لمان او ردة او غير ذلك بشرط الدخول او الخلوة الصحيحة فلا عدة بخلاوة الرتقا (او الفسخ) كذلك ومنه الفرقة بتقيل ابن الزوج كما حرره في النهر (ثلاثة اقراء) بالنصب على الظرفية اولى من الرفع كما حرره في الفسخ (اي حيض) لان به يعرف الفراغ فالحيضة الاولى للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية ولا حاجة الى كوامل لانه المراد عند الاق



المراد عند الاطلاق (وكذا) ثلاث حيض عدة (من وطئت بشبهة) فعل او محل او عمد (او) وطئت (بنكاح فاسد) فيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بانزنا ولا على المخلوبها بالشبهة كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (و فرق) بينهما (اومات عنها زوجها) بعد وطئ (و) كذا عدة (او) ولد) فلاة عدة على قنة ومدبرة (اعتقت اومات عنهما مولاها) اذ لم تكن حاملا ولا آيسة ولا تحت زوج ولا في عدته وانما لم يكتب بحبيضة لوجوبها بزوال فراش كالنكاح (ولا يحتسب حيض طلقت فيه) لوقال وقعت الفرقة فيه لكان اشمل (وان كانت) الحرة ٤٦٥ الموطوءة لا تحيض لكبر) بان بلغت سن الاياس (او صغر) بان لم تبلغ

(وكذا من وطئت بشبهة) بملك النكاح كمن استأجرته فانه يجب العدة عنده خلافا للهاركن زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف او بملك اليمين كجارية ابنته وايه وامه وامرأته ووقال اظن انها تحل لي كما في القهستاني (او) سبب (نكاح فاسد) كالتمتع والموقت وبلاد شهود ونكاح لا تحت في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلوبها بالشبهة (و فرق) سواء بالقضاء او غيره (اومات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة من الابد لا تعرف بان قبل التعرف يحصل بحبيضة واحدة كما في الاستبراء قلنا انما وجب الثلاثة في النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحبيضة فقدّر بالثلاث ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معتبر في الشرع والفاسد ملحق بالصحيح في حق ثبوت النسب فيقدر بالاقرار الثلاثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكتفى باستبرائها بحبيضة بخلاف ام الولد (و) كذا (ام ولد اعتقت اومات عنها مولاها) فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كواميل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف غيرها من الاماء وعند الائمة الثلاثة حيضة لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا لم تكن مزوجة او معتدة والا لا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالاعتاق (ولا يحتسب) من العدة (حيض طلق فيه) لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة فلا يحتسب ما بقي لان الحيضة لا تجزى ولو قال حيض وقعت الفرقة لكان شاملا للفسخ والرفع تدر (وان كانت) الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا (لا تحيض لكبر او صغر اربلغت بالسن) اي وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتى به (ولم تحض) فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحض الى ان تبلغ حد الاياس (ثلاثة اشهر) اي عدتها ثلاثة اشهر بالايام ان وطئت حبيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة (و) عدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخلوبها (لموت) في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) وعن الاوزاعي ان المقدر فيه عشر ليل

نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب مع امكان الترافع (مجمع ٥٩ ل) الى ما لكي يحكم به وفي نكاح الخلاصة لوقيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي في كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا وسنحتمد وفي القهستاني لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحض الا اذ آيست فحينئذ في الاشهر بعده كما يأتي (و) عدة الحرة (لموت) حرا كان زوجها وعبد ودخل بها او لا صغيرة او كبيرة ولو آيسة مسلمة تحت مسلم او كنانية (في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) من وقت الموت فان في اول الشهر فبالاهلة والافعل مامر وقدم مرارا ان ذكر عدد كل من الايام والليلي بصيغة الجمع يقتضى دخول ما بازا الله من الاخر وجزم في الكافي بان الايام تابعة لليل ومن الظن ترجيح اعتبار الليالي بتذكير عشر في الآية فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد

( وعدة الامه ) ولومدبرة او مكتابة او مبعضة او ام ولد لطلاق اوفسخ او وطي بشبهة اونكاح فاسد بموت او فرقة ( حيضتان ) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامه تطلقتان وعدتها حيضتان ( وفي الموت وعدم الحيض ) لكبر ونحوه ( نصف ما للحره ) لقبول التنصيف ( وعدة الحامل ) ولوامه او كتابية قبل وجوب العدة او بعده ( وضع الحمل ) كله ولو سقطا وعن محمد تنقض بخروج البدن وهو ﴿ ٤٦٦ ﴾ من المنكب الى الالية كما في القهستاني

عن المحيط ( مطلقا ) سواء كانت من طلاق او وفاة او متاركة او وطي بشبهة ( ولو ) وصلية ( مات عنها ) زوج ( صبي ) غير مراهق ووضعت لاقل من ستة اشهر من موته في الاصح لعوم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ( وعند ابى يوسف ان مات عنها صبي فعدتها ) عدة الوفاة ( بالاشهر ) اربعة اشهر وعشرا والاول اصح ( وان حلت ) الحره او الامه ( بعد موت الهي ) بان ولدت بعد موته بستة اشهر ( فعدتها بالاشهر اجاءا ) لعدم الحمل حين الموت وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التي حبلت بعد موته ووضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في الترمذي لكن في الخلاصة وغيرها انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ( ولا نسب في الوجهين ) وينبغي ثبوت النسب من المراهق احتياطا كذا في القم وغيره وقال

فيجوز لها ان تزوج في اليوم العاشر لكن الاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليل ومن الظن ترجيح قول الاوزاعي بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان الميزا اذا خذف جاز تذكير المدد ( وعدة الامه ) التي تحيض للطلاق او الفسخ او الوطي بشبهة اونكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت قنة او مدبرة او ام ولد او مكتابة او معتقة البعض عند الامام ( حيضتان ) كاملتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامه تطلقتان وعدتها حيضتان وتذنته الامه بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان الرق منصف والحيضة لا تجزى وبكث فصارت حيضتان ( وفي الموت وعدم الحيض نصف ما للحره ) فلقى لم تحض لصفرا او لكبر او بلوغ بالسن شهر ونصف ولقي مات عنها زوجها شهران وخسة ايام لقبول التنصيف فيهما ( وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا ) وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلفه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقة شامل للحره والامه المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطئت بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع ( ولو ) وصلية ( مات عنها ) زوج ( صبي ) لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعده موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل ان تطهر من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كما في الحيض ( وعند ابى يوسف ) والائمة الثلاثة ( ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر ) اي بأن تعد اربعة اشهر وعشرا كحادث بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لالبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق النص من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجب العدة بالاشهر فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك فلهاذا قال ( وان حلت بعد موت الصبي ) بان ولدت بعدت موته لائمة اشهر فساعد على ما هو الاصح ( فعدتها بالاشهر اجاءا ) لان النسب في الوجهين اي فيما اذا حبلت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور العلق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في القهستاني وفي المتح ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها

القهستاني وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع ( فعدتها ) بستة اشهر كما في الترمذي في البدائع قد تنقض العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت حامل من الزنا ثم طلقها او مات عنها انقضت عدتها عندهما بالوضع وخروج اكثر الولد كالكل في كل الاحكام قالوا الا في حلها للزوج احتياطا بقى لومات الحمل في بطنها ومكث مدة ما ذاتنقض عدتها قال في النهر لم أر المسئلة وينبغي انها تبقى مستدالية ان ينزل او تبلغ مدة الاياس

(و) عدة (من طلقت في مرض الموت) طلاقاً (رجعياً) مدة (الزوجة) لقيام النكاح (وان بائناً) ولو يكبرى (تعتد) امرأة الفار (بإبدال الجلين) من اربعة اشهر وعشراً من وقت الموت فيها ثلاث حيض من وقت الطلاق قاله الشئبى وغيره حتى لو حاضت حيضة او حيضتين ثم مات احتسبت من العدة كما في البرازية ولو لم تحض بان امتد طهرها لم تنقض عدتها حتى تدخل في سن الاياس كما في الفصح وغيره وكذا الحكم لو قال احداً كن طالق ومات مجهلاً فتعتد كل باء بالجلين وكذا لو مات سيد ام الولد وزوجها ولم يدر ايها اول ولم يعلم ان بينهما شهرين وخسة ايام فاكثر عندهما وكذا لو اسلم وتحت اكثر من اربع ومات مجهلاً عند محمد **تنبيه** لو سحقت المعتدة في عدتها باوطى بشبهة فعدتها وضع الحمل هذا في عدة الطلاق اما في عدة الوفاة فلا تغير بالحمل هو الصحيح كما في البدائع وسيجيء (وعند ابى يوسف) عدتها ثلاث حيض (كارجى) ولا خلاف انها في عدة الرجعى **٤٦٧** تنقل الى عدة الوفاة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لا تغير عدتها بموته كما في

الخبانية (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعى تم) العدة ثلاث حيض (كالحره وان) عتقت (في عدة باين) واحد او اكثر (او) في عدة (موت) فكلامه) بلا انقلاب الى عدة الحره لقيام النكاح في الرجعى دون الاخيرتين **تنبيه** قد تنقل العدة سناً كاملة صغيرة منكوحه طلقت رجعياً فعدتها شهر ونصف فحاضت انتقلت الى حيضتين فاعتقت صارت ثلاث حيض فامتد طهرها فهى في العدة حتى تدخل حد الاياس فتعتد بثلاثة اشهر فلو عاد دمها صارت بالحيض فلو مات زوجها انتقلت الى اربعة اشهر وعشر فعلى امرأة واحدة حظ من ست عدد (وان اعتدت الآيسة)

فعدتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لا عدة عاينها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها الغير الزانى وان حرم الوطى (ومن طلقت في مرض موت رجعياً كالزوجة) يعنى تعتد عدة الوفاة اجماعاً (وان) كان الطلاق في مرض الموت (بائناً) او ثلاثاً (تعتد باء بالجلين) اى العديتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشراً حتى اذا بانها ثم مات بعد شهر قتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم تر في هذه المدة الا حيضة واحدة فعليها حيضتان اخريان لتستكمل في العدة ثلاث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح بقى في حق الارث فلان يبقى في حق العدة اولى لان العدة بما يحتاط فيها فيجب ابدال الجلين (وعند ابى يوسف كارجى) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه بقى اثره في الارث لافى تغيير العدة بخلاف الرجعى لان النكاح باق من كل وجه كما في عامة المعترات فعلى هذا قول المصنف كارجى سهو من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تأمل (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعى تم) عدتها (كالحره) اى انتقلت عدتها الى عدة الحرار لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت (في عدة باين) او ثلاث (او) في عدة (موت) تم (كلامه) فيهما ولم تنقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت (وان اعتدت الآيسة) اى البالغة الى خمس وخسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتى اليوم اوستين سنة او ثلاث وستين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلاث مرات وقيل بستة اشهر فتتقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في عمدة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفي الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما في القهستانى (بالاشهر) كما هي عادتها

وهى من بلغت خسا وخسين سنة وعليه الفتوى او خمسين فقط قيل وعليه الفتوى كذا في النهر لكن في القهستانى عن المفاتيح وبه يفتى اليوم وقيل ستين وقيل ثلاث وستين وعنه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فتتقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في عمدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والاعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك وبه يفتى بعض اصحابنا واستاذنا للضرورة انتهى وقد قدمنا عن البحر انه غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به وكفى يفتى بما نعتد انه خطأ وان اقره شراح الوهبانية وقد نظمه شيخنا الخير الرملى سالماً من النقد فقال • لمتدة طهرها بتسعة اشهر • وقاعدة ان مالكي يقدر • ومن بعده لا وجه للنقض هكذا • يقال بلانقد عليه ينتظر \* (بالاشهر) اى ببعضها كذا جزم به البهنسى

(ثم عاد دمها على) جاربي (عادتها) التي كانت قبل الاياس (بطلت عدتها وتسنأف) البدة (بالخص هو الصحيح) حكمتا باياسها اولاً ولقدرتها على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا في البدائع وهو ظاهر امد لورأت الآيسة الدم بعد تمام اعتدادها بالاشهر فالاصح جواز الانكحة بلا شرط قضاء وبعد ذلك لا تعتمد الا بالحيض كما في الخلاصة وغيرها وما وقع في الوقاية والنقاية والدرر وغيرها من لفظ بعد عدة الاشهر غير ظاهر القياس كذا في شرح البهنسي وقال في النهر وهذا مبنى على رواية النوازل وهي اعدل الروايات وفي النزائية ولا تبطل الانكحة وبه يفتى وقال من لا يخسر في باب الحيض تبعاً لصدر الشريعة والمختار انها ان رأت دمًا قويا كالاسود والاجر القاني كان حيضاً وبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام لابعده واقروا الباقي وصاحب التوير في شرحه وهـ الجوهره والمختبى انه ٤٦٨ الصحيح المختار للفتوى وفي تصحيح

(ثم عاد دمها على عادتها) المعروفة من الوان الحيض (بطلت عدتها وتسنأف بالحيض) لان عودها يبطل اليأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفاً لار شرط خلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ القاني فلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله قبل انقضائها كأنه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر ان رآته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون في محله لانه اختار هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو تدبر وفي البحر تفصيل فيلطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر) نحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر (ومن اعتدت البعض) اي بعض البدة (بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر) وفي الاصلاح وقال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم آيست اعتدت بالشهور ثلاثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من الاستئناف والاجال لاحتمال وقت الحيضة من البدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للآيسة وهي ليست بآيسة وقتئذ (واذا وطئت الممتدة) للطلاق او الفسخ وغيرهما (بشبهة) من قبل الزوج او الاجنبي (وجبت عليها عدة اخرى) للوطى تجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطأها مبتوتة مقراً بالطلاق لم تستأنف البدة وان لم يقربه تستأنف كما في القهستاني (وتداخلتا) اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقما معا في الوقت الثاني فتعد منه (وما تراه) المرأة من الحيض بعد الوطى بشبهة (باحتساب منهما) اي من العدتين جميعاً (فتم) البدة (الثانية ان تمت) البدة (الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأت من الحيض

القدوري وهذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية (وكذا تستأنف الصغيرة) الممتدة بالاشهر (اذا حاضت في خلال الاشهر) للقدرة على الاصل قبل تمام المقصود بالخلف (ومن اعتدت البعض بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر) ولا تكمل الاولى بما بقي منها نحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فن الظن السوء نسبة التوهم لبعضهم وعد الماضي من البدة فتنبه (واذا وطئت الممتدة) من طلاق او غيره (بشبهة) من الزوج او الاجنبي بان تزوج ممتدة الغير غير عالم بحالها او وجدها على فراشه وادعى الاشتباه (وجبت عليها عدة اخرى) للوطى بشبهة وفيه اشعار بان لو وطأها مبتوتة مقراً بالطلاق لم تستأنف البدة وان لم يقربه تستأنف كما في القهستاني عن المحيط (وتداخلتا)

اي العدتان سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمثوف عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس (الثلاث) (وما تراه) من الدم (باحتساب منهما فتم) البدة (الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها) اي الثانية فلو وطئت بعد حضة فالحيضتان بعدها يكونان من العدتين معا فتم البدة الاولى وتجب حيضة رابعة تتم البدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطى لاعادة النكاح وكذا لو وطئت بعد حيضتين وكذا لو كانت البدة بالاشهر ولو حلت فعدتها فيهما وضع الحمل ولو حذفت قوله وما تراه منهما وقال وتم الثانية الخ لشملي ذلك ولو كانت ممتدة وفاة محتسب بما حاضت من عدة الوفاة تحقيقاً للتداخل بقدر الامكان

ويمكن انقضاء العدين بما كالموطئت معتدة الوفاة بعد شهر منها فحاضت ثلاثاً آخرها فان لم ترفها حياضاً تعد بعد ثلاث  
حيض ولو كانت حائلاً فحملت فعدتها فيهما وضع الحمل الامتدة الوفاة لا تتغير عدتها بالحمل على الصحيح كاسم (وابتداء العدة في  
الطلاق والموت عقيهما) اي عقيب الطلاق والموت (وان لم تعلم) المرأة (بهما) لانها اجل فلا يشترط العلم بانقضائه سواء اعترف  
بالطلاق او انكره فلوادعته عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء كافي البرازية الا اذا اقر بطلاقها  
في زمان ماض فالفتوى ان ابتداءها من وقت الاقرار كايأتي وفي الذخيرة شهداً بطلاقها ثلاثاً ثم بعد ايام عدل فاقضى بالفرقة فالعدة  
من وقت الشهادة لا القضاء وفي ٤٦٩ خلاصة العدة في الطلاق الميم من وقت البيان وفي القح جعل امرها ايدها

ان ضربها فضررها فطلقت  
انفسها فانكر الضرب وبرهنت  
عليه فقضى بالفرقة فالعدة ينبغي  
اي يجب ان تكون من وقت  
الضرب لا القضاء وفي  
الخانية طلقها ثلاثاً او باينام  
اقام معها زماناً ان اقام وهو  
ينكر طلاقها لا تنقض عدتها  
وان مقراه تنقض وفي النهر  
عن الخانية لو اقر بطلاقها  
في زمان ماض فالفتوى ان  
ابتداءها من وقت الاقرار وان  
عدته نفياً لتهمة المواضعة  
بخلاف ما لو ثبت بالبينه ثم مع  
تصديقها لو كان قد وطأها  
كان عليه مهر ثار كافي الاختيار  
ولا نفقة لها ولا كسوة (و)  
ابتداؤها (في الكاح الفاسد  
عقب التفريق) اي زمان  
يصلح لابتدائها بعد التفريق  
بالموت او القضاء او غيره فلا  
يشكل بما اذا فرق في الحيض  
او بعده بقريئة ما من الحيض  
الكواهل (او) عقيب (عزم)  
من الزوج (على ترك الوطئ)  
باخباره صريحاً انه ترك وطأها

الثلاث محسوبة عنهما فتوب عن ست حيض وان وطئت بعد حيضة فهي من العدة  
الاولى وحيضتان بعدها محسبان من العدين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا نفقة  
فيها الا انها عدة الوطئ لعدة الكاح وان وطئت بشبهة في عدة الوفاة تعد بالاشهر ويحسب  
ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا عندنا  
لان المقصود الترف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتداخلان يعني ان  
المقصود الاصل تعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة  
للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة للفضيلة لحرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه  
المقاصد فلا يرد نظر العناية بأنه نوجاز التداخل لجواز التداخل في او ان عدة واحدة لحصول  
المقصود وبقي ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا تتداخلان ومحل الخلاف  
العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحدة تنقضان عدة في احد قوليه وفي قوله الآخر  
لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا تتصور الخلاف كافي الاصلاح (وابتداء العدة في الطلاق  
والموت عقيهما) لاطلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلامهما سبب فيعتبر  
المسبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكداً بالدخول وما يقول  
مقامه كافي اكثر المعتبرات تدبر (وان) وصلية (لم تعلم) المرأة (بهما) اي الطلاق والموت  
حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد  
فرضي اربعة اشهر وعشرا كانت عدتها منقضية وفي الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها  
وشكت في وقت الموت تعدد من الوقت الذي تستدين فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها  
بالاحتياط (و) ابتداء العدة (في النكاح) لفاصد عقيب التفريق (من القاضي بينهما) (او) اظهار  
(العزم) من الزوج (على ترك الوطئ) بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك  
لا مجرد العزم وقال زفر من آخر الوطئات حتى او حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلاث  
حيض انقضت اذ المؤثر في ايجابها الوطئ لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع  
هذه بالتفريق الا ترى انه لو وطأها قبل المتاركة لا يحدو بعده كافي التبيين (ومن قالت  
انقضت عدتي بالحيض) وكذبها الزوج في اخبارها بانقضائه العدة (فالقول لها مع اليقين)  
لأنها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليقين كالودع اذا ادعى رد الودعة او هلاكها  
(ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

قبل هذا في المدخولة وما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كافي المستصفي وليس في لكافي ان يشترط لكون  
العزم ترك الوطئ ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابى يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها من  
حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كافي الهداية لكن في الاسرار  
ان النسب نكاح متأكداً بالدخول وما يقول مقامه (ومن قالت انقضت عدتي بالحيض فالقول لها مع اليقين) لانه لا يعلم الا انها  
(ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

كافي الخانية وهذا في حق الحرمة وقيد بالحيز لما في القضية قالت انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان لم تقل اسقطت لاحتماله قال في النهر والظاهر انه لا بد من بيانها صريحا في النزائية قالت ولدت لم يقبل قولها الابينة ولو قالت اسقطت سقطت مستبين الخلق قبل قولها ولما ان يحلفها وفي الخلاصة قالت طلقتني زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه صدقها وهي عدلة او لا حل له تزوجها وان قالت وقع نكاح الاول فاسدا لم تحل ولو عدلة (وان نكح) اي تزوج رجل (معتدة) نكحا صحيحا او فاسدا (من) طلاق (باين) غير ثلاث اي من نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى (ثم طلقتها قبل دخول لزمه مهر كامل و) لزمها (عدة مستأنفة) وكذا لو تزوجها في عدة الفاسد وطلقتها قبل الدخول او فرق بينهما بعد الكفاءة او تزوجها في العدة فان مدت واختارت نفسها ونحو ذلك والاصل ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني لانها مقبوضة في يده بالوطى الاول لبقاء اثره وهو العدة (وعند محمد) لزمه (نصف مهر واتمام) العدة (الاولى) وقارن زفر لعدة عليها في طلاق قبل الدخول لانه قبل الدخول لانه قبل المسيس وفي البحر لم أر ما لو ادخلت منه في فرجه من غير ابلاج في قلبها والمذكو في كتب الشافعية ٤٧٠ وحوها ولا يبعد ان يحكم

على اهل المذهب به لاحتياجها الى تعريف براءة الرحم قال في النهر ينبغي ان يقال ان ظهر حلها كان عدتها وضع لحل والافلاعة عليها (ولا) عدة (على ذميتها طلقها) او مات عنها (ذمي) اذا اعتقدوا عدمها (او اولى) حربية خرجت (من دار الحرب) (الينا مسئلة) اودمية او مستأنفة طلقها او مات عنها لان العدة لفراس الزوج المحترم ولا احترام له ولذا كان محلا للتليك والاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرها ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث

عشر هو المختار كما في الخانية (وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) كل حيض ثلاثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معتدته من) طلاق (باين) ثم طلقتها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة) عند الشنخين لانها مقبوضة في يده بالوطى الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثاني كالفاسد اذا اشترى المضمون وهو في يده بصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعند محمد) يجب (نصف مهر واتمام العدة الاولى) وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لانه نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها عند زفر وهو القياس لان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني لا كالمهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمل العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليها المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة في طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فالكلم عليهن من عدة تعتدونها (ولا) عدة (على ذميتها) او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمي) عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يطؤ حتى تستبرئ بمحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (او حربية خرجت الينا) مسئلة اودمية او مستأنفة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافا لهما) اي قالا عليها العدة في المسئلتين

حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده (خلافا لهما) في المسئلتين الا الحامل مطلقا حتى تضع لما عرفت ان في بطنها (فالاختلاف) ولذا ثابت النسب عن ابي حنيفة جواز نكاح الحربية ولا يوطؤ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (فروع) الزنا لا يوجب العدة فيصح نكاح الحامل منه لكن لا يقربها ولذا قالوا بالتزوج امرأة الغير ودخل بها فان علم بذلك فلا عدة لانه زنا ولو غير عالم فعليها العدة ولا يجب على الاول نفقتها مادامت في العدة لانها صارت ناشزة كما في الخانية وفي شرح الوهبانية اذ اذنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقط ما ه زرع غيره ويجب حفظه لغرابته انتهى

﴿فصل﴾ (تجد) جاء من باب اكرم ونصر وضرب كاعد ومد وفر وروى بالجيم (متعددة البيان) صغرى وكبرى  
 والموت) وجوبا تأسفا على موت نعمة النكاح وان امرها المطلق والميت يتركه لانه حق الشرع (ان  
 كانت مكلفة) حرة او امة ولو مكتوبة او ام ولد فلا حداد على المطلقة قبل الدخول والصغيرة والمجنونة  
 والكافرة فان بلغت او افاقت ﴿٤٧١﴾ او اسلمت في خيالها لزمها فيما بقى كما في النهر واما المطلقة

لرجمية فيباح لها الحداد  
 لكن في السراجية ان المطلقة  
 الرجمية يستحب لها التزين  
 والتطيب لترغب الزوج  
 وقد قدمناه وكذا يسبح  
 اخذد على قرابة ثلاثة ايام  
 فقط ولزوجها منها لان  
 الزينة حقها كما في الفتح وفي النهر  
 ينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد  
 على الثلاث اذا لم يرض الزوج  
 بذلك فان رضى الزوج فقد اسقط  
 حقه اما غير ذوات الزوج اذا لم  
 تكن ممتدة فينبغي ان يحل لها  
 ذلك (بترك الزينة) بانواعها  
 حلها كان او قصبها او خز احمر او  
 غير اسود قاله البيهقي ومنه  
 الامتناسط بضيق الاسنان فلا  
 يحل (و) ترك (لبس) الثوب  
 (المزعر) اي المصبوغ بزعفران  
 (والمعصر) اي المصبوغ بعد سفر  
 وكذا المصبوغ بمغرة او عصب  
 وهو نبت يصبغ به الثياب الا  
 ان يكون خلغا لazine فيه ولا  
 بأس بالاسود لانه لا يقصد الزينة  
 وكذا الارزق فيما ينبغي كذافي  
 النهر وفي القهستاني عن المحيط

فالاختلاف في الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عسده ومخاطبون  
 عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر نحو الموت  
 ومطابوعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر  
 الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان  
 العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا  
 للتملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولذا ثابت النسب وعنه جواز نكاح  
 الحربية ولا يوطؤ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية

﴿فصل﴾

في الاحداد (تجد) اي تأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدث الزوجة احدادا  
 فهي محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة  
 بعد وفاة زوجها كما في الاصلاح (متعددة البيان) بالطلاق او الخلع او الابلاء  
 او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية  
 بل يستحب لها للطلاق الرجعي التزين لترغب الزوج (و) معتدد (الموت  
 ان كانت مكلفة) مسلمة حرة او امة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتيبة لانها  
 عبادة فلا تحب الا على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير  
 الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما  
 في الحديث من اباحتها للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام وعند الائمة الثلاثة  
 الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم (بترك الزينة) ظرف تجد  
 والزينة ما تزينت به المرأة من حل او كل كما في الكشف فقد استدرج ما بعده كما  
 في القهستاني (و) ترك (لبس) الثوب (المزعر والمعصر) اي المصبوغ بالزعفران  
 والعصر بالضم اذ يفوح منه رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا تقع به  
 الزينة اما اذا كان خلقا لا تحصل به الزينة فلا بأس بلبس (و) ترك (الطيب)  
 اي استعماله في البدن والثوب بانواعه ولو للتجربة (والدهن) مطلقا ولو غير  
 مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم  
 والفتح اي الكحل به (والحناء) اي الاختصاب به (الامن عذر) متعلق بالجمع اي  
 بان كانت فقيرة لا تجدد الاحد هذه الاثواب او بها حكمة او مرض او قل فتلبس  
 الحرير لاجها او اشتكت رأسها او عينا او اعتادت الدهن او كسخت المعالجة

والمراد بالثوب ما كان جديدا تقع به الزينة الا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الاستراة والاحكام تبتنى على المقاصد (والطيب)  
 ولو للتجارة وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في النهر (والدهن) وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص ونحوه (والكحل) اي الكحل به  
 (والحناء) اي الاختصاب به (الامن عذر) قيد في الكل اذا ضرورت تبس المحظوات قال القهستاني فلو كانت فقيرة لا تجدد الاحد  
 هذه الاثواب او اشتكت رأسها او عينا او اعتادت الدهن فحينئذ لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا انتهى فتأمل مع ما مر عن النهر

(لا) تمد (معدة العتق) بان مات عن ام ولدها واعتمها وقصره على الثاني قصور (وانكاح الفاسد) والوطى بشبهة وقد ذكرنا في شرحنا على التور انه لا حداد على سبعة (ولا تخطب) بالضم وهي المراجعة في الكلام ومنه الحطة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر لطلب المرأة (المتدة) اي متدة كانت قاله العتي وهو شامل للمتدة عن عتق او نكاح فاسد او غيرها قيد بالمتدة اذا خالية تخطب وقيد بعض الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكنت قولان وقواعدا لا تأباه كذا في النهر (ولا بأس بالتعريض) لمتوفى عنها زوجها نحو اني اريد التزوج وكذا اني فيك لراغب كافي القمع على خلاف ما في البدائع واما المطلقة فلا يجوز التعريض لها بالايجاب لافضائه الى عداوة المطلق ولم أر حكم المتدة من عتق او نكاح فاسد او ووطى بشبهة ومقتضى التعليل انه يجوز كذا في النهر لكن في القهستاني وفيه اشارة الى جواز التعريض لكل متدة مع انه لا يجوز للمتدة الرجعية اصلا وكذا في متدة البان كافي النهاية لكن ﴿ ٤٧٢ ﴾ في المختار انه يجوز كالتوفى عنها زوجها

اتفاقا ولم يوجد نص في متدة عتق ومتدة ووطى بالشبهة وفرقة نكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الآخريين ففي الظهري لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاولين وفي المضمرة ان بناء التعريض على الخروج (ولا تخرج متدة الطلاق) الحرة او الامة المبوءة في نكاح صحيح او فاسد وعن شمس الاسلام ان متدة الفاسد تخرج وعن محمد ان الامة تخرج بلا امر المولى لو ابنا وكذا الصبية والكتيبة والمجنونة والمعوهة والذمية كما في المختار وغيره ولا الفسخ (من بيتها اصلا) نهارا او ليلا ولا الى سخن دار فيها منازل لغيره وان اذن لها لان

ولا تمشط عشط اسنانه ضيغة لانه لتحسين الشعر لا لدفع الاذي بخلاف الواحدة عند الائمة الثلاثة تمتشطبه (لا) تمد (معدة العتق) بان عتق ام ولده او مات عنها (و) لا تمتدة (النكاح الفاسد) ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم فيها ذلك (ولا تخطب) بالضم من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر لان من خطب على المنبر خطبة بالضم (المتدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجملة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد ان انكحك هذا في متدة الوفاة واما في متدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعا او ابنا اما الرجعي فلان الزوجية قائمة واما في الينونة فلان تريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخطاب كما في التبيين فلي هذا لو قيد المصنف بمتدة الوفاة لكان اولي تدبر (ولا تخرج متدة الطلاق) رجعا او ابنا (من بيتها اصلا) يعني لايلا ولا نهارا (ومتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) اذ نفقتا عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلفت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشا وقيل لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا تؤثر في ابطال حق واجب عليها (ولا يبيت في غير منزلها) اذ لا ضرورة فيها (والامة) المتدة (تخرج في حاجة المولى) في المدتين لوجوب خدمتها عليه وان كان المولى بواها لم تخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كافي الاختيار

معناها بمنزلة السكة ولو في عدة الرجعي لانها لا يمكن ابطال حق الله تعالى وشمل اطلاقه المختلطة على نفقة المدة كما (وتتمد) افي به الشهيد وصححه في جامع قاضيان وغيره لانها هي التي اسقطت حقها كالواختلفت على ان مؤنة السكنى عليها فيلزمها ان تكتم بيت الزوج قال في الفتح والحق على ان الفتى ان يتنظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة معجز هذه المختلطة من المشقة ان لم تخرج اتاها بالحلل والا فالحرمة (ومتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) قدر ما تستكمل به حوائجها اذ لا نفقة لها (ولا يبيت في غير منزلها) وكذا لو خرجت لاصلاح ما لا بد لها منه كزراعتها وطلب نفقة ولا وكيل لها كافي البصر من القنية (والامة) المتدة (تخرج في حاجة المولى) لوجوب خدمته عليها الا اذا تكون ميوأتوله الرجعية



(وتتعد المعتدة) لطلاق او موت (في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت الفرقة) اى فرقة كانت (او الموت الا ان تخرج) المعتدة (جبرا) بأن كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة (او خافت على مالها) في ذلك المنزل بسرقى لو حرق او غرق او فزع شديد (او انه دهم المنزل ولم تقدر على كراهه) اى كرى البيت الذى استأجره الزوج ومات فأوجر عليها في مالها فلم تجد الكراه تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كافي القهستاني عن المختار وفيه عن المحيط لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والباين والزوج غائب اليها وفي الرجعى اليه انتهى وفي المحتجى لو كان نصيبها من ٤٧٣ الدار لا يكفيها اشترت من الاجانب واولاده الكبار

وكذا في الطلاق، البايين انتهى يعنى فيما اذا اختلعت على السكنى قال في البحر وهو ظاهر في وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة او الكراه ان لم ترض الورثة باجارتها اياها واقره في النهر والمنع قلت لكن الذى في نسختي المحتجى استترت بسين مهملة وماءين متواليين من الاستتار فليحمر (ولأأس بكيوتتتما معا بمنزل) واحد (وان كان الطلاق بائنا) واحدا او اكثر (اذا كان بينهما ستره) ومجانب لثلا تقع الخلوة بالاجنية وهذا يفيد ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة بالاجنية كما افاده في النهر (الا ان يكون) الزوج (فاسقا فان كان فاسقا او) كان (البيت ضيقا خرجت) المرأة (لانه عذر) (والاولى

(وتتعد المعتدة في منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت) (رفوع) (الفرقة او الموت) لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن وازضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت الى منزلها فورا وتبيت في أى بيت شاءت الا ان تكون في الدار منازل لغيره فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الاصحن دار فيها منازل لانه حينئذ بمنزل لساكنة (الا ان تخرج جبرا) بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرا وامان كان مدة طوبلة فلا تخرج (او خافت على مالها) في ذلك المنزل من السارق او غيره (او خافت (انه دهم المنزل) وفيه اشعار بان ان خافت بالقلب من امر الميث خوفا شديدا فلها ان تخرج كافي الخانية (اولم تقدر) المرأة (على كراهه) نحو ذلك من انواع الضرورات (ولأأس بكيوتتتما) اى الزوجين (معا بمنزل) واحد (وان) وصلية (كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما ستره) اى ستر ومجانب تحرز من الخلوة بالاجنية (الا ان يكون) الزوج (فاسقا) يخاف منه (فان كان فاسقا او البيت ضيقا خرجت) لانه عذر (والاوى خروجها) اى الزوج الى المنزل آخر لان مكنتها في منزل الزوج واجب ومكته فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جملا بينهما امرأة ثقة تقدر على الخيلولة) وعلى منع الوطى (محسن) جملا بالواجب بقدر الامكان (ولو اباه او مات عنها) وزجها (في سفر) سواء كانت مصرا او مفازة بقريضة قوله وان كان ذلك في المصر وانما قيد بالابانة لان في الرجعى لم تفارقه لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين مصرها) الذى خرجت منه (قل من مدته) اى مدة لسفر فعلى هذا يلزم التأويل في قوله في سفر بان قصده والاملا صح هذا تدبر (رجعت) الى مصرها مطلقا لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بقاء (وان كانت) بينها وبين مصرها (مسافته) اى السفر (من كل جانب نخبرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء كان (معها ولى) اى محرم (اولا) في الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر (والعود اجد) لتتعد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانها او مات عنها

خروجها) في الحالين لان مكنتها واجب (مجم ٦٠ ل) لامكته وهذا يفيد وجوب الحكم به كما افاده الكمال وفي الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فلنخرج الى منزل آخر لكن في الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية للعيني وان كان ماجنا يخاف عليها منه كانه يخرج تحرز عن المصيبة فليحفظ (ان جملا) او يجعل القاضي (بينهما امرأة ثقة تقدر على الخيلولة) بحيث تمنع الزوج من وطئها (محسن) ونفقتها في بيت المال كذا في البحر عن تلخيص الجامع (ولو ابانها او مات عنها في سفر) في مصر او في مفازة (وبينها وبين مصرها اقل من مدته رجعت) الى مصرها (وان كانت مسافته) اى السفر (من كل جانب) اى جانب مصرها ومقصدها (نخبرت) بين العود والسفر (معها ولى) اى محرم في الصورتين (اولا والعود اجد) لتتعد في منزلها

(وان كان ذلك) اي الطلاق او الموت (في مصر) اي موضع اقامة ولو قرية والمسافة سفر (لا يخرج منه ما لم تمتد ثم يخرج)  
 عند الامام (ان كان لها محرم وقال ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) والافلا وكذا الخلاف لو كانت بمغارة  
 ومن كل جانب سفر واختارت احدهما فمرت بمصر بينه وبين مقصدها ﴿ ٤٧٤ ﴾ سفر تمتد فيه ان لم تجد محرما اتفاقا

في سفر فان كان بعدها عن مصرها الذي نشأت منه او عن مقصدها مسيرة سفر  
 وعن الآخر اقل من مسيرة سفر توجه المرأة الى آخر الاقل مصر اكان او مقصدا  
 كما في الشئني (وان كان ذلك) اي الطلاق او الموت (في مصر) من الامصار  
 الواقعة في الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر  
 والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم يخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى  
 مادون السفر يجوز بلا محرم لا يخرج منه ما لم تمتد ثم يخرج ان كان لها محرم  
 عند الامام لكن لو كان ذلك في المغارة سارت الى ادنى البقاع الامنة اليها (وقال ان كان  
 معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى القرية  
 ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان المدة  
 امع من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم  
 وليس للمتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

#### باب ثبوت النسب

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (اقل مدة الحمل ستة اشهر) لقوله تعالى  
 وحله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله في عامين فبقى للحمل ستة اشهر  
 (واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر وعند الائمة الثلاثة اربعين سنين  
 وعن مالك وعباد خمس سنين وعنه وربيعه سبع سنين وعن الزهري ست سنين  
 وتمسكوا في ذلك بحكايات منها مروى ان عبد العزيز الماجشوني ولدته امه  
 لاربع سنين وهذه عادة معروفة في نساء ماجشون انهن تلد لاربع سنين وروى  
 ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبت ثيتاه وهو يضحك فسمى ضحاكا  
 وكذا هرم بن حبان ومحمد بن عبدان وغيرهم ولنا قول عائشة الصديقة  
 رضی الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل اي بقدر ظل  
 مغزل وفي رواية ولو بفلكة مغزل اي بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل  
 لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهر انه قالت  
 سمعا اذ العقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات محتملة للفظ لان عادة المرأة انها  
 تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحبل يكون بعد  
 آخر جهاز ان ينقطع الدم بالمرض بعد سنتين ثم حبلت فبقى الى سنتين (ومن قال ان  
 تكلمت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لسته اشهر منذ نكحها لزمه) اي الزوج

وكذا ان وجدت عند  
 الامام وفي التنف اذا لم يكن  
 محرم اقامت في المصر حتى  
 تنقضى عدتها او تجدد  
 محرما واذا وجدت قوما  
 فينهم نساء فامنت على  
 نفسها تتوجه او ترجع معهم  
 ﴿ فرع ﴾ مطلقة الرجعي  
 كالباين غير انها تمنع من  
 مفارقة زوجها في مدة سفر  
 لقيام الزوجية انتهى والله اعلم  
 ﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(اقل مدة) استقرار (الحمل)  
 بقطع الحاء اي حل المرأة  
 مما في بطنها من الولد ( ستة  
 اشهر ) يومية فان عشرين  
 ومائة لنفخ الروح وستين  
 لمطل الاعضاء كما في الحديث  
 ( واكثرها سنتان ) عندنا  
 وقال الشافعي اربع سنين  
 وهو المشهور من مذهب  
 مالك واحد وعن مالك  
 خمس سنين وعنه سبع سنين  
 وهو قول ربيعة وعن  
 الزهري ست سنين وعن  
 الليث بن سعد ثلاث سنين  
 وعن ابي عبيدة ليس لاقصاه

وقت يوقف عليه وتلقوا في ذلك بحكايات لا تثبت بها حكم ولنا قول عائشة رضی الله عنها لا يبقى الولد (نسه)  
 في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفركة مغزل ومثله لا يدرك بالرأى فحمل على السماع واما الاول فعليه الاجماع  
 واما الغالب فتسعة اشهر (ومن قال ان تكلمت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لسته اشهر منذ نكحها) لا اقل ولا اكثر (لزمه)

نسبه) لتصور الوطى حالة العقد فلو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه وكذا الاكثر ولو بيوم ويوم ويوم وبمحث فيه الكمال (و) لزمد (مهرها) لانه ثبوت النسب منه جمل واطا حكام ٤٧٥ ولا يكون به محصنا كفي البحر من النهاية (واذا عبرت المنطقة) من نكاح

صحیح او فاسد (بانقضاء العدة) في مدة تحتمله (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه) لظهور خطأها بيقين (وان) ولدت (لستة اشهر لا) يثبت النسب لحصول العلق. بعد الاقرار (وان لم تقر) بانقضائها (يثبت النسب) ان ولدت لاقل من سنتين (من وقت الطلاق لجواز وجوده عند الطلاق والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذا العلق متوهم وان ولدت لاقل يثبت العلم بالعلق ذكره القهستاني (وان) كان محيي الولد (لستين او اكثر لا) يثبت النسب لكون الحمل بعد الطلاق وفي الاولى بحث لتصور العلق في حال الطلاق على ما سبق فيكون حينئذ قبل زوال الفراش وقد جزم في الجوهرة بان قول القدوري بعد ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لستين سهو والحق حله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته كما قال القدوري فتنبه وهذا اذا

(نسبه) اي نسب الولد (ومهرها) لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح وانو كيان نكحها في ليلة معينة والزوج وطأها في تلك الليلة ووجد العلق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وان لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم يثبت الولد بالامان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كافي صدر الشريعة والمنع لكن فيه كلام لانه لا لعان بنفي الحمل قبل وضه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما يلاع ان اتت به لاقل من ستة اشهر كافي اللعان وما نحن فيه ان اتت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية شرط في اللعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف يقدر على النفي تدبر (واذا اقرت المنطقة بانقضاء العدة) اطلقه فشملى أية معتدة كانت كافي شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في العناية ذكر المرغيناني وقاضيان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين ثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) كافي عامة المعبرات فعلى هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتماه في التبيين فليطالع (وان) ولدت (لستة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان جل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا ان المرأة امينة في الاخبار عما في رجاها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها جلا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تقر) المطلقة بانقضاء عدتها (يثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطاً (وان) ولدت (لستين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه اجماث قررها يعقوب باشا في حاشيته فليطالع (الافى) الطلاق (الرجعي ويكون) الولد (رجعة) يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان صراحا ما لم تقر بانقضاء العدة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطأها في العدة جلا بحالهما على الاحسن والاصح فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلق في النكاح او في العدة

لم تلد توأما فان ولدته والثاني لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما يثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد ذكره الزيلعي وغيره (الافى) الطلاق (الرجعي) فيثبت النسب بلا دعوة وان ولده لعشرين سنة فاكثر لاحتمال العلق في العدة لجواز كونها تمتد الطهر (ويكون) محيي الولد (رجعة) بسبب وطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه

ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعبارة لا يصير مراجعا  
 باشك وفيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فليظن ( بخلاف البان ) وانما  
 ذكره مكررا مع انه علم من قوله وان سنتين اوا كثيرا لانه توطئة لقوله ( الان يدعيه )  
 اى الزوج نسبة ( فيثبت ) النسب ( فيه ) اى فى البان اذا ولدت سنتين اوا اكثر  
 ( ايضا ) اى كما ثبت فى الرجعى ( ويحمل على الوطى بشبهة ) بيانه انه التزم النسب  
 بدعوته له وفيه وجه شرعى بان وطأها بشبهة ( فى العدة ) والنسب يحتاط  
 فى اثباته فيثبت وقال الزيلعي وهكذا ذكره وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا  
 وطأها الزوج بشبهه كان شبهة فى الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه فكيف  
 اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده  
 فى بعض المواد لافى الكل فان فى معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته ثبت  
 نسبه منه تدبر وفى النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه  
 روايتان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط لانه ممكن منه وقد ادعاه ولا مراض  
 له وكذا فى المعتدة من غير طلاق من اسباب النزقة ( وان كانت المبانة مراهقة )  
 وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضائه عدتها وتعيين المصنف بالمراهقة اولى من تعيين  
 كثير بالصغيرة لان المراهقة هى التى تلد لامادونها تدبر ( فان اتت به ) اى بالولد  
 ( لاقل من تسعة اشهر ) منه طلقها باننا كان اورجعا عند الطرفين لان العلوق  
 حينئذ يكون فى العدة ( يثبت ) نسبه ( والا ) اى وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر  
 بل اتت به لتمامها ( فلا ) يثبت لانقضائه عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت فى الاقرار  
 المحتمل ففيما لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهى كالكبيرة فى حق  
 ثبوت النسب فيثبت فى البان لاقل من سنتين وفى الرجعى لاقل من سبعة وعشرين  
 شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل  
 من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول  
 العلوق وهى اجنبية كفى الغاية وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت بعد  
 ثلاثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت  
 الاقرار يثبت وان جاءت لسة اشهر لا لانقضائه العدة ومجى الولد بعدة حبل تام  
 كفى البحر فعلى هذا ظهر ان المصنف اخل بهذه القيود وهى عمالينبى الاخلال  
 كما تدبر وامامانى البدائع من انه قال اذا لم تقر بانقضائه عدتها فان جاءت به  
 لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لسة لا يثبت  
 غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تأمل ( وعند ابى يوسف يثبت ) النسب  
 ( فيما دون سنتين ) وفى الاصلاح اما اذا لم تقر بشئ فمعه سكوتها كاقرارها  
 بالحبل حيث لم تقر بانقضائه العدة ماضى ثلاثة اشهر والبولغ قد يكون بالحبل قعين

( بخلاف ) الطلاق ( البان )  
 لحرمة الوطى ( الان يدعيه )  
 فيثبت فيه ايضا ) لانه التزمه  
 وان لم تصدقه المرأة على  
 الاوجه كفى القبح ( ويحمل  
 على الوطى بشبهة فى العدة )  
 وهذه شبهة المحل والنسب  
 يثبت فيها بالدعوة بخلاف  
 شبهة الفعل كمعدة الثلاث  
 فانه لا يثبت فيها لكن فى شرح  
 الطحاوى ان الدعوة مشروطة  
 فى الولادة لاكثر منهما  
 والكلام مشير الى ان المرأة  
 لو كانت امة يثبت نسبه بلا  
 دعوة فلو عزل عنها  
 وولدت فان ظن انه منه  
 لم ينفه كما فى القهستانى معزيا  
 للمحيط ( وان كانت المبانة )  
 المدخول بها ( مراهقة )  
 يجمع مثلها ( فان اتت به  
 لاقل من تسعة اشهر ) من  
 وقت الطلاق ( يثبت )  
 النسب ( والافلا ) يثبت ان  
 لم تدع الحبل لانها لصغرها  
 ينزل سكوتها منزلة الاقرار  
 بانقضائه عدتها بثلاثة اشهر  
 ( وعند ابى يوسف يثبت )  
 النسب ( فيما ) اذا جاءت به  
 ( دون سنتين ) وفى الرجعى  
 الى سبعة وعشرين شهرا

(ومن مات عنها) زوجها بالغة يثبت ٤٧٧ نسبه ولدها (ان اتت به لاقل من سنتين) من وقت الموت ولو غير

مدخول بها فلا فرق بين ذوات الاقراء والاشهر لان عدة الوفاة لغير الحامل بالاشهر كما في التبيين (وان كانت التي مات زوجها (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحبل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه يتقنا ان العلوق في العدة وفي الغاية وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والافلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتل الحبل لصغيرها (والا) اى ولم تأت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولا يثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين) عند الامام لان الازام على الغير لا يجوز الابحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولا تتمد اول للضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما تكفي شهادة امرأة واحدة) وفسر في الكافي بالقابلة لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان) بها (حبل ظاهر او اعترف الزوج به) اى الحبل (ثبت) الولادة (بمجرد قولها) عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امرأة) وفي شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعند ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقتها الورثة صح في حق الارث والنسب) اى يثبت نسبه ولدا المعتدة عن وفاة بتصدق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان اورجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما في اكثر المعبرات ولهذا شرط

فيثبت في البان الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها) زوجها يثبت نسبه ولدها من المتوفى (ان اتت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا ولدته لتقام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه (وان كانت التي مات زوجها (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحبل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه يتقنا ان العلوق في العدة وفي الغاية وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والافلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لا تحتل الحبل لصغيرها (والا) اى ولم تأت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولا يثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين) عند الامام لان الازام على الغير لا يجوز الابحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولا تتمد اول للضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما تكفي شهادة امرأة واحدة) وفسر في الكافي بالقابلة لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان) بها (حبل ظاهر او اعترف الزوج به) اى الحبل (ثبت) الولادة (بمجرد قولها) عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امرأة) وفي شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعند ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقتها الورثة صح في حق الارث والنسب) اى يثبت نسبه ولدا المعتدة عن وفاة بتصدق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان اورجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما في اكثر المعبرات ولهذا شرط

لاحتمال ان يكون غير هذا كما حرره الزيلعي (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقتها الورثة صح) تصديقهم (في حق الارث) لانه خالص حقهم (و) كذا في حق (النسب

هو المختار) ان تم نصاب الشهادة بهم فيشارك المنكرين ايضا وان لم يتم لا يثبت الا في حق المقرين منهم كما في الفقه وصرحوا  
ابن بندار في شرح الجامع الصغير بأنه كما لا يثبت لفظ الشهادة لاتعتبر الخصومة بين يدي القاضي نظرا الى شبهة الاقرار  
واشترطنا العددين نظرا الى شبهة الشهادة (ومن نكح امرأة) ولو كتابية او اامة بعقد صحيح (فات بولادتها شهر) من وقت  
الزوج (فصاعدا) اى اكثر نصب على الحال وصاحبه محذوف تقديره وذهب فصاعدا (ثبت) النسب (منه ان اقر  
بالولادة او سكت) لقيام الفراش القولى مع تمام المدة (وان جمدا) ولادتها (فبشهادة امرأة) مسلمة حرة عدلة على الولادة (فان نفاه  
لا عن لظفه) منكوحته (وان) جاءت بولد (لاقل من ستة اشهر لا يثبت) النسب ﴿٤٧٨﴾ لسبق العلوق على العقد ويفسد

النكاح لجواز كونه من زوج  
او من وطى لشبهة وكذا لو  
اسقطت مستبين الخلق لاقل من  
اربعة اشهر لانه لا يستبين في اقل  
منها ولو جاءت به لسنة فقط  
كانت كالاكثر لاحتمال انه تزوجها  
واطئها فوافق الا نزال  
النكاح والنسب يحتاج في  
اثباته كما في البحر وفي المحتجى  
وقيل لو حبلت منه بزنا ثم  
تزوجها فله وطؤها وعن  
ابى حنيفة لا بأس بان  
يتزوجها ويستتر عايبها  
والولادة وقد تقدم (فان  
ادعت نكاحها) اى انه  
تزوجها (من ستة اشهر وادعى  
الاقل فالقول لها مع اليمين)  
لشهادة الظاهر لها بالولادة  
من نكاح جلا لحالها على  
الصالح (وعند الامام بلا  
يمين) يقولها يفتى كما سيجى  
(وان علق) الزوج (طلائها  
بالولادة فشهدت بها امرأة

المصنف التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت في حق غيرهم تبع  
للثبوت في حقهم والتميز اعمى فيه شرائط المتبوع لاشرائط نفسه على ما عرف في موضعه  
فهذا التقرير اندفع ما في الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس في محله تبع (ومن نكح)  
امرأة (فات بولادتها شهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه (منه ان اقر  
بالولادة او سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جمدا) الولاده حال قيام النكاح  
(فبشهادة) اى فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة عدلة (فان نفاه) اى الزوج (لا عن) ولا  
يعترض بان اللعان لزم بشهادة الواحدة لانما قول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما لزم  
بالظن الثابت في ضمن نفى الولد لابنى الولد من حيث هو (وان) انه (لاقل من ستة  
اشهر) منذ تزوجها (لا يثبت) النسب منه لسبق العلوق على العقد (فان ادعت نكاحها  
منذ ستة اشهر وادعى) الزوج (الاقل فالقول لها مع اليمين) لان الظاهر شاهد لها فانها  
تلد ظاهرا من نكاح لان سفاح ويجب ان تستخلف عندهما (وعند الامام بلا  
يمين) والفتوى على قولهما في الاشياء الستة (وان علق طلائها بالولادة) اى  
قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (فشهدت بها) اى  
بالولادة (امرأة) قابلة عدلة (لا تطلق) عند الامام (خلافهما) لان شهادتهن  
حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يتنى عليها وهو  
الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن  
ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه يتفك عنها وعند الشافعى  
تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على  
الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحبل) سواء قبل التعليق او بعده  
(تطلق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره اقرار بما يفضى اليه وهى  
مؤتمنة كما في تعليق الحيض (وعندهم لا بد من شهادة امرأة) فلا يقع بدونها لدعواها  
الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول طليقة  
واحدة باينة او رجعية (فاشترها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرأها لزمه)

لا تطلق خلافهما) فتطلق عندهما لان شهادتها حجة في ذلك وله ان ثبوت النسب بها للضرورة فلا يظهر في حق الطلاق (الولد)  
لانفكاكه عن الولادة ولانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة (وان اعترف) الزوج (بالحبل) او كان ظاهرا (تطلق بمجرد  
قولها) ولدت (وعندهما لا بد من شهادة امرأة) لدعواها الحنث وله ان الاقرار به اقرار بما يفضى اليه وهى امينة ومن نكح  
امة فطلقها بعد الدخول واحدة رجعية او باينة (فاشترها) اى دخلت في ملكه بأى سبب كان قبل الاقرار بانقضائها  
وكذا الحكم لو اشترها قبل ان يطلقها (فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرأها لزمه) الولد بلا دعوة لانه ولد  
المتعد والعلوق سابق على الشراء فلزمه سواء اقر به او نفاه

(والا) تلد لاقل (فلا) اى لم يلزمه الابدعوة لانه ولد المملوكة والحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولو كان الطلاق ثنتين ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق ولو طلقتها قبل الدخول يشترط ان تأتى به لاقل من نصف حول منذ فارقتها ليكون الملق في حال قيام النكاح ولو اقرت بانقضاء عدتها يشترط ان تأتى به لاقل من نصفه منذ اقرت كما في النهر (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد) وكان بها حمل (فهو منى فشهدت امرأة) ظاهره سواء كانت هي القابلة او غيرها كذا في النهر (بالولادة فهي ام ولده) اجاعا التمين الولد بشهادتها هذا اذا ولدته لاقل من نصف حول منذ اقروا ولا اكثر منه للاحتمال العلق بعد التعليق قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منه ثبت النسب الى سنتين حتى ينفيه كما في البحر عن الغاية (ومن قال لسلام هو ابني ومات) القائل (فقات امه) المعروفة بحرية الاصل والاسلام وبانها ام الطفل (انا امرأته وهو ابنة يرثانه) استحسانا للزوم كونه من نكاح صحيح فيجب بقاؤه حتى يتحقق زواله والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطى بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية (فان جهلت حريتها وقالت الورثة) اى ورثة الميت (انت ام ولده فلا ميراث لها) ٤٧٩ ◀ ليس بقيد اذا الجهل بالحربة كاف في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك

ام لا او كان صغيرا كما في البحر والنهر وكذا لو قالت الورثة انما كانت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها فيه او قالت الورثة كانت زوجة له وهى امة فلا ميراث لها الملق اذا ذكره العيني وغيره وهل يجب لها مهر المثل قال القمراشى نعم واقره الزيلعي والعيني وابن الهمام وردوا لا تقضى والله الموفق ﴿فروع﴾ غاب عن امرأته فتزوجت باخر فوولدت اولادا فالاولاد للشانى وعليه الفتوى كما في الجوهره وغيرها وقد حررناه فيما علقناه على التنوير والمنار

الولد سواء اقربيه او نفاه لان العلق سابق على الشراء (والا) اى وان لم تلد لاقل بل ولدت لتماها او اكثر (فلا) لانه ولد المملوكة اذا الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوته قيدا بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتما ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه كما في التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى) فقالت ولدت (فشهدت امرأة) عدلة (بالولادة فهي ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقاله والافلا لاحتمال انه بعدمقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لثبنتنا بقيامه في البطن بعد القول فثبنتنا بالدعوى وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منى يلزمه لولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في البحر (ومن قال لسلام هو ابني ومات) القائل (فقات امه) اى ام الغلام (انا امرأته) اى الميت (وهو ابنة يرثانه) بالنوة والزوجية اذا كانت معروفة بالحربة والاسلام ويكونها ام الغلام لان النكاح هو المتمين لذلك وضعا وعادة (فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها)

• ولزوج امته من عبده فولدت فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعق الولد وتصير الامه ام ولده • ولو ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه كرامة مشتركة بين اثنين استولدها احدهما وسيجي في الاستيلاء ان الفراش على اربع مراتب وقد اكتفوا بقيام الفراش بالدخول كتزوج المغربى بالمشرقية اذا ولدت لسته اشهر منذ تزوجها للامكان العقلى بأن يصل اليها بخطوة كرامة كذا اقتصر عليه ابن الكمال وغيره زاد الكمال او ان يكون له استخدام قال في النهر والاقتصار على الثانى اولى لما استقر من ان طى المسافة عندنا ليس من الكرامة فى شئ وقد لخصناه فى شرح التنوير وتماه فى شرح الوهبانية من السير وقد نظمه فقال

ومن لولى قال طى مسافة • يجوز جهول ثم بعض يكفر • وقد منعوا من ان يكون كرامة  
كمعجزة مما يحل ويكبر • كاحياء ميت وانشقاق ونبع ما • من اليد والاشباع للجمع يكثر  
من القل من طعم وكالقلب للعضى • فتشهد ثمانا لمن يتدبر • واثباتها فى كل ما كان خارفا  
عن النسبى النجم يروى وينصر • وفى منقذ المصرى الحق انما • به قد تحدى الانبىا لا يضر

**باب الحضانة** هي بفتح الحاء وكسرها تربية الولد وهل هي حق من ثبت لها الحضانة فلا تجبر اذا امتنعت او حق الولد فيغير خلاف رجع الاول غير واحد فلا تخير لوامتنت لانها ربما تعجز وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى واختار الثاني ابو الليث وجواهر زاده والهندواني كي لا يضيع الولد وايده في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع - ائز والشرط باطل لانه حق الولد فاقدان ان قول الفقهاء جواب الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف وعلى هذا فاقيد به في البحر قول الفقهاء الثلاثة **٤٨٠** بما اذا لم يكن للصغير رجع فحينئذ

تجبر الام وعزاه للظهيرية غير ظاهر كما حرره في النهروسيجي (الام احق بحضانة ولدها) ولو كتابة او بمجوسية كما يجبي (قبل الفرقة وبعدها) الا ان تقع الفرقة بردها او تكون فاسقة فسقا يضيع الولد به او يخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة او ام ولد او مدبرتا او مكاتبه جاءت بالولد قبل الكتابة او متزوجة بغير محرم او ابنت تربته مجانا والاب مصر والعمة تقبل ذلك فالعمة اولى على الصحيح كافي الفتح وفي الدرر والقرر وغيرها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفيسه الى العمة وفي القهستاني وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفيه الى المحرم

لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لافي استحقاق الارث وقالوا لها مهر المثل لان لوارث امر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفي التنوير زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق الولد وتصير الامه ام ولده

**باب الحضانة**

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اى رباه وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة (الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها) لاجماع الامه ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرئدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا اذا تابت فهي احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق هنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لامطلة وفي القنية الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك (ثم) اى بمد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم اوليست اهلا (امها) اى ام الام (وانه علت) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى (ثم ام الاب) وان علت فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولى ولهذا محرز ميراث الام السدس في اكثر الكتب لكن انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما سبق بمد فرض احد الزوجين للجدة السدس عند عدمهم ايضا والتنظير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخوت لاب وام اولام او الخالة احق من ام الاب (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفرهما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لامدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيع واركان قرابة الاب لامدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام اولى من الحالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن

والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة انتهى وفي القنية الام احق (ثم) بالولد وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك انتهى اى مالم يثبت فعله منها كذا في النهروسيجي حفظ (ثم امها وان علت) ان لم تكن الام مستحقة لها او لو تقبل لمواسقت حقها او كانت مفقودة وهم اجرا لان الحضانة بسبب الامومة وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام (ثم ام الاب) ان لم توجد جدة من قبل الام فهي احق بالشرط المذكورة وكذلك امها وهم اجرا وافاد في البحر ان ام اب الام تؤخر عن ام الاب بل عن الخالة ايضا وهي واقعة الفتوى (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) وفي الاختيار عن ابي حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت الاخت لابوين ثم لام ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ



(ثم خالته كذلك) اى لا يوبن ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ (ثم عمته كذلك) ثم خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات والاباء بهذا الترتيب ثم العصابات بترتيب الاراث فيقدم الاب ثم الحد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه ثم اذا لم يكن عصبية فلذوى الارحام فتدفع الاخ لام ثم لابنه ثم لام ثم للخال لا يوبن ثم لام كما فى البرهان وغيره واذا اجتمعوا فاصحهم ثم اورعهم ثم السنهم ولا حق لفاثق ومعتق وابن عم فى مشتهاة وهو غير مأمون بخلاف الغلام ولا لبنت خالته وعتوب بنت خال او عم لعدم المحرمية ﴿ ٤٨١ ﴾ كلاحق للرجال من قبل الامم (وبنات الاخت اولى من بنات

الاخ وهن) اى بنات  
الاخ (اولى من العمات)  
لا الخالات (ومن نكحت  
غير محرمه) اى للصغير  
(سقط حقها) فينتقل الى  
غيرها كماها مثلا واذا اجتمع  
الساقطات الحق يضع القاضى  
الصغير حيث شاء منهن  
كافى القهستانى معزيا للمحيط  
ثم ههنا قيد حسن مهم ذكره  
فى القنية وهو ان لا تمسك  
الصغير فى بيت الاجنبى مع  
المتزوجة فان فعلت كان  
لللاب ان يأخذ منها قال فى البحر  
وقد وقع التردد فيما لو  
امسكتة الخالة فى بيت اجنبى  
عن الصغير عازية والظاهر  
سقوط حضانتها قياسا على  
ما مر قال فى النهر والظاهر  
عدم سقوطها للفرق البين بين  
زوج الام والاجنبى (لامن  
نكحت محرمه) تصرح بما  
علم (كأن نكحت عمه وجدة  
نكحت جده) فلا يسقط  
حقها لعدم الضرر فى حقه  
بخلاف ما لو كان رجلا فقط  
كان العم فانها تسقط (ويعود  
الحق) اى حق الحضانة

(ثم خالته كذلك) اى خالته لاب وام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخالته هى  
اخت الصغيرة لا مطلق الخالة لان خالة الام مؤخرة عن عمه الصغيرة وكذا  
خالته الاب (ثم عمته كذلك) اى عمته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المصنف بعد  
العمات احدا من النساء والمذكور فى الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب  
وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات  
الامهات والاباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن)  
اى بنات الاخ (اولى من العمات) وفى اكثر المعبرات وامانات الاعمام والعمات  
والاخوال والخالات فيعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهر ان ما  
فى القهستانى من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع  
(ومن نكحت غير محرمه) اى محرم الولد بمن لها حق الحضانة (سقط حقها)  
بالاجاع وينقل الى من بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تنزوجه  
ولان الاجنبى ينظر اليه شزرا اى نظر البغيض ويعطيه نورا اى قليلا ولهذا  
قال فى القنية ولو تزوجت الام بزواج آخر وتمسك الصغير معها ام فى بيت  
غير الاب فلا بان يأخذ منها فعلى هذا تسقط الحضانة اما تزوج غير المحرم  
او بسكنها عند المغض له كفى البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع  
القاضى الصغير حيث شاء منهن كفى المحيط (لا) يسقط حق (من نكحت  
محرمه) اى محرم الولد (كأن) الصغير (نكحت عمه) اى الصغير (و) مثل (جدة)  
ام الام او الاب (نكحت جده) اى اباب الصغير او اب امه لانتفاء الضرر  
بقيام القرابة (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك  
الحق (به) اى بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا فى الطلاق البائن اما فى الرجعى  
فلا يعود حقها حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه مع مانع  
منه لانه من زوال المانع لامن عود الساقط كالاشرة لانقطة لها ثم تعود بالعود الى  
منزل الزوج كفى البحر (والقول قولها فى نفي الزوج) لانها تنكر بطلان حقها  
فى الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت اما ان اقرت وادعت  
طلاقه فان البهت الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها فى دعوى  
الطلاق حتى يقربه الزوج (ويكون الغلام عندهن حتى يستغنى عنها بان يأكل)  
وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستجى) اى يمكنه ان يفتح سراويله

اليها (بزوال النكاح سقط به) بزوال المانع وكذا (جمع ٦١ ل) لو زالت بجنون وردة ثم زال المانع تمود الحضانة ذكره العيى  
وغيره فالاحسن ويعود الحق بزوال مانعه (والقول لها فى نفي الزوج) لو ادعى تزوجها لكونها منكورة ولو اقرت به لكنها  
ادعت البيونة فان لم تدين الزوج فالقول لها الا ان عينته كفى التبين وغيره ويذنبى ان يكون مع البينين فى الفصلين كما فى النهر  
(ويكون الغلام عندهن) اى الحضانات (حتى يستغنى عنها) اى عن النساء ويحتاج الى التخلق باداب الرجال وفسر القدورى

لاستغناء (بأن يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستجى) أى يطهر وقيل يزيل النجاسة عنه (وحده) أى بلا معين (أو قدر) الاستغناء (بسم) سنين والمقدر أبو بكر الرازى (أوسم) سنين والمقدر الخصاص قالوا وعليه الفتوى اعتبارا للغالب ولو اختلفا فى سن الولد لم يخلف أحد بل ينظر القاضى الى الولد فإن رآه استغنى بما ذكر دفعه لايده والالا (تم) بعد استغناؤه (بجبر الاب على اخذه) لان نفقته وصيافته عليه ﴿ ٤٨٢ ﴾ بالاجاع فيجبر وكذا غيره منهم ذكره

البهتسى (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة) ام الام والاب (حتى تحيض) فى ظاهر الرواية كما فى التجنيس اوسم بالغ بالسن وفى القهستاني عن النظم لصير الفتى اربع عشر سنة (وعند محمد حتى تشتهى) كما تكون الجارية (عند غيرهما) أى الام والجدة حتى تشتهى (وبه يفتى لفساد) اهل (الزمان) وفى الخلاصة وغيرها وعليه الاعتماد وحده الشهوة تسع سنين وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وغيره واذا استغنى الولد عند واحد منهم قالوا اقربهم تعصيا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما فى الاختيار (ومن لها الحضانة) من النساء (لا يجبر عليها) اذا ابت مطلقا على ما ذكره الباقي لاحتمال العجز قالوا الا اذا تبنت وقيل يجبر ولله الكمال كما قالوا ولولم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف قال فى النهر وهذا يعم ما اذا وجد وامتنع

الحلع

عد الاستجماء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال او ظرفا (وقدر بتسع اوسم) أى قدر مدة الاستغناء أبو بكر الرازى بتسع سنين والخصاص بسبع سنين وعليه الفتوى كفى اكثر الكتب اعتبارا للغالب وفى الخاتمة ان اختلفا فى سنه لا يخلف القاضى واحدا منهما بل ينظر ان وحده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتعلق بأداب الرجال وخالقهم والاب اقدر على ذلك (تم بجبر الاب) او الوصى او الولي (على اخذه) لان الصيانة عليه (و) تكون (الجارية عند الام او الجدة حتى تحيض) عند الشيخين لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر والغلام بعد البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تشتهى) لاحتياجها الى الحفظ وفى شرح نفقات الخصاص الجارية تكون عندها حتى تحيض عند الطرفين وعند ابى يوسف حتى تشتهى وهكذا روى عن محمد بنين ان فى المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) أى الام والجدة ممن يستحق الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهى وقيل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب (وبه) أى بقول محمد (يفتى لفساد الزمان) كفى اكثر المعبرات وفى البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح فى التجنيس بان فى ظاهر الرواية انها حق بها حتى تحيض واختلف فى حد الشهوة فقدره ابو الليث تسع سنين وعليه الفتوى كفى التبين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها كفى البحر (ومن لها) حق (الحضانة لا يجبر عليها) ان ائت لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تبنت بان لا يأخذ الولد ثدى غيرها أو لا يكون له ذورح محرم سواها فيجبر على الحضانة اذا الاجنبية لاشفاقها عليها كفى الدر وفى المنع تفصيل فيطالع وفى التوير ولا تقدر الحضانة على ابطال حق الصغير فى الحضانة فلوا خلت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل وتستحق الحضانة اجرة اجرة الحضانة اذ لم تكن منكوحه ولا معتدة لاسيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما فى البحر (فان لم تكن) أى ان لم توجد (امرأة) مستحقة للحضانة (فالحق للمصبات على تربيتهم) فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوهم (لكن لا تدفع صبية الى عصبه غير محرم كابن العم ومولى العاتقة) تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم

من القبول وتسمى اجرة الحضانة اذ لم تكن منكوحه ولا معتدة ﴿ تنبيه ﴾ اختلفوا فى المسكن الذى تحضن (فيديو) فيه الصبي فقيل تجب فى ماله ان كان والا فعلى من تجب نفقته عليه وفى جامع التفريق لا تجب كذا فى الحضانة وينبغى ترجمه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة كذا فى النهر وسيجى عن الباقي ان المختار ان على الاب سكنهاها وسكنى ولدها جميعا فى الحضانة (فان لم يكن امرأة) تستحق الحضانة (فالحق للمصبات على تربيتهم) فى الارث لكن لا تدفع صبية الى عصبه غير محرم كابن العم ومولى العاتقة) خوف الفتنة فان لم يوجد غير ابن العم

فالاختيار للتقاضى ان رأى اصلى ضمها اليه والوضعها عند امينة وفي القهستاني ولا يجبر في المقام مع ابه ماشاء طفل ميمز ولا ينظر الى سبع سنين كافي الحقائق وفيه اشعار بان تجبر اذا بلغ كافي الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتمال الا انه مما يستوى فيه المذكور والمؤث كافي المغرب (ولا) تدفع (الى ناسق ماجن) لايبالي بما يصنع وان كان محرما احتياطا وعبارة في النهر وقالوا ان كان من المحارم من لا يؤمن على الصبي والصبية فلا حقه في الحضانة فان لم يكن عصيته دفع لذوى الارحام الاخ لام ثم لولده ثم لم لام ثم للخال لابوين ثم لاب ثم لام (وان اجتمعوا) اي مستحقوا الحضانة (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) نظرا للولد وقد تقدم (ولاحق ٤٨٣ لامة) ومدبرة ومكاتبه (وام ولد في الحضانة قبل العتق) فاذا

اعتقن صرن كالحرا ثم وفي المشارق ان الامة اذا فارقتها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناه الامة عن ام الولد ذكره القهستاني (والذمية) لا المرته (احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الب الكفر) نظرا له بلا فرق بين غلام وجارية قال في النهر وينبغي ان يقدر بسبع سنين وفي الفسخ وتمتع ان تمزيه بخمر او خنزير فان خيف ضم الى المسلمين (وليس للاب ان يسافر بولده) من بلد امه ما بقى حق الحضانة لها نعم لها اخراجها الى مكان قريب لا يقطعها عنها اذا ارادت ان تبصر ولدها كل يوم كافي الحساوي القدسي (حتى يبلغ حد الاستغناء) ذكر اكان او اثني لسقوط حقها ولو اخذ المطلق ولده منها لزواجها له ان يسافر به قال في الشراعية

فيديو بان العم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتبه وكان غير مأمون اما اذا كان لا تشتبه كنت سنة مثلا او تشتبه وكان مأمونا فلا منع كافي البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبية وفيه اشارة الى ان الصبي يدفع لكن في التسهيل ولا يدفع الى محرم لا يؤمن على صبي وصبية بنفسه انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانة بالفسق نقلا عن الفسخ وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصبية ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اي اجتمع مستحقوا الحضانة (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفي المطلب واذا لم تكن للصغير عصبية يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام في النكاح (ولاحق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق) وكذا المدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد يقبل العتق لان بعد العتق كانت كالحرة (والذمية احق بولدها المسلم) بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف لاختلاف الدين وقال الشافعي واحد ومالك في رواية لاحق لها للذمية في المسلم (ما لم يخف عليه الب الكفر) فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانقاش اقوال الكفر في ذهنه (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء) لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة كافي اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به (ولا الام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الى والى وطنها وقد تزوجها فيه) فلا تخرجها الى بلد ايس وطنها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجها في رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار حرب) فليس لها ان تخرجها الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا ما لو كانا مستأمنين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اي السفر به (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصرين

نعم لذلك الى ان يعود حق امه قال في النهر وهذا يجب ان يقيد بما اذا لم يكن له من ينقل الحق اليه بدمها (ولا الام) ان تسافر بولدها الاضرار بالاب (الى وطنها) الحال انه (قد تزوجها فيه) في الاصح ولو بعدت المسافة فلا تخرجها الى بلد ايس وطنها وان وقع النكاح فيه في الاصح ولا الى وطنها الذي لم يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجها الى بلد ايس وطنها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله (ان لم يكن) وطنها (دار حرب) وهو مسل او ذمي وان كانت هي حربية ولو كانا مستأمنين فلها ذلك (وليس ذلك) اي السفر (لغير الام) من الحضانات الا باذن ابيه لانتفاء احد الشرطين

الكفر

( وان كان بين المصرين او القريتين ما يمكن للاب ان يطلع عليه ويبيت في منزله فلا بأس به ) اى بالذهاب من المصر الذى طلقها فيه او القرية الى مصرها او قريتها ( وكذا ) لها ( النقلة من القرية الى المصر بخلاف العكس ) لاضرر الولد بالتخلق باخلاق اهل القرية الا بالشرطين المذكورين لان اهل الكفور من اهل القبور واعلم انه لو خرج بالولد ثم طلقها فطابته باعادته فان خرج باذنها ليس عليه الرد ويقال لها ذهبي وخذيه وان خرج بغير اذنها كان عليه الاعادة كما في النهر وغيره ( ولا خيار للولد ) عندنا وفي الفقه والمعتوه لا يخير ويكون عند الام قال في النهر وظاهره ان هذا مفرع على القول بالتخير كما هو مذهب الشافعية واذا عرف هذا في المعتوه فالجنون اولا ( فروع ) ٤٨٤ الغلام اذا بلغ مبذرا للاب

ولاية حفظ ماله وكذلك ان يضمه الى نفسه لدفع الفتنة اولدفع العار عن نفسه فانه يعبر بفساد ولده والثبينة المأمونة لها التفرد بالسكنى فان لم تكن مأمونة فالاب يضمها الى نفسه وليس للكر التفرد فان دخلت في السن وكان لها رأى فلها ان تفرد وتعامه في التبين وفي الفتية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لاتصلح للرجال الا في رواية عن ابى يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس

او القريتين تفاوت ( وان كان بين المصرين او القريتين ما ) اسم كان عبارة عن المسافة بحيث ( يمكن للاب ان يطلع عليه ) اى ولده ( ويبيت في منزله فلا بأس به ) لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى في المصر المتعاقد الاطراف ( وكذا النقلة من القرية الى المصر ) لمافيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر ( بخلاف العكس ) اى النقلة من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد الا اذا وقع العقيد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ( ولا خيار للولد ) في الحضانة مطلقا سواء كان ميمزا او لا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي اذا كان ميمزا يخير وفي التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرها ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها وان غلاما اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الى نفسه والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وتذا الحكم في كل عصابة ذى رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصابات او كان لها عصابة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها تفرد بالسكنى والا وضعت عند امينة قادرة على الحفظ بلافراق في ذلك بين بكر وثيب

#### باب النفقة

وهي لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فئت وليست النفقة هنا مستقاة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق بل هو اسم للشيء الذى ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريمة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ما كول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمنااسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال ( تجب النفقة والكسوة ) بالضم والكسر اللباس كما في المفردات وفي التاج الالباس ( والسكنى ) اسم من الاسكان لامن السكون كما في الصحاح ( للزوجة على زوجها ) سواء كان

بها والصغير اذا كان في حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتره او يستأجره وفي شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عن لها امسك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكنها

وسكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا وسئل نجم الائمة البخارى المختار في هذه المسئلة فقال المختار ان عليه ( فقيرا ) السكنى في الحضانة انتهى ( باب النفقة ) هي لغة ما ينفقه الانسان على عياله ونحو ذلك كذا في البحر عن ضياء العلوم وشروما كما في الخلاصة عن هشام قال سألت محمدا عنها فقال هي الطعام والكسوة والسكنى وعرفاهى الطعام واسبابها الزوجية والقرابة والملك فيتناول نحو الصيد والبهائم والمقار كاسيحي وبدأ بالاول لمنااسبة لما مر من النكاح والعدة ولانها اصل الولد ( تجب النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها ) اى الرجل الحر او العبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر وهذا بالاجماع فلا نفقة على الفاسد كما في البرازية ثم قال وفي النكاح بلا شهود تلزم وفيه نظر اذ هو من افراده كما مر

(ولو) كان الزوج (صغيراً) له مال فان لم يكن لأمه لا يجب على ابيه الا اذا ضمنها كالمهر كما في الخلاصة (مسئلة كانت) الزوجة (او كافرة) حرة او امة موطوءة او غير موطوءة ولوغنية (كبيرة اوصغيرة توطاً) اي تطبيق الوطء وكذا لو كانت مشتهة يمكن جاعها فيما دون الفرج كما في الذخيرة وفي الفتح والظاهر ان من تشبهت فيما دون الفرج مطيقة للجماع في الجملة والاصح عدم التقدير وفي القهستاني ولا اعتبار لكونها مشتهة على الصحيح (اذا سلمت اليه نفسها) غير مريضة فجب نفقة الرقاه والقراءة وغيرهما مما لا يمنع الوطى لانها جزاء الاحتباس وكل من كان محبوساً لمنفعة ترجع اليه غيره كان نفقته عليه فلا يرد الرهن للاشتراك في المنفعة فوجب لامل الصدقات ﴿ ٤٨٥ ﴾ والمفتي والقاضي والوالي والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال

المضاربة قاله البيهقي وغيره (في منزله) في رواية عن الثاني واستحسنها صاحب الهداية وظاهر الرواية وجوبها بالعدد الصحيح ولو في بيت ابيها مالم يمنع نشوز وهو الاصح وعليه الفتوى كما في الفتح والبدائع والخلاصة وغيرها (اولم تسلم لحقها) كهر مجمل ولو كان كله مؤجلاً كانت بالمنع ناشزة الا على قول الثاني من ان لها المنع وبه يفتى كذا في النهر (او لعدم طلبه) وهذا على ظاهر الرواية كما مر (وتفرض النفقة كل شهر وتسلم اليها) ان شكت عدم اتفاقه ولم يكن صاحب مائدة لانها ان تأكل من طعامه وتلبس من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة وفيها ايضاً لومضى الشهر وقد بقي منها شيء تفرض لها اخرى ولو سرقت المفروضة لا تفرض لها اخرى بخلاف

فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزاء الاحتباس ومن كان محبوساً بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى (ولو) كان الزوج (صغيراً) لا يقدر على الوطى لان العجز من قبله فكان كالمحبوب والعين خلافاً لما لك (مسئلة كانت) الزوجة (او كافرة) موطوءة او غيرها حرة او امة ولوغنية لان الدلائل لا تفصل فيها (كبيرة اوصغيرة) التي (توطاً) اي تصلح للوطى في الجملة بلا منع نفسها عنه فجب نفقة الرقاه والقراءة وغيرها مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهة على الصحيح كما في القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فلي هذا ان المراد بالوطى اعمر منه ومن الدواعي تدبر وقال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهد (اذا سلمت) الزوجة ظرف لقوله تجب (اليه) اي الى الزوج (نفسها في منزله) اي في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليمها نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة المقدار النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف في بيت زوجها وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي القنوي على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيره قالوا هذا اذا لم يطالها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالها ولم تمتنع اما اذا طالها بالانتقال وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فلي هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل (اولم تسلم) نفسها (لحقها) كالمهر المجمل فانه منع بحق فتستحق النفقة (اولم) تسلم نفسها (لعدم طلبه) اي لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حقه واذا لم يطالها كان تاركاً حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقها بترك حقه (وتفرض النفقة) اي تقدر (في كل شهر وتسلم اليها)

المحرم كما في الخلاصة ولو طلبت بعد فرض الشهر كل يوم كان لها ذلك كما في النجيس واعلم انه لو شرط في العدة ان النفقة تحمين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب المقدار كما يرى ذلك. بقي لو حكم الحنفى بفرضها دراهم واستوفى ما لا بد منه هل للشافعي ان يحكم بالتموين قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام ليس له ذلك وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للحنفي ان يحكم بخلافه وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقرير القاضي للنفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقرير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة حتى لا تسقط بمضى المدة ولو ابرأت بعد الفرض صح كما يعلم من خزنة المفتي فان قلت اذا فرض لها كل يوم وكل شهر هل يكون قضاء لجميع مادامت في العصمة

قلت نعم ما لم يمنع مانع حتى لو ابرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرائته من نفقة ماضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل وتامه في الخزانة ولو طلبت منه كفيلا بها خوفا عن غيبته استحسن الثاني انها تأخذ كفيلا بنفقة شهر وبه يفتى اى يجبر الزوج على ذلك قال في القمع ولو علم القاضى انه يمكث في السفرا اكثر من شهر اخذ الكفيل باكثر من شهر ولو كفل لها بنفقة كل شهر قال يلزمه نفقة شهر وقال الثاني مادام النكاح قائما وهوارفق وعليه الفتوى واجموا انه لو قال مادمتما زوجين او على الابد كان الامر كما قال ولو كان له دين عليها التيقا قصاصا ان رضى الزوج لان دين النفقة اضعف من سائر الديون لسقوطه ودين الزوج اقوى فاشترط رضاه بخلاف سائر الديون والكل في البحر والنهر (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) وهى درع وخار وملحفة وهذا في عرفهم اما في عرفنا فيجب لها ثياب اخر كسروال وجبة ولحاف وفراش ثام عليه او مضربة وما يدفع به اذى الحر والبرد على اختلاف الاماكن والاعادات والاوقات ولم يذكروا الخف والمكعب لانهما آلة الخروج وهى منهية عنه نعم يجب عليه ذلك لامتها كما يعلم من ٤٨٦ المجتبى وفي الظهيرية وهما مسألة

عجبية وهى انه لا يجب على الزوج خفها ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج دون امتها وذكر شمس الائمة ينهى ان يكون لها فراش على حدة ولا يكتفى بفراش واحد لهما لانها ربما تمزلق عنه في ايام حيضها او في زمان مرضها قال في البحر وقد استفيد من هذا انه لو كان لها اتمة من فراش ونحوها لا يسقط حقها عن الزوج ذلك بل يجب عليه وقد رأينا من يأمرها بفراش امتعها له ولا ضيافه جبرا عليها وذلك حرام انتهى لكن قدمنا عنه في باب المهر معزيا الى المتقى انها لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة

في كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر لانه الاوسط وهو اقرب الآجال وفي المبسوط فان كان محترقا بما فيوما وان من التجار شهرا فشهرا وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الاتفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها تقدير الغلاء ولا يقدر بدراهم كما في التنوير وفي البحر ينبغي للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفي الاختيار لو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها فطلبت التكميل بكلها للقاضى (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف البرد والحرف في الصيف قص ومقنعة وملحفة وتزاد في الشتاء جبة ولحاف وفراش ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا كما في اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقشير) تصرح لما علم في ضمن قوله بكفايتها وفي الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلاء والوسط خبز البر وادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائة لا تقرض عليه النفقة وتقرض الكسوة (ويعتبر في ذلك) اى في فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين في اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاص وعليه الفتوى كما في الهداية (في الموسرين) من الزوجين يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من اليسار وهو الاستثناء (وفي المعسرين) يعتبر (حال الاعسار) اى الانقصار (وفي المختلفين) بأن يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة

الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكت انتهى وعلى هذا فاذا زفت اليه به لا يحرم عليه الانتفاع به وفي (الموسرين) عرفنا يلتزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقتله لقلته ولا شك ان المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما مر كذا في النهر وفيه ايضا عن الخلاصة وللزوج ان يرفعهما الى القاضى ليأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقه وهو ظاهر في انها لو قوتت على نفسها كما هو شان كل نساء زماننا بحيث صارت هزيلة كان له ان يرفعهما الى القاضى ليأمرها بصرف ما يمنع من ذلك او ان الزوج يتعاطى ذلك بنفسه (وتقدر بكفايتها) بالمعروف (بلا اسراف ولا تقشير ويعتبر في ذلك) اى النفقة والكسوة (حالهما) في الموسرين حال اليسار وفي المعسرين حال الاعسار في الطلبة الاعسار غير مسعوم وقال المطرزي انه خطأ محض وكانهم ارتكبوها لمزاوجته اليسار (وفي المختلفين بين ذلك) يعنى الوسط اى فوق نفقة المعسر ودون نفقة الموسر فيحاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى الميسرة والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والغلاء والرخص يقدر ما يكفيها بقول عدل عينا اوقية

وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة واليسار اربعة او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البرواجية او باجان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي البجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلى الانفاق فلا ضرورة الى القاضى الا اذا قدر ما لا يكفى فان للقاضى ان يزيد على ما فرض وينقض عنه للفلاء والرخص والمستحب ان يطعمها بما ياكل لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا وهلكا قبل مضي ٤٨٧ الوقت لم يقض بديها حتى يمضى كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة

الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر (وقيل يعتبر حاله فقط) فهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المضمرات ولكن بالاول يفتى وعليه فلا يجب عليه اذا كان موسرا وهي فقيرة ان يطعمها بما ياكل نعم يندب له ذلك (واقول له) مع يمينه (في اعساره في حق النفقة والبينة لها) في يساره ولو طلبت من القاضى السؤال عن حاله من جيرانه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاجبه عد لان يساره ثبت يساره بخلاف سائر الديون كما في البرازية (وتفرض عليه نفقة خادم واحد) ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية وهذا اذا كان الخادم ملكا (لها) يعنى المملوك لها الذى لا شغل له غير خدمتها بالفعل فلو لم يكن فى ملكها او كان له شغل غير خدمتها اولم يكن له شغل لكنها لم يخدمها فلا

الموسرين وفوق المسرين والمسحب ان يطعمها الزوج ما ياكله لانه مأمور بحسن المعاشرة (وقيل) قاله الكرخي (يبتدأ حاله) اى الزوج في اليسار والاعسار (فقط) اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح قال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه (واقول له) اى للزوج (في اعساره في حق النفقة) لانه منكر (والبينة لها) لانها مدعية (وتفرض عليه) اى على الزوج (نفقة خادم واحد) ملكا (لها) لان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها وفي قوله لها اشعار بأنه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيده الزيلعي في شرح الكنز بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفي الخانية وخادم المرأة اذا امتعت عن الطحن والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الأئمة الثلاثة وزفر (وعند ابى يوسف) في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما كما في الطحاوى (تفرض نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه وعنه ايضا اذا كانت فائقة في النفي وزفت اليه بخدم كثير استجفت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوى وفي الولوية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التوير ولوله اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا ولو امتعت المرأة عن الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتيتها بطعام مهين والا لا وفي بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا تعطىها الا دام وفي البحر ان ادوات البيت كالاولان ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الاتسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيتها

نفقته وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا لو الزوجة حرة فلو امة لم يجب لها واعلم ان نفقتها لا تجب الا اذا قامت على احوال البيت كما في القهستاني عن المحيط وفي الشرنبلالية عن البحر عن الخانية لو امتعت الخادمة من الطبخ فلان نفقة لها لمقابلتها بالخدمة بخلاف الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس وقالوا انها تفرض نفقة الخادم (لو) كانت من بنات الاشراف ولم يأتها بطعام مهين وكان (موسرا) وهي حرة كما مر وهو ظاهر (وعند ابى يوسف تفرض نفقة خادمين) وعنه لو كانت فائقة بنت فائق زفت اليه مع خدم كثير استجفت نفقة الخدم كلها وبه نأخذ كما في البحر عن الغاية واقره في منح القفار

(ولو) كان (معسر الاتزمه نفقة الخادم) وان كان لها خادم في رواية الحسن عن الامام (وهو الاصح) خلافا لمحمد لان الخادم لزيادة الزينة والتبعم فلا يلزمه الاحالة اليسار قال في القمع وهذا يخالف ماسر من اعتبار حالهما واجاب في البحر بانه انما فعل ذلك في نفقتها للجمع بين الآية وحديث هند وليس ذلك في الخادم فكان على الاصل من اعتبار حاله ﴿نفيه﴾ لو كان له اولاد لا يكفيهم خادم واحد فرض عليه نفقة خادمين او اكثر اتفاقا كما في القمع ولو جاء الزوج بخادم بخدمها لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وينبغي ان يقيد بما اذا لم يتضرر من خادمها اما اذا تضرر منه بان كان يحتلس من ثمن ما يشتريه كما هو دأب صغار العبيد في ديارنا ولم تستبدل به غيره وجاءها بخادم امين فانه ﴿٤٨٨﴾ لا يتوقف على رضاها كذا في

النهر (ولو فرضت الاعساره ثم ايسر فخاصته تم) القاضي بالفرض عليه (لها نفقة اليسار وبالعكس تلزم نفقة الاعسار) يعني الوسط فلا ينافي ماسر (ولان نفقة ناشرة) وهي لغة العاصية على الزوج المغضبه له وعرفا التي (خرجت من بيته) اى الزوج خروجها حقيقيا (بغير حق) واذن من الشرع فن الناشر ما اذا منعت نفسها للمهرها او كان ساكنا معها في منزلها فمعتته عن الدخول عليها فانها ناشرة كما في الخانية واما اذا سلمته نفسها ليلا او نهارا فقط فلان نفقة المحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل فقد قال الزاهدي في المجتبى وبه عرف جواب مسئله في زماننا هي ما لو تزوج من المحترفات التي تكون في النهار في مصالحتها وبالليل عنده فانه لان نفقة لها

ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيها للزوج لا نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها جبرا عليها وكذلك لاضيافه وبمضهم لا يبطي لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام (ولو) كان الزوج (معسرا لاتزمه نفقة الخادم في الاصح) من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) اى نفقة زوجته نفقة العسار (لا عساره) اى لاجل اعساره او وقت اعساره (ثم ايسر) الزوج (فخاصته) للاتام (تم لها نفقة اليسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم نجبه لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها (وبالعكس) اى لو فرضت ليساره ثم اعسر (تلزم نفقة الاعسار) وقال الزيلعي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الخصاص ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخي انتهى لكن في القمع وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا فكلام المصنف هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه تم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعساره وهي الوسط عند الخصاص وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثاني في قضاء القاضي وما ذكره كان بطريق الافتاء فلا تناقض تدر فعلى هذا لو قال وجب الوسط كما في التنوير لكان اولي لانه لا يحتاج الى هذه التكاليف تأمل (ولا نفقة ناشرة) اى عاصية مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال (خرجت) الناشرة (من بيته) خروجها حقيقيا او حكما (بغير حق) واذن

انتهى واقره القهستاني وغيره لكن في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه ولكن سيجي ما يوضحه فتنبه وقالوا (من) لومانته من الوطء لم تكن ناشرة وكذا لو آحرت نفسها لارضاع صبي وزوجها شريف وقيل تكون ناشرة ولو ابنت السكنى في مكانها المنسوب او بعث اجنبا يحملها اليه فابت ان تذهب معه فلها النفقة وسيجي انها تخرج لزيرة احدا بويها ولمسئلة وقعت لها ولم يعرفها زوجها ولم يسأله عنها ولو عادت الى منزله بعد ما سافر اجابوا بانها خرجت عن ان تكون ناشرة كذا في الخلاصة وبما ذكرنا في اثناء المسائل طهرت فائدة القيد فليحفظ والقول لها في عدم النشوز مع عيبتها كافي في البحر



في الاصح قاله الحدادي  
وعليه ففي اطلاقه مؤاخذه  
وقيد بالدين جلا لحال المسلم  
على الصلاح والا فالحبوسة  
ظلمة لانفقة لها ايضا كما  
في الذخيرة وهذا عند  
الطرفين وهو الصحيح خلافا  
لابي يوسف كما في المحيط  
فلاحسن ترك قيد بدين قيد  
بحبسها لان حبسه مطلقا  
لايسقطها كذا في غير كتاب  
الا انه في تصحيح القدوري  
نقل عن قاضيه ان  
لو حبس في سجن السلطان  
ظلمة فالصحيح انها لا تستحق  
النفقة انتهى ولو طلب ان  
يحبس معه لا يجاب الى ذلك  
عند المتأخرين ( ومريضة  
لم تزف ) الى بيت الزوج  
صححة في رواية كما سيجي  
والاصح تعلق النفقة بالعقد  
الصحيح مالم يمع نشوزها كما  
مر ( ومقصوبة ) كرهاه  
يفق والاحسن ترك قيد  
كرهاه فتنبه ( وصغيرة  
لاتوطأ ) اي لا تطبق الوطء  
سواء كانت تصلح للخدمة  
والاستيناس اولا ولا يرد  
نحو الرقاه والقرناه لان المتبر  
في ايجاب النفقة احتباس  
ينتفع به الزوج بالوطء او  
الدواعي والثاني موجود

من التشرع قيده لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يبطلها المهر المجمل  
اولانه ساكن في مقصوب او منعه من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه  
بحق كما لو منعه لاحتياجها اليه وكانت سأله ان يحولها الى منزله او يكتري لها  
منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه  
من الوطء لا تكون ناشزة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج  
الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتعت فانه لانفقة لها على ظاهر  
الرواية واما على المفتي به فانها لا تكون ناشزة واطلاق عدم وجوب النفقة  
لناشزة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا ان  
استدانت فان المستدانة لا يستلزمها النشوز على اصح الروايتين كالموت لا يسقطها  
ايضا وفي القهستاني فن النواشر ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها  
كما قالوا وليست بناشزة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار او الليل فقط فلانفقة  
كالخبريات لم تكن مع الزوج الاباليل (و) كذا لانفقة لامرأة ( محبوسة بدين )  
ولو ترك الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلمة بغير حق او بحق لانفقة لها  
ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند  
ابي يوسف ان بدين لا تقدر على اداؤه او حبست ظلمة تجب والا لا وهذا ان لم يقدر  
على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لانه  
لو حبس مطلقا او هرب او تشر كان لها النفقة (و) كذا لامرأة ( مريضة لم تزف )  
اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين  
هذا وبين قوله قجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تناقض الا ان يقال اختار  
هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية  
تدبر (و) كذا لامرأة ( مقصوبة ) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابي  
يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس  
ليس منه ليحبل باقيا تقديرا كما في الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد  
فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الا ان المقصوبة طوعا داخلية تحت  
حد الناشزة تدبر (و) كذا لامرأة ( صغيرة لاتوطأ ) وانما صرح مع انه مستفاد  
من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر  
حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطيقان الجماع وفي الذخيرة لانفقة لها  
لان المنع لمنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل  
المنع من قبله كالمردوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لا يستحق  
النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كما في العناية وجوابه ان الاصل اعتبار  
جهتها لانها لو كانت محبوسة لانفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم

هنا وعلى هذا قالوا اذا كانت الصغيرة مشتهة يمكن (مجمع ٦٢ ل) جاعها فيما دون الفرج تجب النفقة كما في البحر عن الذخيرة

(وحاجة لامه) اى الزوج (ولو حجت معه فلها نفقة الحضر لا السفر) فزاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها (ولا الكراء) وعند الثاني ان حجت مع محرم فكلها النفقة خلافا لمحمد وهذا لو بنى بها وفيه اشارة الى انه لانفقة لمدة الذهاب والمجيء لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهى ٤٩٠ تفرض لها شهرا فشهرها وعن الثاني

لو ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها كما في المحيط وينبغي ان لانفقة في حج النفل بالطريق الاولى ذكره القهستاني (ولو مرضت) اى حدث مرضها (في منزله) فلها النفقة لا لمرضت في بيتها (وزفت اليه مريضة) لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية لكن في الخانية لو زفت اليه مريضة قالوا لها النفقة انتهى لكن الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف فقد روى عن ابي يوسف لانفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع ذكره القهستاني وذكر انه لو تناول مرضها في بيته تسقط نفقتها لانها صارت كصغيرة ثم نقل عن الفصولين انه ان لم يمكن من الانتفاع بها فلانفقة لها كما لا تستحق ثمن الادوية انتهى ثم نقل بعد نصف صفحة عن المحيط انها اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطى ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة انتهى وفي الشر بنبلالية عن الفتح اذا لم يكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة

انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة) حال كونها (لا) تكون (معه) اى الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنفل (ولو حجت معه) فرضا او نفلا (فلها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالقمية في منزله فزاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء) ومؤنة السفر هذا تصريح لما علم ضمنا ولو اكتفى بالاول لكان اخصر (ولو مرضت) الزوجة (في منزله) اى الزوج (فلها النفقة) والقياس عدمها اذا كان مرضها يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمساو غيره والمانع يعارض كالحيض (لا) تجب النفقة (لو مرضت في بيتها) وزفت اليه مريضة (الى بيت الزوج) وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروى عن ابي يوسف وليس هو المختار لان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان يمكنه جاعها او لا كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما في اكثر المعترات وما في الخانية من انها اذا زفت الى زوجها وهى صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع لانفقة لها مخالف للكتب المتبرة وتامه في البحر تتبع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (لعجزه) اى الزوج (عن النفقة) ولا يعدم ايضاه الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الانفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعى فانه قال القاضى يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت القرقة وهذا فيما اذا كان حاضر او ثبت اعساره عند القاضى واما اذا كان غائبا فالفرق عنده لعدم ايضاه حقها من النفقة ولو كان موسرا لا يعجزه عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فظاهر الوجهين انه لا يفسخ فيه ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه مملوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصلحة كما في الدرر فلا يرد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة القية لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق واطلق النفقة فشمع الانواع الثلاثة وهى ما كول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها (وتؤمر) الزوجة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضى استدنى على زوجك اى اشترى الطعام

وان كان مريضا يمكن الانتفاع بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول ثم ذكر ان ما استحسنه في الهداية مختار (نسيئة) بعضهم وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تماق النفقة بالمقدار الصحيح ما لم يمنع نشوز (ولا يفرق لعجزه عن النفقة) ولا لعدم ايضاه غائبا حقها ولو موسرا خلافا للشافعى (وتؤمر بالاستدانة) يعنى بعد فرض القاضى نفقتها

لتصل عليه) اي على الزوج ما وان لم يرض وفي الفقه امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبع الحالك ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يباع مسكنه وخادمه لانهم من اصول حوائجهم وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ماسوي الا زارا في البرد وقيل ماسوي دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع غامته كما في القهستاني عن المحيط ثم نقل عن المصنف اي صدر الشريعة انه فسر الاستدانة بالاستقراض قال واليه ويشير كلام القرب انتهى قلت وبه صرح في المجتبى وغيره لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح فالاصح تفسير الحصاص الاستدانة بالشراء نسيئة وفائدة امر القاضى بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج كما يرجع على الزوجة بخلاف ما لو فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفأذنته ايضا الرجوع على الزوج بدموت احدهما كما في البحر وفيه اشارة الى انها لو استدان بغير الفرض لم يرجع عليه كما في التحفة والى انها لم ترجع عليه الا بالتصریح بالاستدانة عليه وقيل ركن الأعتان نيتها كالتصریح بها فلو لم ينو لم يرجع كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يندبها احد وطلبت من القاضى التفريق ﴿ ٤٩١ ﴾ لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا ٤٠

عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق، لكن لو فرق القاضى الشافعي نفذ قضاءه عند الكل وان فرق القاضى الحنفى بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الخانية وغيرها وذكر المصنف يعني صدر الشريعة ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعيًا فيفرق للضرورة كما ذكره القهستاني وفي الحواشي الثرنبلالية قوله وتؤمر بالاستدانة اي اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من يجب عليها نفقتها شرح المختار ان نفقتها

نسيئة على ان تقضى الثمن من ماله على ما ذكره الحصاص هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من يجب عليه نفقتها ولا الزوج وان كان يؤمر الابن او الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس كل منهما اذا امتنع كما في شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة عليه (لتصل) المراد قرب المال واللام للعاقبة (عليه) اي على الزوج فترجع بالدين عليه او ترجع به على تركه ان مات وبدون الامس ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هي على الزوج بما فرض لها القاضى وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتصریح بالاستدانة عليه وفي البحر وكذا ان نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فاقول لها وفي الفقه لو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبع الحالك ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ (ولا يجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم تصل اليها اما بجزء او تمته او غيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما في الفقه وفي الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط (الا ان تكون) النفقة (قضى بها) بتقدير القاضى النفقة لها (او تراضيا) اي اصطلح الزوجان (على مقدارها) بشئ معلوم منهما لكل شهر او سنة فحبس النفقة المفروضة والمرضية للمضى ماداما حين لان هذه صلة يجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضى في بيت المال فلا بد من التسليم او التأكيد بقضاء او تراض وعند الأئمة الثلاثة يجب بدونها (ولو مات احدهما) بعد احد هذين (او طلقت بعد القضاء او تراضى قبل قبضها) اي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة

حينئذ على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج ويحبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (ولا يجب نفقة مدة مضت) مأكولة او ملبوسة (الا ان تكون قضى بها) عليه اسنفا او دراهم مع الاستدانة اولا (او تراضى على مقدارها) لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضى عليه فحبس النفقة المفروضة او المرصية لما مضى من زمان الفرض او الرضى ذكره القهستاني ما لو مضت مدة بغير فرص ولا رضى ثم رضى الزوج بشئ فانه لا يلزمه والاصل اطل لانه صلح عالم يجب في التمة كان البراء عنها قبل القضاء والرضاء باطل لانه ابراء قبل الوجوب كما في النهر (و) هذا ما عايناه حين انا (ولو مات احدهما) بعد هذين (او طلقت) ولورجيا (بعد القضاء او تراضى قبل قبضها) من الزوج لشيء منها (سقطت) بالوت لو الطلاق لانها صلة ساقطة لموت احدهما قبل القبض كالبهة وكالم تنعين وفي خزائن المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح واقره القهستاني

(الان تكون) المرأة (استدانتم باصر قاض) فلا تسقط بالطلاق وكذا بالموت على الصحيح كافي المحيط لان للقاضي ولاية عامة (ولو)  
عجل لها النفقة والكسوة لمدة ثم مات احدهما) او طلقها (قبل تمامها) ي ٤٩٢ ﴿﴾ المدة (فلا رجوع عليها خلافا لمحمد)

في القائمة والمستهلكة وعنه  
يسترد نفقة شهر لا الاكثر  
وبالاول يبقى (واذا تزوج  
العبد بالاذن فنفقتها) على العبد  
لو حرة او مكاتبه واما ام الولد  
والسنة فشرط التبوعه لوجوب  
للفنقة (دين عليه يباع) اى القرن  
لا غير ككاتب ومدبر بل يؤدى ان  
النفقة من كسبهما (فيه) اى  
في النفقة المفروضة او  
المرضية الا ان يفديه المولى  
او يموت او يقبل (مرة بعد  
اخرى) اى اذا اجتمعت عليه  
النفقة مرة بعد اخرى يباع  
ثانيا اذا اشتراه من علم بحاله  
او لم يعلم فرضى وكذا ثالثا  
ورابعا كما في الفتح وغيره  
ففى الدرر وصدر الشريعة  
سهو بقى ما بقى من البيع الاول  
فانه ينبغي ان يسقط الى  
العتق او بالكلية كما في الموت  
كما افاده القهستاني (ولا  
يباع في دين غيرها) اى غير  
النفقة (الامرأة) واحدة  
لان دين النفقة يتجدد في كل  
زمان فيكون ديننا آخر  
حادثا بعد البيع ولا كذلك  
سائر الديون حتى لو بيع  
في المهرة مرة وبقى شئ منه  
اخر الى العتق (و) يجب  
(على الزوج ان يسكنها في  
بيت) اى في مكان يصلح ماوى

المفروضة بالقضاء والرضاء لانها صالحة باحدة ما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق  
فشملى البائن والرجعى كافي المنع وفي الجواهر المقتضى به ان الرجعى لا يسقطها وفي خزانه  
المقتنين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب البحر من وجوه فليطالع  
وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدة تسقط بالطريق الاولى كافي المحيط وعند الأئمة الثلاثة  
لا تسقط (الان تكون) الزوجة (استدانتم باصر قاض) فانه لا تسقط بالموت والطلاق  
هو الصحيح لان للقاضي ولاية عامة واستدانتهما عليه باصر القاضى كاستدانته الزوج (ولو)  
عجل) اى الزوج او ابوه (لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها) اى المدة  
(فلا رجوع عليها) اى لا يسترد شئ منها عند الشئخين وجهه الولوالجى واصحاب الفتاوى  
قول ابي يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقه فشملى ما اذا كانت قائمة او مستهلكة او هالكة فلا ترد  
شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فان عندهم يحتسب  
لها نفقة ماضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعى ولم يذ كر حال الطلاق مع انه صرح  
في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول  
سواء انتهى فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها كان او لا تدبر (واذا تزوج العبد  
بالاذن) اى باذن مولاه (فنفقها دين عليه) اى على العبد (يباع) العبد (فيه) لوجود سببه  
وقد ظهر وجوبه في حق المتوفى فتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل  
في الصحيح (مرة بعد مرة اخرى) فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضى  
ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند  
المشترى الثالث وهلم جرا (ولا) يباع العبد (في دين غيرها) اى غير النفقة (الامرأة) فان  
وفي الغرماء فيها والاطول بيه بعد الحرية كذا في اكثر المتبررات لكن فيه كلامه لانه  
ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية يباع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب  
الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة  
الماضية لانها كالمهر كما هو منقول المذهب وان اراد ان بالنفقة الحادثة بعد البيع  
يباع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب في الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى  
ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا تنفرق  
فصارت ديننا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافتراقا تتبع قيد بالعبد  
لان المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب مالم يعجز كافي الشئى وقيد بالاذن  
لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقيد بنفقة لان نفقة اولاده لا تجب عليه (و) يجب  
(على الزوج ان يسكنها) اى الزوجة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم  
في بيت) اى في مكان يصلح ماوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين

للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ذكره القهستاني وحرر في الشرع بالولاية (سيما)  
معزى بالبحران البيت الذى له جيران ليس بمسكن شرعى حتى صرح قارى الهداية بان ليس عليه ان يأتئها بالمؤنسة فليحفظ

خاله عن اهله) من ضرة او محرمة كامه او اخته زاد في المحيط وام ولده (واهلها ولو ولده من غيرها) لمعاداة بينهما غالباً  
الان ترضى او يكون صغيراً لا يفهم الجماع فه اسكانه معها كاتمه وام ولده اى في قول ابن سلام كافي الزاهدى وفيه ايضاً  
ان امكته ان يحمل لكل واحدة ﴿ ٤٩٣ ﴾ يتافلها طلب ذلك (ويكفيها بيت مفرد) معين (من دار) للزوج مشتملة على بيوت

(اذا كان له) اى لذلك البيت  
(غلق) لحصول المقصود كما  
في الهداية وفيه رمز الى  
انه اذا جمع بينهما وبين  
ضرتها واحداً من اهله  
في دار فيها بيوت واعطى  
كل واحدة بيتاً على حدة  
والى انه لو لم يكن له الا بيت  
واحد كان لها ذلك كما في  
الفهستاني عن الاختيار  
لكن نقل في الفتح انه لا بد  
ليس لها ان تطالبه مكان آخر  
من بيت الخلاء ومطبخ  
وينبغي الاتساع به كما في البحر  
(وله منع اهلها ولو ولدها)  
حال كون ذلك الولد (من  
غيره) اى من غير ذلك  
الزوج وليس بصفة والا  
يلزم حذف الموصول مع  
بعض الصلة ذكره الفهستاني  
(عن الدخول عليها) لان  
المكان سلكه كما في الكافي  
وفيه اشعار بأنه ليس له المنع  
من ملك الفير ذكره الفهستاني  
(لان النظر اليها والكلام معها  
متى شاؤا) تحامياً عن قطيعة  
الرحم مع عدم الضرر عليه  
بدخول بيته (و) لكن (الصحيح)  
المفتى به (انه لا يمنعها من  
الخروج الى الوالدين و) لا

سيما اذا كان من ينهم بالابناء (خال عن اهله) اى الزوج (واهلها) اى محرم  
الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأتان حلى متاعهما ويمنعهما من  
الاستمتاع والمباشرة الان ترضى هي باهله او يرضى هو باهلها (ولو) كان (ولده)  
اى الزوج (من غيرها) اى الزوجة اماداة بينهما غالباً الان يكون صغيراً لا يفهم  
الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته كافي المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما  
لانه يحتاج الى استخدامهما لكن لا يطأها بمحضرتها كما لا يحمل وطى زوجته بمحضرتها  
(ويكفيها بيت) اى كامل المرافق (مفرد من دار اذا كان له) اى للبيت (غلق) بالتحريك  
ما يظن ويقع بالمفتاح لحصول المقصود وهو الامن والمباشرة وفيه اشعار بأنه لو كان  
الخلاء مشتركاً بعد ان يكون به غلق بمحصه ليس لها ان تطالبه بمسكن آخر وفي شرح  
المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها ومع احد من اهله  
ان خلى لها بيتاً وجعل له مرافق وغلقاً على حدة ليس لها ان تطالب بيتاً آخر كافي  
الفتح وهو مفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية  
قال في البحر وينبغي الاتساع بما في شرح المختار فهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر  
ويشترط ان لا يكون في الدار من اجاء الزوج بمن يؤذيها (وله) اى للزوج (منع  
اهلها) اى محرمها (ولو) وصلياً (ولدها) اى الزوجة حال كون ذلك الولد  
(من غيره) اى من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض  
الصلة (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كافي الكافي وفيه اشعار بان ليس له  
المنع من ملك الغير كما في الفهستاني (لان النظر اليها) عطف على عن الدخول  
اولتنى الجنس اى لا تمنع اولتنى اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير  
ليس له منهم من النظر كافي الفهستاني (والكلام معها متى) اى في اى وقت (شاؤا)  
اذ اضرر فيه وفي المنع قطيعة الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه يورث  
الفتنة كافي المطلب (والصحيح انه) اى الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الوالدين و  
لان دخولها عليها في الجمعة) اى سبعة ايام (مرة) قيد للخروج والدخول  
كليهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج الى محرم (غيرهما) اى غير الوالدين  
(في السنة مرة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم في  
كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب ان يأذنها بالخروج لزيارة  
الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غساله او كان لها حق على آخر اوله  
عليها وما عدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان حاصيين وتمنع من الحمام لكن في الخانية

من (دخولها عليها في الجمعة مرة وفي غيرها) من المحارم (في السنة مرة) به يفتى وانما يمنعهم من البيوت عندها وعليه الفتوى  
وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب ويمادتهم والولية لا يخرج ولا يأذنه ولو خرجت باذنه كانا حاصيين واختلفوا في خروجها  
للصمام والمعتد الجواز بشرط عدم الاتيين والتطيت كذا في الاشياء زاد الباقي تبعاً للكمال وغيره وبشرط عدم كشف عورة احد  
قال وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم للعلم بكشف بعضهن انتهى بل اكثرهن كافي الشرع ببلالية معزى بالفتح مع ماورد من الاحاديث

المؤيدة للمنع كما قال به الفقيه (وتقرض) اي يفرض القاضى (نفقة زوجة الغائب) عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما فى المنية وينبغى ان يفرض نفقة عرس المتوارى فى البلد ويدخل فيه المفقود (وطفله) الذكروالانثى (وابويه) لادينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كأخ وعم لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب ذكره القهستانى وغيره ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمناه ونحوهم لانهم كالصغار للجزع عن الكسب قاله الكمال ول الشرنبلالى وينظر ما اذا يريد بنحوهم انتهى قلت لعله يريد كالاعمى وطالب العلم كما يأتى متناظرا (فى مال له من جنس حقهم) النفقة كما كؤل وملبوس ونقدين وتبرلا ٤٩٤ من غيره كعروض وعقار (عند

مودع او مضارب او مديون (يقر) اي المودع ونحوه (به) اي بالمال (وبالزوجية) فى نفقتها وبالنسب فى البواقي كما يعلم بطريق المقايسة ثم الوديعة اولى من الدين فى البداية بالاتفاق كما فى الخانية وفيه اشعار بأنه لو كان المال حاضرا فى منزله يفرضها القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة اليانة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما فى الخلاصة (او يعلم) عطف على يقر (القاضى ذلك) اي الوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلاثة شرط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما فى مفقود الهداية فمن الظن الاشارة الى المال او الزوجية وانما اشترط ذلك لانه لو انكر

خلافه (وتقرض نفقة زوجة الغائب) سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما فى القهستانى نقلا عن المنية لكن يشترط فى البحر ان يكون مدة سفره انما دون السفر يسهل احضاره ومراجته وهو قيد حسن يجب حفظه تنج (وطفله) وبنته الكبيرة او ابنته الفقيرة الكبير ان كان زمنا (وابويه) فلا تفرض عن غيرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه كما فى البحر (فى مال له) اي للغائب (من جنس حقهم) اي دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للاتفاق بالوافق (عند مودع) ظرف لقوله او حال (او) عند (مضارب او مديون يقر) كل واحد من المودع او المضارب او المديون (به) اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين (وبالزوجية) فى نفقة العرس وبالنسب فى البواقي ولم يذكره لانه يعلم منه بطريق المقايسة (او يعلم القاضى) عطف على يقر (ذلك) المذكور من الوديعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه مجتهد يجوز القضاء به فى محل ولايته فان علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له مال فى يده فطلبت من القاضى فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها فى ذلك المال لانه ابقاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به كما فى البحر (ويحلفها) اي القاضى الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جار بينه فى الطفل واخوته كما فى القهستانى لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه آنفا فهذا يدفع ما قاله الباقيات على المصنف على ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم والصبي كيف يحلف تدبر (انه) اي الغائب (لم يعطها النفقة) بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما فى الخانية (وياخذ) اي يأخذ القاضى (منها) اي من الزوجة (كفيلا) بالنفقة لاحتمال انها استوفيت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشزة وقال صدر الشهيد الصحيح التحليف والتكفيل لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا (فلو لم يقروا

وطلب عينه لا يستحلف ولو برهنت بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصما (ويحلفها) اي القاضى الزوجة (انه) اي (بالزوجية) الغائب (لم يعطها النفقة) ولم تكن ناشزة ولا مطلقة انقضت عدتها (وياخذ منها كفيلا) بما اخذته لانفسها وجوبا فى الاصح اعلمها اخذتها فاذا رجع وبرهن انه خلفها مالا وحلفها فنكحت رجع على الكفيل او الزوجة واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى وجزم الباقيات تبعا لابن الكمال ان التحليف والتكفيل عام لكل من يطلب النفقة وكذا ذكر القهستانى ان الحكم جار فى الطفل واخويه وعزاه للفظ حتى فى التحليف ولكن الصغير كيف يحلف فلينظر (فلو لم يقروا) اي المودع وغيره



(بالزوجية) واقروا بكون المال عندهم (ولم يعلم القاضى بها) اى الزوجية (فاقامت بينة لا يقضى بها) لانها ثبتت النكاح  
للقائب بلا نائب واذ اعلم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شئ وعنده انه يفرض كافي  
القهستاني عن النظم وفي العمادية لواقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة (و كذا لو لم يخلف القائب مالا) في منزله  
ولم يعلم النكاح (واقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضى (لها النفقة) على القائب (ويأمرها بالاستدانة  
عليه لا يسمع بيتهما) لاهل النكاح ولا على النفقة لانه قضاء على القائب وهذا عند علمائنا الثلاثة (وعند زفر) والائمة الثلاثة  
(بسمها) القاضى (ليفرض النفقة) اى ﴿ ٤٩٥ ﴾ ليجب اداؤها ويأمرها بالاستدانة فان حضر واقر

بالنكاح قضى الدين وان  
انكر كلفها القاضى اعادة  
البينة فان اعادت فيها والا  
امرها بردها اخذت كما  
في القهستاني عن المحيط (لا)  
بسمها (ثبوت الزوجية)  
عنده (وهو المعمول به  
اليوم) في زماننا (والمختار)  
للقوى لان فيه نظرا لها  
ولا ضرر على القائب فانه  
لو حضر وصدقها فقد  
اخذت حقها وان جحد  
يخلف فان نكل فقد صدقها  
وان برهنت فقد ثبت حقها  
وان عجزت يضمن الكفيل  
او المرأة ولو غاب وترك  
سفارا والمسئلة بحالها  
اجبرت الام على الاتفاق  
عليهم بعد فرضه النفقة لترجع  
بالاستدانة (ونجب) ايضا  
(النفقة والسكنى) وكذا  
الكسوة ولم يذكرها تبعا  
لمحمد لان المدة لا تطول غالبا  
فيستغنى عنها لكن عمها

بالزوجية ولم يعلم القاضى بها (اى الزوجية) (فاقامت) الزوجة (بينة) على الزوجية وعلى  
المال او مجموعهما كافي التبيين (لا يقضى) القاضى (بها) اى بالزوجية لانه ليس بنخصم  
في الزوجية وكذا اذا نكر من في يده المال فاقامت بينة لا يقضى به لانها ليست خصما في  
اثباته كافي الاختيار فلهذا اقتصر على الزوجية قصور تدبر (وكذا) لا يقضى (لوم)  
يخلف (القائب) (ملا فاقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضى (لها) اى  
الزوجة (النفقة) على القائب (ويأمرها) اى الزوجة (بالاستدانة عليه) اى على القائب  
(لا يسمع) القاضى (بيتهما) لان في ذلك قضاء على القائب (وعند زفر) وهو قول الامام  
اولا ثم رجح قال مشايخنا قول ابى يوسف ثم قول زفر كما في الاصلاح (بسمها)  
اى يسمع القاضى البينة (ليفرض النفقة) ويأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال  
اذا ضرر فيه على القائب لانه اذا حضر واقر بالزوجية قضى الدين وان انكرها  
كلفها القاضى اعادة البينة فان اعادت فيها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة (لا)  
يسمع (ثبوت الزوجية) لانه ايضا قضاء على القائب (وهو المعمول به اليوم  
والمختار) وهذه من احدى المسائل الست التى يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس  
كافي عامة المتبرات (ونجب النفقة والسكنى) وكذا الكسوة كافي اكثر المتبرات  
قالوا انما مالم يذكرها محمد في الكتاب لان المدة لا تطول غالبا فتستغنى عنها حتى  
لو احتاجت اليها يفرض لها (لمتدة الطلاق ولو) كان الطلاق رجعيا او (باينا)  
واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا  
شروط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها فيصح البراء عنها دون السكنى  
كافي البهر وعند الائمة الثلاثة لافقة لبتوتة لو حايلا ولو كانت حاملا نجب عليه نفقة  
الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافى ومالك نجب لموت الى  
انقضاء عدتها (و) كذا نجب للمرأة (المفرقة بلا مصيبة) صادرة عنها (كخيار  
العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاية) ولو اقتصر بعدم الكفاية بدون ذكر

القهستاني لما كول والمبوس قال والام تشير الى انها غير مقدر فانها ما يكفيها من الوسط كافي المحيط ثم تلازم سكنى الذى يسكنها  
فيه قبل الطلاق كما اشير اليه فلم تسكن زمانا كانت ناشرة فلا نفقة لها كافي الخانية (لمتدة الطلاق ولو باينا) واحدا او اكثر بلا  
عرض فلا نفقة للمختلعة على ماصر وعند الائمة الثلاثة لافقة للبانة الا ان تكون حاملا قبل واحترز بالطلاق عن ام الولد اذا نفقة  
لها اذا احتضن مولها والام شاملة للامة فلها النفقة اذا برأها بيتا ولو في المدة وذكر الصدر الشهيد انه اذا برأها في المدة  
والطلاق يابن ليس لها النفقة كافي المحيط (والمفرقة بلا مصيبة) صادرة عنها (كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاية)  
وطي ابن الزوج الإمام كرمه

(لا) تجب (لمتعة الموت) مطلقا حاملا ام لا اذا كانت ام ولدوهي حامل فلها النفقة من كل المال كافي الجزهرة وقيل للحامل النفقة في جميع المال كذا ذكره القهستاني عن المضمرات (والفرقة بمعصية) صادرة من قبلها (كالردة) اي ردتها وان رجعت عنها (وتقيل ابن الزوج) اي تقيلها ابنه واولاده بشهوة او الزنا به طوعا او انعاضا حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة والكلام مشير الى ان رده وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرها مما هي ٤٩٦ معصية منه لم تسقط النفقة والى انه

لا سكنى في الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والافواجب كما في القهستاني عن الكفاية اي لوجوب السكنى في كل الصور حتى لو صالحته عن السكنى على دراهم لم يجز كما في الشرنبلالية عن الخانية (ولو ارتدت مطلقة الثلاث) قيدا اتفاقي اذا المبانة بالواحدة كذلك (سقطت نفقتها لولو مكنت ابنه) لان الممكنة لا تجس بخلاف المرتدة فانها تجس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوسة حتى لو لم تجس تجب لها النفقة وفي القهستاني عن الكرمانى هذا اذا خرجت من بيت الزوج والافلها النفقة انتهى الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة لبيت الزوج لان العدة تسقط بالحاق لانه كالموت كما في البحر وحرر في الشرنبلالية ان هذا اذا حكم بلحاقها اما اذا لم يحكم به فتعود نفقتها بمودها قال وبه يحصل التوفيق بين ما في الذخيرة والجامع فليحفظ  فصل  ونفقة

التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاية لكان اخصر تدبر وفي التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان او الابلاء او العنة او الجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ والعق او عدم الكفاية ولو اسلمت المرأة وابي الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ماذا اسلم وابت هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كذا اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين فاسلم وابت هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسين او المرأة مجوسية فان فيها اذا اسلم وابت هي يبطل النكاح فلان نفقة لها على هذا الصواب ان يخص تدبر (لا) تجب النفقة والسكنى (لمتعة الموت) مطلقا سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من جميع المال (والفرقة بمعصية) صادرة منها (كالردة وتقبيل ابن الزوج) اي تقيلها ابنه او اباه بشهوة والزنا به طوعا لاكرها فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان رده او تقبيله ابنتها وغيرها هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كما في المبسوط لكن في الخانية وشرح الطحاوى صرح بوجوبها لها وفي الفتح لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها كما في البحر والمنع بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في صورتين على الاطلاق وتخصيص عدم وجوب السكنى لمتعة الموت اولى تدبر (ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها) يعني لو طلقها ثلاثا او ابانها ثم ارتدت العياذ بالله تعالى (سقطت نفقتها) وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والافلها النفقة كافي القهستاني وما وقع في المتن من تقيدته بالثلاث كما وقع في الهداية اتفاقي (لا) اي لا تسقط نفقتها (لو مكنت) اي معدة الثلاث وكذا البان واما في الرجعي فلا فرق بين الردة والتكبين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) اي ابن الزوج لانه لا اثر للتكبين خلافا لغير

### فصل

(ونفقة الطفل) الحر (الفقير) وكذا السكنى والكسوة تجب (على ابية) بالااجاع سواء كان الاب موسرا او معسرا لكن على المعسر تقرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف وينفق وقيل

(الطفل) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتم ويقال جارية طفل وطفلة (الفقير) الحر (على) (نفقته) ابية) الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق على الغنى من ماله بشرط الاشهاد وسحقته والاب اهم من الموسر والمعسر الا انها عليه تقرض بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كافي القهستاني عن المحيط زاد في الفتح فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما في سائر املاكه انتهى وقيدا بالحر لان حكم المملوك سيجي



( لا يشارك فيها ) اى الاب في نفقة طفله ( احد ) من الام وغيرها لانه يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة فان كان الاب معسرا او الام موسرة امرت بالاتفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجدد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثها ٤٩٧ ﴿ عليها وثلثها على الاب وسببها متا وفي الشربة لالية عن الفتح لو كان الاب عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اکتسب فان امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة ( كنفقة الابوين والزوجة ) اى كما لا شركة في نفقتهم ( ولا تجبر امه على ارضاعه ) بل تؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضى عليه لان المستحق عليها بقصد النكاح تسليم النفس للاستماع لا غير ( الا اذا تعينت ) بان لا يأخذ لبن الغير او لا يوجد من ترضعه او يوجد ولكن لا ترضع بلا اجرة وليس للاب ولا للصغير مال ( و ) اذا لم تتعين الام ( يستأجر ) الاب ( من ترضعه عندها ) لان الحضانة لها ولا يلزم المرضعة ان تمكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضع فترجع الى منزلها او

نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب كتسب وان امتنع عنه حبس كافي الفتح ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا يجب نفقته على ابيه الا بشروط كما سيأتى وقيد بالفقر لانه ينفق على النفي من ماله فان اتفق الاب من ماله رجوع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الوالد المملوك نفقته على مال كالا على ابيه ( لا يشاركه ) اى الاب ( فيها ) اى في النفقة ( احد ) من الام وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهى عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له ( كنفقة الابوين والزوجة ) يعنى لا يشرك الاب في نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدان الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية احد ( ولا يجبر امه ) اى ام الطفل ( على ارضاعه ) قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستماع لا غير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة ( الا اذا تعينت ) الام للارضاع بان لا يجرد الاب من رضعه او كان الولد لا يأخذ ثدى غيرها او لم يكن له مال والاب معسر فيحتمل تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتقضى بالدهن واللبن وغيرها من المايعات فلا يؤدى الى ضياعه والى الاول مال القدرورى وشمس الأئمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعربات لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه كما في الفتح ( ويستأجر ) الاب لان الاجرة عليه ( من ترضعه عندها ) اى عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او فناءه او في منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا يجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط ( ولو استأجرها ) اى الام ( و ) الحال ( هى زوجته ) غير مطلقة ( او معتدة من ) طلاق ( رجعى ) ترضع ولدها لا يجوز ) الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والولدات يررضن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو أكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تمذر

تحمل الصبي معها اليه وترضعه في فناء الدار ( مجع ٦٣ ل ) ولو انقضت المدة وابت ان ترضعه ولم يقبل ثدى غيرها عليه قال محمد اجبرها عليه الاتقانى ( ولو استأجرها ) اى الام ( وهى زوجته او معتدة من رجعى ) لترضع ولدها لا يجوز ( لما مر ان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز اخذ الاجرة ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة والمجتبى انه يجوز قال في التهر والاول اوجه عندى

(وفي) جواز استئجار (معدة البين روايتان) ففي ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالأجنبية وصحيح في الجوهره وفي رواية الحسن لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام (وبعد العدة يجوز) استئجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز من ماله لا يجوز حتى لا يجمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان على تليل صاحب الهداية ومن تبعه فانه واجب عليها ديانة لا يأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لان الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو الاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ من مال الصغير لا من مال الاب كافي المنع (وهي) اى الام بعد العدة او المعدة من طلاق باين على احدى الروايتين (احق) واولى بالاستئجار من الأجنبية لان ارضاعها انفع للصغير (ان لم تطلب زيادة على الغير) فان التمس زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى بالزامه لها اكثر من اجرة الأجنبية وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كما في الذخيرة وفي الوالدية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلقت الاجرة اى اجر المثل والأجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الأجنبية لكن في التبيين وغيره ان الأجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن هي اولى بالارضاع اما في الحضانة فالام اولى كافي البهر وفي المنع ان كانت الأجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الأجنبية عند الام ولا يتزع الولد من الام لان الحضانة لها وفي البهر اذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفي اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد (ولو استأجرها هي زوجته لارضاع ولده) اى الزوج حال كونه (من غيرها صح) الاستئجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة (ونفقة البنت بالغة) او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل (والابن) البالغ (زمناً) بفتح الزاي وكسر الميم اى الذى طال مرضه زماناً كما في المغرب اوالذى لا يمضى على رجليه كما في المذهب وكذا اعمى واشل وغيرهما فقيرا تجب (على الاب خاصة وبه يفتى) هذا ظاهر الرواية (وقيل) قائله الحسن والخصاف برواية عنه (على الاب ثلاثا وعلى الام ثلثاها) اعتبار الارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على

يفيد ترجيح عدمه فهو رواية الحسن عن الامام وهو الاولى كما في النهر (وبعد العدة يجوز وهي) بعد العدة (احق) من الأجنبية (ان لم تطلب زيادة) (على الغير) دفعا للضرر وفي مجمع الفتاوى مانصه رجل طلق امرأته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد الاب ان يرضعه اخرى بدرهمين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والأجنبية باجرة وان كانت الأجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الأجنبية لكن ترضعه عند الام ولا يتزع الولد من الام لان الحضانة لها انتهى (ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح) لانه غير واجب عليها (ونفقة البنت بالغة والابن) بالفا (زمناً) او عمى (على الاب خاصة بديفتى) كنفقة ابويه وعمره وهذا اذا لم يكن مسرراً فان المسرر يجعل كالميت وحينئذ فيجب على غيره بلا رجوع عليه على الصحيح الا لام موسرة كما في البهر قال وعليه فلا بد من اصلاح المتون جوهره

(وعلى الموسر) ولو صغيرا (يسار المحرم الصدقة) به يفتى وقيل يفتى بنصاب الزكاة وقيل يعتبر اليسار واليسار بما يفضل عن كسبه يوم قال في الفتح وهذا يجب ان يموت عليه في الفتوى فلو لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوايق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاص فلو لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الطبع كافي القهستاني عن المحيط (نفقة اصوله) وان علوا (الفقراء) وان قدروا على الكسب وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني لا يجبر الابن الكاسب على نفقة ﴿ ٤٩٩ ﴾ الاب الكاسب كما في القهستاني واما الام الفقيرة فيجبر على نفقتها

وان كان مسرا الوهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب كما في الجوهره وفيها ايضا لو لم يقدر الاعلى نفقة احد ابويه فالام احق ولو له اب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما انتهى لكن ذكر في الفتح بدالتقييد باليسار فلو كان كل منهما ابى الاب والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن وينفق على الاب انتهى فلم يشترط اليسار هنا وشرطه فليظن كذا ذكره الشرنبلالية ثم نقل بعد صفحة عن الفتح بعد ورقة عن كافي الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد اب الاب اذا مات الولد فاجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا انتهى وهو جواب ظاهر الرواية فتنبه وفي القهستاني لو كان الزوجان مسرين ولها ابن موسر يؤمر ابنا

الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه لاصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة الفطر فاخص بنفقته ولا كذلك الكبير لاندام الولاية فيه وفي الخاتمة اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الاب اي يجب على الموسر فانه اذا كان مسرا كان عاجزا ولا نفقة على الماجز بخلاف نفقة الزوجة واولاد الصغار لانه التزم بالتقدم ولا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار واختار المصنف بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا فقال (يسار المحرم الصدقة) وعليه الفتوى كافي اكثر المعتربات وفي الخلاصة يسار الزكاة به يفتى وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دوايق ينفق الفضل وفي التحفة يعتبر قول محمد اذا كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده (نفقة اصوله) اي يجب على الموسر نفقة ابويه واجداده وجداته اما الابوان فقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر (الفقراء) سواء كانوا قادرين على الكسب او لا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا يؤيد قول السرخسي ويوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب واليئنة لابن (بالسوية بين الابن والبت) ولو احدهما فائق اليسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث وقيل يجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا اذا تفاوتوا في اليسار تفاوتوا يسيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره كافي المحيط (ويعتبر فيها) اي في نفقة الاصول يعني في وجوبها (القرب والجزئية) اي النفقة على القرب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء ان استويا في القرب (لا يعتبر

لواخوها الموسر بالاقرض على الزوج ولو كاسبوا وكذا لو كان مسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبها حتى اذا اسير رجعا عليه (بالسوية بين الابن والبت) وقيل كالارث وبه قال الشافعي واحد والاول ظاهر الرواية ولو احدهما فائق اليسار وفيه اشعار بانه لو كان له انسان واحدما اكثر مالا في السوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتوا في اليسار تفاوتوا فاحشا فيفرض بقدره كما في المحيط (ويعتبر فيها) اي في نفقة الاصول وفي نسخة فيه اي في هذا النوع من النفقة (القرب والجزئية) اي النفقة على القرب ان استويا في الجزئية فن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول (لا)

(الارث) كاهو رواية عنه واهذا لايجب مع اختلاف الدين (فلو كان له بنت وابن ابن فنفته على البنت مع ان ارثه لهما ولو كان له بنت بنت واخ فنفته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ) ولاشيء لولد البنت لانه من ذوى الارحام (وعليه) اى على الموسر ايضا (نفقة كل ذى رحم محرم منه) اى قرابة منه لايجوز التناكح بينهما والمتبادر ان تكون المحرمة من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلان نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع ولايجوز ان الاصول والقروء مستثناة من ذلك ذكره القهستاني (ان كان فقيرا صغيرا) كذا في كثير من النسخ ووقع في نسخة الشارح البهنسى اوصغيرا وهو سبق قلم كالايجزى (اوانثى) ولو بالغة (اوزنا او اعى) اعلم ان الزمانة تكون في ستة اعى وذهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كافي احكام الصغار فحينئذ فالاعى مستدرك كما افاده القهستاني (او) كان صحيحا لكنه (لايجس الكسب لخرقه ولو كونه من ذوى الحيوانات) والاصل ان نفقة كل انسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا سالما ﴿٥٠٠﴾ كان او مؤقرا العجز عن الكسب

وهو نحو الزمانة والعمى في الذكر واما الانثى فعايزة على كل حال فلذلك اطلقها (او طاب علم) لايهتدى الى الكسب وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب النية والقنية انا اتقى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق مبتدعة وشرمهم اكثر من خيرهم محضرون الدرر ساعة غلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والنية والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس احسن يقذف الله تعالى البغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم

(الارث) كاهو رواية عن الامام (فلو كان له بنت وابن ابن فنفته) كلها (على البنت) لانها اقرب (مع ان ارثه لهما) نصفان ومع انهما يستويان في الجزئية (ولو كان له بنت بنت واخ فنفته) كلها (على بنت البنت) لانها جزء جزئه مع استوائهما في القرب (مع ان كل ارثه للاخ) لانها محجوبة بحج حرمان عن الارث بالاخ ولو قال ولو كان له ولد بنت لكان اشمل للذكر والانثى لانهما في الحكم سواء تدر (و) يجب (عليه) اى الموسر (نفقة كل ذى رحم محرم منه) وهو من لايجل منا كخته على التأييد مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالوات فلان نفقة لذي رحم محرم مثل اولادهم ولان نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار وآباء الامهات والاخوة والاخوات من الرضاة واولادهم ولا بد ان يكون المحرمة بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرم لا من جهتها كابن عم اذا كان اخا من الرضاع فانه لانفقة له كما في البحر وقال ابن ابي نجيب النفقة على كل وارث محرما اولا وقال الشافعى لايجب النفقة على غير الولدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة محمولة على السماع من النبي عليه الصلاة والسلام فقيده مطلق النص (ان كان) ذو الرحم (فقيرا صغيرا) مطلقا (اوانثى) بالغة فقيرة اوقفيرا ذكرا بالغا مجنوننا (اوزنا او اعى) اولايجس الكسب لخرقه (الحرق بضم الحاء المحجمة وسكون الراء الحلق) (او لكونه من ذوى الحيوانات) كناية عن كونه شريفا عظيما اى لكونه من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب (او) لكونه (طالب علم) لايقدر على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب القنية انا اتقى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى

في ملبس ومطعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولوعلم السلف بسيرتهم لحرماوا الاتفاق (واكثرهم) عليهم فضلا ان يفرضوا فقائهم كذا ذكره القهستاني وامامن كان بخلافهم فتادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لهرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقه ونحوه يمنهم الكسب عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الان قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالاقارب كافي البحر عن القنية وكتب بعض الافاضل بهامشه ما لفظه اقول طلبة زماننا يحضرون في مجالس العلم بغير مطالعة ويتكلمون في الدرر بلا مراجعة ويسألون مسئلة الامير وينهقون كنهيق الحير واذا قاموا عن الدرر وسألوا عما اتى اليهم اى يوجد عندهم شىء من الفوائد ولا في فكرهم ذرة من الفرائد فيجمل همتهم العياط والصياع والتكلم بالاروية ليقال انه متكلم وبثست النية لبارك الله فيهم انهم قوم سفلى

فلا يستحقون شيئا كثيرا ولا قليلا ولا يجب على آباءهم نفقتهم بل اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا انتهى والله التوفيق (ويجبر عليها) اى على النفقة لا يفاء حق مستحق عليه واعلم ان الموسر المذكور قسيمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للورثة فاشار الى الاول بقوله (وتقدر بقدر) اخذ (الارث) منه كلا وبمضاقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك (حقى لو كان له اخوات متفرقات) اى لابوين ولاب ولام موسرات (نفقته عليهن اجاسا كايثرن منه كذلك وفي الاخوة المتفرقين اسداسا و اشار الى الثاني بقوله (ويستبرفها) اى في نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن لا يكون محروما (لاحقيقته) بأن يكون محرزا للميراث اذ لا يعلم الا بدم الموت (نفقة من) اى فقير (له خال) ٥٥١ (ابن عم) موسران (على خاله) اذ يمكن ان يموت ابن العم فيرث الخال

فان ابن العم وان كان وارثا لكنه ليس بمحرم فلا نفقة عليه بخلاف الخال فن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذى رحم محرم (ونفقة زوجة الاب على ابنه) في رواية وفي اخرى لا بد ان يكون الاب مريضا او زنا وبهذه جزم في البدائع وعليه جرى القهستاني كغيره ثم قال وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا انتهى وفي الجوهرة مانعه اذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما يجب نفقة الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن النفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن انتهى

واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة خلافيات ريككة ضررها في الدين اكبر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسحرية والنية والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به اصلحهم الله تعالى وايانا بجاه نبيه ولوعم السلف حالهم لحرمو الانفاق عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب الذين هما قواعد الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (ويجبر) اى الموسر (عليها) اى على النفقة لا يفاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة (حقى لو كان له) اى للصغير مثلا (اخوات متفرقات) موسرات (نفقته عليهن اجاسا كايثرن منه) اجاسا ثلاثة اجاسها على الاخت لاب وام وخسها على الاخت لاب وخسها على الاخت لام فرضا وردا (ويستبرفها) اى في نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بنبيه (لاحقيقته) بأن يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بدم الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له خال) (ابن عم) موسران (على خاله) لانه محرم ويحجز ميراثه ابن عمه لانه غضبته وهذا لان سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم لومات قبل الخال يحجز ميراثه الخال واذا استويا في المحرمية واهلية طلارث يرجح من كان وارثا في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما في المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا في الحال (ونفقة زوجة الاب على ابنه) وفي الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها وان كان للاب اكثر من زوجة لم تلزم الابن النفقة واحدة يوزعه الاب عليهن لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريتها حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابى يوسف (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان) الابن (صغيرا) فقيرا (او) كان كبيرا فقيرا (زمتنا) بحيث لا يقدر

فليحفظ وفي المبني بالجمة اذا كان الاب محتاجا وأبى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لان يسرق من مال ابنه ولو اعطاه ما لا يكفيه يأخذ بقدر الكفاية وبسرقة ما فوقها يأثم كما اذا لم يكن محتاجا او كان ثمة قاض انتهى وفي الذخيرة نفقة الوالدين والمولودين والزوجتين اربعة قبل القضاء حتى اذا ظفر احداهم بمنس حقه كان له الاخذ بالقضاء ولارضاء بخلاف بقيد الاقارب ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن ولا يلزم المسر نفقة ابيه الا اذا كان زنا او لا يقدر على عمل كان لابن ان يضمه الى عياله وينفق على الكل (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا) فقيرا (او زمتنا) كذا في المختار

ونقل في شرحه عن المسوط انه لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن وقد قدمناه في واقعات المفتين لقدري افندي ويجبر الاب على نفقة امرأة ابنه الغائب وولدها وكذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب وكذا الابن على نفقة الام ليرجع على زوج امه وكذا الاخ على نفقة اولاد اخيه ليرجع بها على الاب وكذا الابعد اذا غاب الاقرب\* وفيها ايضا عن الفصولين من الرابع والثلاثين اجنبى انفق على بعض الورثة فقال انفقت بأمر الوصى واقرب به الوصى ولا يعلم ذلك الا قول الوصى بعد ما انفق يقبل قول الوصى لو المتفق عليه صغيرا انتهى وفيه ايضا قال انفق على او على عاتق او على اولادى فقبل قيل يرجع بلا شرطه وقيل لا ولو قضى دينه باسمه رجع بلا شرطه وكذا كل ما كان مطالباً به من جهة العباد كجناية ومؤن مالية ثم ذكر ان الاسير ومن اخذه السلطان ليصادره لوقال لرجل خلصنى فدفع المأمور مالا فخلصه قيل يرجع وقيل لا في الصحيح به يفتى انتهى وقد كتبت في شرحى على التوير من كتاب الكفالة ان كل من قام عن غيره بواجب باسمه رجع بمادفع وان لم يشترطه كالامر بالانفاق عليه وبقتضائه دينه الا في مسائل اسمه بتعويض عن هبته وباطعام عن كفارته وبادائه زكاته ماله وبان ﴿ ٥٠٢ ﴾ يهب فلانا عنى وفي كل موضع

يملك المدفوع اليه المال المدفوع اليه مقابلاً بملك مال فان المأمور يرجع بلا شرط والا فلا وتمامه في وكالة السراج وعزيمته للاشياء وكتبت فيه ايضا من كتاب الوصى ان الوصى اذا اشترى من مال نفسه كسوة للصغير او ما ينفق عليه يرجع اذا شهد على ذلك وانما شرط الاشهاد لان قول الوصى في حق الاتفاق يقبل لا في حق الرجوع بلا اشهاد وعزيمته للبرازية ثم نقلنا عن القنية

على الكسب ( ولا يجبر نفقة الفقير على فقير الاللزوجة والولد ) الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذا لمقاصد لا تنظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار كما في الهداية ( ولا ) تجب النفقة ( مع اختلاف الدين ) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع الوارث فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه ( الاللزوجة ) لان النفقة واجبة لها بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطى \* بشبهة ( وقرابة الولااد على او اسفل ) يعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء في معنى نفسه حكما فكما لا تمنع نفقة نفسه بكفره لا تمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لاننا حينئذ عن المبرة في حق من يقاسمتنا في الدين كما في الهداية فعلى هذا لو قيد بالذى كما قيده صاحب الدرر لكان اولى لانه لا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحربيين كما هو ولا الحربى على اتفاق ابيه المسلم او الذى لا تقطاع الولاية تدبر ( و ) يجوز ( للاب بيع عرض ابنه ) الكبير الغائب عن بلده او المحتفى فيه بحيث لا يدري مكانه ( لنفقته ) عند الامام استحسانا

واخلاصة واخلاقية ان له ان يرجع بالثمن وان لم يشد بخلاف الابوين ثم ذكرنا انه يقبل قوله بلا بينة في كل ( لان ) ما يدعيه من الاتفاق الا فى اثني عشرة مسألة فذكرتها ثم ذكرت ان الاصل ان كل شىء كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا وان الاب يملك ما يملك الوصى بخلاف الجد وان للاب اعارة طفله اتفاقا لامله على الاكثر وان الاب لو اشترى لطفله ثوبا او طعاما واشهد انه يرجع به يرجع لوله مال والا فلا لوجوبها عليه حينئذ ومثله لو اشترى له دارا او عبدا يرجع سواء كان له مال او لا وان لم يشهد لم يرجع كذا عن ابى يوسف وهو حسن يجب حفظه وانما كتبه هنا لكثرة الاحتياج في حفظ ( ولا تجب نفقة الغير على فقير الاللزوجة والولد ) اى على الظاهر كما هو ولا نفى الاللزوجة لان نفقتها جزاء احتباسها وهو موجود في القنية ( ولا ) تجب النفقة لاحد ( مع اختلاف ) منهما في ( الدين ) كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السنى على الموسر الشيعى مثلا كما يشير اليه في التكميل ذكره القهستاني ( الاللزوجة وقرابة الولااد على ) اى الوالدين ( او اسفل ) اى المولودين بشرط ان يكونوا ذميين فتنسحقه الزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولادة بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة مع هذا الاختلاف ( وللأب ) الفقير ( بيع عرض ابنه ) الكبير الغائب والعرض بالسكون والحركة اى ما عدا النقيدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقيدين من المال كافي المغرب وغيره ( لنفقته ) ونفقة الام ايضا كما في المران

ويغني ان تكون الزوجة واولاده الصغار كذلك وفيه اشارة الى انه لا يبيع لزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض  
ابيه وعقاره لنفقته كما في القهستاني عن شرح الطحاوي وقيد الابن بالكبير الغائب لانه لو كان حاضرا فلا يبيعهما اجاما  
كما لا يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في ٥٠٣ العمادية وغيرها (لا يبيع عقاره) لانه محفوظ بنفسه والعقار

بالفتح اللغة الارض والشجر  
والمنازع كما في الصحاح وغيره  
فهو شامل للنقول وفي  
الشريعة العرصة مبنية  
كانت اولا وما في العمادية  
انه العرصة المبنية لا يخلو  
من شيء فان البناء ليس من  
العقار في شيء كما لا يخفى على  
المتتبع (ولا يبيع العرض  
لدين له) اي للاب (على  
الابن سواها) اي سوى  
النفقة لان دينها خالف  
سائر الديون ولو اجاز  
بيعه للدين لزم القضاء على  
الغائب وهو لا يجوز (ولا)  
يجوز (للأم) ولا غيرها  
من الاقارب ولا القاضي  
(بيع ماله لنفقته) سواء  
كان ماله عرضا او عقارا  
وفي الزاهدي ما وقع  
في المختصر من قوله باع  
ابواه فالالف فيه من  
الكتابة لكن في الخلاصة  
ان في الافضية جواز بيع  
الابوين اما في ظاهر الرواية  
فالام لا يبيع لنفقته لان بيع  
الاب على خلاف القياس  
(وعندهما لا يجوز للاب  
ايضا) وهو القياس وجه  
الاستحسان ان للاب ولاية

لازله ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذا لوصى ذلك فالاب اولى لتوفر شفقتة  
وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا اجاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله  
الاستيفاء وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلا في التصرف  
حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الهداية والى ان القاضى ليس له البيع عن  
الكل كما في المنع وانما قيدنا بالكبير لان في الصغيره بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب  
اذا لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما في الاصلاح فعلى هذا  
ينبغي للمصنف ان يقيد بهما وكذا لو اطلق النفقة فقال لنفقة لكان اولى لان الاب  
كما يبيع لنفقته يبيع نفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر (لا يجوز للاب  
(بيع عقاره) اجاما لان العقار محصنة بنفسها (ولا) للاب (بيع العرض) اي  
عرض ابنه (لدين له) اي للاب (على الابن سواها) اي سوى النفقة اتفاقا لان  
النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف  
النفقة فانها واجبة قبل قضاء القاضى الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له  
ان يبيع الزيادة على ذلك كما في البحر فهذا اندفع ما ذكره الزيلعي حيث قال اذا  
كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فالمانع منه لا جلد دين آخر تدبر (ولا) يجوز  
(للأم بيع ماله) اي مال الابن ولو عرضنا (لنفقته) في ظاهر الرواية وما ذكره  
في الافضية من جواز بيع الابوين فتأويله ان الاب هو الذي يبيع لكن لنفقتهما  
انصاف البيع اليهما (وعندهما لا يجوز) ذلك كله (للاب ايضا) وهو القياس  
لان بالبلوغ انقضت ولايته عنه وعن ماله حتى لا يملك في حضرته وصار كلام  
(ولا ضمان عليهما) اي على الاب والام (لو انفقا من مال الابن عندهما) اي  
عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على مامر  
وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما  
لا ضمان عليهما بخلاف غيرها من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق  
من غير قضاء ولا رضاء ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط  
كافي البحر وفي الخلاصة ولو اتفق على نفسه من مال الابن ثم خصمه الابن فقال  
انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا موسر قال ينظر الى حال الاب  
يوم الخصومة ان كان موسرا فاقول قوله استحسانا في نفقته وان كان موسرا  
فاقول قول الابن ولو اقام البينة قالبينة بينة الابن (ولو اتفق المودع) بفتح الدال  
وهو ليس يقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الوالوجي فعلى هذا لو قال ولو

حفظ مال الغائب وبيع المنقول من الحفظ دون العقار (ولا ضمان عليهما) اي الوالدين وكذلك الولد والزوجة ذكره القهستاني  
(لو اتفقا من مال الابن الذي عندهما) اي الابوين لومن جنس النفقة لانهما استوفيا حقهما ولو قال الابن انفقته وانت  
موسر وكتب الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهنا فالبينة للابن كافي الخلاصة (ولو اتفق المودع) او المديون

(مال الابن) الغائب (عليهما) اي على ابويه وزوجته واولاده الصغار (بغير امر) مالك او (قاضي ضمن) قضاء على الصحيح لاديانة حتى لومات الغائب حل له ان يخلف لورثته انه بريء ولو لم يكن ثمة قاض لا يضمن استحسانا (و) اذا ضمنه للغائب (لا يرجع عليهما) بشئ لانه بالضمان ظهر ملكه فكان متبرعا وينبغي انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كالأب مثلا فلا ضمان كالواطم ماغصبه لملكه بغير علمه لانه وصل اليه ٥٠٤ عين حقه (ولو قضى) القاضي (بنفقة غير الزوجة) من الأولاد

انفق الاجنبي ما في يده من مال ابن اكان اولي تدبر (مال الابن) الذي اودعه اياه (عليهما) اي على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد بلا امر كذلك كافي البحر فملى هذا لوعم لكان اولي تدبر (بغير امر قاض ضمن) لتصرفه في مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم القضاء للغائب لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأى القاضي لا يضمن استحسانا وقد قالوا في رجلين فانغى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كافي الشئني (ولا يرجع) المودع المنفق اذا ضمن (عليهما) اي على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكه بالضمان فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فملى هذا لوقال لا يرجع الدافع على القابض لكان اشمل تدبر (ولو قضى) القاضي (بنفقة غير الزوجة) من الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة بلا انفاق سقطت) النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس لا بطريق الكفاية وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره واطلق في المدة فشمئ القليل والكثير لكن في الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فهذا يمكن حل ما ذكر في زكاة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضي على المدة القليلة تدبر وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضاء وتسقط بمضى المدة على المدة الكثيرة (الان يكون القاضي امرا بالاستدانة عليه) فلا تسقط بمضى المدة لان اذن القاضي كاذن الغائب فتصير دينا في ذمته وفي البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كقيد في اكثر المعتمرات حتى قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلوانفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فملى هذا لوقال الان يستدين بامر القاضي وينفق منها لكان اولي وفي البحر لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلافه تتبع (و) نجب (على المولى نفقة رقيقه) وهي الطعام والكسوة والسكنى باجاء العلماء

والقريب (ومضت مدة) اي شهر فاكثر (بلا انفاق سقطت) نفقة تلك المدة ولا تصير دينا بالاخلاف لحصول الاستغناء فيما مضى واستثنى الزيلعي وغيره نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضاء بخلاف سائر الاقارب وقيد بأى شهر لان مادونه لا يسقط بل يصير دينا كافي البحر عن المراج (الان ان يكون القاضي امرا بالاستدانة عليه) فلا تسقط وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو انفق من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كما في المبسوط وما في البحر من انه مقيد ايضا بالانفاق مما استدانه وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذلا اثر لانفاقه مما استدانه حتى لو انفق بعد ما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم يسقط ايضا كذا في النهر وفي القهستاني عن النظم ان بعد القضاء والصلح لا يؤخذ نفقة

مامضى الا ان يأذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه في حينئذ لا تسقط بمضى المدة وكتبت في شرحي (اذا) على التنوير معزى بالبدائع ان الممتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ولا يجبس لقواتها بمضى الزمن فيستدرك بالضرب وقيدته في النهر مجتبا ما فوق الشهر لعدم سقوط مادونه كما هو ولا يصح الامر بالاستدانة ليرجع عليه بعد بلوغه (و) يجب (على المولى) ولو قيرا (نفقة رقيقه) اي مملوكه منفعته سواء كانت رقيقته له ولا يقب لمدبر و ام الولد للملكات والمملوك المشترك ذكره القهستاني وسيجي



(فان ابى) الاضاق عليه (اكتسبوا وانفقوا) ﴿٥٠٥﴾ على انفسهم ولونهاهم المولى عن الكسب كان لهم ان

يتناولوا بقدرها من ماله كالعاجز (وان لم يكن لهم كسب) لغذر صغرا او غيره (اجبر على بيعهم) بأن يجبسه حتى يبيعه وان لم يكن قابلا كالمدر وام الولد اجبر على الانفاق لاغير وفي القهستاني عن الزاهدى لوقتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل كالمولى لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفايته (وفي غيرهم من الحيوان يؤمر ديانة) في ظاهر المذهب ويكون انما معاقبها بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق وعن ابي يوسف انه يجبر وبه قال الأئمة الثلاثة قال الطحاوى تأخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حبسه فيجبره القاضى على ترك الواجب ولا بدع فيه انتهى وهذا اذا لم يكن له شريك فان كان اجبر لثلاث يتضرر شريكه وتامه فيما عقلناه على التوير هنا وفي كتاب الشركة بما لا مزيد عليه فليراجعه من رامه ليبلغ مرامه

### ﴿كتاب الاعناق﴾

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق ولا يقبل الفسخ وقدم الطلاق لمناسبة

النكاح مع كون المتعلق اقل وقبوعا وعنون بالاعتاق (مجم ٦٤ ل) دون العتق والعتاق شامل للملك القريب والاستيلاء لانه الاصل

اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد لا مكاتباً لا لحماقه بالاحرار ولو اوصى بعد لرجل وبخدمته لاخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضى ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخاتية وزاد في المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المير كافي البحر وفي التوير نفقة العبد المنصوب على الفاسب الى ان يرده الى مالكه فان طلب من القاضى الامر بالنفقة او البيع لا يجيبه وان خاف القاضى على العبد الضياع باعه القاضى لالفاسب ويرد ثمنه للمالكه طلب المودع من القاضى الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه بل بوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على الباع مادام في يده هو الصحيح وفي المنع وفيه اشكال لانه لا ملك للبايع لارربة ولا منفعة فينبغى ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون (فان ابى) المولى عن الانفاق (اكتسبوا) اى اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق (وافقوا) عليهم نظرا لهم ببقاء انفسهم ولسيدهم ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يؤجر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محلاله اى للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا ان محلاله لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لاغير لانه لا يمكن بيعهما فلى هذا لوقيد المصنف كان اولى وفي التوير عبد لا ينفق عليه مولاة اكل من مال مولاة بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا (وفي غيرهم من الحيوان) المملوك (يؤمر) صاحبه بالانفاق عليه (ديانة) لاقضاء عند الطرفين وعند ابي يوسف والأئمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعده يجبسه القاضى ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الانفاق عليها وطلب الآخر من القاضى ان يأمره بالانفاق فالقاضى يقول للأبى اما ان تبع نصيبك منها او تنفق عليها وفي المحيط يجبر واما في غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر فيكره ان لا ينفق عليها حتى تفسد لتنهى عن تضييع المال

### ﴿كتاب الاعناق﴾

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح

(هو) لغة الاخراج عن الملك وشرعا (اثبات القوة الشرعية) وهي القدرة التي يصير بها اهلالا لتصرفات والقضاء والشهادات قاله العيني وغيره وهذا التفسير على مذهبهما لان الاعتاق عندهما هو اثبات العتق واما عند الامام فهو اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلا يتجزى عنده خلافا لهما انتهى وفيه كلام يعلم من الدرر والفرق في باب عتق البعض (في المملوك) وهو تصرف مندوب وامر مرغوب مرضى للملك المملوك حتى يزول ما يوجب الكفر من الناس بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار الصحيح من الآثار حتى صرحوا بانه يستحب ان يعتق الرجل عبدا ﴿ ٥٠٦ ﴾ والمرأة امة وان يكتب كتابا به

ثم الاسقاطات انواع تختلف اسمائها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما في الاقطع ( هو ) اى الاعتاق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا وعتق الخروج عن الملك فالعتق النعوى حينئذ هو العتق الشرعى وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره الاعتاق لئنه اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبعه المصنف فقال ( اثبات القوة الشرعية في المملوك ) لكن الاولى مافي البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ولئن سئان اثبات القوة يمكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لانه اعلى مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لانه عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تبع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فمحرير رقبة مؤمنة ومندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ايماء مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ومباح اذا اعتقه من غيرنية او افلان ومعصية اذا اعتقه للضم والاشيطان ( انما يصح ) الاعتاق ( من مالك ) فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل ( حر ) لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك اذونا كما في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاحتراز عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر ( مكلف ) اى عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدعوش ومغشى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له ولهذا لو قال اعتقت واناصي اوانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانما مجنون بشرط ان ينام جنونه او قال وانما حرى في دار الحرب وقد علم ذلك منه لانه اضاف الى زمان لا يتصور منه الاعتاق ( بصريجه ) اى بصريح لفظ الاعتاق بان كان مستملا فيه وضما وشرعا ( وان لم ينو ) سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر والنداء ( كانت حرا او محررا وعتيقا او معتقا ) ولا بد ان يذكر خبر

ويشهد عليه خوفا من التجاهد بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدي الى الحرج كما في النهر عن المحيط وغيره ( انما يصح ) الاعتاق كما ( من مالك ) من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكيم يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في القهستاني عن وكالة الكرماني ثم كما يصح من المسلم يصح من الكافر وكما لا يصح من العبد لا يصح من المجنون والصبي كما افاده بقوله ( مكلف ) اى عاقل بالغ ولو مكرها او مخطئا او مريضا او سكران او لا يعلم بانه مملوك ( بصريجه وان لم ينو ) سواء وصفه به او اخبر او نادى ( كانت حر ) بفتح

التاء او كسرهما كلاهما لخطاب العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون ( المتبدأ ) الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زيت بكسر التاء او الامرأة بفتحها وجب حد الفذف وفي المحيط لو قال لعبد انت جرة اولامته انت حر فقد عتق كذا في القهستاني ( او محررا او عتيقا او معتقا ) وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانها صفتان من العتاق كما في البصباح او الاعتاق كما في التهذيب كذا في القهستاني وسبب

ولا يمان يذكر خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط ﴿٥٠٧﴾ توقف على النية (او) انت (حررتك) ويجوز ان يعطف على الجملة

واتما اخرت لان الاصل في  
الخبر الافراد (او اعتقتك) او  
اعتقتك الله في الاصح (او هذا  
مولاي) اي معني فانه يعنى  
وان كان مشتركا بينه وبين  
الناصر وغيره لان القرينة معصية  
له فيلحق بالصرح ذكره القهستاني  
وفيه ايضا لوقال انت مولاي  
او يامولاي اختلف فيه المشايخ  
كما لوقال له يا سيدى انتهى فتنبه  
(او يامولاي او هذه مولاي)  
او يامولاي بخلاف انا عبدك  
في الاصح (او يا حر) او يا محرر  
(او يا عتيق) فان لفظ الاخبار  
جعل انشاء التصرفات  
الشرعية دفعا للخرج فان  
قال اردت الكذب او حررتك  
من العمل صدق ديانة كما بسط  
في الدرر وغيرها وفي القهستاني  
عن المحيط لوقال اردت  
اللعب عتق ديانة وقضاء لانه  
واجدي العتق سواء (ان لم  
يحمل ذلك) اي حر او عتيق  
(اسماله) وان جعل اسماله  
فلا يعنى لان مراده الاعلام  
باسم علمه الا اذا ناداه  
بمرادفه بالجمية نحو يا آزاده  
وعكسه وكذا لوسمى  
اسمائه بطائق على الظاهر  
كما حرره في البحر وكذا  
لوجرى على لسانه اعتقتك  
عتق على الظاهر (وكذا  
لواضاف الحرية الى ما يعبر  
به عن البدن كراسك حر  
(وكقوله لامته فرجك حر)

المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قل في الخانية لوقال حرقتك له  
من عيت فقال عبدى عتق عبده كما في البحر (او حررتك او اعتقتك) لان هذه  
الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تقتصر الى نية ولو قال اردت الكذب  
او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وكذا  
لا يصدق قضاء لوقال ما اردت به العتق او لاعلم لى بمعناه لوقال اردت به انه  
كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا  
لا يدين (او هذا مولاي) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق عن غير نية لان  
المولى لا يكون هنا معني المولى في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا يعنى الناصر  
لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا يعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف  
النسب ولا يعنى المتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الشمني (او يامولاي) ليس  
من الصريح بل ملحوق به كما في التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يعنى بقوله يامولاي  
الابانية لانه مراده الاكرام عادة لا التحقيق (او) قال لامته (هذه مولاي)  
او يامولاي وقيد بالمولى لانه لا يعنى في قوله يا سيدى وباباكي الابانية (او يا حر  
او يا عتيق) لان نداءه بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهته يمكن فيثبت  
تصديقه (ان لم يجعل ذلك اسماله) فلوسماه حرائم ناداه يساخر لا يعنى لان  
غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها الامانى  
حتى لوسماه حرائم ناداه «يا آزاده» بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه  
اذا الاعلام لا يتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره يا حر  
استغنى ثم اشتراه يعنى قيل هذا قضى للقاعدة وهى ان العتق لا يصح الا في الملك  
اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء بان عتق عبد غيره واجاز المولى فانه يعنى كذا  
قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه فالمسئلة  
ليست هذا بل الجواب انه اقرب بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق  
في ملك التبرتع (وكذا) يصح الاعتاق (لواضاف الحرية الى ما) اي عضو  
(يعبر به عن) جميع (البدن) وانما قال ذلك لانه اذا اضافته الى عضو لا يعبر به عن  
جميع البدن كاليد والرجل لا يعنى عندنا خلافا للائمة الثلاثة لوقال اعتقتك  
او ظفرك او شعرك لا يعنى بالاتفاق (كراسك حر ونحوه) كأن يقول وجهك حر  
او رقبك او بدك (وكقوله لامته فرجك حر) وكذا لوقال لها فرجك حر عن الجماع  
عتقت وفي المجتهى لوقال لعبد فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان  
فلا يصح انه لا يعنى كافي الجوهره وفي الائمة والدر الاصح انه لا يعنى لانه لا يعبر به  
عن البدن كافي الاختيار وفي الشمني لوقال لعبد ذكرك حر يعنى لكن في الخانية

(ونحوه) نحو وجهه والرقبة ونحوه مما صرف في الطلاق فلا يعنى بمحوبلا او رجلك حر لانه مما لا يعبر عنه

وفي الخانية لوقال فرجك حر للعبد اوللامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى فيحفظ اي فلفظ الذكر يختص بالذكر في ظاهر الرواية فتدبر وفي الفتح الاولي ثبوت العتق في ذكر كحر لانه يقال في العرف هو ذكر من الذكور وفلان فحل ذكر وهو ذكر كافي لسانك حر فانه يعتق لانه يقال هولسا القوم والاصح في الدبر والاسم انه لا يعتق ولو قال فرجك على حرام ينوي العتق لا يعتق لان حرمة الفرج مع الرق يحتملان انتهى قال في النهر وينبغي ان يكون كناية لجواز ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه تعين ثم لا ينبغي ان العتق يتجزى عند الامام بخلاف الطلاق بالاتفاق فلو قال نلتك اوربك حر عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كافي الاختيار وسيجي ولو قال سهم منك حر عتق ذلك السدس ولو قال جزء او شئ منك حر عتق المولى ماشاء في قوله كافي ٥٠٨ ❁ الخانية ومن الصريح ايضا المصدر

نحو العتاق عليك وعتقك على فيعتق وان لم ينو كافي المحيط ولوزاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه عليه بكفارة ❁ قلت وينبغي ان يكون كناية على قياس مامر عن النهر فتدبر ومن المحقق بالصريح وهبتك نفسك او بعتك نفسك فيعتق وان لم ينو ولم يقبل العبد ولا يرتد بالرد فان قال بكذا توقف على القبول كافي الفتح واما اقل التفضيل نحو انت اعنت من فلان او لامرأته انت اطلق من فلانة وهي مطلقة فجزم في الخانية وغيرها بانه من الكنايات وفي المجتبى ان نوى عتق وقيل يعتق بالانية

خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر لوقال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابي يوسف رأسك رأس حر انه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه تشبيه بمحذف حرفه وان بالتونين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كأنه قال رأسك حر ولو قال لعبدك انت حرة او قال لامته انت حر يعتق في الوجهين وكذا روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجزى على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايح كاذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى انفا فاذا ذكر بمضه كذا ذكر كله واما العتق فيجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او نلتك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كاسيأتي فاني غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشايح سهو كافي البحر وما الحق بالصريح كافي البدائع ان يقول وهبتك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك يعتق سواء قبل او لم يقبل نوى او لم ينو وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك واما لوقال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول (و) كذا يصح الاعتاق (بكنايته) من الالفاظ عطف على قوله بصريحه (ان نوى) العتق بها للاشتباه والاحتمال (كلامك لي عليك او لاسييل) لي عليك او اليك (او لارق) لي عليك (او خرجت من ملكه او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفي الملك ونفي السبييل وتخليه السبييل بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبدك اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يعتق واذا نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما في الدرر (او قال لامته اطلقتك) اي نوى به العتق تعنى لانه بمعنى خليت سبيلك (ولو قال) لامته (اطقتك لا تمتق وان نوى) وقال الشافعي تعتق بصريح لفظ الطلاق

وفي القهستاني عن المحيط لوقال انت اعنت من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء انتهى (وكنايته) لوقال انت عتق فلان يعتق بخلاف قوله اعنتك فلان ولو قال يا سالم انت حر فاذا هو عبد آخر غير سالم عتق سالم (وبكنايته) عطف على صريحه (ان نوى) للاشتباه والاحتمال (كلامك لي عليك او لاسييل او لارق او خرجت من ملكي او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق واذا نوى تعين (او قال لامته اطلقتك) ان نوى ان يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طقتك وان لم يتعمل فيه كافي النهاية وفي المحيط لوقال لامته احرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والاقلا (ولو قال اطلقتك) او انت طالق (لا تمتق وان نوى

وكنا القاط صريح الطلاق وكنايته (وان نوى الا في قوله امرك بيدك واخترى فانه يقع بالنية كما بيناه في شرح التتوير (ولو قال انت لله) او جعلت لله خالصا (لا يفتق) وان نوى لان الاشياء كلها لله تعالى خلافا لهما) فندهما يتق ان نوى لان معناه انت خالص لله وعنه كقولهما كما في شرح الجمع لمصنفه وفي الخانية لوقال لامته انت حر او لبيد انت حررة عتق وجهه في الاختيار كناية وفي الدرر لوقال لبيد اذهب حيث شئت او توجه ابن شئت من بلاد الله لا يفتق وان نوى وجهه في المتنى كناية وفي الفتح اذا قال له اذا سررت على العاشر فقال انا حر فقال بعد المرور عتق ولا يفتق قبل المرور الا اذا نوى وفي المحيط عن ابي يوسف رجل **٥٠٩** قال ثوب خاطه مملوكه خياطة حر اولدابة مملوكة هذه دابة

حر اولميشته اولكلامه هذه مشية حر او كلام حر لم يفتق الا بالنية لانه قد يراد التشبيه اى كعمل حر وفيه عنه ايضا لو تسمى عتاق عبده او تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع فلو قال الف نون . تا . حا . را . عتق ان نوى وفي الخلاصة قال لبيد انت غير مملوك لا يفتق اى اذا لم ينوه لكن ليس له ان يدعيه بعد ذلك ولا ان يستخدمه فان مات لا يرثه مملوكا بالولاء فان قال بعد ذلك انا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال ليس هذا بيدي لا يفتق انتهى وقاس عليه في العتق لملك لي عليك ونازعه اخوه في البربانه في المسئلة الكتاب انما اقربانه لملك له فيه وذلك ينافي ملكه لغيره ومسئلة الخلاصة موضعها اقراره بانه غير مملوك اصلا ما لفتقه والحريته الاصلية

وكنايته لان الاصل هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك التمتع فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا. ولنا ان ملك العيين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما فوقه فلهدنا امتنع في المتنازع فيه واتسع في عكسه كما في الهداية فلو قال فرجك على حرام او انت على حرام يريد العتق لم يفتق لان اللفظ غير صالح له فهو كما قال لهاقوى واقصى ما ويا للعتق (وكذا) اى كطقتك في الحكم (سائر القاط صريح الطلاق وكناية) حتى لوقال اختارى فاخترت نفسها ونوى العتق لا يفتق كما في اكثر المعبرات الا انه استثنى منها في التمر نقلا عن البدائع امرك بيدك واخترى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنايات التفويض لان كنايات الطلاق والكلام في عدم العتق بكنايات الطلاق تأمل وفي المحيط لوقال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والافلا وفي البدائع لوقال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك في يدك او قال له اختر العتق او خيرتك في عتقك او في العتق لا يحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار البعد العتق ويتوقف على المجلس لانه تمليك كما في البحر وقال الباقي وفي العبارة نوع تسامح لان من جملة كنايات الطلاق اطلقتك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويحجب بان هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يحجب بانه كناية فيهما والمنوع استعارة ما كان من القاط الطلاق خاصة صريحا او كناية تدبر (ولو قال انت لله) او انك لله (لا يفتق) عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله (خلافا لهما) فانه يتق عندهما اذا نوى لان معناه انت خالص لله وذاب انشاء ملكه عنه فصار كقوله لملك لي عليك (ولو قال) للاصغر او الاكبر سنا (هذا ابنى او ابى عتق بلانية) عند الامام (وكذا) اى يفتق بلانية لوقال لامته (هذه اى) لان المقر له ان كان يولد مثله لثله وهو مجهول النسب ثبت نسبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية ويفتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لا يحتاج الى النية (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة (لا يفتق ان لم يصلح ان يكون ابنه او اباه او اما) لان كلامه

(ولو قال هذا ابنى او ابى عتق بلانية وكذا) لوقال انت ولدي كما في النظم (او هذه) بفتق او (اى) مطلقا (وعندهما) والائمة الثلاثة (لا يفتق) واحد منهم (وان لم يصلح ان يكون ابنه او اباه او اما) فان صلحوا ووجهل نسبهم في مولدهم ثبت النسب ايضا جاءوا عن عرف لا يثبت النسب بل العتق عندنا وان لم يصلحوا فكذلك عندنا ولا يفتق واحتم محمد على ابي حنيفة فقال لا يرى انه لو قال لامله هذه ابى او لجا بيبه هذا ابنى لم يفتق ثم قال يمش المشاع انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد وجهه الله بالكتاب على المختلف والقرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الواقع وهو اظهر ذكره الله تعالى وسبحي

والاصل ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعنده في التكلم ثم ان كان هذا دخل في الوجوب عتق قضاء وديانة  
والا فقضاء ولا نصير امدام ولده كذا في الفتح ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشمني وهل يشترط تصديقه  
فيما سوى دعوة النبوة قولان ( ولو قال لصغير هذا جدى لا يمتق في المختار ) لانه لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب  
وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر جعله مجازا عن الموجب لكن قال في النهر الاصح انه على الخلاف ايضا والاصل انه متى  
وصفه بصفة من يمتق عليه بملكه عتق الا في هذا اخي او هذه اختي كما في النهر ( وكذا ) لوقال لامته هذه اختي او لعده  
( هذا اخي ) لا يمتق. في ظاهر الرواية الا ان ينوي به الاخ من النسب لان الاخوة تقال للمبالنسب والرضاع والدين فلا  
يتعين النسب الا بدليل حتى لو قال هذا اخي من ابى او من امى او من النسب ٥١٠ عتق قيد بالاخ لانه لو قال لعلامه

هذا خالى او هذا عمى عتق ذكره  
الشمني ( او ) قال ( لعده هذا بنتى )  
اولا لانه هذا ابني لا يمتق لان المشار  
اليه اذا لم يكن من جنس المنسئ  
قاله البرة للمسمى كالوابع فصاعلى  
انه ياقوت فاذا هو زجاج كان  
باطلا والذكر والاثنى بنى آدم  
جنسا ن فيتعلق الحكم بالمسمى  
وهو معدوم فلا يعتبر كذا في  
البرهان وغيره لكنه اقتصر على  
قوله هذه بنتى وذكر اسم الاشارة  
مؤثرا على خلاف ما وقع في الملتقى  
ورأيت في نسختي النهر معزيا  
للمجتبى والظاهر انه يمتق يعنى  
بالنية انتهى لكنه يخالف لما صر  
عن القهستاني في محرر ( ولا يمتق  
بلاسلطان عليك وان نوى )  
العتق لان السلطان عبارة عن  
الحجة واليد ونفى كل منهما لا  
يستدعى نفى الملك كالمكاتب  
ثبت للمولى فيه الملك دون اليد  
وقيل يمتق بالنية وبه قالت  
الائمة الثلاثة قال في الفتح وهو

لعمى لا استحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان احلق بخلاف معروف النسب  
ومن يولد له مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطى عن شبهة  
واشتهر نسبه من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حرية  
من حين ملكه وهذا لان النبوة في المملوك سبب لحرية اما اجما صلة للقراءة  
واطلاق السبب واردة المسبب شايع مجاز اولان الحرية ملازمة للنبوة في المملوك  
والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا  
عن الالفاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالفاء وهذا  
الاختلاف يبنى على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده  
وخلف عن الحقيقة في حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فيطلب من الاصول  
والمطولات ( ولو قال لصغير هذا جدى لا يمتق في المختار ) وقيل على الخلاف  
( وكذا لو قال هذا اخي ) اى لا يمتق في ظاهر الرواية اذ بواسطة لم يذكر فلا مجاز  
وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب والجد والاخ  
وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو قال هذا جدى ابواى او هذا اخي  
لابى او امى يمتق وفي الذخيرة لوقال لعلامه هذا عمى او خالى يمتق بلا خلاف  
وكذا لوقال لامته هذه عمى او خالى وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة يحتمل  
الاكرام والنسب بخلاف العم والحال لانه لا يشتمل للاكرام عادة ( او ) قال ( لعده  
هذا بنتى ) او لامته هذا ابني قيل يمتق وقيل لا يمتق بالاجماع لان المشار اليه ليس  
من جنس المسمى ( ولا يمتق بلاسلطان لى عليك وان نوى ) فان السلطان هو الحجة  
قال الله تعالى اولياتى بسطان مبين اى بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء  
سمى به السلطان لقيام يده واستيلاءه فصار كأنه قال لا حجة لى عليك ولونص عليه  
لم يمتق وان نوى وكذا هذا وقيل يمتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة ( ولا ) يمتق  
ايضا ( بياخى وبياخى ) في ظاهر الرواية وفي التحفة واما في النداء اذا قل يا ابني يا بنتى

الذى يقتضيه النظر ( ولا ) يمتق ( بياخى وبياخى ) وعنه انه يمتق والظاهر الاول لان المقصود بالنداء ( يا بى )  
استحضار المنادى فان كان توصف يمكن اثباته من جهته نحو يا حركان لاثبات ذلك الوصف وان لم يكن كالنبوة كان بمجرد الاعلام  
قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف النسب والافهو مشكلى اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له  
فيعتق انتهى وفي القهستاني انه في رواية النوادر يصح وهو الصحيح قال ولو قال لعده يا بابا يمتق كما في الصغرى ولو قال يا بنى او يا بنتى  
بالتصغير من غير اضافة لم يمتق كما في الهداية وعن اى حفص انه لو قال يا بنى بضم الباء لم يمتق وبالنسب عتق كما في التجنيس انتهى وفي  
نوادير ابن رستم عن محمد لو قال يا بنى يا جدى يا خالى يا عمى او قال لجاريته يا عمى يا خالى يا اختي لا يمتق في جمع ذلك زاد في  
تحفة الفقهاء الابالية وأشار الى انه لو ناداه بغير اضافة او مصغرا لا يمتق ولو قال يا اخى من امى او ابى او من النسب عتق كما صر

(او انت مثل الحر) او الحرة لانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يمتق بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية وبه صرح وفي الغاية والحقفة والمبسوط وحزم به ابن الكمال (وقيل يمتق) لعله اراد عتقه بالنية كإقتلناه آنفا ويؤيد ما في القهستاني عن الاختيار انه لا يمتق بالنية (ولو قال ما انت الاحر عتق) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجهات أكد قيد بذلك لانه لو قال ما انت الامثل الحر لم يمتق وان نوى كما في المحيط وفيه لو قال لحررة انت حررة مثل هذه يعني امته عتقت ولو قال انت مثل هذه الامة لا تمتق لانه بين انها امته وفي التبيين لو قال رأسك رأس حر وبدنك بدن حر لم يمتق لانه تشبيه بحذف ادائه فلا يقتضى المساواة ولو وصفه ولم يصف فقال رأسك رأس حر او بدنك بدن حر عتق لانه وصف وليس ﴿ ٥١١ ﴾ بتشبيهه والرأس عبارة عن الجملة فصار كأنه قال ذلك ذات حر ﴿ فروع ﴾ قال

عبدى الذى هو قديم الصحبة  
 حر عتق من صحبه سنة هو المختار  
 ولو نظر الى عشر حوار فقال ان  
 اشترت جارية منكن فهى حرة  
 فاشترى جاريين صفقة واحدة  
 احدهما لنفسه والاخرى  
 لغيره لم تعتق واحد منهما وفيه  
 غموض ولو قال صم عنى يوم او انت  
 حر عتق في الحال صام او لا ولو قال  
 حج عنى حجة وانت حر لم يمتق  
 حتى يحج عند لجواز النيابة في الحج  
 دون الصوم والصلاة ولو قال ان  
 سقيت جارى فانت حر وذهب به  
 الى الماء ولم يشرب عتق لان  
 المراد عرض الماء عليه ولو قال  
 العبد في مرض مولاه أحرانا  
 فحرك لسانه او اشار برأسه ان  
 نعم لم يمتق وكذا لو قيل  
 اعتقت عبدك فاومأ برأسه بنعم  
 لان العتق يختص بالقول بخلاف  
 النسب فانه ثبت بالولادة ولو زاد

يا بنى فانه لا يمتق الا اذا نوى لان النداء لا يراد به ما وضع له اللفظ انما يراد به استحضار  
 المنادى الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله يا حر يمتق لان في الموضوع لا يعتبر  
 المعنى انتهى فلي هذا لا ينبغي الجمع بقوله لاسطانلى لانه لا يمتق وان نوى كما مر  
 الا ان يقال يا بنى لاصغر ويا بنى لأكبر سنامنه فلا يمتق عندهما وان نوى لان  
 امكان المعنى الحقيقي في الجملة شرط لصحة المنجاز عندهما فلا يمكن فيهما لتندر  
 الاصل لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما في صور الامكان كقوله  
 يا بنى وقوله لاصغر يا بنى ولا كبير يا بنى الا ان يكون معروف النسب فلا امكان ايضا  
 تدبر ومثله لو قال لعبدى يا عمى اولامته يا عمى يا خالتى يا ختى وفي الكافي ولو قال  
 يا بنى لا يمتق لانه صادق في مقاله فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا بنى اولامته يا بنى لان  
 هذا لطف واکرام لانه تصغير الابن والبنت بلاضافة والامر كما اخبر فلا يمتق  
 (او قال) (انت مثل الحر) لانه اثبت المماثلة وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة  
 فلا يمتق بلانية بالشك كافي الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يفيد انه من الكنايات  
 يقع به العتق بالنية لكن احاطق المتن يقتضى عدم العتق وان نوى كافي الاختيار وغيره  
 والاقوله (وقيل يمتق) اى النوى مستدرك تدبر (ولو قال ما انت الاحر عتق) لان  
 الاستثناء من النفي اثبات على وجهات أكد ككلمة الشهادة وفي المحيط لو قال ما انت  
 الامثل الحر لا يمتق ولو قال لحررة انت مثل هذه يعني امته تعتق امته ولو قال ما انت  
 حررة مثل هذه الامة لم تعتق وفي الخانية لو قال لثوب خاطه ملوكه هذه خياطة حر  
 لا يمتق ملوكه لانه يراد به التشبية ولو قال كل عبد في الدنيا او في الارض او في بلخ  
 او في هذه السكة او في هذا الجامع حر وعبد فيها لا يمتق عند ابى يوسف الا ان ينوى عبده  
 وقال محمد يمتق والفتوى على قول ابى يوسف كافي اكثر المعتبرات ولو قال  
 كل عبد في هذه الدار حر وعبد فيها يمتق في قولهم جيما ولو قال ولد آدم  
 كلهم احرار لا يمتق عبده في قولهم وفي الجوهره ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع

من هذا العمل عتق قضاء كما في النهر عن البنائى ولو قال كل مملوك لى في هذا المسجد او في هذا دار حر وعبد فيه لا يمتق الا ان ينوى  
 ولو قال عبيد اهل بلخ احرار وهم منهم او قال كل عبد في الارض حر او قال كل عبيد اهل الدنيا احرار قال المتأخرون لا يمتق عبده  
 واختاره الصدر الشهيد ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبد فيها عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار  
 لا يمتق بالاتفاق الكل من الشمس وينبغى عتقه بالنية فيهما كافي النهر والسكة كالدار كافي المجتبى وفي المحيط كل مالى  
 حر لم يمتق ارقاؤه لوجوب اعتبار عموم كلامه وغير الارقاء من الاموال لا يقبل الوصف بالحرية فلما ولو قال لمكتابه ان  
 انت عبدى فانت حر لا يمتق لان في كونه عبداه تصور وقوله تصعب حرا اضافة لمتق وتقوم حرا وتقدم حرا يمتق للحال

عليه العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدى هذا حرا وهذا اوقال احد كما حرعتق  
العبد عند الامام وعندهما لا وان قال لعبده وعبد غيره احد كما حر لم يعتق اجاعا  
الابالية وفي الشئى نقلا عن المرغينانى نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت  
جارية منكن فهى حرة فاشترى جارتين صفقة واحدة احدهما لنفسه والاخرى  
لغيره لم تعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غموض وفي الخانية ولو قال لعبد  
قد اعتقتك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولو قال الصاق عليك يعتق ولو قال  
عتقتك على واجب لا يعتق (ومن ملك) مبتدأ خبره قوله الا ترى عتق عليه  
(ذارحم) يعنى محرميته بالقرابة بالارضاع حتى لو ملك ابن عمه وهى اخته  
رضاعا لا يعتق (منه) اى من مالك (عتق عليه) وتحقيقه ان القرابة اقسام قريبة  
كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لصحاب الظواهر فانهم يقولون لا يعتق  
عليه لكن يلزمه ان يعتق وبميدة كبنى الاعمام والاخوال وحكمها عدم العتق  
الاتفاق لانها بدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة  
المتأبدة بالحرمة وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبىد لاجل النسب فالشافى  
الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة في الولادة البعضية الاصل ان لا يخالف  
البعض الكل ونحن نطقها بالقرية ونستدل بقوله عليه الصلاة والسلام من ملك  
ذارحم محرّم فهو حرا وعتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة المتأبدة  
بالمحرمة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه الصلاة والسلام  
من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا ان  
حرمة المناكحة ثبتت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الاستفراش والاستخدام  
قهرا وملك اليقين ابلغ في الاستدلال من الاستفراش وهذا معنى قولهم هذه قرابة  
صينت عن ادنى الذلين فلان يسان عن اعلاهما اولى كافي المستصفي (ولو) وصلية  
(كان الملك صغيرا او مجنوناً) او كافرا لعموم العلة لكن يشترط كونه في دار السلام  
حتى لو ملك قريبه في دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيها لا يعتق خلافا لابي يوسف  
وكذا اذا اعتق الحربى عبده فيها كافي الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا مالوا كان  
مسلم او ذميا فاعتق الحربى فيها عتق اجاعا كما في الجوهره (والمكاتب يتكاتب عليه  
قرابة الولاد لحسب) كما اذا اشترى المكاتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى  
اخاه ومن يجرى مجراه لا يتكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التكب خاصة  
وقرابة الولاد تنجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا التكاتب  
(خلافا لهما) اى اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجرى مجراه يتكاتب عليه وهو  
رواية عن الامام لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتباً يتكاتب عليه كقرابة

(ومن ملك) ولو بشراء  
اوهبة او وصية او غيره  
والملك اعم من المكلف وغيره  
كاسمى (ذارحم محرّم منه  
عتق عليه) هذا لفظ الحديث  
وهو بعمومه ينتظم كل قرابة  
مؤبدة بالمحرمة ولادا او غيره  
وتخصه الشافى بالاول  
ومالك به وقرابة الاخوة  
والاخوات فقط ولنا اطلاق  
ما تلونا ثم المحرمات شخصان  
لا يجوز النكاح بينهما لو  
كان احدهما ذكرا  
والاخر اثنى فالمحرّم بلا  
محرّم كبنه رضاعا وذرّوة  
اصله وفرعه فلا يعتق عليه  
اتفاقا وكذا الرحم بلا محرّم  
كبنى الاعمام والاخوال  
لا يعتق عليه اتفاقا كما في  
الكافي وغيره (ولو كان  
الملك صغيرا) لانه تعلق به  
حق العبد فاشبه النفقة  
(او مجنوناً) او ذميا بشرط  
كونهم في دار الاسلام كما  
حرره في شرح التنوير  
(والمكاتب يتكاتب عليه قرابة  
الولاد لحسب خلافا لهما)  
فمندهما يتكاتب عليه ايضا  
الاخ ونحوه وهو رواية  
عنه وعم كلامه مالوا اشترى  
المأذون من يعتق على المولى  
ولادين عليه



(ومن اعتق لوجه الله تعالى) أي لحض التواب فإنه فضل المسلمين (عتق وكذا لو اعتق للشيطان) وهو واحد شياطين الانس والجن أي سردهم (أوللصم) وهو صورة انسان من خشب او ذهب او فضة فان كان من حجر فهو وثن وانما صح صدور الركن من الاهد في المحل (وان عصى) وحصل به العذاب فإنه فضل الكافرين ولا يخفى ان المسلم ان قصد تعظيم ذلك كفر وعبرة الجوهرة لو قال للشيطان اوللصم كفر ﴿ ٥١٣ ﴾ وحينئذ فلا ينبغي ان يقال فيه بنى فتنه (وكذا) يعتق (لو اعتق

مكرها) ولو بغير ملجئ او هازلا (اوسكران) بسبب محذور على وفق ما مر في الطلاق بالاشفاق والاصل فيه حديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (ولو اضاف العتق الى ملك) أت بأن قال ان ملكك فانت حر والاضافة الى سبيه كان اشتريتك فانت حر كلاضافة اليه والتقييد بالآتي مخرج نحو ان ملكك فانت حر وهو في ملكه فانه يعتق للحال بمجرد سكوته لما عرف من ان التعليق بالكائن تمييز (او) الى (شرط) مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر كان دخلت الدار فانت حر (صح) في الصور الثلاث لان العتق اسقاط فيجرب فيما فيه التعلق فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كافي المحيط (ولو خرج عبد حر) او مدبرة ويدخل فيه الفنة والمدبرة وام الولد تيمنا (الينا مسلما) ولو حكما

الولاد (ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق) وهو ظاهر (وكذا) يعتق (لو اعتق للشيطان اوللصم) لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرية لا تأثير لها في ذلك (وان) وصلية (عصى) لان ذلك من فعل الكفرة وعبد الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند قصد التعظيم (وكذا) يعتق (لو اعتق مكرها) لافرق بين اكراه الملجئ وغيره لصدور الركن من الاهد في المحل وكذا لو اعتق هزلا (اوسكران) يعني من محرم لا بما طريقه مباح والذي لم يقصد السكر من مثلث ومن حصل له بغذاء اودواء كما في البحر فعلى هذا لو قيد بسبب محذور لكان اولى تدبر (ولو اضاف) اي علق (العتق الى ملك) بأن قال ان ملكك فانت حر وفيه خلاف الشافعي (او) اضاف الى (شرط) كان دخلت الدار فانت حر (صح) ويقع العتق اذا وجد الشرط وفي البحر والتعليق بأمر كائن تمييز فلو قال لعبد ان ملكك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لملكته ان انت عبدى فانت حر لا يعتق قال ابواليث وبه تأخذ لان في الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية رجل قال لامته اذا مات والذي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والذي فانت طالق ثنتين فأت الوالد وكان محمد اولا يقول تمتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى (ولو خرج عبد حر بي النينا) حال كونه (مسلم عتق) وفي الزاهدي اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروى ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبي عليه السلام مسلمين فطلب صحابه رضى الله عنهم قسمتهم فقال لهم عتقاء الله (والحلم يعتق بعتق امه) اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها وقول صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجس ولاؤه الى موالى الاب وان ولدته لسة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فيصنئذ ينجس الولاء الى الاب كافي شرح الوفاية وينبى حل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصاله دفعا للزوم التكرار لانه سيدكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لسة اشهر فاكثر فيصل عليه ويمكن حل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية

فيشمل المسأ من كافي النظم (عتق) (مجم ٦٥ ل) لقوله عليه الصلاة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله فلا يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمى فانه يعتق قبل قبض المشتري كافي الخانية (والحلم يعتق بعتق امه) مطلقا ثم ان وقع العتق عليه قصدا بان ولدته لاقل من نصف حول يعتق ولا ينقل ولاؤه الى موالى ابيه ابدان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدته لاكثر تمتق ايضا لكن اذا عتق الاب بعده ينقل ولاء ابنه الى مواله

(وصح اعتاقه وحده) ان كان موجودا وقت التحرير بأن ولده لائل من ستة اشهر والاعتق كذا في البحر الا ان تكون معتدة عن طلاق او وفاة قلده لائل من سنتين من وقت الفراغ ولولا اكثر من ستة اشهر من الاعتاق بدليل ثبوت نسبه ذكره العيني وغيره (ولا تعتق امه به) اي يعتقه اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعاً لان فيه قلب الموضوع والتدبير كالتحرير غير انه مع التحرير تجوز هبة الام لامع التدبير في الاصح لانه في هبة المشاع (والولد) في حال كونه جنيها ولو من الحيوانات (يتبع امه) لانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها حسا وحكما حتى يتغذى بنفدائها وينقل بانثقالها ولهذا يترتب جانب الام في البهائم ايضا حتى اذا تولدت بين الوحشي والاهلي او بين المأكول وغير المأكول وكل اذا كانت امه اوكولة وتجاوز الاضحية به ذكره الزبيهي واقره صاحب الدرر وغيره خلافا لما نقله في المنع عن الاشياء (في الملك) بسائر اسبابه (والرق) فان كانت الام ملكا فالملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفارة في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاء المستنصر فيما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك ولا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثرا للكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والملك مباح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره فمستأنى وذو كره غيره ان الرق هو الدال الذي ركب الله على عباده جزاء استكفابهم عن طاعته وهل هي حق الله تعالى عقوبة للكفر او العبد خلافه اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق ﴿٥١٤﴾ للمملوكية حتى يحرز مدار الاسلام

فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر (وصح اعتاقه) اي الحمل (وحده) لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لا يعتق الحمل مالم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا في المسئلتين احدهما ان تكون الامه معتدة عن طلاق او وفاة قلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فيحسب يعتق لانه كان موجودا حين اعتاقه بدليل ثبوت نسبه وانما هما اذا كان حملها توأمين فعملت باولهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر منها عتقا جيماً لانهما حمل واحد (ولا تعتق امه به) اي باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع (والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجماع الامه ولان ماءه مستهلك بما حيا فيرجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها (وولد الامه من سيدها حر) لانه يخلق من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامه من ابن سيدها او اب سيدها حر كما في البحر

وبذلك تبايرا مفهوما فاذا اخذت المرأة ومعها ولد يتبعها في الرق (والحرية) اي الاصلية بان تزوج عبد حره اصلية فعملت منه واما الطارية فقد صرت وحاصله انه ان لاقل من ستة اشهر عتق مقصودا وان لاكثر عتق تبعاً فان بدته ان ولده في الاول لا ينجح وفي الثاني ينجح كما سيجي في الولاة ولو قال المولى في الطارية ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم الحمل ان كان الولد في يده فاقول له

وان كان الولد في يدها او في ايديهما فالقول لها ولو برهننا فينتها اولي ولو كان مكان العتق تدبيراً فالقول للمولى (وولدها) يمينه على العلم والبينة بينتها (والتدبير) بان درها حاه لا تدبيراً مطلقاً المقيد فلا يتبعها فيه كافي الظهيرية وغيرها (والاستيلاء) بان زوج ام ولد فعملت تبعها وولدها حتى يعتق يموت المولى ايضا كما هم من كل التركة ويذفي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط لزوج على المولى حرية الولد كما فدمناه في نكاح الرقيق (والكتابة) بان كاتب امه كالملاعات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الكتابة وزيد على المصنف انه يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وحق المالك القديم يسرى اليه وفي الدين فيباع مع امه فيه وفي الرهن فاذا رهن حاملها تولدت كان رهنها معها وفي حق الاضحية كافي جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى لو تزوج هاشمي امه فانت بولد فهو رقيق تبعاً لامه هاشمي تبعاً لابه لان النسب لتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء قاله الشافعي والكمال ولا يتبع امه بعد الوضوح في شيء من الاحكام الا في مسئلة وهي ما اذا استحققت الام ببينة فانه يتبعها وولدها وبقرار لا يمكن ان يزداد ثانياً ولداً ببهيمة يتبع امه في البيع ان كان معها وقتها على القول المفتي به ونظامه في احكام الحمل من الاشياء (وولد الامه من سيدها حر) وليس يتابع لامه فيل لانه مخاوق من مائه فيعتق عليه والتحقق انه علق حراً للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن الاحرار هم هذا شامل لولدها من ابى مولاه وولده وولد ولد سيدها امه فان ولدها حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد للمولى كافي الظهيرية وفي المبسوط الولد يعلق حر من الماهن لان ماءه حر وماء جاريته

ملوك لسيدها فلا تحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية الغير كما افاده بقوله ( ومن زوجها ملك لسيدها ) لان ماها مملوك  
 غيره فتحقق المعارضة فيترجم جانبها انه مخلوق من ماها وهي ملكة فكذا جزؤها ( وولد المبرور حر بقيته ) يوم  
 الخصومة فلوقالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها فولدت ثم ظهر انها امة الغير فلام رقيق والولد حر بقيته ولا يرجع  
 اذ الرجوع بقدم المعاوضة ولم يوجد كذا في جامع الفصولين من التاسع والثلاثين وقيد الرجل في الفتح والاختيار بالحر  
 حتى لو كان عبدا كانت الاولاد عبيدا عندهما خلافا لمحمد بن لادعي انه تزوجها على هذا هل يقبل قوله اولاد من البينة ففي  
 لسادس عشر من جامع الفصولين ما يفيد انه **٥١٥** لا يقبل قوله حيث قال اخبرته امة انها حرة فتزوجها على

ذلك فولدت فاستمقت  
 يقضى بها والولد للمستحق  
 الا ان يبرهن الزوج على انه  
 تزوجها على انها حرة فحينئذ  
 يكون الولد حرا وعلى ابيه  
 قيمته في ماله حال او وقت الحكم  
 به دون مال الولد لولا بينة  
 الزوج على ذلك وطلب  
 عين المولى على علمه حلقتة  
 لانه يدعى عليه مالو اقربه  
 يلزمه فاذا انكر يحلف  
 انتهى وقد صارت حادثة  
 الفتوى كذا في النهر من  
 نكاح الرقيق وسيذكره  
 المصنف في آخر كتاب  
 الدعوى انتهى

﴿ باب عتق البعض ﴾

اخبره لقله وقوعه وثوابه والخلاف  
 فيه ( ومن اعتق بعض عبده )  
 او امته كالربع والنصف  
 او غيره ( صح ) الاعتقاق  
 اي صح ازالة الملك عن

( و ) ولدها حال كونه ( من زوجها ملك لسيدها ) لان ماها مملوك لسيدها فتمت  
 المعارضة فرجعنا جانبها لما تقدم والزوج قدرضى برق ولده حيث اقدم على نكاح  
 الامة فلهدا قالوا فولد العامى من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف  
 وحك الرجال مكشوف دون النساء ( وولد المبرور حر بقيته ) وهو ما اذا تزوج حر  
 امرأة على انها حرة او اشترى امة على انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا  
 فظهر ان الاولى امة والثانية ملك لغير البايع فحينئذ يكون كل من الولدين حرا  
 بالقيمة لاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكذا لو كان المبرور مكاتبا او مديونا  
 او عبدا عند محمد وقالوا اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريةهم

﴿ باب عتق البعض ﴾

اخبره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل أفضل واكثر ثوابا اولانه اكثر وقوعا  
 ( ومن اعتق بعض عبده ) سواء عين ذلك البعض بان قال ربك حر أو ابه  
 بان قال بضعك حر لكن لزمه بيانه ( صح ) اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام  
 ( وسى ) العبد للمولى ( في باقيه ) وفي المنافع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به  
 حقيقة التمتع عند الامام وانما يريد بثبوت اثره وهو زوال الملك اليه اشير في المبسوط  
 فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار  
 ما قبلها وترتب العتق عليها بطرقه ( وهو ) اي معتق البعض بقدر ما تعين  
 في حق السعاية باختيارها المولى ( كالمكاتب ) لان المسمى عنده كالمكاتب  
 في جميع الاحوال الى ان يؤدي السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضى ثبوت  
 الملكية في كل اذ لا يمكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك  
 في البعض يمنع من الملكية فكلنا بالملكية يد الارقة عملا بالدين وهو حكم المكاتب  
 والسعاية كبديل الكتابة فله ان يستعيه وله ان يمتقه اذ المكاتب محل الاعتاق  
 ( الا انه لا يرد في الرق لو عجز ) بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثم عقد محتمل

ذلك البعض ( وسى في باقيه ) لمولاه ان شاء وان شاء اعتق باقيه ( وهو ) اي معتق البعض ( كالمكاتب ) في انه لا يباع ولا يرث ولا  
 يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احمق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتقاق ويؤول بعض الملك عنه كما  
 يزول ملك اليد عن المكاتب فيبقى هكذا الى ان يؤدي السعاية وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يواجره  
 ويأخذ قيمة ما يق من اجره وعبرة القهستاني وعن ابى يوسف انه يوجر ولو صغيرا يقل فيأخذ من اجرته كالحر  
 المديون الى ان يؤدي السعاية ( الا انه ) يخالف المكاتب في ثلاث ( لا يرد في الرق لو عجز ) لانه اسقاط محض فلا يقبل  
 الفسخ بخلاف الكتابة ولو جمع بينه وبين قن في البيع بطل فيهما ولو قتل ولم يترك وفاه فلا قود بخلاف المكاتب

(وقال يفتق كله) والصحيح قول ابي حنيفة كافي القهستاني عن ٥١٦ المضمرة (ولايسى) عندهما

الفسخ وهما السبب ازالة الملك لالى احد فلا يفتق الفسخ (وقال يفتق كله ولايسى) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللزم وهو العتق عدم تجزى ملزوم وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه لس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والمملك متميز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شرط العلة فلا يتحقق المعلوم الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كافي اكثر المعتبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متميز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متميز وامانفس الاعتاق او العتق فلا خلاف في عدم تجزيه كالرق والاستيلاء متميز عنده لكنه يملك بالضمان ولو قال بعصك حر وجزء منك حريوس بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وقال كله (و) كذا الخلاف (ان اعتق شريك) في عبد (نصيبه منه) كنعصفه بلاذن (فلا آخر) الخيار اما (ان يعتق) نصيبه (او يدبر) وتجب السعاية للحال ففائدة التديير ان لومات المولى سقطت السعاية ان خرج من الثلث (اويكاتب) لاعلى اكثر من قيمته لومن التقدين ولو على عرض قيمتها اكثر جاز للكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضى القاضى بها (اويستسى) العبد كما في قيمة حظه يوم العتق ولم يرجع العبد به على العتق (والواء) اى الميراث منه (لها) بقدر حظه لهما لانها المعتقان (اويضمن المعتق) قيمة نصيبه يوم الاعتاق

الفسخ وهما السبب ازالة الملك لالى احد فلا يفتق الفسخ (وقال يفتق كله ولايسى) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللزم وهو العتق عدم تجزى ملزوم وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه لس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والمملك متميز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شرط العلة فلا يتحقق المعلوم الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كافي اكثر المعتبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متميز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متميز وامانفس الاعتاق او العتق فلا خلاف في عدم تجزيه كالرق والاستيلاء متميز عنده لكنه يملك بالضمان ولو قال بعصك حر وجزء منك حريوس بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وقال كله (و) كذا الخلاف (ان اعتق شريك) في عبد (نصيبه منه) كنعصفه بلاذن (فلا آخر) الخيار اما (ان يعتق) نصيبه (او يدبر) وتجب السعاية للحال ففائدة التديير ان لومات المولى سقطت السعاية ان خرج من الثلث (اويكاتب) لاعلى اكثر من قيمته لومن التقدين ولو على عرض قيمتها اكثر جاز للكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضى القاضى بها (اويستسى) العبد كما في قيمة حظه يوم العتق ولم يرجع العبد به على العتق (والواء) اى الميراث منه (لها) بقدر حظه لهما لانها المعتقان (اويضمن المعتق) قيمة نصيبه يوم الاعتاق

(وفى)

(لو) كان (موسرا) اى قادرا على قيمته سوى ملبوسه وقوت يومه هو الصحيح

( ويرجع بالمتق على العبد والولاء ) كله ( له ) في هذا الوجه وفي الكلام اشعار بان الاعتار في اليسار والعسار يوم الاعتاق فلوا يستر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان الاختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كالمواختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كافي المحيط والى انه لو اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الاجماع على التضمين ﴿ ٥١٧ ﴾ او الاستسعاء او الاعتاق وفه خلاف للصاحبين كافي الزاهدي

ذكرة القهستاني (وقالا) في صورة اعتاق الحظ ( ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار ) اذ لم يأذن بالاعتاق ( ولا يرجع المتق على العبد لو ضمن والولاء في الحالين ) وهذا مبني على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه والثاني ان يسار المتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما ينعها واعلم ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يصح منه الاعتاق حتى لو كان صبيبا او مجنونا ينتظر بلوغه وفاقته ان لم يكن له ولي او وصي فان كان امتنع عليه العتق فقط وان كان مأذونا مديونا كان له التضمين والاستسعاء والولاء لمولاه وان لم يكن مديونا كان له الخيارات الخمس الثابتة للولي ان كان موسرا والا فالاربع والمكاتب كالمأذون المديون (ولو شهد) اى اخبر (كل منهما) الاخر ( باعتاق شريكه ) نصيبه فانكر كل منهما

وفي المختار ولومات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا ليس له الا التضمين ولومات المتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة وان في المرض فلا شيء في تركته بل يسمى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابي يوسف ( ويرجع به ) اى بما ضمنه ( المتق على العبد ) لقيامه باداء الضمان مقام الآخر وقد كان للآخر الاستسعاء ( والولاء ) كله ( له ) لان العتق كله من جهته حيث ملكه باء الضمان (وقالا ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ) وليس له السعاية غنيا ولا الاعتاق غنيا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما ( ولا يرجع المتق على العبد لو ضمن والولاء ) اى المتق ( في الحالين ) ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثاني ان يسار المتق لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه الصلاة والسلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسمى في حمة الاخر قسم اى النبي عليه الصلاة والسلام هذا الحكم والقسمة تقتضى قطع الشركة وله ان مالية نصيبه احتبست عند العبد فله ان يضمه كاذاهب الربح شوب انسان والقتة في صبح غيره حتى انصبح به فلي صاحب التوب قيمة صبح الآخر موسرا كان او مسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستسيه وعند الأئمة الثلاثة في الموسر كقولهم وفي المصري يتي ملك شريكه كما كان فله بيعة وهبته وعتقه سوى السعاية ( ولو شهد كل منهما ) اى الشريكين الحاضرين ( باعتاق شريكه ) نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه ( سعى ) العبد ( لهما ) اى لكل واحد منهما ( في حظه ) مطلقا موسرين كانا او مسرين او احدهما موسرا والآخر مسرا عند الامام لان كلاهما بزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما يجب التضمين مع اليسار لانكاره الاعتاق ( والولاء ) يكون ( بينهما ) كيف ما كانا لان كلاهما يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاؤه وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه فيكون الامر في حقهما على ما زعمنا ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما بالسعاية (وقالا يسمى للمسرين ) لان كلاهما يدعى

على صاحبه فطلف كذا في شرح الوقاية لابن الملك (سعى لهما) ووقع في نسخة البهنسى وسعى بالواو وهو سبق قلم (في حظه) اى لكل منهما ان يستعيه في نصيبه ان شاء او يبتعه (والولاء بينهما كيف ما كانا) اى موسرين او مسرين او مختلفين لان كلا يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه ولو اعترفا انهما اعتقا مما اوعى التعاقب فلا ضمان ولا سعاية ولو اعترف احدهما وانكر الاخر حاتف المنكر فان بكل صار معترفا كما بسط في الفتح (وقالا يسمى للمسرين

لالموسرين ولو) كان (احدهما موسرا والآخر معسرا يسمى للموسر فقط) لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى السعاية على العبد ولا شيء للمسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ﴿ ٥١٨ ﴾ ليساره فيكون مبرأ للعبد عن السعاية

السعاية هنا لانه يقول شريكى اعتق اذ هو معسر (لا) اى لا يسمى (للموسرين) لان كلاهما يتبرؤ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه ينكر سببه ولا بينة للمدعى (ولو) كان (احدهما موسرا والآخر معسرا يسمى للموسر فقط) لان الموسر يدعى السعاية دون الضمان وهى له والمعسر لا ادعى الضمان على صاحبه فقط تبرأ عن السعاية ولا يثب الضمان لانكار سببه (والولاء موقوف في كل الاحوال) اى في يسارهما واعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وينبى الولاء عن نفسه ولهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتناق احدهما وفي الفتح فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذ بيت المال (ولو علق احدهما) من الشريكين (عتقه) اى العتق المشترك (بفعل غدا) فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والآخر بعدمه فيه) فقال ان لم يدخل فيها فهو حر ولو قال في وقت مكان قوله غدا كان اشمل لانه لا فرق بين الغد واليوم او الامس كما في البحر (فضى) الغد (ولم يدبر) انه دخل ام لا (عتق نصفه) اى العبد مجانا للتيقن ببحث احدهما (وسعى في نصفه لهما) عند الامام لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبى والساقط وهو نصيبك (مطلقا) اى موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا معسرين فلا سعاية) لما سر (وان كانا معسرين ففي نصفه) اى يسعى العبد في نصف قيمته (عند ابى يوسف) كما هو كذلك عند الامام (و) يسعى (في كله عند محمد) لان المقضى عليه بالسعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعى لهما (وان) كانا (مختلفين) اى ان كان احدهما موسرا والآخر معسرا (يسعى للموسر فقط في ربه) اى في ربع قيمته (عند ابى يوسف و) يسعى للمعسر (في نصفه عند محمد) لما قررناه (ولو حلف كل واحد منهما) بعتق عبده) على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فبى حر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار فبى حر (والمسئلة بمجالها) فضى الغد ولم يدبر انه دخل ام لا (لا يعتق واحد) من العبدان اجابا لان الجهالة في المقضى والمقضى عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة وفي العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضى به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحائث فغلب المعلوم المجهول وقيد بكون المطلق متمددا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتحماته

ولا يقدر على الزام الضمان لان شريكه مكر (والولاء موقوف في) جمع (الاحوال) عندهما (حتى يتصادقا) لان كلاهما منكر اعتاقه ولا بينة فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتناق احدهما او اعتناقهما معا (ولو علق احدهما) اى احد الشريكين (عتقه) اى عتق العبد المشترك (بفعل) فلان او امره (غدا) اى في وقت والغد مثال بان قال ان دخل فلان الدار فهو حر (و) الشريك (الآخر بعدمه فيه) بان قال ان لم يدخل فلان (فضى) الغد (ولم يدبر) ادخل ام لا (عتق نصفه) لبحث احدهما بيقين (وسعى في نصفه لهما مطلقا) موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية) لاحد (وان كانا معسرين) انه يسعى (في نصفه) لهما (عند ابى يوسف و) يسعى (في كله عند محمد وان كانا مختلفين) يسعى للموسر فقط (لالمعسر) (في ربه عند ابى يوسف وفي نصفه عند محمد ولو حلف كل واحد بعتق عبده) على حدة (والمسئلة

بجالها) بان قال رجل لرجل ان دخل فلان الدار غدا فبى حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان فبى كذا فضى ولم (في البحر) يدبر (لا يعتق واحد) من العبدان اتفاقا لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به مجهولان ففحشت الجهالة فامتنع القضاء

وفي البند الواحد المقضى له والمقضى به معلوم فطلب المعلوم المجهول (ومن ملك ابنه) اى من يعتق عليه من ذى الرحم المحرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية) او ارث او امها او سبب ما اعتق حظه) منه نصف او غيره لانه ملك قربه ﴿ ٥١٩ ﴾ فعتق عليه بخلاف ما لو اشترى العبد نفسه مع اجنبى حيث لا يصح لوقوع

البيع والعتق معا في زمان واحد كذا في النهر (ولا يضمن) قيمة نصيب شريكه موسرا او موسرا علم بقرابته او لا كما يأتى (ولشريكه ان يعتق او يستسى) عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه بمشاركته فيما هو علة العتق وهو الشراء (سواء علم الشريك انه ابنه او لا) وهو الشراء (سواء علمه الشريك انه ابنه او لا) في ظاهر الرواية لان الحكم يدار على السبب (وقال يضمن الاب) في غير الارث فانه لم يضمن بخلاف لعدم الاختيار كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجهما احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك باورث ذكره القهستاني وهذا القيد مذكور في الوقاية والنقاية وغيرها ولم اره في نسخ الملتقى فتنبه (ان كان موسرا وعند اعساره يسى الابن) لان شراء القريب اعتاق (وكذا الحكم والخلاف لو علق عتق عبد بشراء بمضه ثم اشتراه مع آخر او اشترى نصف ابنه بمن يملك كله) فلا يضمن لبايعه عنده خلافا للما قيد بكون البايع يملك كله لانه لو

في البحر فليطالع (ومن ملك ابنه) او غيره من ذى رحم محرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه) منه نصف او غيره (ولا يضمن) الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتقاق نصيبه صريحا او دلالة لانه شار كه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخيار بين (ان يعتق) نصيبه (او يستسى) لبقائه على منكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك انه ابنه او لا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضاء يتحقق وان لم يكن طالبا به ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء الى آخره بقوله ولا يضمن لكان انصب كافي اكثر الكتب تدبر (وقال يضمن الاب) نصيب الشريك (ان كان) الاب (موسرا) وهو قول الأئمة الثلاثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه (وعند اعساره) اى الاب (يسى الابن) في نصيب الشريك لاحتماس ماله عند العبد وعند الأئمة الثلاثة بى ملكه باع او فعل به ماشاء كما مر (وكذا الحكم والخلاف) بين الأئمة (لوعلق عتق عبد) لم يقل عتقه لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كما في الاصلاح (بشراء بمضه) بان قال لعبد الغير ان ملكتك شقصا منك فانت حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (مع) رجل (آخر) بالاشتراك (او اشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قربه لكان اشتمل (بمن يملك كله) اى كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او موسرا عند الامام لان البايع شار كه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد يشار كه فيه فللبايع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسى وقال ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه بمن يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشريك الذي لم يبيع لم يشار كه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كافي التبيين (ولو اشترى الاجنبى نصفه) اى الابن (ثم) اشترى (الاب باقيه) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اى فلاجنبى الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (يستسى) الابن في حظه احتباس ماله عنده وهذا عند الامام (وقال يضمن) الاب (فقط) لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكا بالارث فلا ضمان اجابا)

اشترى نصفه من احد الشريكين لزمه الضمان اجابا وعبرة تسخى النهر فلا ضمان عليه اجابا واعلمه سهو فليحمر (ولو اشترى الاجنبى نصفه ثم) اشترى (الاب باقيه) موسرا ضمن للشريك او استسى الابن (وقال يضمن) الاب (فقط) كما مر ان يسار العتق يمنع السعاية عندهما (ولو ملكه) اى الابن (بالارث فلا ضمان اجابا) لانه ضرورى لاختيارى اما لو ملك مستولته بالذكاح مع آخر فانه يضمن النصف لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمان تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار كما لا يخفى

(عبدلوسرين) ثلاثة (دبره احدثهم واعتقه) شريك (آخر) والثالث ساكت ولا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كما لا يخفى  
(ضمن الساكت مدبره) بكسر الباء ان شاء الله قيمته قنا (و) ضمن ﴿٥٢٠﴾ (المدير معتقه ثلثه مدبر الاما ضمن) ثلثه

لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت  
ولنا تم مات العم فورناه عتق الولد على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث  
بخلاف ما اذا استولدت امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد منه يصير مملوكا  
من شريكه نصيبه وضمن التملك لا يعتمد الصنع كافي الكافي (عبد) كان (لموسرين  
بكسر الراء وهو ثلاثة نفر لكن تقيد بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان الاعتبار بالمدير  
والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كافي البحر (دبره  
احدهم) نصيبه (واعتقه آخر) والثالث ساكت (ضمن) بالتشديد (الساكت  
مدبره) اى له ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدير لا المعتق (و) ضمن  
(المدير معتقه ثلثه) اى ثلث قيمته حال كونه (مدبر الا) اى لا يضمن المدير معتقه  
(ما ضمن) اى لا يضمن قيمة مامله بالضمن من جهة الساكت لان ملكه ثبت  
مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين هذا عند الامام  
لان التدبير منجز عنده كالاتفاق فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه  
فاحدهما اختار اعتاق حصه كافتعين حقه فيه ولم يبق له اختيار اخر كالتضمين  
وغیره ثم للساكت توجه سببان ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان  
مماوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمن الماوضة هو الاصل  
فيضمي المدير ثم للمدير ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفي البحر لو كان بين اثنين  
دبره احدهما ثم حرره الآخر فللمدير تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفي  
عكسه ان يستسى المدير العبد في نصف قيمة مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان  
ولو لم يعلم ايهما اول فان للمدير تضمين المعتق ربع القيمة واستسى العبد في ربع  
القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما  
ما عند الامام (والولاء ثلثه للمدير وثلثه للمعتق) لان العبد عتق على ملكهما  
على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراده انه بينه وبين عصابة المدير  
والمعتق لان العتق لا يثبت للمدير الا بموت مولاه لكم قال في الفتح وهو غلط  
وبين وجهه فليطالع (وقالا ضمن مدبره لشريكه) (ولو معسرا) لانه ضمان تملك  
لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهم صار الكل مدبرا له ولا يصح اعتاق الآخر  
لمصادفته ملك الغير فيضمن ثلثي قيمته لشريكه (ولو معسرا) لانه ضمان تملك  
فلا يختلف بالاعسار واليسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمن جنابة وعند الأئمة  
الثلاثة يضمن المعتق ثلثي قيمته لهما لو موسرا ولو معسرا يمتنع نصيبهما  
(والولاء كله له) اى للمدير وهذا ظاهر (وقية المدير ثلثا قيمته قنا) وعليه الفتوى  
كافي اكثر المعبرات لان منافع المملوك ثلاثة للاستخدام والاسترباح بواسطة البيع  
وقضاء الدين بموت المولا وبالتدبير يفوت الاسترباح ويبقى له آخران وفي

قنا لان ضمان الماوضة  
حيث امكن لا يبدل عنه وهو  
موجود في تضمين الساكت  
المدير بخلاف المعتق فان ضمانه  
ضمن اتلاف لانه يمكن ملك  
منا المضمون (والولاء ثلثه  
للمدير وثلثه للمعتق) لانه  
عتق على ملكهما على هذا  
المقدار (وقالا ضمن مدبره  
لشريكه) لان التدبير  
كالاتفاق لا يتجزى عندهما  
تجديز دبره احدهم صار  
الكل مدبرا له فيضمن ثلثي  
قيمته لشريكه (ولو) كان  
(معسرا) لانه ضمان تملك  
فلا يختلف باليسار والاعسار  
بخلاف ضمان الاعتاق فانه  
ضمن جنابة (والولاء كله له)  
اى للمدير يمتنع كله على ملكه  
(وقية المدير ثلثا قيمته قنا)  
وقيل نصف قيمته قنا والفتوى  
على الاول كما في شرح  
الوقاية لابن الملك وغيره  
واختار الثاني الصدر  
الشهيد وفي الولوية  
وهو المختار وكذا نقل انه  
المختار للقهستاني عن الكبرى  
ونقل عن الصغرى ان به  
يفتى انتهى ﴿ قلت ﴾  
ولكن التوابع على الاول  
ووجهه كما صرح به صاحب  
الهداية في كتاب البند

المشرك ان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه واستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه وبالتدبير فات البيع (صدر)



(ولو قل) رجل (شريكه) في الامة ﴿ ٥٢١ ﴾ (هي ام ولدك وانكر) ولاينة فهي (تخدمه) اي المنكر (يوما

صدر الشريعة ومن المنافع الوطؤ ورده بعض الفضلاء بان العبد المدبر ليس فيه منفعة الوطئ واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لافي كل فرد والوطئ متحقق في جنس بني آدم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطئ من قبيل الاستخدام تدبر وفي القمع يسأل اهل الخبرة ان العلماء لوجوزوا بيع هذا فان المنفعة المذكورة كم يبلغ فيما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل قنا وقبل تقوم خدمته مدة عمره ضررا فيه فابلفت فهي قيمته (ولو قل شريكه هي) اي اذمة (ام ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اي تخدم الامة المنكر (يوما وتوقف) اصله تتوقف فخذت احدي التامين (يوما) اي لا تستخدم احدا يمولو ولا سعاية عليها للمكر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند الامام لان المقر اقر ان لاحقه عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كانت فلاحق له الا في نصفها ولومات المنكر وتسمى في نصف قيمتها لورثة المنكر (وقالا للمكر ان يستسيما في حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه للمم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعق بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابى يوسف الى قول الامام فلي هذا ينبغي للمصنف ان يبين فيقول في قوله الاول تدبر ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجناتها وفي المختلف من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمكر وهو الايق بقول الامام وينبغي على قول محمد ان لانفقة لها عليه اصلا واما جناتها فتسمى فيها على قول محمد كالكتاب وعلى قول الامام جناتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كافي القمع (وما) نافية (لام ولد تقوم) اي ليس لها قيمة لقوله عليه السلام اعنتها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم (فلا يضمن موسرا عتق لصيبه منها) اي ام الولد يعني اذا كانت امة بين رجلين فولدت ولدا فادعيه فصارت ام ولدها فاعتقها احدهما وهو موسرا يضمن حصة شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها (وخدمها) والائمة الثلاثة (هي معمومة) كالمدبرة ولهذا قال كل مملوك لي حر اليوم يدخل فيه ام الولد (يضمن حصة شريكه منها) في الصورة المذكورة بناء على تقومها

### باب العتق المبهم

(رجل له ثلاثة اعدا قال في صحته) لاني عنده احد كاحر فخرج احدهما ووثبت الآخر (ودخل الآخر) اي الثالث (فانما القول) اي قال احد كاحر يؤمر بالبيان ان كان حرا كما اشار الله بقوله (ثم مات) (من غير بيان) فان بدأ ببيان الاحجاب

فانما القول المذكور وهو (٦٦ مجمع ل) احد كاحر يؤمر بالبيان كما افاده بقوله (ثم مات) المولى (من غير بيان

عق ثلثة ارباع الثابت) الذي اعيد عليه القول نصفه بالايجاب الاول وربعه بالثاني وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلاخلاف ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره في جواب تجزى الاعتاق وحاصله ان عدم التجزى اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلاخلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرمانى وغيره ( ونصف الخارج وكذا نصف الداخل وقال محمد ربعه ) اى ربع الداخل لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع ﴿ ٥٢٢ ﴾ من الثابت اوجبه من الداخل

ايضا وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه قيد بكونه مات بلا بيان لانه مادام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته فان بين الايجاب الاول في الثابت عتق وبطل الثاني لحصوله بين حر وعبد وان بينه في الخارج عتق وامر ببيان الايجاب الثاني ولو بدأ بالثاني وبينه في الداخل امر ببيان الاول ولو قال عتق بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالايجاب الاول ولومات احدهم فلو خارج عتق الثابت بالايجاب الاول وبطل الثاني لما سر ولو الثابت عتق الخارج بالاول وكذا الداخل بالثاني خلافا لمحمد ولو الداخل امر المولى ببيان الايجاب الاول فان عتقه بالخارج امر ببيان الايجاب الثاني وان عتقه بالثابت بطل الثاني ( ولو

الاول وقال عتق به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقى دائرا بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية فان قال عتق به الخارج عتق بالثاني وقال ويؤمر ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دائرا بين العبدان وان بدأ بالثاني وقال عتق به الثالث عتق بالخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني تعين الخارج بالاول وان قال عتق به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول ( عتق ثلثة ارباع الثابت ) عند المولى وسعى في ربعه ( ونصف الخارج ) بالاجماع ( وكذا ) يعق ( نصف الداخل ) عند الشينين لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لان النصف الذي اصاب الثابت شايع فالاقى الحرية بطل وما لاقى الرقص فيتصرف ذلك النصف فيعتق ربعه به ( وقال محمد ربعه ) اى الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه منتصف بينهما وأجيب بأن في الثابت مانعا من عتق النصف به كما مر ولا مانع في الداخل فان قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا ضرورى فيتجزى بلاخلاف لكن في القمع والتسهيل كلام فليطالع ( ولو قال ) هذا القول ( في مرضه ) الذي توفي فيه ومات قبل البيان وقيمة العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المقت من الثلث وذلك رقبه وثلثة ارباع رقبه عندهما اورقبه ونصف رقبه عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ( ولم يجز الوارث ) ذلك ( حمل ) عند الشينين ( كل عبد سبعة كسهم العتق ) وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبه على سبعة وسهام السماية اربعة عشر ( و ) حينئذ ( عتق من الثابت ثلثة )

قال) هذا القول ( في مرضه ) وقد ضاق الثلث عنهم او لامل له سواهم ( ولم يجز الوارث ) كلهم او بعضهم ( اسهم ) وقيمتهم سواء قسم الثلث بينهم كما مر بان ( جعل كل عبد سبعة ) اسهم ( كسهم العتق ) لاحتياجنا الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى السبعة لان معنا رقبه وثلثة ارباع رقبه فيجعل ثلث المال فجميع المال احد وعشرون لان العتق في المرض وصية ﴿ قلت ﴾ وانما قال الفرضيون ان الاربعة لان تعول لانه لا يتصور في مسئلة قسط اجتماع نصفين وربع وهذا لانه لا يقع العول فيها فيمسوى قسمة التركة فتنبه ( و ) حينئذ ( عتق من الثابت ثلثة ) من الاسباع

(وسى في اربعة) فصار ثلاثة ارباع الى ثلاثة اسباعه وذلك اقل من نصف بنصف سبع (و) يعق (من كل من) البدين (الآخرين اثنان وسى كل منهما في خمسة) اسهم فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة) من السهام ﴿٥٢٣﴾ (كسهام العتق) لان حق الداخل (عنده) في سهم واحد فيكون سهام

العتق عنده ستة وسهام السعاية اثنى عشر وكل المال ثمانية عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم (ويسى في ثلاثة) فكان المتعق على قوله نصفه (ومن الخارج اثنان) وهما ثلثه (ويسى في اربعة) ومن الداخل واحد) وهو سدسه (ويسى في خمسة) فيستقيم الثلث والثلثان وما قبل ينبغي ان يمتقوا عندهما بلاسعاية لان الاعناق لا يتجزى فقدمنا جوابه فتنبه (ولو طلق) زوجته الثلاث (كذلك) اى على الوجه المذكور (قبل الدخول) ليكون ايجاب الاول موجبا للينونة (ومات بلايين) ومهرهن على السواء (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة) وثمان مهر الداخلة بالاتفاق (هو المختار) وقيل عند الامام والثاني يسقط ربع مهر الداخلة والمختار ان قولهما كقول محمد لان بالايجاب الاول سقط ربع مهر كل من الخارجة والثابتة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلة واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة واثابته نصفان وعلى كل منهن

اسهم من الاسباع (وسى) للورثة (في اربعة ومن كل من الآخرين) اى الخارج والداخل (اثنان) منها (وسى كل منهما) للورثة (في خمسة) فيصير جميع المال واحدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده) لان حق الداخل ربع فيجعل كل رقبه ستة وسهام السعاية اثنى عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم من الاسداس (ويسى في ثلاثة) و) يعق (من الخارج اثنان) منها (ويسى في اربعة و) يعق (من الداخل واحد) منها (ويسى في خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الامامة الثلاثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقامه في اليلان وروى عن اجد يقرع في الحياة والمات (ولو طلق كذلك قبل الدخول) اى ان كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطى على الصفة المذكورة (ومات بلايان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهنا احكام ثلاثة المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة واثابته نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا كافي الكافي اما حكم المهر فيقال (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمان مهر الداخلة بالاتفاق) لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفين بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة منهما ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلة فأصاب كل واحدة الثمن فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة واما فرضت المسئلة قبل الوطى فيكون الايجاب الاول موجبا للينونة فافصاه الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالتعق كافي اكثر المتبررات لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فليطالع (هو) اى كونه بالاتفاق (المختار) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربه وقيل هو لهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يتبرر تطبيقا في حق الداخل في حكم يقبل التطبيق واما في حكم لا يقبله يكون تمييزا في حقه ايضا فالبرائة من المهر لا تقبل التطبيق فيكون تمييزا بالنسبة اليه فثبت التردد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حق فينصف بخلاف العتق فانه يقبل التطبيق فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فثبت كله والكلام الوافي في الكافي (والبيع) صحهما او قاسدا وان لم يرسل البيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء والاجارة والتزوج (بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت) والقتل (والتعزير) سواء كان التعزير منجزا او مطلقا والمراد بالمنجز ما لا يتلوه فيه

عدت الوفاة احتياطا (والبيع) ولو قاسدا او بشرط الخيار لاحدهما (بيان في العتق المبهم) بان قال احدهما حرفا فاحدهما فذلك بيان ان المراد هو الاخر (وكذا العرض على البيع) والمساومة بيان كالاجارة (والموت) قيل والتزوج (والتعزير)

والتدبير والاستيلاء) والكتابة (والهبة والصدقة) ومثلها رهن كافي النظم (مسلمين) قيد التسليم اتفاقا كذا في الكافي وفي الكرماني انه مجرد التأكيد لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلا قبض وكذا كل تصرف لا يصح الا في الملك لخروج الميت ومن تصرف فيه عن محبة العتق فبين الآ خر قيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون الا بيانا كما بيناه في شرح التنوير (والوطؤ) ٥٢٤ ◀ ودواعيه (ليس بيان فيه) اى في العتق المبهم

الا اذا غلقت منه فتعق الاخرى اتفاقا (خلافا لهما) فنسبهما هو بيان فتعق الاخرى وبه يفتى كافي البرهان وفي الهداية ولا يفتى بقول الامام وفي القهستاني ولهذا حل وطؤها وان لم يحجز ان يفتى به لان هذا العتق لا يعد وهما كما يأتي (وفي الطلاق المبهم) بان قل هذه او هذه او احدا كما بين (هو) اى الوطؤ (والموت بيان) حتى تطلق التي لم يطأها والحية ولا بد ان يكون الطلاق باينا فلو كان رجيا لا يكون بيانا نص عليه في النوادر وهل يثبت البيان فيه بالمقدمات ففي الزيادات لا يثبت وقال الكرخي التقييل كالوطي ولو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون باينا كذا في النهر عن البحر وفي نكاح المنظومة النسفية وهي مما يمتحن به الاذكياء فقال \* ونكح واحدة قد انقذ \* وامرأتين وثلاثا في عقد \* قدمات قبل الوطي \* والبيان \* فالارث

فان قال غنيت به الذي لزمى بقولي احد كما حر صدق قضاء كافي البحر (والتدبير والاستيلاء والهبة والصدقة مسلمين) الى الموهوب له اى ان قال احد كما حر فباع احدهما او مات احدهما او دبر احدى امتيه بهما القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الآخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محللا لعتق اصلا بالموت وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء فتعين الآخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تملك كافي الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون بيانا كافي المتع (والوطؤ) لاحدهما (ليس بيان فيه) اى في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فتعق الاخرى بالاتفاق (خلافا لهما) اى قال هو بيان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطؤ لا يحل الا في الملك واحدا محرر فكان بالوطي مستبقا للملك في الموطوءة فتعنت الاخرى لزواله بالعتق كافي الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يحل بيانا ولهذا حل وطؤهما على مذهبه الا انه لا يفتى به كافي الهداية وغيرها وفي القمح ان الرجح قولهما وانه لا يفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو ابد تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطؤ بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالايجاع فيه اشعار بان التقييل والمعاقبة والنظر الى الفرج بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وعن ابي يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كررها فلا يكون بيانا بالايجاع (وفي الطلاق المبهم هو) اى الوطؤ وفي القمح قال الكرخي يحصل بالتقييل كما يحصل بالوطي (والموت بيان) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طالق ثم وطئ احدهما او ماتت تمين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق باينا ما في الرجحي فلا يكون الوطؤ بيانا لطلاق الاخرى فحل وطؤ المطلقة الرجعية كافي البحر فعلى هذا لو قيده ببيان لكان اولى تدبر (وان قال لامته) ان كان (اول ولد تلدينه ذكر) اذ كانت حرة فولدت ذكر او اثنى ولم يدر اولهما فالدكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والاثني) وهذه المسئلة على وجوه \* احدها ان يوجد التصديق بعد العلم بالمولود

بين جملة النسوان \* سبع من الاربع والعشرين \* قالوا لمن افردها تمينا \* ويقسم الباقي على النصفين \* بين الثلاث (اولا) قال والثنتين \* وجملا للارنتين جما \* ثمانيا ولثلاث تسعا \* (وان قال لامته ان كان اول ولد تلدينها ذكر) اذ كانت حرة فولدت ذكرا واتى ولم يدر اولهما فالدكر رقيق) بكل حال (ويعتق نصف كل من الام والاثني) لتفهم في حال دون حال فيعتق نصف كل منهما ويسعيان في الصف وهذا اذا تصادقا على عدم معرفة المولود الاول

وهذه المسئلة على اثني عشر وجها مذكورة في ﴿ ٥٣٥ ﴾ الشرنبلالية عن البرهان وقم القدير (ولا تشتط الدعوى

لصحة الشهادة على الطلاق) ولو مبهما (وعتق لامة معينة) لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا تشتط الدعوى (وفي عتق العبد وغير المينة تشتط) دعواه (خلافا لهما) واصله ان العتق من حقوق العباد عنده فتشتط الدعوى وعندهما من حقوق الشرع فلا تشتط (فلو شهدا بعتق احد عبديه او امته) في صحته او مرضه او بعد وفاته ذكره القهستاني وسيجي (لا تقبل) لجهالة المدعي والعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده وان كان لا يفتي بحل وطئها احتياطا كما مر (الا) ان يشهدا بعتق العبد او احدهما (في وصية) فتقبل استحسانا لان الخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق بالموت يشيع فيهما ولذا يعتق نصف كل منهما فيكون كل واحد خصما وهذا يقتضى انهما لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشروع لما عرف ان الحكم اذا تعال بملتين لا يفتي

اولا والجواب ما ذكر وهو كون الغلام رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان كل واحدة منهما تعتق في حال بان ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعالها اذ الام حرة حين ولدها وترق في حال ان ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة ونسي في نصف قيمتهما والصلام عبد بكل حال تقدمت ولادته فتأخرت لازم ولادته شرط للعتق والحكم يقب الشرط. والثاني ان تدعى الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم تعتق واحدة منهما الا ان تقيم الام المينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتقت الام والبنت. والثالث ان يوجد التصديق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام. والرابع ان يوجد التصديق باولية البنت فاعتق احد. والخامس ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يفتق احد وان نكل عتقت الام فقط. والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث تعتق البنت فقط وهي من اعرب المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع ان عتقها ينجية الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي القمع وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانا لم نيقن بثبته واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فمن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولامع الشيعين ثم رجع لكن في النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولا تشتط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة) حال كونها (مينة) لما فيهما من تحريم الفرج وهو حقا لله تعالى فتقبل اتفاقا (وفي عتق العبد) الامة (غير المينة) تشتط) للدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهي لا تحقق من المجهول وعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده كما مر (خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة وهذا لان المشهود به العتق وهي حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا برده (فلو شهدا) اي رجلا ن علي زيد (بعتق احد عبديه بغير عين او امته لا تقبل) شهادتهما عند الامام (الا) ان يكون (في وصية) وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما في البحر اي ان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او اشهدا على تدييره في صحته او مرضه واداه الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التديير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع (وعندهما) والامة الثلاثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي القمع

بانفاه احدهما (وعندهما تقبل) لعدم اشتراطهما الدعوى وبه قالت الامة الثلاثة

ان شهدا بطلاق احدى نساءه قبلت اتفاقا ) لان الطلاق الميم يحرم الفرج اجاءا وتجبر فيه على البيان فلا تشتط فيه الدعوى بخلاف العتق الميم كما مر فليفهم انتهى والله اعلم ﴿ باب الحلف بالعتق ﴾ شرع في بيان التعليق بعد ذكر التخيير وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في وقت البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم (ومن قال ان دخلت الدار) مثلا (فكل مملوك) عبدا وامة كالأدعي يقع على الذكر والاشئ كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الاثنى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالبيعة ولا المكاتب ولا المملوك المشترك ﴿ ٥٢٦ ﴾ الا ان يعينهم كافي الهداية (لى)

للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كافي الرضى وغيره ( يومئذ ) اي وقت الدخول ( حر يعتق بدخوله ) كل ( من في ملكه عند الدخول ) للدار مثلا ( سواء كان في ملكه وقت الحلف او تجدد بعده ) لانه اضاف العتق الى مملوكه زمان الدخول لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت فاعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما والمراد باليوم مطلقا الوقت ولو ليلا لانه اضيف الى ما لا يمتد فيكون ظرف الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضى ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الفصل انه كخمسة عشر ولذلك

لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع ( وان شهدا بطلاق احدى نساءه قبلت ) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي على التعيين ( اتفاقا ) لتضمنه تحريم الفر وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حرر امة معينة وسمها فنسبنا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسمها ونسبنا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة ولو شهدا بعته وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمننا قيمته ثم شهدا آخران بأن المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمننا عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمننا

#### ﴿ باب الحلف بالعتق ﴾

الحلف بفتح اللام وبسكونها وبكسرهما القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بأن يعاقب العتق بشئ ( ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك ) عبدا او امة ( لي يومئذ حر ) اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضافة اليها لفظه اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر كما في البحر وفي القهستاني قيل يخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للنهار ولانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا تكثيرا للعرض عن الجملة المحذوفة او عمادها لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها وهذا لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدر ( يعتق بدخوله ) اي الدار ( من ) هو ( في ملكه ) اي المعتق ( عند الدخول ) سواء كان في ملكه وقت الحلف ( واستمر الى وقت الدخول ) او تجدد بعده ( اي بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما ( ولو لم يقل ) في يمينه ( يومئذ ) بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر ( لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف ) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضى تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقي على ملكه الى

بني الاول وشبهت الهمة في نحو سيم وكتب بصورة الباء على انه ليس بكلمة كما مر ذكره القهستاني ولو قال ( زمان ) كل مملوك اشتريته اذا دخلت الدار فهو حر فهذا على ما اشتري بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشتري قبل ذلك الا ان بعضهم قال ولو قال كل مملوك املكه اليوم او هذا الشهر او هذه السنة وله مملوك فاستفاد في الوقت الذي عينه آخر عتق ما استفاده ايضا ولو نوى احد الصنفين صدق ديانة لا قضاء كما في البدائع ( ولو لم يقل ) في حلقه المذكور ( يومئذ لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف فقط ) لا من ملكه بعده لعدم الاضافة الى الملك اوسيه

(وكذا لو قال كل مملوك لي) او قال املكه (حر بعد غد) او بعد شهر فانه يتق من له وقت حلفه فقط لعدم مضي الوقت فيخص بحال التكلم حتى لو لم يكن في ملكه شيء ٥٢٧ يوم حلف كان اليين لغوا ولا فرق بين كون التعلق بان او اذا او

اذا ما اومتى او متى ما ولا بين  
كون التعلق مطلقا او مجزئا  
قدم الشرط او اخره (و)  
لفظ (المملوك لا يتناول الحمل)  
لانه مملوك تبعا لانه كعضو من  
اعضائها (فلو قال كل  
مملوك لي ذكر حر وله امة  
حامل فولدت ذكرا) ولو  
(لاقل من نصف حول منذ  
حلف) او قال ان اشترت  
مملوكين فهما حران فاشترى  
جارية حاملا او قال للحامل كل  
مملوك لي غيرك حر (لا يتق)  
الحمل في هذه المسائل ولا لام  
(ولو لم يقل ذكرا) تدخل  
الحامل و (عتق) الحمل  
حينئذ (تبعا لانه) لا يتناول  
اللفظ وفيه اشعار بأنه لو قال  
كل مملوك املكه او الى سنة  
فصاعدا جعل ما يستفيد  
دون ما في ملكه ولو قال  
عنيته دين ديانة لا قضاء كما  
في القهستاني عن المحيط (ولو  
قال كل مملوك لي) او املكه  
(حر بعد موتي صار من في  
ملكه عندا لحلف مدبرا لامن  
ملكه بعده) اي لا يكون مدبرا  
مطلقا بل مقيدا بمن ملكه بعد  
هذا القول (لكن يتق  
الجميع من الثلث عند موته)

زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيد  
تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون التعلق  
مطلقا او مجزئا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعلق بان او بغيرها كما اذا  
اومتى ما (وكذا) لا يتق (لو قال كل مملوك لي) او قال كل ما املكه (حر بعد غد)  
وله في صورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء بعد غد عتق الذي  
في ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول ما ملكه زمان  
صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال وانصرافه الى المستقبل بقرينة  
السين او سوف فكان الجزء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول  
ما يملكه بعد اليين ولو قال عنت به ما استقبل ملكه عتق ملكه للحال وما استحدث  
الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة اخرى  
عليتها وطلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعتباره كذا ههنا كما في البحر  
(والمملوك لا يتناول الحمل) لانه اسم لمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا للام  
ولانه عضو من وجهه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعة  
متفردا ولا يجرى عتقه عن الكفارة وفرع بقوله (فلو قال كل مملوك لي ذكر

حر وله) اي للقاتل امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف  
لا يتق) كما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازيا لانه لا فرق بين  
ان تلده لاقل من ستة اشهر او لاكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا  
(ولو) قال كل مملوك لي حر و (لم يقل ذكرا عتق) الحمل (تبعا لانه) لان لفظ  
المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق  
قضاء وفي اطلاقه يشعر بأن يتق الحمل تبعا لانه مطلقا سواء ولدت لاقل من  
نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضي عتق الحمل اذا ولدت  
لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين والا فلا لانه لا يتقن  
بوجود الحمل وقت الحلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي للحال تتبع  
(ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا) اي  
لا يصير مدبرا (من ملكه بعده) اي بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت  
فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال ويصير مدبرا من حيث تعليقه  
بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتى يستحق  
العتق فيجوز بيعه (لكن يتق الجميع) اي من ملكه بعد الحلف وقبله (من الثلث  
عند موته) اما عتق الاول فلانه مدبر واما عتق الثاني فلان اضافة  
العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول  
ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حلة لموت وقال ابو

لان هذا اي مجموع التركيب ايجاب عتق بطريق الوصية لاضافته العتق الى الموت فان خرج من الثلث فيها  
بقيته فيه وقت التركة بالدين وجبت السماية انتهى

﴿ باب العتق على جعل ﴾ اخره لان الاصل عدمه والجعل بالضم ما جعل للانسان من شئ على فعل وكذا الجمالة بالكسر والفتح ( ومن اعتق ) بكسر التاء ( على مال ) نقد او عرض او حيوان معلوم الجنس او مكيل او موزون معلوم الجنس ( اوبه ) اى بذلك المال كحررتك على الف او بالف او على ان تعطيني او تؤدي الى الف او نحو ذلك او بت لك نفسك او وهبتها منك على ان تقرضني كذا والمال يعرض وغيره اذا علم الجنس ويلزم الوسط وتجبر المولى على قبول القيمة وان لم يعلم كثوب وحيوان عتق بالقبول ولزمه قيمة نفسه وفي الذخيرة انت حر على ان يحج عني لا يعتق ﴿ ٥٢٨ ﴾ حتى يحج وان لم يحج فعليه قيمة حجة

يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للمال فلا يعتق به ماسمى ملكه ولهذا صار مديرا دون الآخر

﴿ باب العتق على جعل ﴾

هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال ( ومن اعتق ) بصيغة المجهول والنائب عن الفاعل ضمير من ( على مال ) نقد او عرض او حيوان ولو كان بغير عينه مكيل او موزون معلوم الجنس ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بأن قال انت حر على ثوب او حيوان فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول ( اوبه ) اى بذلك المال بأن قال انت او هو حر على الف او بالف ( فقبل ) العبد المال في المجلس حاضر او غائب فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه وقيد بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل ( عتق ) في الحال سواء ادى المال اولا لانه مساوطة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق وفي البحر قال لعبد صم عني يوما اوصل عني ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم او قال حج عني وانت حر لا يعتق حتى يحج ( والمال ) المشروط ( دين ) صحيح ( عليه نصح لكفالة به ) لكونه ديناً على حر ( بخلاف بدل الكتابة ) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المتاق وهو قيام الرق ( وان قال ) المولى له ( ان ادبت الى الفاقات حرا واذا ادبت ) بصيغة المجهول اومتى ادبت الى الفاقات حر ( صار مأذونا ) بالكسب ( لامكانها ) اى لا يصير مكانها لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدي عنه ويعتق ولو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبعاً بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغبه في الاكساب لطلبه الاداء منه ومراهه التجارة لا التكدى فكان اذا ناله دلالة ( ويعتق ) العبد ( ان ادى ) المال كله بنفسه

ونسط ولو قال صم عني يوما وصل ركعتين وانت حر لا يعتق والفرق ان الحج بما تجزى فيه النيابة بخلاف غيره وعلى هذا فينبغي انه لو قال اعتقتك على ان تكفر عن ظهاري انه لو اعتق او كسب عتق ولم أره كذا في النهر ولو اختلفا في جنس المال او قدره فالقول للعبد بيمينه كالموت انكر اصله واليمين للمولى ( فقبل ) العبد ذلك في مجلسه لو حاضر او مجلس علمه لو غائبا بقريئة الفاء ولا بد ان يقبل في الكل فلو قبل في النصف لم يحج وقال لا يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزى الاعتناق وعدمه والاختلاف ان ما تجزى كالطلاق والدم يكون قول النصف كقبول الكل ( عتق ) سواء ادى المال اولا ( والمال ) المشروط ( دين ) صحيح ( عليه ) لانه التزمه بقوله وقد كانت له ذمة صالحة للالتزام وقد تأكدت بالعتق

حتى ( تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة ) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المتاق وهو قيام الرق ثم ينبغي ( لانه ) ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على حر فعلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بانها لو عتقه باذا اومتى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار ( وان ) علق عتقه باذنه بان ( قال ان ادبت الى الفاقات حرا واذا اومتى ) ادبت صار العبد ( مأذونا ) له في التجارة اي يمكن من الاداء لانها المشروعة عند الاختيار لا التكدى لانه خمسة يلحق المولى بها العار مع انه لو تكدى وادى عتق ( لا ) يصير ( مكانها ) لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وهو مخالف للكاتب في عشرين مسألة ذكرتها في شرح التتوير ( ريتق ان ادى ) ذلك المال ولو باستقرضه من رجل الا ان القريم يرجع على المولى وفي اضممار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكان الدراهم مائة دينار لا يعتق كما في القهستاني عن المحيط



( في المجلس او خلى بين المولى وبين المال فيه ) اي المجلس بحيث او مديده اليه اخذه وهذا ( في التعلق بان ) لانه للشرط فكان طلبا للمال في الحال فيتقديه وعن ابي يوسف انه لا يتقديه كافي اذا وعتق ( و ) يعق ( متى ادى او خلى ) بين المال والمولى ( في التعلق بان ) لان التعلق تم الاوقات كتي ٥٢٩ ( ويجبر المولى على القبض ) دفعا لضرر العبد ومعنى الاجبار فيه وفي

سائر الحقوق انه يكون قابضا بالتخلية يعق ثم التخلية رفع المانع قبض او لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادية قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرؤ حتى يضعه في يده او جره ذكره القهستاني ( وان ادى البعض يجبر على القبض ايضا ) اعتبارا للجزء بالكل ( الا انه لا يعق مالم يؤد الكل ) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعق ( كالو حط عنه البعض فادى الباقي ) فانه لا يعق وكذا لو ابراه المولى او ادى عنه غيره تبرعا لم يعق لما قلنا ثم المسئلة مقيدة بأن يكون العوض معلوما فلو قال على دراهم لم يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة فيكون يمينها محضا ولا جبر فيها ( كما وحط عنه البعض ) بطلبه ( مادي ) العبد ( الباقي ) وكذا اذا حط الجميع لم يعق لانتهاء الشرط بخلاف المكاتب ( ثم ان ادى ) العبد ( الفاكسها ) اي العبد ( قبل العتق ) رجع المولى عليه ( لانها ) لان ما كسبه قبله مال استحققه المولى ( ويعتق ) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كما و غصب اليه انسان فادى عتق ثم يرجع المصوب منه عليه ( وان ) ادى العبد الفاكسها ) اي العبد الالف ( بده ) اي بعد التعلق ( لا يرجع ) المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون في التجارة للمولى وفي البحر ان اديت الى الفاكسها في كيس ايض فاداه في اسود لا يعق ولو قال اذا اديت الى الفاكسها هذا الشهر فانت حر واداه في غيره لم يعق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي ( وبقال ) لعبد ( انت حر بعد موتي بالف فان قبل ) العبد ( بدموته ) اي المولى ( واعتقه الوارث ) او الوصي او القاضى اذا امتنع الوارث ( عتق ) بالالف ( والا ) اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء ( فلا ) ستق بالالف وان حازا بعتقه الوارث محانا وصرح

لانه لو اسغره بالاداء فادى لا يعق بخلاف المكاتب كافي المحيط ( في المجلس ) لوجود المطلق فلا يعق مالم يؤد في ذلك المجلس وفي ابدا نعتق لو ادى مكان المراهم فان لا يعق بخلاف المكاتب ( او خلى ) العبد ( بين المولى وبين المال ) بأن وضعه في موضع يتمكن المولى من اخذه ( فيه ) اي في المجلس ( في التعلق بان ) لان المهرد التعلق وليس له اثر في الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابي يوسف ( و ) يعق ( متى ادى او ) خلى ( يده ويده ) ( في التعلق بان ) فلا يتقيد بالمجلس لان اذا الوقت كتي فيم الاوقات كما بين في موضعه ( ويجبر ) اي الحاكم ( المولى على القبض ) ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم او المولى منزلة العايب بالتخلية ويجبر بعتق العبد قبض او لا لانه هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يعق بالقبض فلا يجبر على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس ( وان ادى ) العبد ( البعض يجبر ) المولى ( على القبض ايضا ) اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا ( الا انه لا يعق مالم يؤد الكل ) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعق لانه لم يصح قابضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الى درهما فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة فيكون يمينها محضا ولا جبر فيها ( كما وحط عنه البعض ) بطلبه ( مادي ) العبد ( الباقي ) وكذا اذا حط الجميع لم يعق لانتهاء الشرط بخلاف المكاتب ( ثم ان ادى ) العبد ( الفاكسها ) اي العبد ( قبل العتق ) رجع المولى عليه ( لانها ) لان ما كسبه قبله مال استحققه المولى ( ويعتق ) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كما و غصب اليه انسان فادى عتق ثم يرجع المصوب منه عليه ( وان ) ادى العبد الفاكسها ) اي العبد الالف ( بده ) اي بعد التعلق ( لا يرجع ) المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المأذون في التجارة للمولى وفي البحر ان اديت الى الفاكسها في كيس ايض فاداه في اسود لا يعق ولو قال اذا اديت الى الفاكسها هذا الشهر فانت حر واداه في غيره لم يعق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي ( وبقال ) لعبد ( انت حر بعد موتي بالف فان قبل ) العبد ( بدموته ) اي المولى ( واعتقه الوارث ) او الوصي او القاضى اذا امتنع الوارث ( عتق ) بالالف ( والا ) اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء ( فلا ) ستق بالالف وان حازا بعتقه الوارث محانا وصرح

المولى ( بدموته ) وعتق وان كسبها ( جمع ٦٧ ) بده لا يرجع ولو قال انت حر بعد موتي بالف ( او عليه ) فان قبل ) العبد الالف ( بدموته ) اي موت المولى ولو باعته ( واعتقه الوارث ) او الوصي او القاضى عند امتناع الوارث ( عتق ) بالالف والوالاء للبت ( والا ) اي وان لم يقبل العبد المقت بالالف بده او قبل ولم يمتقه الوارث ونحوه ( فلا ) يعق بالالف المذكورة

وان جازان يمتقه الوارث مجانا اما القبول بعده فلا نه قابل الالف بالحرية بدمالموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار ﴿ ٥٣٠ ﴾ بأنه لو قال اذامت قانت حر على

الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لا بد من اعتاق الوارث كذا في الهداية \* فان قلت ينبغي ان يعتق حكما الكلام صدر من الامل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بصد الوفاة ايضا فلا يبقى قائمة لقبوله بدمالموت \* قلت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج من ملك المعتق وبقي للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاطنك عند عدمها وقوله انه لا فائدة للقبول بدمالموت ممنوع لانه لو القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بدمالموت من غير توقف على اعتاق احد وصحيح والمتأخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخانية والتبيين لو قال انت حر على الف بدموتي ان القبول فيه للحال لكن في البحر ليس يصح اذلا لفرق في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت لانه لو قال انت مدمر على الف فاقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدمرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا ( ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل ) العبد ( عتق ) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء ( وعليه ان يخدمه تلك المدة ) المينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان يخدمه لانه ان قال ان خدمتني سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيده قبل اتمامها لانه مطلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة ( فان مات المولى ) او العبد ( قبلها ) اي قبل الخدمة ( لزمه قيمة نفسه ) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشينين ( وعند محمد ) وزفر ( قيمة خدمته ) وانما قلنا او العبد لانه لا فرق بين موت المولى والعبد وفصل الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كما في شرح الطحاوي وفي الحاوي ويقول محمد تأخذ ( ولدا لوباع لمولى العبد من نفسه بين فهلكت ) العين ( قبل القبض يلزمه ) اي العبد ( قيمة نفسه ) عند الشينين ( وعند محمد قيمة العين ) الخلافة

الف فاقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتى فاقبول على الحياة وبعد القبول صار مدمرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في القهستاني عن شرح الطحاوي ( ولو حرره ) المولى ( على ان يخدمه سنة ) مثلا ( فقبل ) العبد ذلك في المجلس ( عتق ) من ساعته ( و ) وجب ( عليه ان يخدمه ) في بيته او من خارجه على وجه متعارف ( تلك المدة ) لانه معاوضة ولو لم يمين مدة كان عليه قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد علمت ان القيمة مخلص ( فان مات المولى ) او العبد ( قبلها ) اي قبل كل الخدمة ( لزمه ) عند الشينين ( قيمة نفسه ) فتؤخذ منه للورثة او من تركته للمولى وانما لم يخلفه الوارث في استيفاء الخدمة اما لان المنفعة لا تورث او للتفاوت الفاحش فيها ولو خدم مدة سقط عنه بقدرها من قيمة ( وعند محمد ) تجب

( قيمة خدمته ) اي اجر مثله كالا او بضاو به تأخذ كما في الحاوي القدسي ( وكذا ) الخلاف ( لوباع المولى العبد ) ( الاولى ) من نفسه بين فهلكت ) اي العين او استحققت ( قبل القبض يلزمه قيمة نفسه ) وعند محمد قيمة العين )

له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس البديس مال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان البعد مال في حق المولى (ومن قال لا خراعتك ٥٣١ املك بالف على ان تزوجنيها) جوز في النهر جعل ان شرطية والمضارع

بمدها مجزوم بها لامصدرية قال وقد غفل عن هذا في البحر فقال الاولى ذكر لفظ على قبل قوله على ان تزوجنيها ليقيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى (فعل) اي اعتقها المولى (وابت) الامة (ان تزوجه عتقت) الامة (فلاشيء عليه) اي على القائل لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لافي العتاق (ولو ضم) القائل (عنى) اي لو قال اعتق املك عنى بالف والمستلة بحالها (قسم الالف على قيمتها) اي قيمة الامة (ومهر مثلها) لو فرضنا ان قيمتها الم درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر مثلها (ولزمه) اي الامس (حصة القيمة) وهى ثلثا الالف (وسقط) عند (ما يخص المهر) لانه لما قل عنى تضمن الشراء اقتضاء واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب حصة ماسم له وهو الرقبة وبطل عنه مالم يسلم وهو البضع (ولو لم تأبه) (تزوجته) اي الامة الامس (فحصه المهر لها) اي الامة (في الوجهين) اي في صورتى ضم عنى وتركه (وحصة القيمة للمولى في الثاني) اي في صورة الضم (وهدر في الاول) اي وحصة القيمة هدر في صورة ترك الضم وقيد باشتراط التزوج من الاجنبي لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابى يوسف يجوز جعل المتق صداقا فان ابنت فليها قيمتها في قولهم جيبا وهذا شامل للدبرة والمكاتبه دون ام الولد لما قال في البحر عن الخالية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابنت ان تزوج نفسها لاسماية عليها انتهى وفي المتع يشكل على عدم وجوب السعاية هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السعاية على ام الولد اذا اسلمت مكان ينجى ان تسمى للمولى في قيمتها لانه مفروض عن قبلها لكن اسلام ام الولد لا يوجب الصق بل تصق بالسعاية لثلاث تكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابنت ان تزوج نفسها لانه لان الاعتاق من قبله فافترا تأمل

### باب التدبير

هو تمليق المتق بمطلق موته كافي الكنز وغيره وفي البحر فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتمقه بموت موصوف بصفة وكذا التمليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بموت يوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يبتاع بعد عتق المولى الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تمليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت خرقانه لا يصير مدرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير

فلاشيء عليها كذا في التور **باب التدبير** هولمة الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت كذا في المغرب وشرطا تمليق المتق بموت المولى او غيره كاسمى في المدبر المقيد كذا في الدرر

(المدير المطلق) الغير المقيد بشئ اصلا (من قال له مولا) الحر الماقل البانغ ولو سكران او مكرها (اذا) اوتى اوان (مت) او توفيت او هلكت او حدث في حادث (فانت حر) او عتيق او معتق او محرر (وانت حر عن دبر منى او يوم اموت) اريد به مطاق الوقت لانه قرن بفعل لا يعتمد فان نوى النهار صحت نيته او كان مقيدا يعنى بموته نهارا وله بيعة (او مع موتى) لان قران الشئ بالشئ يقتضى وجوده عنده (او) انت حر (عند موتى) او في موتى لان في تستار بمعنى الشرط (وانت مدير او قد دبرتك) ولو زاد بعد موتى كان مدبرا الساعة ويلغو قوله ٥٣٢ بعد موتى اعدم امكانه وفي الظهيرية

انت حر الساعة بعد موتى  
كان مدبرا وفي الخانية لا سبيل  
لاحد عليك بعد موتى كان  
مدبرا ولو قال مريض اعتقوا  
غلاما بعد موتى ان شاء الله  
صح الايصاء ولو قال هو حر  
بعد موتى ان شاء الله لا يصح  
لان الاول امر والاستثناء  
فيه باطل والثاني ايجاب  
والاستثناء فيه صحيح كافي  
الولوية (اوانت الى المائة  
سنة وغلب موته فيها) فانه  
مدبر مطلقا في المختار كافي  
الاختيار وكذا كل مدة لا يعيش  
اليها غالبا لان الموت اذا صار  
غالبا كان كالكاثر لا محالة وفيه  
خلاف لابي يوسف (او)  
اوصيتك بنفسك او برقبك  
او بثلث مالى (لان ببعضه  
صار موصاله وعن الثاني  
اوصى لعبد به سهم من ماله  
يعنى بدم موته ولو بجزء  
لان الجزء عبارة عن الشئ  
المبهم والتعيين فيه للورثة  
بخلاف السهم فانه السدس  
فكان سدس رقبته داخلا  
الوصية ثم بين حكم المطلق

شئ انتهى فهذا ظهر ان مقاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق  
مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد  
فاشار الى الاول بقوله (المدير المطلق) من قال له مولا اذامت فانت حر اوانت  
حر عن دبر منى (او) انت حر (يوم اموت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يعتمد يراد به  
مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته  
لانه نوى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو  
مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعة (او مع موتى) لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى  
وجوده معه (او عند موتى او في موتى) فانه تعليق العتق بالموت ولا بد من وجوده  
اولا وفي تستار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزياحي تبعا للمحيط  
ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتماه في الملح والحديث  
كالموت فلو قال ان حدث لى حادث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت  
الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت مدبر او قد دبرتك (اوانت الى المائة  
سنة) اي انت من هذا الوقت الى المائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن  
ثمانين سنة مثلا فانه في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه  
المدة لان التعليق بما لا يعيش اليه المولى في الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار  
خلاف لابي يوسف (او) قال (اوصيتك بنفسك او) قال اوصيتك (برقبك)  
لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك الموصى وانتقاله الى الموصى له  
وانه في العبد حرية مثل قوله بعث نفسك منك او وهبها لك (او) قال اوصيتك  
(بثلث مالى) لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله وبقية من ماله فيملكها فيعتق وكذلك  
بسهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزءه من ماله لا يكون تدبير لانه عبارة  
عن جزء مبهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخلة في الوصية لا محالة كما  
في الاختيار (فلا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطرق (الابالعتق) والكتابة  
فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يحمل بدل الصلح الا عند الشافعي فان عنده  
يجوز بيعه وغيره من التصرفات التملكية كالمدير المقيد (ويجوز استخدامه وكتابته  
وايجاره والامة) التي جعلت مدبرة (توطؤ وتزوج) اي يجوز للمولى ذلك ويجوز  
ان يزوجهها جبرا عليها وكذا المدير كافي المحرر في التنوير والمولى احق بكسبه وارثه

بقوله (فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق) وسيجب ان يبيع المدير باطل لا يملك بالقبض وعلى هذا الوجه (وبعبر)  
بينه وبين من ينفى ان يسرى الفساد الى القن ولو قضى حنفى ببطلان بيعه ولزوم التدبير صار مجاعليه ولو قضى قاض يجوز بيعه  
نقد وهل يكون فسحا للتدبير قيل نعم ذكرناه في شرح التنوير وفيه الحيلة لمن اراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعة ان يقول  
اذامت وانت في ملكي فانت مدبر (ويجوز استخدامه وكتابته) لان فيه تعجيل الحرية (وايجاره والامة) المدبرة (توطؤ)  
فان ولدت من سدها فهو ام ولده وبطل التدبير (وتزوج) جبرا ومهرها المول كالكسب والارض والارث وولدها مدبر كما

(واذا مات سيده) ولو حكما فانه اوارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاظه عتق مدبره ثم لو ماد مسلمات ورثه (عتق من ثلث ماله) يوم موته (وان لم يخرج من الثلث فبحسبه) بان يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقى التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السماية وقد ذكر في النية ان لهم حقها كذا في القهستاني (وان لم يترك) المولى (غيره) من المالك (سعى في ثلثيه) ان لم يجز الورثة التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازة عتق كله لما تقرران مازاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازة الورثة (وان استقره) اى المال (دين المولى) سواء كان ماله مالاً او لا (سعى في كل قيمته) اى مدبرا لا قنا كما صرح به في المجتبى

وتقدم متانتها ثلثا قيمته تناوبه يفنى وقيل نصفها ورجح واما المقيد فيقوم قنا وفي الاشياء المدبر اذا خرج من الثلث لاسماية عليه الا اذا كان السيد سفيها وقت التدبير فانه يسعى في قيمته مدبرا وفيما اذا قتل سيده (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه خلافا لهما) وهى من فروع تجزى الاعتاق كفاى الاختيار وفي الحاوى لو قالا اذا متنا فانت حر لم يصربك مدبرا ما لم يمت احدهما فيعتق نصيبه ويسعى للآخر في قيمة نصيبه منه وولاه بينهما (و) المدبر (المقيد) وهو ما قيد فيه الموت بقيد لا يحكم بوقوعه معه عادة (من قال له ان مت من مرضى هذا او سقرى هذا او من مرضى

وغير المدبرة لانه من الاكتساب (واذا مات سيده) اى سيد المدبر (عتق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث (وان لم يخرج) العبد (من الثلث فبحسبه) اى بحسب ثلث ماله فيعتق بقدره ويسعى في باقيه (وان لم يترك) السيد (غيره) اى غير المدبر من المالك (سعى في ثلثيه) هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه وان لم يكن له وارث او كان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه وصية لوقته المدبر فانه يسعى في جمع قيمته (لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاهما تمتق ولا شئ\* عليها ان خطأ كفاى شرح الطحاوى (وان استقره) اى المدبر (دين المولى سعى في كل قيمته) لانه لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كفاى اكثر المتبررات قيد يكون الدين مستقرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية او يسعى في ثلثي الزيادة كفاى شرح الطحاوى (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه) قنا (ثم مات) المدبر (عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه) لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام (خلافا لهما) فانها قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهى فرع مسألة التجزى وفي التوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا وان مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هى للام لا للاب ولو ولدت المدبرة من سيدها فهى ام ولده وبطل التدبير (والمقيد) عطف على قوله المطلق (من قال له ان مت من مرضى هذا او سقرى هذا او من مرضى كذا او الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) بان يكون ابن خمسة عشر سنة مثلا (فيجوز بيعه) وهبه ورهنه لان الموت على هذا الوجه ليس قطعى فلم ينقده السبب في الحال واما الموت المطلق فكأن قطعا (وار وجد الشرط عتق المدبر) اى يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قاله بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا ولزمه السعاية يقوم المعتق

كذا او الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) على ما مر (فيجوز بيعه) وجميع ما يوجب انتقاله من ملك الى ملك (وان وجد الشرط عتق) لانه مقيد فلا بد من وجود المقيد (عتق المدبر) المطلق اى من الثلث وسعى فيما زاد وان استغرق في كله ولا تظن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حريوم اموت فان نوى النهار فقيد وان نوى الوقت فطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزى عنده وعدم التجزى عندهما واثر الخلاف فيه كفايه ومن المقيد ما لو قال انت حريوموت فلان كما في التوير بما للدرر والكنز وفيه كلام ذكرته في شرح التوير

﴿ باب الاستيلاء ﴾ كان الانسب للترجة بالاعتقاد ان يترجم للاستيلاء بكتاب نعم هذا على الترجمة بالتق ظاهر ثم هولفة مصدر استولد اى طلب الولد من الزوجة والامة وخصه الفقهاء ﴿ ٥٣٤ ﴾ بالثاني وهو بشيئين ادعاء الولد

مدرا واذا كان مقيدا يقوم قبا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل  
وفي الخسائية رجل صحيح قال لعبدته انت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق  
من جميع ماله وهو الصحيح لانه على قول الامام يستند العتق الى اول شهر  
قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولومات قبل  
الشهر لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه لو كان في المرض فيعتق من الثلث  
اجاء كما في النهاية وفي الكافي ان مات فلان اومت انا فانت حر او قال اذا  
مت انا اومات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه  
غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر فيصير مدبرا مطلقا

﴿ باب الاستيلاء ﴾

هولفة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها  
ولد ثابت النسب وغير ثابت وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة  
وهما من الاسماء التي خرج بهما في الشرع من العموم الى الخصوص ( لا يثبت  
نسب ولد الامة ) في اول مرة ( من مولاها ) المعترف بوطنها ( الا ان بدعيه )  
اى الولد ولو اعترف بالحل بأن يقول حل هذه الامة منى او هى حل منى او ما  
في بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت حبلية فهو منى فان جاءت به لاقل من  
سنة اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق بين حياته وعماته بعدما استبان خلقه وان جاءت به  
لاكثر لم يثبت الاباء عتقها ولا يقبل بده انها لم تكن حاملا وانما كان يحاول  
صدقة الامة بخلاف ما اذا قل ما في بطنها منى ولم يقبل من حل او ولد ثم قال  
بعده كان ربحا وصدقة لم تصر ام ولد كافي لبحر وعند الامة الثلاثة يثبت نسبه  
اذا اقر بوطنها وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد الوطى بحبضة  
لانه لما ثبت النسب بمقدار النكاح فلان يثبت بالوطى اولى ولنا ان وطء الامة يقصد به  
قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام  
ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة بخلاف القدر فان الولد مقصود  
منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر معزيا الى المحيط عن الامام اذا عالج الرجل  
جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماء في شئ فاستدخلته فرجها في  
حدثان ذلك فمقلت الجارية وولدت فالولد وله والجارية ام ولده انتهى هذا  
ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعدما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب  
بلادعوة تأمل ( واذا ثبت ) نسبه منه بدعوة ( صارت ) الامة ( ام ولد ) له ( ولا يجوز

وتملك الامة كما افاده بقوله  
( لا يثبت نسب ولد ) تلك  
( الامة ) اى الموطوءة بملك  
يعين او نكاح او شبهة  
او مشتركة قبة او مدررة ( من  
مولاها ) سواء كان الولد  
بجماع منه او استدخال منه  
فرجها كافي المحيط عن الامام  
و-واء كان مولاها حقيقة  
او حكما ليشمل ما اذا وطى  
الاب جارية الابن ثم ولدت  
وادعاء كالمولود من الزوج  
ولو حكما ليشمل مال الوطئها  
بشبهة ثم ملكها كما يحى  
وسواء كان الولد حيا او ميتا  
اوسقطا استبان بعض خلقه  
على ما عرف حتى لو اقر المولى  
ان الحل منه صارت ام ولده  
كما في القهستاني عن المحيط  
ثم قال فأم الولد جارية  
استولدها الرجل بملك اليدين  
او النكاح او بالشبهة ثم ملكها  
فاذا استولدها بازنا لا تصير  
ام ولد استحسنانا عندهم  
وتصير ام ولد قياسا كما قال  
زفر وينبغي ان يشهدانها ام  
ولده كيلا يسترق ولده بعد  
موته كافي الخسائية وهل  
يتجزى الاستيلاء في التبيين  
وغيره انه لا يتجزى اذا امكن  
تكميله فليحفظ الا ان

يدعيه ) اى يقربكون الولد منه وهذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله فلا يشترط ذلك ولهذا يصح استيلاء المعتوه ( اخرجها )  
والجنون مع عدم الدعوى منهما كافي المجتبى وشرح الزهباية ( واذا ثبت ) نسبه ولدها منه ( صارت ام ولده ) وحكمها  
كالمدررة المطلقة ( ولا يجوز

اخراجها عن مكة (البالغ) ولوقضى قاض مجواز بيها لم ينفذ في اظهر الروايات كافي الخانية زاد في البحر عن  
 لادخيرة بل يتوق على قضاء قاض آخر اعضاء وابطالا (وله وطئها واستخدمها واجارتها وتزوجها) ولوجبرا كما  
 صر في المدبرة المطلقة بقول القهستاني هنا ولا تجبر على النكاح فيه كلام فتنه ولم يقل جداس تبرائها لانه لا يجب على  
 المولى بل يندب فلو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح فسد كلا كثيرا وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه  
 (وكتابتها) فلو كاتبها على خدمتها مدة اوباغ منها جاز وتفارقت المستولدة المدبرة في مسائل ذكر في فروق الاشباه معزيا  
 الفروق الكرابيسى منها ثلاثة عشر فقال لا تضمن بالانقب وبالاعتاق والبيع الفاسد ولا يجوز القضاء بيها بخلاف  
 المدبر. وقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة وهو النصف في رواية والثلاثان في اخرى والجمع في اخرى وعليها العدة  
 اذا اعتقت او مات السيد لا على المدبرة ولو استولدت ام ولد مشتركة لا يملك نصيب صاحبه بالضمن بخلاف المدبرة ويثبت  
 نسب ولها بالسكرت دون المدبرة. ٥٣٥ ولا تسمى لدن المولى بدموته بخلاف المدبرة ولا يصح تديرها

ويصح استيلاء المدبرة ولا  
 يملك الحربى بيها وله بيع  
 المدبرة ولو استولدت جارية  
 ولده صح ولو صغيرا ولو  
 دبر عبده لا (والثالثة عشر انها  
 تعتق بدموته) ولو حكما  
 كاسر (من جمع ماله) واما  
 المدبرة فن الثلث والفرق  
 ان الاستيلاء من الحوائج  
 الاسلية كالا كل بخلاف  
 التدبير وهذا اذا كان  
 اقراره بالولد في الصحة  
 او في المرض نومهها ولد  
 او كانت حبل والافتق  
 من الثلث كالمدبرة لانه عند  
 عدم الشاهد اقرار بالعتق  
 وهو وصية كافي المحيط وغيره  
 فيلغز ويقال اى قنة اقر

اخراجها عن ملكه) بطريق من الطرق فلا يجوز بيها ولا يملكها  
 حتى لو قضى القاضى مجواز بيها لا ينفذ وهو اظهر الروايات (الابالغ) فاذا  
 اعتقها في حال حياته تعتق لار الملك قائم فيها (وله) اى المولى (وطئها واستخدمها  
 واجارتها وتزوجها وكتابتها) لبقاملكه وولاية هذه التصرفات تستفاده  
 فلهذا ان الكسب والفلا والقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل  
 من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح قاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان  
 ادعاه المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بدمونه)  
 اى موت السيد (من جمع ماله ولا تسمى) اى ام الولد (لدينه) للغيرم شي لان  
 الحاجة الى الولد اصلية فتقدم في حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية  
 بما هو من زوائد الحوائج هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت  
 منى فان كان هناك ولد او حبل تعتق من جميع المال والا فن الثلث كافي المحيط  
 (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اى بعدما ادعى المولى مرة (بلادعوة) بكسر  
 الدال لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشاه كالمكوحه  
 ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت  
 عليه بوطنى امها ونحوه فجات بولدا اكثر من ستة اشهر لم يثبت الابالدعوة  
 لا تقطاع العراش (وان نفاه) بعدما اعترف بالاول (انتق) لان فراشها ضيف  
 عليك نقله بالتزوج بخلاف المكوحه حيث لا يثبت نسب ولدها الا بالعاذ لتأكد

سيدا بامية ولدها ولا تصق الامن الثلث كالمدبرة مهممة واذا اعتقت فاقب يدها للمولى اذا اوصى له اياه كما  
 في الخانية وعن محمد استحسن ان اترك لها ملحفة وقبصا ومقنعة واما المدبر فلا تسمى له من الثياب كافي المجتبى كذا في النهر  
 (ولا تسمى لهينه) ولالورثته بخلاف المدبرة فانها تسمى كاسر (ويثبت نسب ولدها) الثانى (بعد ذلك) اى بعد اعترافه  
 بالاول (بلادعوة) لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمكوحه وهذا اذا لم تحرم عليه بنكاح  
 او كتابة او غير ذلك كبقائها مشتركة حتى لو ولدت المشتركة ولدان لم يثبت بلادعوة كاسرى والكلام مشير الى انه لو  
 اعتق ام ولده ثم جات بولدت وذا الى سنتين لا غير كافي القهستاني عن الخانية (و) لكر (ان نفاه انتق) بمجرد نفيه  
 فتيه انفراش على اربعة مراتب اما ضعيف وهى الامه او متوسط وهى ام الولد وقد علم حكمهما وقوى وهى المكوحه  
 فثبت نسب ولدها بلادعوة ولا يثبت بالنق بل بالعاذ او اقوى وهى المقنعة فثبت نسب ولدها ولا يثبت اصلا لعدم  
 الامان قال ابن الكمال وهذه تصلح لغز فيقال اى ولدي ثبت نسبه بلادعوة ولا يثبت اصلا بالنق وبالاعان

(ولو استولدها بنكاح) ولو فسد او مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امة او وطي بشبهة على ما مر (ثم ملكها) باى سبب كان كلا او يمضا (فهى ام ولد له) اى من وقت الملك وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه وثمرته فيملا الملك ولد لها من زوج آخر قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا لما الحادث في ملكه ﴿ ٥٣٦ ﴾ من غيره فكامئة (وكذا لو استولدها

ملك ثم استحققت ثم ملكها) حيث تكون ام ولد له (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) فانها لا تكون ام ولد له استحصانا اذا اعتق فيما لا يملك ابن آدم ولا يظهر حكمه بذلك نعم لو ملك لده من الزنا عتق لانه جزؤه ولو اسلمت ام ولد النصرانى (اراد به الكافر) عرض عليه الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى سعت) نظرا للجانين وقد قال علماءنا خصومة الذمى والداية يوم القبة اشد من خصومة المسلم (في قيمتها) ام ولد وهى ثلث قيمتها قنة كافي النفاية (وهى كالمكاتبه) بان يقدر القاضى قيمتها فينجمها عليها (و لكن لا ترق بعجزها) لانها لوردت لا عيادت مكاتبه لقيام الموجب (وان مات عتقت بلاسعاية) ولومات هى ومها ولد ولدته في سعاتها سعى فيما عليها والمدبرة كام الولد بخلاف القنة فانه

الفراش واستثنى صاحب التوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا يثنى بنفيه واعلم ان الفراش اما ضعيف وهى الامة او متوسط وهى ام الولد او قوى وهى المنكوحه وقدم حكمها او اقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا يثنى اصلا لدم العان (ولو استولدها بنكاح) اى لو تزوج امة غيره فولدت له (ثم ملكها) بشراء او غيره (فهى ام ولد له وكذا) تصير ام ولد له (ولو استولدها ملك ثم استحققت ثم ملكها) لان نسب الولد ثابت منه في صورتين ثبتت اموية الولد لانها تبعة وعند الائمة الثلاثة لا تصير الامة ام ولد له اذا ملكها زوجها بعدما ولدت منه لانها عقلت منه برقيق فلا تكون ام ولد له (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) حيث لا تصير ام ولد اجاا لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصرانى) او مدرته والمراد من النصرانى الكافر (عرض عليه) اى المولى (الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى) اى عن الاسلام (سعت) اى ام ولد له التى اسلمت (في قيمتها) والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنا كافي النفاية (وهى كالمكاتبه) لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر تفتق في الحال والسعاية دين عليها (ولا ترق بعجزها) عن السعاية لانها لوردت قنة اعيدت مكاتبه لقيام الموجب (وان مات) النصرانى قبل السعاية (عتقت بلاسعاية) لانها ام ولد له قيد بام الولد لانه لو اسلمت قنة الذى عرض الاسلام على الذمى فان اسلم فيها والا يجبر بيعها تحلصا من يد الكافر وكذا قنه (ومن ادعى ولد امة له فيها) اى فى الامة (شريك) اى شركة (ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى من المدعى لانه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلق اذ الولد الواحد لا يتعلق من مابين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى فى المرض او فى الصحة (وصارت) الامة (ام ولده لان الاستيلاء لا يتجزى عندهما وعنده يصير نصيبه ام ولد له ثم يملك نصيب صاحبه بالضممان وهو الذى ذكره بقوله (ضمن) المدعى (نصف قيمتها) يوم العلق ولا فرق في هذا بين ان يكون موسرا او مفسرا بخلاف ضممان العتق (و) ضمن (نصف عقرها) ولو طئه امة مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاء فيتعقبه الملك في حظ صاحبه (لا قيمة ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلق والنسب ثبت منه

يجوز على بيعها ان لم يسلم (ومن دعى ولد امة له فيها شريك) ولو شريكه اياه بسدسها او شرها مثلا (فصار) (ثبت نسبه) اى الذى (منه) اى من لدعى عليه ولو كافرا او مريضا او مكاتبه لكنه ان عجز كان له بيعها كافي لظهيرية وفيها اخوان اشترى امة حلالا فولدت فادعاه احدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يفتق بالقرابة لان الدعوى لما تقدمت اضيف الحكم اليها انتهى وهى تصلح انزا فيقال ملك محرمة ولا يفتق عليه (وصارت ام ولده وضمن نصف قيمتها) يوم العلق لتملكه نصيب صاحبه باستكمال الاستيلاء (ونصف عقرها) يوم العلق (لا قيمة ولدها) لانه علق حرا الاصل



وان ادعيه معا ) بان لم يمسق احد هملولا ترجع احدهما كاياني ( ثبت نسبه منها ) وان اختلف انصباؤهما ( وهي ام ولد  
 لهما ) لعدم المرجح فان كان احدهما زوجا وابا مسلما او حراما يعارضه المرجوح كما حررته في شرح التنوير ( وعلى كل )  
 مها ( نصف عقرها ) لان الوطء ﴿ ٥٣٧ ﴾ في المحل المحترم لا يخلو عن حد زاجر أو ضمنا جار وتقدر الاول للشبهة  
 فتمين الثاني ( وتقاصا ) ففائده

انجابه انه لو ابرا احدهما  
 صاحبه بقى حق الآخر ولو  
 يوم نصيبه بفضة والآخر  
 بذهب كان له دفع الفضة  
 واخذ الذهب ولو كان  
 نصيب احدهما اكثر كان  
 له اخذ الزيادة وكذا الغلة  
 والكسب والخدمة كما  
 في البدائع ( ويرث من كل  
 منهما ميراث ابن ) كامل  
 لاقرار كل منهما انه ابنه  
 على الكمال ( ويرثان منه  
 ميراث اب واحد )  
 لاستوائهما في السبب  
 والحاصل ان السبب  
 وان كان لا يجزى لكن  
 تتعلق به احكام متجزية  
 كالميراث والنفقة والحضانة  
 والتصرف في ماله واحكام  
 غير متجزية كالنسب وولاية  
 النكاح فما يقبل التجزية  
 يثبت بينهما على التجزية  
 وما لا يقبلها يثبت في حق كل  
 منهما على الكمال كأنه  
 ليس معه غيره قاله الزيلعي  
 وغيره ﴿ تنبيه ﴾ وكذا  
 الحكم عند الامام لو كثروا  
 مطلقا كعشرة او مائة  
 اوالف كما صرح به في  
 الاسرار من الدعوى خلافا

فصار حرا ( وان ادعيه معا ) وقد استويا في الاوصاف اى ادعى الشريكان  
 ولدا لامة مشتركة التي حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلتي لا يختلف ثبوت  
 النسب منهما وتامة في التبيين ( ثبت ) نسبه ( منهما ) لما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله  
 تعالى عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة ان لبسا فلبس عليهما ولو بينا ليين لهما  
 هو انهما يرثهما ويرثانه وان مات احدهما وهو للباقي منهما وذلك بمحض من الصحابة  
 رضى الله تعالى عنهم من غير تكبير فكان اجاءا ومثله عن علي رضى الله تعالى عنه ايضا  
 وعند الامة الثلاثة يرجع الى قول القاتنة فيعمل بقول القاتن ( وهي ام ولد لهما )  
 لان دعوة كل منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده  
 قيدا بقولنا حبلت لانه لو كان الحمل في ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو و آخر  
 فولدت لاقل من ستة اشهر فهي ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولد له  
 والاستيلاء لا يجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيثبت في نصيب شريكهما ايضا وقيدنا  
 باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق احدهما  
 لا يعارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد  
 والذمي على المرتد والكنابي على الجوسى والعبدة لهذه الاوصاف وقت الدعوة  
 لا الملوق كما في الناية وغيرها فلي هذا لوقيد المصنف كما قيدنا لكان احسن تأمل  
 وفي الخاتمة اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينفى ان يستبرأها بحبضة ثم يزوجهما  
 فان زوجها قبل ان يستبرأها جاز النكاح ولو اعتمها ثم زوجها لا يجوز النكاح  
 حتى تنقضى عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من  
 الزوج قاله يكون بمنزلة الام يتق بموت المولى من جميع المال وفي البحر يثبت  
 النسب من المدعين وان كثروا عند الامام وعند ابى يوسف يثبت من اثنين  
 وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط ولو تنازعت فيه  
 امران قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للرأين وتامة فيه فيلطاق ( وعلى  
 كل ) واحد منهما ( نصف عقرها وتقاصا ) لعدم قانء الاشتغال بالاستيفاء  
 الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ منه الزيادة اذا المهر يجب لكل واحد  
 منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية  
 وان كان احدهما اكثر نصيبا من الآخر ( ويرث الابن ) من كل ( واحد  
 ) منهما ميراث ابن ) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه بنوته على الكمال  
 فيقبل قوله ( ويرثان منه ميراث اب واحد ) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه  
 لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فيجميع ميراثه للباقي منهما

لثاني وقصره الثاني على اثنين والثالث ( جمع ٦٨ ل ) على ثلاثة وزفر على خمسة ولا يقضى للرأين عند هملولا خلافا للامام  
 وتامة في البحر قيد بايديهما النسب لانه لو ادعى احدهما المتق والآخر النسب معا قدم الثاني

(وان ادعى) المولى (ولدامة مكانه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه) بتصادقهما كما لو ادعى ولد جارياً الاجنبى (وعليه قيمته) يوم ولد (وعقرها ولا تصير ام ولد) اذ لا ملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء . فان قلت بين قولهم لم تصير ام ولد وقولهم وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء تناقض . قلت المراد من الاستيلاء استحقاق الولد وصحة ثبوت النسب منه اما امومية الولد فانما هو لازم في بعض الصور وليس عيناً يلزم نفي ما ثبت (وان لم يصدقه المكاتب) (لا يثبت النسب) وعن ابى يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتباراً ٥٣٨ بالاب ووجه الظاهر الفارق

ان المولى لا يملك التصرف في اكتساب مكانه والاب يملك تملكه فلا يعتبر تصديقه كما لو ادعى ولد مكاتبته لان رقبته مملوكة له بخلاف كسبها (الا اذا دخل الولد في ملكه) بعدما كذبه المكاتب (وقتما) فانه حينئذ يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له لقيام الموجب وزوال المانع ولو ولدت منه جارياً غيره فقال احلها لى مولاها و الولد ولدى فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وصارت ام ولده وان صدقه ثبت النسب ولو استولد جارياً احد ابويه او امراً ته وجاءت بولد فقال ظننت حلها لم يثبت النسب وان ملك الولد عتق عليه زاد المصنف في شرح المنع وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه انتهى قلت لكننه مخالف لما قدمه هو بنفسه

وان لا الوية عليه في التصرف مشتركة كما في البحر (وان ادعى ولد امه مكاتبته) يعنى ان وطى المولى امه مكاتبته فولدت فادعاه (فصدقه المكاتب ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى المولى لتصادقهما على ذلك (و) تجب (عليه) اى المولى (قيمه) اى الولد لانه في معنى ولد المفروق حيث اعتمد دليلاً وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حراً بالقيمة ثابت النسب منه (و) يجب على المولى (عقرها) لانه ووطنها بغير تكاح ولا عك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة (ولا تصير ام ولد) لانه لا ملك له فيها حقيقة (وان لم يصدقه) اى المكاتب المولى في دعوته (لا يثبت النسب) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتباراً بالاب يدعى ولد جارياً ابنة وجوابه ظاهر وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف في اكتساب مكاتبته حتى لا يملكه والاب يملكه فلا يعتبر بتصديق الابن (الا اذا دخل الولد في ملكه وقتما) فحينئذ يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع وفي التنوير وغيره ولدت منه جارياً غيره وقال احلها لى مولاها والولد ولدى فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد يثبت نسبه ولو استولد جارياً احد ابويه او امراً ته وقال ظننت حلها لى لاحد ولا نسب وان ملكه يوماً عتق عليه وفي المنهم تفصيل فليطالع

### كتاب الايمان

الايمان جمع اليقين ذكرها عقيب العتاق لما سبته له في عدم تأثير الهزل والاكرام فهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لا اشتراكهما في الاسقاط (اليقين) في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وانما سمي هذا لعقد يميننا لانهم يتماشكون بايمانهم حاله التحالف وفي البحر نقلاً عن المنع ومفهوم لفظة اليقين لفظة جملة اولى انشائية صريحة الجزئين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظة اولى بصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظى انتهى لكن قوله يؤكد بها جملة بعدها يخرجها ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل وخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التحالف ايماناً لانه وفي الشرع (تقوية) التحالف (احد طرفي الخبر) من الفعل والترك (بالقسم به) وهذا التعريف اولى من تعريف

عن الخانية والدرر كما حردته في شرحى على التنوير فراجعه وتدبر كتاب الايمان ذكرها بعد العتاق (صاحب) لما سبته له في عدم تأثير الهزل والاكرام فهما وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعى الذى هو السراية (اليقين) لفظة القوة وشرها (تقوية) احد طرفي الخبر) من الصدق والكذب في نفس السامع ظاهر افدخل عين الغموس (بالقسم به) سواء كان اسماً من اسمائه تعالى اوصفة او التزام مكره او زوال ملك فدخلت التصاليق وركنتها اللفظ المستعمل فيها وشرطها باعتبار التحالف والسلام والعقل والبلوغ

ومن زاد الحرية كاشفى فقدسها لتصر محرم بان البديكفر بالصوم و باعتبار اليمين كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا لصدق  
والكذب متقلا بين البر والهتك فيحقق حكمه وهو وجوب البركاف في المحيط وسببها الثاني تارة اثبات صدقه في نفس السامع  
وتارة حل نفسه او غيره على الفعل ٥٣٩ ◀ او الترك وحكمها ابراصلا والكفارة خلفا وسببها ان البر يكون واجبا

مندوبا وحراما وان الحث  
يكون واجبا ومندوبا ثم  
اليمين بالله تعالى لا يكره  
وتقليله اولى وبغيره قيل  
يكره وطائمه على عدم  
الكراهة قال اليميني وبه  
اقتوا لاسيا في زماننا (وهي)  
اي الايمان التي يترب عليها  
الاحكام الشرعية كترتب  
المؤاخذه على النجوس  
وعدها على القسو وترتب  
الكفارة على المنقذة (ثلاث)  
واما اليمين على القتل الماضي  
او الحال او الآتي صادقا  
فمخرجة عن الاقسام لانه  
لا يترب عليها حكم شرعي  
قاله السابق وغيره ورده  
في البحر بأنها كالقول لا ثم فيها  
فكان لها حكم القسو  
تنبه قيل في وجه  
الحصر ان اليمين اما ان يكون  
فيها مؤاخذه او لا الثاني  
القسو والاول اما ان يكون  
المؤاخذه في الدنيا وهي  
المنقذة او في العقب وهي  
النجوس (نجوس) فقول  
بمعنى فاعل لانها تسمى صاحبها  
في النار (وهي حلفه على امر)  
اي شيء (ماض) كوا لله فلت  
كذا وهو لم يفعله وتعمد الكذب  
(او حال) كوا لله فلت كذا

صاحب الدرر وهو قوية الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف بصفات الذات وفي البحر  
تقلا عن القمع واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها  
باسم الله تعالى اوصفته يؤكد بها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا او تحملا  
التكلم على تحقيق معناها فدخل بقيد ظاهر النجوس او التزام مكروه ككفر او زوال  
ذلك على تقدير لينع عنه او محبوب ليعمل عليه قدخلت التطبيقات انتهى لكن قوله  
اول مستدرك ايضا بقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفي البحر وسببها الثاني تارة  
ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حل نفسه او غيره على القتل او الترك فبين  
المفهوم القسوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد القسوي  
في الحلف بغيره مما ينظم وانفراد الاصطلاح في التعليقات وشرطها العقل  
والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كاشفى فقدسها لان البد ينقد عينه  
ويكفر بالصوم و ركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة  
خلفا كافي الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما  
وان الحث يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين اليمين بغير الله تعالى ايضا مشروع  
وهو تطبيق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين ومنها وانما سمي يمينا عند الفقهاء  
لحصول معنى اليمين بالله وهو الحث او المنع واليمين بالله تعالى لا تتركه وتقليله اولى  
من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند طائمه لا تتركه لانه يحصل  
بها الوثيقة لاسيا في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه  
لا اري بالحلف بالله يخفى على ايمانه (وهي) اي اليمين (ثلاث) باعتبار الحكم فانها  
باعتبار السداد اكثر من ان تصد (نجوس) هو فقول بمعنى فاعل وهو الحلف  
على اثبات شيء اوفيه في الماضي او الحال يعتمد الكذب فهذه اليمين يأم فيها  
صاحبها بقوله عليه الصلاة والسلام اليمين النجوس تدع الديار بلائع ومن حلف  
كاذبا ادخله القماتار وسميت نجوسا لانها تسمى صاحبها في النار (وهي) اي اليمين  
النجوس (حلفه) بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها بيمين يؤخذ بها العهد ثم  
سبب كل بيمين والمراد به المعنى المصدرى حلف الحالف بالله كافي القهستاني  
(على امر ماض او حال كذا عبدا) حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا  
ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اي حلفا والكذب هو الاخبار عن الشيء  
على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأم بالسهو هذا هو المشهور  
لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كافي  
القهستاني (وحكمها) اي اليمين النجوس (الاثم ولا كفارة فيها) اي في اليمين

وهو لم يفعله (كذبا عبدا) وكذا كل ما تعمده الكذب (و) النجوس (حكمها الاثم) لقوله صل الله عليه وسلم من حلف كاذبا  
ادخله القماتار ذكره في النهاية وهو بهذا اللفظ غريب وانه ثابت في صحيح ابن حبان وغيره (ولا كفارة فيها) متداوما لك واحد

(الا التوبة) والاستغفار لانها من الكبائر بالنص الصحيح واوجب الشافعي فيها الكفارة ايضا (و) يمينا (لغو) ساقط الاعتبار (وهي حلفه على اسرماض يظنه كما قال) اي كما ظن كولو الله دخات لدار ظانا ﴿٥٤٠﴾ صدقه (وهو بخلافه) وكذا

الحال فالسارق بين الغموس واللغو تعمد الكذب واما في المستقبل فالمنقذة وخص الشافعي اللغو بما يجري على اللسان بلا قصد مثل لا والله وبلى والله وهو رواية عننا فلذا قال (وحكمها رجاء العفو) للاختلاف في تفسير اللغو كاللغو حلفه على ماض صادق كوالله اني لقائم الآن في حالة قيامه ﴿تنبيه﴾ رجل حلفه السلطان انه لا يسلم بامر كذا فحلف ثم تذكر فلم انه كان يعلم ارجو ان لا يحنث ذكره في الخلاصة وغيرها (و) يمينا (منقذة) وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل (يمكنه فعمو والله لاموت ولا تطلع الشمس من الغموس) ﴿تنبيه﴾ بان بما مر ان مطلق اليمين اكثر من ثلاث وان هذا التقسيم انما هو لليمين بالله تعالى لمدم تصور الغموس واللغو في غيره تعالى فيقع طلاقه واعتاقه على امر في الماضي واقع علم خلاف ذلك اولم يعلم نعم ما يكون على امر في المستقبل فكالممنقذة فليحفظ (وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان (و) المنقذة (ما يجب فيه البر) اي حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لا صوم من رمضان (وترك المعاصي) مثل والله لا اشرب الخمر (ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي) مثل ان يقول والله لا فلان الزنا اليوم (وترك الواجبات) على اقسام (منها ما يجب فيه البر الفرائض ترك المعاصي ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات (مثل)

الغموس (الا التوبة) استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي نجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنقذة فبالغموس اولي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار عن الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر (و) ثانيا (لغو) سميت به لانها لا يبتد بها فان اللغو اسم لما لا يبتد به (وهي حلفه على اسرماض) او حال (يظنه كما قال و) الحال (هو بخلافه) اي ان ذلك الامر في المواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه راء كذلك ثم اريق ولم يعرفه وانما قلنا او حال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر نقلا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما خبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وقال الشافعي يمينا اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على ألسن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي او في الحال او في المستقبل اما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر مستقبل يمينا معقودة فيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين اولا وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكايته عن الامام ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وذلك عند الشافعي لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمينا لا يقصدها الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وعنده هي لغواتيمى وبهذا تبين لك ان اللغو انما ذكره المصنف باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي او الحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا فلي هذا لولم يقيد بالماضي لكان اولي تدبر (وحكمها رجاء العفو) اي رجوان لا يؤخذ الله تعالى بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما علق عدم المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة ثابت بالنص اما تواضعا او للاختلاف في تفسير اللغو وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يؤخذ بها صاحبها الا في الطلاق والعشاق والنذر

(و) ثانيا (منقذة) وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ على الحنث والهنث الا في المستقبل وفي هذا المحل بحث في الدرر فليطالع (ومنها) اي من اليمين المنقذة (ما يجب فيه البر) اي حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لا صوم من رمضان (وترك المعاصي) مثل والله لا اشرب الخمر (ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي) مثل ان يقول والله لا فلان الزنا اليوم (وترك الواجبات) على اقسام (منها ما يجب فيه البر الفرائض ترك المعاصي ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات (مثل)

ومنها) بخير لكن (يفضل فيه الحنث كعصران المسلم ونحوه وما عدا ذلك) من سائر المباحات يستوى فيه الحنث والبر  
وكبر (يفضل فيه البر حفظا لليمين) ﴿٥٤١﴾ لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اى عن الحنث (ولا فرق في وجوب الكفارة

بين السامد والتاسى والمكره  
في الحلف والحنث) لحديث  
ثلاث جدهن جد وهزلهن  
جدانكح والطلاق واليمين  
كافى الهداية وغيرها وفي  
رواية الامام احد وقع مكان  
اليمين الرجعة وفي مصنف  
عبدالرزاق مكان اليمين التاتى  
(وهى) اى الكفارة (عتق  
رقبة او اطعم عشرة مساكين  
كافى عتق الظهار واطعامه)  
وقدم (او كسوتهم) والاصل  
فيه قوله تعالى فكفارته  
اطعام عشرة مساكين الآية  
(كل واحد) من الفقراء  
(ثوبا يسترامة بدنه هو  
الصحيح فلا تجزى السراويل)  
وعن محمد ما يجوز به الصلاة  
لكن ما لا يجوز به عن الكسوة  
يجزىه عن الاطعام باعتبار  
القيمة ولو ادى الكل وقع  
عنها واحد هو اعلاها قيمة  
ولو ترك الكل عوقب بواحدة  
هو ادناها قيمة (فان مجزى من  
احدها) كذا في التوزن واقره  
الباقى وغيره وهو مشكل لان  
الشرط للصوم العجز عنها كلها  
(عند الاداء) بل يشترط استمرار  
العجز الى تمام الصوم حتى  
لا يبرق بل تمامه بخلطة

مثل ان يقول لا اصلى عصر اليوم فيجب ان يترك الزما ويصلى العصر ويكفر  
(ومنها ما يفضل فيه الحنث) على البر (كعصران المسلم ونحوه) لقوله صلى الله تعالى  
عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم يكفر  
عن يمينه (وما عدا ذلك) مما لا يفضل فيه الحنث مثل ان يقول والله لا اكل زيدا  
(يفضل فيه البر) على الحنث (حفظا لليمين) لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اى عن  
الحنث (ولا فرق في وجوب الكفارة بين السامد والتاسى) فسر صاحب الدرر  
بالخطى لان الحلف تاسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسي فحلف خلافا  
للتاسى (والمكره في الحلف والحنث) اى لافرق في وجوبها بين المكره فيهما  
وقبره اما في الحلف فقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جدانكح  
والطلاق واليمين واما في الحنث فلان الفصل الحقيق لا يندم بالاكره والنسيان وهو  
الشرط وكذا الوضوء هو منى عليه او يجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة  
رفع الذنب فالحكم يدار على دليبه وهو الحنث لاعلى حقيقة الذنب كافي الهداية  
(وهى) اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها وقد حققنا في الظهار وجه التتق  
مقام الاعتاق فن الظن الحسن اعتاق رقبة (او اطعام عشرة مساكين كافي  
عتق الظهار) اى يجزى فيها ما يجزى في الظهار من الرقبة كابين في الظهار  
(واطعامه) اى يجزى فيها ما يجزى في الظهار من الاطعام وقدم بيانه ايضا  
(او كسوتهم) اى كسوة عشرة مساكين (كل واحد) من الشرة (ثوبا) جديدا  
او خلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديده (يسترامة بدنه) اى اكثره وهو  
ادناه وذلك قيص وانزاد ورداء ولكن ما لا يجوز به عن الكسوة يجزىه عن الاطعام  
باعتبار اهمية كافي اكثر الكتب (هو الصحيح) المروى عن الشيخين لان لا يس  
ما يستره اقل البنن يسمى ثوبا عرفا فلا يكون مكتسبا (فلا تجزى السراويل)  
وفي المبسوط ادنى الكسوة ما يجوز به الصلاة وهو مروى عن محمد قهوز  
السراويل على هذه الرواية وعندها للرجل يجوز وللرأة لا يجوز لكن ظاهر الرواية  
ما فى المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او لتخير  
فكان الواجب احدا الاشياء الثلاثة عند القدرة (فان عجز) الظاهر بالواو  
(من احدها) اى عن احدها الثلاثة (عند الاداء) اى عند اداء الاداء لاحد  
الحنث حتى لو حنث وهو مسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو مسر  
ثم اسر اجزاه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المسر  
يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كافي الحاشية وعند الشافى يتبر وقت الحنث  
(صام ثلاثة ايام متتابعات) حتى لو مرض فيها واقطر او حانت استقبل بخلاف

الشافى بالمال كاحررته في شرح التوير فتنه (صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك  
كفارة ايمانكم اذا حلفتم (متتابعات) تبطل بالحض بخلاف كفارة الفطر وجوز الشافى التفریق واعتبر العجز عند الحنث

( فلا يجوز التكفير قبل الحنث ) وجوزه الشافعي قبل الحنث بالمال ﴿ ٥٤٢ ﴾ لا بالصوم ( ولا كفارة في حلف كافر

وان حنث مسلما ) لقوله تعالى فقاتلوا امة الكفر انهم لا ايمان لهم ولان الحلف يقصد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيما واما قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم فيحني الصوري كتحليف الحاكم ( ولا تصح يمين لصبي والمجنون ) لانعدام اهليتهما ( والنائم ) لعدم الاختيار ﴿ تنبيه ﴾ طرو الكفر يبطل اليمين وغيره فلو حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة وكذا النذر

### ﴿ فصل ﴾

( وحروف القسم ) على ما هنا ثلاثة ( الواو والباء والتاء ) والباء ام الباب وله حروف آخر وهي لام القسم وحروف التثنية وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام ( وقد تضمن حروف القسم ( كالله ) لا ( افعله ) بنصبه بنزع الخافض ورفعها باختم مبتدأ وجره الكوفيون الا في اسمين التزم فيها الرفع ايمن الله ولعمري الله

كفارة الظهار والقتل وعند الائمة الثلاثة بخيريين التابع وعدمه وفي الفهستاني وعنه انه اذا كان قدر ما يشترط به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كارهه مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بنك ابن المسر او اجني مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجاع ( فلا يجوز ) اي لا يصح ( التكفير قبل الحنث ) سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي يجزئها بما لا يسهل عليه اذاما يمدسب وهو اليمين فاشبه التكفير بمد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لو قوعه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المصنف مسألة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحن والرحيم لا فعل كذا ففعل في ظاهر الرواية تلزمه ثلاث كفارات وتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخل حرف القسم وتامة في البحر والمع ولو قال والله والله لا فعل كذا بتعدد اليمين في ظاهر الرواية ( ولا كفارة في حلف كافر ) بالله تعالى ( وان ) وصليته ( حنث ) حال كونه ( مسلما ) لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيما واما تحليفه القاضي فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي ( ولا تصح يمين الصبي والمجنون ) لانعدام اهليتهما ( والنائم ) لانعدام الاختيار فيه والنهي عليه كالنائم

### ﴿ فصل ﴾

( وحروف القسم ) الاولى حروف القسم بدون الواو ( الواو ) وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر لا المضمير فلا يقال وكه ولا يجوز اظهار الفصل معها فلا يقال احلف والله ( والباء ) وهي الاصل فيها تدخل على المظهر والمضمير نحو اقول به اوبك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفصل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم الباء لانه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا عند العرب ولا يخفى ان القسم حلفت والباء للصلة ( والتاء ) وهي بدل عن الواو ولا تدخل الاعلى لفظة الله خاصة نحو تالله ولا تقول تالرحن تالرحيم ولا يجوز اظهار الفصل معها وللقسم حروف آخر وهي لام القسم وحروف التثنية وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله وهالله وآله ومالله ومن الله واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام كما في التبيين ( وقد تضمن حروف القسم فيكون حلقا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ) كالله ( افعله ) اي لا يفعله والاي لم ان يقول لا يفعله فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان نون

التأكيد تلزم في مثبت القسم قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يموض عنه  
 هاء التثنية ولا همزة الاستفهام ولا قطع الموصول لم يجز خفض الا في اسم الله  
 بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرا الا في اسمين التزم فيهما  
 الرفع وهما ايمان الله والعمرك انتهى لكن يفهم منه ان يكون حرف التثنية وهمزة  
 استفهام من ادوات القسم وقد صرح بانها منها الا ان يقال بان الموض بعد  
 من الاصل وانما قال ضمير ولم يقل تحذف لان في الاضمار يبقى اثره بخلاف  
 الحذف لكن بقي فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بمجاله الجبر دون حالة النصب  
 فيلزم ان يعبر فيها بالحذف تأمل ( واليمين بالله ) اي بهذا الاسم الشريف وهو  
 اسم للذات عند الاكثرين وفيها شمار بان بسم الله ليس يمين وهو المختار لعدم  
 التعارف وفي القدوري انه يمين مع التنية وعن محمد انه يمين مطلقا والاطلاق دال  
 على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حروف القسم  
 والخطا في الاعراب غير مانع هذا اذا ذكر بالياء واما بالواو لا يكون يميننا الا بالجر  
 ( او باسم ) هو عرف فاللفظ دال على الذات والصفة فالله اسم على رأى ( من اسمائه )  
 مطلقا ولو غير مختص به كالعليم والقادر سواء تعارف الناس الحلف به او لا  
 وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام فمن كان منكم  
 حائفا فلحلف بالله اوليذر والحلف بسائر اسمائه تعالى حلف بالله وما ثبت بالنص  
 او بدلالته لا يرعى فيه العرف ( كالرحمن ) فانه لم يستعمل في غيره تعالى ( والرحيم )  
 يستعمل في غيره ( والحق ) اي من لا يقبح منه فل فهو صفة تسلية وقيل من لا يفتقر  
 في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول وقال بعض اصحابنا ان غير المختص به  
 لم يكن يميننا الا بالنية ورجحه صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مستعملا  
 لله تعالى لا تخمين الارادة الابالنية ( و ) لهذا اختار المصنف فقال ( لا يفتقر الى نية  
الا فيما يسمى به غيره ) اي غير الله تعالى ( كالحكيم والعليم ) وفي البحر وهو خلاف  
 المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا  
 بدلالة القسم اذا قسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر انه اراد باسم الله تعالى  
 جلا لكلامه على الصحة الا ان ينوي به غير الله تعالى فلا يكون يميننا لانه نوى  
 ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدائع ( او بصفة من صفاته  
يحلف بها عرفا ) اي في عرف العرب بلا ورود نهى ( كثرة الله وجلاله وكبريائه  
وعظمته وقدرته ) لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله  
 تعالى وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يميننا سواء كان صفات الفعل  
 او الذات والا فلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات  
 مطلقا يمين لصفات الفعل والفاصل بينهما ان كل صفة بوصف بها وبضدها

( واليمين بالله او باسم من اسمائه )  
 الاسم هنا عبارة عن لفظ دال  
 على الذات مع صفته كافي  
 الكفاية ( كالرحمن والرحيم  
والحق ) ولو مشتركا تعورف  
 الحلف به اولا على المذهب  
 لان ما ثبت بالنص او بدلالة  
 النص لا يرعى فيه العرف  
 ( و ) لهذا لا يفتقر الى نية الا  
 فيما يسمى به غيره كالحكيم  
 والعليم ) والقادر فان اراد  
 به الله كان يميننا وان نوى  
 خلافه لم يكن يميننا لانه نوى  
 محتمل كلامه فيصح كذا  
 قاله الزيلعي وفيه كلام وفي  
 المحتجى لو نوى بغير الله غير  
 اليمين دين وفي القهستاني  
 معزيا للمحيط وقيل ان غير  
 المختص لا يكون يميننا بلانية  
 لكن الصحيح انه يمين فليحفظ  
 ( او بصفة من صفاته  
يحلف بها عرفا كعزة الله  
وجلاله وكبريائه وعظمته  
وقدرته ) بلا فرق بين صفة  
 ذات او فعل بل الصحيح ان  
 الايمان مبنية على العرف  
 فما تعارف الناس الحلف  
 به يكون يميننا وما لا وقد  
 حررته في شرح التسوير  
 فليحفظ.

كالرجة فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضمها كالعزة  
 فهي من صفات الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر  
 صفات الفعل ليس كذكر الذات و الحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا  
 الطريق غير مرضى عندنا لانهم يستقدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم  
 ان صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولا غيره  
 كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي ولهذا اختار المصنف هذا فقال  
 يحلف بها عرفا وهو الاصح كما في اكثر المعبر ( لا ) يكون اليمين ( بغير الله )  
 فانه حرام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا حب  
 الا ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال الاشراك  
 بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال الحلف  
 بغير الله شرك فاقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرها  
 ليس للبعد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف « بجان تون وسرتو » فان اعتقد  
 انه حلف والبريه واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال  
 بجماتي وحياتك وما اشبهه وفي المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير  
 وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بمد كما في القهستاني ( كالقرآن ) وسورة منه  
 والمصحف والشرايع والمبادات كالصلاة وغيرها ( والنبي و العرش والكعبة )  
 لان العرب ما نمارفوها يمينا وذلك اذا لم يرد بالقران الكلام النفسى اما لو اريد  
 فيكون يمينا هذا اذا قال و القرآن والنبي اما لو قال انا بري من القرآن والنبي  
 فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعلق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا بري  
 من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بري مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف  
 قرآن فكأنه قال انا بري من القرآن كما في الكافي وفي الفقه ولا يخفى ان الحلف بالمصحف  
 الآن متعارف فيكون يمينا وتامه فيه فليراجع وقال الفيني لو حلف بالمصحف  
 او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه  
 الحلف به ( ولا ) يكون اليمين ايضا ( بصفة لا يحلف بها عرفا ) اي في عرف العرب  
 ( كرجته ) تعالى من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام  
 ( وعلمه ) صفة بها لا يخفى عليه شيء ( ورضاه ) اي تركه الاعتراض لا الارادة  
 كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يمترض  
 عليه ويؤاخذ به كما في القهستاني ( ورضاه ) اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه  
 ( وسخطه ) اي انزال عقوبته وفي الاصل التضب الشديد المقتضى للمقوبة  
 ( وعذابه ) اي عقوبته ( وقوله ) مبتدأ ( لعمر الله ) عطف بيان ( يمين ) خبر  
 المبتدأ والعمر هو البقاء مضمونا ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو

( لا ) يكون اليمين ( بغير الله )  
 ( كالقرآن والنبي والعرش و  
 الكعبة ) فانه حرام بل عن ابن  
 عمر وغيره ان الحلف بغير الله  
 شرك وقال الرازي اخاف  
 الكفر على من قال بجماتي  
 وحياتك ونحوه وفي المنية  
 من يحلف بروح الامير  
 وحياته ورأسه لم يتحقق  
 اسلامه بمد وما اقسام الله تعالى  
 بغير ذاته من الليل والضحى  
 وغيرها فليس للمبدان يحلف  
 بها وما اعتاد الناس من  
 الحلف « بجان تون وسرتو »  
 فان اعتقده حلف والبريه  
 واجب يكفر ذكره القهستاني  
 وغيره وهو يقوى ما قدمنا  
 ان التحويل على العرف  
 واعتمده اليمين وغيره فليكن  
 الضابط ( و ) لهذا ( لا )  
 يكون اليمين ( بصفة لا يحلف  
 به عرفا كرجته الله ) وعلمه  
 ورضاه ورضبه وسخطه  
 وعذابه ( لعدم التعارف  
 ) وقوله لعمر الله يمين ( لان  
 معناه احلف ببقاء الله  
 ودوامه



من صفات الذات فكأنه قال والله الباقي وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هو قسمي او ما قسمه ولا يجوز ان يقال لعرفلا لانه كبيرة فاذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم ( وكذا )  
 يعين قوله ( وايم الله ) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايم الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا ايم مع الجلالة وهو جمع يعين عند الكوفية وهمزة قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفي سيويه ان يكون جمالا ن الجمع لا يبق على حرف واحد وهمزة وصلية عنده اجتلبت ليكن به النطق وعند البصرية هو من صلاة القسم ومعناه والله اى كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم الله بدون الواو لكان اولى الا ان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فاني بالواو بناء على ذلك تأمل ( و ) كذا لو قال بالفارسية ( سو كند ميخورم بخداي ) يكون يمينا لانه الحال وفي القهستاني هو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم ( وكذا قوله وعهد الله وميثاقه ) وكذا وذمته وامانته لان المهد يعين والميثاق في معناه واطلقه فشمع ما اذا لم ينو لطلب الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فيدين وقال الشافعي لا يكون هذا النوع يمينا بالابتداء ( و ) كذا ( اقسم واحلف ) بكسر اللام ( واشهد ) بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجملة حلفا في الحال ( وان لم يقل ) منه لفظة ( بالله ) وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله وان لم يتو وقال مالك ان نوى فهو يمين والافلا ( وكذا ) قوله ( على نذر ) هو ان توجب على نفسك ماليس بواجب ( او ) على ( يمين ) معناه على موجب يمين ( او ) على ( عهد ) لان العهد بمعنى اليمين ( وان ) وصلية ( لم يضيف ) هذه الالفاظ ( الى الله ) لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا منقذة مثل ان يقول ان فعلت كذا فلي نذر حتى اذا لم يضيف بما حلف عليه لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذرا لله فانه لا يكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كسج او صوم فان نوى شيئا منها يصح التذبه عليه ما نوى وان لم ينو عليه الكفارة كافي البحر ( وكذا قوله ان فعل كذا ) اى ان دخل النار مثلا ( فهو كافر او يهودى او نصرانى ) او مجوسى او غيرها ( او برى من الله ) او من الرسل او من الاسلام او من المؤمنين او من لاله الا الله او من الصلاة او من القبلة او من صوم رمضان او من غيرها مما اذا انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل فاما في الماضي لشيء قد قبله فهو المنهوس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق

( وكذا وايم الله ) لان معناه  
 يمين الله او والله ( و ) كذا  
 ( سو كندى خورم بخداي )  
 لان معناه احلف الان بالله  
 فيكون يمينا ( وكذا قوله وعهد  
 الله وميثاقه ) وذمته  
 وسلطانه ( واقسم واحلف  
 واشهد ) بفتح الهمزة  
 والهاء لان هذه الالفاظ  
 مستعملة في الحلف فيكون  
 يمينا ( وان لم يقل ) منها  
 ( بالله ) عملا بالعرف لانه  
 المعهود والمشروع وغيره  
 محجور حتى لو قال اشهدك  
 واشهد ملائكتك لم يكن يمينا  
 لعدم العرف ( وكذا ) يكون  
 يمينا قوله ( على نذرا ويمين  
 او عهد وان لم يضيف ) شيئا  
 منها ( الى الله وكذا ) يكون  
 يمينا ( قوله ) بالجملة الشرطية  
 ( ان فعل كذا فهو كافر او  
 يهودى او نصرانى او برى  
 من الله ) او شريك الكفار  
 ونحو ذلك ( و ) حينئذ

( لا يصير كافرا بالحنث فيها سواء عاقه بماض او مستقبل ان كان يعلم انه يمين ) علا باعتقاده فيكفر بحنثه لو في المستقبل اما الماضي علما بخلافه فعموس ( وان كان جاهلا وعنده انه يكفر ) في الحالف في العموس وبمباشرة الشرط في المستقبل ( يصير به كافرا ) فيهما هو الصحيح لرضاه بالكفر والرضاء بكفر الغير فيه خلاف مبسوط في الفتاوى وسبجى في السير وكذا اختلف في كفر من قال الله يعلم او يعلم الله انه فعل كذا كاذبا وعمدا المشايخ انه يكفر وقيل لا كذا في البرجندى عن العمادية لكن صحح الشافعي الثاني وعلاه ٥٤٦ ❦ بأنه قصد ترويج الكذب دون

الكفر ( وقوله ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او اعنته او هو زان او شارب خمر أو سارق أو آكل ربا ) كل ذلك ( ليس يمين ) لعدم التعارف ( وكذا قوله حقا او وحق الله ) ليس يمين ( خلافا لابي يوسف ) وقوله المختار كافي الاختيار وقال العيني وقول ابي يوسف هو المختار عندي وظاهر الخانية اختياره لكن في القهستاني عن المحيط الصحيح الاول وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة واما بحق الله بالباء فيمين بلاخلاف وبحق رسول الله ليس يمين بلاخلاف وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما في القهستاني عن النظم ( وكذا قوله سو كند خورم بخدای ) لان معناه احلف بطلاق زوجتي وهذا ليس يمين وقيل انه يمين ذكره القهستاني وغيره ( ومن حرم ملكه ) كقوله حرمت

الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تمييز فكأنه قل هو كافرا والاصح ان الحالف لم يكفر كافي اكثر الكتب فلهذا قال ( ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه ) اي الكفر ( بماض او مستقبل ان كان يعلم ) الحالف ( انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا ) وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان علما انه يمين امام معقده او عموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحالف في العموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لأنهما اقدم عليه وعنده ان المتقدم يكفر فقد رضى بالكفر كذا في كثير من الكتب ( وقوله ) مبتدأ خبره قوله لا آتى ليس يمين ( ان فعله فعليه غضب الله او سخطه اولته او هو زان او سارق او شارب خمر أو آكل ربا ليس يمين ) لعدم التعارف ( كذا ) ليس يمين ( قوله حقا او وحق الله ) عند الطرفين واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يميننا فلهذا قال ( خلافا لابي يوسف ) لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذا اطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يميننا ولو قال حقا لا يكون يميننا لان المنكر منه يراد بتحقيق الوعد ومعناه افضل هذا لاحالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يميننا والحاصل ان الحق اما ان يدكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء بالواو او بالياء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو فقيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كافي البحر وغيره فهذا ظهر قصور المتن تأمل ( وكذا ) ليس يمين ( قوله سو كند خورم بخدای ) لانه وعد وفي المحيط انه يمين ( يا بطلاق زن ) والاحسن او مكان يا اى او سو كند خورم بطلاق زن الا انه راى تناسب الطرفين ( ومن حرم ملكه ) على نفسه بأن قال حرمت على طعامي او نحوه ( لا يحرم ) لانه قلب المشروع وغيره ولا قدرته على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك ( وان استباحه ) اى ان عامل معاملة المباح ( اوشينا منه فعليه الكفارة ) لقوله تعالى

على ثوبى هذا او كلام فلان ( لا يحرم ) ملكه عليه لانه تعالى هو المحرم ( وان استباحه او ) استباح ( شيئا ) قد منه فعليه الكفارة ) لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قالوا نزلت في قصة العسل على الصحيح وقيل في مارية وبكل تقدير فالعبرة لعموم اللفظ فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام على فان اشتري بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق بها فانه يراد به تحريم الشراء عرفا واما اختار ملكه على حاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار واختلف في الخنزير ولو قال لجماعة

كلامكم على حرام حث بكلام ﴿ ٥٤٧ ﴾ احدهم ذكره القهستاني لكن في الزبلي قوله ملكه موقع اتفاق الامة لا يشترط

في اليمين ان يكون مال كله حق  
لو قال ملك فلان او ماله على  
حرام يكون يمينا اذا اراد  
به الاخبار عن الحرمة (قوله  
كل حلال على حرام) يقع  
(على الطعام والشراب) الا  
ن ينوي غير ذلك (والقتوى  
على (انه تطلق امرأته) وكذا  
على الطلاق وعلى الحرام  
والحرام يلزم من فالقتوى الآن  
بوقوع الطلاق بها (بلانية)  
لغلبة الاستعمال ولذا لا يخلف  
بها الا الرجال ولوله اربع ابن  
جيدا وقيل واحدة واليه  
البيان وهو الاشبه وان لم  
يكن له امرأة فيمين كالو حلفت  
به المرأة وقد مر في الايلاء  
وقيل ان تزوج امرأة تطلق  
واختاره ابو جعفر ذكره  
القهستاني في الايلاء معزى  
للمصيط مرجعا للاول  
(ومثله قوله حلال بروى  
حرام) كذا (قوله هرجه  
ببست راس كيرم بروى  
حرام) لما قلنا (ومن نذر  
نذرا مطلقا) اى غير مطلق  
بشرط نحو لله على صوم  
غد (او مطلقا) وهذا على  
قسمين فانه لو علقه (بشرط  
يربده) اى يريد وجوده  
يلجب منفعة او دفع مضرة  
كان قدم غائب) او شفى الله

قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافى لا كفارة عليه الا في حق  
النساء والجوارى وقيدنا بقولنا على نفسه لانه لو جعل حرمة مطلقة على نفسه فلا تلزمه  
الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا يحنث كما في البحر  
ولو قال شيئا مكلن ملكه لكان اولى ليشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره  
وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او مسمى او الكلام  
ملك حرام كافي المتع وغيره (وقوله كل حلال على حرام) يحمل (على الطعام  
والشراب) الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فلا مباحا وهو  
التفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود البر ولا يحصل الاعلى اعتبار  
العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة  
ولو نوى امرأته دخلت مع المأكل والمشروب وصار موبيا وان نوى امرأته  
وحدما صدق ولا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا  
يكون طلاقا عرفيا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح وعن هذا قال  
(والقتوى) على (انه تطلق امرأته بلانية) لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انوبه  
الطلاق لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان تكن له امرأة فاكل  
او شرب تجب عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليهما كما في النهاية  
(ومثله) قوله (حلال بروى حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال  
المسلمين (وقوله هرجه ببست راس كيرم بروى حرام) وفي التبيين واختلفوا  
في انه هل تشترط فيه النية والظاهر انه يحمل طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي  
لو قال حلال الله على حرام وله امرأته يقع الطلاق على واحدة وعليه البيان  
في الاظهر لكن في البحر وان كن ثلاثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة بانة  
(ومن نذر) بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عادة مقصودة (نذرا مطلقا)  
غير مطلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف اوله  
على نذر وارا دبه شيئا بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها  
واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كقراءة القرآن  
وصلاة الجنائز ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمارتهما واكرام  
الايام وعبادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام واكفان  
الموتى وتطبيق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لانها ليس لها اصل  
في الفروض المقصودة كافي كثير من الكتب فعل هذا يلزم على المصنف تقييده كما  
قيدناه تأمل (او) نذرا (مطلقا بشرط يربده) اى يريد وجوده بجلب منفعة او دفع  
مضرة (كان قدم غائب) او شفى الله مريضى او مات عدوى فله على صوم  
سنة او عتق مملوك او صلاة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدري قوله

مريضى او مات عدوى فله على صوم سنة او عتق مملوك او صلاة (ووجد) الشرط بأن قدم الغائب مثلا

(لزمه الوفاء) بنفس النذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلاخلاف اتوا به صلى الله عليه وسلم من نذر وسعى فعليه الوفاء باسمي ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة وعن ابي حنيفة انه يرجع ﴿ ٥٤٨ ﴾ عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة

فانه يمين كافي القهستاني عن  
المضمرات ﴿ تنبيه ﴾ لا يلزم  
النذر بما ليس من جنسه فرض  
وقد حققته فيما علقته على  
التوير (و) ثانيهما (لوعلقه  
بشرط لا يريد به كان زنت  
اوشربت فلله على كذا) خير  
بين الوفاء بما نذر باعتبار  
الصيغة في ظاهر الرواية (و)  
بين (التكفير) عن يمينه باعتبار  
المعنى المقصود (هو) اي  
التفصيل المذكور (الصحيح)  
رواية ودراية وهو المذهب كما  
في التوير وغيره خلافا لما  
في القهستاني وغيره من ترجيح  
ارجاع ضميره هو للتكفير فقط فتنبه  
(ومن وصل بحلفه ان شاء الله)  
بطل يمينه (ملاحث عليه)  
وكذا يبطل بالاستثناء المتصل  
كما يتعلق بالقول بعبادة او  
معاملة بخلاف المعلق بالقلب  
كما بينته في شرح التوير  
﴿ فائدة ﴾ روى ان محمد بن  
اسحق صاحب المغازي كان  
عند المنصور وكان يقرؤه عنده  
المغازي وابو حنيفة رضى الله  
عنه كان حاضرا فاراد  
ان يبرى الخليفة عليه فقال  
ان هذا الشيخ يخالف جدك  
في الاستثناء المنفصل فقال  
أبلغ من قدرك ان تخالف  
جدي فقال ان هذا يريد ان

او معلقا (لزمه الوفاء) بانذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في صورتين بلاخلاف  
(ولو علقه بشرط لا يريد به) هذه الجملة صفة بشرط (كان زنت) اوشربت خرافلله  
على كذا والنذر (خير بين الوفاء) باصل القرية التي اتمها لا بكل وصف التزمه وتعامه  
في البحر فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده تأمل (والتكفير) اي كفارة اليمين (هو الصحيح)  
رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عاتقل عنه في ظاهر الرواية من  
وجوه الوفاء سواء علقه بشرط لا يريد به او بشرط لا يريد ذكره في المبسوط واما الثاني  
فلانه اذا علق بشرط لا يريد به ففي معنى اليمين وهو المنع ولكنه بظاهره نذر فيخير  
وفي اكثر المعبرات هذا هو المذهب الصحيح المقتضى به وفي الخلاصة لوقال الله على ان  
اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولونوى  
اليمين كان يمينا وفي التوير نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولو كان يذبح نفسه او ابيه  
او جده او امه ولو قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبرا  
لا يلزمه شى الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال الله على ادع جزورا واتصدق  
بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جازء نذر لفقراء مكة جاز الصفر الى فقراء غير هاه نذر ان  
يتصدق بهشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان اسوى العشرة نذر صوم  
شهر معين لزمه متابعا لكن ان افطر قضاءه باللزوم استيناف \* نذر ان يتصدق  
بالف من ماله وهو ملك دونها لزمه فقط كالمال فى المساكين صدقة ولا مال  
له نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير  
آخر جاز وفي الوالوجية اذا حلف بالنذر وهو ينوى صياما ولم ينو عددا معلوما  
فعليه ثلاثة ايام او ان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين (ومن  
وصل بحلفه ان شاء الله فلا حث عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين  
وقال ان شاء الله فقدر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا  
رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بنفسه او سعال او نحوه فانه لا يضر وفي  
التوير ويبطل بالاستثناء كل ما تعلق بالقول بعبادة ومعاملة بخلاف المعلق بالقلب

﴿ باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك ﴾

شرع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها  
باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان  
افعال حسية وامور شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول  
في مكان الزم للجسم من اكله وشربه \* الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا  
لاعلى الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي وعلى الاستعمال القرآنى كما عن مالك  
ولا على النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما تكلم بالكلام العربي اعنى الالفاظ

يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون فقال نعم ما (الى)  
قلت وغضب على محمد بن اسحق واخرجه من عنده ﴿ باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك ﴾

مطلقا وعندنا على العرف  
 ما لم ينو ما يحتمله اللفظ فلا  
 حث في لايهدم بيتا بيت  
 الضكوت الابالية واجاب  
 بعضهم عنه بخروجه عن  
 الاصل نظيره حلف لا يركب  
 حيوانا يحث برصوب  
 الانسان وسيجي تحقيقه  
 وقالوا الابعان مبنية  
 على الاقفاض لاعلى الاعراض  
 وكتبنا في شرح التنوير ان  
 العبرة لعموم اللفظ الامسائل  
 منها حلف لا يشتره بعشرة  
 حث باحد عشر بخلاف البيع  
 ( حلف لا يدخل يتاخذ دخل  
 الكعبة او المسجد والبيعة)  
 مبد التصاري (او الكنيسة)  
 مبد اليهود وسنحقيقه في الجهاد  
 (لا يحث) لانها لم تعد لليتوتة  
 (وكذا) لا يحث (لو دخل  
 دهليزا او) دخل (لو ظلة)  
 او ساباط يكون على (باب دار)  
 وهذا اذا لم يصلح لليتوتة  
 كافي البحر فليحفظ وهذا  
 ايضا (ان كان لو غلق) باب  
 الدهليز او الظلة (يتق خارجا)  
 لا يحث (والا حث) كالودخل  
 صفة (او يوانا على المذهب  
 لانه ييات فيه صيفا وان لم يكن  
 مسقفا كافي الفتح وهل يحث  
 بالخيمة وبيت من الشعران  
 بدويانم لان مصرها كافي  
 القهستاني عن المحيط (وقبل

التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كان العرب حال كونه من اهل اللغة  
 انما يتكلم بالحقائق القوية ويجب صرف الفاظ التكلم الى ما عهدناه المراد بها  
 وتعامه في الفتح (حلف) بالقسم او الشرطية (لا يدخل بيتا فدخل الكعبة  
 او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحث) لان البيت اعد لليتوتة وهذه البقاع  
 ما بنيت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى  
 الحقيقة (وكذا) اي لا يحث (لو دخل دهليزا) مرعب بكسر الهمزة وهو ما بين الباب  
 وداخل الدار (او ظلة باب دار ان كان لو غلق) الباب (يتق خارجا والوا) اي  
 وان لم يتق خارجا لو غلق الباب (حث) الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة  
 جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم السباط الذي يكون على باب  
 الدار من سقفه جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الآخر على جدار  
 الجار المقابل له وانما قيده لانه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا  
 فانه يحث بدخوله لانه ييات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح لليتوتة اما اذا كان  
 كبيرا بحيث ييات فيه فانه يحث بدخوله فان مثله يتبادر ببيتوتة للضيوف في بعض  
 القرى وفي بعض المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع  
 على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ما قل تدبر (كالودخل صفة) اي يحث  
 في حلفه لا يدخل يتاخذ دخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط  
 كافي صفات الكوفة او ثلاثة كما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفا كافي صفات  
 ديارنا لانه ييات فيه ظاية الامر ار مقعده واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطا  
 في سمي البيت فيحث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفتح (وقيل لا يحث  
 في الصفة ايضا) اي كالودخل دهليزا او ظلة باب دار يحث لو غلق الباب يتق  
 خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صفي كما في صفات الكوفة واما في عرفنا  
 فهي غير البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كافي كثير من المختبرات (وفي  
 حلفه لا يدخل دارا) ولم يسم دارا بينها ولم ينوها (فدخل دارا خربة لا يحث)  
 لان الدار اسم جامع للبناء والعروة كافي المغرب وغيره لانهم قالوا انها اسم  
 للعروة عند العرب راجع يقال دار عامرة ودار ظامرة وقد شهدت اشعار العرب  
 بذلك والبناء وصف فيها غير ان لوصف في الحاضر لغو وفي القاموس معتبرا كما  
 في الهداية وضعفه الكافي واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف  
 مرغوب لان العروة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد  
 انتهى على الكامل لا يحث بالنقص كما في القهستاني (ولو قال) والله لا يدخل  
 (هذه الدار فدخلها) حال كونها (خربة) لمجرد الايضاح فالنارة ولو (صحراء)  
 وراود بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا ما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض

لا يحث في الصفة ايضا) والصحيح الاول (وفي لا يدخل دارا خربة لا يحث ولو قال هذه الدار فدخلها خربة صحراء

لو بعد ما بنت دارا اخرى حنث) لان الدار اسم للعروة والبناء وصف تقول دار عامرة ودار غامرة والصفة انما تصير في المنكر كالعين الحاضر الا اذا كانت شرطا او داعية لليمين ﴿ ٥٥٠ ﴾ كلفه على هذا الرطب فيتعبد بالوصف

وقولهم الدار اسم للعروة عند العرب والعجم ضعفه في الكافي ونقل عن ابي الليث ان اليمين لو بالفارسية لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية واذا القهستاني انه لا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب والمطلق ينصرف لكامل فاذا انقصد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما السراي فرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان (وكذا) يحنث في قوله لا يدخل هذه الدار (لو وقف على سطحها) او حائطها المشترك (وقيل لا يحنث في عرفنا) العجمي وهو المختار للفتوى لان الساعد عليها لا يسمى داخلا في عرف العجم وكذا لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حفر سردابا او قناة لا يتنعج بها بديفتي ولو قيد الدخول بالباب حنث بالحادث ولو تقبا الاذا عينه بالاشارة كافي البدائع (ولو دخل طاق بابها او دهليزها ان كان لو اغلق يبق خارجا لا يحنث والا حنث) كاسر (ولو) بدلت بان (جعلت)

فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون لهنية كافي الفتح (او) دخلها (بمداينيت) هذه الدار الخربة وهو مقطوف على الحال والشرطية بتقدير الفعل مقبلة (دارا اخرى حنث) لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر المعين لفظ اذا الاشارة ابلغ في التعيين وعند الائمة الثلاثة لا يحنث في الوجهن وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كافي الكافي وفي الدرر اعتراضات على صدر الشريعة لكن لا جدوى فيها لكونها مدافعة ودعوى فيطالع (وكذا) يحنث (لو وقف على سطحها) اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين (وقيل لا يحنث في عرفنا) اي في عرف العجم وهو قول المتأخرين وفي الخاتمة حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا باسمى حنث وكذا لو نزل من سطحها او سعد شجرة واغصانها في الدار فقام على غصن لو سقط يسقط في الدار حنث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية فارتقى شجرة اغصانها في الدار او قام على حائط منها او سعد السطح لا يحنث في يمينه وهو المختار لان هذا لا يبعد دخولا في العجم انتهى وفي الكافي والمختار ان لا يحنث ان كان الحائط من بلاد العجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر (لو دخل طاق بابها) اي باب الدار (او دهليزها) اي لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها (ان كان لو اغلق) الباب (يبقى خارجا) من الدار (لا يحنث) وفيه كلام لان الدهليز ما بين الدار والباب كابين آتفا فعلى هذا لا يمكن هذا التفصيل تأمل (والا) اي وان لم يبق خارجا (حنث) هذا اذا كان الحائط واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى رحليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان حنث وان كان إلتحارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا وهو الصحيح كافي البحر وغيره وفي المنع ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار المحلوفة المينة (مسجدا او جاما او بستانا او بيتا) او نهرا او دارا (بمداخرت) الدار (فدخلها) اي الحائط (لا يحنث) لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما الواشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أي صفة كانت دارا او مسجدا او جاما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كافي الذخيرة (وكذا) لا يحنث (لو دخل بمداينيت اللحم واشباهه) يعني لو حلف لا يدخل

هذه الدار المحلوفة المبنية بمداينيت (مسجدا او جاما او بستانا بمداخرت) فدخلها لا يحنث (لان تبدل هذه) الهم كتبدل العين (وكذالا) يحنث (لو دخل بعد انه دام اللحم واشباهه) مثل المسجد نظرا لتبدل السبب

( وفي لا يدخل هذا البيت  
 فدخله بعدما انهدم وصار  
 صحراء او بعدما بنى بيتا آخر )  
 ولونقض الاول ( لا يحنث )  
 لزوال اسم البيت والفرق بين  
 المرفقين من قوله \* والدار  
 داروان زالت حوائطها  
 والبيت ليس بيتا بعد تهديمه  
 ( بخلاف ما لو سقط السقف  
 وبقي الجدران ) فدخله يحنث  
 وقيل لا يحنث وقيل يحنث  
 في المين كافي المنكر وظاهر  
 التهر ترجيح الاول حيث صلح  
 لليتوية فليحفظ ( وفي لا يدخل  
 هذه الدار وهو فيها  
 لا يحنث مالم يخرج ثم يدخل )  
 فيحنث ( وفي لا يلبس هذا  
 الثوب وهو لابسها ولا يركب  
 هذه الدابة وهو راكبها  
 او لا يسكن هذه الدار وهو  
 ساكنها ان اخذ في النزوع )  
 للثوب ( والنزول ) عن الدابة  
 ( والنقطة ) من الدار ( من غير  
 لبث لا يحنث والاحنث )  
 في الثلاثة بلبث ساعة  
 والضابط ان ما يعتد كاللبس  
 فلدوامه محكم الابتداء  
 وما افلا كالدخل ( ثم في )  
 حلقه ( لا يسكن هذا البيت  
 او هذه الدار لا بد من خروجه  
 بجميع اهله ومتاعه حتى

هذه الدار فحطت جاما او مسجدا او بيتانا ثم انهدمت هذه الاشياء فدخل  
 العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء  
 عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل  
 هذا المسجد نهدم ثم بنى مسجد آخر او لا يدخل هذا القسطا فنقض وضرب  
 في موضع آخر فدخله حنث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف  
 لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به كافي الذخيرة وفي اضافة الهدم  
 الى الحمام مع كون المسجد بذكر مقدما في الاولى رعاية امر حسن كافي القهستاني  
 ( وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم ) البيت ( وصار صحراء او بعدما  
 بنى بيتا آخر لا يحنث ) لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يبات فيه ( بخلاف  
 ما لو سقط السقف وبقي الجدران ) فانه يحنث لان السقف صفة الكمال في اذ البيت  
 تحصل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجيز  
 لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لاسقفه لا يحنث لان البناء وصف والوصف  
 في الثابت معتبر ( وفي لا يدخل هذه الدار وهو ) اي والحال ان الحالف ( فيها ) اي في  
 الدار ( لا يحنث ) استحصانا ( مالم يخرج ثم يدخل ) او القياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة  
 الابتداء وهو قول الشافعي ووجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج  
 الى الداخل وهذا الفصل مما لا يعتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون  
 قفاؤه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ويخرج وكذا  
 لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث  
 كافي القمع ( وفي لا يلبس هذا الثوب وهو ) اي والحال ان الحالف ( لابسها ولا يركب  
 هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ) ثم شرع في النسخ على  
 الترتيب فقال ( ان اخذ ) اي شرح الحالف ( في النزوع ) اي نزع الثوب ( والنزول )  
 من الدابة ( والنقطة ) بالضم والسكون اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار ( من غير  
 لبث ) متعلق للجميع ( لا يحنث ) وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين  
 شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى ( والا ) اي وان لم يأخذ في النزوع والنزول  
 والنقطة ولبث على حاله ساعة ( حنث ) لان هذه الافعال مما يعتد ويضرب لها  
 آجال ويقال لبث يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها  
 وفيه اشارة الى انه لو قال كما ركبت قانت طالق وهو راكب فكث ثلاث ساعات  
 طلقت ثلاثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق  
 واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع ( ثم في لا يسكن هذا البيت  
 او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله ) بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كالو  
 ابث المرأة ان تنقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث ( ومتاعه حتى

لويقي وتدحت ) وهذا عند أبي حنيفة على ما في الهداية وغيرها لكن في الكافي والمحيط وغيرها لا يبحث عنه الا بقاء ما يقصده السكنى فلا يتدبوتد ومكنسة فليحفظ ( وعند أبي يوسف يعتبر نقل الاكثر ) وعليه الفتوى كافي الكافي وغيره ( وعند محمد ) يعتبر ( نقل ما يقوم به كدخايتها وهو الاحسن والارفق ) وعليه الفتوى كافي شرح الجمع لمصنفه والقهستاني عن الزاهدي وكذا في العيني وغيره وهذا اذا حلف بالبرية والافير بمجرد خروجه بنية ان لا يعود به يفتى كالمكان سكناه تبعا او كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب او اشتغل بطلب دار اخرى او دابة وان بقي اياما او ابث المرأة النقلة وغلبته لم يبحث وكذا لو قيد الحالف ومنع من الخروج لم يبحث بخلاف ما لو كان حلفه على عدم الخروج ففتح منه حيث يبحث على الصحيح لتحقق شرط الحنث وهو عدم الخروج واما في مسألة السكنى فشرط ﴿ ٥٥٢ ﴾ الحنث السكنى وانه فعل والفاعل

اذا كان مكرها في الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يبحث في عيئه كافي الغانية لكن فيها ايضا في موضع آخر انه سوى الفقيه ابواليث بين حلقه بدم السكنى وحلقه بعدم الخروج وقال اذا منعه ملغى يبحث في المستتين قال الباقي اقول هذا هو الظاهر عندي وفي المحيط لوقال انبت في هذه البلدة فامرأته طالق فأصابه حتى وصار بحال لا يمكنه الخروج حتى اصبح حنث بخلاف ما اذا قيد والفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لانه يمكنه ان يستأجر من ينقله عن البلد ولو قال لامرأته ان سكنت هذه الدار الليلة

لويقي وتد ) من مساعد ( يبحث ) عند الامام كما يبحث لويقي شيء لا قيمته لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي بما يقصده السكنى فاما بقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير لا يبقى ساكنا فلا يبحث ( وعند أبي يوسف يعتبر نقل الاكثر ) لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كافي المحيط والكافي وغيرهما ( وعند محمد نقل ما يقوم به كدخايتها ) اي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من آلات الاستعمال ( وهو ) اي قول محمد ( الاحسن والارفق ) بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بذهب الامام اولي لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا بسكناه لان الحالف لو كان سكناه تبعا كان كبير ساكن مع أبيه وامرأة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا يبحث ثم قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو عقد بالفارسية فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود لا يبحث والكل مقيد بالمكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع او خرج لطلب دابة لينقل عنها المتاع فلم يجد اياما لم يبحث او كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا كما ينقل الناس يكون حائثا او وجد باب الدار مفلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يبحث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم قعيد ومنع من الخروج اياما يبحث على الصحيح ( ثم لا بد من نقلته ) اي ينبغي ان ينقل ( الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر بنقلته الى السكة او المسجد ) استدلالا بما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره

فانت طالق وكانت اليمين ليلافى مذكورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن مذكورا هو المختار ولو ( فلم ) تحقق العذر باللص وغيره فهو مذكور ايضا كافي الاخلاصة وفيها ايضا لوقال لامرأته وهي بيت والدها ان لم تحضري الليلة فمدخل رأسه او يدها او خذ من متاع الدار لم يبحث ولو ادخل رأسه واحدى قدميه حنث وان احتمله انسان وادخله فيها بلا امره مكرها وكذا راضيا على الصحيح لا يبحث وكذا بزلق او عسرا ودفع ربحا او جمع دابة بحيث لا يمكنه الامتناع ولو ادخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا لا يتحمل بينه فيبحث على المذهب الصحيح وقال حفص لا يبحث وهذا ارفق بالناس كافي القهستاني عن الترمذي ونقله غيره عن ابن شجاع وبه ائقي ابن نجيم لانه ارفق ولكنه خلاف المذهب كما ذكرناه في شرح التنوير فليحفظ ذلك ( ثم لا بد من نقلته الى منزل آخر حتى لا يبر بنقله الى السكة او المسجد ) وقيل يبر



وظاهر القهستاني ترجمه لانه لم يبق سا كنا وهذا الاختلاف في نقل الامتعة اما الاهداء فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا ايضا  
الحالف متأحلا ولم يطلب منزلا ﴿ ٥٥٣ ﴾ والا فلا يحنث اجماعا وقد مر (وكذا) الحكم الذي مر في حلفه (لا يسكن هذه

المحلة) فتكون منزلة الدار  
(وفي) حلفه (لا يسكن هذه  
البلدة او القرية يبر بخروجه)  
بنفسه فقط بلا خلاف (و) لو  
ترك اهله ومتاعه فيها (لا  
يحنث والفارق العرف  
تممة) حلف لا يسكن  
فلانا فساكنه في عرسه دار  
وهذا في حجرة وهذا في حجرة  
حنث الا ان يكون دارا كبيرة  
ولو تقاسمها بحائط بينهما  
ان عين الدار في عينه حنث  
وان نكرها لا ولو دخلها  
فلان غصبا ان اقام معه حنث  
علم او لا وان انتقل فور الا كما  
لنزل ضيفا وكذا لو سافر  
الحالف فسكن فلان مع اهله  
به يفتى لانه لا يسكنه حقيقة  
ولو قيد المساكنة بشهر حنث  
بساعة لعدم امتدادها بخلاف  
الاقامة قلت ومن مروع  
هذه المسئلة ما في الوالوية قال  
رجل ان قعدت عندك ساعة  
فاصراني طالق فقعدها  
ساعة وقع عليه ثلاث تطليقات  
وعاله بما قدمناه انتهى هكذا  
رايته ولعله بكلمة كما مر في  
التعليق فتدبر (وفي) حلفه  
(لا يخرج فامر من جهله واخرجه  
حنث) لاضافة فعل المأمور اليه  
بواسطة امره (و) لذل (لو حل  
واخرج بلا امره مكرها

فلم يتخذ وطأ آخر بيتي وطنه في حق الصلاة فكذا هذا واذكر ابو الليث لو انتقل  
الى السكة وجعل الدار الى صاحبها او اجرها وسلمها بر في عينه وان لم يتخذ دارا  
اخرى لانه لم يبق سا كنا انتهى هذا ارفق وامل القوي عليه لكن في الظهيرية  
ان الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اي لا بد من خروجه بجمع اهله  
بالاقتاق وعياله بالاخلاق كما مر في حلفه (لا يسكن هذه المحلة) لان المحلة بمنزلة الدار  
(وفي) لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه وترك اهله ومتاعه فيها) لانه  
لا بد سا كنا فيه لان الرجل يكون سا كنا في مصر وله في مصر آخر اهل ومتاع  
والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية (وفي) لا يخرج) من  
هذه الدار مثلا (فامر) الحالف (من جهله واخرجه) عنها (حنث) لان فعل  
المأمور ينتقل الى الامر فصار كدابة يركبها فيخرج عليها (ولو حل) الحالف  
(واخرج بلا امره) حال كونه (مكرها) بحيث لا يمكنه (او اضينا) بقلبه لانه  
لم يأمر (لا يحنث) في الصحيح اما في الاول فلمدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما  
لعدم الامر منه والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هدده فخرج  
حنث لوجود الفعل منه حقيقة واذ لم يحنث فيهما لا ينعى في الصحيح لعدم  
فعله وقيل يحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل  
يحنث فن قال انحلت قال لا يحنث. ومن قال لا ينعى قال حنث ووجبت الكفارة  
وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في القهستاني من ان اللائق بالكاتب ان يترك  
هذه المحلة لانه مفهوم سابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب منه انه  
صرح في قوله مكرها فقال بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ  
ويبقى ان لا يحنث عند الشبهين كما في المحيط تأمل (ومثله) اي لا يخرج (لا يدخل)  
هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج باسمه وان يخرج بلا امره اما  
مكرها او ارضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الآخرين كما في الدرر لكن  
الاولى ان يصور بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع  
المسئلة تأمل (وفي لا يخرج) منها (الا الى جنازة) مثلا (فخرج) من باب داره  
(اليها) حال كونه يريد ما (ثم) اي بعد الخروج والارادة (انى حاجة اخرى  
لا يحنث) بالاجماع لانه لم يوجد الخروج الى ما حلف عليه وانما اخرج الى  
الجنازة وانه مستثنى من اليمين والايان بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال  
ان خرجت منها الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدالها  
فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كما في البدائع (وفي لا يخرج) من بلده (الى مكة)  
مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يلبق بالمسلم (فخرج) من ربه  
حال كونه (يريد ما ثم رجع) اليه (حنث) لوجود الخروج قاصدا اليها وهو

او ارضيا لا يحنث) لما قلنا (جمع ٧٠ ل) (ومثله) اي مثل لا يخرج (لا يدخل) اقساما واحكاما وسواء دخلها ماشيا او راكبا  
او محمولا كما مر (وفي لا يخرج) الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لا يحنث (لوجود المعنى لا الخروج) (وفي لا يخرج  
الى مكة فخرج) وحاز عمران مصره على قصدها (يريد ما ثم رجع) عنها قصدها ماشيا او راكبا (حنث)

ولورجع قبل مجاوزة العمران لم يحنث ( وفي لا يأتياها لا يحنث ما لم يدخلها ) ٥٥٤ لان الاتيان عبارة عن الوصول

الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا من ربه  
لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث بخلاف الخروج  
الى الجساسة هذا اذا كان بينهما مدة السفر اما لو لم يكن فينبغي ان يحنث بمجرد  
انفصاله من الداخل كافي الفتح وغيره فهذا علم ان المصنف اطلق في محل التقيد  
تأمل ( وفي لا يأتياها ) اي مكة ( لا يحنث ما لم يدخلها ) فان الاتيان عبارة عن  
الوصول كما لا يحنث لو حلف ان لا يأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس  
وكانت ثمة حتى مضى العرس وتماه في البحر ( والذهب ) معنى ( كالخروج ) فاذا حلف  
لا يذهب الى مكة فخرج يريد هذا حنث ( في الاصح ) على ما روي عن الصحابين  
فيشترط الخروج كافي اكثر المعتمرات وقيل هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح  
كافي الخلاصة لكن الاول هو المعتمد فلماذا قدمه وهذا الاختلاف اذ لم تكن له  
نية واذ انوى الخروج او الذهاب فعلى مانوى لانه محتمل كلامه ( وفي ) والله  
( لئلا يتبين فلانا فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من ) اجزاء ( حياته ) لان عدم  
الاتيان حينئذ يتحقق لا قبله وفي الغاية واصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث  
مادام الحالف والمخوف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحنث  
فعلى هذا ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما ايهما كان لانه خاص  
بالحالف كما هو المتبادر ( وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو ) محمول ( على  
سلامة الآلات وعدم الموانع ) الحسية فينصرف اللفظ اليهما عند الاطلاق  
وفي البحر فهي استطاعة الصحة لانها هي المراد في العرف فهي سلامة الآلات  
وصحة الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة رفم الموانع ( فلولم يأتوا ) الحال ( لامانع  
من مرض او سلطان ) او عارض آخر ( حنث ) الا اذا نسى اليمين يبغي ان يحنث  
كافي البحر لان النسبان مانع وكذا لو جن فلم يأتها حتى مضى العرس ( ولو نوى )  
الاستطاعة ( الحقيقة ) وهي القدرة التي يحدتها الله تعالى في العبد عند الفعل  
وذا شرط عند الجمهور لاعلة كافي القهستاني ( صدق ديانة ) لانه محتمل كلامه  
( لاقضاء في ) القول ( المختار ) لانه خلاف الظاهر وفي رواية صدق فان الانسان  
اذ انوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والافني  
تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلماذا قال في المختار وفي القهستاني  
ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء  
السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف  
الاولين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية ( وفي لا يخرج ) امرأته ( الاباذنه )  
اي باذن الزوج اي لا يخرج خروجا اخر وجا ملصقا باذنه ( شرط الاذن لكل  
خروج ) لان النكرة وقعت في حيز النفي فتمم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة

( والذهب كالخروج  
في الاصح ) فيشترط الخروج  
لا الوصول وقيل كالاتيان  
فيشترط الوصول وصححه  
في الخاتمة والخلاصة قال  
الباقاني والمعتمد الاول نعم  
لونوى بالذهب الاتيان  
او الخروج فكما نوى  
( وفي لا يتبين فلانا فلم يأتها  
حتى مات حنث في آخر  
جزء من ) اجزاء ( حياته )  
لان ترك الاتيان انما يتحقق  
حينئذ ( وان قيد الاتيان غدا  
بالاستطاعة فهي على سلامة  
الآلات وعدم الموانع )  
الحسية فنند الاطلاق ينصرف  
اليه ( فلولم يأت ولا مانع )  
حينئذ ( من مرض او سلطان )  
او غيره ( حنث ) لوجود  
الشرط ( ولو نوى الحقيقة )  
اي القدرة التي يحدتها الله  
تعالى للعبد عند الفعل مقارنة  
عند اهل السنة والجماعة وذا  
شرط عند الجمهور لاعلة  
( صدق ديانة لاقضاء  
في المختار ) من المذهب  
تنبه ( استطاعة ثلاثة  
استطاعة الاموال كالزاد  
والراحلة واستطاعة الافعال  
كالاعضاء السليمة واستطاعة  
الاحوال وهي القدرة على  
الافعال لا يتقدم عليها بخلاف  
الاولين ويسميان بالتوفيقية

والاخيرة والابالتكليفية كافي القهستاني عن التمهيد لابي شكور ( وفي لا يخرج ) امرأته ( الاباذنه شرط الاذن لكل ) لانه

خروج ) وان كثرة وقوع النكرة في حيز النفي اذ الباء للالتصاق اي خروجها ملصقا باذنه

( و ) اما ( في الان آذن ) ونحوه فانه ﴿ ٥٥٥ ﴾ ( يكفي الاذن مرة ) وعن الفراء انه مثل الاباذنه ولو نواه صدق قضاء واما

التكرار في قوله تعالى  
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان  
يؤذن لكم فمن دليل خارجي  
اذ دخول دار القير بغير  
اذنه حرام ( وفي لا يخرج  
الاباذنه لو اذن لها فيه متى  
شادت ثم نهاها فخرجت  
لا يحنث عند ابي يوسف خلافا  
لمحمد ) والقنوي على قول  
محمد كافي البحر والمنع عن  
الولوالحلية ونقله الباقر  
عن الذخيرة وغيرها قال  
ومقتضى قاعدة المصنف على  
ما قدمه اول الكتاب ترجيح  
قول ابي يوسف ( ولو  
ارادت ) المرأة ( الخروج  
فقال ) الزوج ( ان خرجت  
او ) ارادت ( ضرب العبد  
فقال ) الزوج ( ان ضربت )  
فانت طالق ( قيد الحنث  
بالفعل فورا فلو لبثت ثم  
فلت لا يحنث ) لان جهده المنع  
عن ذلك عرفا ومدار الايمان  
عليه قلت وهذه تسمى يمين  
الفور تفرد ابو حنيفة رضي الله  
تعالى عنه باظهارها ولم يخالفه  
احد ( قال لا يخرج اجلس فتند  
معى فقال ان تصدبت فكذا )  
اي فصدى حرمثلا ( لا يحنث  
بالتغدي لامه ولو في ذلك  
اليوم ) لان الجواب يتقيد  
بالسؤال ابعا قلت وهذه  
قاعدة ( الا ان قال ان تصدبت  
اليوم ) فيحنث يحنث بطلق  
التغدي فيه ( وفي لا يركب دابة

لانه محتمل كلامه لان قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول ابي يوسف وعليه القنوي  
والحلية في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنتك وفيه اشارة الى انه  
يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الارضاني او ارادتي او امرى والى  
انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول  
الطرفين على الصحيح وفي البحر وفي قوله ان خرجت من الدار الاباذني فانت  
طالق لا يحنث بخروجها بوقوع عرق او حرق غالب فيها ( وفي الان ) اي حتى  
( اذن يكفي الاذن مرة ) فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة  
لان الان للغاية فتنتهي اليمين به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع ( وفي  
لا يخرج الاباذنه لو اذن لها فيه ) اي في الخروج ( متى شادت ) يعني اذا قال ان خرجت  
الاباذني فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كما شئت ( ثم نهاها ) عن الخروج  
( فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف ) لان نهيها بعد اذنه المام لا يفيد لارتفاع  
اليمين بعد الاذن العام ( خلافا لمحمد ) لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل  
نهيها اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيرها القنوي على قول محمد فعلى  
هذا لو قدمه لكان اولي كما هو دأبه تدبر ( ولو ارادت ) المرأة ( الخروج فقال ) الزوج  
( ان خرجت ) فانت طالق ( او ) ارادت ( ضرب العبد فقال ان ضربت ) فبده حر  
( قيد الحنث بالفعل فورا ) اي تقيد بيمينه بتلك الخرجة والضربة ( فلو لبثت ) ساعة  
( ثم فلت ) اي خرجت او ضربت ( لا يحنث ) الحالف وهذه يمين الفور مأخوذ  
من قارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا يلبث فيها وتفرد الامام  
باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون يمين نوعان مطلقة كلا يفصل  
كذا وموقته كلا تفصل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهي الموقته معنى المطلقة لفظا  
وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج  
والذهاب دون السكنى والقور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او القور  
اودل عليه دليل حنث كافي خزانة المفتين ( قال لا يخرج اجلس فتند معى فقال ان  
تصدبت فكذا ) اي فصدى حرمثلا ( لا يحنث بالتغدي لامه ) اي بدونه ( ولو )  
وصلية ( في ذلك اليوم ) لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتقيد به لان  
المطلق يتقيد بالحال فينصرف الى القضاء المدعو اليه والقياس ان يحنث وهو قول  
زفر والائمة الثلاثة لانه عقدي يحنث على مطلق القضاء فيتناول كل غداء ( الا ان قال  
ان تصدبت اليوم ) او ملك فصدى حر فتند في بيته او معه في وقت آخر يحنث  
لانه زاد على قدر الجواب فيجمل مبتدأ ( وفي لا يركب دابة فلان ) اي خلف  
عليه ( فركب دابة عبده ) اي لفلان ( ما اذن لا يحنث الا ان نواه ) اي سركب  
ما اذن ( وهو ) الحال ان العبد ( غير مستغرق بالدين ) فيحنث يحنث لان سركبه

فلان فركب دابة عبده ) اي لفلان ( ما اذن لا يحنث الا ان نواه ) اي سركب ما اذن ( وهو غير مستغرق بالدين ) فيحنث لان سركبه

حينئذ لمولاه (وعند أبي يوسف يحنث مطلقا) عليه دين اولا (ان نواه وعند محمد يحنث مطلقا) في كل الاحوال (وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك ولو ركب مركب المكاتب لم يحنث اتفاقا ولو قال اعقت عبدى وله عبيد فعلى هذا الاختلاف كافي الكافي وغيره ﴿نتيجه﴾ حلف لا يركب اولا يركب حيوانا او لا يركب دابة فاليمين على ما يركبه لاس عرفا فلوركب ظهر آدمى ولو كافرا لم يحنث الابانية وما في الزياحى والعينى والباقي والاشباه من حنثه بلا يركب حيوانا بركوب انسان مردود وقد بيناه في شرح التنوير والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى جوفه مضغه اولا فلو في فيه شئ فابتلعه حنث ولا عبرة بعمل الشفة على المشهور والشرب مثل الشين ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى الجوف والمص نوع ثالث وكذا الذوق كما حرزناه في شرح التنوير حلف (لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها) لولها ثمر والافلى ثمرها (ودبسها غير الطبوخ)

لمولاه فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق عند الامام (وعند أبي يوسف يحنث مطلقا) سواء كان عليه دين اولا (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة (وعند محمد) وهو قول الأئمة الثلاثة (يحنث مطلقا وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استعراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى عنده قيد بالأذن لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحنث بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان لا يحنث لان اوهام الناس لا تنسب الى هذا حلف لا يركب دابة ولو لم ينو شيئا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسانا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لا يحنث لان الفرس اسم للعربي والبرذون للجحشى واخيل ينظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث وان حلف لا يركب اولا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب آدميا يذبحى ان لا يحنث انتهى وفي التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملى وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا انتهى لكن يشكل بما سبق من ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الالفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا في الاصول الحقيقة تترك بدلالة المادة اذ ليست المادة الاعرفا عما تأمل

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ اولا كالحبذ واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والافلا الا اذا كان ذلك يسمى اكلا او شربا في العرف والمادة فيحنث فاذا حلف لا يأكل كذا ولا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البيضة او الجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولو حلف لا يأكل رمانا فجعل يصد ويرى بثقله وابتلع ماءه لم يحنث لان هذا مص ليس بأكل ولا شرب واما الذوق فهو معرفة الشئ بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يفطر لا الذوق وفي البحر لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذه لو حلف (لا يأكل من هذه النخلة فهو) اي الاكل يقع على ثمرها (بالمثنية) (ودبسها غير الطبوخ) لانه اضاف اليمين الى المالا يؤكل فينصرف الى

( لا ) يحنث ( بنينها واخلها  
 ودبسها المطبوخ ) لتغيره  
 بالصنعة ( او ) لا يأكل ( من هذه  
 الشاة فهو على اللحم دون  
 اللبن والزبد ) لانها مأكولة  
 فتتقد اليمين عليها خاصة  
 ( وفي لا يأكل من هذا البسر  
 فأكله رطبا لا يحنث وكذا  
 من هذا الرطب او اللبن  
 فأكله ) اي الرطب ( تمر  
 او ) اكل اللبن ( شيرازا ) وهو  
 اللبن الرائب المستخرج ماؤه  
 وفيه اشباران الاكل يضاف  
 الى المشروب ( بخلاف  
 لا يكلم هذا الصبي فكلمه  
 شابا او شيخا او لا يأكل لحم  
 هذا الحمل ) بتمتتين ولد  
 الشاة ( فأكله كبشا ) حيث يحنث  
 ( وفي لا يأكل بسرا فأكله  
 رطبا لا يحنث ) والاصل ان  
 الصفة في المنكر معتبرة دون  
 المرف كهذا الحمل ( ولو  
 اكل ) في هذه الصور ( مذنبا  
 حنث ) لا كله المحلوف وزيادة  
 والمذنب بكسر النون ما بدأ  
 ترطبه من ذنبه ( وكذا ) يحنث  
 ( لو اكله بسرا حلف لا يأكل  
 رطبا ) عند ابي حنيفة ( وقال  
 لا يحنث فيهما ) كافي اليمين  
 على الشراء ( ولو اكله بعد  
 حلفه لا يأكل رطبا ولا  
 بسرا حنث اتفاقا ) لما قلنا

ما يخرج منها بلا صنع احد تجوزا باسم السب وهو الخلة في السب وهو الخارج  
 لانها سب فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصفة حادثة فلذا قيده بغير المطبوخ  
 وقال ( لا ) يقع على ( نينها واخلها ) ودبسها المطبوخ ) لانها وان كانت بما  
 يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفي الغاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان  
 الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على ما يسيل بنفسه  
 من الرطب فانه يحنث بالرطب والتمر والبسر والرايح والجار والطلع كافي المنع  
 وغيره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها فحسن فوصل بأخرى فاحرم فاكل من تمرها  
 لا يحنث والى انه لا يحنث بأكل عين الخلة والى انه لو كان عين الشجر مما يؤكل  
 حنث بأكل عينها كقصب السكر والى انه لو لم تكن للشجر ثم تصرف يمينه الى غيرها  
 فيحنث اذا اشترى به ما كولا واكله وهذا اذا لم تكن له نية والافلى ما نوى ان يحتمله  
 اللفظ كافي القهستاني ( او من هذه الشاة فهو على اللحم ) اي يحنث بأكل اللحم خاصة  
 ( دون اللبن والزبد ) لان عين الشاة مأكولة فتتقد اليمين عليها وفي البحر لو حلف  
 لا يأكل من هذا العنب لا يحنث بزيبه وعصيره لان حقيقته ليست محجورة فيتعلق  
 الحلف بمسمى العنب ( وفي ) حلفه ( لا يأكل من هذا البسر فأكله ) اي اكل ذلك  
 البسر حال كونه ( رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن ) اي اذا حلف  
 لا يأكله ( فأكله ) اي اكل ذلك الرطب حال كونه ( تمر او ) اكل ذلك اللبن حال  
 كونه ( شيرازا ) لا يحنث اذ هذه صفات داعية الى اليمين فيتقيد بها ( بخلاف لا يكلم هذا  
 الصبي فكلمه ) بسرا ( شابا او شيخا او لا يأكل لحم هذا الحمل فأكله ) بسرا ( صار  
 ) كبشا ) حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه  
 لاجل صباه منهي عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتيان ومرجة الصبيان فكان  
 محجورا شرعا والمجبور شرعا كالمجبور عادة فلا يمتد وتعلق اليمين بالاشارة واما  
 الحمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انقعد على شئ بوصف  
 فان صلح داعيا الى اليمين به يتقيد به سواء كان مرفقا او منكرا احترازا عن الالغاء وان  
 لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان  
 كان مرفقا لا يتقيد فعل هذا ( وفي ) حلفه ( لا يأكل بسرا فأكله رطبا لا يحنث ) وفي هذا  
 الحمل كلام في الدرر على صدر الشريعة في طالع ( ولو اكل مذنبا ) بسرا حلف  
 لا يأكل بسرا ( حنث وكذا لو اكله ) اي المذنب ( بسرا حلف لا يأكل رطبا ) حنث  
 عند الامام ( وقال ) وهو قول الأئمة الثلاثة ( لا يحنث فيهما ولو اكله ) اي المذنب  
 سواء كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا ( بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا )  
 وفي الكافي حلف لا يأكل بسرا او لا يأكل رطبا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل  
 مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا عند الطرفين وقال ابو يوسف

ان حلف لاياً كل رطبا فأكل رطبا مذنباً حنث وان اكل بسرا مذنباً لا يحنث  
وان حلف لاياً كل بسرا فأكل بسرا مذنباً حنث وان اكل رطبا مذنباً صلى  
الخلاص وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابي يوسف والنسخ المعبرة كمشروح  
الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسرار والايضاح وغيرها تشهد لما ذكر  
والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذي اكثره بسروشي منه رطب والرطب  
المذنب الذي اكثره رطب وشي منه بسراً فالحاصل انه اعتبر الغالب اذا المقلوب  
في مقابلته كالمعدوم عرفاً فالذي عامته رطب يسمى رطبا عرفاً لا بسرا وشراً  
اذ العبرة للغالب في الاحكام الشرعية كافي الرضاع وغيره ولهذا لو حلف  
لا يشترى رطبا فاشترى بسرا مذنباً لا يحنث ولهما انه اكل الحلوف عليه وزيادة  
فيحنث ولهذا لوميزه واكمله يحنث اجاء فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا  
علم ان عبارة المصنف لا تخلو عن شيء تأمل (وفي) حلفه (لا يشترى رطبا فاشترى  
كباسة بسر) بالكسر هي عنقود النخل (فيها رطب لا يحنث) لان الشراء صادف  
المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لاياً كل شعيراً فأكل حنطة فيها شعير  
حبة حبة يحنث لان الاكل صادف شيئاً شيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً وان  
حلف على الشراء لم يحنث كافي الفتح والقهستاني اذ المتبادر من اضافة  
الكباسة الى البشر وجعلها ظرفاً للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالباً  
او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحنث (كالواشترى بسرا مذنباً) لما تقدم  
ان المقلوب تابع (وفي) حلفه (لا يأكل لحماً ابيضاً) بلانية (فاكل لحم سمك  
ابيضه لا يحنث) والقياس ان يحنث وهي رواية شاذة عن ابي يوسف وهو قول  
الاثمة الثلاثة لانه يسمى لحماً كافي القرآن وجه الاستحسان ان الايمان مبنية على  
العرف لاعلى الفاظ القرآن كما بيناه آفاً فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً  
او لا يجلس على وتد فجلس على جبل لا يحنث وان سمي فيه دابة او تادا والعرف  
منا ولهذا لا يستعمل استعمال اللحم لا تخاذ الباجات منه وبيع السمك لا يسمى  
لحماً الا ان ينوى فحينئذ يعتبر لانه لحم من وحه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم  
في بيضه لان اسم البيض عرفاً تناول بيض الطير بماله قشر فلا يدخل فيه بيض  
السمك الابنية (وكذا في الشراء) اي حلف لا يشترى لحماً ابيضاً فاشترى لحم  
السمك ابيضه لا يحنث لما بيناه (ولو اكل لحم انسان او خنزير) في لاياً كل لحماً  
(حنث) لوجود صورة اللحم ومعناه لانه ينشأ من الدم الا انه حرم اكله شرعاً وذا  
لا يبطل حقيقته فرمما دعا الى اليمين حرمة الأثرى لو حلف لا يشرب شراباً  
يحنث بالخمر وان كانت حراماً لانها شراب حقيقة وذكر العتابي انه لا يحنث  
وعليه الفتوى كافي الكافي وفي البحر هذا هو الحق اعتباراً للعرف (وكذا) اي

(وفي لا يشترى رطبا فاشترى  
كباسة) بكسر الكاف عنقود  
النخلة (بسر فيها رطب  
لا يحنث) لتبعية المقلوب  
بمخلاف حلفه على الاكل  
لوقوعه شيئاً شيئاً فصار كحلفه  
لا يشترى شعيراً او لاياً كله  
فاشترى حنطة فيها حبات  
شعيروا كلها يحنث في الاكل  
دون الشراء لما ذكرنا (كما)  
لا يحنث في لا يشترى رطبا  
(لو اشترى بسرا مذنباً)  
لما قلنا (وفي) حلفه (لا يأكل  
الحماً وبيضا) كل لحم سمك  
ابيضه لا يحنث (استحساناً  
للعرف الا ان ينوى (وكذا)  
الحكم (في الشراء) اللحم  
السمك للعرف (و) لا يشكّل  
قوله (لو اكل لحم انسان  
او خنزير حنث وكذا

يحنث في لا يأكل ( لو اكل كيدا او كرشا ) لان منشأ هذه الاشياء من الدم  
 و الاختصاص باسم آخر لالتقصان كالرأس و الكراع قال صاحب المحط  
 هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث فلذا قال ( و المختار انه لا يحنث  
 بهما ) بالكبد و الكرش ( في عرفنا ) وفي الاختيار وغيره الكرش و الكبد و الرئة  
 و الفؤاد و الرأس و الاكارع و الامعاء و الطحمان لحم لانها تباع مع اللحم وهذا  
 في عرفهم و اما في البلاد التي لا تباع مع اللحم فلا يحنث اعتبارا للعرف في كل  
 بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف عسر و زمان لا اختلاف حجة  
 و برهان وفي الفقه و على المفتي ان يفتي بما هو المتاد في كل مصر وقع فيه  
 الحلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخانية رجل حلف ان لا يشرب الشراب  
 ولم يتو شيئا كانت اليمين على الخمر قال في عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول  
 على عرف بلده و زمانه لان في عرفنا لا يطلق الا على الخمر فينبغي ان لا يحنث  
 في شرب غيره فالعجب ان بعض المفتين في ديارنا اقتوا بالحنث في هذه المسئلة  
 في شرب المسكر فلم اطلع على سببه تأمل فانه من مزالقي الاقدام ( كما لو اكل  
 الية ) بعدما حلف لا يأكل لحما فانه لا يحنث لانه نوع آخر ( وفي ) حلفه ( لا يأكل  
 شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث ) عند الامام وهو قول مالك و الشافعي  
 في الاصح ( بشحم الظهر ) وهو الذي خالطه لحم ( خلافا لهما ) فانه يحنث  
 عندهما بشحم الظهر ايضا لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم  
 حقيقة لا يرى انه ينشأ من الدم و يستعمل استعماله و تحصل به قوة ولهذا يحنث  
 بأكله في اليمين على اكل اللحم فلا يحنث ببيعها في اليمين على بيع الشحم و ذكر الطحاوي  
 انه قول محمد ايضا و قيل هذا بالمر بية فاما اسم « بيه » بالفارسية لا يقع على شحم  
 الظهر بحال كما في الهداية وما في الكافي من ان الشحموم اربعة شحم البطن و شحم  
 الظهر و شحم مختلط بالمعظم و شحم على ظاهر الامعاء و اتفقوا على انه يحنث  
 بشحم البطن و الثلاثة على الخلاف لا يخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما  
 في المعظم قال الامام السرخسي ان احدهم نقل بأن مخ المعظم شحم انتهى وكذا لا ينبغي  
 خلاف في الحنث بما في الامعاء لانه لا يحنث في تسميته شحما كما في الفقه ( ولو  
 اكل الية ارجلها ) بعدما حلف لا يأكل شحما ( لا يحنث اتفاقا ) لما في الخلاصة  
 لو حلف لا يأكل لحما حنث بأكل لحم الابل و الغنم و البقر و الطيور مطبوخا كان او مشويا  
 او قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالالية وهو الاظهر  
 و عند الفقيه ابى الليث يحنث وفي الخانية لو حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم  
 الجاموس او بالعكس حنث قال بعضهم لا يكون حائشا وقال بعضهم ان حلف  
 ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث و بالعكس لا يحنث وهذا اصح

لو اكل كيدا و كرشا )  
 او طحالا او قلبا لان هذا  
 في عرف اهل الكوفة اما  
 في عرفنا فلا كما في البهر وغيره  
 قلت ومنه علم ان العجمي يعتبر  
 عرفه قطعا كما حرره في  
 شرح التنوير ولذا قال  
 المصنف ( و المختار انه لا يحنث  
 بهما ) اي بكبد و كرش  
 ونحوهما ( في عرفنا ) كذا  
 في الهداية و مقتضى مصطلحة  
 انه عرف ما وراء النهر فتبصر  
 ( كما ) لا يحنث ( لو اكل الية )  
 وكذا حكم الشراء ( وفي )  
 حلفه ( لا يأكل شحما يتقيد  
 بشحم البطن فلا يحنث بشحم  
 الظهر ) المختلط باللحم  
 ويسمى اللحم السمين ( خلافا  
 لهما ) والصحيح الاول بل  
 في عرفنا اسم الشحم لا يقع  
 على شحم الظهر بحال ( ولو  
 اكل الية و لحما لا يحنث  
 اتفاقا ) ولا يدخل لحم  
 الجاموس في يمين البقر كما في  
 الاختيار وفيه لو حلف  
 لا يأكل لحم شاة فاكل لحم مفرز  
 حنث وقال ابو الليث لا يحنث  
 لان العرف يفرق بينهما  
 وهو المختار

( وفي لا يأكل من هذه الخنطة )  
يتقيد بأكلها قضا فلا يحث  
ماكل خبزها ( اوسويهما  
( خلا فلهما ) فيحث عندهما  
يخبزها ايضا لترجمع المجاز  
المتعارف وله ان له حقيقة  
مستعملة لانه يؤكل هريسة  
ومقلبا كالبليلة فيحمل عليه  
حتى لو قضمها نية فلا حث  
الا بالنية كما في الفتح وشرحنا  
على التوير ( وفي ) حلفه  
( لا يأكل من هذا الدقيق )  
( يحث بخبزه لا بسفه في  
الصحيح ) للعرف حتى لو اكل  
من عصيدته او خبيصته او  
قطايفه حث الا اذا نوى  
عينه وكذا اكل ما يؤكل عادة  
فعلى ما يتخذ منه لترجمع المجاز  
المتعارف على الحقيقة  
المهجورة ( والخبز يقع على ما  
اعتاده اهل مصره )  
الحالف ( كخبز البر والشعير  
فلا يحث بخبز القطايف  
او خبز الارز بالعراق )  
بخلاف طبريا قلت ومنه  
علم احتساب العرف الخالص  
( الا اذا نواه ) فعلى ما نوى  
بان احتمله اللفظ كما في التحقيق  
وقال ابو الليث في لا يأكل  
خبزا فاكل ثريدا لم يحث  
للعرف

من الاولى قال مولا نوا ينبغي ان لا يحث في الفصلين جيم الان الناس يفرقون بينهما  
وهوكا لو حلف ان لا يأكل لحم الشاة ما كل لحم العنز سواء كان الحالف مصريا او قرويا  
وعليه الفتوى وفي المنع حلف لا يأكل من هذا الحمار يقع على كراهه ولو حلف لا يأكل  
من هذا الكلب انما يقع على صيده ولا يقع على لحمه ( وفي ) حلفه ( لا يأكل من هذه الخنطة  
يتقيد بأكلها قضا ) بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان ( فلا يحث  
بأكل خبزها ) عند الامام حتى يأكل عينها وبه قال مالك والشافعي ( خلافا لهما )  
اي قالا كما يحث باكل عينها يحث بأكل خبزها على الصحيح لان كل الخنطة مجاز  
عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قضا يحث ايضا لانه  
مستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها حافيا  
اورا كما يحث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحث عندهما  
اذا قضمها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فاعمل بها اولى من المجاز  
المتعارف فصار كما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لا يحث هذا اذا  
لم ينوشها وان نوى ان لا يأكل جابجا يحث باكلها جابجا ولا يحث باكل خبزها اتفاقا  
ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحث كما في المحيط ( وفي ) حلقه ( لا يأكل من هذا  
الدقيق يحث ) اكل ( خبزه ) فلو اكل عصيدته يحث لانه قد تؤكل كذلك لان  
اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو المعتاد بينهم كما في المحيط  
والا فراديد كالحز من المصنف ليس لثني ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال  
اورده على سبيل التمثيل فايتنه انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده  
قوله متصلا به ( لا بسفه ) اي لا يحث بسفه عين الدقيق لان عينه غير مأكول  
بخلاف الخنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين  
النخالة كما مر ( في الصحيح ) احترازا عن قول بعض المشايخ انه يحث بالسف وبه  
قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر الحقيقة لا نسقط به  
وان عني اكل الدقيق بعينه لم يحث بأكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه ( والخبز  
) يقع على ما اعتاده اهل مصره ) اي مصر الحالب الا عند الشافعي ومالك فانه  
اي خبز كان يحث بأكله ( كخبز البر والشعير ) فاذا حلف لا يأكل خبزا حث  
ماكل خبز البر والشعير ببلاد يناد يناد فلو كان بموضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا  
لم يحث بأكله كما في البحر ( فلا يحث بخبز القطايف ) لانه لا يسمى خبزا مطلقا  
( او خبز الارز بالعراق ) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك  
كطبرستان حث ويحث الحجازي واليمن بخبز الذرة لانهم يعتادونه ( الا اذا  
نواه ) فانه حينئذ يحث به لانه يحتمله وفي البحر ودخل في الخبز الكماج ولا يحث  
بالثريد وفي الخلاصة حلف لا يأكل من هذا الخبز فأكله بعد ما تقنت لا يحث



ولا يحنث بالمصيدة والطماج ولا يحنث لودقه فشربه وعن الامام في حيلة  
 اكله ان يدقه فيلقيه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي الظهيرية  
 لوحف لايأكل خبز فلانة فالحبازة هي التي تضرب الخبز في التور دون التي  
 تجننه وتميته للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والافلا ( والشواه  
 يقع ( على اللحم لاعلى الباذنجان او الجزر او البيض ) لانه يراد به اللحم المشوي  
 عند الاطلاق ( الا اذا نواه ) لان فيه تشديدا على نفسه ( والطحين ) يقع ( على  
 ما يطبخ من اللحم بالماء ) وهذا استحصان اعتبارا للعرف والقياس ان يحنث  
 في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذا لمسهل من الدواء  
 مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء ( وعلى مرقه )  
 لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا لم يحنث بأكل قلبه يابسة لاسرق فيها  
 وفي الزاهدي قلت هذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث لكل مطبوخ وقال يعقوب  
 باشا منذ ان يحنث بطبخ بلالحم في هذا الزمان لا طلاقهم عليه طبخا عرفا  
 تأمل ( الا اذا نوى غير ذلك ) وعن ابن سميعة الطبخ يكون مع الشحم فان طبخ  
 عسسا او ارزا بودك فهو طبخ وان كان بسمن او زيت فليس بطبخ ولو حلف  
 لايأكل طبخ فلان طبخ هو واخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه  
 يسمى طبخا وكذا من خبز فلان فخبز هو واخر وكذا من رمان اشتراه فلان  
 فاشتراه هو واخر وكذا لا يلبس من نسج فلان فنسج هو واخر ولو قال  
 من قدر طبخها فلان فأكل ما طبخه لم يحنث لان اكل جزء من القدر ليس بقدر  
 ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون جميعه من غزلها  
 حتى لو كان فيه جزء من القف جزء من غزل غيرها لم يحنث كما في الاختيار  
 ( والرأس على ما يباع في مصره ) اي مصر الحالف ( ويكس ) اي يدخل  
 ( في التناير ) جمع تنور فيحنث بأكل رأس الغنم والبقر عند الامام واما  
 عندهما فبأكل رأس الغنم خاصة والمعول عليه في زماننا المادة كافي اكثر المتبررات  
 فلهذا ان ما في التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة الاقوية ان امكن العمل بها  
 والا فالعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم الفتوى على انه لا يحنث  
 بأكل لحم الخنزير والآدمي وفي البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه  
 لما تجاسر احد على خلافه في الفروع وبمذكره انه انفع ما ذكره الاستيعابي من انه  
 في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى رأسا وفي الشواه يقع على رأس البقر  
 والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل اجساما انتهى  
 ( و ) تقع ( الفاكهة على التفاح والبطيخ والشمس ) والتين والخوخ والسفرجل  
 والاجاص والكثيرى والجوز واللوز والفسق والعتق والعتب والرنب والرطب والرمان

( والشواه على اللحم ) خاصة  
 ( لاعلى الباذنجان او الجزر  
 او البيض ) المشوي ( الا اذا  
 نواه ) كاسر ( والطحين ) يقع  
 ايضا استحصانا ( على ما يطبخ  
 من اللحم بالماء وعلى مرقه )  
 ايضا فلو اكل من مرق  
 اللحم حنث لما فيه من اجزاء  
 اللحم كما لو طبخ ارز او عدس  
 بودك فلو طبخ بسمن او زيت  
 لم يحنث ( الا اذا نوى غير  
 ذلك فيحنث بأكله ولو اكل  
 قلبه يابسة لاسرق فيها او سما  
 مطبوخا لم يحنث وهذا  
 في عرفهم واما في عرفنا  
 فيحنث بكل ما يطبخ كاذكرته  
 في شرح التنوير ( والرأس )  
 يقع ( على ما يباع في مصره )  
 اي مصر الحلف ( ويكس )  
 في التناير ) وخصه برؤس  
 الغنم وهو اختلاف زمان  
 لابرهان ( والفاكهة ) تقع  
 ( على التفاح والبطيخ  
 والشمس ) عند ابي حنيفة

( وعندهما على النب والرطب والرمان ايضا ) وهو اختلاف زمان كافي التحفة وفي القهستاني وغيره ان قولهما عليه الفتوى قال ولا خلاف ان اليايس منهما كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كافي الكرمانى وصرح محمد بن التوت والتين وقصب السكر فاكهة وعند الجوز اليايس ليس بفاكهة لانه يؤكل مع الخبز غالباً فالرطوبة فلا تؤكل الا لتفكه وفي المحيط العبرة لعرف فيحنت بكل ما يعد فاكهة عرفا وما لافلا وفي كتب الشافعية ٥٦٢ ﴿ الليمون من الفاكهة (ولا تقم)

الفاكهة (على القاء والخيار) والجزر والبقلاء (اتصافا) لانها من البقول قال الباقي وهذا في عرفهم واماني زماننا فينبغي الحث ويؤيده ما مر عن المحيط وهذا ايضا اذا لم يشو فلو نوى حنت كما مر فتنبه (والادام ما يصطبغ به) على المجهول من الاصطباغ والمعنى ما يغمس فيه الخبز ويلون به وذلك يكون بالمائع دون غيره (كاخل والزيت واللبن) والرب والعسل والسمن الدائب والثريد (وكذا الملح) قال عليه الصلاة والسلام نعم الادام اخل والملح ذكره القهستاني ولانه يذوب في القم فيحصل الاختلاط بالخبز ولا يكون اداما عند الشبخين ما يمكن افراده بالاكل كالسمن الجامد (لالحم والبيض والجبن)

الابانية عند الامام (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة تقم (على النب والرطب والرمان ايضا) اى كاتعم على الثلاثة المذكورة (ولا تقم على القناء والخيار اتفاقا) لانها من البقول وكذا الباقلاء والسمن والجزر وفي القهستاني ان اليايس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهة وفي المحيط اليايس من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه مال شمس الأئمة وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فالامام اتقى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا يبنى ان يحنت بالاتفاق وفي القهستاني والفتوى على قولهما وفي المحيط ان العبرة في جميع ذلك العرف فايؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لافلا (و) يقع (الادام على ما يصطبغ به) على بناء المفعول اى شئ يختلط به الخبز وذلك بالمائع دون غيره (كاخل والزيت واللبن) والعسل والديس (وكذا الملح) فانه وان كان لا يؤكل وحده عادة لكنه يذوب في القم فيحصل الاختلاط في الخبز (لالحم والبيض والجبن الابانية) عند الامام وهو الظاهر من قول ابي يوسف لانها تفرد بالاكل وما يمكن افراده بالاكل ليس بادم وان اكل مع الخبز (وعند محمد) وهو قول الأئمة الثلاثة (هى) اى اللحم والبيض والجبن (ادام ايضا) اى كاخل والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ ابواليث وعليه الفتوى لان منهاها العرف كافي البحر والتنوير فعلى هذا لوقدمه لكان اولى تأمل (والنب والبطيخ ليسا بادم في الصحيح) يعنى بالاتفاق كاذكره شمس الأئمة السرخسى وفي العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادم لانه يفرد بالاكل في الغالب وكذا النب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذا سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعا للخبز غالباً يكون اداما عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل في هذا الباب (والفداء) والاولى التقدى لان الفداء حقيقة بالقم والمدام

بشديد التون ذكره الباقي (الابانية) فيحنت بما نوى اجاما (وعند محمدى) وكل ما يؤكل من الخبز عادة (ادام (لما) ايضا) وهو المختار كافي الاختيار عملا بالعرف وعليه الفتوى كافي القهستاني عن التهذيب وعن ابي يوسف الجوز اليايس ادم (والنب والبطيخ ليسا بادم) وكذا التمر والجوز والبقول وسائر الفواكه ليس بادم اتفاقا (في الصحيح) لانها تفرد بالاكل ولا تكون تبعا حتى لو كان في مواضع يؤكل تبعا للخبز اعتبر اداما اذا المومل في زماننا العادة ﴿ قلت ﴾ وهى الاصل في هذا الباب والله اعلم بالصواب (والفداء) بالقم

(الاكل) اى المأكول المترادف الذى يقصده الشيع عادة وكذا المشاء فلواكل لقمة او قمتين لم يحنث حتى يأكل أكثر من نصف الشيع فى غداه وعشاء وسحور ويصبر فى كل بلدة عرفهم حتى لو شيع بشرب اللبن يحنث لو بدو يلاحضريا ولو شيع بنحو ثمر أوارز لم يحنث ولا ﴿ ٥٦٣ ﴾ يكون غداه حتى يأكل الخبز اعتبارا للعرف ووقت الغداه (فيما بين

طلوع الفجر) وفى الكنتز والتنوير والنقاية وغيرها من الفجر اى الصبح الصادق (والزوال والمشاء فيما بين الزوال ونصف الليل والسحور) بالقم المأكول (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) وقد كتبنا فى شرح التنوير ان فى عرفنا المشاء من مصر والقطر من الفجر الى الضحوة الكبرى فيدخل وقت الغداه فليحفظ (وفى) حلفه (ان اكلت او شربت) فبى حر) اوبست او كلت او تزوجت او خرجت (ونوى) طعاما مثلا (مينا لا يصدق) اصلا لا ديانة ولا قضاء على المذهب لان التخصيص من صفات الالفاظ وعن الثانى بدين وبه اخذ الخصاص كالوقال ان خرجت واراد السفر خاصة او ان تزوجت ونوى عجمية او حبشية بدين لا لو نوى كوفية لانه غير ملفوظ فليحفظ (و) لهذا (لوزاد طعاما او شرابا ونحوه صدق ديانة) لتلفظه بالمفعول لكنه خلاف

لما يؤكل فى الوقت الخاص لا الاكل (الاكل) اى المأكول الذى يقصده الشيع عادة فلواكل لقمة او قمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشيع قال بعض الافاضل هذا فى الغداه والمشاء واما فى السحور يحنث بأكل لقمة او قمتين وكذا لو شرب المصرى اللبن (فيما بين طلوع الفجر والزوال) فلو حلف لا اتعدى فاكل فيما بينهما حنث ولو اكل قبله او بعده لا وجنس المأكول ما يأكله اهل بلده فلو حلف لا يتعدى فحرب اللبن وحصل به الشيع لا يحنث ان كان مصرى او يحنث ان بدو واوقال الكرخى لو اكل تمرا او رزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداه حتى يأكل الخبز وكذا زاكل الخبز حتى اعتبره للعرف كفى الاختيار (والمشاء) والاولى المشى لان المشاء بالقم والمدام للمأكول فى هذا الوقت كما تقدم فى الغداه الاكل (فيما بين الزوال ونصف الليل) فلو حلف لا اتعدى يراد به هذا وقال الاسبيجاني هذا فى عرفهم ولما فى عرفنا فوقت المشاء بعد صلاة مصر وفى البحر هذا هو الواقع فى عرف ديارنا لهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال وسطانية (والسحور) والاولى السحور لما سر وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلو حلف لا اتسحر يراد به هذا والتصم من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى (وفى ان اكلت او شربت اوبست او كلت او تزوجت او خرجت) فبى حر مثلا ولم يذكر مفعوله (ونوى) امرا (مينا) بأن قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا (لا يصدق) اصلا لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح فى الملفوظ لان الخبز وما يضايه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلفت نية التخصيص فنحث بأى شىء اكل او شرب اولى او غيره وعند الشافى يصدق ديانة لان المقتضى عموما عنده وهو رواية عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاص وفى الفقه كلام فليطالع (ولو زاد طعاما) فى ان اكلت (او شرابا) فى ان شربت (ونحوه صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة فى حيز الشرط فتم كالتيم فى التنى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وعلى هذا ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق وفى القم لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية لا تصح لانه تخصيص الجنس ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس (وفى) حلفه (لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه منها بل ما لم يكره) الا اذا نوى الاعتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه فيه لا بالكف والاياه فلومد عنقه ونحوه وشرب فيه حنث وهذا عند الامام (خلافا لهما) فانه يحنث بشربه

الظاهر (فلا) يصدق (قضاء) قلت وهذا مخصوص بالمرية فلو بشره عالم يصدق اصلا واستشكله القهستاني فراجعه ان حنث (وفى) حلفه (لا يشرب من ماء دجلة لا يحنث بشربه منها بل ما لم يكره) فيه لا يكفيه وهل يشترط ادخال رجليه فيه فيه اختلاف (خلافا لهما) فتدعيا يحنث بالاياه لا بالكرع وقيل بالكرع اجاما وقيل هو اختلاف زمان لا برهان

منها بانه عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من  
 دجلة والمزاد الشرب بأى شىء كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهى  
 مستعملة فتمت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان  
 له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بصوم  
 المجاز اولى وفي المجتى ولجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد بعينه على  
 شىء ليس حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجاما كما اذا حلف  
 لاياً كل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجاما كما  
 حلف لاياً كل لهما وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل  
 على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن  
 بمجازيم افرادهما وهو الاصح (وان قال) لا يشرب (من ماء دجلة حث بالاناء  
 اتفاقا) لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق  
 رأسه الماء حث والى انه حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرما  
 او اغترافا لم يحث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حث وفي  
 الشئ ولو حلف لا يشرب ماء فرانا او من ماء فرات يحث بكل ماء عذب فى أى  
 موضع كان (وكذا فى الجب والبئر) اى حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذه  
 البئر يحث بشربه بالاناء اجاما لانه لا يمكن فيه الكرع فتمين المجاز وان كان يمكن  
 الكرع فعلى الخلاف ولوتكلم فشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحث لان  
 الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا فى البئر واما فى الجب اركان ملائمة  
 الشرب منه لا يحث الا بالكرع عنده كافي النهر (وفي الاناء بعينه) اى لو حلف لا يشرب  
 من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه (وامكان البر) ورجاء  
 الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان  
 قسما او غيره (خلافا لابي يوسف) فان اليمين عقد فلا بد له من محل ومحل عند خبر  
 فى المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه اولا كسئلة مس السماء وعندهما محل  
 اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر  
 ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فن حلف) بالله (ليشرب ماء هذا  
 الكوز اليوم) او ان اشربه اليوم فبى حرم مثلا (ولا ماء فيه) سواء علم به اولا كافي اكثر  
 الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاستيعابى قيده بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم  
 بأن لا ماء فيه يحث بالاتفاق لتحقق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب) او شرب  
 غيره اومات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لا يحث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن  
 فى الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم اولا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر  
 انما يجب عليه فى الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنقذ اليمين

(وان قال) لا اشرب (من ماء  
 دجلة حث) بشربه (بالاناء)  
 او الكرع (اتفاقا وكذا) يحث  
 بالاناء (فى) ما لا يتأتى فيه  
 الكرع مثل (الجب) الفير  
 الملائن فلو ملائ يمكن الشرب  
 منه لم يحث الا بالكرع عند ابي  
 حنيفة كافي النهر (والبئر وفى  
 الاناء بعينه) لعينه ولوتكلم  
 الكرع فيما لا يتأتى فيه الكرع  
 لم يحث فى الاصح لعدم العرف  
 (و) اعلم ان امكان البر  
 فى المستقبل (شرط صحة)  
 انعقاد (الحلف) عندهما  
 (خلافا لابي يوسف) اذا بد  
 من تصور الاصل لتعقد فى حق  
 الحلف وهو الكفارة (فن  
 حلف ليشرب ماء هذا  
 الكوز اليوم) او ان لم اشربه  
 اليوم فبى حر (ولا ماء فيه)  
 علم به اولا (او كان) فيه ماء  
 (فصب) ولو فعله او بنفسه  
 او شربه غيره اومات فى  
 يومه (قبل مضيه لا يحث)  
 لعدم امكان البر

(خلافة) لاصرا (وكذا) الحكم (ان) اطلق هذا الحلف و(لم يقل الماء الا ان كان) الماء فيه (نصب فانه) انمقد الحلف فيحتمد  
(يحتمد بالاتفاق) بخلاف ما اذا لم يكن فيه ماء اذ لا يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه وفي الحقائق وغيرها  
ان الخلاق في المستحيل عادة كايأتي واما المستحيل عقلا كمشكلة الكوز بلا ماء فلم ننقد اجما واقره القهستاني فلنحفظ  
(وفي ايصمدن السماء اولطين ٥٦٥) ◀ في الهوام او ليقبلن هذا الحجر ذهابا اوليقبلن زيدا طالما بجموته انمقدت) يمينه

لتصور البر كافي حق الاولياء  
(و) لكن (حنت للحال)  
للحيز المادي واثم لحلفه بما  
لا يقدر على فعله غالبا فكان  
معرضا لهتك الاسم ولو  
وقت يمينه باليوم مثلا حنت  
في آخره وعند زفر لا يحنت  
في الكل (وان لم يعلم بجموته  
فلا) تنمقد (خلاقا لابي  
يوسف) والاول اصح  
(وفي لايتكلم ققرأ القرآن  
اوسح او هلل او كبر  
لا يحنت سواء) كان (في الصلاة  
او خارجها هو المختار)  
وعليه الوقاية والنقاية  
والدر والفرر والطلاق  
الكتر وقواه في قبح القدير  
مطلقا من غير تفصيل ايضا  
بين عقد اليمين بالبرية  
او بالفارسية وفي البحر  
عن التهذيب انه لا يحنت  
بقراءة الكتب في عرفنا انتهى  
ويقاس عليه القاء درس  
مالكن يكر عليه ما في الفتح  
واما الشعر فيحنت به لانه  
كلام منظوم انتهى فقير  
المنظوم اولى فتأمل ثم اختار  
في التبور والمنع تبعا للبحر

(خلافة) اي فيحتمد عند ابي يوسف في صورتين لانه انمقدت لكنه يعجز  
في الاولى ولم تحل في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لوتلف بلا اختياره  
لا يحنت (وكذا) اي على هذا الخلاق (ان) اطلق اليمين و(لم يقل الماء) ولما فيه  
(الا ان كان) فيه ماء (فصب فانه يحتمد بالاتفاق) اما عنده فظاهر واما عندهما  
فلان البر يجب عليه كافرغ من اليمين لكن موسما بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر  
متصور عند الفراغ فانمقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنت في المطلق  
في الحال وفي الوقت بدمضى الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرثاشي وهو  
لو قال لامرأته ان لم تهني مهرك اليوم لي فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك  
لزواجك فامك طالق فالحيلة في عدم حنثها ان تشتري منه مهرها ملقوفا وتقضيه  
فاذا مضى اليوم لم يحنت الاب لانها لم تهني ولم يحنت الزوج لانها عجزت عن الهبة  
عند الترويب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفي) حلفه (ليصمدن) اوليسن  
(السماء اولطين في الهوام اوليقبلن هذا الحجر ذهابا اوليقبلن زيدا) حال كون الحال  
(طالما بجموته) اي موت زيد (انمقدت) اليمين لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال  
في حقه كافي حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعي لا تنمقد لانه مستحيل عادة  
فان شبه المستحيل حقيقة (وحنت للحال) للبحر التابت عادة بخلاف مسئلة الكوز  
لانه لم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه كافي القهستاني  
وغيره وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة ولما اذا كانت  
موقفة لا يحنت حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر يحتمد للحال قل الزباني وهذا  
القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانقاد على ما ذكر آنفا الا اذا حل على ان له رواية  
اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه في الموقت خلاف  
الجواب في المطلق تأمل قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس  
السماء فبدي حر مثلا لم تنمقد لان الترك لا يتصور في غير المقدور كافي البحر (وان  
لم يعلم بجموته) اي من زيد (فلا) يحتمد عندهما اذ حينئذ يراد القتل المتعارف وهو متعمد  
بخلاف ما اذا علم فانه حينئذ يراد قتله بدماحيا الله تعالى وهو ممكن (خلافا لابي يوسف)  
لان امكان البر ليس شرطا لانقاد اليمين عنده (وفي) حلفه (لايتكلم ققرأ القرآن اوسح  
او هلل) او كبر (لا يحنت سواء) كان (في الصلاة او خارجها هو المختار) اختاره  
خوهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحتمد وهو القياس

والبرهان وان فعل ذلك خارجا يحتمد على الظاهر وقيل يحتمد فيها لوعينه بالفارسية وعليه القوي (قلت) وهو القياس  
حظا لانه كلام حقيقة وهو قول الشافعي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام  
الناس وصرح القهستاني بان الاول هو الاستحسان وتجب الترنبلالي في البحر قائلا ولا عليك من اكثرية التجميع  
له مع مخالفة العرف فتنبه وفيه اشارة الى انه لو سجع سهوا او وقع على امامه بالقراءة لم يحتمد كافي المحيط

لانه كلام حقيقة كافي اكثر الكتب وجمل صاحب الكافي قول الشافعي كقول  
 خواهر زاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ في الصلاة لا يحنث وفي خارجها  
 يحنث وهو ظاهر المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان عقديعنه بالفارسية  
 لا يحنث بالقراءة او التسبيح خارج الصلاة ايضا للعرف فانه يسمى قارنا مسجما  
 وعليه الفتوى وفي البحر ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث  
 بالقراءة في الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا  
 وفي القمق ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية  
 او بالفارسية وفي الملح فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى انتهى  
 لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية  
 التصحيح له ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا  
 في عرفنا تأمل (وفي) حلفه (لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع) نفسه (وهو) اى  
 والحال ان المحلوف عليه (فانم يحنث ان ايقظ) وهو رواية المبسوط وعليه  
 شايخنا وهو المختار وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم يبتبه كان كما اذا ناداه  
 من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته (وقيل) احنث (مطلقا) سواء ايقظه او لم يوقظه  
 لانه قد كلفه ووصل الى سماعه لكنه لم يفهم لئومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه  
 لم يفهم لضافه واليه مال القسودرى وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة  
 لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلوقال  
 موصلا ان كلتلك فكذا فاذهبي او اخرجي او شتمها متصلا لم يحنث لانه يكون  
 من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه  
 رسولا لا يحنث كافي الثماني (ولو كلم غيره) بعدما حلف لا يكلمه (وقصد سماعه  
 لا يحنث) لانه لم يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لان السلام  
 كلام للجميع (وان نواهم دونه لا يحنث) ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء  
 لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحالكم كافي الاختيار فعلى هذا  
 لو قيده بالديانة لكان اوضح وفي الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف  
 عليه حلفه لا يحنث بالتسليتين ولو كان الحالف هو المؤمن فكذلك وعن محمد يحنث  
 لانه يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبغ في الصلاة  
 او وقع عليه لم يحنث وفي خارجها يحنث \* ولو قرع الباب فقال من القارع يحنث  
 قال ابو الليث ان قال بالفارسية « كينست » لا يحنث لانه ليس بخطاب وان قال « كى تو »  
 يحنث لانه خطاب له هو المختار وفي التبيين لوقال لغيره ان ابتدأتك بالكلام  
 فبدي حر فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام  
 بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام

( وفي لا يكلمه فكلمه بحيث  
 يسمع وهو نائم حنث ان  
 ايقظ ) ولو لم يوقظه لم يحنث  
 هو الصحيح ( وقيل ) يحنث  
 ( مطلقا ) واختاره في  
 الاختيار كالكلمة بصارة لم  
 يفهمها ( ولو كلم غيره وقصد  
 سماعه لا يحنث ولو سلم على  
 جماعة هو فيهم حنث )  
 لانه كلام لكل ( وان نواهم  
 دونه لا يحنث ) ديانة لكنه  
 يحنث قضاء ( قلت ) فليحفظ  
 هذا

(ولو قال) لا آكله (الاباذنه فاذن) له ﴿ ٥٦٧ ﴾ (ولم يسلم) بالاذن (فكلمه حث) اذا اذن الاعلام (خلافا لابي يوسف)

وزفرو واجعوا ان الاذن لعبد  
بالتجارة يلزم عليه على ما في  
الخاصية خلافا لما في النهاية  
وغيرها (وفي) حلفه (لا يكلمه  
شهر فهو من حين حلف )  
لانه لاخراج ما وراه بخلاف  
لاصوم من شهرا ( و ) في حلفه  
( يوم اكل ) . يكون ( لطلق  
الوقت ) اقراره بما لا يمتد  
( وتصح نية النهار فقط )  
قضاء دون الليل ( و ) في ( ليلة  
اكله ) يقع ( على الليل فحسب )  
اتفاقا ( وفي ان كلفه ) اى فلانا  
( الى ان يقدم زيد او ) ان  
كلفه ( حتى ان يقدم ) زيد ( او )  
ان كلفه ( الا ان يأذن زيد  
او ان ) كلفه ( حتى بان ) زيد  
( فكلمه قبل ذلك حث )  
في الكل لبقاء اليمين ولو كلفه  
بعد القدوم والاذن لم يحنث  
لانتهاء اليمين ( وان مات زيد  
سقط الحلف ) خلافا لابي  
يوسف ( وفي لا يأكل طعام  
فلان او لا يدخل داره ) اى  
دار فلان ( اولا يلبس  
ثوبه او لا يركب دابته او لا  
يكلم عبده ان عين ) الحالف  
طعاما او دارا او ثوبا او دابة  
او عبدا بالاشارة اليه بهذا  
( و زال ملكه ) عنها يبيع  
ونحوه ( و ) بمد ذلك ( فعل )  
الحالف الاكل ونحوه

يوجد من الحالف بمد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث  
لان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان  
لا يتكلم صاحبه والمسئلة بمجالها لا يحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال  
لا امرأته ان كلفك بعد هذا قبل ان تتكلمى فامرأته طالق فقالت ان كلفك قبل  
ان تتكلمى فجميع ما ملكه حرثم ان الزوج كلفها بمد ذلك لا يحنث ( ولو قال ) لا آكله  
( الاباذنه فاذن ) له ( ولم يسلم ) المأذون اذنه ( فكلمه حث ) عند الطرفين اذا اذن  
هو الاعلام ( خلافا لابي يوسف ) فانه قال لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به  
وقال نصير وجه الله تعالى ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجاع وانما الخلاف في الامر  
كافي القهستاني ( و ) حلفه ( لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف ) لانه لم يذكر الشهر  
نتأيد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراه فيق مابلى عينه داخلا بدلالة حاله  
بخلاف لا يحنث اولاصوم من شهرا فان التعيين يتناول اليه بخلاف ما اذا قال تركت  
الصوم شهرا فانه لا يتناول من حين حلفه لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر  
الوقت لاخراج ما وراه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا او ان لم اسأكنه شهرا  
كافي المتع ( و ) في حلفه ( يوم اكله لطلق الوقت ) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد  
براديه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقد مر في الطلاق ( وتصح نية النهار فقط )  
بالاجاع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة . عن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه  
خلاف المشهور ( و ) في حلفه ( ليلة كلفه ) يقع ( على الليل فحسب ) دون مطلق  
الوقت لانه المشتمل فيه ( و ) حلفه ( ان كلفه ) اى فلانا ( الى ان يقدم زيد او )  
قال ان كلفه ( حتى يقدم ) زيد ( او ) قال ان كلفه ( الا ان يأذن زيد او ) قال ان كلفه ( حتى  
يأذن ) زيد فبمدى حرث ( فكلمه قبل ذلك ) اى قبل قدومه او اذنه ( حث ) اى  
حتى في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلفه بعد القدوم او الاذن لانتهاء اليمين  
( وان مات زيد سقط الحلف ) عند الطرفين لانتهاء تصور البر وهو شرط الانقضاء  
ضد هما خلافا لابي يوسف لما تقدم كالوقال لتسيرة والله لا آكلك حتى يأذن لى  
فلان او قال لتريعه والله لا افارقك حتى تقضيني حتى فمات فلان قبل الاذن او  
برى من الدين قائمين ساقتة في قولهما خلافا له وعلى هذا لو حلف ليوفينه  
اليوم فابراه الطالب فيجب ان يسلم ان كلفه مازال وما دام وما كان غاية منتهى  
اليمين بها فاذا حلف لا يفضل كذا مادام بخارى فخرج تنهى اليمين بالخروج فلو  
عاد عبده وفضل لا يحنث ( و ) حلفه ( لا يأكل طعام فلان او لا يدخل داره  
او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عين ) الطعام والدار والثوب  
والدابة والسبد بل طعام زيد هذا مثلا ( و زال ملكه ) عنها ( وفصل ) الحالف  
واحدا من هذه الافعال بمد ذلك ( لا يحنث ) عند الطرفين ( خلافا لمحمد

( لا يحنث ) لان للاضافة تأثير الاشارة فمتبر وان لم توجد فبطلت اليمين ( خلافا لمحمد

في العبد و لدار ) قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلان يحنث اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان هذه الايمان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تنقيد بمقصود الحالف فصار كأنه قال مادام الفلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام والثوب وغيرهما ونخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه تتبع ( وفي المتجدد ) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر اودارا او ثوبا او دابة اخرى او عبدا آخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال ( لا يحنث اتفاقا ) لوقوع اليمين على المشار اليه ( وان لم يمين ) الحالف اى اضاف الى فلان ولم يمين الطعام والدار والثوب والديانة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثلا ( لا يحنث ) لو فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة ( بعد الزوال ) اى بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث ( ويحنث بالمتجدد ) اى بالفعل في المتجدد لو حود الشرط وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يحنث في المتجدد ملكا في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهو آخر ما يباع واول ما يشتري فتقيدت اليمين المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الحلف وعنه في رواية تنقيد اليمين في الجميع بالقائم في ملكه وقت الحلف ( وفي ) حلفه ( لا يكلم امرأته او صديقه محث في الممين ) بان قال لا يكلم امرأته هذه او صديقه هذا يحنث في الممين ( بعد الابانة ) للزوجة ( والمعصاة ) للصدى اجما لان الحر يهجر لذاته ولم يظهر ان الداعى معنى في المضاف اليه فلما وصف الاضافة وتطلت اليمين بالذات ( وفي غيره ) اى غير الممين بان قال لا يكلم امرأه فلان او صديق فلان ( لا ) يحنث لان مجرد هجران الحر اقره محتمل وغير الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك ( الا في رواية عن محمد ) لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده ( ويحنث بالمتجدد ) اى بالفعل في المتجدد وفي الاختيار وغيره ولو لم يكن له امرأه ولا صديق فاستحدث ثم كلف حنث خلاقا لمحمد هذا اذ لم تكن له نية واما اذ نوى فعل ما نوى لانه نوى محتمل كلامه ( وفي ) حلفه ( لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فبانه ) اى الطيلسان ( فكله حنث ) لان

في العبد والدار ) عملا بالاشارة وبه قال زفر والائمة الثلاثة ( وفي المتجدد لا يحنث اتفاقا ) في الكل لتقيده بالمشار اليه ( وان لم يمين ) بان قال والله لا آكل طعام فلان ولم يقل هذا ( لا يحنث بعد الزوال ) اى زوال ملكه ( ويحنث بالمتجدد ) وبعد اليمين لتحقق النسبة وعدم الاشارة ( وفي لا يكلم امرأته او صديقه يحنث في الممين ) بان قال لا اكلم امرأه فلان هذه او صديق فلان هذا ( بعد الابانة ) للزوجة ( والمعصاة ) للصدى بالاجماع ترجحا للاشارة ( وفي غيره ) اى غير الممين بان قال لا اكلم امرأه فلان او صديق فلان بغير اشارة ( لا ) يحنث ( الا في رواية عن محمد ) والمتمدد الاول ( ويحنث بالمتجدد ) في الصديق والزوجة خلاقا لمحمد على ما مر وهذا حيث لانية والافانوى ( وفي لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكله حنث ) لان الحر يهجر لذاته لا الطيلسان ولذا لو كلف مشتريه لم يحنث



(لاكله) اي وفي حقه لاكله (حينما وزمانا) منكر (او الحين او الزمان) معرف بال (ولانية له فهو على ستة اشهر) لانه الوسيط  
 (ومعها) اي النية (ماوى وان قال الدهر او الابد فهو على العمر) لان المعروف منهما للابد (ولو قال دهرا) منكر (ولانية له  
 قد توقف الامام) فقال لادري ما الدهر (وعندهما هو كالزمان) وبه قات الائمة الثلاثة وعن الثاني ان التعريف والتكبير  
 سواء عند الامام وغيره وانما اذا لم يرو عن الامام شئ في مسألة وجب الاقتناء بقولهما وفي هذا التوقف تصریح بجلالة قدره  
 وكان عقله وعلمه وورعه وادبه من التحدث في الدهر وقد جاء في الخبر لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اي خالق الدهر  
 ﴿قلت﴾ وقد نقل لادري عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه تعالى وسلم وعن جبريل ايضا في القهستاني  
 عن الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه تعالى عن افضل البقاع فقال لادري حتى اسأل جبريل فسأله فقال  
 لادري حتى اسأل ربى فقال عز وجل ﴿٥٦٩﴾ خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا و آخرهم

خروجها وشرها لها آخرهم  
 دخولا واولهم خروجها وفي  
 الحقائق انه تنبيه لكل مفق  
 ان لا يستكف من التوقف فيما  
 لاوقوف له عليه اذ المجازفة  
 اقتراء على الله تعالى بتعميم  
 الحلال وضده وفي المضمرات  
 انه توقف في ثمان مسائل وهي  
 الدهر والخنى المشكل ووقت  
 الختان ومحل اطفال المشركين  
 في الآخرة والملائكة افضل  
 ام الانبياء وحكم سور الحمار  
 والجلالة متى تطيب لهما  
 والكلب متى يصير معلما  
 انتهى وفي الشربلاية  
 وقد احسن شيخ الاسلام  
 برهان الدين ابن شريف  
 حيث قال فيما نقلته من خط استاذي  
 شيخ الاسلام محمد المحبي رحمه الله  
 تعالى جل الامام باخنيفة دينه  
 • ان قال لادري لتسعة اسئلة •  
 اطفال اهل الشرك اين محلهم  
 • وهل الملائكة الكرام مفضله •

الاستماع لذاته لا لاطلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليقين بالمعرف  
 ولهذا لو كلف المشتري لا يحنث • حلف (لاكله حينما وزمانا) منكر (او الحين  
 او الزمان) معرفين باللام (ولانية له فهو) يقع (على ستة اشهر) لمحي الحين له  
 وساعة ولاربعين سنة تحمل على الوسيط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة  
 وعند مالك سنة (ومعها) اي مع النية (ماوى) من الزمان اليسير والمديد  
 والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لاكله (الدهر او الابد) معرفين باللام  
 (فهو على العمر) يعني يراد به مادام حيا بالاجماع (ولو قال دهرا) منكر (فقد  
 توقف الامام وعندهما هو كالزمان) وبه قات الائمة الثلاثة وهذا الاختلاف  
 في المنكر على الصحيح • واعلم ان ما توقف فيه الامام اربع مسائل الدهر والخنى  
 المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة وفي البحر وقد توقف  
 الامام في اربع عشرة مسألة وفي هذا التوقف تصریح بكمال علمه وورعه وفيه  
 تنبيه لكل احد ان لا يستكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه اذ المجازفة اقتراء  
 على الله بتعميم الحلال وضده كما في الحقائق (ولو قال) لاكله (ايما او شهورا  
 او سنين فلي ثلاثة) من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح  
 لانها اقل الجمع وعن الامام فلي عشرة وفي التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان  
 او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه فضل بثلاثة منها حث ان كان لها اكثر من ثلاثة  
 والا وان كانت يعينه على زوجته او اسدقائه او اخوته لا يحنث مالم يكلم  
 الكل (وان عرف) اي قال لاكله الايام او الشهور او السنين (فلي عشرة  
 كلام كثيرة) لانه جمع معرف فيصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو  
 عشرة عند الامام هو الصحيح (وقالا) يقع (على جمعة) اي على سبعة (في الايام  
 وسنة في الشهور والعمر في السنين) وقيل لو كانت اليقين بالفارسية فالايام  
 سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وخمرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ

الانبياء انفسهم العلم من جلالته ان يطيب (مجم ٧٣) الاكل له والدهر مع وقت الختان وكلهم • وصف المعلم اي وقت حصوله  
 • والحكم من خنى اذا ما بال من فرجه مع سور الحمار استشكله • وأجاز نقش الجدار المسجد • من وقفه ام لم يجزان يفعله •  
 ولا يحنث ان الدهر في كلام الناظم معرف وهو لم يتوقف الا في المنكر قاله الشربلاية ﴿قلت﴾ قد قدمت توقفه في المعرف ايضا ونقلت  
 في شرح التنوير انه توقف في اربعة عشرة مسألة (ولو قال ايما او شهورا او سنين فلي ثلاثة) من كل صنف بالاخلاف لانه اقل  
 الجمع (وان عرف فلي عشرة) كما في كثيرة عندهم (وقالا) يقع (على جمعة) اي اسبوع (في الايام) يقع على (سنة في الشهور و)  
 يقع على (العمر في السنين) والصحيح قول الامام كافي المضمرات معلما بلام العهد وقيل لو اليقين بالفارسية فالايام سبعة بالاخلاف

﴿تمة﴾ رأس الشهر وفترة الشهر ليلة الأولى مع اليوم وسطح الشهر اليوم التاسع والعشرون وأول الشهر من اليوم الأول إلى السادس عشر وآخر الشهر منه إلى الآخر إذا كان تسعة وعشرين فإن أوله إلى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده إلى آخر الشهر وأول اليوم إلى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كافي القهستاني عن المحيط ﴿قلت﴾ لكن جزم في التنوير بأن أول الشهر ما دون النصف وآخره إذا مضى خمسة عشر يوماً فلو حلف أن يصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر كما كتبه في شرحه معزيا للبدائع وفي حلقه لا يكلمه إلى كذا فكما نوى فإن لم ينو يوم ﴿٥٧٠﴾ واجد وفي كذا كذا ولا يناله في يوم وليلة وفي إلى الحصاد

الشهر اليوم التاسع والعشرون وأول الشهر من اليوم الأول إلى السادس عشر وآخر الشهر منه إلى الآخر إذا كان تسعة وعشرين فإن أوله إلى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر وأول اليوم إلى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روى عن محمد كافي القهستاني

﴿بأن الميّن في الطلاق والعتق﴾

الأصل في هذا الباب أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والأوسط لفرد بين عددين متساويين وإن الشخص متى اتصف بالأولية لا يتصف بالآخرية لتناف بينهما وإن اتصاف الفعل بالأولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول (قال) رجل لامرأته أو قال لامته (أن ولدت فانت كذا) أي طالق أو حرة (حنث بالميت) أي طلقت المرأة وعتقت الحسرية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الأبرى أنه يقال ولدت ولدًا حياً وولدت ولدًا ميتاً (ولو قال) لامته إذا ولدت ولداً (فهو) أي الولد (حر فولدت) ولداً (ميتاً) ولداً (حياً عتق) الولد (الحى) عند الإمام (خلافهما) أي قال لا يعتق واحد منهما لأن الميّن انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت إلى الجزء لأن الميت ليس بحمل للحرية ولدان الشرط ولادة الحى لأنه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله إذا ولدت ولداً حياً فهو حر بخلاف حرية الأم والطلاق لأنه لم يقيد بالحياة فافتراقاً (وفي أول عبد ملكه فهو حر فلك عبد عتق) لتحقق الأولية فإنه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبدين مما ثم آخر لا يعتق واحد منهما) لعدم الفرد والسبق (ولو زاد) الخالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) أي الثالث لأنه أول عبد ملكه وحده وقيد بوحده لأنه لو قال واحداً لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون قوله واحداً حالاً من العبد أو المسالك فلا يعتق بالشك إذا عني الواحدة وتعامه في التبين فيطالع ومراده من زيادة وحده أنه زاد وصفاً للاول

فيوم وليلة وفي إلى الحصاد أو قدوم الحاج يبرأ ولهم وفي لا يكلمه قريباً من سنة فستة أشهر ويوم وفي لا يكلمه قريباً فأقل من شهر بيوم وفي إلى بيده أكثر من شهر وأجلاً أكثر من شهر وعاجلاً أقل من شهر وبضعاً ثلاثة لأن البضع ثلاثة إلى تسعة فيعمل على الأقل حيث لانية كافي الاختيار وغيره ﴿باب الميّن في الطلاق والعتق﴾ الأصل فيه أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والأوسط لفرد بين العددين المتساويين (قال) لامرأته (أن ولدت فانت كذا) أي طالق (حنث بالميت) بل بالسقط على ما عرف (ولو قال) لامته إذا ولدت ولداً (فهو

حر وولدت ميتاً ثم) آخر (حياتق الحى خلافهما) والراجح الأول لأن الحرية قوة حكيمه تقتض (سواء) بوصف الحياة (وفي) قوله (أول عبد ملكه فهو حر فلك عبد عتق) لما سران الأول اسم لفرد سابق قيل وفيه تأمل (ولو ملك عبدين معاً) ملك (آخر لا يعتق واحد منهما) لفقد الشرط ولو ملك عبداً ونصف عبد عتق العبد الكامل لأن نصف العبد ليس بعبد (ولو زاد) في عينه (وحده عتق الآخر) لتحققه ولو قال واحداً يعتق الأبية الواحدة والفرق أنه يقتضى نفي مشاركة الغير إياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه فلم يحفظ وهل هو من فوجهاً مجرور ذكرناه في شرح التنوير

(ولو قال آخر عبد ملكه) فهو حر ﴿ ٥٧١ ﴾ (فات) الحائض (بعد) تجديد (ملك عبد واحد لا يتق) لما انه اسم

لفرد لاحق (ولو) مات  
(بعد ملك عبيد متفرقين  
عتق الآخر) لتحققه (منذ)  
اي حين (ملكه) وهو  
وقت الشراء (من كل  
ماله) لو الشراء في صحته  
(وعندهما) يتق (عند  
موته من الثلث) لتحقق  
الآخريه حينئذ (و) يتفرع  
(على هذا) الخلاف قوله  
(آخر امرأة تزوجها فهي  
طالق ثلاثا) تطلق مذ زوجها  
فلا يصير قارا (فلا ترث)  
وتتمد للطلاق بلا حداد  
(خلافا لهما) فيصير قارا فترث  
وتتمد مع الحداد وعند ابي  
يوسف عدة الفراق ثلاث  
حيض وعند محمد اربعة  
الاجلين كل في القهستاني  
(وفي) قوله (كل عبد بشرني  
بكذا هو حر فبشره ثلاثة  
متفرقون عتق الاول) لانه  
المبشر لانها عرفا خبر  
طارسار والعرف مقدم (و)  
لذا (ان بشروه معا عتقوا  
اما) لو قال من اخبرني عتقوا  
الوجهين (في التفرق والجمع  
لانه خبر لكن يشترط  
الصدق كالبشارة قاله السبائي  
لكن فيه تفصيل ذكرته في  
شرح التوير (و) اعلم انه  
(لونوى كفارته بشراء ابيه)  
مثلا (سقطت) خلافا لزفر والشافعي

سواء كان وحده او لاشتمل ما لو قال اول عبد اشترته بالدينار فهو حر فاشترى  
عبدا بالدرهم او بالبروس ثم اشترى بالدينار فانه يتق وكذا لو قال اول عبد  
اشترته اسود فهو حر فاشترى عبدا ابين ثم اسود فانه يتق ولو قال اول عبد  
املكه فهو حر فلك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وتامه في البحر فليراجع (ولو  
قال آخر عبد ملكه) فهو حر (فات) الملك (بعد ملك عبد واحد لا يتق)  
هذا العبد اذا لآخر اسم لفرد لاحق (ولو) مات (بعد ملك عبيد متفرقين  
عتق الآخر) لانصافه بالآخريه لانه سابقا وهذا الحكم ظاهر وانما ذكره ليبي  
عليه قوله (منذ) اي حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) عند الامام  
لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث  
بلا خلاف فهذا لو قيد بالصححة لكان اولى (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة  
(يتق عند موته من الثلث) اي من ثلث ماله على كل حال لتحقق الآخريه  
(وعلى هذا) الخلاف اذا قال (آخر امرأة تزوجها فهي طالق ثلاثا) يقع منذ  
تزوجها (فلا ترث) عند الامام فلا يصير قارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتمتد  
عدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت مدخولا بها  
مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافا لهما)  
اي وعندهما يقع عند الموت فيصير قارا وترث ولها مهر واحد وتمتد مع الحداد  
وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها  
ثلاث حيض كافي مبسوط صدر الاسلام (وفي كل عبد بشرني بكذا فهو حر  
فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط  
كونه سارا في العرف وهذا انما يتحقق من الاول (وان بشروه معا عتقوا) لان  
البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بسلام حلیم (ولو قال من اخبرني)  
مكان بشرني (عتقوا في الوجهين) اي في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند  
المخاطب عمله لكنه يشترط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا  
قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه يتق لانه يطلق على الكذب والصدق  
ولا فرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه  
العبد عتق في البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف  
الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبدا ارسل عبدا آخر بشارته  
فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول (ولونوى كفارته بشراء ابيه) او غيره  
من ذى رحم محرم وتقيده بالاب اتصافى وعلى هذا لو قال بشراء كل قريب  
محرم لكان اولى تدبر (سقطت) اي الكفارة عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة لا يجزيه  
عنها وهو قول الامام اولا والاصل في هذا ان النية ان قارنت عدة العتق والحال

ان ررق المعتق كامل صح التكفير والافلا وان القرابة عندهم علة لعق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع جعل شراء القريب اعتاقا فاذا اشترى اياه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعل العتق فيعتق عنها (لا) اي لا تسقط الكفارة (بشراء امة استولدها بالنكاح) اي لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يعنى ثم اشترتها فانها تمتق لوجود الشرط ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليقين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما في اكثر المعترتات فلي هذا ان عبارته لا تخلو عن التسامح ولقد احسن صاحب التوير حيث قال ولاشراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها تأمل (او) بشراء (عبد حاتف بعنقه) اي قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراء بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعللة العتق وهى اليقين واما الشراء فشرطه لا يقال قد ذكر في الاصول الفقهاء التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة حينئذ فيكون النية مقارنة لعل العتق لا نقول قد ذكر في الاصول ايضا ان المعترت مقارنة النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لاحال وجود الشرط التى هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لامقارنتها لذات العلة كما في الاصلاح (الا ان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتى) حيث يجزئه عنها لان حريته غير متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليقين وهو العلة وانت خبيران قولهم اليقين علة العتق اطلاق الكل واردة الجزء لان العلة هو الجزء وهو انت حر لاجموع اليقين من الشرط والجزء وفى البحر ويبنى انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهر لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبرى ولم اراه منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة لكن نص عليه فى الفتح واليبين فليطالع ذكر هذه المسائل فى هذا الموضع لكن المحل المناسب لها فى الكفارة مع انه ذكرتمه بعضها تأمل (وفى ان تسريت امة) التسرى هو ان يتبوا بها بيتا وتخصها اى ينمها من الخروج والانتشار وشرط فى الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندهما وعنده مع هذه الثلاث يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما فى الاصلاح (فهى حرة تسرى من فى ملكه وقت الحلف عتقت) لان اليقين انقعدت فى حقها لمصادقتها الملك (وان تسرى من ملكها بعده) اي بعد الحلف (لا يعتق) وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها بحيث ذكره

(لا يشراء امة استولدها بالنكاح او عبد حلف بعنقه) لتقصان الرق (الا ان) ضم قوله عن يعنى بأن (قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتى) يعنى المقارنة (وفى) حلفه (ان تسريت امة) اي ان اتخذت سرية فعلية من السر اى الجماع او ضد العلانية وضم السين من تغيرات النسبة كما قالوا فى الدهر دهري بضم الـدال او من السرور بقلب احدى الرايين ياء وقيل فولية من السر والسيادة (فهى حرة تسرى من ملكها وقت الحلف عتقت) لمصادقتها ملكه حين حلفه (و) لذا (ان تسرى من ملكها بعده لا يعتق) خلافا لزفر

( وفي ) حلفه ( كل مملوك لي حريعتي غيبه ومدبروه وامهات اولاده ) لملكهم رقبة ويذا ( لامكتابه الان نواهم )  
امثلة معتق البعض ( وفي ) حلفه ( هذه طالق او ٥٧٣ هـ ) هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين وكذا )

الحكم في ( العتق والاقرار )  
لان اودخل بينهما فكانه  
قال احدهما حرو هذا واما  
في لا اكلم هذا او هذا وهذا  
فيحنت بالكل والفرق  
ان الواو لاحد الامرين وهو  
في الاثبات خاص وفي النفي  
عام فكانه قال لا اكلم هذا  
ولا هذا وهذا كافي الباقي  
عن الكافي وهذا اذا لم يذكر  
لشأنى والثالث خير افلو  
ذكر ففيه تفصيل ذكرته  
في شرح التنوير ﴿ باب اليمين  
في البيع والشراء والتزوج  
وغير ذلك ﴾ الاصل ان كل  
فعل ترجع حقوقه لمباشره  
لا يحنت بفعل مأموره والا  
يحنت بفعل وكيله ايضا  
لانه سفير ( يحنت بالمباصرة )  
بنفسه ( دون التوكيل  
في البيع والشراء والاجارة  
والاستيجار والصلح عن  
مال والقسمة والخصومة  
وضرب الولد ) اى الولد  
الكبير لان الصغير يملك  
ضربه فيملك التفويض  
فيحنت بوكيله كالتقاضى  
والسلطان وكذا المحتسب  
يجواز تعزيره فمن حله  
ضربه صح أمره به فيحنت

صاحب البحر أمره بحفظه وقال زفر تعتق في الوجهين لان ذكر التسرى ذكر  
للملك لان التسرى لا يصح الا في الملك قلنا الملك بصير مذكورا ضرورة صحة  
التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة  
تقدر بقدرها ( وفي كل مملوك لي حريعتي غيبه ومدبروه وامهات اولاده )  
لانه يملكهم رقبة ويذا ( لا ) يعتق ( مكاتبه ) ولا المملوك المشترك لقصور ملكه ( الا  
ان نواهم ) لان فيه تغليظا على نفسه وكذا لا يعتق عبيد عبد التاجر مطلقا  
عند ابي يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا  
اذا نواهم والافلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كافي اكثر المعتبرات  
وبهذا ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق  
قلم كافي البحر تدبر ( وفي هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين )  
لان اول اثبات احد المذكورين وقدا دخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على  
المطلقة لان العطف للشاركة في الحكم فيحنت محله فصار كما اذا قال احدا كاطالق  
وهذه ( وكذا العتق ) اى لو قال هذا حرا وهذا وهذا عتق الاخير ولما اختلف في الاولين  
كابيننا ( و ) كذا ( الاقرار ) بان قال لفلان على الف درهم او لفلان و فلان كان خمسمائة  
للاخير وخمسمائة للاوليين يحمله لايهما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع  
الاثبات واما في موضع النفي فيعم وهذا اذا لم يذكر لثاني خبر حتى لو ذكر بان قال  
هذه طالق وهذه طالق لا تطلق بل يخير بين الايجاب الاول والثاني كافي الشئني

#### ﴿ باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ﴾

( يحنت بالمباصرة دون التوكيل ) اذا كان ممن يباشر بنفسه ( في البيع والشراء  
والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة ) اى جواب الدعوى  
سواء كان اقرارا وانكارا وهى ملحقة بالبيع على المختار ( وضرب الولد ) حتى  
لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنت وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود  
وجدت من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الخالف  
يحنت في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم  
العقد الا ان ينوى غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه لان الخالف اذا كان  
ذا سلطان كالامير والقاضى ونحوهما لا يباشر بنفسه حنت بالامر ايضا كما يحنت  
بالمباصرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر صرة ويفوض اخرى اعتبر  
القالب كافي البحر وغيره وبهذا علم ان المصنف اطلق في محل التقييد واطلق ايضا في الصلح  
عن مال وهو مقيد بأن يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين في حق  
المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضافلى هذا اذا حلف المدعى ان

بفعله ومن لافلا وان كان الخالف ذا سلطان لا يباشر بنفسه حنت بالتوكيل ايضا وان كان يباشر تارة ويفوض  
اخرى اعتبر الاغلب

لا يصلح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم واكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار او سكوت لا (وبهما) اي يحنث الحالف بالمباشرة والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة في هذه الاشياء على انه لا يحنث بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل تدبر (في النكاح) بأن حلف لا ينكح فلانة ثم واكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعهبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر وحقوق المقدم ترجع الى الامر لاليه وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا تزوج فلانة فأمر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف الزوج لان التزويج بامر لا يلحقه حكم والتزوج بأمره يلحقه حكم وهو الحل كافي بالزانية (والطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده في النكاح (والخلع والعق) اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لاحنث كافي اكثر المعتبرات (والكتابة) اذا لم يكتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث كافي القهستاني (والصلح عن دم عمد) لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسدة وعن ابي يوسف لا يحنث وقال زفر لا يحنث فيه الا بالقبض (والصدقة والقرض والاستقراض) قال صاحب الدرر عدم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا ان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان يترتب الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكلاهما اذا قال المستقرض وكتبت ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغا كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل تأمل (وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء) اي فاكان من الحكميات كالطلاق مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعي وهو ان يوجد من المرء تكلم يقعه الطلاق والامر بذلك مثلا التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاءه وكذا حال غيره (وكذا ضرب العبد) كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فأمر غيره فضربه حنث (والذبح) كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فأمر غيره فذبح حنث كافي النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغي ان يذكرها تين فيما لا يحنث كما في القهستاني (والبناء والخياطة والايديع والاستيداع والاعارة) وان لم يقبل المستعير في مجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لفرعنا وهذا الخلاف الهبة والصدقة

(وبهما) اي بالمباشرة والتوكيل (في النكاح والطلاق والخلع والعق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض) اي في رواية او اعتبار التعارف لان الوكيل في هذه سفير كما مر وقد ذكرنا في شرحنا على التويران صاحب البحر ذكر من هذه ايضا واربعين وان والد الشارح الوهبانية نظم مالا حنث فيه بفعل الوكيل لان الاقل مشير الى حنثه فيما بقي فقال \* بفعل وكيل ليس يحنث حالف \* ببيع شراء صلح مال خصومة \* اجارة استيجار الضرب لابنه \* كذا قسمة والحنث في غيرها اثبت \* (وان نوى المباشرة) بنفسه (خاصة) في الحكميات (صدق ديانة لا قضاء) بخلاف الحسيات وهي قوله (وكذا) يحنث بهما (ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايديع والاستيداع والاعارة

والقرض كافي القهستاني (والاستمارة) فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فيمض  
المحلو ف عليه وكلا لقبض المستمار فاناره حنث عند زفر ويعتوب وعليه الفتوى  
لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقالا ان فلانا  
يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان يعيره شيئا ثم رده  
على دابته كافي القهستاني (وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحل الا انه لو نوى  
المباشرة) خاصة في ضرب العبد وغيره (يصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال  
حسية تعرف باثرها وهو التالم في ضرب العبد وانقطاع المروق في الذم وعلى هذا  
قياس البواقي والنسبة الى الآمر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى  
حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب  
الولد عائدة الى الولد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف ضرب العبد  
فان منفعته وهي الاتمار بأمر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر  
وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كالحلف لا يضرب  
حر اجنيبا فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذاسلطان واما الولد  
الصغير فكالمعبد حتى لو امر غيره فضربه ينبغي ان يحنث (وفي لا يزوج فزوجه)  
فضولي فأجاز بالقول حنث) لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف  
في تصرفات الفضولي (وبالفعل) اي لو اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لا يحنث)  
هو المختار وعليه الفتوى كافي الخاتمة لان العقود تختص بالاقتوال فلا يكون فعله  
عقدا وانما يكون رضى وشرط الحنث العقد لا الرضى وروى عن محمد لا يحنث  
في الوجهين وافق به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما  
تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كافي الاختيار وفي التنوير ولو زوجه فضولي ثم حلف  
لا يزوج لا يحنث بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز  
فكاح فضولي بالفعل لا يحنث ومثله ان تزوجت امرأة بنفسى او بوكيلي او بفضولي  
فلوزاد عليه او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخص له الا اذا كان المعلق  
طلاق المزروجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ البين المضافة (وفي لا يزوج عبده  
او امته يحنث بالتوكيل والاجازة) لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته  
للملكه وولايته (وكذا) اي يحنث بالتوكيل والاجازة (في ابنه وبنته الصغيرين)  
لولايته عليهما (وفي الكبيرين لا يحنث الا في المباشرة) لعدم ولايته عليهما  
فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يزوج بنته الصغيرة  
فزوجها رجلا بغير امره فأجاز حنث لان حقوقه متعلقة بالجنين ولو حلف لا يزوج ابنه  
كبرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز او زوجه رجلا فاجاز الاب ورضى  
الابن لم يحنث (ودخول اللام) كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره يقتضى

والاستمارة وقضاء الدين  
وقبضه والكسوة والحل (لما  
قدمنا) (الا انه لو نوى  
المباشرة يصدق قضاء  
وديانة) والفرق لا يحنث  
(وفي لا يزوج فزوجه  
فضولي فأجاز بالقول حنث  
وبالفعل لا يحنث) وهو المختار  
لاختصاص العقود بالاقتوال  
وعن محمد لا يحنث فيهما  
وبه افق بعض المشايخ (وفي  
لا يزوج عبده او امته  
يحنث بالتوكيل والاجازة)  
لتوقفه على ارادته (وكذا)  
الحكم (في ابنه وبنته  
الصغيرين) لولايته عليهما  
(وفي الكبيرين لا يحنث الا  
بالمباشرة) لكونه كلاجنبي  
فيتعلق بحقيقة الفعل (و)  
اعلم ان (دخول اللام) اي  
لام الاختصاص اما ان يكون  
على فعل تجرى فيه الوكالة  
كالبيع او على فعل لا تجرى  
فيه الوكالة كدخول الدار  
او على عين تجرى فيها  
الوكالة اولا كالثوب مثلا  
فهذه ثلاثة اقسام في القسم  
الاول تكون اللام  
لاختصاص الفعل بالمحلو ف  
عليه وقد افاد الاول بقوله

(بان كان) الفعل (بأمره) أى بأمر المحلوف عليه (سواء كان ملكه) أى ملك المحلوف عليه (أولاً) إذ لا دخل له فى اختصاص  
الفعل (ومثله) أى مثل البيع (الشراء والأجارة والصياغة) بباء بنقطة أو ﴿٥٧٦﴾ بنقطتين من تحت (البناء) وغير ذلك

كما تجرى فيه هذه الوكالة  
وأفاد الثانى بقوله (وعلى  
العين) أى ودخول اللام  
على الذات التى هى محل الفعل  
(كان بعت ثوباً لك يقتضى  
اختصاصها) أى اختصاص  
العين (به) أى بالمحلوف  
عليه (بأن كان ملكه) فيبحث  
أن باع ثوبه كيف ما كان  
(سواء أمره أولاً) وسواء  
علم الحالف أن الثوب مثلاً  
ملكه أولاً لأن المعنى ثوباً  
ملكته وأفاد الأخير بقوله  
(وكذا دخولها على  
الضرب) أى ضرب الولد  
لأن ضرب المبد يقبل  
النيابة فهو نظير الأجارة  
لأن نظير الأكل لكن ظاهر  
ما فى الخانية يفيد ذلك فتنبه  
(والأكل والشرب  
والدخول) كان أكلت  
طعاماً لك أو لك طعاماً  
تأخرت اللام أو تقدمت لأن  
الفعل مما لا يملك بالقد  
فوجب صرف الكلام إلى  
ما يملك وهو العين ﴿قلت﴾  
واعتراض ذلك صدر  
الشريعة وتبعه الباقى  
وغيره بوجوه ثلاثة وردها

اختصاصاً والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور به (على البيع كان بعت لك)  
أى لأجلك (ثوباً) فمبدى حر مثلاً (يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه)  
أى يقتضى أن يختص الفعل الذى تعلق به اللام بالذى حلف عليه وهو المخاطب  
المتصل به اللام فى المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله (بان كان بأمره سواء كان  
ملكه أولاً) حتى لو دس المخاطب ثوباً فى ثياب الحالف فباعه بغير علمه لا يبحث وأن  
أمر بيع ثوب من ثياب غيره يبحث (ومثله) أى مثل البيع (الشراء والأجارة  
والصياغة والبناء) حتى لو حلف لا يشتري لك ثوباً يقتضى أن يكون بأمره سواء  
كان ملكه أولاً وكذا حال البواقي (و) دخول اللام (على العين كان بعت ثوباً لك  
يقتضى اختصاصها) أى العين (به) أى بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل  
به اللام (بان كان ملكه سواء أمره أولاً) فيبحث لو باع مملوكه سواء أمره  
أولاً حتى لو أخفى المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يبحث وأن  
أمر بيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يبحث (وكذا) أى يقتضى اختصاص الفعل  
بالمحلوف عليه بأن كان ملكه سواء أمره أولاً (دخولها) أى دخول اللام (على  
الضرب) أى ضرب الولد لأن ضرب الغلام يقبل النيابة كإني المنع لكن فى الخانية  
أن المراد به العبد للعرف ولأن الضرب مما لا يملك بالعمد ولا يلزم به فتصرف اليقين  
فيه إلى المحلوف المملوك بالتقديم والتأخير (والأكل والشرب والدخول) فلو حلف  
لا يضرب لك ولداً أو ولداً لك يبحث لو ضرب ولداً مخصوصاً به سواء كان بعلمه  
أو بأمره أو دونهما وسواء قدم كلمة اللام أو آخرها وحاصله أن لام الاختصاص  
إذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما أن يتوسط بين الفعل ومفعوله الثانى  
أو يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما أن يحتتمل الفعل النيابة أولاً فإن  
احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حثه وقوع الفعل  
لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أولاً وذلك إنما يكون بالأمر وأن  
تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان  
الفعل وقع لأجله أولاً وإن لم يحتتملها لا يفترق الحكم فى التوسط والتأخر بل يبحث  
إذا فعله سواء كان بأمره أولاً لأن الفعل إذا لم يحتتمل النيابة لم يكن انتقاله  
إلى غير الفاعل فيكون الأمر وعدمه سواء فتعين أن تكون اللام لاختصاص العين  
صوتاً للكلام عن الإلقاء كما فى المنع (وإن نوى غيره) أى نوى فى أن بعت ثوباً لك  
معنى أن بعت لك ثوباً أو بالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) أى فيما فيه تشديد

الفهستائى محتملاً للتفصيل على هذا المنهج فليراجع أهل الرواج حالة الاحتياج قائلاً فظهر أن الاعتراض على (على)  
المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتاق على الهادين للخلائق من كمال القصور عن أدر الكما فى كلامهم  
من الدقائق (وإن نوى غيره) أى غير ما مر (صدق فيما) فيه التشديد (عليه) قضاء وديانة وتودين فيما له وقدم صرازان الفرق بين  
الديانة والقضاء لا يأتى فى اليقين بالله تعالى لأن الكفارة لا مطالب لها فليحفظ



( وفي ان بعته او اشتريته فهو  
 حر ففقد بالخيار عتق )  
 لوجود الشرط ( وكذا )  
 يحنث ( لو عقد بالفساد او  
 الموقوف ) لما قلنا ( ولو ) عقد  
 ( بالباطل ) والصحيح ( لا يعتق )  
 لزوال ملكه بالبات وعدمه  
 بالباطل وان قبضه ولا يحنث  
 بشراء مدبر او مكاتب الا  
 باجازة قاض او مكاتب وفي  
 ليعين هذا الحرير يبيعه لان  
 البيع الصحيح لا يتصور فيه  
 فانقذ على الباطل وكذا  
 لو عقد يمينه على الحررة او ام  
 الولد وغيره وعن ابي يوسف  
 ينعقد فيهما على الصحيح لانه  
 يمكن فيهما بأن ترثه وتلحق  
 بدار الحرب ثم تسي ( وفي  
 ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره  
 حنث ) لتحقق الشرط ( قالت )  
 لزوجها ( تزوجت على فقال )  
 الزوج ( كل امرأة لى طالق  
 طلقت هي ايضا ) لعموم  
 الكلام ( الا في رواية عن ابي  
 يوسف ) فلا تطلق هي وهو  
 الاصح لان الكلام في غيرها  
 كما في القهستاني عن الكرماني  
 وبه اخذ جماعة مشايخنا كما في  
 جامع قاضيخان وفي الذخيرة  
 ان في حال غضب طلقت والا  
 ولو قيل له ألك امرأة غيرهه  
 المرأة فقال كل امرأة لى فهي  
 طالق لا تطلق هذه المرأة  
 وتامه فيما علقناه على التنوير

على نفسه بأن باع ثوبا بمالوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص  
 بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في الثانية ونوى الاختصاص بالامر  
 فانه يحنث ولو لا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه  
 تخفيف وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين يصدق ديانة لانه محتمل كلامه  
 لافضاء لانه خلاف الظاهر ( وفي ان بعته واشتريته فهو حر ففقد بالخيار ) لنفسه  
 ( عتق ) لانه في الاول يملكه البايع الآن اتصافا وفي الثاني ملك المشتري عندهما صار  
 المعلق كالمجزع عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشترته بشرط الخيار لا يعتق  
 عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد الخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان  
 قال ان بعته فهو حر فباعه بيمينها بالخيار لا يعتق ولا يحنث انه اذا باعه بشرط  
 الخيار للمشتري انه لا يعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترته  
 بالخيار للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايمه سواء اجاز البايع بعد ذلك او لا  
 وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البايع البيع يعتق وتامه في البحر فاذا عرفت هذا علم  
 ان المصنف اطلق في محل التقييد تأمل ( وكذا ) اي عتق ( لو عقد بالفساد او الموقوف )  
 وهذا مجمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان بعته فانت حر فباعه بيمينها  
 فاسدا فان كان في يد البايع او يد المشتري غائب عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه  
 لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق  
 لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي قوله ان اشتريته فهو حر فاشترته شراء  
 فاسدا فان كان في يد البايع لا يعتق لانه على ملك البايع بعد وان كان في يد المشتري  
 وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضه عقيب العقد فلكه وان  
 كان غائبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمصوب يعتق لانه ملكه بنفس  
 الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب  
 العقد كما في البدائع ( ولو ) عقد ( بالباطل لا يعتق ) لانه معدوم باصله فلو اشترى  
 مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى بجوازه القاضى يحنث في الحال والمكاتب كالمدبر  
 في رواية لكن يلزم فيه اجارة المكاتب ( وفي ان لم ابعه ) اي عبدا ( فكذا ) اي فأمته  
 حررة مثلا ( فاعتقه او دبره حنث ) لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بان  
 لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد بالبيع بوقت فاعتق او دبر قبل مضيه  
 لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني ( قالت ) المرأة لزوجها  
 ( تزوجت على فقال ) الزوج في جوابها ( كل امرأة لى طالق طلقت هي ) اي  
 المرأة التي دعت الى الخلف ( ايضا ) اي كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل  
 العمل بالعموم مهما امكن ( الا في رواية عن ابي يوسف ) فانه قال لا تطلق  
 لانه اخرجها جوابا فينطبق عليه ولان عرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها

فيتقيد به واختاره شمس الأئمة المرخسى وكثير من المشايخ وفي البحر الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقر الطلاق عايشا والا لا وفي التنوير ولو قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة ونامه فيه فليطالع ( وان نوى غيرها ) اى غير المحلقة ( صدق ديانة لا قضاء ) لانه تخصيص الصام وهو خلاف الظاهر ( ومن قال على المشى الى بيت الله او الى الكعبة ) او الى مكة رزقنا الله تعالى زيارته ( لزمه ) استحسانا ( حج او عمرة مشيا ) من باب داره ان قدره وقيل من موضع محرم كحجفة للشاميين وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شئ ( فان ركب فعليه دم ) لانه ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجا عنها ولذا اطلق فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو اكل وان شاء ركب وذبح شاة ( ولو قال على الخروج او الذهاب ) او السفر او الركوب او الايمان ( الى بيت الله ) او الى المدينة ( او المشى الى الصفا او المروة لا يلزمه شئ ) لانه لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصودة ( وكذا ) لا يلزمه شئ ( لو قال على المشى الى الحرم او الى المسجد الحرام ) لعدم التعارف ( خلافا لهما ) فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكرة بخلاف الصفا والمروة ولانها متفصلان عنه ( وفي عبده حر ان لم يحج العام ) اى السنة بالتخفيف ثم قال السيد حجبت فانكر العبد واتى بشاهدين ( فشهدا يكون يوم النحر بكوفة لا يفتق ) عند الشينين ( خلافا لمحمد ) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فحقق الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلنا عن المبسوط فان قلت لانتم ذلك اذ لا تنكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكوفة قلت انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما صرف في باب النسب من انه يثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقية وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلماذا اعتبروا فيه مالم يعتبروا في غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لانسبات التضحية لانه لا مطالب لها نصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يعز بين نفي وفي التيسير فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال لبيده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرق شهدا انه لم يدخل الدار اليوم تقبل ويقضى بعقده وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت مابين وهو كونه خارج الدار كافي الكافي وغيره لكن الفرق مشكل الى بين عدم

( وان نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء ) لانه تخصيص العام ( ومن قال على المشى الى بيت الله او الى الكعبة ) او الى مكة ( لزمه حج او عمرة مشيا ) استحسانا ( فان ركب فعليه دم ) به امر عليه الصلاة والسلام وتعارف الانام ( ولو قال على الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشى الى الصفا او المروة لا يلزمه شئ ) لعدم العرف ( وكذا لو قال على المشى الى الحرم او الى المسجد الحرام ) لعدم التعارف ( خلافا لهما ) فعندهما عليه حج او عمرة وقد اقتصر على قوله في الكنز والدرر والتنوير والمنع فهو المرجح ( وفي ) حلفه ( عبده حر ان لم يحج العام ) وقال حجبت ( شهدا ) اثنان ( بكونه ) ضحى ( يوم النحر بكوفة لا يفتق ) لقيامها على النفي ( خلافا لمحمد ) ورجعه في فتح التقدير ولو حلف لا يحج فسلى الصحيح منه ولا ينجث حتى يقف بعرفة عن الثالث او حتى يطوف اكثر انطواف عن الثاني كذا في التنوير

( وفي لا يصوم فصام ساعة )  
 بنية حنث ( لوجود الشرط  
 ( وان ضم ) لقوله لا يصوم  
 ( صوما او يوما ) يحنث  
 ( مالم يتم يوما ) لا طلاقه  
 فيصرف للكامل ( وفي ) حلقه  
 ( لا يصلى يحنث اذا سجد  
 سجدة لاقبله ) استحسنانا  
 ( وان ضم صلاة فيشفع  
 لا باقل ) لما قلنا ( وفي ان لبست  
 من غزلك فهو هدى ) اى  
 صدقة ( فلك قطنا فزله  
 ونسج قلبسه فهو هدى )  
 عند الامام وله التصديق  
 بقيته بمكة لا غير ﴿ قلت ﴾  
 ومفاده الفرق بين صيق  
 الهدى والنذر فليحفظ  
 ( خلافا لهما ) فشرط ملكه  
 يوم حلف ليتحقق السبب  
 وبقولهما يفتى في ديارنا لانها  
 انما تنزل من كتان نفسها  
 او قطنها وبقوله في الديار  
 الرومية لفزلها من كتان  
 الزوج كما في النهر فليحفظ  
 ( وان لبس ماغزلت من قطن  
 في ملكه وقت الحلف فهدى  
 بالاتفاق ) لاضافته للملك  
 وفي حلقه لا يلبس من غزلها  
 فلبس تكة منه لا يحنث كلا  
 يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس  
 من نسج غلامه ان كان  
 فلان يعمل بيده والاحنث  
 اتعين للجواز واعلم ان ( خاتم  
 الفضة ليس بحلى بخلاف خاتم الذهب ) الا اذا كان لخاتم الفضة فص فيحنث كما في التنوير وغيره

الدخول وعدم الحج تأمل ( وفي لا يصوم فصام ساعة ) اى جزءا من النهار ( بنية  
 حنث ) لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به ( وان ضم ) قوله لا يصوم  
 ( صوما او يوما ) يحنث بالاجاع ( لا ) يحنث بالاجاع ( مالم يتم يوما ) تاما لان المطلق  
 ينصرف اليه وفي التنوير حلف ليصومن من هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد  
 الزوال صحت وحنث للحال كما لو قال الاسراء انه ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت  
 من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال ( وفي لا يصلى  
 يحنث اذا سجد سجدة لاقبله ) اى لا قبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث  
 بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا  
 ولا سجودا ويقال صلى ركعة ( وان ضم ) اليه ( صلاة فيشفع ) اى يحنث بتمام شفع  
 لانه اطلق الصلاة فينصرف الى الكاملة ( لا باقل ) من الشفع للنهي عن التبراء  
 فلا تشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشترط  
 والافلا وما في القهستاني من انه لا حاجة اليه ليس بشئ لان الشافعي قال يحنث بركعة  
 وكذا احمد في قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون ففعل عن  
 هذا فقال ما قال تتبع ( وفي ان لبست من غزلك ) اى مغزولك ( فهو هدى ) اى فعل  
 التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة ( فلك ) الزوج ( قطنا فزله )  
 الزوجة ( ونسج ) الفزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفي الجامع الصغير نسجت  
 ( قلبسه ) اى الزوج على المعتاد ( فهو هدى ) اى واجب التصديق بمكة ولو تصدق  
 بقيته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لغيره في الثاني هذا عند الامام ( خلافا لهما )  
 لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل  
 المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة تنزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد  
 وذلك سبب للملك ( وان لبس ماغزلات من قطن في ملكه وقت الحلف فهدى  
 بالاتفاق ) لاضافته اليه وكذا لوزاد من قطنى لزمه الهدى بالاجاع ولوزاد  
 من قطنها لم يلزم الهدى بخلاف ما قال ثوبا من غزلك من غزلك فلبس ثوبا بعضه  
 من غزل غيرها حنث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا  
 من نسجك وفي التنوير حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث كلا يلبس  
 ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كانت  
 فلان يعمل بيده والا بان كان فلان لا ينسج بيده حنث ( خاتم الفضة ليس بحلى )  
 اى لا يحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل  
 للرجال فلم يكن كاملا في الحلى فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على  
 هيئة خاتم النساء بان كان ذافص وهو الصحيح كما في اكثر المعترات فعلى هذا  
 لو قده كما قدنا لكان اولى تأمل ( بخلاف خاتم الذهب ) لانه لا يستعمل الا للتزين

(وعقد الثؤلث) بكسر العين (ان رصع فحلى والافلا وقال حلى ٥٨٠ مطلقا وبه يفتى) كزمره وزبرجد (وفى

لا يجلس على الارض فجلس  
على بساط او حصير لا يجث  
وان حال بينها وبينه ثيابه  
حنت ) للتعارف خلفه  
لا يمشو على الارض فمشى  
عليها بفعل او خف او على  
اجار حنت ولومشى على بساط  
لا يجث (وفى لا ينام على هذا  
الفراش فجلس فوقه فراش  
فنام عليه لا يجث وان جعل  
فوقه قرام ) بكسر القاف  
الملاة ) يجث وفى لا يجلس  
على هذا السرير ان جعل  
فوقه سرير فجلس لا يجث  
وان جعل فوقه بساط او حصير  
حنت ) كما فى لا ينام على  
السطح او الدكان فبسط عليه  
فراشا او حصيرا او لا يركب  
هذا الفرس فوضع عليه سرجا  
فركبه حنت بخلاف الفراش  
على الفراش او السرير  
على السرير لان الاعلى مثل  
الاسفل فلا يكون تبعاله  
﴿قلت﴾ وبالجملة فالقارق العرف  
وفى ان نمت على ثوبك او  
فراشك فكذا اعتبرا اكثر بدنه  
﴿باب اليمين فى الضرب  
والقتل وغير ذلك﴾ مما يناسب  
ان يرسم مسائل شتى من القسلى  
والكسوة الاصل فيه ان  
ما شارك الميت الحى تقع اليمين  
فيه على الحالتين وما اختص  
بمحالة الحياة تقيدها فلذا قال  
(الضرب والكسوة والكلام

ولهذا لا يجث للرجال فكان كاملا فى معنى الحلى فيدخل تحت اسمه ولهذا لوليس  
خلفالا او سوارا من ذهب او فضة او حجر يجث بالاجاع لانه حلى كامل لا يجث  
للرجال (وعقد الثؤلث ان رصع فحلى والا ) اى وان لم يرصع (فلا ) اى لو حلف  
لا يلبس حليا فلبس عقد اؤلث غير مرصع لم يجث عند الامام لانه لا يجث به عرفا  
الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف (وقال حلى مطلقا ) فيجث بلبسه اذا حلف  
لا يلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلاثة انه حلى حقيقة حتى سمي به فى القرآن  
كافى اكثر المعترات لكن يشكلى بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الحقيقة  
الغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يمال بان هذا اختلاف عصر وزمان  
فكل ائمة بما شاهد فى زمانه وقال فى الكافى وغيره وقولهما اقرب الى عرف  
ديارنا ولهذا قال (وبه) اى بقول الامامين (يفتى) لان التعلى به على الانفراد معتاد  
كما فى عامة المعترات (وفى لا يجلس على الارض ) او السطح او الدكان ( فجلس  
على بساط او حصير ) فوقها ( لا يجث ) لانه لا يسمى جالسا على العرض عادة  
( وان حال بينها ) اى الارض ( وبينه ) اى الحالف ( ثيابه ) الذى يلبسه ( حنت )  
لانها تبع له فلا تصير حائلا ولو حلف ثوبه فبسطه وجلس لا يجث لارتفاع التبعية  
( وفى لا ينام على هذا الفراش فجلس فوقه فراش ) آخر ( فنام عليه لا يجث ) لانه  
مثله والشئ لا يكون تبعا لمثله فتقطع النسبة السفلى هذا فى العرف اما لو نكره  
فحلف لا ينام على فراش حنت بوضع الفراش على الفراش ( وان جعل فوقه قرام )  
بالكسر ستر رقيق ( يجث ) لانه تابع له ( وفى لا يجلس على هذا السرير ان جعل  
فوقه سرير ) آخر ( فجلس ) عليه ( لا يجث ) لانه غيره وما وقع فى الكزوا والقدرى  
من تنكير السرير مشكلى الا ان يحمل المنكر على المعرف كما فى الجوهره لكن بعيد  
تأمل ( وان جعل فوقه ) اى فوق هذا السرير ( بساط او حصير ) فجلس  
عليه ( حنت ) لانه يمد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا  
الفرس فجلس فوقه سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير  
او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يجث

﴿باب اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك﴾

الاصل فيه ان ما يشارك الميت فيه الحى تقع اليمين فيه على حالة الحيات والموت وما  
اختص بمحالة الحياة يتقيد بها فقال ( الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص  
فعلها بالحى ) ثم فرع على هذا الاصل بقوله ( فلا يجث من قال ان ضربته ) اى  
زيدا مثلا ( او كسوته او دخلت عليه ) فكذا ( بفعلها ) اى بفعل هذه الاشياء  
( بعد موته ) اى بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولى متصل بالبدن والايلام  
لا يتحقق فى الميت والمعذب فى القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق

والدخول يختص بفعلها بالحى فلا يجث من قال ان ضربته او كسوته او دخلت عليه بفعلها بعد موته (لما قلنا (فلو

(بخلاف النسل والحمل  
والمس) لتحقق هذه الاشياء  
في الميت بخلاف الاول وفي  
(لايضرها فذ شعرها  
اوحنقها اوعضها حنث)  
وكذا لو قرصها ولو عازحا  
خلافا لما صححه في الخلاصة  
وهل يشترط في الضرب  
القصص الا ظهر نم واما  
الايلام فيشرط على المفتي به  
ويكفي جمها بشرط اصابة  
كل سوط واما قوله تعالى  
وخذي يدك صفنا اي حزمة  
ريحان فخصوصية لرجة  
زوجة ابوب عليه الصلاة  
والسلام كما في الفتح وفي  
(ليضربنه حتى يموت)  
او حتى يتركه لاحيا ولا ميتا  
(فهو على اشد الضرب)  
وفي حتى يفشى عليه اوبى  
اوبول اوبستغيت فلا بد من  
وجودها حقيقة وبالسياط  
حتى يموت فعلى المبالغة وفي  
بالسيف حتى يموت فعلى  
الموت حقيقة (ليقضينه دينه  
قريبا فما دون الشهر قريب  
والشهر بعيد) وكذا ما فوقه  
ولو الى الموت (ليقضينه دينه  
اليوم فقضاء زيوفا ونبهرجة  
او مستحقة) للغير

فلوحلف لاضر بن مائة سوط بربضربة واحدة از وصل الى بدنه كل سوط  
بشرط الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يراد به التملك عند  
الاطلاق وهو لا يتحقق في الميت الا ان ينوى به الستر وكذا الكلام والدخول  
اذا المقصود من الكلام الافهام والموت يتأفيه والمراد من الدخول عليه زيارته  
وبعد الموت يزار قبره لاهو ولودخل عليه في المسجد حنث على المختار وكذا  
لوحلف لا يطؤها ولا يقبلها فوطأها او قبلها بعد الموت لا يحنث (بخلاف الغسل  
والحمل والمس) لتحقق هذه الاشياء في الميت (وفي) حلف (لايضرها فذ  
شعرها اوحنقها اوعضها حنث) لتحقق الايلام بهذه الافعال اطلقه فشمع  
ما اذا كانت العين بالربية او الفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب او المزاج  
وهو المذهب وقيل لا يحنث في حالة المزاج فلماذا لو اصاب رأسه انفها في الملاعبة  
فادماها لا يحنث وفي الخانية هو الصحيح ولا يشترط القصد في الضرب فلوحلف  
لايضر امرأته فضره امته فاصابها يحنث كما في البحر وقيل يشترط على الاظهر  
فلا يحنث بأن تعمد غيرها واصابها جزم به في الخانية حلف (ليضربنه حتى يموت  
فهو) يقع (على اشد الضرب) لانه المراد في العرف ولو قال حتى يفشى عليه  
اوبى اوبول فلا بد من وجودها حقيقة وفي التنوير حلف ليضربن فلانا  
الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف  
بموته حنث والا لحلف لاقتل فلانا بالكوفة فضره بالسوط ومات بها حنث  
وبعكس لا وفي حلفه (ليقضينه دينه قريبا فادون الشهر قريب والشهر بعيد)  
فلوقضى تمام الشهر حنث وقبله برلان الشهر وما زاد عليه يمد في العرف بعيدا  
وما دونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد ما قيتك منذ شهر وفي التنوير  
ولفظ السريع كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على مانوى  
حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذلك والافعل شهر ويوم وفي حلفه  
(ليقضينه) اي دينه (اليوم فقضاء) بنفسه او بأمر غيره ولو بطريق الحوالة  
وقبض المحتال فلو تبرعه غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه  
بحيث تناول يده لو اراد قبضه والا لا يبر ولو كان الدين غائبا لم يحنث بترك القضاء كما  
في القسطنطيني لكن المختار للقتوى اما الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر  
اليه برلان القاضي في هذه الصورة انتصب نائبا عنه في هذا الحكم نظرا للحالف  
(زيوفا) يبر بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش  
(اونبهرجة) لفظ اعجمي معرب واصله نهر وهي والزيف كلاهما من جنس  
الدراهم وفضتها غالبية والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال ولا يرده التجار  
بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا (او مستحقة) بفتح الحاء اي مستحقة

(اوباعه شياً وقبضه بر) لجواز التجوز بذلك (ولو) قضاء (رصاصا اوستوقة) وسطها غش (اوهبه اوبرأه منه لاير) لعدم التجوز والمعاوضة ﴿قلت﴾ وهذه احدى المسائل ٥٨٢ الخمس التي جعلوا الزوف فيها كالجناد

صاحبها ايها على الدين (اوباعه) اي باع المديون دايته (به) اي بدينه (شياً) من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلوباع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حثت والافتدبر (وقبضه) اي قبض الدايين ذلك الشيء وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله (بر) في هذه الصور لان الزيافة والنهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البروقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البرالمحقق وبالسبع وقت المقاصة بين الدين وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين (ولو) قضاء (رصاصا اوستوقة اووهبه) اي الدايين ذلك الدين للمديون مجانا (اوبرأه منه) اي من الدين (لاير) الحالف وانحلت عينه في صورة الهبة والابراء اما في صورة الاولين فلم يبرو حث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقفة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحلت اليمين وهذا كله عندنا وعند ابى يوسف فستقيم بلا تكليف لانه قد حثت كما في مسألة الكوز كما في القهستاني ولا يخفى انه لو لم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف او لوقال ولو رصاصا اوستوقة حثت ولووهبه اوبرأه لاير لكان اسلم من اعظم الاختلال تأمل وفي حلقه (لايقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لا يحث) في يمينه (بقبض بعضه) لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق (مالم يقبض كله متفرقا) فانه يحث لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معروف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو قيد باليوم لم يحث بقبض البعض في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو ادخل من التبعضية حثت (وان فرقه) اي القبض (بعمل ضروري كالأوزن لا يحث) لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لفر هذا اذالم يتشغلا بين الوزنتين بعمل آخر اما اذا شغل بينهما بعمل آخر حثت لانه تبذل المجلس فاختلف الدفع وفي التنوير لا يأخذ ماله على فلان الاجلة او لا جبا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحث ومن قال (ان كان لي الامائة او غيرمائة اوسوى مائة) من الدراهم فبده حر مثلا (لا يحث بها) اي بالمائة (او بأقل منها) لان شرط الحث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا او عمرا وضا للتجارة او عبد للتجارة اوسوا ثم مما تجب فيه الزكاة لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا يتقيه فهو في حكم المسكوت عنه فكأنه قال ليس لي شيء زائد على المائة (وفي) حلقه (لايفعل كذا) تركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فيتناول فردا شايما في جنسه

ثانيها لو شري دارا مجيد ونقد زيفا اخذها الشفيع بالجيد ثالثها كفل بالجيد ونقد زيفا رجع مجيد رابعها شري شياً مجيد ونقد زيفاله يبعه صراحة مجيد خامسها على آخر جيباد قبض زيوفا فانفقها ثم علم يرجع فليحفظ وفي (لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحث بقبض بعضه مالم يقبض كله) قبضا (متفرقا) فلا يحث مادام على المديون منه شيء ولو قيد باليوم لم يحث لان الشرط اخذ الكل في اليوم متفرقا ولو ادخل من التبعضية حثت (وان فرقه) اي القبض (بعمل) آخر (ضروري كالوزن لا يحث) لانه لا يمد تفرقا عرفا مادام في عمل الوزن وفي لا يأخذه الاجلة فترك منه درهما ثم اخذ باقيه لم يحث وهو الحيلة فليحفظ كما في (ان كان لي الامائة او غيرمائة اوسوى مائة لا يحث بها) اي بالمائة او بأقل منها (لان غرضه نفي الزيادة على المائة فيحث بالزيادة لو مما فيه الزكاة والا لا فليحفظ) وفي لايفعل كذا تركه ابدا (اذ التكررة في النفي

نعم ، نعم لو فعله مرة انحلت عنه على الصواب فلو فعله مرة اخرى لا يحث الا في كلما ولو قيدها بوقت فمضى قبل الفعل (فيعم) بر وكذا لو هلك الحالف والحلوف عليه ولو جن الحالف في يومه حثت عندنا خلافا لاحمد كما في شرحنا عن الفتح

(وفي) حلفه (ليقلنه يكني) لبره (فعله مرة) ٥٨٣ ولوقدها بوقت فضى قبل الفعل حث ان يبق الامكان والابطلت

فيتم الجنس كله ضرورة شيوعه (وفي ليقولنه يكني فله مرة) لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الأليات فيخص ويبحث اذا لم يفعله في عمره وفي آخر جزء من اجزاء حياته ويفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطابقة وان كانت موقفة ولم يفعله فيه يبحث بعض الوقت ان كان الامكان باقيا الى آخر الوقت والالا (حلفه) بتشديد اللام (وال) اي حلفه مالك امر بلد رجلا (ليقلنه بكل داعر) بالذال المهملة اي فاسق خبيث مفسداً في البلد (تقيد) اليمين (بحال ولايته) بالكسراى بزمان تسلطه هذا على اهل البلد لان المقصود من الاعلام دفع شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لوعاد الى الولاية كالم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حث وفي الفتح ولو حكم بانفساد هذه للفور لم يكن يمينا نظرا الى المقصود وهو المتبادر لزجره ودفع شره فالداعي بوجوب التقيد بالفور وفور علمه وفي البحر لو حلف رب الدين غريمه او الكفيل بأمر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة وفي حلفه (لهبته فوهب ولم يقبل بر) الخالف في يمينه خلافا لزر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونحوه كاجارة وصرف وسلم ورهن ونكاح والاصل ان عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط والمعاضات بازاء الايجاب والقبول معاهم يشترط للبحث حضرة الموهوب له فليحفظ وفي (لايشم ربحانا فهو على مالاساق له فلا يبحث بشم الورد والياسمين) وفي حلفه (لايشم ربحانا لان الربحان اسم لماله رايحة طيبة من النبات عرفا يبحث كما في الاختيار وفي حلفه (لايشم وردا او بنفسجا فهو) يقع (على ورقه) دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه يبحث ايضا العموم المجاز وهذا مبنى على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق لايسمى بالنفسج وانما سمي بايع الدهن ثم صار كما يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينقد الا على نفس النبات فلا يبحث بالدهن اصلا كما في الورد والحناء ان اليمين على شرائها ينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف يقرر له مخالفته في النفسج كما في المنع ولهذا لوقال وفي النفسج ولورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل وفي حلفه (لايدخل دار فلان تناول الملك والاجارة)

يسمى زنبقا لايسمينا قلت قال الباقرى وهذا غير صحيح لان الزنبق مشهور عندنا في الشام منه كثير ورقه ابيض واصفر بعضن مشوق له رايحة زكية وفي (لايدخل دار فلان تناول) المسكن عرفا ولو بالاعارة (والملك والاجارة)

باعتبار عموم المجاز ولا بد ان تكون سكناه لا يطرق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن  
 بها لم يحث لان الدار انما تنسب للساكن وهو زوج ( حلف انه لا مال له وله دين على مفلس ) بتشديد اللام اى محكوم  
 بافلاسه ( او ) على ( ملئ ) غنى ( لا يحث ) لان الدين ليس بمال بل وصف الذمة لا يتصور قبضه حقيقة وعند الأئمة  
 الثلاثة يحث ﴿ فرع مهم ﴾ اليمين على نية المظلوم حالفها ومستحلفا ﴿ ٥٨٤ ﴾ قال القدوري هذا اذا استخلف

على ملئ الماضي واما على ما في  
 المستقبل فعلى نية الحالف وقال  
 شيخ الاسلام ان هذا في اليمين  
 بالله تعالى واما في غيره فلو نوى  
 خلاف الظاهر كما اذا نوى  
 الطلاق عن وثاق صدق ديانة  
 الا انه يأتى ثم النعوس ظلما  
 كذا في القهستاني من غير المحيط  
 وفي الشرب ليلية عن مختصر  
 الظهيرية تعتبر نية الحالف  
 ظلما او مظلوما لو الحلف  
 بالطلاق والعتاق وان بالله فان  
 الحالف مظلوما تعتبر نية والا  
 تعتبر نية المحلف عند ابي حنيفة  
 ومحمد انتهى فليحفظ وهما  
 فروع نفيسة حررتها في شرح  
 التنوير ﴿ كتاب الحدود ﴾  
 لما اشتملت الايمان على بيان  
 الكفارة وهى دائرة بين  
 العقوبة والعبادة اولها الحدود  
 المتحصنة للعقوبة انما انما الى  
 بيان الاحكام بتدرج الاحكام  
 واللام للمهدى بيان حد الزنا  
 والقذف والشرب والسكر  
 والتزوير تغليبا دون حد

### ﴿ كتاب الحدود ﴾

لما كانت اليمين للتع في احد نوعيها فاسب ان يذكر الحدود عقبيها والحد في اللغة  
 المنع ومنه سمي البواب حدا لمنعه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع  
 حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا  
 لانها مانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى عماره لانها ممنوع عنها  
 ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع  
 من الخطى الى ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تتعدوها اولان كفارة اليمين  
 دائرة بين العقوبة والعبادة فاسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن  
 الحدود كثيرة ومن جلتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس  
 والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما اضيف اليه  
 من الزنا والشرب والسرقة والقذف وفي الشرع ( الحد ) بلام الجنس بقرينة مقام  
 التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهى حد القذف وحد الشرب وحد السرقة  
 وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل في حد الشرب كية وكيفية  
 غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قبل  
 انما ( عقوبة مقدرة ) مبنية في الكتاب او السنة او الاجماع ( يجب ) على الامام  
 اقامتها يعنى بعد ثبوت السبب عنده وعليه يتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها  
 طلب ترك الواجب واما قبل الاصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة  
 عند الراجع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت بعد كما في القمع ( حقا لله تعالى ) اى  
 تعظيما وامثالا لامره تعالى لان المقصد الاصلى من شرعيته الانزجار عما يتضرر به  
 العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من  
 العود اليه وليس الحد كفارة للمصيبة بل التوبة هى المسقطه عنه عذاب الآخرة

السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتى ولذا عدل عن المضمرة الى المظهر فقال ( الحد ) لغة المنع وشرعا ( عقوبة مقدرة ) ( كما )  
 مبنية في الكتاب او السنة او الاجماع ( يجب ) اى تفرض على الجانى ( حقا لله تعالى ) زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه  
 بعد الوصول للحاكم وليس مطهرا عندنا بل المظهر اثوبة عملا بآية قطاع الطريق واما حديث البخارى من اصاب مصيبة  
 فعوقب في الدنيا فهو كفارة له فمحمول على ما اذا تاب في العقوبة جما بين الادلة واجموا ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا  
 وانه اذا تاب يندب لا شهود السترك كما في الكبرى وغيرها



فلا يسمى تعزير) حدالعدم تقديره ﴿٥٨٥﴾ (ولا قصاص حدا) لانه حق الولي ولا يشكل بحدا القذف لان القالب فيه

حق الله ولذا لا يجري فيه الارث والفقو ثم انه بدأ بالاهم فقال (والزنى) الموجب للحد (وطى) اى ادخال حشفة او قدرها من مقطوعها انزل او لا كما فى الفسل (مكلف) ناطق طابع (فى قبل) مشهة حالا او ماضيا (خال عن ملك) بنكاح وعين (وشهته) فى دار الاسلام او تمكنه من ذلك او تمكيتها قبل العلم بالتحريم كما حررناه فى شرح التنوير (ويثبت) الزنا عند الحاكم ظاهرا (بشهادة اربعة رجال) عدول (مجمعين) اى فى مجلس واحد فلو متفرقين او ساقا حدوا القذف ولو احدثهم الزوج تقبل خلافا للشافعى (بالزنا) او بلفظ الزنا (لا بالوطى) او الجماع) او غيره والا لم يحمد الشاهد ولا المشهود عليه كما فى النهاية (اذا سألهم) بعد الشهادة (الامام) اى السلطان او نائبه او القاضى وفيه اشعار بوجوب السؤال كما فى شرح الطحاوى وقال قاضيان بنى ان يسأل (عن ماهية الزنا) اى عن ذاته وهو الايلاج احترازا عن زنا العين والرجل فانه يطلق عليه توسعا (وكيفيته) احترازا عن زنا الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات اذ لاحد فى اللوطة بفلام او اجنية

كما فى الفم (فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا) اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فهذا جاز العفو عنه ولا يشكل هذا حد القذف لان الغالب فيه عندما حق الله تعالى ألا ترى انه لا تقبل شهادته (والزنى) بالقصر يكتب بالياء لغة مجازية وبالمد لغة نجدية (وطى) اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم تدخل الحشفة لم يحمد لانه ملامسة (مكلف) خرج به وطو المجنون والمعنوه والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالناطق وطو الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شهة وبالطابع وطو المكره لان الاكراه يسقط الحد على ماسيأتى (فى قبل) وزاد صاحب البحر قوله مشهة حالا او ماضيا فخرج به غير المشهة كوطى الصبية التى لا تشهى والميتة والبهيمة (خال) ذلك الوطى (عن ملك) اى ملك النكاح واليمين احتراز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحه نكاحا فاسدا (وشهته) اى الملك كوطى معتدة البان وجارية الابن والاب وسياى تمامه وزاد صاحب البحر قوله فى دار الاسلام لانه لاحد فى الوطى فى دار الحرب او تمكنه من ذلك او تمكيتها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقدمت على ذكره فتركها حتى اذا ادخلته فانهما يحدان فى هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والالاتقضى التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل (ويثبت) الزنا ثبوتا ظاهرا عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابي يوسف وثورى والشافعى (بشهادة اربعة رجال) فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلاثة وانما يشترط فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمعل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقدها خلافا للشافعى فلو كان قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج العان فعلى هذا الوقال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل (مجمعين) فلو شهدوا متفرقين حال مجيهم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضروا فى مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما فى السراج (الزنا) متعلق بالشهادة اى شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام (لا بالوطى) او الجماع اذا سألهم بعد الشهادة ظرف يثبت (الامام) او نائبه او القاضى (عن ماهية الزنا) احترازا عن زنى العين واليد والرجل فانه يطلق عليه نوسما نحو العينان تزيان (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس الفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنى الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يفنى عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الفرض من هذه الا-تقصاء وكال

عند ابى حنيفة هو الصحيح كما لاحد فيه (٧٥- مجمع حل) بفلامه او امته او منكوحته بلا خلاف كما فى القهستانى عن المحيط وسنحقيقه

او احترازاً عن تماس الفرجين لا غير وقيل احتراز عن الأكرام والاول اصح كافي النهاية والاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهدوا احداً بالاكراه والباقي بالمطاعة لم يحداً حد وقيل حدوا (وابن زني) ٥٨٦ احتراز عن الوطى في دار الحرب

او البني ولان اتحاد المكان بشرط اذ لو شهدا انه وطئها في هذه الدار و آخران في اخرى لم يقبل بخلاف ما لو شهدا انه مقدم البيت و آخران في مؤخره حيث تقبل لامكان التوفيق (ومتى زني) احترازاً عن التقدّم فانه يمنع الشهادة لا الاقرار كما سيجي وايضا لو شهدا انه في ساعة من النهار و آخران في اخرى لم يقبل وقالوا هذا اذا لم يمكن التوفيق والالتقبل (وبمن زني) لاحتمال حل او شبهة و احتراز عن وطي احدهما احرص او الميتة او الرطى مستأثراً وايضا لو شهدوا انه زنى باسرا لم يعرفوها لم يحدا و لو اقر انه لم يعرفها حد كما سيجي فمن ظن السؤال عن الماهية يفني عنه فقد اخطأ (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأينا) اى ذكره (وطئها في فرجها) متمم كاليه اشار قاضيان (كامليل) اى الحشبة الذي يكحل به (في المكحلة) وهذا زيادة بيان احتيالا للدره فلا تسامح فيه (وعدلوا) بالبناء للمجهول اى اخبار الناس عن عدالتهم كما في المضمرات (سرا وعلانية) فلا يكتفى بظاهر العدالة بخلاف

الجهد والاحتياط في الاحتيال لدره الحدود لقوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما في القهستاني (وابن زني) لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البني (ومتى زني) لان الزنى المتقدم اوفى حال الصبا او الجنون لا يوجب الحد ورد بأن الزنى المتقدم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقدّم انما يمنع لا يجابه التهمة بالتأخير اذ لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقدّم ليس فيه يقتضى التهمة والتقدّم في الزناه يثبت بشهر وما فوقه عندهما وعنده يفوض الى رأى القاضى (وبمن زني) هذا السؤال عن المزنية اذا كانت الشهادة على الزانى وقائده الاستكشاف عن الشبهة وعن الزانى اذا كانت الشهادة على المزنية وقائده الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضا كما في الاصلاح فن قال ان السؤال عن الماهية يفني عنه او خص السؤال بالاول فقد اخطأ تأمل (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأينا وطئها) بصيغة الفعل (في فرجها كامليل) في المكحلة) بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدره والاي فني ما ذكر عن ذلك (وعدلوا) بصيغة المجهول اى الشهود تصديلا (سرا وعلانية) عند من لا يكتفى بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفى احتيالا للدره وفي اكثر المعتمدين ويجبسه الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروفا فيما يتنى على الدرّه وجبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بأنه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا حد يمهده فيلزم ان يكون الحبس احتياطاً لا تعزيراً على ان الاستفادة من تمليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (او بالاقرار) اى يثبت الزناه باقرار الزانى ايضا حال كونه (حاقلاً بالنا) فلا اعتبار لقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذي بوطنى الذمية حد خلافاً للمالك والاحرية فلو اقر العبد بالزناه حد خلافاً لزم (اربع مرات) كما في قصة ماعز خلافاً للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة (في اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافاً لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعا وان كان في مجلس واحد وفيه اشعار بأنه لو اقر اربعا في اربعة أيام او اربعة اشهر ثبت به الزناه كما في القهستاني وللأقرار شرطان احدهما ان يكون صريحاً فلو اقر الاخرس بالزناه بكتابة او بإشارة لا يحيد الثاني ان لا يظهر كذبه كما لو اقر فظهر مجبوا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتندري كما في الفتح فهذا علم ان عبارة المصنف قاصرة تدبر

سائر الحقوق احتيالا للدره (او) يثبت الزناه ايضا (بالاقرار) حال كونه (حاقلاً بالنا) مختاراً متكلماً كاتقدم (كلاً) في بيته (اربع مرات) وقال الشافعي يكتفى مرة واحدة (في اربع مجالس) من مجالس المقر وقبل الامام والصحيح الاول

(كلمة اقر رده) وجوباً اى الامرة الرابعة فيقبله ويرده (حتى يغيب عن بصره) فلو اقر اربعا في مجلس كان كاتقرار واحد والاطلاق مشير الى انه ٥٨٧ لو اقر اربعا في اربعة ايام أو اربعة اشهر يثبت الزناه

كافى المضمرات وفيه ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل، لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كافي القهستاني عن العفة وقدم عن المزاد واخاينة ان الحكم بالشهادة مشروط بما اذا لم يقرب الزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد لان الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر نفذ الحكم بذلك (ثم سأل) وجوباً عن الامور الخمسة (كاسر) قبل (سوى الزمان) لان التقادم يمنع الشهادة لا الاقرار والاصح ان يسأله لجواز زناه في صباه كافي الكافي وغيره وعليه اطلاق الكذب والتوير فيحفظ (فيينه) كما يحق لزوم الحد لظهور الحق فلا يثبت بعم القاضى (ونذب) للامام (تلقينه) ليرجع بملك قبلت اولست (اووطأت بشبهة) تحقيا لعمى الستر (فان رجع) اى المقر عن اقراره (قبل الحد او فى اثنائه) ولو رجوعه بالفعل كهروبه (ترك) بخلاف الشهادة وانكار الاقرار او الاحصان رجوع وكذا

(كلمة اقر رده) الحاكم وقال أبك داء او جنون او غيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه تسامح لان الحاكم لا يرده في الرابعة بل يقبله فلو قیده بالامرة الرابعة لكان اولى وفي القهستاني ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا قدر رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنى مرتين وشهد عليه اربعة لا يحسد عند ابى يوسف خلافاً للمحمد (ثم سأل كما مر) اى سأله الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومزنيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقادم سابع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى في صباه او فى حالة الجنون كافي بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفى السراجية ينبغي ان يسأله (فيينه) اى بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا بينه لزوم الحد لظهور الحق (ونذب تلقينه) اى تلقين الحاكم المقر (يرجع) عن اقراره (بملك قبلت اولست او وطأت بشبهة) اونظرت او باشرت او تزوجت تحقيا لعمى الستر فلو ادعى الزانى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناها بها او اشتراها لا يسقط الحد فى ظاهر الرواية لانه لاشهته له وقت الفعل كافي المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقدم او كان بالاقرار تدبر (فان رجع) المقر عن اقراره (قبل الحد) اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه (او فى اثنائه) قبل الموت (ترك) وخلق سبيله لاحتمال صدقه خلافاً للشافعى وابن ابى ليلي فان عندهما يحد لوجود الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر الصاد وقمها (رجه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر فى مفهوم الرجم (فى فضاء) اى ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعلق برجه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقاد اجاع الصحابة رضى الله عنهم وفيه اشعار بأنه لو رجع فى رجه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه ويأثم لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذارحاً محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية كافي التبيين وظاهره انه يرجه ولكن لا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجه اصلاً وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص فى العمى والدية فى الخطأ اذا قتله (بيدؤبه الشهود) اى يجب بداية الشهود بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن على رضى الله تعالى عنه ولانهم قد تجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال فى الدرء وعند الأئمة الثلاثة فى رواية عن ابى يوسف لا تشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتباراً بالجلد واجب بان كل احد لا يحسن الجلد فرمما يقع مهلكاً والا هلاك غير مستحق وكذلك الرجم لانه اتلاف (فان ابوا) اى الشهود كلا او بعضاً عن الرحم (او اغابوا

سائر الحدود الخالصة لله تعالى (والحد للمحصن رجه فى فضاء حتى يموت) بالسنة والاجاع ويتمدوا قتله لانه واجب القتل الا اذا رجه محرمة فلو تعمده لم يحرم الميراث (بيدؤبه الشهود) وجوباً ولو بحصاة صغيرة (فان ابوا) كلا او بعضاً (او اغابوا

لوماتوا) او جنوا او عموا او خرسوا او فسقوا او قذفوا او قطعوا او ارتدوا او بعضهم (سقط) الحد عنهم الا لندر  
رضهم في رجم القاضى بحضرتهم وعن ابى يوسف بقاء الرجم وان لم يحضروا ٥٨٨ ﴿ وقيد المصنف بالرجم لان

او ماتوا) او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا  
(سقط) الرجم سواء كان قبل القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بداية الشهود  
وروى عن ابى يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم الامام ثم الناس ولم  
يتظروهم ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوعى الايدى  
بيدوه الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتعت الاقامة  
وقيد بالرجم لان مسواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كما  
في الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احدهم هل يحسد الشاهد اولا ذكر  
في المبسوط انه لا يقيم الحد على الشهود (ثم الامام) اى يرجم الامام او القاضى  
(ثم الناس) ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه لا يسقط الحد  
وقياسه السقوط كما في البحر وفي الظهيرية القاضى اذا امر الناس برجم الزانى  
وسمهم ان يرجوه وان لم يمانوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضى  
فقيهها عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجوه  
حتى يمانوا اداء الشهادة (وفي المقر بيدوا الامام) اى يرجم في حق المقر خاصة  
الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمنين شايح ليس فيه تسامح كما في القهستاني (ثم  
الناس) هكذا عن على رضى الله تعالى عنه (ويغسل) المرجوم بدموته ويكفن  
(ويصلى عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه  
والصلاة عليه اصعبوا به كائنصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو قسمت على اهل  
الحجاز لو سمعتم ولقد رأيت يخنس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به  
الغسل بخلاف الشهيد (و) الحد (لغير المحصن) اى لزان حر فقد سائر الشروط  
الجنس (مائة جلدة) لقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة  
جلدة الا انه اتسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معمولا به ويكفي في تعيين  
التاسخ القطع برجم النبي عليه الصلاة والسلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة  
القطعية كما في البحر (وللبعد) الزانى (نصفها) اى نصف جلة المائة فيجلد  
خسین سوطا لقوله تعالى فان أتین بفاحشة فعلین نصف ما على المحصنات  
من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينتصف واذا ثبت التصيف في الاماء لوجود  
الرق ثبت في العبد دلالة (بسوط) متعلق بجلدة (لا ثمرة له) لان عليا رضى الله تعالى  
عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرة (ضربا وسطا) اى متوسطا بين المولم في الغاية  
وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الاتزجار ولو  
كان الرجل الذى وجب عليه الحد منصف الحلقة تخفيف عليه الهلاك يجلد جلد خفيفا  
يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام  
بأن يأخذ عشا كلافه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في السراجية (مفرقا) ذلك

ماسواه من الحدود لا يجب  
الابتداء بالشهود ولا الامام  
كافي الظهيرية (ثم الامام ثم  
الناس) المؤمنون الذين عاينوا  
اداء شهادتهم او اذن لهم القاضى  
بالرجم وعن محمد لا يسعهم رجه  
اذا لم يمانوا اداء الشهادة قاله  
القهستاني وقال الباقي ولم  
يذكر المصنف ان الامام لو امتنع  
يسقط الحد وقياسه السقوط  
ثم نقل عن ابن الهمام ما يؤيده  
﴿قلت﴾ لكن كتبت في شرح  
التوير انه ليس حتما وان  
حضوره ليس بلازم وان ما في  
الفتح متعقب وان اقره في البحر  
والمع فليتنبه لذلك (وفي المقر  
بيدوا الامام ثم الناس) في هذه  
اليداية نظير ما سطر قد بر (ويغسل  
ويصلى عليه) كيف لا وقد قال  
صلى الله عليه وسلم في ماعز رأيت  
يتمس في انهار الجنة الى غيره  
من اثبات الفضائل وضح انه  
عليه الصلاة والسلام صلى على  
الغامدية (ولغير المحصن مائة  
جلدة) بالنص لانه اتسخ منه  
المحصن برجم النبي صلى الله عليه  
وسلم له فيكون من نسخ  
الكتاب بالسنة القطعية  
كافي البحر (وللبعد نصفها)  
ولو مدبرا او مدبرة (بسوط  
لا ثمرة) اى لا عقدة (له ضربا  
وسطا) مؤلما غير قاتل ولا جارح

لان المقصود الاتزجار كما في المضمرات فلو كان نحيفا جلد خفيفا بما يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى (الضرب)  
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤخذ عشا كلافه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في شرح داماد افندي مدني بالسراجية (مفرقا)

الضرب (على) جميع (بدنه) ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما  
 في التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب  
 الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يفضى الى التلث والحد زاجر لا متلف  
 فلماذا تنقى الاعضاء التي لا يؤمن منها التلث كالفرج وغيره تدبر (الا الرأس)  
 لئلا يؤدي الى زوال سمعه او بصره او شممه (والوجه) لانه يجمع المحاسن فلا يؤمن  
 ذهابها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدي الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب  
 الصدر والبطن لانه مهلك (وعند ابي يوسف) والشافعي في قول (يضرب  
 الرأس ضربة) واحدة لقول ابي بكر رضي الله تعالى عنه اضربوا الرأس فان الشيطان  
 فيه وجوابه انه ورد في حربي كان دعاة وهو مستحق القتل (ويضرب الرجل  
 قائما في كل حد) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه (بلامد) اى  
 من غير ان يلقى على الارض وتمدرج لانه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب  
 يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويجزئه وكل  
 ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بان لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا  
 ان يجزئهم فيشد (وينزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينجزر  
 خلاقا للشافعي واحد (سوى الازار) فانه لا ينزع حذرا عن ان تكشف العورة  
 (والمرأة) تحد (جالسة) في كل حد لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها) اى ثياب  
 المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم بالاستثناء (الافرو) اى اللباس الذى  
 من جلود الغنم وغيره (والحشو) اى الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره  
 فانهما ينزطان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها)  
 اى للمرأة الى السرة او الى الصدر (في الرجم) لانها ربما تضرب وتكشف  
 العورة وهويان للجواز والافلاباس بترك الحفر لها (لا) يحفر في الرجم (له) اى  
 للرجل لانه ينافى التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا  
 تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا او امة  
 (بلاذن الامام) او نائبه لانه حق الله تعالى ولا ياباة له فيه بخلاف التعزير فانه  
 حق العبد وعند الائمة الثلاثة يحد اذا عين السبب او اقر عنده ولو ثبت بالينة  
 فلم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى  
 ممن يملك اقامة الحدود بتقليد القضاء حتى لو كان مكاتب او ذميا او امرأة فلا يقيم  
 الحد اتفاقا (واحسان الرجم) احتراز عن احسان القذف على ماسياني  
 (الحرية) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحصن الحر الا مة ولا العبد الحر (والتكليف)  
 لان العبي والمجنون ليسا بأهل للعقوبات (والاسلام) للحديث من اشرك بالله فليس  
 يحصن ورجه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد

على بدنه الا الرأس والوجه  
 والفرج) عند ابي حنيفة ومحمد  
 (وعند ابي يوسف يضرب  
 الرأس ضربة) واحدة  
 (ويضرب الرجل قائما  
 في كل حد بلامد) للمضروب  
 في الارض كما يفعل في زماننا  
 فانه لا يجوز كافي النهر او بلا  
 مدليل اول للوسط والكل  
 لا يفعل لان المشترك في النفي  
 يعم (وينزع عنه ثيابه سوى  
 الازار) فلا ينزع لكشف  
 العورة (والمرأة) تحد (جالسة)  
 لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها  
 الا الفرو والحشو) الا اذا  
 لم يكن لها غير ذلك (ويحفر  
 لها في الرجم) الى السرة  
 او الصدر جوازا لانه استر  
 (لاله) لانه ينافى التشهير  
 (ولا يحد سيد مملوكه بلاذن  
 الامام) لانه حق الله تعالى  
 بخلاف التعزير لانه حق  
 العبد (و) شروط (احسان  
 الرجم) سبعة (الحرية  
 والتكليف) اى العقل والبلوغ  
 (والاسلام) وعن ابي يوسف  
 ليس بشرط فيرجم الذى  
 اتيب وبه قال الشافعي واحمد

( والوطؤ ) وكونه ( بنكاح صحيح ) والسابع كونها بصفة الاحصان ( حال وجود الصفات المذكورة فيها ) قيل الوطى وجمها ابن وهبان فقال \* شرائط احصان به الرجم قرروا \* بلوغ وعقل واسلام بجرم \* نكاح صحيح والدخول بها به \* وكل من الزوجين بالوصف ينظر ( ولا يجمع بين جلد ورجم ولا ) بين ( جلد ونقي ) وهو الغريب خلافا للشافى وما رواه منسوخ كما بسطه الكمال والقهستاني ويكفيها قول على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة ولانه يعود على موضعه بالنقض فلذا افسره في النهاية بالحبس (الاسياسة) اى مصلحة للمسلمين وتميزا لاحد وهذا لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جنسية رأى الامام المصلحة في لنى والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم ﴿ ٥٩٠ ﴾ بكفره وقد نفي عمر رضى الله عنه

نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه اقتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذبحى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك واعمال الذنب لى حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كافي الكشف وغيره والسياسة مصدر ساس الوالى الرعية اى امرهم ونهاهم كافي القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجى في الدنيا والآخرة فهى من الانبياء على الخاصة والامة في ظاهرم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كافي المفردات وغيرها كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ وقد حرر المرحوم دده افندى رسالة في السياسات اجاد

ثم نسخ وعن ابى يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاحصان وبه قاله الشافى واحد ( والوطؤ بنكاح صحيح ) حتى لو وطى بنكاح فاسد او ملك يعين لم يرجم وكذا من لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما في الاول فلمدم تمكنه من الوطى الحلال واما في الثانى فلقوله عليه السلام الثيب بالثيب والثيابة لانكون بغير دخول ولانه لم يستثن عن الزنا والدخول ابلاج الحشفة او قدرها ولا يشترك الانزال لانه شيع وفي الدرر ويوجب ان يعلم ان حصول الوطى بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح ونفى مجردا وزنى يجب عليه الرجم ( حال وجود الصفات المذكورة فيها ) اى في الوطى والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كانوا بينهما وطى بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافر ان وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل الثمة وكذا اذا كان الزوج عبدا او مسيا او مجنونا او كافرا وهى حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او الة يعود محصنا اذا افاق وعند ابى يوسف لا يعود حتى يدخل بامراته به - بالاقاثة وفي البحر اذا سرق الذى اوزنى ثم اسلم او ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرو عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم يقام عليه الحد وسقط عنه ( ولا يجمع بين جلد ورجم ) يعنى في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع ( ولا ) يجمع ( بين جلد ونقى ) يعنى في المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنقى ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفى في البكر بالبكر وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ الجلد واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره ( الاسياسة ) استثناء من قوله

فيها وافاد ونقل فوق المراد وعرفها بانها تقليظ جزاء جنائية لها حكم شرعى حسم المادة الفساد وهى نوعان مردودة ( ولا ) وهى الظلمة ومقبولة وهى المادلة وبابها متسع جدا ولها ادلة وقواعد واقواها اذا ضاق الامر اتسع واختلاف الزمان وكثرة فسادهم فلذا قالوا لو لم نجد الا غير العدول اقنا صلحهم للشهادة عليهم وكذا القضاء في الدخيرة للقرافى المالكي ولا شك ان ولاية زماننا وشهودهم وامناؤهم لو كانوا في مصر الاول ما نظر اليهم ولا عرج عليهم اذ ولايتهم اذ ذاك فسوق اخيار زماننا اردل زمانهم وولاية الارازل فسوق باختلاف الزمان حسن ما كان قبيحا وما ضاق امره الاتسع وكان الامام ابو شعاع نفى بكفر الاعونية وقتلهم لكن اختار المشايخ انه لا يفتى بكفرهم اذ القتل لا يستلزم الكفر وقد حرره في شرح التوير

قلت ﴿ ثم نقل في الفصل الثاني انه هل للقضاة الحكم بالسياسة فيما رفع اليهم ثم نقل عن ابن اقيم الحنبلي ان نصوص المذهب تفيد الجواز ومقتضى كلام القراني والماوردي الشافعي في الاحكام السلطانية المنع وانه ليس للقاضي ان يتكلم في السياسة ولا يدخل له فيها وانهما فرقا بين نظر حاكم العرف والشرع من عشرة اوجه وذكرها ثم نقل في الفصل الثالث الفرق بينهما من سبعة اوجه منها ان للامرء مقابلة من ظهر ظلمه بالتأديب بخلاف القضاة وورد الخصوص الى الامناء للصلح بخلافهم وسماع شهادة المستورين بخلافهم وتخليف الشهود اذا ارتاب فيهم بخلافهم والبدؤ باستدعاء الشهود وسؤالهم بخلافهم وبجوز له مع قوة التهمة ضرب التعزير لضرب الحد ليصدق عن حالهم فان اقر وهو ضروب اعتبر حاله وان ضرب ليقرب لم يعتبر قراره تحت الضرب فان اقر ثانيا بخلاف الاول اخذه بالثاني ويجوز العمل بالاقرار مع كراهته وليس ذلك للقضاة فيمن تكررت جريمته ولم يترجر بالحدود ان يدعيه حد آخر الناس حتى يموت ويكسوه من بيت المال بخلاف القضاة وله تخليف المتهم لاختبار حاله ويحافظ عليه الكشف ويخلفه بالطلاق والعاق والصدقة كما يمان تبعه السلطان وليس ذلك للقضاة وله سماع شهادة اهل السجن ومن لا يجوز ﴿ ٥٩١ ﴾ ان تسمع القضاة منه اذا اكثر عددهم وله قمع السفلة باشتهاهم بجرأتهم

اذا رأى المصلحة في ذلك بخلاف القضاة فاما بعد الثبوت بالبينه او بالاقرار فيستوى في اقامة الحدود والامراء والقضاة لكن في معين الحكام للقضاة تعاطى كثير من هذه الامور حتى ادامة الحبس والاعلاظ على اهل الشر بالقمع لهم والتخليف بالطلاق وغيره وتخليف الشهود اذا ارتاب منهم ذكره في التارخانية وتخليف المتهم لاختبار حاله والمتهم بسرقة يضربه ويحبسه والى والقاضي ومن عجزه عن استيفاء حقه بالقاضي له ان يستعين بالولى فان ذهب اليه اولاً فاخذ تابعه ازيد من تابع القاضي ضمن الزيادة

ولابن جلد ونفى اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيعززه قدر ما يرى لان عمر رضى الله تعالى عنه نفى غلاما صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة لاحدا وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالنساء بل تكون في كل جنسية والرأى فيه الى الامام وفي البحر وفسر التعزير في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بلحوق العار وبالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل ( والمرضى ) الزانى المحسن ( يرحم ) في الحال لان الرجم متلف ولا يتأخر لسبب المرض ( ولا يجلد ) الزانى المريض غير المحسن ( مالم يبرأ ) عن المرض كيلا يفضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين خوفا التلف كما في اكثر الكتب ( والحامل ان ثبت زناها بالبينه تحبس حتى تلد ) كيلا تهرب قيد بالبينه لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس ( وترجم ) الحامل المحصنة ( اذا وضعت ) اى بدم وضع الولد ان كان له حرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل ( ولا تجلد ) الحامل غير المحصنة ( مالم ) تلد ( تخرج من نفاسها ) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها من الثلث فلوا كفى بالمريض جاز والحائض كالصحيح ( وان لم يكن للولود

والاصح ان مؤنة المئين على المترو وقالوا فيمن خدع امرأه انه يحبس حتى يردها او يموت في السجن انتهى ملخصا قلت ﴿ ولله لم يطلع لعلمائنا على نص وقد نص الباقى فقال مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى وهكذا نقلته فيما علقته على التوير في موضعين في باب الوطى الموجب للحد وفي كتاب السرقة عن البحر والنهر وفي اشباه الحاكم كالقاضي الا في اربعة عشر مسألة ذكرناها في شرح الكنز ويجوز قضاؤه مع وجود قاضي البلد الا ان يكون القاضي من الخليفة ( والمرضى يرحم ولا يجلد مالم يبرأ ) الا ان يقع اليأس من برئه فيقام الحد عليه تطهيرا ويحد ضعيف الحلقة بقدر تحمله وجاء في حد الزناه ونحوه ان تجتمع لاسواط فيضرب مرة واحدة لكن بحيث يصيده كل واحد منهما كما نقله القهستاني عن شرح التاويلات وصرف في باب البين في الضرب مع خصوصية ايوب عليه السلام ( والحامل ان ثبت زناها بالبينه تحبس حتى تلد وترجم اذا وضعت ) ان كان له حربى ( ولا تجلد مالم تخرج من نفاسها

سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة بخلاف الحائض ( وان لم يكن للولود من يريه لا ترجم حتى يستغنى عنها )  
 صيانة عن الهلاك كذا اختاره في الاختيار وجرى عليه في المختار ﴿ فروع ﴾ لواقرا الذي بوطنى الذمية حد كافي  
 القهستاني عن الاختيار و قد منا عن ابي يوسف انه يرمج الذي الثيب الزاني وفي فتاوى قارى الهداية لوزني الذي اوسرق  
 ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او شهادة المسلمين حد وان شهادة الذميين ﴿ ٥٩٢ ﴾ فاسلم لا وفي الحاوي ويثبت

الاحضان برجلين ﴿ باب  
 الوطنى الذى يوجب الحد  
 والذى لا يوجبه ﴾ لقيام الشبهة  
 لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ادروا الحدود بالشبهات  
 ما استطعتم ( الشبهة دارثة )  
 اى دافعة ( للحد ) عن الوطنى  
 ( وهى نونان ) وقيل ثلاثة  
 في الفعل وفي المحل وفي العقد  
 وقيل لا يمكن درج الثالثة  
 في الثانية ثبوت النسب فيها  
 وعدم الحد وان اعترف بالحرمة  
 وفيه كلام يعلم من ابن الهمام  
 وغيره في هذا المقام ( شبهة  
 في الفعل ) اى فى الوطنى  
 لافى المحل وتسمى شبهة اشتباه  
 ( وهى ظن غير الدليل )  
 لمحل الفعل ( دليلا ) عليه  
 ( فلا يحد ) الواطى ( فيبان  
 ظن الحل ) لتحقق الاشتباه  
 كقوله سقوا حراما يحد من علم  
 به لان لم يعلم قاله الباقي لكن  
 ضبط القهستاني فى ظن بضم  
 الطاء ثم قال لو قال احدهما  
 ظننت حله لم يحد وخرج  
 الفعل عن الزنا بهذه الشبهة

من يريه لا ترجم حتى يستغنى) الولد ( عنها ) لان فى ذلك صيانة الولد عن الهلاك  
 كافي الاختيار وانما صورها فى صورة الاتفاق مع انها ذكرت فى الهداية وغيرها  
 انها رواية عن الامام لكن لما كان تمليها اقوى رجحها وسكت عماعداها تدبر

### ﴿ باب الوطنى الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه ﴾

قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذى يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع فى تفاصيله  
 وبدأ ببيان الشبهة فقال ( الشبهة ) وهى ما يشبه الثابت وليس فى نفس الامر  
 بنات او اسم من الاشتباه وهى ما بين الحلال والحرام والخطأ والصواب  
 ( دارثة ) اى دافعة ( للحد ) عن الوطنى لما تقدم قال الاسيماي الاصل انه  
 متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا  
 الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقم البينة على الاكراه ( وهى ) اى الشبهة  
 ( نونان ) هذا مسلك صاحب الوقاية والكفر لكن فى الاصلاح وغيره ان الشبهة  
 ثلاثة انواع فى المحل وفى الفعل وفى العقد ولا يمكن درج الثالثة فى الثانية لان النسب  
 يثبت فيها ولا شئ فيها على الجاني وان اعترف بالحرمة ( شبهة فى الفعل ) اى  
 الوطنى وتسمى شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعتبر فى حقه لا غير ( وهى ) اى  
 الشبهة فى الفعل ( ظن غير الدليل ) على حل الفعل ( دليلا ) عليه ( فلا يحد فيها )  
 اى فى شبهة الفعل ( ان ظن ) الواطى ( الحل ) قال فى الاصلاح ان ادعى الحل  
 وعلل بأن العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يحد ان لم يدع وان حصل له الظن  
 ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل ( والا ) اى وان لم يظن الحل ( يحد )  
 قالوا هذه الشبهة فى ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتمدد الاصول  
 والى هذه المواضع اشار بقوله ( كوطى ) معتدته من ثلاث ) لان حرمتها مقطوع بها  
 فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه يبق فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى  
 والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة  
 كل منهما لصاحبه فحصل اشتباه لذلك فأورث شبهة عند ظن الحل لانه  
 فى موضع الاشتباه فيمنذر والاطلاق شامل ما اذا وقعها جلة او متفرقا وفى العر  
 سؤال وجواب فيطالع ( او ) كوطى معتدته ( من طلاق على مال ) وفى الهداية  
 والمخلة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث ثبوت الحرمة بالايجاع وقيام  
 بعض الآثار فى العدة وفى العر ومرادهم الطلاق على مال بغير انظ الخلع اما

وهكذا نقله الباقي فيما بعد عن الهداية فتنبه ( والا ) اى وان لم يظن الحل ( يحد ) لما قلنا ( كوطى ) معتدته ( اذا )  
 من ثلاث ) هذا اذا طلقها صريحا اما لو نواها بالكناية فوطئها فى العدة وقد علم انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف  
 وهذا من قبيل الشبهة الحكمة ﴿ قلت ﴾ وهذه يلغزها فيقال مطلقة ثلاث وطئت فى العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد  
 وهى من كان وقوع الثلاث عليها بالكناية كذا فى الشرى بلالية عن الفتح ( او من طلاق ) باین ( على مال ) فى العدة



( اوام ولد اعتقها ) وهى  
 فى العدة ( اوامة اصله وان  
 علا او امة زوجته اوسيده )  
 لان له نوع حق من هذه المحال  
 وليس مال زوجته كمال ولده  
 ليكون الالام فى انت و مالك  
 لايبك للتملك بخلاف ووجدك  
 عائلا فاعنى اى مال خديجة  
 رضى الله عنها فانه نسبة  
 مجازية مع احتمال الخصوصية  
 فنصير ( وكذا وطؤ المرتهن )  
 الامة ( المرهونة فى ) رواية  
 كتاب الحدود وهى  
 ( الاصح ) خلافا لرواية كتاب  
 الرهن \* قلت \* واستفيد  
 منه ان الحكم المذكور فى باب  
 اولى من الحكم المذكور  
 فى غير بابيه لانه كان استطرادا  
 وهكذا كان افادنيه والدى  
 رحمه الله تعالى فليحفظ ( وشبهة  
 فى المحل ) اى الموطوءة وتسمى  
 شبهة ملك وشبهة حكمية  
 ( وهى قيام دليل ) مثبت للمحل  
 فى المحل ( ناف للحرمة فى ذاته )  
 اى بالنظر الى الدليل مع قطع  
 النظر عن المانع وعن ظن  
 الجانى ( فلا يحد فيها وان )  
 وصية ( علم بالحرمة ) لقيام  
 الدليل التامى لها ( كوطى \*  
 امة ولده وان سفل ) عملا  
 بلام الملك كاسم ( اوه شره )

اذا كان بلفظ الخلع فيه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم  
 فى المطلقة ثلاثا ذكره الكرخى ( او ) كوطى \* ( ام ولد اعتقها ) ثبوت حرمتها بالاجماع  
 و ثبت الشبهة عند الاشتباه بقاء اثر الفراش وهى العدة او كوطى \* ( امة اصله )  
 اى ابيه وامه ( وان علا ) من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول  
 والفروع قديوم ان للابن ولاية و طى \* جارية الاصل كما فى العكس ( او ) كوطى \*  
 ( امة زوجته ) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك  
 عائلا فاعنى اى مال خديجة رضى الله تعالى عنها قديورث شبهة ان مال الزوجة ملك  
 للزوج كما فى اكثر المعبرات وما قاله الباقر وغيره من انه قد اجمع على ان نسبة  
 الاغناء نسبة مجازية بخلاف قونه عليه الصلاة والسلام انت و مالك لايبك على  
 ان هذا التفسير غير متعين كما ذكر فى كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص  
 ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة مجازية لاينافى ايراث الشبهة مع  
 تصريحهم اغناءه بمال خديجة وان كان على قول تأمل ( او ) كوطى \* امة  
 ( سيده ) لان العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان و طى \*  
 الجوارى من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحمال يكون ممدورا ( وكذا وطؤ  
 المرتهن المرهونة ) فاذا قال المرتهن علمت انها حرام فيه روايتان فى رواية  
 كتاب الرهن لاحد عليه وفى رواية كتاب الحديج الحد ( فى الاصح ) كما فى الهداية  
 وفى التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من مائتها فلم يكن  
 الوطى \* حاصل فى محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال فى الجملة  
 وملك المال سبب لملك المتعة فى الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الابيضاح  
 انه يحد سواء ظن او لا فهى مخالفة لعامة الروايات كما فى القمع وفى الهداية والمستعير  
 الرهن فى هذا بمنزلة المرتهن و اما الجارية المستأجرة والعارية والوديعة  
 وكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل فى هذه المواضع الثمانية لا يحد اذا قال انها  
 محل لى ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد واطلق فى ظن الحل فشمل ظن  
 الرجل و ظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما بالحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل  
 وعلمته الجارية او بالعكس فلا حد كما فى المحيط ( و ) النوع اثنان من نوعى الشبهة  
 ( شبهة فى المحل ) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية ( وهى قيام دليل ناف  
 للحرمة فى ذاته ) اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون مناهيا  
 ولا يتوقف على ظن الجانى واعتقاده ( فلا يحد ) الجانى ( فيها ) اى فى الشبهة  
 فى المحل ( وان ) وصية ( علم بالحرمة كوطى \* امة ولده وان سفل ) فانه عليه الصلاة  
 والسلام اضاف مال الولد الى الاب بلام التملك فقال انت و مالك لايبك ولم يثبت  
 حقيقة الملك فثبت شهنه عملا بحرف اللام بقدر الامكان ( او ) كوطى \* ( مشتركته )

او معتده بالكنائية) للقول بأنهم رواجع وليس لقوله (دون الثلاث) كثير فائدة بعد التصريح به فيما مر وهذا بخلاف وطى\*  
المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية وخطأ من بحث وقال ٥٩٤ ❦ بذنى كونها من ذوات الشبهة

فان الملك فيها دليل جواز الوطى\* (او) كوطى\* (معتده بالكنائيات) بان قال لها انت  
باين او على حرام او بنة او رية مثلا واردا للبيونة او الثلاث ثم جامعها في عدتها  
لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان الكنائيات رواجع  
وان نوى الثلاث (دون الثلاث) لافائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتده  
من الثلاث صريحا فقد صر في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنائيات اذا نوى بها  
الثلاث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبلها والصواب الترتك تأمل (او) كوطى\*  
(الباب) الامة (المبيعة او) كوطى\* (زوج) الامة (المهورة) اى التى جعلها  
صدقا لمرأة تزوجها (قبل تسليمها) اى قبل تسليم المبيعة الى المشتري فى البيع  
الصحيح وقبل التسليم وبعده فى الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبائع او للمشتري  
وقبل تسليم المهورة الى الزوجة لان كون المبيعة فى يد البائع بحيث لو هذكت  
انتقض البيع دليل الملك فى المبيعة وكون المهرصلة اى غير مقابل بمال دليل عدم  
زوال الملك فلا يحد الوطى\* فى هذه المواضع وارقال قلت انها حرام خلافا لزنفر  
(والنسب يثبت فى هذه) اى فى شبهة المحل (عند الدعوة) لعدم تحمضه زنى لقيام  
الدليل النافى للحرمة (لا فى الاولى) اى لا يثبت النسب فى شبهة الفعل (وان) وصلية  
(اداء) لتحمضه زنى وان سقط الحد لاسر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا  
ليس بعمري على العموم فان فى المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا وطى\* فى شبهة  
العقد فيكفى ذلك لاثبات النسب (ويحد بوطى\* امة اخيه او عمه) او ذى رحم محرم  
غير الولاد او المستأجرة او المستعارة (وان) وصلية (ظن حلها) لانه لم يستند  
ظنه الى دليل (وكذا) يجب الحد (بوطى\* امرأة وجدها على فراشه) وقال حسبها  
اسرائى لعدم الاشتباه مع طول العجبة فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فقا (وان)  
وصلية (كان اعى) لامكان التمييز بالسؤال (الا ان دعاها فقالت) اى اجابت  
تلك المرأة فقالت (انا زوجتك) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل  
فى حقه ولو جاءت بولد يثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل  
ولم تقل ذلك فواقعا وجب عليه الحد كما فى العناية (لا) يجب الحد (بوطى\* اجنبية  
زفت) اى بنت (اليه وقلن) اى النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه  
من المصاحبات والواحدة تكفى فيها كما فى البحر فلى هذا لو اتى بصيغة المفرد كما  
فى الكنز لكان اولى تأمل (هى زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن فى موضع  
الاشتباه اذا الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها فى اول الوهلة فصار كالغرور  
لكنه لا يحد قاذفه (وعليه المهر) اى مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه  
لان الوطى\* فى دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد قعين المهر  
(ولا بوطى\* بهيمة) لانه ليس فى معنى الزنى فى كونه جنابة الا انه يعزر لانه ارتكب

الحكمية كذا فى الشرى بلالية  
عن الفتح (او) وطى\* (الباب)  
الامة (المبيعة او) وطى\*  
(زوج) الامة (المهورة قبل  
تسليمها) للمشتري والزوجة  
وهذا فى البيع الصحيح اما  
الفاسد فلا فرق بين الوطى\*  
قبل التسليم او بعده وكذا  
البيع بشرط الخيار سواء كان  
للبيع او للمشتري كما فى  
الشرى بلالية عن البحر (والنسب  
يثبت فى هذه) الشبهة (عند  
الدعوة لا فى الاولى) وهى  
الفعل (وان) وصلية (اداء)  
الا فى المطلقة ثلاثا بشرطه  
والمطلقة بعوض والمختلعة  
ومن زفت اليه وقلن هى  
زوجتك فيثبت نسبه (ويحد  
بوطى\* امة اخيه) واخيه  
(او عمه) يعنى كل ذى رحم  
محرم غير ولاد (وان) وصلية  
(ظن حلها) لعدم قيام الدليل  
(وكذا) يحد (بوطى\* امرأة  
وجدها على فراشه وان) ظها  
امرأته او (كان اعى) لامكان  
تمييزه (الا ان دعاها فقالت) اى  
اجابته قائلة بلسانها (انا زوجتك)  
او انا فلانة باسم زوجته  
فواقعا ولو اجابته بالفعل  
او بنم حد (لا) يحد (بوطى\*  
اجنبية زفت اليه وقلن) النساء  
ولو قال وقيل كما فى الكنز وغيره  
لكان اولى لانه يكفى خبر  
الواحد (هى زوجتك و) لكن (عليه المهر) لان البضع لا يخلو عن حد او مهر ولا بوطى\* بهيمة (جريمة)

(وزنى في دار حرب ابوي) الا اذا زنى في عسكر لا ميريه ولا ية الاقامة (ولا) يوجد لكنه يعزر (بوطنى محرم تزوجها) ووطنها بعد  
 العقود العلم بانها اخته من الاثم قبل نكاح المحارم باطل عند فسق الحد بشبهة الاشياء وقيل فاسد فسقوطه لشبهة العقود وحق  
 الكمال الاول **قلت** وقد قدمنا التسوية فلا تغفل (او) وطنى (من استأجرها ليزنى بها) عند ابى حنيفة (خلافهما) فانه يجد  
 عندهما في المسئلتين وعليه التعويل كما في فتح القدير وغيره وفي الخلاصة في مسئلة المحرم وعلى قولهما الفتوى وفي القهستاني  
 بعد ان نقل عن المخمرات **تصحح** قوله قال روى موضع آخر اذا تزوج محرمه يجد عندهما وعليه الفتوى واما في مسئلة المستأجرة  
 وكذا المستأجرة فحزم القهستاني بوجوب الحد فيهما واطلق العبارة جاءا باياهما كما اخيه ولم يحكم فيهما اخلافا فليحفظ نعم في  
 شرح الباقي عن الحماق لوقال **٥٩٥** في المحرم ظنت انها تحلى او قال في المستأجرة لازناه امهرها

لا زنى بها لا يجد اتفاقا وفي  
 بالمستأجرة للخدمة يجد اتفاقا  
 فليعزر (ومن وطنى اجنبية  
 فيما دون الفرج) اى القبل  
 يعنى من التطين والتخيد  
 دون الدبر بدليل السياق كما  
 هو ظاهر عند الحذاق (يعزر)  
 من غير حد (وكذا)  
 يعزر عند ابى حنيفة  
 (لو وطأها) اى الاجنبية  
 (في الدر) وعطفه تنصيصا  
 على حكمه وقبحه المشهور  
 على ان المتبادر من اللوطة  
 اتيان الذكور ولذا عطفه  
 عليه فقال (او عمل عمل قوم  
 لوط) ومهما اطلق عمل قوم  
 لوط يراد به ذلك الفصل  
 القديم خاصة **قلت**  
 وقد استوتيت الكلام فيه  
 في شرحى على منظومة شيخ  
 الاسلام بدر الغزى الجامعة  
 للكبار والصغار وزدت  
 على ذلك اشياء اخرى في كتاب  
 تلخيص الاوائل والاواخر  
 فليراجع ذلك من رآه  
 (وعندهما) و الشافعى

جريمة والذي يروى انها مذبح وتحرق فذلك يقطع التحدث به (وزنى في دار  
 حرب ابوي) اى من زنى في دار الحرب او البنى ثم خرج اليها ليقام عليه الحد  
 الا اذا كان امير المصر في دار الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى في معسكره  
 وتمامه في المنع وعند الأئمة الثلاثة يقام عليه الحد لو خرج اليها واقر لانه التزام  
 باسلامه احكام الاسلام انما كان ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود  
 في دار الحرب (ولا) يجب الحد (بوطنى) اسراة (محرم) له (تزوجها) سواء كان  
 عالما بالحرمة او لا ولكن ان كان عالما به يوجب بالضرب تعزيرا له هذا عند الامام  
 وعندهما والأئمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن  
 عملية النكاح فصار العقود لغوا ولهان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التنازل  
 وكل اذى من نيات آدم قابلة له ومحلية الكساح وان انعدمت عن المحارم بدليل لكن  
 بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة فيندرى به الحد هذا \* ووطنى الزوجة بغير شهود  
 وغيرها من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اضرب كما بيناه في اول الكتاب  
 (او من استأجرها ليزنى بها) فانه لا يجد عند الامام لانه روى ان امرأة سألت  
 رجلا مالا فأتى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضى الله تعالى عنه الحد  
 عنها وقال هذا مهرها (خلافهما) في المسئلتين وهو قول الأئمة الثلاثة لانه ليس  
 بينهما ملك ولا شبهة فكان زنى محضاً قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا  
 ولم يشترط شيأ يجد اتفاقا ولو قال امهرتك لازنى بك لا يجد اتفاقا وقيد ليزنى  
 بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يجد اتفاقا (ومن وطنى اجنبية فيما دون  
 الفرج) اى في غير السيلين كالتطين والتخيد (يعزر) اتفاقا كما في شرح المجمع  
 وغير لانه اى اسرا متكررا ليس فيه حد (وكذا لو وطأها) اى الاجنبية (في الدر)  
 فانه يعزر عند الامام وعندهما يجد فاذا عرفت هذا فاعلم ان في هذا المحل كلاما  
 لان المسئلة الاولى اتفافية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق  
 التشبيه تأمل وفيه اشارة انه لو فعل هذا ببسده او امته او منكوحته لا يجد  
 بلا خلاف وان كان حراما بالاجاع واما يعزر لارتكاب المحذور (او عمل عمل  
 قوم لوط) فانه يعزر ولا يجد عند الامام (وعندهما يجد) وهو احد قولى الشافعى

ومالك (يجد) حد الزناه يبرجم الفاعل والمفعول به لو محصنا والاجلد وكتبت في شرحى على التنوير ان حرمة اللوطة اشد من الزنا  
 لانها محرمة عقلا وشرعا وطبعا والزنا ليس محرم طبعا فكانت اشد منه حرمة ولان حرمة نزول بتزوج وشراء وحرمتها  
 لا تزول بحال ابدا ومتى اعتقد حله او تأول عليه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم صار متدا كما نقلته في شرح المنظومة المذكورة  
 عن شيخنا النجم الغزى الشافعى وصرح الزاهدى في المجتبى بانه يكفر مستحلها عند الجمهور وعدم الحد عند الامام لا لخطيها بل  
 لتخليط على الفاعل لان الحد مطهر على قول

وترجم اللواطة على الزنا بالحرمة بل انص على الحد لا يجدي الأثرى ان شرب البول فوق الخمر في الحرمة لان حرمة لا تزول ابدا ولا يوجب الحد وحرمة الخمر تزول بالتجليل مع انه يوجب الحد كما في التوضيح ﴿ ٥٩٦ ﴾ والتلويح وصرح في تنوير

الابصار كغيره بانها لا تكون في الجنة على الصحيح صرح في الدرر والقرر بان تعزيره يكون بنحو الاحراق بالنار او هدم الدار عليه او التكبس من محل مرتفع باتباع الاجار وفي قبح القدير انه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتادها قتله الامام سياسة ( وان زنى ذمى بحرية في دارنا ) اي مستأمنة ( حد الذمى فقط ) عند ابي حنيفة ( وعند ابي يوسف يحدان وفي عكسه ) بان زنى حربي مستأمن بدمية ( حدث الديمة لا الحربي ) وعند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان والحاصل ان الزانيين اما مسلمان او ذميان او مستأمنان او مختلفان فهي تسع صور وفيها الحد عند الامام الا في المستأمنين او احدهما مستأمن ( وان زنى مكلف عجنونة او صغيرة ) يجامع مثلها ( حد ) هو لا هي ( وفي عكسه لا حد عليها ) لان الاصل لم يحد فكذا النبع ( الا في رواية عن ابي يوسف ) وبه قال زفر والشافعي ( ولا حد بزنى المكره ) وعليه الفتوى كما في القهستاني عن المضمرات قال والاكره الى وقت الايلاج كما في الخزانة

وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتبه على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنى لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكبس من مكان مرتفع باتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اصاعة الولد واشتباه الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والدعى الى الزنا من الجانبين وما رواه الشافعي محمول على السياسة او على المستعمل الا انه يعزر عنده كما في الهداية وفي المنع والصحيح قول الامام وفي الفتح انه يودع في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبيين لورأى الامام مصلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفي البحر انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها لم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها وفي التنوير ولا تكون اثراطة في الجنة على الصحيح لانه ليس لاهل الجنة دبر وكلهم قبل لان له ليس فيها احتياج لدفع الفضلات ( وان زنى ذمى بحرية ) مستأمنة ( في دارنا ) فلا حد لوزنى في دار الحرب ( حد الذمى فقط ) لا الحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالقوبات بخلاف الحربية ( وعند ابي يوسف يحدان ) لان المستأمن ملتزم لاحكامنا مادام في دارنا فيحد الا في شرب الخمر ( وفي عكسه ) اي ان زنى حربي مستأمن بدمية ( حدث الديمة لا الحربي ) عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنى منها فيحد خاصة ( وعند ابي يوسف يحدان ) للماسر ( وعند محمد لا يحدان ) لان الحد يسقط في الاصل فاوجب سقوطه في التبع ( وان زنى مكلف عجنونة او صغيرة ) يجامع مثلها لانها اذا لم تكن تجامع مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد كما في الغاية ولو قيده لكان اولى تأمل ( حد ) المكلف خاصة بالاجاع لكونه اصلا ( وفي عكسه ) اي ان زنى عجنون اوصى بمكلفة ( لاحد عليها ) اي المكلفة لانها تابعة له ( الا في رواية عن ابي يوسف ) فانه قال يحد المكلفة وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان الزنا وجد منها وسقوط الحد من جانبه لا يسقط الحد عنها ( ولا حد بزنى المكره ) سواء كان المكره زانيا او مننية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما هدد به والفتوى على قولهما ( ولا ) يحد ( ان اقر احدهما ) اي احد الزانيين ( بالزنى ) اربع صرعات في مجالس مختلفة ( وا دعوى آخر النكاح ) لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقرب بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما بالزنى وقال الآخر ما زنى بي ولا اعرفه فلا يحد المقر عند الامام وزفر عندهما

( ولا ) يحد ( ان اقر احدهما بالزنا ) اربعا ( وادعى الآخر النكاح ) ولو قال وانكره الآخر لكان اشمل ( يحد )

(وما زنى بأمة فقتلها به) اى بفعل الزناه ﴿٥٩٧﴾ (لزمه الحد والقيمة) باعتبار الجنائتين (وعند ابي يوسف القيمة فقط) قلنا

ضمان القتل لا يوجب الملك لانه ضمان ذمة بخلاف مالوزنى بها فاذهب عينها حيث يسقط الحد وتلزمه القيمة حتى لو غصبها ثم زنى بها ضمنها بلا حد اتفاقا بخلاف مالوزنى ثم ضمنها ﴿٥٩٨﴾ ذكر الاستروشنى عن صاحب المحيط ان الحد والضمان لا يجتمعان الا فى مسئلتين احدهما اذا زنى بجارية بكر يجب الحد ونقصان البكارة الثانية اذا شرب خردى يجب الحد وقيمة الخمر انتهى ﴿٥٩٩﴾ وهذه تصلح نائبة ان لم تدخلها فى الاولى لدخولها بالاولى فتنبه (والخليفة) اى الامام الاعظم (يؤخذ بالمال

و بالقصاص) لانهما من حقوق العباد وفيه اشعار بان القصاص ليس بشرط لاستيفاء الا اذا انكر المال كما فى اقرار الخلاصة وسير النهاية وغيرها (لا) يؤخذ (بالحد) ولو لقتل قلبه حق الله تعالى واقامته اليه ولا ولاية لاحد عليه بخلاف امير البلدة فانه يحد باصر الامام انتهى والله اعلم ﴿٦٠٠﴾ باب الشهادة على الزناه والرجوع عنها

من غير ﴿٦٠١﴾ عذر كرض او خوف طريق او (بعد) مسافة (عن الامام) للتممة

يحد وفي المنع اذا كانت المرأة غائبة واقرب الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد (ومن زنى بأمة فقتلها) اى الامة (به) اى بفعل الزناه (لزمه) اى الفاعل (الحد والقيمة) عند الطرفين لانه جنى جنائتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها (وعند ابي يوسف) لزمه (القيمة فقط) لان تقرر ضمان القيمة بسبب ملك الامة وعلى هذا الخلاف لوزنى بجارية ثم اشتراها او زنى بها ثم نكحها او زنى بجارية جنت عليه قبل الزناه فدفعت الى الزانى بعد الزناه بسبب الجناية اما لو فداها المولى بعد الجناية فيجب عليه الحد اتفاقا او زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا كما فى شرح المجمع قيد بالجارية لانه لوزنى بالحره فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا وفي الحقائق وضع هذا اذ لوزنت بعد ثم اشترته يحدان اتفاقا (والخليفة) اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام (يؤخذ بالمال والقصاص) اذا اخذ مالا او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولى الحق اما يتمكينه او بالاستئذنة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال (لا بالحد) لان اقامته مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيم على نفسه وكذا القاضى بخلاف امير البلدة فانه يقام عليه الحد باصر الامام

### باب الشهادة على الزناه والرجوع عنها ﴿٦٠٠﴾

(لا تقبل الشهادة بحد) اى بما يوجب كالزناه مثلا (متقدم) اى موجه اوسيبه وهو الزناه فاسناده الى الحد مجاز (من غير بعد عن الامام) يعنى ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير والاقبل وفى الفتح وغيره ولا شك انه لا يتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو فى بعد يومين ونحوه من الاعذار التى يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى فعلى هذا لو قال من غير عذر لكان اولى تأمل والاصل ان الحدود الخلاصة حقا لله تعالى تبطل بالتقدم لان الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر قال عليه الصلاة والسلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه عورته يوم القيامة فالتأخير ان كان للستر فالاقدم على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصار فاسقا اثما خلافا للشافعى كما فى اكثر المعتبرات والمنع ولا يخفى ان فى العبارة تساهلا مشهورا فان الذى يبطل بالتقدم الشهادة بسبابها (الافى) حد (القتل) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم (و فى السرقة يضمن) السارق (المال) المسروق اذا ثبت بالشهادة ولا يضره التقدم لانه حق العبد لكن لا يحد السارق لانه حق الله تعالى فلهذا لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع وفى كثير

(الافى) حد (القتل) لما فيه من حق العبد (وفى السرقة يضمن المال) المسروق لما قلنا والمال ثبت مع الشبهة بخلاف الحد

من الكتب التقدّم كما يمنع الشهادة يمنع إقامة الحد بعد انقضاء خلافًا لزفر وهو قول الأئمة الثلاثة حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم أخذ بعد ما تقدم الزمان لا تقام عليه بقية الحد (ويصح الاقرار به) أي لو أقر بما يوجب الحد بعد التقدم لأن المرء لا يتهم على نفسه (الأي الشرب وتقدم غير الشرب بشهر) وهو منقول عن محمد لأن مادونه عاجل وصروي عنهما (في الأصح) قال الإمام أنه مفوض إلى رأي القاضي وقيل بمضى ستة أشهر وقيل بنصف شهر وفي التنوير ولو شهدوا بزنى متقدم حد الشهود عند البعض وقيل لا (و) تقدم (الشرب بزوال الريح) عند الشيخين كما سيأتي (وعند محمد بشهر أيضا) أي كتقدم غير الشرب (وان شهدوا بزناه بفاسية) وهم يعرفونها (قلت) شهادتهم ويحد (بخلاف سرقة من غائب) أي ولو شهدوا أنه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا لكنه يجبس السارق إلى أن يجيئ المسروق منه كإسباني (وان أقر بالزنى بمجهولة) أو غائبة (حد) لقرانه أقر بالزنا وهو غير متهم في حق نفسه (وان شهدوا كذلك) أي شهدوا وجعلوا الموطوءة (لا يحد) المشهود عليه لاحتمال أنها امرأته أو امته بل هو الظاهر ولا الشهود لوجود النصاب وفي البحر وان قال المشهود عليه ان التي رأوها معي ليست لي بأمرأة ولا بخدم لم يحد أيضا وذلك أنها تتصور أمة ابنه أو منكوحته نكاحا فاسدا ولو قالوا زنى بأمرأة لانقرها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود (وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة) يعني لو شهد اثنان أنه زنى بفلانة كرها وأخران انها طوعته لا يحد عند الإمام وهو قول زفر (وعندهما يحد الرجل) لاتفاق الاربعة على زناه لا المرأة للاختلاف في طوعها وله أنه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما اذا شهد ثلاثة بالطوعية وواحد بالاكرام وعكسه لكن في الوجه الاول يحد الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الإمام لا يحدون في هذه الوجوه لان انصاف الاربعة على النسبة إلى الزنا بلفظ الشهادة يخرج كلامهم من ان يكون قدفا (ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا) اما في حقهما فلاختلافه ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فلهشبة نظرا إلى اتحاد الصورة خلافا لزفر (او شهد اربعة به) أي بالزنا (في بلد) معين (في وقت) معين (واربعة به) أي شهد اربعة اخرى بالزنا (في ذلك الوقت ببلد آخر) لم يحد احد اما في حقهما فالتيقن بكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع واما الشهود فلا احتمال صدق كل فريقين يعني مع وجود النصاب اذ بدونه لا يجري ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يجري وجود النصاب (وكذا)

(ويصح الاقرار به) لان المرء لا يتهم على نفسه (الا في الشرب) كما سيبي (وتقدم) الحد (غير الشرب بشهر في الأصح) لان مادونه عاجل وهذا اذا لم يكن بينهم وبين القاضي شهر فان كان قلت لما سر (و) تقدم (الشرب بزوال الريح) عندهما (وعند محمد بشهر أيضا) وسيبي وان شهدوا بزناه بفاسية قلت بخلاف سرقة من غائب (لان الدعوى شرط في السرقة دون الزنى) وان أقر بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا كذلك لا يحد احد للشبهة ولا شبهة في اقراره به على نفسه (وكذا) لا يحد (لو اختلفوا في طوع المرأة) وعندهما يحد الرجل (و) كذا (لا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنى) خلافا لزفر (او شهد اربعة به في بلد في وقت واربعة به في ذلك الوقت ببلد آخر) لكذب اجد هما (وكذا)

لا يحد احد (لوشهد اربعة على امرأة) اي بالزنا (وهي) اي والحال ان تلك المرأة (بكر) اي ثبت بكارها بقول النساء وقولهن تقبل في اسقاط الحد لا في ايجابه فلا يحد احد وكذا في الرق والقرن وغيرهما مما يعمل بقول النساء وفيه اشعار بانهم لوشهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوا فانه لا حد على احد (اوهم) اي الشهود (فسقة) سواء علم فسقهم في الابتداء او ظهر فسقهم في الحال لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة (اوشهود على شهود) لان في شهادتهم زيادة شبهة وهم مانسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحال ان القذف لا يكون قاذفا فلا يحدون وكذا لا حد على الاصول بالاولى (وان) وصلية (شهادة) اي بالزنى (الاصول بعد ذلك) لرد شهادتهم من وجه برد شهادة القروع هذا في الحدود وفي غير الحدود تقبل بعد رد شهادة القروع ثبوت المال مع الشبهة (وحد المشهود عليه لو اختلف الشهود في زوايا البيت) معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل والقياس ان لا تقبل كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفصل في زاوية والانتها في زاوية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا في ساعتين من يوم او في لون المزني بها وفي طولها وقصرها او في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق (و) حد (الشهود فقط) اذا طلبه المشهود عليه ولا يحد المشهود عليه (لو كانوا عيانا) في وقت الاداء (او محدودين في قذف او) كانوا اي الشهود (اقل من اربعة او اقدمهم عبد او محدود) ولو ترك قوله او محدودين في قذف واقتصر على هذه لكان اخصر لان فهمه مما ذكر بطريق الدلالة تأمل وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة (وكذا) اي حد الشهود فقط (لو وجد اقدمهم) اي احد الشهود (عبدا او محدودا) في قذف (بعد حد المشهود عليه) بالشهادة لانهم قذفة (وديته في بيت المال ان رجم) لان القرم بالتم (وارش جرح ضربه او موته منه) اي من الرجم كذا بخط الباسقاني - وهو سبق قلم وصوابه من الضرب كما لا يخفى (هدر) عنده (وقالا) في بيت المال ايضا) وبه قالت الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) لكن ليس في بيت المال كما يومه كلامه على الشهود عندهما كما في عامة الكتب فكان الاولى وكذا

لوشهد اربعة على امرأة (وهي) اي والحال ان تلك المرأة (بكر) اي ثبت بكارها بقول النساء وقولهن تقبل في اسقاط الحد لا في ايجابه فلا يحد احد وكذا في الرق والقرن وغيرهما مما يعمل بقول النساء وفيه اشعار بانهم لوشهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوا فانه لا حد على احد (اوهم) اي الشهود (فسقة) سواء علم فسقهم في الابتداء او ظهر فسقهم في الحال لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة (اوشهود على شهود) لان في شهادتهم زيادة شبهة وهم مانسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحال ان القذف لا يكون قاذفا فلا يحدون وكذا لا حد على الاصول بالاولى (وان) وصلية (شهادة) اي بالزنى (الاصول بعد ذلك) لرد شهادتهم من وجه برد شهادة القروع هذا في الحدود وفي غير الحدود تقبل بعد رد شهادة القروع ثبوت المال مع الشبهة (وحد المشهود عليه لو اختلف الشهود في زوايا البيت) معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل والقياس ان لا تقبل كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفصل في زاوية والانتها في زاوية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا في ساعتين من يوم او في لون المزني بها وفي طولها وقصرها او في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق (و) حد (الشهود فقط) اذا طلبه المشهود عليه ولا يحد المشهود عليه (لو كانوا عيانا) في وقت الاداء (او محدودين في قذف او) كانوا اي الشهود (اقل من اربعة او اقدمهم عبد او محدود) ولو ترك قوله او محدودين في قذف واقتصر على هذه لكان اخصر لان فهمه مما ذكر بطريق الدلالة تأمل وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة (وكذا) اي حد الشهود فقط (لو وجد اقدمهم) اي احد الشهود (عبدا او محدودا) في قذف (بعد حد المشهود عليه) بالشهادة لانهم قذفة (وديته في بيت المال ان رجم) لان القرم بالتم (وارش جرح ضربه او موته منه) اي من الرجم كذا بخط الباسقاني - وهو سبق قلم وصوابه من الضرب كما لا يخفى (هدر) عنده (وقالا) في بيت المال ايضا) وبه قالت الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) لكن ليس في بيت المال كما يومه كلامه على الشهود عندهما كما في عامة الكتب فكان الاولى وكذا

تساع لانه يوم ان ارش الجرح اوموته هدر عند الامام وعندهما في بيت المال  
 وليس كذلك بل اذارجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون عنده وعندهما  
 يضمنون وهو قول الأئمة الثلاثة تدبر (ولو رجعوا) الشهود (بعد الرجم) اي رجم  
 المحصن (حدوا) اي الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع  
 لانهم لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا وقيد ببعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد  
 يحدون اتفاقا (وغرموا الدية) لان النفس تلف بشهادتهم وقال الشافعي  
 يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا (وكل واحد)  
 من الشهود (رجم) صفة كل (حد) خبر كل (وغرم ربهما) اي ربع الدية وفيه  
 اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزناه بغيرها  
 فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشيعين وقال محمد  
 لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامها منها  
 بطريق الدلالة تدبر (ولو رجع احد خمسة) الذين شهدوا به ورجم لشهادتهم (فلاشى  
 عليه) اي على الراجع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء او بعده (فان رجع آخر)  
 بعد رجوع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما (وغرما) اي  
 الرجمان من الخمسة (ربهما) اي الدية لان المتبر فيه بقاء من شهد لارجوع  
 من رجع في ثلثة الارباع من الدية (ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم)  
 ولا يرجع المشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لا يصدق على غيره  
 ولهم ان كلامهم قذف في الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء فاذا  
 لم يتصل بقي قذفا فيحدون (ولو) رجع واحد (بدمه) اي القضاء (قبل الحد  
 فكذلك) اي حدوا كلهم عند الشيعين (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعي  
 (الراجع فقط) ولا يحد الباقي لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنسخ الا  
 في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار  
 كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن الشهود عليه (ولو شهدوا  
 فزكوا فرجم) بكونه محصنا (ثم ظهروا) اي الشهود (كفارا او عبيدا فالدية)  
 اي دية المرجوم (على المزكين ان رجعوا عن التزكية) وقالوا تعمدنا الكذب  
 مع علمنا بأنهم ليسوا اهلا للشهادة (والا) اي ولو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا  
 اخطأنا (فعل بيت المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة الدية (في بيت  
 المال مطلقا) اي سواء رجعوا عن التزكية او لا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود  
 واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين  
 لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة محالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون  
 للقذف لانهم قد قذفوا حيا وقدمات فلا يورث (ولو قتل احد الأمور برجمه)

(ولو رجعوا بعد الرجم  
 حدوا وغرموا الدية)  
 فكذا لو رجع بعضهم (وكل  
 واحد) منهم (رجم حد  
 وغرم ربهما) ولا تخلو البارة  
 عن تطويل (ولو رجع احد  
 خمسة فلاشى عليه فان رجع  
 آخر) مع الخامس (حدا  
 وغرما ربهما) فان رجع  
 الثالث ضمن الربع ولو رجع  
 الخمسة ضمنوا اخماسا كما  
 في الحاوي (ولو رجع واحد  
 قبل القضاء حدوا كلهم ولو)  
 رجع (بدمه قبل الحد فكذلك)  
 عندهما (وعند محمد الراجع  
 فقط) ولا رجم اتفاقا لان  
 الامضاء من القضاء في باب  
 الحدود (ولو شهدوا فزكوا  
 فرجم ثم ظهروا كفارا  
 او عبيدا فالدية على المزكين  
 ان رجعوا عن التزكية والا  
 فعلى بيت المال) عنده (وقالا  
 في بيت المال مطلقا) رجعوا  
 هنا او لا (ولو قتل) عمدا (احد  
 الأمور) من امر (برجمه)



فظهروا كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية في مال القاتل) استحسانا لشبهة صحة القضاء والقياس القصاص كما يقتضى بقتل  
 المقتضى عليه بالقول لكون الاستيفاء للولى فليحفظ فان كتب الاصول بخلاف ذلك (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرجها  
 (لا ترد شهادتهم) الا اذا قالوا تعمدنا ﴿٦٠١﴾ للتلذذ فلا تقبل اجما افسقهم (ولو انكر الاحصان يثبت بشهادة

رجلين او رجل وامرأتين  
 او بولادة زوجته منه) قبل  
 الزنا ويكفى قولهم انه دخل  
 بها خلافا لمحمد ولو رجح  
 شهود الاحصان لا يصحون  
 خلافا لزرور ولو خلافا ثم  
 طلقها وقال وطئها وانكرت  
 فهو محصن دونها اذا اقرار  
 حجة قاصرة فليحفظ ﴿فرع﴾  
 تزوج بلا ولى فدخل بها  
 لم يكن محصنا عند الثاني لشبهة  
 الخلاف والله اعلم ﴿باب  
 حد الشرب﴾ اى الشرب  
 المحرم أخره عن الزنا لكون  
 الزنى اقبح منه واغلظ عقوبة  
 وقدمه على القذف لتيقن  
 الحرمة من الشارب دون  
 القاذف لاحتمال صدقه  
 وتأخير السرقة لانها لهيمنة  
 الاموال التابعة للنفوس  
 (من شرب خرا) لا يخفى  
 ان من للعموم قشمل الذمى  
 وغيره والحال انه لاحد على  
 الذمى فى شئ من الاشربة  
 كما فى الظهيرية كذا ذكره  
 الباقى ﴿قلت﴾ وقد نقلت  
 فى شرح التوير عن المنية انه  
 يحمد بسكره من الحرام فى  
 الاصح لحرمة السكر فى كل

يعنى شهد اربعة على رجل بالزنا فامر الامام برجه فضرب شخص عمدا عنقه  
 (فظهروا) اى الشهود (كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية فى مال القاتل)  
 استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الأئمة الثلاثة لانه قتل نفسا  
 معصومة وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة  
 الاباحة فلم تجب الالدية فى ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد وتجب فى ثلاث  
 سنين بخلاف ما قتله قبل القضاء فانه وجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ  
 على عاقلته وفى البحر ولو امر برجه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضى  
 فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطأ وجبت الدية فى ثلاث سنين وقيد بقتل  
 المأمور برجه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتض من سوا ظهور الشهود  
 عبيدا او كفارا اولا لان الاستيفاء للولى كما فى التبيين (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى  
 فرج الزانى والزانية (لا ترد شهادتهم) لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبهه الطيب  
 ولقابلة والخافضة والخنان والاحتقان والبركة فى العنة والرد بالعيب الا  
 اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجما لفسقهم كما فى الفتح (ولو انكر) المشهود  
 عليه بالزنا (الاحصان) بأن انكر بعد وجود سائر الشروط (يثبت بشهادة  
 رجلين او رجل وامرأتين) فيما ذلم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزرور  
 والأئمة الثلاثة فنقدم شهادتهم غير مقبولة فى غير الاموال وعند زرور وان قبلت  
 الا انه يقول الاحصان شرط فى معنى العلة لان الجنابة تغلظ عنده فيضاف الحكم  
 اليه فاشبه حقيقة العلة فلا شهادة للنساء فيه احتيالا للدرء ولهم ان الاحصان  
 عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون فى معنى العلة (او) يثبت  
 (بولادة زوجته منه) اى من هذا المنكر وفى التنوير ولو خلافا ثم طلقها وقال  
 وطئها وانكرت فهو محصن دونها كالمالك بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت  
 مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحمد كل واحد منهما حده  
 فيرجع المحصن ومجمل غيره تزوج بالولى فدخل بها لا يكون محصنا عند ابى يوسف

#### ﴿باب حد الشرب﴾

وهو نوعان شرب الخمر ويكفى فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب  
 المسكر المحرم غير الخمر لانه فيه من السكر واشار الى الاول بقوله (من شرب  
 خرا) وهو من الفاظ العموم فيشمل الذمى وغيره والحال انه لاحد على الذمى

الاديان انتهى واعتمده فى المنظومة ﴿مجمع - ٧٧ - ل﴾ احمية حيث قال • وجلة الحدود صاح تجرى • عليه الاحد  
 شرب الخمر • لكنه بحمده ائفى الحسن • قال المشايخ وذاقول حسن • لان حكم السكر باليقين • محرم قطعا بكل دين • لكن  
 فى القهستانى انه لا يحمد الا للقذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الا للشرب والسكر انتهى فتنبه

﴿قلت﴾ وعليه فيقي قيدا تكليف والنطق والطوع والعطش المهلك والاتجاه الى الحرم والعلم بالحرمية والردة اذ لا يحد للشرب صبى ومجنون وذمى واخرس ومكروه وذو عطش مهلك وملتبجى للحرم بعد ان شرب في الخل وحرى دخل دارنا فاسلم فشرب جاهلا بالحرمية ومرته سواء شرب قبل رده او فيها فاسلم كما يطم من القهستاني وشرحه على التنوير (ولو قطرة واحدة فأخذوا) الحال (ان ريحها موجود) كذا في الكنز لكن الحق ﴿٦٠٢﴾ تأنيث موجودة لان الريح

مؤنث سماعى كما في البحر والمع والباقي عن الغاية واجاب في النهر بجواز انه ذكر الريح على معنى التسم اى وشم ريحها موجود كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن كمثل الارجحة طعمها طيب وريحها طيب الا ان في الحديث استمارة لا يحنى (او جاؤا به سكران) ولو (من نبيذ) وبه يقى كما سيجى (وشهد بذلك رجلان او اقربه) اى بشر الخمر والنبيذ المسكر بل والبنج في زماننا على المقى به بخلاف نحو الافيون وجوزبواء واليه اشار في متن الزدوى واختلف امسكر ام لا كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ وفي تنوير الابصار من الاشربة ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حرمة الخمر فان اكل شياً من ذلك لاحد عليه بل يميز بما دون الحدزاد في المنع وكذا يحرم جوزة الطيب لكن دون

والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم فاطق مكلف شرب خمرنا نال (ولو) وصلية شرب (قطرة) واحدة يعنى بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلاحد الا بالسكر منه (فأخذوا ريحها) اى ريح الخمر (موجود) اى حين الاخذ قال في الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران او اخذوه وقد شرب خمر او ريحها يوجد منه فذهبوا به الى مصرفه الامام فانقطع ذلك منه يعنى الراجحة قبل ان يتهاوا به الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما لو ذهبت الراجحة بالمعالجة لكن لا بد بان يشهد بالشرب ويقولوا اخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها موجودة جملة حالية من الضمير في اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعى و اشار الى الثانى بقوله (او جاؤا به سكران) ولو كان سكره (من نبيذ) ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشراب المضطر والمكروه والمتخذ من الحبوب والمسلى والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجنابة كما في اكثر الكتب فلم من هذا ان البنج مباح وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفي القهستاني ولا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبواء واختلف انه امسكر ام لا (وشهد بذلك) اى بشر الخمر او النبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة فاذا شهدوا عند القاضى على رجل بشرب الخمر سألهم القاضى عن الخمر ما هى ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقام فاذا بينوا ذلك حبسه القاضى حتى يسأل عن العدالة ولا يقضى بظاهر العدالة كما في الحسانية (او اقربه) اى بالشرب (مرة) عند الطرفين (وعند ابي يوسف) وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره (وعلم شره طوعا) اى لا مكرها ولا مضطرا كما بيناه آفا (حد) جواب من شرب اى حدا لما خوذ بالريح او السكر ونحو الفعل للمجهول لتنظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاية والقضاة عنده فلا يحد قاضى الرستاق وقيقه والمتفقهة وأئمة المساجد كما في القهستاني (اذا حيا) فلو شهدوا على السكران لم يحد ويحبس حتى زال سكره تحصيلاً لفرض الانزجار (ثمانين سوطلا) متعلق بقوله حد (للحمر) لاجماع العصابة رضى الله تعالى عنهم وهو

حرمة الحشيشة انتهى وفي حظر شرح لوهابية وشرها • واتوا بحرم الحشيش وحرقه • وتطبيق محتش لزجر (حجة) وقرروا • لبايه التاديب والسق ايتوا • وزندقة للمستهل وحرروا • وفي عصرنا فاختر حدوا وقوا • طلاقا لمن مسكر الحب يسكره • وعن كلام بروى وافق محمد • بحرم ما قتل وهو المحرر • (مرة) واحدة صاحبيا (وعند ابي يوسف مرتين) في مجلسين والاول الصحيح كما في المضمرات (وعلم شره طوعا) جواب من (اذا حيا ثمانين) سوطلا (للحمر) باجماع العصابة

( و اربعين للعبد مفرقا على بدنه كافي ) حد ( الزناء ) فتوق ما استثنى ثمة ويجرد كما يجرد ثمة على الظاهر ( وان اقرأو شهدا عليه ) اثنان ( بعد زوال ريحها ) ٦٠٣ ( لا يحد ) عندهما ( خلافا لمحمد ) فإنه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول

الشهادة بالاتفاق غير انه مقتدر بالزمان عنده و بزوال الريح عندهما واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد خلافا لهما ورجح في الغاية قول محمد فقال والمذهب عندي في الاقرار قول محمد لان حديث ابن مسعود انكره بعض العلماء وفي الفقه قول محمد هو الصحيح ( ولا يحد ) بالاتفاق ( من وجد منه رايحة الخمر او تقيأها ) لاحتمال نحو اكرام لعدم معاينته بخلاف ما سرقندبر ( او اقر ثم رجع او اقر سكران ) لانه مما يندرى بالشبهات ( والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء ) عنده ( وعندهما ان يهدى ويخلط في كلامه وبه يفق ) عملا بالعرف والمراد به ان يكون غالب كلامه الهذيان فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران بل يكون كالعصاة في اقراره بالحدود وغير ذلك ثم الخلاف في الحداما في الحرمة فقوله كقولهما احتياطا ( ولو ارتد السكران لا يعتبر ( لا تبين امرأته ) منه لعدم الاعتقاد وعن الثاني ارتداده كفر ذكره في التخيير وينبغي ان يصح اسلامه كالمكروه في

حجة على قول الشافعي وهو اربعون عنده للحر ( و اربعين ) سوطا ( للعبد ) لان الرق منصف على كل حال ( مفرقا ) ذلك ( على بدنه كافي ) حد ( الزناء ) لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضى الى التلف و اشاره بالتشبيه الى انه يتوقى المواضع المستثناة في حد الزناء وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا و يجرد عن ثيابه مثل الحشو وفي المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يجرد ( وان اقر ) اى بالشرب وفيه خلاف للأئمة الثلاثة ( او شهدا عليه بعد زوال ريحها ) قيد لمجموع الاقرار والشهادة لا بعد المسافة كما قرأه آنفا ( لا يحد ) عند الشيعين ( خلافا لمحمد ) فإنه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزناء وعندهما قدر بذهاب الريح واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الريح ورجح في الغاية قول محمد فقال فالمذهب عندي في الاقرار ما قاله محمد و في الفقه وقول محمد هو الصحيح و في البحر الحاصل ان المذهب قولها الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فلي هذا لو قدمه لكان اولي كما هو دأبه تدبر ( ولا يحد من وجد منه الريح الخمر او تقيأها ) اى الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والريح محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طامع ( او اقر ) بالشرب ( ثم رجع ) عن اقراره فإنه لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة ( او اقر سكران ) فإنه لا يحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل للدرء والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقراره ولا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعتق وغيرها ( والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء ) هذا حده عند الامام ( وعندهما ان يهدى ويخلط في كلامه ) ان يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيه وحركته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحي ربما تجايل في مشيه و السكران قد تجايل و بمشى مستقيما ( اوبه ) اى بقول الامامين ( نفق ) كافي اكثر المعتبرات لانه المتعارف و في الفقه واختاره للفتوى لضعف دليل الامام والمعتبر في قدر السكر في حق الحرمة ما قاله بالاتفاق للاحتياط ( ولو ارتد السكران لا تبين امرأته ) منه اى لا يعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد التكلم به اذا كرا لعناه كفر والا فلا كافي المنع وعند ابي يوسف ارتداده كفر وفي البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكروه لكن في الفقه خلافه

الفقه ان اسلامه غير صحيح كذا في الشريعة لالية عن البحر وفي القهستاني عن التمة وغيرها ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فلا تبين امرأته قلت لكن ذكرت في الشرح التنوير ان المستثنى سبع انتهى والله اعلم

﴿باب حد القذف﴾ هولمة الرمي وشرع الرمي بالزنا وهو من الكبار بالاجماع واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعد الالباب كذا في الشرب بالية ﴿قلت﴾ قد عناه في البحر لجمع الجوامع وعزاه في الجمع لابن عبد السلام ولفظه قذف المحسن في خلوة بحيث لا يسمه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانفساء المفسدة انتهى فقال محبيه اللقاني ان المحقق من مثل هذه العبارة نفي ايجاب الحد لان في كونه كبيرة ايضا لان الكلام المقيد بقيد اذا نفي توجه النفي للقيد الاخير ويصير الكلام صادقا نفي غيره وثبوته انتهى وقال الزركشي قال ابن عبد السلام الظاهر ان من قذف محصنا في خلوة ليس بكبيرة موجبة للحد لانفساء المفسدة وما قاله قد يظهر فيما اذا كان صادقا دون الكاذب لجرأته على الله تعالى انتهى فتأمل كذا قال الباقي ﴿قلت﴾ والتي حرره في شرح منظومة والدشيخنا سباعا الشيخنا النجم ٦٠٤ الفري الشافعي انه من الكبار وان كان

### ﴿باب حد القذف﴾

والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة وهو من الكبار باجماع الائمة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم لحوق العار وفي البحر وقواعدنا لا تأباه لان العلة لحوق العار وهو مقفود (هو) اي حد القذف (كحد الشرب كية) اي عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد (وثبوتا) اي من حيث الثبوت بشهادة الرجلين او باقرار القاذف مرة لا النساء وفي الفقه وبألسهما القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها وعلى زمان القذف ولو قال لي بيعة حاضرة في المصر أمهله القاضي الى آخر المجلس وحجسه عند الامام الى قيام القاضي عن مجلسه ولو شهدا عليه بزني متقدم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزني (فن قذف محصنا او محصنة بصريح الزني) احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يا زاني فقال الآخر صدقت لا محذور بخلاف ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال آخر وانا اشهد لاحد على الثاني ولو قال ببيعير أو شور أو بخر أو بفرس لاحد عليه بخلاف زيت ببقرة أو بشاة أو شوت أو بدراهم (حد) القاذف (بطلب المقذوف) المحصن استيفاء الحد سواء كان رجلا أو امرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كافي الدرر (متفرقا) لما سر (ولا يزر عنه) اي عن القاذف (غير الفرو والحشو) اي بمجرد كاي مجرد في حد الزاني لان سببه غير مقطوع به فلا يقيم على الشدة الا انه يترج عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم (واحصانه) اي المقذوف (كونه مكلفا) اي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما العار (حرا)

صادقا ولو لا شهود له عليه ولو من الوالد لولده او لولد ولده وان لم يحده بل يعزروا ولو لم يعحصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا زكونه كبيرة وقد روى الطبراني عن واثلة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قذف ذميا حده يوم القيامة بسياط من نار ثم من المعلوم ضرورة ان قذف ام المؤمنين حائشة رضى الله تعالى عنها كفر سواء كان سرا او جهرا وكذا القول في سبهم وكذا الرمي باللواطه نعم قال حلي من الشافعية قذف الصغرة والمملوكة والحرة والمتهكة من الصغار وتعامه في شرحنا المذكور وبالله التوفيق (هو) كحد الشرب كية وثبوتا) كاسر (فن قذف محصنا او محصنة

بصريح الزني) بالاعتريض ولو كان قذفه بغير العربية ولا في حالة الرضا ولم يقيد به في الهداية والكافي فظن انه (فخرج) مصرح به فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو نعم هو مقيد بما اذا لم يتم بيعة على صدق مقاله فان اقامه لم يجد اي القاذف وكذا المقذوف ان تقدم السبب كافي الظهيرية (حد بطلب المقذوف) لانه حقه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القذف في حال القذف (متفرقا ولا يترج عنه غير الفرو والحشو) كالبطن الا ان يكون فوق قيصه على ما استظهره الكمال (واحصانه) اي المقذوف (كونه مكلفا) فلو قذف سرا حقا فدعي البلوغ بالنسب او بالاحتمال لم يجد القاذف بقوله كافي البحر عن الظهيرية ﴿قلت﴾ فهذا يستثنى من قولنا اورا حقا ولا بلغنا صدقوا احكامهما احكام البالغين فليحفظ ولا بد ايضا ان لا يكون ولده او ولده او ولد له اورثقا او محبوا او خنتي مشكلا او احرس وان صدق عليهم تعريف المحصن هنا وما يحتمه يعقوب باشا من انه ينبغي ثبوته بطلب الاحرس باشارته المختصة تعبه الباقي بانه يكفي للدرء ادنى شبهة (حرا)

فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتباً اى ثبت حرته باقرار القاذف او بالدينة بشهادة رجل وامرأتين او بلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقدوف محصن (مسلماً) فخرج الكافر (عقيفا عن الزنى) الشرعى لان غير العقيف لا يلحقه العار ولو قيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة وعلفه لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدره الحد فهذا يندفع ما قيل من ان عندما للاخرس لكل شئ اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغي ان يحمد اذا افهم طلبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوا ولا خشي مشكلا وان لا تكون المرأة رتقاء ولاخرساء اذ الجبوب والرتقاء لا يحمد قاذفهما لاجهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (ولو نفاء عن ابيه بان قال لست لابيك اولست بابن فلان ان) نفاء عنه (في غضب) اى مشاعة (حد والا) اى وان لم يكن نفيه في غضب بل في حالة الرضى (فلا) اى يحمد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كافي الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المعتمدين خصوا بالصورة الثانية فقالوا فن نفي نسب غيره فقال لست لابيك يحمد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة واقتضاء ولا نكاح لغير ابيه فكان في نفي نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى ضرورة وفي القهستاني انما حذبه لانه صرح في القذف كيازانية فالتقيد لغو وان قال في غضب لست بابن فلان لايه الذى يدعى له حد وان قال في غير غضب لا لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفي نسبه من ابيه ونفي نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى الا ان في غير حال الغضب قد يراد به المعاتبه اى انت لاتشبه ابك في المروءة والسحاوة فلا يحمد مع الاحتمال وفي الحال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فهذا علم ان المصنف ترك ما لا بد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المتبررات بتعميم الغضب في الصورتين لكن بقى فيه كلام وهو ارادة هذا المعنى في حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن بخيل مثلا فان كثيرا من الناس يقولون في حال الغضب تحكما لست بابن فلان فينبغي ان لا يحمد مطلقا لكن في عامة الكتب يحمد في حال الغضب تدبر وفي التبيين لوقال انك ابن فلان لغير ابيه يحمد اذا كان في حال المشاعة بخلاف ما اذا نفي الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان وفلانته فانه لا يحمد (ولا يحمد لوفاء عن جده) بان قال لست بابن فلان وهو جده لانه صادق في نفيه (اونسبه اليه) الى جده لانه ينسب اليه مجازا (او) نسبه (الى عمه او حاله اورابه) بالتشديد اى زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا مجازا (او قال يا ابن ماء السماء) فان في ظاهره نفي كونه ابنا لايه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسجاعة والصفاء (او قال لعربي يا نبطي) فانه لا يحمد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق

مسلمان عقيفا عن الزنى) فهذه خمس شرائط تدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فتنى فقد واحد لم يكن محصنا (ولو نفاء عن ابيه بان قال لست لابيك او قال لست بابن فلان ان) كان (في غضب حد) لو امه محصنة استحسانا لانه في الغضب يراد الحقيقة بخلاف ما لو نفي الولادة من ابويه بان قال لست بابن فلان ولا فلانته فلا يحمد بحال لعدم قذف امه لالفاظا ولا اقتضاء لان نفي الولادة نفي للوطى وفيه نفي الزنى لا اثباته (والا) يكن حالة الغضب بل الرضى (فلا) يحمد لما ذكرنا (ولا يحمد لوفاء عن جده) في غير غضب (اونسبه اليه اوالى عمه او حاله اورابه) بتشديد الباء اى زوج امه لان كلا يسمى ابا (او قال يا ابن ماء السماء) وقد لقبه عمرو بن الحارث لكرمه (او قال لعربي يا نبطي) لانه كقوله للمصرى يا رستاقى

او عدم الفصاحة النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطى وفي الاصلاح  
وفيه نظر لان حالة الغضب تأبى عن قصد التشبيه فيما يوصف به في الاول كأتأبى  
عن القصد الى معنى الصعود في زنات في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بأنه  
لم يعهد استعماله لذلك القصد ويمكن ان يجعل المراد في حالة الغضب التهمك به  
عليه ( اولست بعربي ) فانه لا يحد للمصر وفي المنع لوقال لست لاب اولست وولد  
حلال فهو قذف ولو قال يازانية فقالت انت ازنى منى حد الرجل لانه قذفها وليست  
هى قاذفة لانه يحمل على انت اعلم منى بالزنى ولو قال لامرأة زنى بك زوجك  
قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولو قال زنى فخذك او ظهرك فليس بقاذف ( ويحد  
بقذف الميت المحسن ) او لميت المحصنة ( ان طالب به الوالد ) او جده وان علا والتقييد  
بالوالد اتفاقى اذا لام كذلك ( او الولد او ) ولد ( وولده ) وان سفل والاولى  
ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا او سفلوا لان العار يلحق بهم  
فيكون القذف متناولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الولد ليس لولد الولد  
ذلك ( ولو ) وصلية ( محروما عن الارث ) خلافا للشافعى مطلقا بناء على ان  
حد القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا يثبت لمن  
يلحق به العار ولهذا يثبت للمحروم عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا لزفر  
( وكذا ) اى يحد ان طالب به ( وولد البنت خلافا لمحمد ) في غير ظاهر الرواية لانه  
منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنى اب امه والمذهب الاول لان الشين  
يلحقه اذا النسب ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمصنف  
ان يقول وفيه خلاف عن محمد تأمل ( ولا يطالب بولد اباه ولا ) يطالب ( عبد سيده  
بقذف امه ) المحصنة بالاجماع لانها لا يماقبان بسبهما والمراد بالولد الفرع وان سفل  
وبالاب الاصل وان علا ذكر اكان او اثنى فلو كان لها ابن من غيره او اب ونحوه  
وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السب وعدم المانع كما في التبيين  
( ويبطل ) حد القذف ( بموت المقدوف ) سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده  
وعند الائمة الثلاثة لا يبطل بناء على ان الارث يجري عندهم كنفوق العباد وعندنا  
لان حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه ( لا ) يبطل ( بالرجوع  
عن الاقرار ) يعنى من اقر قذف ثم رجع لم يقبل لان المقدوف حقا فيه فيكذبه  
في الرجوع بخلاف حدوده هى خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها ( ولا يصح  
العفو ) عن حد القذف ( ولا الاعتياض عنه ) اى اخذ الموضع عن حد القذف  
لانها لا جريان في حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعى ولو عفا المقدوف  
قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لانه عفو بل لترك طلبه حتى لو عاد  
وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة

( اولست بعربي ) لم يكن قذفا  
( ويحد بقذف الميت المحسن  
ان طالب به الوالد ) والجد  
وان علا ( او وولده ) وولد  
ولده وان سفل وله الطلب  
مع قيام الولد خلافا لزفر ( ولو  
محروما عن الارث ) لان المطالبة  
بطريق المار لا الارث  
( وكذا ولد البنت خلافا  
لمحمد ) ولنا ما قلنا من اعتبار  
العار ( ولا يطالب ولد اباه  
ولا عبد سيده بقذف امه )  
بالاجماع ولكنه يعزر على  
ماصر فليحمر **قلت** ثم  
رأيت في البحر وغيره عن القنية  
ان الاب يعزر اذا شتم ولده  
مع كونه لا يحد انتهى ثم قال  
صاحب البحر وفي نفسى منه  
شئ لتصريحهم بان الوالد  
لا يعاقب بسبب ابنه فاذا كان  
القذف لا يوجب شياً فالشتم  
اولى واقره في الشريعة ليلية  
فليتأمل ( ويبطل ) حد  
القذف ( بموت المقدوف لا )  
يبطل ( بالرجوع عن الاقرار  
ولا يصح العفو ولا الاعتياض  
عنه ) لان فيه حق الله وحق  
العبد فيعمل بالحقين ما امكن

بالتقادم وفي البحر ويقبضه القاضي بعلمه في أيام قضائه وكذا لو قذفه بمحضرتة  
(ولو قال زنا في الجبل وعنى الصعود) أي حال كونه قائلاً أردت به الصعود  
(حد) عند الشيخين وفيه إشارة إلى أنه لو لم يمن الصعود بمجد اتفاقاً (خلافاً  
لمحمد) فإنه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لأنه نوى حقيقة لفظه لأن زناً بالهمزة  
يحيى بمعنى صعد وذكر الجبل يقرر مراده وفي مستعمل بمعنى على ولهما أن ظاهر  
اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز أن تكون مقبولة من الحرف اللين كما يلين  
المهموز ودلالة الحال داعية إلى إرادة القذف وذكر الجبل إنما يتعين الصعود  
مراداً إذا كان مقروناً بكلمة على إذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنا في الجبل  
قل لا يحد وقيل يحد وفي الغاية والمذهب عندي إذا كان هذا الكلام خرج  
على وجه الغضب والسباب يجب الحد والأفلا وقيد بالهمزة إذ لو كان بالياء  
وجب الحد اتفاقاً وكذا لو اقتصر على قوله زنا في الجبل اتفاقاً كما في البحر (وان قال)  
رجل لا آخر (يا زاني وعكس) عليه الآخر بأن قال لا بل أنت زان (حداً) أي  
القائلان به لأن كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلاً يا خبيث فقال بل  
أنت تكافأ ولا يضر كل منهما للآخر (ولو قال له لأمراًه وعكست حدث) المرأة  
فقط (ولا لعان) على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها  
يوجب الحد وفي البداية بالحد إبطال اللعان لأن المحدود في القذف ليس بأهل له  
ولا إبطال في عكسه أصلاً فيحتمل للدرء إذا لعان في معنى الحد وفيه إشارة إلى أنه  
لو قال يا زانية بنت زانية فخاصت الأم أو لأفحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة  
أو لأفلا عن القاضي بينهما ثم خصمت الأم يحد الرجل (ولو قالت) في جواب قوله  
لها يا زانية (زيت بك) أو معك (بطل الحد أيضاً) أي كما بطل اللعان لو وقع  
الشك في كل منهما لاحتمال أنها أرادت الزنى قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان  
واحتمال أنها أرادت زناً هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت أحداً  
غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف  
منه لأنها فجاء الشك هذا إذا اقتضت على هذه ولو زادت قبل أن تزوجك  
تحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأته لأنه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد  
هو بل هي لأنها صدقته ولو قالت في جوابه أنت إزني متى حد الرجل وحده  
(وان أقر) رجل (بولد ثم نفاه) أي نفى نسبه (بلاعن) لأن النسب لزمه بأقراره  
وبالنفي بعده صار قاذفاً فيجب اللعان (وارعكس) أي نفاه ثم أقر به (حد)  
أي المنافي لأنه كذب نفسه بعدما نفاه (والولد له) أي ثبت نسبه للرجل (في الوجهين)  
لأقراره سابقاً ولاحقاً (ولاشي) أي لا حد ولا لعان (ان قال) رجل (ليس بأخي  
ولا ابنك) لأنه إنكر الولادة وبه لا يصير قاذفاً (ولا حد قذف امرأة لها ولد)

(ولو قال زنا في الجبل)  
وعنى به الصعود حد) به  
(خلافاً لمحمد) لأنه مشترك قلنا  
حالة الغضب ترجح معنى  
الزنا (وان قال) لا آخر (يا زاني  
وعكس) فقال بل أنت (حداً)  
لقذف كل صاحبه (ولو قال)  
رجل (لا امرأته وعكست  
حدث ولا لعان) حينئذ  
(ولو قالت زيت بك) أو معك  
(بطل الحد أيضاً) كما بطل  
اللعان ولو قالت زيت بك  
قبل أن تزوجك حدث  
دونه كما لو كان ذلك كله مع  
اجنبية (وان أقر) رجل  
(بولد ثم نفاه بلاعن وان  
عكس حد) الرجل ولا  
بلاعن وقد تقدمت المسئلة  
في اللعان (والولد له في  
الوجهين) لأقراره سابقاً  
ولاحقاً (ولاشي) من حد  
أو لعان (ان قال ليس بأخي  
ولا ابنك) لأن في إنكاره  
الولادة إنكار الزنا (ولا حد  
قذف امرأة لها ولد

سواء كان حيا او ميتا ( لا يملكه أب او لاغت بولد ) قيام امارة الزنى وهى ولادة ولد لا أب له فلا يوجد العفة عن الزنى وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل بالكذب نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا بد ان يقطع القاضى نسب الولد حتى لو جاءت بولد ولم يقطع القاضى النسب وجب الحد على قاذئها كما فى البحر ( بخلاف ) قذف ( من لاغت بغيره ) اى الولد لان عدم امارة الزنى ( ولا ) حد ( بقذف رجل وطى حراما لعينه كوطى ) امرأة ( فى غير ملكة من كل وجه او من وجه كوطى امة مشتركة ) فان الوطى فى الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطى وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لغوات العفة وشمل قوله فى غير ملكة جارية ابنه والمنكوحه نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكروه على الزنى والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل بهن او جمع المحارم او تزوج امة على حرة ( او ) وطى ( مملوكة حرمت ابدا كأمته التى هى اخته رضاعا ) هذا هو الصحيح ثبوت التضاد بين الحل والحرمه ( ولا ) حد ( بقذف مسلم زنى فى كفره ) لتحقق الزنى منها شرعا لان عدم الملك والزنى حرام فى جميع الاديان خلافا للامة الثلاثة ( او ) بقذف ( مكاتب وان ) وصلىة ( كان مات عن وفاء ) اى ترك ما لا يقى ببدل الكتابة لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى موته حرا وعبداء فاورث شبهة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لاحد بالطريق الاولى قال صاحب الفرائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطى الحرام لعينه ووطى الحرام لغيره لانها لا تعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم لانه كما لا يحد بقذف رجل وطى حراما لعينه لا يحد بقذف مكاتب تأمل ( ويحد بقذف من وطى حراما لغيره كوطى امة المجوسية او ) وطى ( امرأته وهى حائض ) وكذا المظاهرة عنها والمحرمه باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطى ليس بالزنى فكان محصنا ( وكذا ) اى يحد بقذف ( وطى مكاتبته ) عند الطرفين لانها ملكة وتحريمها عارض فهى كالحائض ( خلافا لابي يوسف ) وزفر لان ملكة زائل فى حق الوطى بدلالته وجوب المقر عليه ( ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمة فى كفره ) عند الامام ( خلافا لهما ) بناء على ان نكاح الكافر محرمة صحيح عنده خلافا لهما كما مر فى النكاح ( ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا ) لان فيه حق العمد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ( ويكفى حد ) واحد ( لجنائيات اتحد جنسها ) كما اذا زنى مرات

لا يعلم له اب او لاغت بولد بخلاف من لاغت بغيره ) اى غير الولد لعدم امارة الزناه ( ولا ) حد ( بقذف رجل وطى حراما لعينه كوطى فى غير ملكة من كل وجه ) كاجنبية فلو حراما لغيره حد لانه ليس بزناه ( او من وجه كوطى امة مشتركة او مملوكة حرمت ابدا كأمته التى هى اخته رضاعا ) ( ولا ) حينئذ ( لا ) حد ( بقذف مسلم زنى فى كفره ) ( او ) بقذف ( مكاتب وان مات عن وفاء ) لا اختلاف الصحابة فى حرمة ( ويحد بقذف من وطى حراما لغيره ك ) ( من ) ( وطى امة المجوسية او امرأته وهى حائض ) لكون الحارمة موقفة ( وكذا ) وطى مكاتبته خلافا لابي يوسف ) وهو قول زفر ( ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمة فى كفره ) عنده ( خلافا لهما ) بناء على ان تزوج المجوسى بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما كما مر ( ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا ) لا التزامه ايفاء حقوق العباد ( ويكفى حد ) واحد ( لجنائيات اتحد جنسها ) كزناه مراترا يحد مرة



متعددة فحد مرة يكون من الجميع وفي المبسوط لو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بأن قال يا زيد انت زان يا عمرو انت زان يا خالد انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلقا عند الشافعي تأمل (لا) يكفي حد واحد (ان اختلف) جنسها يعني اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود ببعض لا اختلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينهما خيفة الهلاك ينتظر حتى يبرأ من الاول

### فصل في التعزير

قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحد وفي اللنة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه الشرعي اي ادنى من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرما لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وينظر القاضى اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير بأخذ المال من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير بأخذ المال ان رأى القاضى ذلك او الوالى جاز ومن جلة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسك مدة لا يزجر ثم يعيده لان يأخذه لنفسه اوليت المال فان آيس من توبته يصرف الى ما يرى وفي النهاية التعزير على مراتب تعزير اشرف الاشرف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشرف والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الارازل بهذا كله وبالضرب انتهى وظهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضى التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخسى انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضى لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فنفوض الى رأى القاضى وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل ممن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا يزوج بصياح وضرب بمادون السلاح والاوان كانت المرأة مطاوعة قتلها ولو كان مع امرأته وهو زنى بها او مع محرمة وهما مطاوعتان قتلها جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بأذى شئ قيمة وبقية كل مسلم حال مباشرة المصيبة وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فلا محتسب ان يعزر المعزر (يعزر من قذف مملوكا) عبدا او امة (او كافرا بالزناه) ولو صريحا مثل يا زانى

(لان اختلف) فيتعدد لا اختلاف الاسباب ولو قذف جماعة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة كفى حد واحد عندنا وفي الظهيرية لو قال لغيره حدك زان لم يحد لانه لا يدري أى جدهو ﴿تنبية﴾ الاكتفاء مشعرا بان التوبة لا تنزم على المحدود الزانى والشارب وهذا فى الحكم وامافى الديانة فلازمة كافي القهستانى عن الجواهر ﴿فصل فى التعزير﴾ هو لنة التأديب وهو فى الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعى المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقالله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصى اما فعلى كما بين بعضه فى السوابق متفرقا واما قولى كما افاده بقوله (يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزناه

(او) قذف (مسما بيافسق) لوصالحا والافلا فلو قال لفاسق يافاسق لاشئ عليه لكنه لو اراد اثباته بالينة لم تقبل لكونها على جرح مجرد وقال (يا كافر) اى بالله ﴿ ٦١٠ ﴾ والافلا يعزر لانه تعالى سمي

وهو ليس بزنا لانه جنابة قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير فايته (او قذف مسما) صالحا (بيافسق) الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان سببه لا تسمع فان بين سببا شرعيا لا يطلب القاضى منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلاشئ على القائل له يافاسق والتقييد بالمسلم اتفاقا لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كافي البحر (يا كافر) او يهودى واراد الشتم ولا يمتد كقرا فانه يعزر ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كافر لانه اعتقد الاسلام كافرا وفي القنية لو قال يهودى او مجوسى يا كافر يأم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ماوجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل (يا خبيث) ضد الطيب (يا لص) ياسارق (يا فاجر) الا ان يكون لصا او فاجرا كافي البحر (يا منافق يالوطى) قيل ان اراد انه من قوم لوط لاشئ عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعزر ان كان في غضب وفي البحر او هزل من تعود الهزل والصبغ (يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر) والحال انه ليس على ما وصفه به (ياديوث) اى الذى لا غيرة له ممن يدخل على اهله (يا خنث) هو الذى في حركاته وسكناته خنوثة اى لين والذى يفعل الفضل الردى (يا خان) من الخيانة (يا ابن القعبة) وفي الاصلاح لا يقال القعبة في العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقعبة من تجاهره بالاجرة لآتيان الفعل لاناقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنى بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فلي هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينتقل عنه بل الجواب ان الزنى صريح في ابن الزانية بخلاف في ابن القعبة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده ما في البحر من انه لو قال لامرأته يا قعبة يعزر بخلاف ياروسى فانه يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا قعبة لانه كناية عن الزانية لكن في المضمرات التصريح يوجب الحد في تأمل (يا ابن الفاجرة) فانها من تباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والنصرانى وابوه ليس كذلك (يا زنديق) وهو الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) وهو عرب قلتبان وفي التبيين هو الذى يرى مع امرأته او مع محرمة رجلا اجنيا فيدعه خاليا بها ولذا كان افحش من الديوث وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير محذوح وقيل هو الذى يبحث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها في غيبته (يا ماوى الزوانى او) يا ماوى (الاصوص او يا حرام زاده) ومعناه الولد

المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله ان اعتدته شتا لم يكفر بالاجماع اى اجاع المتكلمين (يا خبيث يا لص) بكسر اللام وتضم (يا فاجر يا منافق يالوطى) وقيل يحد (يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر ياديوث) هو من لا غيرة له على اهله (يا خنث) هو من يؤتى كالمرأة (يا خان يا ابن القعبة) وانما لم يجب الحد لتقيده بصريح الزنا على ما افاده مثلا خسرو واجاب ابن الكمال بانه زنى بالاجرة ولا حد فيه عنده خلافا لهما وفي القهستاني القعبة ههنا بمعنى الفاجرة فهو بمعنى (يا ابن الفاجرة يا زنديق) هو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) هو معنى يامررس بكسر الراء والسين المحملة وتقوله العوام بالصاد وفتح الراء (يا ماوى الزوانى او الاصوص يا حرام زاده) معناه المتولد من الحرام اى ياولد الزنا لكنه كثيرا ما يراد به الخداع اللئيم فلذا لا يحد وفي القهستاني

عن الجواهر انه يحد على الصحيح والاطلاق كلامه مشعر بان التعزير لا يتقدم وبان الصبي لو قذف بما يعزر (الحاصل) كما قال السرخسى وعن القمراشى لا يعزر ووفق بانه يعزر في حق العبد لاني حق الله تعالى ذكره الزاهدى

ثم الاشتمل الاضبط ما في شرح  
الطحاوي من ارتكب منكرا  
او آذى مسلما او معاهدا بغير  
حق بفعله او قوله عزرا لان  
ظهر كذبه كما اشار اليه بقوله  
( لا يباحار يا كلب يا قرد يا تيس  
يا خنزير يا بقر يا حية يا حمام  
يا ابن حمام وابوه ليس كذلك  
يا بقاء ) بمعنى يا خنث في صدر  
الشريمة منظوره ( يا مواجر )  
من يأخذ اجر الزواني  
( يا اولد الحرام يا عيار يا ناكس  
يا منكوس يا سخره يا ضحكة  
يا كشمخان ) بالحاء المهملة  
بمعنى الديوث ( يا بله ) بمعنى  
الغفلة اما يابليد فيه التعزير  
للمسوق الشين ( يا موسوس )  
بكسر الواو ولا يقال بالقبح  
ولكن موسوس له او اليه  
اي ملق اليه الوسوسة  
( واستحسنوا تعزيره )

الحاصل من الوطى الحرام وهو اعم من الزنا وفي المنع وغيره وفي العرف لا يراد  
الاولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلماذا لا يحده انتهى لكن في عرفنا  
يراد به رجل يعلم الخيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شئ تدبر ومن الالفاظ  
الموجبة للتعزير يارستاق يا ابن الاسود ياسفيه يا احق كافي البحر وانما عزر فيها  
لانه آذى مسلما والحق الشين به فلماذا يعزر كل من ارتكب منكرا او مؤذى مسلم بغير  
حق بقول او فعل ولو بغمز العين وفي الخانية ان كان المدعى عليه ذامرة وكان  
اول ما فعل يوعظ استحسنانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روى عن الامام  
انه يضرب وتعامه في القبح ( لا ) يعزر ( يا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير  
يا بقر يا حية ) ياذب ( يا حمام يا ابن حمام وابوه ليس كذلك ) فانه لا يعزر وان كان ابوه  
حماما فعدم التعزير بالاولى ( يا بقاء ) بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به  
ولا يعرفون معناه انتهى وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطى  
الذي لشدة شقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبح وفي شرح المولى  
مسكين البقاء الذي يعلم بفجورها ويرضى فبهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق  
الشين به تأمل ( يا مواجر ) فانه يستعمل فيمن يؤاخر اهله للزنا ولكنه ليس معناه الحقيقي  
المتعارف بل بمعنى الموجه ( يا اولد الحرام ) وفي البحر فينبغي التعزير به لانه في العرف  
بمعنى يا اولد الزنا فعلى هذا الفرق بينه وبين يا حرام زاده ولا وجه له كره تدبر ( يا عيار )  
وهو الذي يتردد بغير عمل ( يا ناكس يا منكوس ) على وزن فاعل ومفعول قال اخي  
چلبى ناكس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الآدى  
( يا سخره يا ضحكة ) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك  
على الناس ( يا كشمخان ) قيل الكاشع المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشم  
القوم اذا ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي سمع رجلا  
يعديه الى امرأته ولا يبالي فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير  
( يا بله يا موسوس ) ونحوه وفي الاصلاح والضابط في هذا انه ان نسبه الى فعل  
اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا لا يخرج بالقييد  
الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزر في باحار ونحوه فان معناه الحقيقي غير  
مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو امر خلقى وبالقييد الثاني النسبة الى ما لا يحرم  
في الشرع فلا يعزر وفي يا حمام ونحوه مما يعد عارا في العرف ولا يحرم في الشرع  
وبالقييد الثالث النسبة الى ما لا يعد عارا في العرف فلا يعزر في يلاعب الزرد ونحوه  
مما يحرم في الشرع وحكى الهندوانى انه يعزر في زماننا في مثل يا كلب يا خنزير لانه يراد  
به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يعزر  
وهذا احسن كافي اكثر المتبررات فلماذا قال ( واستحسنوا تعزيره ) في هذه الالفاظ كلها

إذا كان المقوله) عالما بالعلوم الدينية اى ( فقيها ) وهذا لوعلى وجه المزاح يميز فلو بطريق الحقايرة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كافي الفتاوى البديعة لكنه يشكك بما فى الخلاصة ٦١٢ ❦ ان سب الخنثين ليس بكفر

( اذا كان المقوله فقيها ) اى عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق الحقايرة يخاف عليه الكفر لان اهانة العلم كفر على المختار ( او علويا ) اى منسوباً الى على رضى الله تعالى عنه وفى القهستانى ولعل المراد كل متق والافالتخصيص غير ظاهر ( وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة ) اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها ( وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه ) ولم تكن حائضاً او نفساء لان الاجابة واجبة عليها ( وترك الصلاة ) كما فى الدرر وغيره لكن فى التنوير لاعلى ترك الصلاة لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يعزر الابن لتركها ( وترك الغسل من الجنابة ) لانها فريضان ( وللخروج من بيته ) بغير اذنه اذا قبضت مهرها أو وهبته منه ( واقل التعزير ثلاثة اسواط ) لان مادونها لا يقع به الزجر وذكروا مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس ( واكثره ) اى التعزير ( تسعة وثلاثون ) سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واصله اربعون وهو حد العبد فى القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما فى اكثر الكتب وفى شرح المولى مسكين وقول محمد مضرب قيل مع الامام وقيل مع الثانى ( وعند ابى يوسف خمسة وسبعون ) سوطا وهو مأثور عن على رضى الله تعالى عنه لكن فيه كلام فى شرح الهداية فليطالع وفى رواية عنه وهو قول زفر يبلغ تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنه سوطا وعنه لورأى القاضى تمزير مائة فقد اخذ بالاثر وان ضرب اكثر فهو باختيار كما فى الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بأن له ذنوباً كثيرة كما فى الفقه وغيره لان العقوبة على قدر الجنابة فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزنا وغيره فن لم يطع على هذا عمل على اطلاقه فمضرب مائة او اكثر للذنوب مطلقاً فتعدى حدود الله عصمى الله تعالى واياكم عن الزلل ( ويجوز حبسه ) اى حبس من عليه التعزير ( بعد الضرب ) لان الحبس من التعزير فله ضممه معه ان رأى فيه مصلحة ( واشد الضرب التعزير ) لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كىلا يؤدى الى فوت المقصود وهو الانزجار واختلاف فى شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط فى عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل فى شدته فى الضرب لافى الجمع هذا فيما اذا عزر بمادون اكثره والافتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص ( ثم حد الزنى ) لان جنابته اعظم وحرمة آكد ( ثم ) حد ( الشرب ) لان جنابته يقينية ( ثم ) حد ( القذف ) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بأن التعزير لا يتقدم وجاز عفو ( ومن حد أو عزر ) على بناء الجھول للتعظيم اى من حده الامام أو عزره ( فوات ) من ذلك ( قدمه هدر ) لانه مأمور من الشرع

( او علويا ) اى منسوباً الى على سواء كان من اولاد فاطمة رضى الله تعالى عنها او لم يكن ولعل المراد بالعلوى كل متق والافالتخصيص غير ظاهر بل قال الفقيه ابو جعفران فى الاخس اما فى الاشراف فالتعزير وقيل يميزه فى حق الكل لانهم يعدونه سبا كما فى القهستانى عن الاختيار ( وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة ) لو قادرة عليها ( وترك الاجابة ) اذا دعاها الى فراشه ( ولم يكن بها حيض او نفاس ) ( وترك الصلاة وترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته ) بغير اذنه ( واقل التعزير ثلاثة اسواط ) وفى الخزانة واحد وفى الهداية بقدر ما يراه الامام ( واكثره تسعة وثلاثون ) عنده ( وعند ابى يوسف خمسة وسبعون ) وعنه تسعة وسبعون ( ويجوز حبسه بعد الضرب ) لوفيه مصلحة ( واشد الضرب التعزير ) خلفته عددا فلا يخفف وصفا كما لم يخفف تقرىفا اى ان عزر بأدناه وان باقصاء فرق فليحفظ ( ثم حد الزنى ) لثبوته بالكتاب ( ثم ) حد ( الشرب ) لثبوته

بالسنة كما قاده فى الهداية فى اول باب حد الشرب فليتنبه لذلك ( ثم القذف ) لتفليظه وشهادته ابدا فلا يغلظ وصفا ( فلا ) ( ومن حد ) اى حده الامام ( او عزر فوات قدمه هدر ) اذا الواجب لا يجامعه الضمان وقال الشافعى تجب فيه الدية فى بيت المال

( بخلاف تمزيير الزوج زوجته ) لتقيد تعزيره بشرط السلامة فبفواته يضمن بخلاف ما لوجامعها فانت افاضها فلاشئ عليه عند الطرفين للزومه لايجب ضمانين لمضمون واحذوا لايجوز وفيه اشارة الى ان الملم يضمن بضرب الصبي وقال مالك واحد لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجلد ولا الوصى لو بضرب معتاد والا ضمنه باجماع الفقهاء والى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والزوج زوجته بدون اذن الامام وقيل اقامة التعزير للامام وقيل لذى الحق وقيل لكل احد وهذا لما يستقيم حالة مباشرته لانه منكر واما بعد الفراغ منه فليس الا للامام فمن عزربلا اذنه فلهخصتسب ان يعزر ﴿٦١٣﴾ المعزر بكسر الزاي كافي القنية وغيرها وفي المجتبى والتعزير

بالشتم مشروع بعد ان لا يكون قاذفا ويكون بالصفع على العنق وقيل لا يأخذ المال على المذهب وقيل نعم وقيل بل نسخ ويعزر شافعيًا صار حنفيا ثم عاد لمذهبه في قول كايعزر على الورع البارد كتعريف تمره قالوا ويكون بالقتل كمن وجد رجلا يزني بمجرمه وكذا ججع اصحاب الكباثر والاعونة والظلمة بأدنى شئ له قيمة ويشاب قائلهم وتعامه في المطولات وفيما علقته على التنوير ﴿ كتاب السرقة ﴾

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان ( هي ) لنة اخذ الشئ خفية وراؤها تكسر وتفتح ولم يسمع سكونها وتسمية الشئ المسروق سرقة مجاز وزيد على المعنى اللغوي اوصاف شرعا

فلا يتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضوع المعتاد خلافا للشافعي ( بخلاف تعزير الزوج زوجته ) فانها لو ماتت من ضربها لا يهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشيا مباح ترجع منفته اليه لالاها فيتقيد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبي فات يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج والمعلم في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجلد ولا الوصى اذا ضربه ضربا معتادا ولا يضمن بالاجاع

### ﴿ كتاب السرقة ﴾

لما فرغ عن بيان الزاجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا او بعضا واتصالا بها شرع في بيان المزجرة الراجعة الى صيانة الاموال وأخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا ( هي ) اى السرقة في اللغة اخذ الشئ خفية بغير اذن صاحبه ما لا كان او غيره وفي الشرعية هي نوعان لانه اما يكون ضررها بذى المال اوبه وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشتراكا في التعريف واكثر الشروط فعرّفها فقال ( اخذ مكلف ) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كافي القهستاني ( خفية ) شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الآخذ نهارا لانه وقت يلحقه القوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت يلحقه القوث فيه فلولم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع في اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لانه جهر ولو دخل ما بين المشاء والعتمة والناس يذهبون ويحيثون فهو بمنزلة النهار ( قدر ) وزن ( عشرة دراهم ) وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق

لاناطة الحكم الشرعى بها اذلاشك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع فهو سرقة باعتبار الحرمة لا باعتبار ترتب القطع ثم ضررها اما بعامة المسلمين وهى الكبرى وستأى ابندى المال وهى الصغرى وقدمها لانها اكثر وقوعا وقد اشتركا في التعريف واكثر الشروط فعرّفها فقال وشرعا ( اخذ مكلف ) اى بطريق الظلم كاهو المتبادر فلا يقطع صبي ولا مجنون فن الظن بطلان التعريف معنا ( خفية ) اى ابتداء وانتهاء او نهارا وابتداء لوليلالانه وقت لا يلحقه القوث فيه وما بين المشاءين كانهار وهل المعبر في الخفية زعم السارق او زعم احدهما رباعية وجزم الزيلعي بالاول فلي تأمل ( قدر عشرة دراهم )

نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون  
متقلا تكون قيمته عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل  
فيه وكل لم يقطع ( مضروبة ) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشر دراهم او متاما  
قيمه عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم بأغن النقود او بنقد البلد الذي  
يروج بين الناس في القالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي  
يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين ( من حرز )  
اي ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجهول في الحرز اي الموضع  
الحصين فلا يقطع في غيره ( لملك له ) اي للسارق ( فيه ) اي في المسروق  
( ولا شبهة ) ملك فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شبهة او تأويل كاسياني  
ولا بد من كون السارق ليس بأخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة  
والاعمى جاهل بما لغيره ولا بد ان تكون السرقة في دار العدل فلو سرق في دار  
الحرب او البني ثم خرج الى دار الاسلام فأخذ لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة  
القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيه دراهم مضروبة  
لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وطاء للدراهم عادة ولا يقطع كسرقة كيس فيه  
دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون للمسروق  
منه يد صحيحة وان يكون للمسروق مما لا يتسارع اليه الفساد ولو سرق من السارق  
لم يقطع وكذا لو سرق مما يتسارع اليه الفساد كاللحم والفواكه ولا بد ان يخرج  
ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر الى ان يتغوطه بل  
يضمن مثله كافي البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المصنف ليس بتام والاولى  
ان يقول هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيازا ومقدارها مقصودة  
ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار  
العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل فيه تأمل ( وتثبت ) السرقة ( بما ثبت به  
الشرب ) اي تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لا بشهادة رجل وامرأتين ولا  
بالشهادة على الشهادة ( فان سرق مكلف حر او عبد ) وهما في القطع سواء  
لان النص لم يفصل ولان القطع لا ينتصف فكامل ولم يندر صيانة لاموال الناس  
( ذلك القدر ) اي قدر عشرة دراهم حال كونه ( محرزا بمكان ) اي بسبب موضع  
معد لحفظ الاموال كالهدور والدكاكين والخيام والمذهب ان حرز كل شئ  
معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع بأخذ لؤلؤ من اصطلح بخلاف اخذ الدابة ( او حافظ )  
كالحارس عند ماله في الطريق او في المسجد حتى لو سرق شئ من تحت رأس  
النائم في الصحراء او في المسجد يقطع كاسياني ( واقر ) السارق ( بها ) اي بالسرق  
طايبا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افقى بعته ويحمل ضرره لكن

( مضروبة ) جيدة او  
مقدارها عمرة واحدة فلو  
عمرتين لم يقطع ذكره الشمني  
وتعتبر القيمة وقت السرقة  
ووقت القطع قيل ووقت  
الاخراج فلو انتقصت  
ان لنقصان العين قطع وان  
لنقصان السعر لاعلى المذهب  
وتثبت القيمة بمدين ( من  
حرز لملك له فيه ) خرج  
حصير المسجد و استار  
الكعبة وباب الدار وزرع  
لم يحمى ( ولا شبهة ) خرج  
المخرج من دار محرمه ولا بد  
من كون المسروق متقوما  
مطلقا فلا قطع بسرقة  
الخر مطلقا ولو من ذبي  
لدى لانه وان كان متقوما  
عندهم فليس بمقوم عندنا  
فلم يكن متقوما على الاطلاق  
( وتثبت ) السرقة ( بما ثبت  
به الشرب ) كما مر ( فان  
سرق مكلف حر او عبد  
ذلك القدر محرزا بمكان  
او حافظ واقربها )

في الحدود ( او شهد عليه رجلان ) صرح به وان علم بمصر لينص انه لاشهادة للنساء في باب الحدود كما غلطه فيه بعضهم ( وسألها الامام على السرقة ما هي وكيف هي واين هي ) كانت اذلا قطع بسرقة من دار حرب ( وكم هي ) زاد في الدرر ومتى هي ( وعن سرق ) اجنبي ام محرم ( وبينها ) احتياط للدره ويجبسه حتى يسأل عن الشهود لعدم الكفالة في الحدود وكذلك المقر يسأله عن الكل الا الزمان لما مر ان التمام لا يمنع الاقرار وما وقع في قبح التقدير الا المكان قحريف وكذا ما وقع فيه من ان القاضى لو عرف الشهود بالعدالة قطعه انتهى مبنى على القول بانه يقضى بطله وهو خلاف المختار الآن فليتبه له ( قطع ) جواب ان وله شروط تأتي في كيفية القطع ( وان كانوا ) اى السراق ( جما ) اى جماعة ( واصاب كلا منهم قدر نصاب ) كما ( قطعوا ) كلهم ( وان ) وصليته ( تولى الاخذ بعضهم ) لوجود الاخذ من الكل معنى فأنهم معاونون فلو امتنع الحد بثله لامتنع القطع في اكثر السراق كافي اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدرر فينبغي ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضمت في دخولهم الحرز

لا يفتق به لانه جور وفي المنع ان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء يضربه الوالى او القاضى وقالت طائفة يضربه الوالى فقط ومنهم من قال لا يضربه واما ان كان مجهول الحال يجبس حتى يكشف امره قيل يجبس شهرا وقيل يجبس مدة اجتهاد ولى الامر مرة عند الطرفين وعند ابى يوسف وزفر مرتين ( او شهد ) على البناء للفاعل ( عليه رجلان ) انه سرق هذا تصريح بما علم ضمنا فحذفه اولى للاختصار كما قيل لكن المصنف صرحه لانه توطئة لقوله ( وسألها ) اى الشاهدين ( الامام ) او القاضى ( عن السرقة ما هي ) اى السرقة احتراز عن نحو النصب والسرقة الكبرى ( وكيف هي ) لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناوله آخر من خارج ( واين هي ) لجواز ان يسرق من غير حرز او في دار الحرب او البنى ومتى هي لجواز انها متقدم ام لا ( وكم هي ) والضمير يرجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا اولا ( وعن سرق ) لجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم او احد الزوجين لا يقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق منه حاضرا ويكون المدعى غيره تأمل ( وبينها ) اى بين الشاهدان تلك الاشياء المسؤل عنها ( قطع ) جواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويجبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن السؤال عن الزمان وفي الفتح ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاختمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفي الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع وفي التنوير ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال ولو قضى بالقطع بينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه متى او قال شهد شهودى بزور او اقر هو بباطل او ما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كافران على كافر ومسلم بها في حقهما ( وان كانوا ) اى السراق ( جما ) اى مما فوق الواحد ( واصاب كلا منهم قدر نصاب ) اى نصاب السرقة وهو عشرة درهم مضروبة ( قطعوا ) اى قطع الامام يدكلهم ( وان ) وصليته ( تولى الاخذ بعضهم ) لوجود الاخذ من الكل معنى فأنهم معاونون فلو امتنع الحد بثله لامتنع القطع في اكثر السراق كافي اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدرر فينبغي ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضمت في دخولهم الحرز

كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال النصاب في حق السارق واطلاقه شامل بما اذا كانوا اخرجوا من الحرز او بعده في فوره لو خرج هو بعدهم في فورهم لانه بذلك يحصل التعاون ( ويقطع بسرقة الساج ) ضرب من الشجر لا ينبت الا ببلاد الهند ( والآنوس ) بمد الهمة وقمع الباء معروف ( والصندل ) والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران ( والفصوص ) بضم الفاء فص الخاتم ( الخضر ) جمع اخضر والتقيدها اتفاق ( والياقوت والزبرجد ) واللؤلؤ واللعل والفيروزج ( والانهاء والباب المتخذين من الخشب ) لان الصنعة فيها غلبت على الاصول والتحققت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب في الحرز وكان خفيفا لا يثقل على الواحد حتى لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه ( و ) من ذلك ( الاناء والباب المتخذين من الخشب ) لانهما بالصنعة التحقا بالاموال النفيسة واراد بالباب التغير المركب بالجدار اما المركب بالجدار فلا يقطع به كايأتي ( لا ) يقطع ( بسرقة شئ تافه يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك ) طريا او مالحا ( وطير ) بجميع انواعه حتى البط والدجاج والحمام ( وزرنج ) ومقره ونورة ولا بما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة ويطبخ



لا يفسد سريرا منه كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة  
 كما في القهستاني فهذا اندفع ما قيل من أنه لا حاجة اليه لدخوله في الفاكهة  
 تأمل ( وكذا تمر ) اي لافاكهة يابسة ( على الشجر ) كالجوز واللوز لعدم الاحراز  
 وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في القهستاني نقلا عن المضمرة  
 فمن لم يتقطن على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده  
 تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد تأمل ( وزرع لم يحصد ) وان كان له حائط او حافظ  
 لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بأنه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه  
 صار محرزا ( ولا ) يقطع ( بما يتأول فيه الانكار ) يعنى يقول اخذته لنهى المنكر  
 ( كأشربة مطربة ) اي مسكرة قال العينى مطربة او غير مطربة لانه ان كان حلوا  
 فهو بما يتسارع الفساد وان كان مرافا فان خرا فلا قيمة لها وان كان غيرها  
 فللعلماء في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ماورد به النص لانه ما زال متقوما  
 اجاما ( وآلات لهو كدف وطبل ) ولا فرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح  
 لان في صلاحيته للهو صارت شبهة ( وبربط ومزمار وطنبور ) لعدم تقومها  
 حتى لا يضمن تلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذه للنهى  
 عن المنكر ( وصليب ذهب اوفضة وشطرنج ونرد ) لانه يتبادر من اخذها  
 الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذى عليه التمثال لانه ما عدا للمعبادة  
 فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم  
 لا يقطع لعدم الحرز وان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما  
 ذكرنا من تأويل الاباحة فهو عام لا يخص غير الحرز وهو المسقط ( ولا )  
 يقطع ( بسرقة باب مسجد ) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزر ويبالغ  
 فيه ان اعتاد ويجبس حتى يتوب وفي البحر لا قطع في سرقة حصيره وقناديله  
 وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك ( وكتب علم ومصحف ) لان  
 اخذها يتأول بالقراءة فيه والنظر لازالة الاشكال ( وصبي حر ولو ) كان ( عليهما )  
 اي على الصبي والمصحف ( حلية ) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند  
 الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع كمن سرق آنية فيها خر وقيمة  
 الآنية فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلى لانه ليس بمال وما عليه تبع له  
 ( خلافا لابي يوسف ) فان عنده تقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقة تمت في نصاب  
 كامل والخلاف في صبي لا يمضى ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع  
 اتفاقا وفي أكثر المعتمرات لو سرق أثناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة  
 فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابى يوسف فعلى هذا ينبغي للمصنف  
 ان يقول وعن ابى يوسف لانه يشعر ما في المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك

وكذا تمر على الشجر ) وكل ما  
 لا سبق حولا ( وزرع لم  
 يحصد ) لعدم الاحراز ( ولا  
 بما يتأول فيه الانكار كأشربة  
 مطربة ) او غير مطربة ذكره  
 العينى ولو الا ناه ذهابا ( وآلات  
 لهو كدف وطبل ) ولو طبل  
 الغزاة في الاصح للشبهة  
 ( وبربط ) هو العود ( ومزمار  
 وطنبور وصليب ذهب اوفضة  
 وشطرنج ونرد ) لتأويل  
 الكسر نهيا عن المنكر ( ولا )  
 يقطع ( بسرقة باب مسجد )  
 ودار لانه حوز لا محرز فالتقيد  
 بالمسجد اتفاقا وكذا لا قطع  
 بمسجد كحصره وقناديله  
 لعدم الحرز وكذا استار الكعبة  
 كما في الفتح ( وكتب علم ) شرعى  
 ( ومصحف وصبي حر ولو عليهما  
 حلية ) لان الحلية تبع ( خلافا  
 لابي يوسف ) في غير المميز

(وعبد كبير) لانه غضب لاسرقة (ودقتر) غير الحساب لان الدفاتر ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه فهي كالصنف وان كانت اشياء مكروهة كدواوين ﴿ ٦١٨ ﴾ اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكيمية فهي

كالظنور ذكره البرجندي والقهستاني وغيرهما وعله الباقي وغيره بان المقصود افيها وهو ليس بمال (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) الغير المميز فانه كالعادة وقال ابو يوسف لا يقطع فيه ككبير (و) بخلاف (دقتر الحساب) الماضي حسابها لان المقصود ورقها فيقطع اذا بلغ نصابا (ولا بسرقة) كلب وفهد ولا بخيانة ونهب (اي اخذ قهرا) (واختلاس) اي اختطاف لانتفاء الركن (وكذا نبش) ولو القبر في بيت مقفل في الاصح اترك في القبر مع الميت ذهب او فضة او جواهر لانه تضييع وسفه فلم يكن محرزا بل قالوا لا يقطع السارق من بيت فيه ميت او قبر لانه يتاول بالدخول لتجهيزه او لزيارة القبر (خلافا لابي يوسف) نعم لو اعتاد ذلك فللامام قطعه سياسة لاحدا ذكره الزيلعي والكمال (ولا بسرقة مال عامة) اي بيت المال (او) مال مشترك او مثل دينه من جنسه (او ازيد) او اوجود لصيرورته شريكا (حالا كان او مؤجلا) استحصانا

تدبر (و) لا يقطع بسرقة (عبد كبير) او صغير يعقل لانه غضب وخداع واطلاقه شامل للناثم والمجنون والاعمى (ودقتر) المراد من الدقتر صحيفة فيها كتابة من مصحف او تفسير او حديث او فقه او علوم عربية او غيرها كما في اكثر الكتب فعل هذا لو اقتصر على قوله ودقتر لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) اي لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي يوسف كما في الكبير (ودقتر الحساب) لان ما فيه لا يقصد بالأخذ فكان المقصود هو الكواغد وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا يقطع واما دقتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا يقطع بسرقة لانها كالكتب وعند الائمة الثلاثة يقطع في كل الدفاتر بلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا (ولا) يقطع (بسرقة كلب) ونمر (وفهد) لانه مباح الاصل (ولا) يقطع (بخيانة) وهي الاخذ بما في يده على وجه الامانة لتقصير الحرز (ونهب) اي غارة للمال لانه اخذ علانية (واختلاس) وهو ان يأخذ من اليد سرقة جهرا (وكذا نبش) اي لا يقطع بأخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك البيت مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة وللوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اي فيقطع بالكفن المسنون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام من نبش قطعناه وهو مذهب الائمة الثلاثة لهما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع على المخنقي وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحدا (ولا) يقطع (بسرقة مال عامة) كال بيت المال (او) مال (مشترك) لان للسارق فيه حقا فأورث شبهة (او مثل دينه) من جنسه ولو حكما (او ازيد) على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الائمة الثلاثة يقطع في الزائد (حالا كان او مؤجلا) لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بأن كان (نقدا فسرق عرضا قطع) لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدني فلا يقطع (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العطاء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك دري عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعبر بمن كا

لان التأجيل لتأخير المطالبة (وان كان دينه نقدا فسرق) خلاف جنسه حقيقة او حكما بأن سرق (مهر) (مهرنا قطع) لانه استبدال الاستيفاء فلا يتم الا بالتراضي (خلافا لابي يوسف)

فلا يقطع عنده ولو قال اخذته رهنالهم لم يقطع بالاخلاف واطلق الشافعي اخذ خلاف الجنس للمجانسة في المالمية قال في المجتبى وهو اوسع فيعمل به عند الضرورة ﴿ ٦١٩ ﴾ (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع

وقيل يقطع) وعلى الاول الممول لان التقدين جنس واحد حكما (ولا) يقطع (بما قطع فيه) سرقة (و) الحال انه (لم يتغير) عن حاله الاول (وان كان قد تغير قطع ثانيا كقفل نسج) لتبدل عينه وكذا لتبدل سببه بالبيع لان اختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الايمان واختلف فيما لو قطع بسرقة ذهب او فضة ورد فصنع آنية فسرقه لم يقطع عنده خلافا لهما ولا يقطع لو ابتلع الدنانير ثم خرج من الحرز ﴿فصل في الحرز هو قسمان﴾ لانه اما حرز (بمكان) كبيت ولو بلا باب او باب مفتوح (كسندوق) اما حرز (بمحافظة) كمن هو عند ماله حقيقة او حكما (ولو ناظما) على المذهب (و) اعلم انه في الحرز بالمكان لا يتغير الحرز (بالحفاظ) لانه يبنى لقصد الاحراز به فكان اقوى لكن لا قطع فيه الا بعد الاخراج منه لبقاء يده قبله بخلاف الحرز بالحفاظ حيث يقطع كما اخذ لوال يده بمجرد اخذه فكانت سرقة بنفس

مرتحقيقه آتفا (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع) وكذا لو سرق من جنس حقه اجود او ادرء لان التقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولا بما قطع فيه) سرقة (ولم يتغير) اي اذا سرق مالا يقطع فرده الى المالكه ثم سرقة ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حاله الاول حقيقة فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة ودليل الطرفين مبين في المطولات (وان كان) المسروق (قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكة بعد الرد ثم سرقة قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع (كقفل نسج) اي لو سرق القفل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغير كمين اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه الفاصب به وكذا في كل عين فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لواحدته الفاصب في المنصوب انقطع حق المالك كافي القهستاني وفي الفتح لو سرق ذهبا او فضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه آنية او كانت آنية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام خلافا لهما

#### ﴿ فصل في الحرز ﴾

(هو) اي الحرز (قسمان) حرز (بمكان) وهو المكان المدلحراز الامتعة (كبيت ولو بلا باب او باب مفتوح) لان الباب لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاجراج لبقاء يده قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع (وكسندوق) وغيره كما ذكرناه (ويحافظ كمن هو عند ماله ولو) وصليبة (ناظما) لانه قد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد كافي اكثر المتبررات فعلى هذا ما في القهستاني من انه لا يقطع باخذ المالم من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نامه ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظه الا يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضيعا وفي البحر لا قطع في المواشى في الرعي وان كان معها الراعي وان كان معها سوى الراعي من يحفظهما يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا به (وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحفاظ) فلو سرق من بيت مأذونه بالدخول فيه لكن مالكة يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المالم ويكون المالم مخفيا به والاختفاء لا يوجد في الحفاظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود

الاخذ ﴿ففيه﴾ المذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله فلا قطع باخذ اولو من اصطلح بخلاف اخذ الدابة

انتهى ملتبه له ( ولا قطع  
بسرقه مال من بينهما قرابة  
ولاد) للشبهة (ولا بسرقه من  
بيت ذى رحم محرم) لما  
ذكرنا (ولو مال غيره)  
لعدم الحرز (ويقطع  
بسرقه ماله) اى مال محرمه  
(من بيت غيره) لتحقق  
الحرز (وكذا) يقطع  
(بسرقه من بيت محرم  
رضاء) لعدم الشبهة  
(خلافا لابي يوسف في  
الام) لدخوله عليها عادة  
بخلاف الاخت رضاء  
(ولا قطع بسرقه مال  
زوجته او زوجها ولو من  
حرز خاص) للتبسط بينهما  
(وكذا لسرق) عبد (من سيده  
او زوجة سيده او زوج  
سيده) لاختلال الحرز (او)  
من (مكاتبه او) من (ختنه)  
بجملة فئاة فنون زوج كل  
ذى رحم محرم منه  
(او صهره) هو زوج كل ذى  
رحم محرم من امرأه  
(خلافا لهما فيما) وقوله  
اصح (او من مضم) للشبهة  
(او من) (حام نهارا) لاختلال  
الحرز (وان كان ربه عنده)  
جالسا عليه على المذهب لانه  
حرز مكاتب فلم يعتبر الحافظ  
بخلاف ما ليس محرم كالسجد  
وبه يفتى فليحفظ (او من بيت اذن في دخوله)

الاصل (ولا قطع بسرقه مال من بينهما قرابة ولاد) بالاجاع لجريان الانبساط  
بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز (ولا بسرقه من بيت ذى رحم محرم)  
منه كالاخوين والعمين (ولو) وصلية (مال غيره) لانه مأذون شرعا في دخول  
حرزهم خلافا للائمة الثلاثة (ويقطع بسرقه ماله) اى مال ذى الرحم المحرم  
(من بيت غيره) اى بيت الاجنبى لوجود الحرز وفي التبيين وينبغى ان لا يقطع  
في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقه من بيت محرم  
رضاء) لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذى  
الرحم المحرم ليس يوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال (خلافا لابي يوسف في الام)  
وفي اكثر المعبرات وعن ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استئذان عادة  
بخلاف اخته رضاء وجد الظاهر انه لا تأثير للمحرمة في منع القطع بالقرابة كالمحرمة  
بالزنى او بالتقيل عن شهوة والرضاع لا يشبه عادة فلا يسقطه اعادة فعلى  
هذا ينبغي للمصنف ان يبرهن كما مر مرارا (ولا قطع بسرقه مال زوجته او زوجها)  
لانبساط بينهما في الاموال عادة (ولو من حرز خاص) يعنى لو سرق احد الزوجين  
في حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه خلافا للائمة الثلاثة وفيه ايماء الى انه لو اخذ  
من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما  
لان اصله غير موجب للقطع وكذا لو اخذ من امرأه المبتوتة في العدة او اخذت  
هى منه في العدة وكذا لو اخذ اجنبى من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل القضاء  
بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في ظاهر الرواية (وكذا)  
لا يقطع (لوسرق) عبد (من سيده) او سيده (او زوجة سيده او زوج سيده)  
لوجود الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل من (مكاتبه) لانه من اكتبه حقا  
وكذا لو سرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (ختنه) بفتح تين هو زوج  
كل ذى رحم محرم منه (او صهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذى رحم  
محرم من امرأه وهذا عند الامام (خلافا لهما) وللأئمة الثلاثة (فيهما) لعدم  
الشبهة في المال والحرز وله ان بين الاختان والاصهار مباحة في دخول بعضهم  
منازل البعض بلا استئذان فتمكنت الشبهة في الحرز (او) سرق (من مضم) لان له  
فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من المسكر فالمضم داخل في مال الشركة  
والافنى مال العامة كافي القهستاني (او) سرق من (حام نهارا وان) وصلية  
(كان ربه) اى صاحبه (عنده) المراد وقت الاذن بالدخول فيه حتى لو اذن  
بالدخول ليلا لا يقطع سواء كان له حافظ ام لانه اختل الحرز بالاذن ولذا  
يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق  
ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع (او) سرق (من بيت اذن في دخوله) ويدخل

وبه يفتى فليحفظ (او من بيت اذن في دخوله) كالحانات وحواييت التجار لو نهارا لما قلنا فلو يلا قطع كباقي (في ذلك)

(او) سرق الضيف من (مضيفه) ٦٢١ ❦ لاختلال الحرز ولانه خيانة لاسرقة ( وقطع لوسرق من الحمام

ليلا ) الا في وقت جرت  
العادة بدخوله ليلا فهو  
كالنهار كافي الاختيار ( او  
من المسجد متاعا وره  
عنده ) لانه حرز بالحائط  
كاسر ( او ادخل يده في  
صندوق غيره او كره او  
جيبه او سرق جوالقا )  
بضم الجيم ( فيه متاع وره  
عنده يحفظه او نام عليه )  
اي الجوالق قلت و تقييد  
النوم بطله اتفاق على ماسر  
قندبر ( او سرق الموجر  
من البيت المستاجر ) عنده  
( خلافا لهما ) للشبهة قلنا  
ملكه في الرقة لافي المنفعة  
فصار المالك كالاجنبي في  
حق الحرز ( ولو سرق  
شيأ ولم يخرجه من الدار  
لايقطع ) لعدم تحقق الاخذ  
كاسر ( بخلاف ما لو اخرجه  
من حجرة الى ) حمن (الدار)  
الكبيرة فيكون اخراجه  
اليه كاخراجه الى السكة لان  
كل مقصورة حرز على حدة  
( او سرق بعض اهل جردار  
من حجرة اخرى فيها ) اي  
في تلك الدار الكبيرة لما قلنا  
( او اخذ شيأ من حرز  
فالقاه في الطريق ثم خرج  
فاخذه ) يقطع عندنا خلافا  
لزفر ولولم يأخذه لم يقطع  
اتفاقا لانه مضيع لاسارق

في ذلك حوائت التجار والحانات الا اذا سرق منه ليلا فيقطع الا اذا اعتيد  
الدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصح  
وفيه اشارة الى انه لو اذن بجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم  
وسرق فانه يقطع كافي البحر وفي التنوير وكل ما كان حرزا لنوع فهو حرز للانواع  
كلها على المذهب ( او ) سرق الضيف من (مضيفه) اطلقه فشملم ما اذا سرق  
من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذنه في دخولها وهو  
مقفل او في صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في الدار  
اختل الحرز فيكون فعله خيانة لاسرقة وعند الأئمة الثلاثة من موضع انزل فيه لا يقطع  
وفي غيره يقطع ( وقطع لوسرق من الحمام ليلا ) هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن  
بالدخول ليلا لا يقطع كما قررناه آنفا ( او من المسجد متاعا وره ) اي صاحبه ( عنده )  
وقدمر تحقيقه في اول الفصل ( او ادخل يده في صندوق غيره او كره او جيبه ) اما  
الصندوق فحرز بنفسه واما الكرم والجيب فحرز بالحائط فيقطع اذا اخذ قدر النصاب  
( او سرق جوالقا ) بضم الجيم ( فيه متاع وره ) اي صاحبه ( يحفظه او نام عليه ) اي  
على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم عليه او يقرب منه يحفظه عادة فيقطع ( او سرق  
الموجر من البيت المستاجر ) على صيغة اسم المفول فانه يقطع عند الامام ( خلافا لهما )  
اي لا يقطع لوسرق الموجر مال المستاجر من البيت المستاجر عندهما قيد بالموجر  
لانه لو سرق المستاجر من الموجر في بيت آخر يقطع اتفاقا ( و لو سرق شيأ  
ولم يخرجه من الدار لا يقطع ) لان يد المالك قائمة حينئذ فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة  
لانه يجب الضمان على القاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرج من الدار على الصحيح  
وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع بهن  
الدار ( بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى حمن الدار ) يعني لو كانت الدار كبيرة  
وفيه مقاصير اي حجر ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغنى به اهله عن انتفاع  
بهن الدار وانما ينتفون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة  
لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى حمنها  
( او سرق بعض اهل حجر ) جمع حجرة ( دار من حجرة اخرى فيها ) اي في الدار  
بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لاتعلقه بالحجرة التي يسكن  
فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم  
انبساط كما في شرح الوقاية فعلى هذا ان ما في الكافي من انه وفي الدار المشتملة  
على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظاهاه  
مخالفتدبر ( او اخذ شيأ من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه ) يقطع  
عندنا وقال زفر لا يقطع فيه لان الاتفاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم يأخذ

ولنا ان الرمي حيلة يمتادها السراق ولم يعترض عليه يد ممتبرة فاعتبر الكل  
 فعلا واحدا بخلاف ما لو تركه لانه مضيع لاسارق وعند الشافعي تقطع  
 مطلقا (او حمله على حمار فساقه فاخرجه) اى الحمار (من الحرز) لان سيره مضاف  
 اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم تقطع والمراد متسببا في اخراجه  
 فشمع مالو القاء في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحرك السارق لان الاخراج  
 يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريده لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه  
 بسببه (ولو دخل بيتا فاخذ) شيئا (وناول) اى اعطى (من هو خارج) من البيت  
 (لا يقطعان) لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما (وكذا)  
 لا يقطعان (لو ادخل الخارج يده فتناول) اى اخذه من الداخل (وقال  
 ابو يوسف يقطع الداخل) فقط (في) الصورة (الاولى ويقطعان في) الصورة  
 (الثانية) وفي الكافي وعن ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله  
 الآخر المتاع فاقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه  
 الخارج يقطع الداخل لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المسال  
 مخرجا بفعله او بماونته فيقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد  
 منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الآخرا اخرج يده اليه  
 فانما اخذ هو متاعا غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهى  
 ان يدخل احدهما في البيت ويأخذ شيئا ثم يناوله من في الخارج من غير ان يخرج  
 يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه أيقطعان او احدهما عنده اما لا  
 فعلى هذا ان عبارة المصنف غير وافية فلا بد من التفصيل وان يبرهن بتدبر (وكذا  
 لا يقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا) لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح  
 وعن ابي يوسف في الاملاء تقطع لانه اخذ من الحرز (او طر) اى شق (صرة  
 خارجة من كم غيره خلافا له) اى لابي يوسف فانه تقطع عنده في المسئلتين (وان  
 حلها) اى الصرة (واخذ من داخل الكم تقطع اتفاقا) هذا مجمل وتفصيله  
 وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم تقطع وان ادخل يده في الكم  
 وطرها واخذها قلع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق  
 الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز والرباط في الوجه الثاني من داخل  
 فبالطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط تقطع في الوجه  
 الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج  
 منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم  
 فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع وعن ابي يوسف  
 انه تقطع في الوجوه كلها لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرء يهدماله محفوظا

(او حمله على حمار فساقه  
 فاخرجه من الحرز) لان سير  
 الحمار مضاف اليه فيقطع  
 (ولو دخل بيتا فاخذ وناول  
 من هو خارج لا يقطعان)  
 ويسمى اللص الظريف  
 (وكذا لو ادخل الخارج يده  
 فتناول) منه (وقال ابو يوسف  
 يقطع الداخل في الاولى  
 ويقطعان في الثانية) والاول  
 اصح (وكذا لا يقطع لو  
 نقب بيتا وادخل يده فيه  
 واخذ شيئا) وكذا لو وضعه  
 في النقب ثم خرج واخذه  
 هو الصحيح ذكره الثمني  
 (او طر) اى شق (صرة  
 خارجة من كم غيره) لا يقطع  
 (خلافا له) في المسئلتين  
 ويقوله قالت الائمة الثلاثة  
 (وان حلها) اى الصرة  
 (واخذ من داخل الكم قطع  
 اتفاقا) للاخذ الحرز

(ولو سرق من قطار) بكسر  
القاف الابل على نسق وجمعه  
قطر (جلا) اي بعيرا (او جلا)  
من ظهر دابة (لا يقطع) لعدم  
الحرز (وان شق الحمل واخذ  
منه شيئا قطع والفسطاط)  
اي الخيمة (كاليث) في الحرز  
ولو سرق نفس الفسطاط  
لم يقطع الا اذا كان غير منصوب  
ومحرز باحد الحرزين

فصل في كيفية القطع  
وابتائه ﴿ آخره لان حكم  
الشيء يقبه (تقطع بين  
السارق من زنده) اي رسقه  
لانه المتوارث (وتحسم)

وجوبا لكي ينقطع الدم وعند  
الشافي ندبا وعن زينه ومؤنته  
على السارق عندنا والمنقول  
عنا لشافي واحد انه يسن  
تعلق يده في عنقه لانه عليه  
الصلاة والسلام امر به رواه  
ابن ماجه وغيره وعندنا ذلك  
مفوض للامام ولم يثبت عنه  
عليه الصلاة والسلام في كل  
من قطعه ليكون سنة كافي الفقه  
(و) تقطع (رجله اليسرى  
ان ناد) وعليه الاجاع (فان  
سرق ثالثا تقطع بل يجبس  
حتى يتوب) ومدة التوبة  
مفوضة للامام وقيل حتى  
يموت كما في الكفاية وقال  
الشافي تقطع في الثالثة  
يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى ومارواه ان صح جل على السياسة او النسخ

بكمه اوجبيه وقصده قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان كان جالسا  
لا حفظ ماله ولا يعتبر في الحرز ما ليس بمقصود كما في الكافي وغيره فعلى هذا ينبغي للمصنف  
التفصيل ويعبر بعن مكان قوله خلافا كما مرارا تأمل (ولو سرق من قطار)  
بالكسر اي من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد  
(جلا) اي بعيرا لان الجمل تختص بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا  
فسرناه ببعير تدبر (او جلا) بالحاء المكسورة او جوالقا يملوا من المتاع واقما  
على ظهر دابة وان لم يكن من قطار (لا يقطع) وان وجد السائق او القائد والراكب  
لان كلامهم قاطع المسافة او ناقل متاع لاحافظ قال في الفقه حتى لو كان مع الاحمال  
من تبعمها الحفظ قالوا يقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع فيهما (وان شق الحمل واخذ منه  
شيئا قطع) لان الجوالق حرز (والفسطاط كاليث) في جميع ما ذكر وفي الفقه لو سرق  
نفس الفسطاط لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو  
ملفوف عند من يحفظه او في فسطاط آخر فانه يقطع وفي التنوير قال اناسارق هذا  
الثوب قطع ان اضاف له لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه لا تقطع لكونه عدة لا اقرارا

#### فصل في كيفية القطع وابتائه

ولو ترك قوله وابتائه لكان اخضر لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول الكتاب  
فذكره هنا مستدرك تدبر (تقطع بين السارق) اما التقطع فبالنص واما اليمين فبقراءة  
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فاقطعوا ايمانها وهي مشهورة فجاز التقييد بها  
وهذا من تقييد المطلق لامن بيان الجمل وقد قطع النبي عليه الصلاة والسلام اليمين  
والعجابة رضي الله تعالى عنهم (من زنده) لانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند  
بخصوصه كالتواتر ولا يبالي فيه بكفر النافين فضلا عن فسقهم او ضعف دينهم كما  
في البحر (وتحسم) اي تمس في الدهن المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به  
والحد زاجر لامتاب ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويجبس حتى يتوسط  
الامر في ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) تقطع  
(رجله اليسرى) من الكعب وتحسم (ان ناد) الى السرقة وهذا كله اذا كانت  
اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا  
وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه (فان سرق ثانيا) اورابسا  
(لا تقطع) اليد اليسرى والرجل اليمنى عندنا (بل يجبس حتى يتوب) وهذا  
استحسان ويمر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام  
وقيل الى ان يظهر سماء الصالحين في وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسعيه في الارض  
بالفساد وعند الشافي يقطع في الثالث يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى لقوله

يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى ومارواه ان صح جل على السياسة او النسخ

( وطلب المسروق منه شرط القطع ) وكذا يشترط حضوره عند الاقرار والشهادة وعند القطع ايضا كما سيجي وكذا حضرة  
الشاهدين فان غابا او امانا او احدهما لم يقطع كافي القمع وهو ظاهر الرواية كافي النهرونجوه في البحر وعزوه لكافي الحاكم  
لكن عبارة الحاكم في الكتاب السرقة واذا كان المسروق منه حاضرا ٦٢٤ والشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى

يحضروا وقال ابو حنيفة بعد  
ذلك يقطع وهو قول صاحبيه  
وكذلك الموت وكذلك هذا  
في كل حد سوى الرجم ويعضى  
القصاص وان لم يحضروا  
استمسأنا لانه من حقوق الناس  
انتهى بلفظه فلم يحفظ فقد غلط  
فيه بعضهم فانه عليه الشربلالي  
فليتنبه له وفي الكافي هذا اذا اختار  
المالك القطع وان قال انا ضمنه  
لم يقطع عندنا انتهى فلم يحفظ  
(ولو) المسروق منه (مودعا او  
قاصبا او صاحب الربا او مستعيرا  
او مستأجرا) له (او مضاربا او  
مستبضا او قابضا على سوم  
الثراء) او بقصد فاسد او ابا او  
وصيا او متوليا (او مرتبنا) يقطع  
بطلب المالك ايضا في السرقة  
من هؤلاء) وضابطه كل من له  
يد صحيحة ملك الخصومة ومن  
لا فلا كالزاهن فلا خصامة له  
الا بعد القضاء الدين وكمطى  
الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك  
ولا يدوكال سارق فانه لو سرق  
منه لم يقطع بخصومة احد ولو  
مالكا لان يده ليست بصحيحة كما  
افاده بقوله (لا) يقطع (بطلب  
السارق او المالك لو سرق من  
السارق بعد القطع لدم تقوم  
المال بعد القطع فلا يوجب  
القطع (بخلاف ما لو سرق منه  
قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة)

عليه الصلاة والسلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد  
فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضي الله تعالى عنه قال اني لاسمعي ان لادع له بدا يبطش  
بها ورجلا يمشى عليها ويهدا حاج بقية الصحابة فحجهم اى غلبهم فانه قد اجمعا  
ولم يتخج عليه احد بهذا الحديث فبان انه لا اصل له اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم  
لاحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ ( وطلب المسروق منه شرط القطع ) لان  
الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع  
لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا ضمنه لم يقطع عندنا  
كافي الشرح المجمع (ولو) كان المسروق منه ( مودعا او قاصبا او صاحب الربا  
او مستعيرا او مستأجرا او مشاربا او مستبضا او قابضا على سوم الثراء ) اى بقصد  
فاسد ( او مرتبنا ) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالأب والوصى والوكيل  
ومتولى الوقت لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة  
هؤلاء مالم يخضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة ( و يقطع )  
ايضا ( بطلب المالك ايضا في السرقة من هؤلاء ) او المودع او الغاصب الى آخره الا ان  
الزاهن انما يقطع بخصومته حال قيام الزاهن قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاهدى  
وفي القمع والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحق له في المطالبة  
بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم في ردها تأمل ( لا ) يقطع ( بطلب السارق  
او المالك لو سرق من السارق بعد القطع ) يعنى اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقى  
المسروق في يده وسرقه من السارق سارق آخر لا يقطع الثاني لان المال غير  
مقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينقد موجه للقطع  
اذا الرد واجب عليه وللأول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته والوجه انه  
اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد الى الاول ولا الى الثاني اذ ارد له لظهور خيانة  
كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال  
الغيب كافي القمع ( بخلاف ما لو سرق منه ) اى من السارق الاول ( قبل القطع  
او بعد درء الحد بشبهة ) فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة  
القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كافي الهداية واطلق الكرخي والطحاوى  
عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في هداية كافي البحر  
( وان لم يطلب احد لا يقطع ) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط ( وان )  
وصلية ( اقر هو بها ) اى بالسرقة ( ولا بد من حضوره ) اى حضور الطالب  
( عند الاقرار والشهادة والقطع ) احتراز عن قول الشافعي فانه قال

فانه يقطع بخصومة السارق لان سقوط التقوم ضرورة القطع هناك ولم يوجدنا ( وان لم يطلب احد لا يقطع ) ( لا حاجة )  
لما مر ( وان ) وصلية ( اقر هو بها ) اى بالسرقة ( ولا بد من حضوره ) اى المسروق منه ( عند الاقرار والشهادة والقطع ) وقد قدمناه



(ولو كانت يده اليسرى او ايهامها مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك لا يقطع منه شيء) لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا (بل يحبس) حتى ﴿٦٢٥﴾ تظهر فيه سمة التائبين (وكذا لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء)

فيسقط القطع اصلا ويحبس ليتوب والحاصل ان شرط قطع اليد اليمنى كون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلحفظ (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى) ولو تغير الحد على الصحيح (لو قطع اليسرى) لانه اختلف عما اتلف من جنس ما هو خير منه (وعندهما يضمن) لدية (ان تعمد) وكان ينبغي وجوب القصاص لكنه سقط للشبهة الناشئة من اطلاق النص والصحيح قول الامام ولكنه يؤدب وكذا لو قطع غير الجلاد في الاصح كما حرره في شرح التنوير وقيد بالامر وكونه باليمنى لانه لو قيل له اقطع يده ولم يعين اليمنى لم يضمن اتفاقا وكذا لو اخرج السارق يساره وقال هذه يعني لانه قطع يده ولم يعين اليمنى باليمينى لانه قطع يده ولم يعين اليمنى لم يضمن امر القاضى وقضاه به وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق لانه مقطوع اليد ووجب عليه ضمان ما سرق لعدم القطع حدا كذا جزم الباقيات وحكى في المنع فيه خلاف ونقلنا في شرحنا على التنوير عن السراج انه لو سرق فلم يواخذ بها حتى

لا حاجة الى حضور المسروق منه ان اقر بعدما شهد عند القطع (ولو كانت يده اليسرى او ايهامها) اى ايهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك) اى مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اى من السارق (شيء) لما فيه من تقويت جنس المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصعبا غير الابهام او اشل فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تندر الكامل جاز وعن ابى يوسف لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل (بل يحبس) الى ان يتوب (وكذا) لا يقطع يده (لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء) وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشى عليها قطعت يده والافلا (ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا او خطأ لانه اتلف واختلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلاقا (وعندهما يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعنى وان كان في المجتهديات وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد هو الخطأ في الاجتهاد واما في معرفة اليمين واليسار لا يجمل عفوا وقيل يجمل حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يعنى فقطع لا يضمن اجما وان كان عالما بأنها يساره لانه قطعه بأمره هذا كله اذا كان بالامر واذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضى بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حدا اولى فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك المين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضمان في العمد والخطأ (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكة لا يقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضى قطع لانه انتهاء الخصومة وهو شامل لما اذارده بعد القضاء بالقطع واما اذا رده بعدما شهد الشهود ولم يقض القاضى استحيانا واطلق في الرد فشملة الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده والديه سواء كانوا في عيال المالك او لا لان لهؤلاء شبهة الملك فيتبته به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهى غير مثبته ومن الرد الحكيمى الرد الى فرعه وكل ذى رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبيده

قطعت يمينه قصاصا قطعت رجله اليسرى (مجم-٨٠-ل) فتنبه (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكة لا يقطع

ومنه الرد الى مولاه ولو كان مكاتباً ومنه اذا سرق من العيال رد الى من يعولهم  
 كافي البحر ( وكذا ) لا تقطع ( لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع ) بعد القضاء  
 وعن محمد تقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتباراً بالنقصان في العين ولنا  
 ان كمال النصاب لما كان شرطاً يشترط قيامه عند الامضاء اطلاقه فشملي ما اذا  
 تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في آخره  
 القيمة انقص لم تقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه تقطع لانه  
 مضمون عليه فكميل النصاب عينا او ديناً كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر  
 فغير مضمون فافتقراً كافي اكثر المعترات ( او ملكة ) اي السارق المسروق ( بعد  
 القضاء ) بهبة مع القبض اوبيع وقال زفر والشافعي تقطع وهو رواية عن ابي  
 يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا  
 ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء  
 سقط القطع كالو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمستثنين ( او ادعى )  
 السارق ( انه ) اي المسروق ( ملكة ) اي ملك السارق بعد ما ثبت السرقة  
 بالينة فلا تقطع عندنا ( وان ) عولية ( لم يثبت ) لان الشبهة دارئة للحد فتحقق  
 بمجرد الدعوى بذليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجابا ومثل هذا يسمى اللص  
 الظريف وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية  
 عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدي الى سد باب الحد ولا يجزئ السارق  
 عن هذا ونقل عنه انه لا تقطع وتامه في الفتح ( وكذا لو اداه احد السارقين )  
 يعني اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل  
 القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عايل في حق الراجع ومورث للشبهة  
 في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرت انا وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع  
 المقر لعدم الشركة بتكذيبه ( ولو سرقا وغاب احدهما وشهد ) على البناء للمفمول  
 اي شهد اثنين ( على سرقتهما قطع الآخر ) اي الحاضر وكان الامام يقول  
 او لا لا تقطع ثم رجع وقال تقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب  
 كان اجنياً وبدعوى الاجنبي لا تثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من  
 الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر ( ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت )  
 الى المسروق منه ( وكذا المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد  
 وعند محمد لا يقطع ولا ترد ) هذه المسئلة على وجوه لانه لا يخلوا ما ان يكون العبد  
 مأذوناً او محجوراً والمال قائم في يده او هالك والمولى مصدق او مكذب فان كان  
 مأذولاً يصح اقراره في حق القطع المال فقطع يده ويرد المال على المسروق  
 منه ان كان قائماً وان كان هالكاً لا ضمان عليه صدقه مولاه او كذبه وان كان محجوراً

قبل القطع ) بعد القضاء  
 لانه لما كان النصاب شرطاً  
 شرط قيامه عند الامضاء  
 وعن محمد يقطع ( او ملكة  
 بعد القضاء لو ادعى انه ملكة  
 وان لم يثبت ) للشبهة ( وكذا  
 لو اداه احد السارقين )  
 المقرين ولو بعد القضاء  
 قبل الامضاء وقيدنا بالمقرين  
 لانه لو اقر انه سرق وفلان  
 وانكر فلان قطع المقر كقوله  
 قلت اما وفلاناً ( ولو سرقاً )  
 اي اثنين ( وغاب احدهما  
 وشهد ) اثنين ( على سرقتهما  
 قطع الآخر ) وهو الحاضر  
 لان شبهة الشبهة لا تعتبر  
 ( ولو اقر العبد المأذون بسرقة  
 قطع وردت ) السرقة لربها  
 لو قائمة ولو هالكة لم يضمن  
 صدقه المولى ام كذبه لان  
 القطع والضمان لا يجتمعان  
 ( وكذا المحجور عند الامام  
 وعند ابي يوسف يقطع  
 ولا ترد ) المال للمولى الا  
 ان يصدق المولى فيدفعه  
 للمسروق منه ( وعند محمد  
 لا يقطع ولا ترد ) وقال زفر  
 لا يسقط في الكل ومبنى  
 الخلاف انه هل الاصل المال  
 او القطع او كلاهما فنضهما  
 القطع وعند محمد المال وعند  
 الشافعي كلاهما اصل وكل

(ومن قطع بسرقة والعين قائمة) ولو بيد غيره بأن باعها او وهبها (ردها) لربها لبقائها على ملكه ويرجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه (وان لم تكن قائمة) بل هالكة (فلا ضمان عليه وان) وصليية (استهلكها) قبل القطع او بعده على الظاهر ويفتق بأداء قيمتها ديانة ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق ذكره القهستاني (وان سرق سرقات قطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئاً منها) عنده (وقلا يضمن مالم يقطع به) الا ان يقطع بحضورهم فلا ضمان اتفاقاً وكذا الخلاف لو انصب كلها لواحد وسرقها بدفقات فخاصم بعضها كما يفيد اطلاق المتن (ولو سرق ثوباً فشقّه في الدار) نصفين (ثم اخرج به قطع) ان بلغت قيمته نصاباً بعد شقه مالم يكن اتفاقاً بأن ينقص اكثر من نصف القيمة فيملكه مستند الوقت الاخذ فلا قطع وهل يضمن نقصان الشق مع القطع صحح الحجازي لا وقال الكمال الحق نعم ومتى اختار تضمين القيمة يسقط انقطع الماص

والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولا او صدقه وان كان قائماً وصدقه مولا تقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المولى المال مالى قال الامام ابو حنيفة تقطع يده والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يصح اقراره بالمال في حق القطع ما دوننا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان ما دوننا او يصدقه المولى وان كان محجورا لا ودليلهم مبين في المطولات فليراجع وجي الطحاوي ان الاقويل الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اى حال كون العين المسروقة موجودة (ردها) الى صاحبها لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه لو وهبها او باعها فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له بلا خلاف (وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان) وصليية (استهلكها) سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك ان اضمنه لم تقطع عندها وان قال انا اختار القطع تقطع ولا يضمن وعند الاثمة الثلاثة يجتمع وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه (وان سرق سرقات قطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئاً منها) اى من تلك السرقات يعنى من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فثبت قطع فيها فهو لجمعها ولا يضمن شيئاً عند الامام (وقالا) وهو قول الاثمة الثلاثة (يضمن ما) موصولة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضى وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصاباً حراراً فخاصمه في بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضروا وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقاً ولو لم تقطع يضمن اتفاقاً (ولو سرق ثوباً فشقّه في الدار) وهو يساوى بمد الشق نصاباً (ثم اخرج به قطع) مالم يكن اتفاقاً وعن ابى يوسف لا تقطع في الحرق الفاحش وفي اليسير تقطع اتفاقاً لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الحرق فاحشاً وصحح الحجازي عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع القطع ورجح في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شئ من المنافع بل

(لا) يقطع (ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها) اذا قطع باللحم كما مر ﴿٦٢٨﴾ (ولو ضرب المسروق) من الحجرين

يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختاره تضمين النقصان واخذ الثوب وان اخطار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرج غير مشقوق وهو يساوى نصابا ثم شقه وانقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولاً واحداً وقيدنا وهو يساوى بعد الشق نصاباً لانه اذا شق في الدار وانقص قيمته ثم اخرجها لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتلافاً لانه لو كان الشق اتلافاً فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا يقطع اتفاقاً لانه ملوكه مستند الى وقت الاخذ كافي البحر وغيره فعلى هذا اخل المصنف بما ذكر من هذين التاملين تأمل (لا) يقطع (ان سرق شاة) في الدار (فذبحها ثم اخرجها) وان بلغ لهما نصاباً لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه (ولو ضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر النصاب (دراهم او دنانير قطع وردها) اي الدراهم المسروق منه عند الامام (وعندهما لا يردھا) بناء على الصنعة منه عندهما خلافاً له ثم وجوب القطع لا يشكك على قوله وقيل لا يجب رد الدنانير على قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقد آنية اخرى فقيدهم بالنقد متقومة لانه لو جعل الحديد والرصاص اواني فان كان يباع عدداً فهو للسارق بالاجاع وان كان يباع وزناً فهو على اختلافهم في الذهب والفضة (ولو صبغ) اي الثوب المسروق (اجر لا يؤخذ منه) اي الثوب المصبوع (ولا يضمنه) عند الامام وفي التبيين لو سرق ثوباً فصبغه اجر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمان له هكذا ذكره في المحيط والكافي ولفظ الهداية وان سرق ثوباً فقطع فصبغه اجراماً يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب اجر هذا دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيعين انتهى وقال المولى سعدى انت خير بان عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن قل في العناية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوباً فقطع فيه ثم صبغه اجر ثم قال قول المصنف الا ترى انه غير مضمون الى آخره انما يستقيم اذا كان صورته ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان مافي التبيين ان يكون نقلاً لمال مسألة لهداية ومحصلها بشهادة قوله الا ترى ولذا طي المصنف القطع من البين ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تأمل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى ما زاد الصبغ) فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق المالك في الثوب قائم صورة لان معنى نزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجم (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولا يعطى شيئاً وحكماً) على صيغة الماضى المثني (فيه) اي في الاسود (حكيمهما في الاحمر) وفي الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند الطرفين

(دراهم او دنانير) او اتخذه حلياً او آنية (قطع) لو قدر نصاب وقت الاخذ (وردها) لربها (وعندهما لا يردھا) ويقطع وقيل لا وقيد بالنقد لانه لو جعل نحو النحاس اواني فان كان يباع عدداً فهي للسارق اتفاقاً وان كان وزناً فعلى هذا الخلاف (ولو صبغه اجر) او طحن الخنطة اولت السويق (لا يؤخذ منه ولا يضمنه) سواء صبغه قبل القطع او بعده خلافاً للاختار الاختيار فتبه (وعند محمد يؤخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ) وعند الائمة الثلاثة يؤخذ منه الثوب بلا ضمان شئ (وان صبغه اسود اخذ منه ولا يعطى شيئاً) للصبغ (وحكماً فيه) اي في الاسود (حكيمهما في الاحمر) بناء على ان الاسود زيادة او نقصان لكنه اختلاف زمان لا برهان ﴿فروع﴾ سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه لو كان للسارق كفان في معصم واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائد والاطعاً هو المختار \* اقرار المكره بالسرقة باطل ومن المتأخرين من افتى بصحته \* ويحمل ضربه ليقر كافي خزائن المقتنين وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم

ولا يظهر العظم لكن في الواقات لا يفتى به كذا في القهستاني ثم نقل قصة عصام وتعامه فيما نقلته على تنوير الابصار (وعند)

﴿باب قطع الطريق﴾ وهو السرقة الكبرى وإطلاق السرقة عليها مجاز ولهذا لزم التقييد بالكبرى وسميت بذلك لما صر  
من ضررها العام مع مسارقة عين الإمام ولذا غلظ الحد فيها قيل وشرائطها ستة بل ثمانية كونهم ذوو اشوكة وفي دار الاسلام  
و خارج المصر وعلى مسافة السفر واجاب ومن اهل وجوب القطع وان يأخذوا قدر ان تصاب وان يؤخذوا قبل التوبة  
﴿قلت﴾ وفيه ان الكلام في الشرائط المختصة بها وعن ابي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق في المصر لئلا عليه  
الفتوى لمصلحة الناس كما في الاختيار ٦٢٩ وغيره زاد القهستاني وقال بعض المتأخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا

فيتحقق في القرى والامصار  
وعن ابي يوسف من زاحم  
في المصر او بين القرى فان  
بالسلاح حد وان يغيره فلا  
الا بالليل انتهى وسيجيء  
فليحفظ (من قصد قطع) المارة  
من (الطريق من) معصوم  
بالعصمة المؤبدة اي (مسلم  
او ذمي) ولو عبدا او امرأة  
فانها كالرجل في ظاهر  
المذهب كما في التنوير وغيره  
لا كاصبي كما ذكره صاحب  
الدرر والغرر وغيره فانه  
خلاف الظاهر نعم في المنع  
عن المجتبى انها لا تصلب  
فليحفظ ذلك (على) مار  
معصوم (مسلم او ذمي) لا  
مستأمن لانه غير معصوم  
(فأخذ قبله) عزرو (حبس  
حتى يتوب) لا بالقول بل  
بظهور سيماه الصالحين  
او يموت لانه خوف معصوما  
وقيل ان الامام لا يزال يطلبه  
حتى يخرج من دار الاسلام

وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحجرة وعند محمد  
زيادة ايضا كالحجرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب  
انقطاع حق المالك انتهى فلي هذا في قوله وحكما حكهما في الاحمر كلام تأمل

### باب قطع الطريق

هذا بيان للسرقة الكبرى وإطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد بالكبرى  
وسميت بالكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين  
بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغتظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت  
الصغرى لكونها اكثر وقوتا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليل مجاز اي  
قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (او ذمي) سواء كان حرا  
او عبدا فنخرج الحربى المستأمن لان في اقامة الحد عليه خلافا كأنسا (على مسلم  
او ذمي) حتى لو قطعه على مستأمن يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله  
حالا (فأخذ) هذا المعصوم القاطع (قبله) اي قبل قطع الطريق (حبس)  
لمباشرته منكرا (حتى يتوب) ويظهر سيماه الصالحين عليه او يموت وعند  
الشافعى ينفي من البلد (وان اخذ) اي قاصدا قطع الطريق (مالا) بعد التعزير  
(وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله  
اليسرى) اي ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع  
واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان (وان قتل) نفسا معصومة  
(فقط) ولم يأخذ مالا (ولو) كان قتله (بعصا او حجر) اي لا يشترط ان يكون  
القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل بالآلة (قتل) بلا قطع (حدا) اي  
سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عفو الولى) تفريع على كون القتل حدا يعنى  
لوعفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى (وان قتل)  
نفسا معصومة (واخذ مالا قطع) يده ورجله من خلاف (وقتل وصلب او قتل  
فقط او صلب فقط) يعنى الامام مخير ان شاء قطع وقتل وصلب وان شاء قتل

كافي القهستاني عن الاختيار (وان اخذ مالا) معصوما (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة) كما مر وقد  
قال ثمة وان تولى الاخذ بعضهم (قطع) اي من كل واحد (يده اليمنى ورجله اليسرى) اي من خلاف لو صحيح الاطراف  
(وان قتل) معصوما (فقط ولو بعصا او حجر قتل) هذه الحالة الثالثة (حدا) او سياسة لا قصاصا (ف) لذا (لا يعتبر عفو الولى)  
ولا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص لوجوبه جزاء المحاربة لله تعالى لمخالفة امره وبهذا الحل يستغنى عن تقدير  
مضاف كما لا يخفى (و) الحالة الرابعة (ان قتل واخذ مالا) خيرا الامام بين ستة احوال ان شاء (قطع) من خلاف ثم قتل او قطع  
ثم صلب او فعل الثلاثة (وقتل وصلب او قتل) بعد الصلب او عكسه (او قتل فقط او صلب فقط) من غير قطع

وخالف محمد في القطع) فمعه وعن ابي يوسف انه لا يترك الصلب اصلا للنص وعن الامام ان اللامام ان يقتل ثم يصلب ذكره القهستاني (و) الاصم انه (يصلب حيا) على خشبة (ويبيع بطنه ٦٣٠ برح) تحت ثديه اليسرى ويحرك

وان شاء صلب عند الشيخين لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخبر فيه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص عليه (وخالف محمد في القطع) يعنى قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الأئمة الثلاثة لتوحيد الجناية فلم يجب حدان او للتداخل كحد سرقة ورجم فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تقويت الامن على التناهي واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مغلظا لاحدين (ويصلب حيا ويبيع) اى يشق (بطنه برح حتى يموت) وفي الجوهره وغيرها ثم يطعن بالرحم في ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيرا له واستجالا لموته والصلب حيا ظاهر المذهب وهو الاصم وعن الطحاوى يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعى (ويترك ثلاثة ايام فقط) اى لا يترك اكثر منها حذرا عن تأذى الناس بنته واذ تم له ثلاثة ايام من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفونه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة (ويرد ما اخذه) من المال (الى مالكة ان) كان ما اخذه (باقيا والا) اى وان لم يكن باقيا (فلاضمان عليه) كما في السرقة الصغرى (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهى تحقق بأن يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعى حد المباشر فقط (وان اخذ مالا وجرح قطع) يده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ مالا (او قتل فتاب قبل ان يؤخذ فلاحد) اى لا قطع فى الاولى ولاقتل فى الثانى بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما فى الهداية وعن هذا قال (والحق لولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء اما القصاص واما ارش الجرح فلم يجز كالايخفى وتامه فى البحر تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفى البحر رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لا يسقط الحد وقيل يسقط وفيه اشارة الى انه يجب الضمان اذا هلك فى يده او استهلكه (وكذا) اى لا يحد (لو كان فيهم) اى فى القطاع (صبي او مجنون او ذورحم محرم من المقطوع عليه) لان الجناية واحدة فالامتناع فى حق البعض امتناع فى حق الباقيين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العمد وان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفا عنه وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقيون وهو قول الأئمة الثلاثة (او قطع بعض

الرحم حتى يموت) به وبه يعمل (ويترك) على الخشبة (ثلاثة ايام فقط) من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفونه وعن الثانى انه يترك حتى يتقطع عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال كما يأتى (ويرد ما اخذه الى مالكة ان) كان (باقيا والا فلاضمان) كما مر (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) لما مر (و) الحالة الخامسة (ان اخذ مالا وجرح قطع من خلاف) يده ورجله (والجرح هدر) لعدم اجتماع قطع وضمان (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلاحد ايضا لان المقصود هنا المال قلت وهى من الغرائب لانه اذا كان القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة وجوابه ما قلنا فتنبه (او قتل) واخذ المال (فتاب قبل ان يؤخذ) ومن تمام توبته رد المال فلو لم يرده قيل يحد وقيل (فلاحدو) يكون (الحق) للولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية وكذا لو كان فيهم صبي

او مجنون) او اخرس (او ذورحم محرم من المقطوع عليه) او شريك مفاوض (او قطع بعض) (القافلة)

القافلة على بعض اوقطع ( شخص ( الطريق ليلا او نهارا بمصر أو بين مصرين ) وعن ابى يوسف اوقصده ليلا مطلقا  
 او نهارا بسلاح فهو قاطع وعليه الفتوى كافي الدرر والغرور وغيرهما وتقدم ( ومن خنق في المصر غير مرة ) اى صار  
 عادة ( قتل به ) اى سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل كما مر ( والا ) بأن خنق مرة واحدة ( فكاقتل  
 بالمتقل ) وفيه القود عند غير الامام كاسيأتى **تنبيه** \* قدمنا ان المرأة كالرجل على الظاهر فلو قطعن واخذن المال وقتلن وقتلن  
 وضمن المال ليكن لا يصلين وقد مرنا **٦٣١** \* ابا شجاع كان يفتى بقتل الاعونة وكفرهم وقتلنا القتل لا يقتضى الكفر قال

الله تعالى انما جزاء الذين  
 يحاربون الله ورسوله الآية  
 والاعونة من المحاربين الله  
 ورسوله وفي الحديث من  
 قتل دون ماله فهو شهيد  
 \* كتاب الجهاد \* مناسبتة  
 للحدود كون المقصود دفع  
 الفساد عن العباد وقدمها  
 لكونها معاملة مع المسلمين  
 وغيرهم والجهاد مع الكفار  
 او ترقيسا من الادنى وهو  
 الاخلاء عن الفسق الى الاعلاء  
 وهو الاخلاء عن الكفر  
 اولان قتال الكفار اعظم  
 اجرا وفي نسخة السيرة وهي  
 جمع السيرة اسم من السير ثم  
 نقلت الى الطريقة ثم غلبت  
 في الشريعة على امور  
 المنغازى وما يتعلق بها  
 لاستلزامها السير وقطع  
 المسافة وكذا الجهاد غلب  
 على جهاد الكفار كالمناصك  
 على امور الحج وقالوا السير  
 الكبير فوصفوها بصفة  
 المذكور لقيامها مقام المضاف

القافلة على بعض) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما في الهداية  
 وقال المولى سعدى والاولى ان يقول كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة  
 مقاصير كما سبق انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق الدار التي  
 صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط للمقيمة  
 بأن كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التي  
 يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف  
 القافلة كالا يخفى تأمل ( اوقطع ) على البناء للمفعول ( الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين  
 مصرين ) فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو  
 قول الائمة الثلاثة لوجوده حقيقة وعن ابى يوسف انهم ان قصدوا في المصر  
 بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب  
 فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه او في المصر وان كان بالليل  
 فكذلك ايضا وان كان بالهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ  
 هذه الرواية وبه يفتى كما في اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتقلبة  
 المفسدين وفي التنوير العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهر  
 الرواية وفي السراجية ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال  
 لم تقتل المرأة وقتل الرجاء هو الخنار ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ  
 نصابا ويقتل من يقاتل عليه ( ومن خنق في المصر غير مرة ) اى صار عادته  
 ( قتل به ) اى بسبب ذلك سياسية لانه ذوفتنة ساع في الارض بالفساد ويقتل دفعا  
 لغنته وشره عن العباد ( والا ) اى وان لم يخنق غير مرة بل خنقه مرة ( فكاقتل بالمتقل )  
 اى لا يقتل عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة كاسيأتى في الديات ان شاء الله تعالى

#### كتاب السير

لما كان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصى ومن الجهاد اخلاؤه عن  
 رأس المعاصى اورد السير عقيب الحدود والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير  
 فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين  
 في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما ( الجهاد ) في اللغة بذل ما في الوسع

الذي هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير وفي غير كتب الفقه يقال كتاب  
 المنغازى وهو ايضا اعم لانه جمع مغازاة مصدر سماعى لغزى دال على الوحدة والقياس غزو وغزوة للوحدة كضربة  
 وهو مقصد العدو للقتال خص في عرفهم بقتال الكفار وسبب الجهاد عندنا كونهم حربيا علينا وعند الشافعى هو كفرهم  
 كافي النهاية وغيرها ولما اراد ما هو الاخص مما ذكر عدل الى الاظهار في مقام الاخصار فقال ( الجهاد

بناً) اى ابتداء اوفى بدأ لاسر (منا) وان لم يبدؤنا لما ذكرنا واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه في الاشهر الحرم  
فدسوخ بالعمومات كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي الكرمانى وهذا في زماننا واما في الابراراه فالصحيح ثم  
الموعظة الحسنه ثم القتل اذا قتلوا ثم البدأ به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاما كن سوى الحرم انتهى نعم في الخانية  
للافضل البدأ به في غير الاشهر الحرم وهى واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والحرم (فرض الكفاية)  
فليس بتطوع اصلها هو الصحيح فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانتة الا اذا  
اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما  
في القهستاني عن الزاهدى واعلم ان كل ما فرض لغيره فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعث والا فرض عين ولعله  
قدم الكفاية لكثرة وحيثئذ (اذا اقام به البعض) ولو عييد او نساء (سقط ٦٣٢ عن الكل) كصلاة الجنائز ورد السلام

(وان تركه الكل) ولم يبق به احد  
في زمن ما (اعوا) اى اثم الكل  
من المكلفين واياك ان تتوهم ان  
فريضته تسقط عن اهل الهند  
بقيام اهل الروم مثالا بل يفرض  
على الاقرب فالاقرب من العدو  
الى ان تقع الكفاية فلو لم تقع  
الا بكل الناس فرض عين  
كصلاة وصوم وبعث الجنائز  
ثم ان فرض الكفاية انما يجب  
على المسلمين العالمين بمسواه كانوا  
كل المسلمين شرقا وغربا وبعضهم  
وفيه من الى ان فرض الكفاية  
على كل واحد من العالمين به  
بطريق البدل وقيل انه فرض  
على بعض غير معين والاول  
المختار لانه لو وجب على  
البعض لكان الاثم بمضا مبهما  
وذا غير مقبول والى انه قد

من القول والقتل وفي الشريعة قتل الكفار ونحوه من ضرهم ونهب اموالهم  
وهدم معايدهم وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو  
قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار  
والباغين فاللام للمهد على ما هو الاصل كما في القهستاني (بدأ منا) نصب بدأ  
على الظرفية اى في بدأ الامر (فرض كفاية) يعنى يفرض علينا ان نبدأهم  
بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقتلوا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى  
دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانتة الا اذا اخذ الخراج فان  
اخذ فلم يبعث كان كل الاثم عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله (اذا اقام) اى  
انتصب (به) اى بالجهاد (البعض) اى بعض المسلمين (سقط عن الكل) اى باقى المسلمين  
اذا كان كذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية  
فان لم تقع الكفاية لا يجتمع الناس حينئذ صار فرض عين كالصلاة اما الفريضة فلقوله  
تعالى فقتلوا المشركين ولقوله عليها الصلاة والسلام الجهاد ما مضى الى يوم القيامة اراد به  
فرضا بغيره هو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو فساد في نفسه واما فرض لاعلاء  
كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعث سقط عن  
الباقين كصلاة الجنائز ورد السلام وان لم يبق به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب  
على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على  
الكفاية الا ان يكون النية ماما كما في اكثر المبررات (وان تركه) اى الجهاد (الكل  
اعوا) اى المكلفون به واثمهم على تقدير تركه مطلقا لتركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من  
السيد والنسوان سقط الاثم عنهم كما في الاصلاح (ولا يجب) اى الجهاد (على سب) لانه غير

يصير بحيث لا يجب على احد ولو يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا (مكلف)  
سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل  
وان ظن البعض ان غيرهم اتي به وظن آخرون ان الغير ما اتي به وجب على الآخريين دون الاولين وذلك لان الوجوب  
ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حين التصرف فالتكليف به يؤدي الى الخرج  
وتعامة في نتائج المقول والى انه لا يجب على الجاهل به وما في حواشى الكشاف للفاضل الفتازنى انه يجب عليه  
ايضا فخالف للتداولات (ولا يجب) الجهاد (على سب) لانه غير مكلف كالمجنون وكذا بالغ عالم ليس في البلدة افقه  
منه فليس له الغزو خوف ضياعهم كما في السراجية اوله ابوان او احدهما لان اطاعتها فرض عين وكذا كل  
سفر فيه خطر الا باذنهما وكذا المديون بلا اذن الدائن وما لا خطر فيه يحمل للولد بلا اذن ومنه السفر في طلب العلم



(وامرأة) حرة كان لها زوج او لا لضعف بذتها كما ذكره الشافعي وغيره ولا لها عورة كما نقله القهستاني عن المحيط قال فلا ينخص بالزوجة كما ظن (وعبد) لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية (واعمى ومقدم) اى اعرج (واقطع) لان تكليف العاجز قبج كالمريض وفيه نزل قوله تعالى ايس على الاعمى خرج الآية (فان هجم العدو) اى غلب (ففرض عين) يكفر جاحده كافي الاختيار وغيره فان قدر من يقربهم على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه يصير فرض عين في حقهم ﴿٦٣٣﴾ ايضه ومن بعد عنهم ثم وهم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا

ويكفي فيه خبر واحد ولو فاسقا او عبدا ومن لم يقم بلا عذر اثم ولا اثم بلا علم فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم وبعد العلم يجب بهذا الترتيب لكن بشرط القدرة على القتال والسلاح وملاك الزاد والراحلة وغيرها كما في اخاينة وغيرها وكذا من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما في القهستاني عن الاختيار زاد في الفتح ودوام الحرب بقدر ما يصل الا فهو تكليف مالا يطاق بخلاف انقاذ الاسير فان وجوبه على الكل منجبه من اهل المشرق والمغرب بمن علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج وقعد لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعود السلطان او منعه انتهى فليحفظ ذلك (فتخرج المرأة والعبد) وكل من يقدر على القتال وكذا من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد وازهاها (بلا اذن الزوج والمولى) يتقدم

مكلف ( وامرأة وعبد ) لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المتبررات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدى في حاشيته وهذا غيره القهستاني فقال لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد ينكشف شئ من ذلك لاحتمال انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا تخرج المرأة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المتبررات ودفع الاعتراض يمكن باذن تأمل تدبر (واعمى ومقدم واقطع) للخرج بعجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه ولا على عالم ليس في البلدة اقله منه (فان هجم) اى غلب (العدو) اى على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيها وفي المغرب الهجوم الايمان بقتة والدخول من غير استئذان (ففرض عين فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى) لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل في فرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الايمان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والغريم بغير اذن دايته وان الزوج والمولى اذا متا ائاما وفي البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم قال في الذخيرة اذا جاء الفير ائاما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرين على الجهاد فاما من وراءهم بعد من العدو فان كان الذين هم يقرب العدو ماجزين عن مقاومة العدو القادرين الا انهم لا يجاهدون لكسلهم او تهاون افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدرج على المسلمين كلهم شرقا و غربا انتهى فعلى هذا لوقيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل (وكرر الجمل) بضم الجيم وهو ما يضربه الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) في بيت المال (في) بانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفي البحر وغيره والتي المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كافي الفتح و ظاهره اذ لم يكن في بيت المال في وكان فيه وغيره من بقية الانواع لا يكره الجمل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الف في بعض المتبررات واما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الغنيمة الموجود في بيت المال لا يصرف الا لمقاتلة

فرض العين على حق العبد (وكرر الجمل) (مجم - ٨١ - ل) بضم الجيم ما يجمل للانسان في مقابلة لشيء بذهاب المراد به هنا ما يجمله الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد وهذا لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه فيكره (ان كان) في بيت المال (في) التي هو المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا في فتح القدير وغيره وسبغ والمراد هنا بالتي ما هو الاعم منه وما يكون في بيت المال من في غنيمة كما افاده من لا خسرو وصدر الشريعة وهو الحق كافي منع انفجار

وذلك لان جييا مال بيت المال معه لتوائب المسلمين وهذا منها فعل الامام الكفاية من بيت المال (والا) اي وان لم يكن شئ  
 مافي بيت المال (فلا) كراهة لمساس الحاجة فلا بأس ان يقوى المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى للحاق  
 الاذى وقد اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان وغيره من غير رضاه واطلق الاباحة في السير ولم يقيد  
 بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يفر ويوجر كمثل ام موسى ترضع ولدها بنفسها وتأخذ عليه الاجر  
 وكانت تأخذ من فرعون كل يوم دينارين كافي الشر بلالية عن التبيين ﴿ تنبيه ﴾ ومن مهمات هذا الباب معرفة الامام  
 والدارين فالامام من يايه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كافي النظم وغيره ودار  
 الاسلام ما يجري فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيها امور رئيس الكافرين كافي الكافي وذكر الزاهدي انها  
 ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آتئين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار اسلام  
 باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعمو ذبالة منه فعنده بشروط ثلاثة احدها اجراء احكام الكفر  
 اشتهار اباي يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كافي الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة  
 من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول ﴿ ٦٣٤ ﴾ اي لم يبق مسلم او ذمى فيها آمنة

تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) وان لم يوجد في بيت المال في (فلا) يكره الجعل  
 وهو الصحيح فان الجهاد قديكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص  
 والاحوال وقال المولى سعدي ولل امام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة  
 برد ان كان قائما والاقبيته والاولى ان يغزو المسلم على نفسه ثم مال بيت المال لانه  
 لمصالح المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال (واذا حاصرناهم) اي يحيط الامام  
 مع التابئين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لتلا يتفرقوا (ندعوهم  
 الى الاسلام) والايمان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام  
 (فان اسلمو) نكف عن قتالهم لحصول المقصود (والا) اي وان لم يسلموا (فالى الجزية)  
 اي فندعوهم الى قبول الجزية لانه عليه الصلاة والسلام امر هكذا (ان كانوا  
 من اهله) اي الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من الجهم واحترز  
 عن المرتدين ومشركي العرب وعبدة الاوثان منهم فلاندعوهم الى الجزية  
 بل اصبرهم دائرين الاسلام والسيف (ويبين لهم) الامام (قدرها) اي قدر الجزية  
 (ومتى تجب) اي يبين لهم زمان اداها لتلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية  
 (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ما علينا) من التعرض بما اي

الا بامان الكفار او لم يبق  
 الامان الذي كان للمسلم  
 باسلامه ولذمى بقصد الذمة  
 قبل استيلاء الكفار وعندهما  
 لا يشترط الا الشرط  
 الاول وقال شيخ الاسلام  
 والامام الاسيبي ان الدار  
 محكومة بدار الاسلام ببقاء  
 حكم واحد فيها كافي العمادية  
 وغيرها فالاحتياط ان  
 تجعل هذه البلاد دار الاسلام  
 وان كانت اليد في الظاهر  
 للملائقين ولهؤلاء الشياطين  
 رينا لا تجملنا فتنة للقوم

الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كافي المستصفي ﴿ تنبيه ﴾ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة في مكان (انا)  
 ليس وراه اسلام هو الخنار وصح ان صلاة المرابط بخمسائة ودرهمه بسبعمائة وان مات فيه اجرى عليه عمله ورزقه  
 وامن القتان وبعث شهيدا آتيا من الفزع الاكبر وتامه في فتح القدير وقد نظم شيخنا الشيخ عبد الباقي الخنلي المحدث ثلاثة  
 عشر من يجري عليه الاجر بعد الموت على ما جاء في الاحاديث واصلها الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى فقال « اذ مات ابن  
 آدم جاء يجزى • عليه الاجر ثلاث عشرة • علوم بثها ودعاء نجل • وخرس النخل • الصدقات تجزى • وراثة مصنف  
 ورباط ثمر • وحفر البئر او اجرامه • وبيت القريب بناء بأوى • اليه ابناء محل ذكره وتعلم لقرآن كرم • شهيد في القتال  
 لاجل برة • كذا من سن صالحه ليقضى • فخذها من احاديث بشره • واذا حاصرناهم ندعوهم الى الاسلام) او لا كافله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم (فان اسلموا) فيها ونعمت (والا) فدعوهم (الى) اداء (الجزية) كما امر به صلى الله عليه وسلم امره وهذا (ان كانوا  
 من اهله) اي ممن تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من الجهم دون العرب كما يأتي (ويبين لهم) الامام  
 (قدرها) اي قدر الجزية (ومتى تجب) لتلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم  
 ما علينا) من التعرض بما كافي الضمانات فيخرج المبادات اذ الكفار غير مخاطبين بها عندنا وقد حررت في اعلاقتي على التنوير والمنار

(وحرّم قتال من لم تبلغه الدعوة) لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴿ تنبيه ﴾ الدعوة هنا بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام واما في النسب فبالكسر كذا قاله الباقي ﴿ قلت ﴾ لكن ذكر غيره انها في دار الحرب بالضم وفي النسب بالكسر والطعام بالفتح وازن الولا ثم ثمانية ونقل العلقمي في حديث اذا دعى احدكم الى وليمة عرس فليجب نظما مفيدا فقال • اسامى الطعام اثنين من بعد عشرة • سأسردها مقرونة ببيان • وليمة عرس ثم خرص ولادة • عقيقة مولود وكبرة بان • وضيفة ذى موت نعيمة قادم • وعذرة اعدار يوم ختان • ومأدبة الخلاف لاسبب لها • حذاق صغير يوم ختم قرآن • وعاشرها في النظم مخفة زابر • ترمى الضيف مع نزل له بقران • وبق طعام الاملاك ويسمى الشندخ والعبرة وهي ما يذبح في اول رجب لكنهما ملحقة بالاضحية ﴿ ٦٣٥ ﴾ واما المأدبة فلي قسمين النقرى والجفلى يعنى الدعوة الخاصة والعامّة وتعامه

انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعدهما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول على رضى الله تعالى عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (وحرّم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى) الى الاسلام ومن قتلهم قبل الدعوة يأثم للهِى عنه ولا يفرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافى يضمنون الدية (ونذب دعوة من بلغته) الدعوة مبالغه في الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر محل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كافي التبيين (فان ابوا) عما دعوا اليه (نستعين بالله تعالى) فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيستعان منه في كل الامور (ونقاتلهم بنصب المجانيق) جمع منجنيق لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف (والتحريق) بالنار ازاد حرق دورهم وامتعهم ونحو ذلك (والتفريق) بارسال المياه على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو ثمرة (وافساد الزرع) ولو عند الحصاد لان في جميع ذلك سببا لغيظهم وكسر شوكتهم وتفريق شملهم فيكون مشروعا وفي الفتح هذا اذا لم ينلب على الظن انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان الفتح دناكره لانه افساد في غير محل الحاجة وما يبيع الالهة (وزميههم) بالسهام (وان) وصلية (تترسوا باسارى المسلمين) اى وان اتخذوهم ترسا (وتقصدهم) اى الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اترسا (به) اى بالرى وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة وهو قول الحسن منا اذا لم يعلم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف انه زمانا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافى قيد بالترس عند المحاربة لان الامام اذا قمع بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمى ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك فصارى كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمى

بمواهب وشروح الحديث (قبل ان يدعى) حقيقة باللسان او حكما باشتهار الدعوة شرقا وغربا كما في زماننا كما بسط في المنع لكن في النهر وهو وان اشتهر في زماننا شرقا وغربا لكن لا شك ان في بلاد الله تعالى من لا شعور له بذلك بقى لوبلغه الاسلام لاداء الجزية في التارخانية لا يبنى قتالهم حتى يدعوهم الى الجزية (ونذب دعوة من باقته) لزيادة التأكيد ليعلموا اننا لماذا نقاتل لكن بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كتحصن واحتيال ولو بظلة الظن والثاني ان يطعم فيهم ما يدعوهم اليه كافي المحيط (فان ابوا) عن قبول الجزية (نستعين بالله تعالى) عليهم فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء (ونقاتلهم بنصب المجانيق والتفريق و قطع الاشجار و افساد الزرع) ولو

بمواهب و نار (وزميههم) ولو بذل و حجارة وما فيه اهلاكهم و غيظهم (وان تترسوا باسارى المسلمين) ونحو اربهم وصيانتهم (و) لكن (تقصدهم) اى الكفار (به) اى بالرى تميزا بالنية بقدر الامكان وما اصبنامنا لادية فيه ولا كفارة خلافا للشافى ﴿ تنبيه ﴾ لو تترسوا بنى سئل ذلك النبي ولو قمع الامام بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد حل قتل الباقي ولا بأس بنش قبورهم طلبا للمال ولا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام لو فيه غيظهم او فراغ قلب المسلمين وتعامه فيما كتبه على التوير

(ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية) اقلها مائة و اقل الجيش اربع مائة قاله ابو حنيفة وقيل اقلها اربع مائة وقيل اربعة آلاف وهذا قاله الحسن بن زياد اى من تلقاء نفسه كما افاده الاكل فلا تنقل (لا يؤمن عليها) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو زاد في رواية مخافة ان يناله العدو وقيل النهى كان لقلة المصاحف اما اليوم فلا يكره لكن الصحيح الاول ولا يبعد ان يراد بالمصحف ذو الصنف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار والتوير (لا يكره اخراجهما) (في عسكري يؤمن عليه) لغلبة السلامة والغالب كالمحقق الا ان اخراج الشابة مكروه ذكره القهستاني وغيره زاد في المنع نقلا عن السراج فان كانوا لا بد من خرجين ﴿ ٦٣٦ ﴾ فالامام دون الحرار وقد كان النساء

يخرجن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام سليم وغيرها وفي النهر وبنغي ان يكون المسكر العظيم اثنا عشر الفا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يطلب اثنا عشر الفا من قلة (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمحض ان كانوا يوفون العهد) لان الظاهر عدم تعرضهم (ونهى) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (عن القدر) اى نقض العهد فلو لم يهد وخادعهم باستعمال الماريض جاز (والقول) اى الخيانة و السرقة من الغنمية (والمثلة) كقطع اذن واذن اى بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس بها لانها ابلغ في وهنهم كما في الاختيار (و) نهى عن (قتل امرأة او غير مكلف كصبي ومجنون

فيهم معلوم بالمرض فوق الفرق كما في الفتح (ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها) اى على السرية خوفا للافتضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذو الصنف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوي انه كان في بدء الاسلام ثم اتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اى لا يكره اخراج النساء والمصاحف (في عسكري يؤمن عليه) اى على المسكر لان الغالب فيه السلامة الا ان اخراج المرأة الشابة مكروه وخوف من الفتن وقد فرق الامام رجاء الله تعالى بينهما بأن اقل الجيش اربع مائة و اقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربعة آلاف و اقلها اربع مائة كما في الخانية (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمحض ان كانوا يوفون العهد) يعنى اذا دخل مسلم اليهم بأمان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض (ونهى عن القدر) بفتح المعجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يجار بهم في زمان كذا ثم يجار بهم فيه فلو لم يهد وخادعهم جاز لقوله عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة ما لم يتضمن النقض (والقول) بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنمية (والمثلة) بضم الميم وسكون المثناة قطع بمض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقت عينه ولم يبنه فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك (و) نهى عن (قتل امرأة او غير مكلف) كالصبي والمجنون (او شيخ) فانه لا يقدر على القتال ولا على الصياح ولا على الاحتيال ولا يكون من اهل رأى والتدبير (او اعشى او مقعدا او قطع البنى) لان المبيع للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل باس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذى لم يقاتل واهل الكنائس الذى لا يخاطبون الناس خلافا للشافعى في الشيخ والاعشى والمقعد وفيه اشعار بأنه يقتل من كانت يده مقطوع اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذارأى في الحرب او ذامالا

وكذا دعوتوه كما في المنع عن البحر (او شيخ) فان وكذا اصحاب صوامع وكنائس ورهبان ان لم يخاطبوا الناس (او اعشى) (بحت او مقعد) ومفلوج (او قطع البنى) او من خلاف ومفاده انه يقتل مقطوع اليد اليسرى او احدى الرجلين والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقتل وقد افاده ايضا بقوله (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال) نقل الشرنبلالى عن الكمال ان الشيخ الفانى من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند القماء السفين ولا على الاحبال الى آخره ثم قال وفي النهى عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما آل انه لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الصياح فتنبه (او ذارأى في الحرب او ذامالا

يحث به (او) يكون احدهم لواء الثلاثة عشر فأكثر (ملكاً) فيخينئذ يقتل لعمدى ضرره الى المسلمين (و) نهى ايضاً (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروف وكذا الام والجد والجددة بخلاف الولد والمحرّم (بل يأبى الابن) ويولجيه الى موضع ويشغله (ليقتله غيره) بالنصب باضمار ان (الان قصد الاب قتله) كان بحيث (لا يمكنه) الهرب منه كافي القهستان عن المحيط ﴿قلت﴾ وفيه كلام لانه يبتى حرباً علينا فليتأمل ولا (دفعه الأباقتل) فلا بأس بقتله لجواز الدفع مطلقاً وكذا المان يؤثر حياته كما لو كان لابن ماء يكفي احدهما غلبان ان يشربه ﴿٦٣٧﴾ وان كان الاب يموت عطشاً ولهذا يحبس الاب بنفقة ولده دون ديتيه لانه يمنع

النفقة قصداً تلافياً فكان الحبس فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شيء لعدم العاصم نعم عليه بقتل من نهى عن قتله التوبة والاستغفار ولا يكره قتل نحو اخيه وخاله ولذا لا تجب عليه نفقتهم مع اختلاف الدين بخلاف اخيه الباني حيث لا يجوز له قتله ولذا تجب نفقته لاتحاد الدين وكذا يجوز قتل ابنه المحارب ولذا لا تجب نفقته عليه (ويجوز) للامام (صلحهم) بمال منهم او منّا (ان كان مصلحة لنا) لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي ان مالوا الى الصلح فل اليه (و) هذا اجالا واما تفصيلاً فيجوز لنا (اخذمال) منهم (لاجله ان) كان (لنا به حاجة) والا فلا يجوز لقوله تعالى ولا تم نوا تدعوا الى السلم وانتم الاعلون ولما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه بلا عذر اما به فيجوز لانه جهاد معنى (وهو) اي المال المأخوذ صلحاً يصرف (كالجزية ان كان قبل النزول

يحث) اي يحرض الكفار على القتال (به) اي بالرأى او المال (او) يكون احدهم (ملكاً) فيخينئذ يقتل لعمدى ضرره الى العباد وقدروى انه عليه السلام قتل دريد ابن الصمة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأى في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكاتب يقتل بعد الاسر وفي البدائع ولو قتل بمن لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية وكفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغي ان يوسر واولحتموا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ويتركوهم في دار الحرب (و) نهى الابن (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى ولا تقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبدأ بقتال كل ذى رحم محرّم سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعي يكره قتل ذى رحم ولو كان غير محرّم كما في أكثر المتبررات فعلى هذا لو قال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل (بل يأبى الابن) منه (ليقتله) بالنصب اي لان يقتله (غيره) لان المقصود يحصل من غيرا قتلهم الاثم فاذا ادركه في الصف يشغله بالمجادلة بأن يوقب فرسه او يطرحه من فرسه ويولجيه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حرباً علينا (الان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا باقتل) فيخينئذ لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع الأبرى لو شهر الاب المسلم سيفه على انه ولا يمكن دفعه الا بقتله فيقتله فكذا هنا (ويجوز) للامام (صلحهم ان كان) الصلح (مصلحة لنا) كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اي مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصلح للمانية من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويجوز اخذ مال لاجله اي لاجل الصلح (ان) كان (لنا به) اي بأخذ المال (حاجة) فلا يصلح عند عدم الحاجة (وهو) اي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اي يصرف في مصارف الجزية (ان كان قبل النزول بساحتهم) بأن ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا تخمس (وكافي) اي الغنمية (لو) كان (بعده) اي بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذ بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقي (ودفع المال ليصالحوا لا يجوز) للمانية من اعطاء الدنية ولحق المذلة (الاطوف الهلاك) لان دفعه بأى طريق امكن واجب كافي اكثر الكتب وفي الفتح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك

بساحتهم) بأن ارسل او ارسلوا رسولا لانه مأخوذ بغية قال فكان كالجزية فيصرف الى مصارفها ولا تخمس (و) يصرف (كافي) لو (المال المأخوذ) (بعده) اي بعد النزول بساحتهم واحاطة الجيش بهم فيكون كالغنمية فيخمسها ثم يقسم الباقي بينهم لانه اخذ بقوة الجيش فكان مأخوذاً بالمقاتلة معنى (و) اما (دفع المال) مناليهم (ليصالحوا) فانه (لا يجوز) للمانية من الحق المذلة بالمسلمين وفي الحديث ايسر للؤمنين ان يذل نفسه ذكره صاحب الدرر وغيره (الاطوف الهلاك) لان دفع الهلاك بأى طريق امكن واجب (ويصلح المرتدون) لطمع اسلامهم (بدون اخذمال) لانه كالجزية ولا جزية عليهم (وان اخذ) المال منهم على الصلح (لا يرد لانه

مال غير مضموم وهذا اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار حرب واما اذا لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب لم تجز مصالحتهم اصلا لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز **قلت** واليه الاشارة الى انه يجوز الصلح مع البغاة بالاولى بالمال اصلا ولو اخذ دارهم اى بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد حالة الحرب لانه امانة لهم كافي الفتح والتوير وشرحه واهل الذمقان نقضوا العهد كالحربى غير المرتد فيه اى فى الصلح المذكور (ثم ان ترجح النبد) اى نقض الصلح بشرط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرز عن الغدر ذكره القهستاني وغيره **قلت** اولا يكتفى مجرد اعلانهم بالنبد بل لا بد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبد من انفاذ الخبر الى جميع اطراف مملكته حتى لو كانوا **٦٣٨** اخرجوا من حصونهم وتفرقوا

فى البلاد او خربوا من حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى امانهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت تواقع عن الغدر كما فى الفتح وغيره وفى الكافي يكتفى فى ذلك مضي قدر تلك المدة لو لم يعلمهم به ملكهم لان التقصير منه فلم يكن غديرا وهذا اذا صالحهم مدة فترأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبطل الصلح بضمها فلا يبنذ اليهم ومن كان منهم فى دارنا فهو آمن حتى يبلغ ما منه لانه فى بدنا بامان كافي المنع وغيره (بنذ اليهم) وقتلهم كما نبذ صلى الله عليه وسلم المصالحة التى كانت بينه وبين اهل مكة قال تعالى فانبذ اليهم على سوا اى فى علك وعلمهم بالنقض (و) لهذا (من بدأ منهم بخيانة) بلا علم ملكهم (قوتل) هو (نقط) ولم يكن نقضا الا فى حقه (و) هذا (ان) لم يكن له منعه فان كان بان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل

باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره (ويصالح المرتدون) اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كافي اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به تدبر (بدون اخذ مال) منهم وانما يصلحهم لينظر فى امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فى الاسلام ولاناخذ عليه مالا فانه كالجزية عليهم ولان فى ذلك تقريراً على الارتداد كافي اكثر المتبررات قال المولى سعدى وفيه بحث فان المواقفة تكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال مقدر الى ذلك الزمان كيف يكون تقرير الهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب من خاطرهم فلا يرجح الاسلام الى هذا الزمان فليزم التقرير من وجه خصوصاً فى الزمان المتد على انه يكون الزمان قيد بالمال لا بمجرد الصلح تأمل (وان اخذ) المال منهم غلطا وخطا بطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير مضموم و اشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البنى بالاولى ولا يأخذ منهم شئ (ثم ان ترجح النبد) يعنى لو صالحهم الامام ثم رأى التبدل نقض العهد انفع (نبد) اى ينقض من سلاخبر النقض (اليهم) لانه عليه الصلاة والسلام نبذ المواقفة التى كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرز عن الغدر المسمى عنه (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان) كان (باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلانبد) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم ققطمو الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ققطلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كافي الهداية (ولا يباع) اى يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة (منهم سلاح) اى مما استعمل للقتل ولو صغيرا (ولا خيل ولا حديد) لثلاث تقوى به الكفار ولا يبلغ ما فى حكمه من الحرير والديباغ فان تملكه مكره فلا بأس بتملك الثياب والطعام (ولو) كان (البيع بعد الصلح) لانه قد نبذ (ولا يجهز اليهم)

الجميع بلا) احتياج الى (نبد) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه (ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو) (اى) بعد الصلح) النهى عنه فيحرم كى لا يتقوا به فلا بأس بتملك ثياب وطعام وورصاص ونحوها كالأبأس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومنه سلاح وهو لا يربديه منهم وهذا اذا علم انهم لا يشرطون له والا فينبع عنه كافي القهستاني عن المحيط وفى المنع عن السراج لو دخل الحربى البناء مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البديل مثل سلاحه او اردى منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لم يترك كلقوس بالسيف او كالسيف بسيف اجود منه انتهى **قلت** وحاصله ان ما يمنع المسلم منه يمنع المستامن منها ان يدخل بدارهم وان خرج هو بشئ مما ذكرنا لم يمنع من الرجوع به الا اذا سلم العبد كافي البحر (ولا يجهز اليهم) لما ذكرنا وشمل الرقيق فلا يدخل بدارهم ولا يباع منهم مسلما كان الرقيق او كافرا كافي المنع

(وصح امان حر او حرة) من المسلمين ولو فاسقا او فانيا او اعمى او صيدا او عبدا ان اذن لهما في القتال كما يأتي (كافرا او) اكثر ولو  
 (جاعة او اهل حصن) او بلد (و) حينئذ (حرم قتلهم) لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تنكأ دماؤهم ويسعى ذنوبهم  
 اذناهم ويرد عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم رواه ابو داود فمضى تنكأ دماؤهم اي يتساوى في حكم القصاص والدية  
 ومعنى اذناهم اي اقلهم عددا وهو الواحد وقيل العبد وقيل الفاسق واتصاهم ابعدهم فبعض العسكر اذا غاب في دار الحرب  
 يرد من غنيته بجميع العسكر وهم يد اي عضو واحد على الاعداء (فان كان) اي الاماز كافي القمستاني وغيره فمضى الدر والفرير  
 واصلاح الايضاح فان كان الصلح فسهو من قلم الناسخ نعم ٤٤ في المنع الامان من الامام وغيره (فيه ضرر نبذ) الامام (اليهم) واعلمهم  
 بذلك كما مر ذكره القمستاني (وادب) معطى الاماى ان علم ذلك منى عنه شرعا والا لم يؤدب واعتبر جهله عذر في دفع  
 العقوبة كافي المحيط (وانا) اي بطل (امان ذمى او اسير او تاجر عندهم وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) للثمة في ذلك (او مجنون  
 اوصي) ولو صراها (او عبد غير) ٦٣٩ مؤذنين بالقتال) فلو مؤذنين صح في الاصح اتفاقا كافي القمستاني عن

الهداية خلافا لما نقله ابن  
 الكمال عن الاختيار (وعن  
 محمد بن جوزا ماتهما وابو يوسف  
 معه في رواية) ومع الامام في  
 اخرى واستحسن ابو يوسف  
 ومحمد ان من الامام الاشارة  
 بالاصبع الى السماء كقولك  
 للحرابي لا تحف او لا توجل  
 او لا تذهل او لا بأس عليك  
 اولك امانة الله او عهد الله  
 او ذمة الله او تعالوا او اجمعوا  
 كلام الله فهذا كله امان صحيح  
 و يصح بأى لسان كان وان  
 كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه  
 المسلمون لكن بشرط سماعهم  
 ذلك من المسلمين فلا امان  
 لو كان بالبد منهم و غامه  
 فيما علقته على التنوير وحكمه  
 ثبوت الامن للكفرة عن  
 القتل والسبي والاستنقام

اي لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام  
 ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم (صح امان حر  
 او حرة كافرا او جاعة او اهل حصن) اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف  
 عن كافرا واكثر ولو اهل بلد أو حصن بأى لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فحرم  
 بالفاء التفرصية والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تنكأ دماؤهم اي يتماثل في القصاص  
 والديات ويسعى بذمتهم اذناهم اي يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان  
 فيه) اي في الامان (ضرر نبذ اليهم) اي نقض الامان ذلك والامان رعاية المصالح  
 المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) اي ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك  
 منى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة (ولنا امان  
 ذمى) المستعين للمسلمين لانه منهم (او اسير او تاجر عندهم) اي عند الكفار  
 لانها مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحمل الخوف (وكذا  
 امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) اليها للثمة وكذا لو دخل مسلم في عسكر اهل  
 الحرب في دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه لانه مقهور بمنهم (او مجنون)  
 لانه لا يعقل فلا يصح امانه (او صبي) عاقل ولو صراها (او عبد غير مؤذنين  
 بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون  
 في القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز امانهما) اي امان الصبي العاقل والعبد  
 المحجورين عن القتال وهو قول الأئمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام امان عبد امان  
 (وابو يوسف معه) اي مع محمد (في رواية) الكرخي ومع الامام في رواية الطحاوي

باب الفنائم وقسمتها

اي في بيان احكام الفنائم وقسمتها والفنائم جمع غنيمة وهي اسم لمال مأخوذ

واما اذا وجد في ايديهم مسلم او ذمى اسير فانه يؤخذ منهم كما في الكافي والتاريخانية واما صفته فهو عقد غير لازم  
 حتى لو رأى الامام المصلحة في نقضه نقضه ﴿تمة﴾ لا يستحب رفع الصوت بالتكبير والتهيل في الحرب لانه نشل الا اذا كان  
 فيه تحريض للمبارزين فلا بأس به ويكره اتخاذ الجرس على الرحلة في دار الحرب ولا يكره في دار الاسلام ولا بأس بمحمل رؤس  
 الكفار الى الولاية لو فيه غيظهم واذا دخل العسكر دار الحرب فعليهم طاعة اميرهم الا اذا كان كبيرهم ان فيما بأسرهم هلكت  
 فلا طاعة عليهم وكذا لو ناهم عن قتال فعليهم ان يمتنعوا عنه ما لم تأت ضرورة او معصية كافي الوجيز وغيره ﴿باب﴾  
 في بيان احكام (الفنائم وقسمتها) جمع غنيمة وهي ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس وباقيها للفائز خاصة  
 واما التي فأنيل منهم بعد وضع الحرب او زارها او صيرورة الدار دار اسلام وحكمها ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس كافي

المغرب وغيره (ما فتح الامام) من بلاد الكفار (عنة) بالفتح اى ٦٤٠ قهرا احتراز عما اذا اسلم اهله فانه

عشرى و عفا اذا صالحوا  
فانه بالماء خراجى و عشرى  
(قسمه) اى القابل للقسمه ان  
شاء (بين المسلمين) الفاتحين  
بعد اخراج الخنس ( او اقر  
اهله عليه و وضع الجزية  
عليهم و الخراج على اراضيم)  
كما فعله عمر رضى الله عنه  
بسواد العراق قالوا و الاول  
اولى عند حاجة الفاتحين  
والتانى عند عدمها ( و قتل )  
الامام ( الاسرى ) اى هربا  
او نجما و فيه اشمار بانه  
لا يقتل النساء و الذرارى بل  
يسترقهم لمنفعة المسلمين ( او  
استرقهم ) اى الاسرى  
المقاتلين ( او تركهم احرارا  
ذمة للمسلمين ) اى حقا را جبالنا  
عليهم من الخراج و الجزية الا  
مشركى العرب فانه لا يقبل منهم  
الا السيف و الاسلام كالمرتدين  
كاسرو تانى ( و اسلامهم لا يمنع  
استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ )  
فان قبله لم ينقذ سبب الملك  
( و لا يجوز ردهم الى دارهم  
( و كذا ( لا ) يجوز ( المن )  
اى اطلاقهم مجانا ولو بعد  
اسلامهم ذكره ابن الكمال  
( و لا الفداء ) لقوله تعالى فى  
سورة براءة فاقتلوا المشركين  
حيث وجدتموهم و هى  
آخر سورة نزلت فكانت  
ناسخة لآية المن و الفداء

من الكفرة بالقهر و القلبة و الحرب قائمة و حكمها ان يخمس و الباقي بعد الخمس  
للفاتحين خاصة ( ما فتح الامام ) من البلاد او الاراضى ( عنة ) اى قهرا كما  
فى الهداية و النصاها على التمييز و فى الكفاية العنة الذل و الخضوع  
و القهر ليس بنفسير لها لفة لان عنو لازم و قهر متعد بل بطريق المجاز  
لان من الذلة يلزم القهر فهو بخير فيه ان شاء ( قسمه ) اى المفتوح القابل للقسمه  
( بين المسلمين ) اى الفاتحين كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخير فحينئذ  
يكون نفس البلاد عشرية و فيه اشعار بانه يسترق نساؤهم و ذراريهم كما فى القهستاني  
( او اقر اهله عليه ) اى ان شاء من عليهم بتمليك الرقاب و النساء و الذرارى و الاموال  
هذا فى العقار و اما فى المنقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب  
و الاراضى يدفع اليه من المنقول ما لا بد لهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه  
اذا من عليهم برقابهم و اراضيم و قسم سائر الاموال جاز و يكره وان قسم سائر  
الارضى و بالرقاب لم يجز ( و وضع جزية عليهم ) اى على رؤس البلدة  
( و ) وضع ( الخراج على اراضيم ) كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه بسواد العراق  
بموافقة الصحابة رضى الله تعالى عنهم و لم يحمد من خافه و فى كل ذلك قدوة فيتخير  
قالوا الاول هو الاول عند حاجة الفاتحين و التانى عند عدمها ليكون عدو لهم  
فى الزمان التانى و قال الشافى لا يجوز المن فى العقار تتضمنه ابطال حق الفاتحين  
و الحجية عليه ما روينا ( و ) الامام فى حق اهل ما فتح عنة ايضا بخير ان شاء ( قتل )  
الاسرى ) الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من الرب و العجم لانه عليه  
الصلاة و السلام قتلهم و لان فيه حسم مادة الشرك و فى القهستاني لا يقتل النساء  
و الذرارى بل يسترقون لمنفعة المسلمين ( او استرقهم ) توفيراً للمنفعة على المسلمين  
( او تركهم احرارا ) الامشركى العرب و المرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام  
او السيف حال كونهم ( ذمة للمسلمين ) اى حقا و اجبا للمسلمين عليهم من الجزية  
و الخراج فان الذمة حق المهد و الامان ولذا اسموا بأهل الذمة لدخولهم فى عهد  
المسلمين و امانهم و قد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كما فى القهستاني  
( و اسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن ) الاسلام ( قبل الاخذ ) لانقاذ سبب  
الملك قبل الاسلام و فيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم  
بعد اسلامهم الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينقذ  
سبب الملك ( و لا يجوز ردهم الى دارهم ) اى الى دار الحرب لما فيه من تقوية  
الكفار ( و لا المن ) اى لا يجوز ان يترك الكافر الاسير بلاخذش منه خلافا للشافى  
و فى الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ و فى الغاية و النهاية هو الانعام  
عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل و الاسترقاق  
او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما فى الفتح لا يصح فى السلام المختصر لانه  
هو عين قوله و لا يجوز ردهم الى دار الحرب كما فى البحر ( و لا ) يجوز ( الفداء بالمال )  
هذا على المشهور من المذهب لان آية السيف نسخت المفادة ( و قيل لا بأس به )

و هذا بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمال لا بالاسر و بعده لا يجوز بالمال اتفاقا على المشهور ( و قيل لا بأس به ) ( اى )



عند الحاجة اليه) ولا بالنفس عند أبي حنيفة (وبجوز) الفداء (بالاسارى عندهما) وعند الشافعي يجوز المن والفداء والصحيح قول  
 أبي حنيفة كافي المزاود ونقله الباقي عن الاسبيجاني قال واعتمده النسفي وغيره لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية كافي  
 التهستاني وفي الشنقي وقال يجوز وهو ظاهر الروايتين عن الامام وانفقوا انه لا يفادي بنساء وصيدان وخيل وسلاح الاضرورة  
 ولا باسير أسلم مسلم اسير الا اذا من على اسلامه ﴿تنبيه﴾ في القنية اراد في دار الحرب ان يشتري اسارى وفيهم رجال ونساء وعلما  
 وجهال فالاولى تقديم الرجال والجهال قال وجوابه ان كان منصوصا من السلف فسمعا وطاعة والافقضية الدليل تقديم النساء  
 صيانة لابضاع المسلمين ﴿قلت﴾ والعلماء احتراماً للعلم انتهى وعلل البرازي تأخير العالم لفضله لانه لا يخدع بخلاف الجاهل ونظمه  
 ابن وهبان فقال وان مجتمع اسرى لفق فقد مواهر رجالا ووجهال او ذالعلم اخر واه (و) بجوز ان (تذبح مواش شق نقلها) الى دارنا  
 (وتحرق) بدمه (ولا تقمر) بقطع عراقيها لانه مثله وبجوز ان يحرق سلاح شق نقله وما لا يحرق بدم موضع خفي واحترق  
 بالمواشي عن نساء وصيدان شق نقلهم ﴿٦٤١﴾ فيتركون بارض حرب حتى يموتوا جوعا كيلا يموتوا حرا باعلينا وقالوا

لو وجدنا حية او عقربا نزعنا  
 ذنب العقرب وانياب الحية بلا  
 قتلها قطعا للضرر عنا وبقاء  
 للنسل عليهم اضرار اربهم وقالوا  
 لومات نساء مسلمات ثمة واهل  
 الحرب يحامون الاموات يحرقون  
 بالنار كما في التنوير وشرحه  
 (ولا تقسم غنيمة في دار الحرب)  
 على المشهور من مذهب  
 اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل  
 الاحراز وقيل تكره تحريمها  
 والحاصل ان القاسم ان كان هو  
 الامام او كانت القسمة عن  
 اجتهاد فالخلاف في الكراهة  
 والافني النفاذ بناء على الملك  
 بالاستيلاء او الاحراز كما  
 في التهستاني عن الكرماني أي  
 الاحراز بدارنا ﴿قلت﴾  
 والذي قرره في المنح كغيره ان  
 قسمة الامام ثمة انما تصح اذا قسم  
 عن اجتهاد والحاجة الغزاة والا

أي بالفداء بأخذ المال (عند الحاجة اليه) أي إلى أخذ المال وهو قول محمد في السير  
 الكبير استدلالاً بأسارى بدر (وبجوز) الفداء (بالاسارى) أي بأسارى المسلمين  
 (عندهما) تخلصاً للمسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عند الامام لان في المفاداة  
 تكثير سواد الكفرة وفي التركيز جاء اسلامهم قال الاسبيجاني والصحيح قول الامام  
 واعتمده النسفي وغيره قال في التبيين وعن الامام انه لا بأس بأن يفادي بهم اسارى  
 المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر في السير الكبير ان هذا هو ظاهر الروايتين  
 عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لانهما انتهى فعلى هذا  
 قوله وبجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا انه يحمل على الروايتين واختار  
 احدهما تدبر وفي اكثر المعتمدين ولو اسلم الاسير لا يفادي بمسلم اسير الا اذا طابت به  
 نفسه وهو مأثور على اسلامه (وتذبح مواش) جمع ماشية وهي الابل والبقر  
 والغنم ولا تترك خلافاً للشافعي (شق نقلها) أي اذا اراد الامام العود ومعه  
 مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها (وتحرق) قطعاً (ولا تقمر)  
 خلافاً للمالك لهما قوله عليه السلام لا تذبحن شاة ولا بقرة الا لما كله ولنا ان في الترك  
 تقوية لهم وفي العقر تمذيباً ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الفيظ بهم من اقوى  
 المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق لثلاث تنفع بها الكفار كلا ولا تحرق  
 قبل الذبح لانه لا يذبح بالنار الا ربها قيد بالمواشي احترازاً عن النساء والصيدان  
 اللاتي يشق اخراجها فانها تترك في ارض حرب حتى يموتوا جوعاً وعطشاً  
 كافي البحر ويحرق سلاح شق نقله وما لا يحرق منها كالحديد يذفن في موضع  
 لا يقف عليه الكفار ابطلاً للنفعة عليهم وفي التنوير وجد المسلمون حية او عقرباً  
 في رحالهم ثم ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما دفعا للضررهما  
 عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وبقاء لنسلهما (ولا تقسم غنيمة في دار الحرب)

فلا تصح عندنا وانه لا ملك بعد الاحراز (مجمع - ٨٢ - ل) بدارنا ايضاً بالقسمة فلا يثبت بالاحراز ملك لا حد بل يتأكد الحق  
 ولهذا لو اتق واحد من الغانمين عبداً بعد الاحراز لا يعتق ولو كان له ملك ولو بشركة العتق وحكم استيلاء الجارية  
 بعد الاحراز قبل القسمة وبمدها سوا نعم لوقسمت الغنيمة على الرايات والعرافة فووقت جارية بين اهل راية صح استيلاء احدهم  
 لها وعقده للشركة الخاصة حيث كانوا اقليلاً كائناً أقل وقيل كاربعين والاولى تفويضه للامام انتهى ملخصاً ونقل في الشر بنبلالية عن  
 الكافي وغيره انه لا يثبت النسب عندنا خلافاً للشافعي ويجب العقر وتقسيم الامة والولد والعقر بين الغانمين ثم نقل لزوم العقر  
 بوطنها فتاقضت نقل ان المذهب لزومه ان وطنها في دار الاسلام دون دار الحرب لان الوطء في دار الحرب لا يجب فيه شيء

وكذا لو استهلك شيئاً من الغنمية في دار الحرب فلا ضمان بلا فرق بين كون المستهلك من الفاعين أو غيرهم (الالايداع) أي تحريم القسمة الا لاجل الايداع اذ لم يكن للامام حيلة فان ابوا أجرهم باجر المثل في رواية السير الكبير لافي رواية السير الصغير كما اذا انفقت دابته في المفازة ومع رفقة دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما لو مضت المدة في المفازة والفرق ان البناء اسهل من الابتداء واذا تمذربان كان حال لوقسمها قدر كل على حمله قسم بينهم والافهوما شق نقله وقد سبق حكمه ﴿تنبيه﴾ في الخانية ولو ادع الامام بعض الجند قبل القسمة ولم يبين ما نفع حتى مات لا يضمن في السير الكبير لو اراد الامير ارسال رسول الى دارنا يشي من اموالنا ولا يمكنه الخروج الا فارسا وبعض المسكر فضل فرس ﴿٦٤٢﴾ اخذها كرها (ثم ترد) عليهم

ليقسمها بينهم (ولاتباع) الغنمية (قبل القسمة) للنهي عند فيم الامام وغيره وهذا للتمول اما لو باع شيئاً بطمام جاز كما في الجوهره (والمقاتل والردء) بالكسر العين (سواء في الغنمية) بالمتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنمية سيار (وكذا مدد لحقهم قبل احرازها بدارنا) فيشاركهم خلافاً للشافعي و اشار باحرازها بدارنا الى انه لو قمع المسكر بلد ابدار الحرب من بلادهم او استظهر واعليهم ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بلد الاسلام فاحرزوها بدارنا كافي الاختيار وغيره وفيه ايضا انما تنقطع شركتهم باحد امور ثلاثة اما بالاحراز بدارنا او بالقسمة في دار الحرب او بالبيع فيها ايضا ﴿قلت﴾ ويزاد أو يفتح دارهم قبل الاستظهار عليهم في دارهم كاقدمه فتنبيه و ايشار بلحقهم أي الى دار الحرب كما هو المتبادر الى انه لو قاتلهم في دارنا كان

وهو مشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيهية عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ وعند الشافعي يملكونها بعد استقرار الهزيمة وتبني على هذا مسائل كثيرة منها اذا اتلف واحد شيئاً من الغنمية في دار الحرب لا يضمن عندنا خلافاً له ومنها لومات واحد من الفاعين ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافاً له ومنها لوقسم الامام الغنمية لا عن اجتهاد ولا الحاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافاً له ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة من السبي فولدت لا يثبت نسبه عندنا بل الامة والولد والعمر للغزاة يقسمونها كافي اكثر المعترات لكن في الكافي نفي لزوم العقر بوطنها تنبع (الالايداع) أي قسمة ايداع بان لم يمكن للامام ما يحمل الغنمية فأودعها الفاعين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل ثم يقسمها ولا يجبرهم على ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص (ثم ترد) لاتباع قبل القسمة لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يمنعه خلافاً للشافعي (والمقاتل والردء) بكسر الراء وسكون الدال معين المقاتلين بالخدمة وقيل هم المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر (سواء في) استحقاق (الغنمية) لتحقق المشاركة في السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوي عنده (وكذا مدد) وهو الذي يرسل الى الجيش ليزدادوا وفي الاصل ما يزداد به الشيء ويكثر (لحقهم) أي المسكر في دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) أي الغنمية (بدارنا) يعني يشارك المدد بهم في الغنمية وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد القتال وفيه اشارة الى انه لو قمع الامام مع المسكر بلداً من بلدانهم او احرز المغمم بدارنا او قسم في دارهم عن اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه لو قاتلهم في دارنا كانت للمقاتل والمستعين لا المدد الذي لحقه بعد القتال (ولاحق فيها) أي في الغنمية (لسوق لم يقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكل مقاتل وعند الشافعي في قول يسهم لهم

للمقاتل والردء لا للمدد لحقه بعد القتال كافي المحيط وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحاً قبل شهود الوقعة (ولا) او اسر من المسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كافي الخانية وانظر هل القسمة والبيع في دارهم يمنع شركة الردء لم أره صريحاً فلينحرر (ولاحق فيها لسوق) وحرابي او مر تداسل ثمة ما (لم يقاتل) فان قاتلوا شاركهم وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم بخدمة الزوج او عبد بخدمة المولى ولم يقاتل لاشي له كافي الاختيار

(ولا) حق (لمن مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا) اي قبل القسمة او البيع (و) اموالات بعد اخذها او (بعد الاحراز) بدارنا ولو قبل القسمة هنا ذكره القهستاني وغيره فانه (بورث نصيبه) لتحقق سبب الملك هنا بخلافه ثمة نعم لا يخلو كلامه عن تسامح **قلت** وينبغي ان يتراد رابع وهو التنفيل فسيجي انه بورث عند وان مات بدار الحرب وان لم يثبت له الملك فيه وفيها يلغز أي مال بورث ولم يملكه مورثه ولم أر من ثبه على ذلك هنا فلينظر **تنبية** او ادعى رجل انه شهد الواقعة وبرهن وقد قسمت فالقياس تقضها وفي الاستحسان لانتقضى ويعوض من بيت المال قدر نصيبه كما في التتارخانية وكتبت في تعليق على التنوير ان ما في المنع تبعاً للبحر من قياس الوقف وموت مستحق معلوم الوظيفة بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة على الغنمية اي فيورث نصيبه مردود بما في الدرر والفرر من فوائد صاحب المحيط للامام او للمؤذن وقف فلم يستوفيا حتى ماتا سقط لانه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل لا يسقط لانه كلاجرة وحزم في البقية بانه بورث بخلاف رزق القاضي وانت خير بان ما يأخذه القاضي ليس صلة كما هو ظاهر ولا اجرة **٦٤٣** لان مثل هذه العبادة لم نقل احد يجوز الاستجار عليها بخلاف ما يأخذه الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنهما

فبالنظر الى الاجرة بورث ما يستحقه اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة وقبضها في بدا الناظر وبالنظر الى الصلة لا بورث وان قبضه الناظر قبل الموت وبهذا عرف ان قياس الوقف على الغنمية غير صحيح كما في النهر وسيجي (و) ينفع) اي الغنم وخدمه دون الاجير والتاجر فلا يحل لهم ذلك الا ان يكون خبز الخنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكها بالاستهلاك (فيها) اي في دار الحرب (بلاقسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتج) الى ذلك والا لم يجوز الانتفاع بهذه الاشياء باتفاق الروايات كما في الشر نبالية عن مختصر الظهيرين

(ولا) حق فيها (لمن مات) قبل القسمة او بيع (في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز بورث نصيبه) ولو قبل القسمة لتحقق سبب الملك بعده خلافاً للشافعي وفي البحر وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي قول بورث ولم أر تر جيهوا وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتأكد الحق فيه فان الغنمية بعد الاحراز بدارنا تكتفي فيها للغنمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو في بدا المتولى لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في آخرها او قيدنا بقبل القسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما في التتارخانية فعلى هذا لو قيده لكان اولى تدبر (وينفع) على صيغة المبني للمفعول اي وينفع الغنم منها فلا ينفع التاجر والداخل بخدمة الجندي باجر الا ان يكون خبز الخنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا الاغيمان عليهم (فيها) اي الغنمية في دار الحرب (بلاقسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتج) اي ان احتاج الى السلاح بان لم يجد سلاحا آخر او الى دابة الغنمية او ثوبها بان لم يجد دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها ولبس ثوبها والا لا (و) ينفع (بالعلف والخطب والدهن والطيب مطلقا) اي واه وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بان يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الخطب في بعض النسخ الطيب والدهن ويدعونو بالدهن ويوقحوا به الدابة لان الحاجة

وفي القهستاني عن المحيط فلو وجد ثوبا مستعار او مستأجرا او مشترى لم ينفع ثياب المغنم لدفع البرد الشديد وفي اصلاح الايضاح واما السلاح والدواب فالحاجة شرط فيهما بلا خلاف انتهى فليحفظ (و) ينفع (بالعلف والخطب والدهن والطيب) والطعام وكل ما يؤكل مادة للتعيش او به دزخ او طحن كالنشاء والبر واما ما ينبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا يباح فلا يباح احراق خشب معد لا تخاذ القصاص وله قيمة نعم يباح الانتفاع بدهن البنفسج للاحراق ذكره القهستاني **قلت** وكذا للتداوي لما في البحر عن المحيط من انه لو تحقق باحدهم مرض يحوجهم للتداوي كان ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة انتهى وذكره الكمال بحثا ولا بأس بعلف دوابه البر اذ لم يجد الشعير لان كل ما يباع الانتفاع به بمجبهة يباح الانتفاع به بمجبهة اجري والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وقوله (مطلقا) اي سواء احتج اليه اولا (وقيل ان احتج) والا لا اعلم انه ذكر في فتح القدير ان استعمال السلاح والكرع والفرس انما يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه

وانكسر سيفه اما اذا اراد ان يفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا تجوز ولو فعل ثم ولا ضمان عليه ان تاف واما غير السلاح ونحوه  
 مما صر كالطعام فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه  
 قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من النفي والفقير تناوله انتهى لمخصا وهكذا ذكره في الشر نبلاية ولا يخفى ترجيح الاستحسان  
 ههنا قلت وهو ما اختاره الماتن وهو الحق كما علمت وقد خبط الباقى فيما نقله هنا وقيد في الوقاية السلاح بالحاجة واطلق الكل  
 صاحب الكنز وتبعه صاحب التنوير وقيد الكل ايضا في الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالما كول والمشروب فان نهى  
 لم يبع اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه واقراء القهستاني وغيره وعليه فينبغي تقييد المتون ايضا والحاصل منع الانتفاع بسلاح ودواب  
 ودواء الحاجة وحل الما كول مطلقا الا هي الامام فالمنع مطلقا كمنع استباحة ﴿٦٤٤﴾ الفرج مطلقا لان الفرج لا يحل

الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز  
 بدار ناو لو اتمه المأسورة بخلاف  
 امرأته المأسورة ومدبرته وام  
 ولده وان لم يطأ من الحربى كما  
 سيجى فيلحفظ و(لا) يتنع في  
 الكل (بالبيع) في دار الحرب قبل  
 القسمة (اصلا) احتيج اليه اولا  
 (ولا التمول) لعدم الملك وانما  
 ابيع الانتفاع بالحاجة والمباح له  
 لا يملك البيع وهذا باطلاقه  
 شامل لما لم يملكه اهل الحرب  
 كمثل في جبل وكذهب وفضة  
 وزمرد ونحوها من معدنها  
 وكصيد ولو سمكة كبيرة في البحر  
 فان الجميع يكون بين الواجد  
 واهل العسكر فلا يختص به  
 الاخذ فلو باعه من التجار توقف  
 على اجازة الامير فان كان المبيع  
 اتنع فسخ البيع والحقه بالغنية

نفس اليها ويجوز للنفي والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة في السير الصغير حتى  
 لو كان بلا حاجة كافي الثياب والدواب لا ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه  
 قالت الائمة الثلاثة وعن هذا قال (وقيل ان احتيج) يتنع بالاشياء المذكورة والا لوجه  
 الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خبير كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان  
 الحكم بدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا  
 يستحبهما فلم يوجد دليل الحاجة كافي اكثر المعتبرات وفيه جواز الانتفاع بما ذكر في  
 الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالما كول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح  
 لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل به في البحر  
 (لا) يتنع (بالبيع اصلا) لان عدم الملك قبل الاحراز (ولا التمول) اى اتخاذ الغنية ما لا ينفسه  
 وفي الضانية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يتمولونه اى يبيعونه بالعروض (ولا) يتنع  
 (بعد الخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل يرد ما فضل) مما كان يتنع به من الملق و  
 غيره (الى الغنية) لزوال حاجته وكلمة بل هنا لترقى اى لا يتنع بها بعد الخروج الى دار الاسلام  
 بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنية (وان انتفع به) اى بما فضل بعد الخروج (رد قيمته) الى الغنية  
 وعن الشافعي لا يرد كالمثلصص (وان قسمت) الغنية (قبل الرد) اى قبل رد ما فضل (تصدق  
 به) ان قاتما وبقيمته ان هالك على الفقراء (لو) كان (غنيا) ويتنع ان كان فقيرا (ومن اسلم  
 منهم) اى من الحربى ثم (قبل اخذه) اى اخذ الغزاة اياه (احرز نفسه وطفله) لانه صار  
 مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل ما) اى من المنقول (هو  
 معه) لسبق يده الحقيقية عليه (او ودية عند مسلم او ذمى) لانه في يده حكما وفي البحر

او الثمن انفع اجازة كما لو كان المبيع هالك استحسانا والقياس ان لا تعمل الاجازة في الهالك ولو حش حشيشا واستقى (ولو)  
 ماء وباعه من العسكر طاب له ثم وعامه في البحر (ولا) يتنع اصلا بشىء مما ذكر (بعد الخروج) من دار الحرب والدخول  
 في دار الاسلام لزوال المبيع ولان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم كافي المنع (بل يرد ما فضل)  
 معه (الى الغنية) اذا لم تقسم (وان انتفع به) بعد الخروج (رد قيمته) الى المنعم ان لم يقسم (وان قسمت قبل الرد) صار كاللقطعة  
 فحينئذ (تصدق به) على الفقراء (لو) كان (غنيا) وكذا الحكم فيما باع قبل القسمة او بعدها كافي البحر عن المحيط (ومن اسلم منهم)  
 اى من اهل دار الحرب في دار الحرب احتراز عن اسلم في دارنا وكان اهله واولاده وامله ثمة فان الكل يكون فينا وعن مستأمن  
 من داخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما يأتى الا ان وديعته عند حرى لم تصر فينا في رواية ابى سليمان كاولاده  
 ولو كبار لانهم مسلمون (قبل اخذه) ولم يخرج الينا حتى ظهر ناعليهم فقد (احرز) باسلامه (نفسه وطفله وكل ما هو معه) من  
 المنقول واما العقار ففي كايأتى ولو كانوا اخذوا فقد احرز نفسه فقط وعبر باحرز دون اعصم لان من اسلم ثمة ولم يخرج الينا فليس  
 معصوم في ظاهر الرواية فلا تصاص تقتله عمدا (او ودية عند) معصوم (مسلم او ذمى) لانه في يده حكما فلو عند حرى ففي كايأتى

(وعتارفي) لانه ليس في يده فيكون فينا (وقيل فيه خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول) فيكون كالمقول وبه قال الشافعي (وولده الكبير) مبتدأ (وزوجته) كذا (جملها) عندنا خلافا للشافعي (وعبده المقاتل) وكذا امته المقاتلة (وماله مع) غير معصوم اى (حربي بغصب او ودعة في) خبر ﴿٦٤٥﴾ المبتدأ (وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب) في ايضا عنده (خلافا لهما)

وقيل ابو يوسف مع الامام (على اختلاف الروايتين) تنبيه ﴿﴾ اعلم ان هنها اربع مسائل • احدها اسلم الحربي بداره فظهرنا عليه والحكم ما ذكره المصنف ثانيا خرج اليها مسلما ثم ظهرنا على الدار فجميع ماله ثمة في سوي طفله وما اودعه مسلما او ذميا لصحة يدهما • ثالثها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه في حتى طفله لعدم تبعيته بتباين الدارين • رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمي بامان واشترى منهم اموالا واولاد ثم ظهرنا على الدار فالسكل له الا الدور والارضين فانها في وتامه في الفتح ولو دخل حربي دارنا بغير امان فهو في وان اسلم وتامه فيما علقناه على

التوير ﴿ فصل ﴾ في بيان كيفية القسمة ولا يخفى ان من جملة احكام الغنمية وجوب قسمتها والقسمة جعل الشيء الشايح محلا معين (وتقسم الغنمية) اى اربعة اخماس بين الفاعلين لان

ولو اسلم بعدما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط (وعتارفي) عندنا وقال الشافعي هوله لانه في يده كالمقول ولنا ان العقار ليس في يده حقيقة لان الدار في يد اهل الدار وسلطانها (وقيل فيه) اى في العقار (خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول) قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف الآخر وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الآتي في (الكبير) لانه كافر حربي ولا يتبعه (وزوجته) لانها كافرة حربية لا يتبعه (وجملها) لانه جزؤها فيسترق برقتها خلافا للشافعي (وعبده المقاتل) لانه لقتاله صار مقردا على مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حربي فهو والجنين في كافي البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بنبي (وماله مع حربي بغصب او ودعة في) لان يده ليست بمحترمة فيكون فينا في ظاهر الرواية (وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب) عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فينا (خلافا لهما) لان المال تابع للنفس وقد نصارت معصومة بالاسلام (وقيل ابو يوسف) في هذا (مع الامام) وحاصله ان هذا يكون فينا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية وفي رواية اخرى ان هذا يكون فينا عند الشيخين خلافا لمحمد قيسد بالحربي اذا اسلم لان المسلم او الذمي اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا على الدار فتحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يد حربي في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك فلا يزول وفي رواية ابي حفص يكون فينا ولو اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند الامام يصير جميع ماله فينا لانفسه واولاده الصغار عند محمد

﴿ فصل ﴾

في كيفية القسمة افرد المصنف بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جعل نصيب شايح في محل معين (وتقسم الغنمية) اى يجب على الامام ان يقسم الغنمية ويخرج خمسها اولا لقوله تعالى فان لله خمسها ويقسم الاربعة الاخماس على الفاعلين للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال (للاجل) اى من لا فرس معه سواء كان معه بعير او بقل او لم يكن (سهم ولل فارس سهمان) عند الامام وزفر (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة والليث وابي ثوروا كثيرا اهل العلم للفارس (ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لما روى عن النبي عليه السلام اسهم الفارس ثلاثة اسهم

خمسها يخرجها الامام لله ولرسوله كما سيجي قال تعالى فان لله خمسها وللرسول (للاجل) ولو امير الجيش (سهم) بالاجماع (وللفارس) ولو اميرهم (سهمان) سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده (وعندهما ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك على ما رواه البخاري وغيره وحله ابو حنيفة على التثني توفيقا بين الروايات

( ولايسهم لاكثر من فرس ) واحد صحيح كبير صالح للقتال فليحفظ هذه القيود حذرا فلعلط وسيسير الى ذلك ( وعند ابي يوسف يسهم لفرسين ) وماروى فيه يحمل على التنفيل ايضا ( والبراذين ) خيل العجم ( كالعتاق ) بالكسر خيل العرب ( ولايسهم لراحلة ولا بغل ) ولا حمار لعدم الارهاب بها ( والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة ) اى الانفصال عن دارنا وعند الشايعى وقت القتال ( فينبغى للامام ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم ﴿ ٦٤٦ ﴾ الفارس من الراجل ) وان يكشف

اسمائه وان يؤمس عليهم من كان بصيرا بامور الحرب وندبيرها ولو من الموالى وعليه طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر انه ضرر فيتبع ﴿ تنبيه ﴾ لو كتب اليه الامام انا ولينا فلانا لم ينزل مالم يصل فلان الى العسكر ولو كتب اليه انا قد عز لناك انزل بوصول الكتاب فهو كالمو كتب الخليفة الى امير مصر انا قد ولينا فلانا لم ينزل مالم يحضر الثانى بخلاف انا قد عز لناك فليس له ان يصلى بهم الجملة كافي الخانية وغيرها وينبغى ان يكتب اسماءهم ( فمن جاوز راجلا ) وكتب اسمه راجلا ( فاشترى فرسا ) فله سهم راجل ( وكذا لو استعار بالاولى ) ومن جاوز فرسا فنفق ( اى هلك ) فرسه فله سهم فارس ( لما قلنا ) ولو باعه قبل القتال او وهبه او آجره اورهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية ( لدليل عدم قصد القتال الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التارخانية ﴿ قلت ﴾ وكذلك لو اكره على

سهمه وسهمين لفرسه وله ماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم للفارس سهمين له وسهما لفرسه فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للفارس سهمان وللراجل سهم ( ولايسهم لاكثر من فرس ) واحد عند الطرفين ( وعند ابي يوسف يسهم لفرسين ) لانه عليه الصلاة والسلام اسهم زيرا خسة اسهم ولهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد ومارواه محمول على التنفيل كما عطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل ( والبراذين ) جمع البرذون وهو خيل العجم ( كالعتاق ) بكسر العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو شامل للبراذين والعرب والمهجين والمقرف ولان في البرذون قوة الحبل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والسفر فكل منهما جنس المنفعة ( ولايسهم الراحلة ) وهى التى يحمل عليها الحبل ( ولا بغل ) لانه لا يقاقل عليها ولا تصلح للطلب والهرب ( والعبرة لكونه فارسا اوراجلا عند المجاوزة ) اى مجاوزة مدخل دار الحرب لاشهود الوقعة عندنا خلافا للائمة الثلاثة ( فينبغى للامام ) او نائبه ( ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل ) حتى يقسم الفئسائم بينهم بقدر استحقاقهم ( فمن جاوز ) مدخل دار الحرب هذا تفريع لمذهبنا ( راجلا فاشترى فرسا ) بعد المجاوزة وشهد الوقعة ( فله سهم راجل ) وروى ابن المبارك عن الامام انه سهم الفارس ( ومن جاوز فرسا فنفق ) اى هلك ( فرسه ) فشهد الوقعة راجلا ( فله سهم فارس ) وهذا عند الائمة الثلاثة يتبركونه فارسا اوراجلا حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالخروج من البيت ولنا ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحتمهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب كما يكون بالقتل هذا في عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان في السفينة تهيئته للقتال فارسا وهو كالمباشر ( ولو باعه ) اى الفرس بعد المجاوزة ( قبل القتال ) او حال القتال على الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان ( او وهبه او آجره اورهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية ) لان الاقدام على هذا التصرفات يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا

غير البيع من الرهن ونحوه فيستحق سهم الفارس لمافى كراهة من العلة كما في الشرنبالية وقيد ببعه قبل القتال لانه لو باعه بعد القتال ففارس بالاتفاق كما صرح به القهستاني بعد ان قال ولو باعه حال القتال فراجل على الاصح وهكذا في الشرنبالية معزى بالجوهرة والتبيين من غير ذكر خلاف فيما بعد القتال لكن في المنع عن الفتح ان هذا قول البعض والاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى فليدبه لذلك ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او استبدل به فرسا آخر او وهب له آخر كان فارسا

وكذا لو غصب فرسه قبل المجاوزة او ركب غيره او نقر فرسه او ضل فانبعه ودخل دار الحرب راجلا ثم اخذ به بعدها او قاتل راجلا ليضيق المكان كان فارسا وكذا لو جاوزه مستأجرا او مستعيرا وحضر به وكذا غاصبا وحضر به يستحق سهمه لكن من وجه محذور فيتصدق به كافي الجوهرة وفي المنع لو رجع الواهب فالموهوب له فارس فيما اصابه قبل الرجوع وراجل فيما اصابه بعده والراجع راجل ﴿ ٦٤٧ ﴾ مطلقا انتهى ولا سهم لفارس مشترك للقتال عليه الا اذا

استأجر احد الشر يكن حصاة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر ( وكذا لو كان ) فرسه كبيرا ( مريضا او مهرا ) بحيث انه صار بحال ( لا يقاتل عليه ) فله سهم راجل لانه لا يقصد به القتال ولو زوال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنمية فانه يسهم استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان ( ولا يسهم للملوك ) لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد ( او مكاتب ) لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم مجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه ( اوصي او امرأة ) لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج ( او ذمي ) لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو ( بل يرضخ ) بالضاد واخاء المجتمين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس لهم ( بحسب ما يرى ) الامام تحريرا على القتال وانحطاطا لرتبتهم ( ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم ) اى مستوراتهم والواو في ودل بمعنى او والاي لم ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او على الطريق فقط فليس كذلك تدبر ( وعلى الطريق ) فلا يرضخ المبدأ الم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي اما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه فيها منفعة عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل كما في اكثر المعتمدين لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاقا تأمل وفيه اشعار الى انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما في البحر

استأجر احد الشر يكن حصاة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر ( وكذا لو كان ) فرسه كبيرا ( مريضا او مهرا ) بحيث انه صار بحال ( لا يقاتل عليه ) فله سهم راجل لانه لا يقصد به القتال ولو زوال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنمية فانه يسهم استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان ( ولا يسهم للملوك ) لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد ( او مكاتب ) لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم مجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه ( اوصي او امرأة ) لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج ( او ذمي ) لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او في قوله او مكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو ( بل يرضخ ) بالضاد واخاء المجتمين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس لهم ( بحسب ما يرى ) الامام تحريرا على القتال وانحطاطا لرتبتهم ( ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم ) اى مستوراتهم والواو في ودل بمعنى او والاي لم ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او على الطريق فقط فليس كذلك تدبر ( وعلى الطريق ) فلا يرضخ المبدأ الم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمي اما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه فيها منفعة عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل كما في اكثر المعتمدين لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمي اتفاقا تأمل وفيه اشعار الى انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما في البحر

( ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم وعلى الطريق ) وان لم يقاتل والافلا يرضخ اصلا وقد اخل بهذه القيود صاحب الوقاية والكفر ولا بد منها ولم يبلغ به السهم الا في الذمي اذا دل لانه كلاجرة فيعطى بالغا ما بلغ ﴿ قلت ﴾ وقد استفيد جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود ورضخ لهم ومارواه الترمذي وغيره انه عليه الصلاة والسلام اسهم لهم وللصبيان والنساء فحمل على الرضخ

(والخمس) الباقي من المنعم كالمعدن والركاز يكون مصرفها (اليتامى) المحتاجين (والمساكين وابن السبيل) فنقسم عندنا ثلاثا هذه الاموال الثلاثة لهؤلاء الاصناف الثلاثة خاصة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف لكلهم او بعضهم فسيب استحقاقهم احتياج يتم او مسكنة او كونه ابن سبيل فلا يجوز الصرف لغنيهم ولا لغيرهم كافي الشربالية والقهستاني **قلت** ونقلت فيما علقته على التوير عن المنية انه لو صرفه للفنائين لحاجتهم جاز انتهى ولعله باعتبار الحاجة فلا تاني حينئذ فتنبه (ولهذا يقدم منهم) اى من الاصناف الثلاثة (ذووا القربى الفقراء) بالرفع صفة ذووا يقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمساكين وابن السبيل والواضح ان يقال خمس الغنية والمعدن والركاز للمحتاج وذووا القربى منه اولى (ولا حق فيه لاغنياءهم) وقال الطحاوى لاحق فيه لفقراهم ايضا والاول اختيار الكرخي لدخولهم في اصناف الثلاثة وهو الاصح لان الاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء قاله الباقي تبعا لابن الكمال وفيه كلام فقد نص في متن **٦٤٨** **الجمع على خلاف الشافعى بل فيه**

(والخمس) من الغنية يكون (اليتامى والمساكين وابن السبيل) اى يقسم الخمس على ثلاثة اسهم سهم اليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كافي التفت وغيره (ويقدم) منهم (ذووا القربى الفقراء) اى اقرباء النبي عليه الصلاة والسلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمساكين على المساكين وابن السبيل على ابن السبيل (ولا حق فيه) اى في الخمس (لاغنياءهم) اى لاغنياءهم ذوى القربى عندنا فبقى لهم خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذى القربى مطلقا من غير فصل ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموها على الثلاثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه الصلاة والسلام يا معشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس وواساخهم وعوضكم بخمس الخمس من الغنية والعوض انما ثبت في حق من ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه الصلاة والسلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يزلوا يامى هكذا في الجاهلية والاسلام وشك بين اصابعه وبهذا تبين ان المراد بالنص قرب النصره لا قرب القرابة هكذا قول الكرخي وقال الطحاوى فقيرهم ايضا محروم وفي الطحاوى القدسي وعن ابن يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى وابن السبيل وبه تأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ (وذكره تعالى) حيث قال فان الله خسه (للتبرك) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى عمارة الجوامع فى كل بلدة هي فى القرب من موضع القسمة (وسمى النبي عليه السلام سقط بموته) لان كان

خلاف عندنا فى الطحاوى القدسي وعن ابن يوسف الخمس يصرف الى ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه تأخذ انتهى وهذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ كذا فى البحر واقره فى المنع **قلت** لكن نقلت فى الشرح التوير انه ظر فيه فى النهر فليتنبه له **تنبيه** اختلف فى المراد بذوى القربى فقيل جميع قريش وقيل بنو هاشم فقط والجمهور ان المراد قرب النصره بنو المطلب وبنو هاشم لابنوا نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان كما فى البرجندى وغيره **قلت** وكذا فى الشربالية عن الجوهره

لكن بزيادة انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين انتهى مع انه انا ذكر ذلك ابن الكمال وغيره فى كلام الشافعى (يستحقه) لافى كلامنا ثم استدلل باجماع الخلفاء الراشدين بقوله عليه الصلاة والسلام يا معشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس الى آخره فليتنبه لذلك ثم ظاهر الآية يقتضى ان يقسم الخمس ستة اقسام والا قويل فيه كثيرة شهيرة (والمذهب عندنا ان) (ذكره تعالى فى الخمس بقوله فان الله خسه (للتبرك) باسمه تعالى فى افتتاح الكلام اذ الكل لله فهو كقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذ اذا ما هم وقال عطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام قاله القهستاني **قلت** وهذا بالقسمة قريبة والا فالى مسجد كل بلدة يثبت فيها الخمس (والتفق اصحابنا ان) (سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته) لانه حكم علق بعشقت وهو الرسالة فاستحقاقه لا الاقيام بامور امته بل محض رسالته ورسائله وان لم تنقطع بموته عليه الصلاة والسلام كما صرح به العلماء الاعلام



لكن لا يخلفه فيها بخصوصه احد من الانام فيوفاته فات المتصنف بالاتفاق اذ لا رسول بعده فيقوت الاستحقاق لان رسالته بعد موته يشوبها شيء من الانقطاع كما اخطأ فيه بعضهم وخالف الاجماع بل انعدم الحكم لانعدام علته وهي الرسالة فيمن بعده من الخلفاء اذ لا يخلفه فيها كما لا يخفى فليحفظ فقد غلط فيه كثير من الطلبة من غير تصور تحقيق ولم أر من نبه على ذلك وباللغة التوفيق فصار (كالصفي) الذي كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنمية ولا يستأثر به زيادة على سهمه كما في الشر بنالاية عن طلبة الطلبة وكان صفه من الصفي وسقوطه مجمع عليه (وان دخل دار الحرب من لامة) بفتح النون وتسكن اى من لا قوة ولا شوكة (له بلا اذن الامام لا يجمع عليه) ويكون لهم لانه اختلاس وسرقة (وان كان باذنه) ولو لواحد او اثنين بلا قوة خسر على المشهور لا التزامه نصرتهم بالاذن وهذا هو الاصح كما في المنع عن السراج ﴿قلت﴾ وعليه اطلاق المتون وفيه كلام الكثر بالاولى فافى القهستاني عن المضمرة انه بثلاثة لا يجمع على الظاهر غير ظاهر الا ان يحمل على عدم الاذن فليحجر (او) كان (لهم منعة) ولو بلا اذن الامام (خس) لانه غنمية و اشار الى انه لو غار واحد بلا اذن وله قوة خسر وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد وتسعة كما في القهستاني عن الينابيع وفي النهر عن التارخانية لو كان بعضهم باذنه وبعضهم ﴿٦٤٩﴾ بلا اذنه ولا منعة لهم في كل حالة الاجتماع كحالة

الانفراد ولو لهم منعة يجب الخس وفي المحيط لوقال الامام ما اصبتم لا اخسسه فلو لهم منعة لم يجز ولا اجاز لوجوب الخس بقوله المفيد الاذن فله ابطاله بخلاف الاول فلا تغفل (والامام) اى نذب له التنفيل لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهو نوع تحريض ولا يخالفه تعبير القدورى والمجمع بلا بأس لانه ليس مطردا لما في تركناولى بل يستعمل في المندوب ايضا كما في المنع وغيره ولذا عبر في

يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعي يصرف الى الخليفة والحجة عليه ما قدمنا (كالصفي) اى كسقوط الصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هوشى نفيس كان يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنمية كدروع اوسيف اوفرس اوامة (وان دخل دار الحرب من لامة له بلا اذن الامام لا يجمع عليه) يعنى ان دخل دار الحرب واحد واثنان او ثلاثة فغيرين بلا اذن الامام لا يجمع لان اخذهم حينئذ يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة (وان كان) الدخول (باذنه) اى الامام (اولهم) اى للداخلين (منعة) وان لم يأذن الامام (خس) ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنمية هذا في المنعة ظاهرا ما في الاذن فالمشهور انه يجمع لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة كما في اكثر المعتمرات لكن في المضمرة انه لو غار ثلاثة او اقل لا يجمع في ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يجمع الا اذا بلغوا تسعة (والامام) اى نذب للامام (ان ينقل) والتنفيل اعطاء الغزاة شيئا زائدا على سهمهم حثا على القتال (قبل احراز الغنمية وقبل ان تضع الحرب اوزارها)

المبسوط بالاستحباب وانما ذكره (مجمع - ٨٣ - ل) لقدورى بلا بأس لان في تحريض بعض الغزاة توهينا بعضهم وتوهين المسلم حرام خصوصا في مثل ذلك الوقت ذكره ابن الكمال ﴿قلت﴾ ولعله الصارف للآية عن الوجوب فتأمل (ان ينقل) بفحتمينة الزيادة ثم سميت الغنمية به لانها زائدة على محلات هذه الامة فان الغنائم لم تحل لسائر الامم لحديث واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الفائزات زيادة على سهمه من الغنمية (قبل احراز الغنمية) بدارنا سواء كان وقت القتال او قبله لانه استقر فيه حق الفائز كما افاده بقوله (وقبل ان تضع الحرب اوزارها) كذا في متن المختار وهو اقتباس من القرآن وبه يستدل على جواز الاقتباس خلافا لما زعمه بعض الناس ﴿قلت﴾ وقد افاد خواهر زاده شيخ الاسلام بن الشحنة في ديباجة كتابه المسمى بالاشارة والمراسل تحقيق الوقاية وحل الكنز حيث قال والاقتباس ان تضمن الكلام شيئا من القرآن والحديث او المسائل العلمية لاعلى انه منه ويجوز فيه التعبير بالسير ومن احسنه ما نشد فيه والدى رجه الله من نظمه لنفسه \* عليك ببر الوالدين معظما \* وخفض جناح الذل من رجة ولا \* تقل لهما اف ولا تنهرهما \* وقل لهما قولا كريما مجلا \* انتهى ﴿قلت﴾ وقد استعمله المصنف في اول كتابه هذا حيث قال وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الآية كذا افاده في فوائد الابحر وكذا استعمله القاضي البيضاوى في اول تفسيره كما افاده عصام وكذا الاسيوطى ونقل الاجماع على جوازه وهو كثير في كلامهم نظما ونثرا بل جاء عنه عليه الصلاة

والسلام كاجاء في البخارى في حديث نبى الاسلام على خمس الى قوله وحج اليه من استطاع اليه سبيلا وفيه من التفسير من حديث ابى سعيد بن المولى قال قلت يا رسول الله ألم تقل لا علمك سورة هي اعظم سورة في القرآن فقال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذى اوتيته وفي روض الاخيار تلخيص ربيع الابرار في روضة ٩٤٩ معزى بالامام على ابن ابى طالب رضى الله عنه • كم من اديب فهم عقله • مستكمل العقل مقل عديم • وكم جهول مكثر ماله • ذلك تقدير العزيز العليم • وقد جوزوا فيه النقل عن معناه كقوله • ان كنت ادمعت ٦٥٠ على هجرنا • من غير ماجرم فصبر

جبل • وان تبدلت بنا غيرنا • فحسبنا الله ونعم الوكيل • كما في تلخيص المعاني (فيقول) حثا وتحريضا (من قتل قتيلا فله سلبه) سماه قتيلا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله تعالى انى ارانى اعصر خرا (او) يقول (من اصاب شيئا) فهو له او (فله ربه) مثلا او من جاء بأسير او بجزارية كما يأتى او يذهب او غيره من الاموال وقد يكون بدفع مال او ترغيب مال (او يقول) الامام (لسرية جعلت لكم الربيع) مثلا (بمدا الخس) وان سمع المسكر دونها استمسانا (ولا ينفل) الامام (بكل المأخوذ) لان فيه قطع حق الضملاء ولو فعله مع السرية جاز لجواز كونه لمصلحة كما في القهستاني عن الاختيار وبه جزم الباقي وغيره وكذا في الدرر عن السير الكبير لكن تمقه في الشرنبلالية فنقل عن البحر عن السير التسوية بين المسكر والسرية في عدم الجواز لان فيه ابطال السهمين

اى الانتهاء وانقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والكرع وقيل آتاهما والمضى حتى تضع اهل الحرب شرهم ومعاصيهم وهو كناية عن انقضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن (فيقول) الامام هذا تفسير للتفيل (من قتل قتيلا) اى مقتولا باعتبار ما يؤول اليه (فله سلبه او) يقول (من اصاب شيئا فله ربه) مثلا (او يقول لسرية جعلت لكم الربيع بعد) مارفع (الخس) وفي التبيين قوله بعد الخس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربيع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا يرى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى وفي التنوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسان بخلاف من قتله انا فلى سلبه للتهمة الا اذا عم بده كما في البحر ولو خاطب واحدا فقتل مخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار في تميزه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر فاستحق سلبهما ثم استحقاق السلب اذا كان القتل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبي فقتله استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذى الذى نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فتشمل الذى والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينفل) اى لا ينفل للامام ان ينفل (بكل المأخوذ) بأن يقول للمسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخس لان فيه ابطال الخس الثابت بالنص كما في اكثر المتبررات لكن في الفتح كلام فليطالع وفي الهداية وان فعله مع السرية اى قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا بعد الاحراز) اى لا ينفل بعد احراز الغنية بدار الاسلام لان حق الفير تأكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الفير (الامن الخس) اى يجوز التفيل بعد الاحراز من الخس الالفى لان الخس للمحتاج كما في القهستاني وغيره لكن قال في البحر تصريحه بأنه تفيل يدل على جوازه للفنى تتبع (والسلب) بفحتمين بمعنى المسلوب ما ينزع من الانسان وغيره (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام به للقاتل وخصه الشافى بالقاتل

الذين اوجبهما الشرع بل وزيادة حرمان الضملاء وتعامه فيه فليراجع وليحمرر قلت \* واطلاق الماتن يفيد فليقتبه (عدنا) لذلك وقد سكت عنه صاحب التنوير في مثله وشرحه (ولا) ينفل (بعد الاحراز) بدار نالانه حينئذ يصير ملكا للفاغين وظاهره ان هذا فيما عنيهم وصار بيده اما التفيل مما يحصل من اهل الحرب دخولا دارنا فكل حكم حال قتالهم بدارهم كما في الشرنبلالية (الا من الخس) الالفى لان الخس للمحتاج فاذا جاز للمحتاج لم يقاتل فلم يحتاج مقاتل احق كما في الفتح والكافي والذخيرة وغيرها وما بحثه بعضهم فليس بشئ فنبه (والسلب للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام به للقاتل وخصه الشافى بالقاتل

(وهو) أى سلب بفهمتين بمعنى المسلوب ووجهه اسلاب أى ما ينزع من الانسان وغيره فهو (مركبه) أى مركب المقتول (وما عليه) عبارة لتقايمة وما عليهما أى المقتول ومركبه (وشباهه وسلاحه) وسواره ومنطقته وسرج ولجام (وما معه) على دابته من تقود وغيرها (لا) غلامه ولا ما كان (مع غلامه) او كان (على دابة اخرى) من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل غنيمته لكل الجيش كما فى السراج وغيره (و) اعلم ان حكم (التنفيل) انما هو (لقطع حق الغير) أى باقى الغانمين وحينئذ فلا يخس فيما اصابه لاجد يورث عنه ولومات بدار الحرب كما فى الشرى لابلية فليحفظ (لالملك) لانه لا يثبت الا بعد الاحراز بدارنا وهذا عندهما (خلافاً لمحمد) فعنده يثبت الملك بمجرد التنفيل ثم فرغ على الخلاف بقوله (فلو قال من اصاب جارية فهمى له لا يحل لمن اصابها) واستبرأها (الوطؤ ولا البيع قبل الاحراز خلافاً له) بناء على ثبوت الملك او لاثبوتها ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف كما فى الهداية وغيرها **٦٥١** **قلت** \* والظاهر ان المراد بنفى ثبوت الملك عندهما نفي تمامه

والا فكيف يورث مال لم يملكه مورثه وقد قدمته ولم أر من نبه عليه فليحذر **تنبيه** \* انما يصح التنفيل لذى سهم اورضخ فى مباح القتل فلا يستحقه بقتل امرأة ومجنون وصبي ونحوهم ممن لم يقاتل كما فى الدرر والتنوير وغيرهما وعزاه القهستاني للظهيرية **قلت** \* لكن الذى رأيت فى البرجندي معزياً للظهيرية انه فى الاستحسان يستحقه فليتنبه له ثم لا يشترط سماعه مقالة الامام ويم كل قتال فى تلك السنة والفترة ما لم يرجعوا وان مات الوالى او عزل ما لم ينعه الثانى وكذا يعم كل قتيل لانه نكرة فى سياق الشرط وهو من بخلاف ما لو قال

عندنا خلافاً للشافعى (وهو) أى السلب (مركبه) أى مركب المقتول (وما عليه) أى على المركب من السرج والآلة وما على الدابة من ماله فى حقيقته او وسطه (وشباهه وسلاحه وما معه) من المال (لامع غلامه على دابة اخرى) وما كان على فرس آخر فليس بسلب وهو غنيمه لجميع الجيش وفى المحيط لو قال من قتل قتيلاً فهسلبه فقتل زجل راجلاً ومع غلامه فرس بقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكناً من القتال فارساً بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه (والتنفيل لقطع حق الغير لالملك) واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا عند الشيخين (خلافاً لمحمد) فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقيمة فى دار الحرب (فلو قال) الامام هذا تفرغ على هذا الاختلاف (من اصاب جارية فهمى له لا يحل لمن اصابها الوطؤ) بعد الاستبراء (ولا البيع قبل الاحراز) بدار الاسلام عند الشيخين (خلافاً له) أى لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافاً لهما والشراء من الحربى ووجوب الضمان بالاتلاف قيل على هذا الاختلاف كما فى الهداية

#### باب استيلاء الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع فى بيان حكم استيلائهم علينا وهو شامل لشئيين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال (اذا سبى الترك) أى كفار اترك بالضم جيل من الناس والجمع اترك كفى القاموس فعلى هذا من قال الترك جمع تركى فقد خالف ما فى القاموس تتبع (الروم) أى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى (واخذوا)

ان قتلت فلوقتل الخاطب رجلين فهسلب الاول خاصة الا اذا قتلها معافه سلب واحداً والخيار فى تعيينه للقاتل لالامام ويدخل الامام اذا عم لا اذا خصص بهم اوبه الا اذا عم بعده كما حررته فيما علقته على التنوير وفيه ايضا عن المنية قال ان قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت رأس اولئك القتلى فلك كذا صح \* وفيه ايضا عن معروضات المفتى ابى السعود هل يحل وطئ الاماء المشتراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباة فى قسمتهم بالوجه المشروع فأجاب بانه لا توجد فى زماننا قسمة شرعية لكن فى سنة تسعمائة وثمانية واربعين وقع التنفيل الكلى فبعد اعطاء الخمس لاتبى شبهة انتهى **قلت** \* فليحفظ هذا فانه مهم مع افادة بقاء التنفيل الى اليوم فتبصر انتهى والله اعلم **باب** \* فى بيان احكام **استيلاء الكفار** \* لما فرغ من بيان حكم استيلائنا شرع فى استيلائهم وهو شامل لشئيين على بعضهم وعلى اموالنا وقدم الاول فقال (اذا سبى الترك الروم) أى كفار الروم وهو جمع رومى (واخذوا)

اموالهم ملكوها) حيث كان الكل في دار الحرب كائيد به في التنوير وذلك لان اموالهم مباحة والاستيلاء على المباح سبب الملك فكان استيلاؤهم على هذا المال كاستيلائهم على الصيد ونحوه ومفاده ثبوت الملك بمجرد الاخذ وقيل انما يملكه اذا اعتقد ذلك وقيل لا يملك الحربى حربيا آخر اصلا ويملك ماله كافي القهستاني والشرنبلالية وفي الدرر والتنوير ولوسي اهل الحرب اهل الذمة من دارنا فلا يملكونهم لانهم احرار (و) اذا ملكوها فمخن (علك) جميع (ما وجدنا من ذلك) المأخوذ اعتبارا بسائر املاكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة (اذا غلبنا عليهم) وان كان بيننا وبين الروم المأخوذ من موادة كافي الشرنبلالية عن المواهب ولو اسلموا قبل الغلب فلا سبيل لاحجاب الاموال عليهم القوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كافي الجوهره (تنبيه) قد استفيد من المواهب ان العاصم اما الاسلام او الذمية او الموادة فاقتصار القهستاني على الاولين قصور فتبصر (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا) بالاستيلاء اى الغلبة وقوله (واحرزوها بدارهم) للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا الوسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ٦٥٢ هـ ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان

بدها فرقيقة وان اسلمت كافي القهستاني (قلت) لكنهم جعلوه قيدا احترازا عما لو غلبنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها مجانا مطلقا وان اشتراها تاجر ولو اقتسموها في دارنا لم يملكوها (تنبيه) ويفترض علينا اتباعهم ماداموا بدارنا فان دخلوا بدارهم لم يفترض بل يندب الا للدرارى فيفترض اتباعهم مطلقا واطلاق الدار يفيد انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند وباسلامهم يتقرر ملكهم وينقطع حق اربابها الى ذلك

اى الترك (اموالهم) اى اموال الروم (ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر او على ماله في دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب كالاخطاب والاصطياد فكذا بهذا السبب كما في التبيين وغيره فعلى هذا لو قيده بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما في القهستاني (وعلك ما وجدنا من ذلك) اى من الذى سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اى على الترك لانهم ملكوه فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا واحرزوها) اى اموالنا (بدارهم) اى بدار الحرب (ملكوها) وقال الشافعى لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فتصير اموالنا معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك (وكذا) يملكون عندنا (لوند) اى لوفى (منابع الهم) لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد بالبيعة اتفاقا وانما المقصود الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر (فاذا ظهرنا) اى غلبنا (عليهم) بمونه تعالى (فن وجد) منا (ملكه) في يد الفاعلين بعد الاستيلاء (اخذة مطلقا) اى سواء كان مثلها او قيميا (قبل القسمة) اى قسمة الامام الفتنم (مجانا) اى اخذه


اشار بقوله (ملكوها) وان كان عبدا مؤمنا او امة مؤمنة كما يأتى في مسألة شراء المستأمن عبدا مسلما وقال مالك (بلا) يملكونها بمجرد الاستيلاء وقال الشافعى لا يملكونها اصلا للعصمة قلنا العصمة من جهة الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا بها فبقى في حقهم مالا غير معصوم فيملكونه لانهم استولوا على مباح لما ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشياء التوقف والاباحة رأى المعتزلة كما حققه صاحب المجمع وغيره . فان قلت قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والتملك بالاستيلاء من اقوى جهات السبيل اجيب بان النص تناول المؤمنين وهم لا يملكون بالاستيلاء وانما يملك مالهم كاسمى (وكذا لوند) اى هرب (منابع الهم) مثلا (الهم) اى الى دارهم ملكوه لما قلنا اذ لا يد للعجماء فلذا عبر في التنوير تبعا للمحيط وغيره بالدابة بخلاف عبد آبق كما يأتى (فاذا ظهرنا عليهم) اى على الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم (فن وجد) منا (ملكه) اخذه قبل القسمة (الواقعة بين المسلمين لا بين الكفار كما حققه صاحب الدرر (مجانا) اى بلاشئ



(و) ان اخذه (بعدها ان كان مثليا لا يأخذه) اذ لو اخذه بمثله فلا يبيده ومثله ان كان (قيما اخذه بالقيمة) ان شاء يوم اخذ الغنم وهذا اذ لم يتصرف الغنم فيه فلو باعه اخذه بالثمن على الظاهر وعن محمد بن نقيس السبيعي اخذه بالقيمة كافي النظم واذن الملك له هداى ملكه الذى ملكه الكفار فلو دخل فى دارنا حربى وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه ٦٥٣ مجانا وكذا لو باع عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كافي المحيط وغيره (وان اشتراه)

بالثمن (منهم تاجر) ودخل دار الحرب (واخرجه) الى دارنا (وهو قيمي يأخذه بالثمن ان اشتراه به) ان شاء (وان اشتراه بعرض فقيمة الارض) جبر الضررين بالقدر الممكن وفي قوله يأخذ بالثمن اشارة الى انه لومات المالك فلا سبيل لوارثه لان الخيار لا يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم واواستولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمن ولو وهبوه بالثمن والقيمة جعلا كما فى القهستاني عن المحيط وسبجى (وان وهب له فقيمة لثبوت ملكه فلا يزول بغير شىء وكذا لو ملكه بمقد فاسد كما فى الدرر تبعا لازيلجى لكن فى المنع عن البحر لوشراه بخمر او خنزير ليس للملك اخذه باتفاق الروايات وكذا لو شره بمثله نسيئة او بمثله قدرا ووصفا بمقد صحيح وفاسد لعدم الفائدة فلو باءل قدرا اوردى وصفافله اخذه لانه يفيد وليس برباله فداء فى الحقيقة لاعوض على ان الجودة

بلاشى (وبعدها) اى لو وجد ملكه بعد قسمت الامام الغنائم (ان كان) ما وجد (مثليا) المثل يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سبجى ان شاء الله تعالى (لا يأخذه) لانه لا فائدة فى اخذه لوجود مثله (وان) كان ما وجد (قيما) القيمي خلاف المثل (اخذ بالقيمة) ان شاء لو ردد الاثر ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق بأخذه بالقيمة نظرا للجائنين والمراد من القسمة قسمتنا الغنمية بين الغنائمين كما فى عاة المعترات فعلى هذا من حل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ تأمل (وان اشتراه) اى فى دار الحرب (منهم) اى من العدو (تاجر واخرجه) الى دار الاسلام (وهو قيمي يأخذه) المالك القديم (بالثمن ان اشتراه به) اى ثمنه الذى اشتري به التاجر من العدو ان شاء ولا يأخذ منه مجانا لانه يتضرر التاجر بأخذه مجانا (وان اشتراه بعرض فقيمة العرض) اى يأخذه المالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه ولو اختلف المالك والمشتري منهم فى قدر الثمن فالقول قول المشتري بعينه الا ان يقيم المالك البينة كافي البحر (وان وهب له فقيمة) اى لو وهبوه لمسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمي (المثل فى شراؤه ثمن او عرض) يعنى لو اشترى التاجر مثليا ثمن او عرض يأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء (وان اشتراه) اى مثليا (بجنسه او وهب له) اى وهب له واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفى البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان بأقل منه قدرا او بأردى منه ووصفا فان له ان يأخذه لانه يفيد فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخمر او خنزير يأخذه منهم بقيمة ان شاء كما لو ملك بالهبة (وان كان) ما اشتراه التاجر (عبدا ففقت عينه فى يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه) المالك القديم (بكل الثمن) الذى اخذه التاجر به من العدو (ان شاء) اى لا يحط شىء من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شىء واما الثانى فلان الملك فى الارش صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيد (وان اسروه من يد التاجر فاشتراه) تاجر (آخر) يعنى عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل

والرداءة فى الاموال الربوية هدر (ومثله) اى مثل القيمي (المثل فى شراؤه ثمن او عرض وان اشتراه بجنسه او وهب له لا يأخذه) لما ذكرنا (وان كان عبد ففقت عينه فى يد التاجر واخذ ارشها يأخذه بكل الثمن ان شاء) لما تقرر ان الاوصاف لا يقابلها شىء من الثمن اى حيث كان المالك صحيحا كما هنا بخلاف القيمة والنصب فليحفظ (وان اسروه فى يد التاجر فاشتراه آخر

يأخذه المشتري الاول منه ثمنه ) ثانيا ( ثم ) يأخذه ( المالك ) القديم ( منه بالثمنين ) ان شاء ( وليس له ) اي المالك القديم ( اخذه من المشتري الثاني ) كيلا يضيع الثمن ثم القول في قدر الثمن للمشتري بينه وبينه المدينة للمالك ( و ) اعلم انهم ( لا يملكون ) اي الكفار بالاستيلاء التام ( حرناو ) ابراهيمي ( مدبرناو ام ولدناو مكانبنا ) لامران ٦٥٤  المحل للملك المال المباح لا الحروفه

اشارة الى انهم يملكون المدبر المقيد فلينظر حكمه كذا في الشربلية ( وملك عليهم كل ذلك ) لعدم العصمة فلو اهدى ملكهم لمسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان اقربه ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجته الى دارنا قهرا ملكه وهل يملكهم في دارهم خلاف مذکور في المحيط  قلت  وظاهره ان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم كما مر في العتاق عن المستصفي ( ولا يملكون عبدا ) ولو كافرا اصليالانه ذمي تبع لمولاه ( ابق اليهم ) خلافا لهما ومفاده انه لو اخذوه من دارنا ملكوه بلا خلاف كما لو ابق اليهم صرحت لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك ولم يذكره للاشتراك وبالجملة فالقييد به اتفاق وفيه اشعار بانهم يملكون عندنا بالشراء لكن يجبر على بيعه لو مسلما كما يأتي فأخذه مالكة مجانا مطلقا

فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل آخر فاخرجه الى دارنا ( يأخذه المشتري الاول منه ) اي من المشتري الثاني ( ثمنه ) اي الثمن الذي اخذنا بتاجر الثاني به من العدو ( ثم ) يأخذه ( المالك ) القديم ( منه ) اي من المشتري الاول ( بالثمنين ) اي الثمن الذي اشتراه به العدو والذي اشتراه به الثاني من العدو ان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ( وليس له ) اي للمالك القديم ( اخذه ) اي اخذنا العبد ( من المشتري الثاني ) قبل اخذه الاول من الثاني ولو كان الاول غائبا لورود الاسر على ملك الاول لاعلى ملك القديم ( ولا يملكون ) اي الكفار بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم ( حرناو ومدبرناو ام ولدناو مكانبنا ) لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح والحرم موصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذا من سواه ثبوت الحرية فيه من وجه ( وملك عليهم كل ذلك ) اي حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكانبهم بالاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابته له كما في التهستاني ( ولا يملكون عبدا ) او امة ( ابق اليهم ) عند الامام والشافعي لان الآبق لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه فصار موصوما فلم يبق محلا للملك وفي اطلاق العبد اشعار بان عبد المسلم والذي سواء كما في العناية لكن في اكثر الكتب فيه قولان ( فأخذه مالكة بعد القسمة مجانا ايضا ) اي كما يأخذه مالكة قبل القسمة ( لكن يعوض عنه من بيت المال ) لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق العائنين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه شامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه ( وعندهما هو ) اي العبد الآبق اليهم ( كالمأسور ) فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيد بالآبق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فأخذوه وحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه قهرا او قيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فأخذوه قهرا لكان اولي تدبر ( وان ابق ) العبد ( بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله ) اي كل ما ذكرنا من العبد والفرس ومتاع ( واخرجه ) الى دارنا ( اخذ المالك ماسوي العبد بالثمن و ) اخذ ( العبد مجانا ) هذا عند الامام ( وعندهما ) اخذه ( بالثمن ايضا ) اي كما يأخذ الفرس ومتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور

ولو ( بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه ) اي يعطى الامام قيمته ( من بيت المال ) عند ابي حنيفة وهو الصحيح ( وان ) كما في التهستاني عن لمضمرات ( وعندهما هو كالمأسور ) فيملكونه بالاستيلاء ولو مسلم مسلما فلو كاتبه الحربى او بدره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في الخاتبة ( وان ابق ) العبد ( بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله ) واخرجه اخذ المالك ماسوي العبد بالثمن و ( اخذ ) العبد ( مجانا الماس ) انهم لا يملكونه عنده ( وعندهما بالثمن ايضا ) ان شاء اعتبارا للحالة لاجتماع بحالة الافراد

(وان اشترى مستأمن عبدا مسلما) لو ذميا لانه يجبر على بيعه ايضا من دارنا (وادخله دارهم عتق) عنده (خلافا للمنفلو) باعد الحربى من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيثا عندهما وقيد بالمستأمن لانه لو شره حربى لا يعق عليه اتفاقا للمانع عنده من عمله المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم (وان اسلم عبداهم) اى للكفار (ثمة فجاءنا او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر) فى الصور الثلاثة ونحوها من صور تسع ذكرتها فى شرح التنوير (حر) معتق بلاعتاق ولاولاء لاحد عليه لانه استولى على نفسه وحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا سراغنا لمولاه فلو جاءنا بأمان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بأن مولاه يكون كافرا فى دارهم ﴿٦٥٥﴾ فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان العبد له كافى

المحيط ﴿تذييل﴾ لوقال الحربى لعبد له اخذنا بيده انت حر لا يعق عند ابى حنيفة لانه معتق ببيانه مسترق ببيانه لا الملك كما يزول يثبت باستيلاء العبد وهو اخذ بيده فى دار الحرب ذكره الزيلعي وغيره انتهى والله اعلم ﴿باب المستأمن﴾ اى الطالب للامان هو من يدخل دار غيره بأمان سواء كان مسلما دخل دارهم او كافرا دخل دارنا (اذا دخل تاجرنا اليهم بامان) اى تاجرنا معاشر المسلمين ففى اضافته اليها ايماء الى اسلامه وفى اضافته الدخول اليه ايماء ايضا الى انه بان مالان لا يدخل الابى حفظا لما بيده كما فى النهر وبه اندفع ما فى المنع وغيرها (لا يحل له ان يتعرض لشي من مالهم او دماءهم) وفروجهم للنهى عن الغدر (فان اخذ شيئا واخرجه) الى دارنا (ملكه) ملكا (محظورا) اى خيئا (فيتصدق به) لحصوله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطها

(وان اشترى) حربى (مستأمن) فى دارنا (عبدا مسلما) وادخله دارهم عتق) عند الامام وتقيد العبد بالاسلام اتفاقا لانه لو كان ذميا فى هذا الخلاف كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اولى (خلافا لهما) اى لا يعق عندهما وعند الأئمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا بد لنا عليهم فبقي عبدا فى ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار قيد يكون الحربى ملكه فى دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعق اتفاقا (وان اسلم عبداهم) اى للكفار (ثمة) اى فى دار الحرب (فجاءنا) مسلما (او ظهرنا) اى غلبنا (عليهم او خرج الى عسكرنا) مسلما (فهو حر) فلا يثبت اولاه من احد والتقيد باسلامه فى دار الحرب اتفاقا اذ لو خرج سراغنا لمولاه فآمن فى دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بأمره لحاجة فآمن فى دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى كما فى البحر

### ﴿باب المستأمن﴾

هو من يدخل دار غيره بأمان فشمى مسلما دخل دارهم بأمان وكافرا دخل دارنا بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرنا اليهم) اى دخل مسلم الى دار الحرب (بامان لا يحل له) اى لتاجرنا المسلم المستأمن (ان يتعرض لشي من مالهم او دماءهم) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان) غدر بهم التاجر و (اخذ شيئا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض به (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محظورا) اى خيئا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطنها للبايع (فيتصدق به) تنزهاعنه (وان غدر به) اى بالتاجر (ملكهم) اى ملك الكفار (فاخذ ماله او حبسه) اى التاجر (او فعل ذلك) اى اخذ ماله او حبسه (غيره) اى غير ملكهم (بعلمه) اى الملك ولم ينهه (حل له) اى للتاجر (التعرض) لمالهم ودمهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض (كالاسير) والمتلصص بالا جاع فانه يجوز له اخذ المالك وقتل النفس

للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطها الا للبايع ذكره القهستاني وفى الجوهره لو لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثانى كما لا يطيب للاول وقيد بالاخراج لانه لو لم يخرج به عليهم للغدر (و) لهذا (ان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك غيره بعلمه حل له التعرض) لانهم نقضوا العهد فصار (كالاسير) فيباح تعرضه وان اطلقوه طوعا لانه ليس بمستأمن بل كالتلصص فحل له الاموال والنفس وبنالفرج لانها التحمل بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او مدينته

اوام ولده ولم يطأهن اهل الحرب لشبهة العدة بخلاف امته المأسورة فلا يحل وطئها مطلقا لانهم ملكوها وفيه اشارة الى بقاء  
النكاح سواء سيئت قبل زوجها او بعده ﴿قلت﴾ لكن في فتاوى ﴿٦٥٦﴾ قارى الهداية ما يخالفه من أن

المأسورة تبين كافي الشر بناللية  
ثم نقل في النكاح ما يفيد انها  
لا تبين به لعدم تباين الدارين  
حكما قال فيتأمل فيما في فتاوى  
قارى الهداية ( وان ادانه  
ثم حربي) دينا ببيع او قرض  
( او ادان ) التاجر ( حريا )  
كان باعه شيئا بالدين ( او غضب  
احدهما من الآخر ) شيئا  
( وخرجا ) اى التاجر والحربي  
( الينا لا يقضى بشئ ) لاحدهما  
على الآخر لعدم التزامه حكم  
الاسلام فيما مضى بل فيما يستقبل  
( وكذا لو فعل ذلك حريان  
وخرجا مستأنين ) لا يقضى  
بشئ ( وان خرجا ) الناحل  
كونهما ( مسلمين ) وتحسبا كما  
( قضى بالدين ) لوقوعه صحيحة  
بتراظيها ( لا يقضى ) بالفص  
لما صرته ملكة بخلاف المسلم  
المستأن ( ولو اسلم الحربي بعد  
ما غضبه المسلم ثم خرجا ) الينا  
( يفتى بالرد ) للفصوب وكذا  
للدين ( ديانة ) لانه غدروا  
يقضى عليه ( وان قتل احد  
المسلمين المستأنين الآخر ثم  
عدا او خطأ ) فعليه الدية ( )  
لسقوط القود ثم كالحمد  
( في ماله ) فيهما تعذر الصيانة  
على العاقلة مع تباين الدارين  
( والكفارة ايضا في الخطأ )

وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأن من دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك  
قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة اوام ولده او مدبرته ولم يطأها  
اهل الحرب لانه اذا وطأهن يجب العدة للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لا يحل  
وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم ( وان ادانه ) اى باعه بالدين والمراد من الدين ما هو الاعم  
من البيع بالدين والاتباع به او القرض ( ثم حربي ) اى في دار الحرب ( حربي او ادان ) هو  
( حريا ) اى دخل المسلم دار الحرب بامان فجملة الحربي مديونا يتصرف او جعل  
الحربي مديونا يتصرف ما ( او غضب احدهما من الآخر وخرجا ) اى ذلك التاجر  
والحربي ( الينا ) وتحسبا كما عندكم ( لا يقضى ) لواحد منهما على صاحبه ( بشئ )  
اما الادانة فلان القضاء على المستأن يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا  
ولا وقت القضاء لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك  
في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه لمصادقته  
مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه  
التزم احكامه حيث كان واجب عنه بانه لما امتنع في حق المستأن امتنع في حق  
المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما ( وكذا ) لا يقضى بشئ ( لو فعل ذلك حريان )  
اى لو ادان او غضب احدهما من الآخر في دارهم ( وخرجا ) الينا ( مستأنين ) لما  
ذكرنا ( وان خرجا ) اى الحريان الينا بعد ما فعلا ذلك حال كونهما ( مسلمين ) قضى  
بالدين ( لوقوع المداينة بتراضيها والتزامها الاحكام بالاسلام ) لا بالغصب  
لانه ملكة فلا خبث في ملك الحربي ليؤمر بالرد ( ولو اسلم الحربي بعد ما غضبه ) اى  
غضب منه ( المسلم ثم خرجا ) حال كونهما مسلمين الينا ( يفتى بالرد ديانة ) ولا يقضى  
عليه اقصر على الغصب وسكت عن الاقضاء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب  
عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كافي الفتح وفي البحر خرج حربي مع مسلم  
الى المسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستأنا فاقول للحربي الا اذا قامت  
قرينة ككونه مكتوبا او مفلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم  
( وان قتل احد المسلمين المستأنين الآخر ثم حربي ) اى في دار الحرب ( فعليه الدية في ماله )  
اى في مال القاتل في العمد والخطأ ( والكفارة ايضا ) اى تجب الكفارة كالدية  
( في الخطأ ) دون العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطأ  
فلا تطلق الكتاب وانما تجب في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين  
الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب في العمد في ماله لان  
المواقل لا يقبل العمد والفصان قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة  
لدم المعصوم فتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابى يوسف ان عليه القود  
في العمد ( وان كان اسيرين ) فقتل احدهما صاحبه ( فلاشئ ) الا الكفارة في الخطأ

لا تطلق النص ( وان كانا اسيرين ) فقتل احدهما للآخر ( فلاشئ ) على القاتل ( الا الكفارة في الخطأ ) ( عند )  
ولاشئ في العمد اصلا لانه بالاسر صار تبعا لهم فسقطت عصيته المتقومة لا المؤتممة فلذا يكفر في الخطأ وهذا عنده



(وعندهما كالمستأمنين) فحجب الدية ﴿٦٥٧﴾ في العمد والخطأ (و) كذا (لا شيء) في قتل المسلم نعمة مسلماً اسلم ولم يهاجر) اليان

عمدا او خطأ ولو ورثته  
مسلمون نعمة (سوى الكفارة في  
الخطأ اتفاقاً) ثم شرع في بيان  
احكام استيمان الكافر فقال

﴿فصل﴾ (لا يمكن) حربي  
(مستأمن ان يقيم في دارنا  
سنة) لئلا يصير عينا لهم  
وعونا علينا (ويقال) اى  
يقول (له) الامام (ان اقت)  
بدارنا (سنة) قيد اتفاق لجواز  
توقيت مادونها على قدر  
ما يرى كما في القهستاني  
والباقى وغيرهما لكن  
في الفتح ينبغي اذلا يلحقه  
ضرر بتقصير المدة جدا  
(نضع عليك الجزية) وسيجي  
بيانها (فان اقام) بعد المقالة  
السابقة (سنة) اى ماوقته له  
الامام سنة او اقل (صار  
ذميا) فيه اشارة الى اشتراط  
القول والمدة لصيرورته ذميا  
فلو اقام سنة او سنتين قبل  
القول فليس بذمى وبه صرح  
العتابى لكن في المبسوط  
والسراج والدرر انه يصير  
ذميا بمجرد اقامته سنة لكن  
في الشرنبلالية عن الفتح وعن  
البحر الاوجه الاول انتهى  
فليتأمل ثم اشعار الى بعض  
احكامه بعد صيرورته ذميا  
فقال (ولا يمكنه من العود

عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأمنين) اى تجب عليه الدية في العمد  
وفي الخطأ من ماله والكفارة في الخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل  
بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعالهم بالفهر فلا تجب بقتله دية  
كاملة وهو الحربي بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور (ولا شيء) في قتل المسلم نعمة  
اى في دار الحرب (مسلم اسلم ولم يهاجر) اليان (سوى الكفارة في الخطأ اتفاقاً)  
عند ائمتنا وعند الأئمة الثلاثة تجب القصاص بقتله عمدا وتجب الدية بقتله خطأ

### فصل

في بيان ما بقى من احكام المستأمن (لا يمكن) من التمكين (مستأمن) حربي (ان يقيم في دارنا  
سنة) لضرر الاطلاع علينا (ويقال) اى قال الامام (له) اى للحربي المستأمن (ان اقت  
سنة نضع عليك الجزية) اى المال الذى يوضع على الذمى وقد ثبت ذلك بالكتاب  
والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الناس ان فى ذلك تقريرا للكافر على  
اعظم الجرائم وهو الكفر فردود بأنه دعوة الى الاسلام بأحسن الجهات وهو  
ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال كافي  
القهستاني قيد بالسنة لانها اقصى المآرب وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه  
فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرره المسلمون كافي اكثر الكتب لكن يشكل  
بما سأتى من انه لو قيل له ان اقت شهرا الى آخره الا ان يقال لامنافة بينهما لان مرجع  
ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا رأى المصلحة فى السنة وقت بها ومكثه  
من الاقامة اليسيرة التى هى دونها واذا رأى المصلحة فى ان يوقت بما دونها  
نحو الشهرين فعل ومكثه من الاقامة دونها وان المنوع ان يتمكن من اقامة دائمة  
وهى السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافى كافي المنع لكن هذا  
ليس بتمام لانه لا يمتشى بقوله ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات  
وتضرره المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بالامان فهو وماعه في  
وان قال دخلت بأمان لم يصدق الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة)  
وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة  
وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتابى  
وعيره فانه قال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن فى كلام  
المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة والاوجه الاول كافي الفتح  
والى انه لاجزية عليه فى حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فحجب فى الحول  
الثانى الا بشرط اخذها منه فيه والى انه يجرى القصاص بينه وبين المسلم  
ويضمن المسلم قيمة خره وخزيره اذا ائلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب  
كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم كافي البحر (ولا يمكن من العود الى داره)

وكذا لو قيل له ان اقت شهرا اونحو ذلك) لما ذكرنا (فان اقام) المدة التي قدرها الامام (واشترى ارضا ووضع عليه خراجها صار ذميا) حينئذ فيكون (عليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لا بمجرد الشراء ولا حول المكث الا بشرطه كافي التتوير (اونكحت المستأمنة) الكتابية (ذميا) صارت ذميا بنفس ﴿٦٥٨﴾ تزوج الذي كتروجه المسلم بالاولى

لان عقد الذمة لا يتقص لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا (لو قيل) اي قال الامام (له) للحربي المستأمن (ان اقت شهرا اونحو ذلك) نضع عليك الجزية (فان اقام) المدة التي قدرها الامام (واشترى ارضا ووضع عليه خراجها) اي خراج الارض لانه اذا وضع عليه فقط لزمه حكم يتعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لما ذكرناه (اونكحت المستأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذميا هذا عطف على قوله واشترى ولو قال او صار لها زوج مسلم او ذمى لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذميا ايضا ولان النكاح حقيقة في الوطى عندنا وهو ليس بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كافي المنع تأمل (لا لونكح هو) اي المستأمن الحربي (ذميا) لعدم التزامه المقام في دارنا لتمكنه من طلاقها لكن فيه كلام بين في شروح الهداية فيطالع (فان رجع الى داره حل دمه) لصيرورته حريبا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمى اذا لحق بهدار الحرب صار حريبا كافي البحر (وان كان له) اي للمستأمن الراجع الى داره (وديمة عند مسلم او ذمى او دين عليهما) اي على المسلم او الذمى (فاسر أو ظهر عليهم) مبنيان للفعل اي اسر ذلك الراجع او ظهر المسلمون على دارهم فقتل (سقط دينه) لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيخص به فيسقط (وصارت وديته) عندهما (فيثا) للغة تبعاً لنفسه فصار كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا للودع لان يده فيها اسبق فكان بها أحق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للرهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة كافي البحر فلي هذا لو قال وصار ماله فيثا لكان اولى لانه لا يختص الوديعة لان ما عند شريكه ومضاربه ومافى بيته في دارنا كذلك (وان قتل) اي ذلك الراجع (ولم يظهر عليهم) اي على اهل الحرب (اومات) حثف انه (فهما) اي الدين والوديعة (لورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله

لتبعتها منه وان لم يدخل بها وفيه اشارة الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعدما دخلا بامان تصير ذميا بالاولى كما في البحر (لا) يصير (لونكح هو) اي الحربي المستأمن (ذميا) فلا يصير ذميا بمجرد تزوجه الذميا لامكان طلاقها فساظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية قيل باب التفقات فسهو لانه من سهو التامخين كما في النهاية وغيرها وفي التارخانية لونكحها هنا فطالبت بهمرها فلها منه من الرجوع انتهى ﴿قلت﴾ فلو لم يفه حتى مضى حول يبنى صيرورته ذميا على ما مر عن الدرر فتدبر ومنه علم حكم الدين الحادث في دارنا فليحفظ ثم شرع في بيان احكام امواله (فان رجع) المستأمن (الى داره) اي الى دار الحرب ولو تغير داره (حل دمه) لانه ابطال امانه (وان كان له وديته عند) مصوم (مسلم او ذمى او) كان له (دين عليهما) فاسر او ظهر عليهم) فاحذوه او قتلوه (سقط دينه) وسلمه

وما غضب منه واجرة عين آجرها اسبق يده (وصارت وديته) ونحوها (فيثا) للمسلمين واختلف في الرهن ورجح (لعدم) في النهر انه للرهن بدينه وفي السراج لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه انتهى ﴿قلت﴾ وعليه فبقي منه دينه هنا ولو صار وديته فيثا فليحفظ (وان قتل ولم يظهر عليهم اومات فهما) اي وديته ودينه (لورثته) لبقاء حكم الامان

(ان جاءنا حربى بامان وله زوجة هناك وولد ومال عند) معصوم وغيره من (مسلم او ذمى او حربى) والكل دار حرب (فأسلم هنا) او صار ذميا (ثم ظهر عليهم فالكل فى) لعدم يده (وان اسلم ثمة ثم جاء فظهر عليهم فطفله حرم مسلم) تبعاله (ووديعته عند) معصوم (مسلم او ذمى له) ٦٥٩ لان يدهما كيده (وغير ذلك) من زوجة وعين غضبها

مسلم وطفل (فى) لعدم  
التبعية (وان قتل مسلم لاولى  
له خطأ او) قتل (مستامن  
اسلم هنا فللامام اخذ الدية من  
عاقلة القاتل وفي العمدة له ان  
يقتص) ان شاء (او يأخذ  
الدية) صلحا لقوله عليه الصلاة  
والسلام للسultan ولى من  
لاولى له (و) لكن (ليس له  
المفوججانا) لان ولايته نظرية  
بقى لوطب الامام الدية هل  
ينقلب القصاص مالا كافى الاولى  
فلينظر كذا فى الشربلالية  
فروع حربى او  
مرند او من وجب عليه قود  
التبأ بالحرم لا يقتل بل يحبس  
عنه الاكل ليخرج فيقتل ولا  
تصير دار الاسلام دار حرب  
الابامور ثلاثة باجراء الاحكام  
اهل الشرك وبتصالها بدار  
الحرب وبان لا يثبى فيها مسلم  
او ذمى آمننا بالامان الاول واما  
دار الحرب فتصير دار الاسلام  
باجراء احكام اهل الاسلام  
فيها وان بقى فيها كافرا صلى وان  
لم تتصل بدار الاسلام وهذا

لعدم بطالنه (فان جاءنا) حربى الينا (بامان وله زوجة هناك) اى فى دار الحرب  
(وولد) صغير او كبير (ومال عند مسلم او ذمى او حربى فاسلم هنا) اى فى دار الاسلام  
(ثم ظهر) اى ظهر المسلمون (عليهم) اى على اهل الحرب (فالكل) من الزوجة والولد  
والمال (فى) اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون وليسوا بالتابع وكذلك  
ما فى بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها اما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما  
تبعا لاسلام ابيه اذا كان فى يده وتحت ولايته ومع تبين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا  
امواله لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيا ولوسى الصبى فى هذه  
المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لايه لانها اجتماعا فى دار واحدة ومع كونه مسلما  
لا يخرج عن الرق (وان اسلم) اى الحرب (ثمة) اى فى دار الحرب (ثم جاء) الينا (فظهر  
عليهم) اى على اهل الحرب (فطفله حرم مسلم) تبعا لايه (ووديعته عند مسلم او ذمى له)  
اى للذى اسلم ثمة لان يدهما كيده (وغير ذلك) من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعه  
التي عند حربى (فى) لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المفصولة فى يد  
المسلم والذى يكون فيها لعدم النيابة وفى بعض النسخ (ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم  
او ذمى فقتله مسلم عمدا او خطأ فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ) لكن ذكرت هذه قبيل  
هذا الفصل فتكون مكررة (وان قتل مسلم لاولى له خطأ او) قتل (مستامن اسلم هنا) اى  
فى دارنا (فللامام اخذ الدية) اى حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كما توهم  
بل يوضع لبيت المال (من عاقلة القاتل) لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس  
المعصومة (وفي العمدة) اى للامام (ان يقتص) ان شاء (او يأخذ الدية) بطريق  
الصلح (ان شاء) اى ينظر فيه الامام فأيهما رأى اصح فعل (وليس له) اى للامام  
(المفوججانا) لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض  
وفى الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة  
والاعباد وان بقى فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام بأن كان بينهما دار الاسلام  
مصر آخر لاهل الحرب ويعكس اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة  
باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر  
للمسلمين وان لا يثبى فيها مسلم او ذمى آمننا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام

نابت فى نسخ متن التنوير كالدردر ساقط من نسخ شرح المصنفه فتدبر زاد فى الشربلالية وسئل قارى الهداية عن البحر المالح  
أمن دار الحرب او الاسلام فأجاب بانه ليس من احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه انتهى قلت لكن قد منا فى  
باب نكاح الكافران البحر المالح ملحق بدار الحرب فنتبه

﴿ باب العشر والخراج ﴾ ومنه الجزية وقدم تحديد الاراضى المشربة والخراجية لانه اضبط فقال ( ارض العرب عشرية ) اى بلادها نحو الحجاز وتماه ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين ثنية بحراقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كافي الخانية لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فنه وقيل من نجد ذكره القهستاني من كتاب الزكاة وعرفها المصنف بالحد فقال ( وهى ما بين العذيب ) بضم ففتح قرية من قرى الكوفة وهو تصغير عذب يراد به ماء لثيم ( الى اقصى حجر ) بجاء فحيم مفتوحين الصخر وغير ذلك تحيف فتنبه ( باليمن بمهرة ) بفتح الهاء وتسكن يدل من قوله باليمن وهى اسم رجل او قبيلة تنسب اليها الابل المهرية سمي بذلك المكان وهذا حد الطول والى هنا بمعنى مع واما عرضها فبا بين يبرين ورمل طالج الى مشارف الشام ﴿ ٦٦٠ ﴾ بالغا وهى القرى التى تنسب اليها السيوف

وعندهما اذا اجرؤا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب اولا وبقي فيها مسلم او ذمى بالامان الاول اولا

### ﴿ باب العشر والخراج ﴾

اى فى بيان العشر والخراج لما ذكر ما يصير به الحربى ذميا شرع فى بيان الخراج الذى يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الارض النامية ؛ قدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كافي اكثر الكتب قال المولى سعدى عنون الباب بما ليس مقصودا منه وقد استتبعه البعض والعشر لفة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من نماء الارض او نماء الغلام وسمى به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد اراضيهما اولا لانه حينئذ اضبط فقال ( ارض العرب عشرية وهى ) اى ارض العرب ( ما بين العذيب ) بضم العين وفتح الذال تصغير عذب يراد به ماء لثيم ( الى اقصى حجر ) وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحين الصخر فن روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه لانه وقع فى امالى ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما فى الكفاية ( باليمن بمهرة ) بالفتح والسكون بدل من قوله باليمن وهى فى الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمى ذلك المقام به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورمل طالج وهو اسماء مواضع ( الى حد الشام ) اى الى مشارف الشام وقراها لان النبى عليه الصلاة والسلام والخلفاء

المشرقية كافي الكفاية وغيرها فقوله ( الى حد الشام ) وهو منقطع السماوة حد عرض ارض العرب وفى البرجندي عن التحفة ان جلة ولاية العرب وقبائلهم نحو الحجاز واليمن والطائف والبحرين ونجد وتهامة فيما بين بحر القلزم وبحر عمان ولذلك تسمى جزيرة العرب فن عبادان الى البحرين خمس عشر مرحلة ومنه الى عمان مسافة ثلاثة مراحل وكذا منه الى مهرة باليمن ومنها الى حضرموت ومنه الى عدن وهما من اليمن ومنه الى جدة كل ذلك مسافة شهر ومنه الى ساحل الجحفة خمس مراحل ومنها الى جانب اضم المدينة

بثلاث مراحل ومنه الى ايلة عشرون مرحلة وكذا منها الى بالسن ومنه الى الكوفة ثلاثون مرحلة ومنها ( الراشدين ) الى البصرة اثنا عشرة مرحلة وكذا منها الى عبادان مرحلتان فهذا هو الدور المحيط بجزيرة العرب انتهى ﴿ قلت ﴾ ورأيت فى بحجة الناظرين ونزهة الحاضرين للسيوطى فصل فى حد المدن والامصار روى قتادة عن ابى خالد رضى الله عنه انه قال الدنيا كلها اربعة وعشرون الف فرسخ فلك السودان اثنا عشر الف فرسخ وملك الروم ثمانية آلاف فرسخ وملك فارس ثلاثة آلاف فرسخ وارض العرب الف فرسخ انتهى ﴿ قلت ﴾ وعليه فالسودان النصف وللروم الثلث وللفارس الثمن وللعرب ثلث وهو قيراط واحد والله اعلم ورأيت فى الربع الحبيب ان مساحة الدرجة الواحدة ثلاثون ميل كل ميل اربعة آلاف ذراع اربعة وعشرون اصبا انتهى

لكن روى كوشيار عن بطليموس ان مساحة كل درجة ستة وستون ميلا وثلاثمئيل كل ميل ثلاثة آلاف ذراع كل ذراع ست وثلاثون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مصفوفة بطون بعضها الى بعض انتهى فليحمر ثم رأيت نحوه بخط العلامة التبريزي لكن بدل ستين خمسين فتدبر ثم رأيت في كتاب بدأ الخلق من شرح البخاري ان قدر المعمور من الارض مسافة مائة وعشرون سنة منها تسعون سنة لأجوج وأجوج واثنان وعشرون سنة للسودان وثمانية للروم وثلاثة للعرب وسبعة لسائر الامم وان الله خلق الارض قبل السماء لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وقوله انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله ثم استوى الى السماء الآية واما قوله والارض بعد ذلك دحاها فالدحي غير الخلق انتهى (وكذا البصرة) عشيرة اتفاقاً والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها تقرب ارض الخراج لكنه ترك القياس باجاء الصحابة وكذا بستان مسلم او كرم له كان داره كافي الدرر وقد تقدم ﴿ ٦٦١ ﴾ في باب زكاة الخراج بأنهم من هذا وان دلوا لم يجعلها بستاناً بل ابقاها داراً

او فيها اشجار لاشيء فيها سواء كانت لمسلم او ذمي كافي الشرب لبلالية وفي المنظومة المحيية \* كانت له ارض خراج تجرى \* فيها مياه علمت بالقدر \* فجعل الارض قصورا وجعل \* ذا الماء حياضاً للقصور فالعمل \* جازله وصح ما قد فعلا \* ويسقط الخراج عنه كمالا \* ويسقط الخراج ايضا لو جعل \* في تلك خانا او مكانا يستقل \* او سكنا ومثل ذا لو مقبره \* يجعلها وقد غدت محرره \* (و) كذا

الراشدين رضى الله تعالى عنهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفى فلا يثبت في اراضيهم كالا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلهما على الكفر كافي سواد العراق ومشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كافي الهداية (وكذا البصرة) باجاء الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزء ارض الخراج الا ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجاءهم قال الكرخي ارض الحجاز وتامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشيرية (و) كذا (كل ما) اى الارض التي (اسلم اهله) وتذكير الضمير باعتبار لفظة ما (او فتح عنوة وقسم بين الفاعلين) لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج تعلقه بحقيقة الخراج بخلاف الخراج (وارض السواد) اى سواد العراق وسمى به لخضرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضى الله تعالى عنه وضع عليها الخراج بحضرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمرو بن العاص

(كل ما اسلم اهله) من بلد طوعا بلا قتال ولادعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في صورتين مثل مكة كافي التثف (او) ما (فتح عنوة) اى قهر بالسيف سواء اسلم اهله او لا (وقسم بين الفاعلين) المسلمين واحترزه بما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كافي التثف ولو قال بيننا لكان شاملاً لما اذا قسم بين المسلمين غير الفاعلين فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء ذكره القهستان ﴿ قلت ﴾ وقد منافي باب زكاة الخراج ان المنوع توظيفه عليه جبراً فليحمر (وارض السواد) اى سواد عراق العرب في القاموس سواد البلد قراها وانما سمي به لخضرة اشجارها وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم البصرة والكوفة وبغداد ونواحيها (خراجية) باجاء ومنه ما صالح عليه الصلاة والسلام كبنى نجران وما صالح عمر رضى الله عنه كبنى تغلب فصالحهم على العشر مصاعفاً وجعله بمنزلة الخراج لا يتغير ومنه بلخ وسفل سمرقند واما بخاري ففتحت عنوة واقراهله عليه فهي خراجية الاخراسان فعشيرية وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشيرية كافي السراجية وينبغي ان تكون مرو صالحة لخراجية كمرارة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل

لكن في التنف ان الصلحية عشرية سواء صالح الامام المسلمين او الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في صورتين اقل من العشر صرفوا الفاضل للفقراء ذكره القهستاني وفي المنع عن السراج وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام انتهى وسيجي ما يخالفه ثم ذكر حدودها بقوله (وهي ما بين المذيب) ماء لقيم قريب من الكوفة (الى عقبة حلوان) ابن عمران بضم فسكون قرية بين بغداد وهمدان وهذا بيان لعرض سواد عراق العرب وهو اطول من خمسة وثلاثين فرسخا ذكره البرجندي ثم ذكر طولها بقوله (ومن الثعلبية) بفتح فسكون منزل من منازل البادية بعد المذيب ﴿ ٦٦٢ ﴾ بكثير (او) من (العلث) بفتح

فسكون قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة ثم تقديم المصنف تبعا للهداية الثعلبية على العلت مشعر برجمان الاول لكن جزم في التنوير بالثاني تبعا للمغرب والغاية ونقل عنهما في شرحه ان القول بالاول غلط وعبر القهستاني بحديثه الموصل فتنبه (الى عبادان) بفتح وتشديد حصن صغير على شط البحر وفي المثال ليس وراء عبادان قرية كافي المستصفي وغيره (وكذا كل ما فتح) من البلاد (عنوة واقراهله عليه) بلاسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما يسلموا وضع عمر رضى الله

وكذا اجموا على وضع الخراج على الشام (وهي) اى ارض السواد (ما بين المذيب) بدل من السواد (الى عقبة حلوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن الثعلبية) بفتح الثلاثة وسكون العين المهملة (او العلت) بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثناة قرية موقوفة على العلوية على شرقي دجلة وهو اول العراق (الى عبادان) بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفي المغرب و وضع الثعلبية موضع العلت في حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما في العناية فلي هذا لو أخره وعنونه بقيل لكان اولي (وكذا) في كونها خراجية (كل ما) اى ارض (فتح عنوة واقراهله عليه) وتذكير ضميرها على ماصر باعتبار لفظه ما (او صلحوا) اى صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللائق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فانها فتح عنوة واقراهله عليها الا انه عليه الصلاة والسلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهلها وكما لارق على العرب فكذا لخراج على اراضيهم واطلق المصنف فيما اقر اهلها عليه تبعا للقدوري وقيد في الجامع الصغير على ما في الهداية بأن ما يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية ومالم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشرية لان العشر يتعلق بالارض النامية وغازها بنائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصله ان التي فتح عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج وان سقيت بماء المطر

عنه الخراج عليهم ولم يسقط حين اسلموا (او صلحوا) اى صالح الامام اهلها على شئ معين قبل الغلبة (و) كما صالح بنى تغلب على ان يأخذ من اراضيهم العشر مضاعفا ولا يتغير حكمها بالملك لان المضاعفة بمنزلة الخراج وفي الملتقط يجوز الصلح مع قوم من اهل الحرب على صلح بنى تغلب ذكره البرجندي فكلها خراجية (سوى مكة) فانها عشرية كما تقدم خصت من ذلك بفعله عليه الصلاة والسلام حيث فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج ﴿ قلت ﴾ اهلها لكونها واد غير ذى زرع فتأمل وكذا البصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها من حد ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة كما اجموا على ان مصر والشام خراجية لكن المأخوذ الآن من اراضى مصر اجرة لخراج كأنه لموت مالكمها شيئا فشيئا بلا وارث فصارت لبيت المال كما سنحقه

( وارض السواد ) وكل ما وقع عنوة واقراهه عليه اوصو لحو او وضع الخراج على اراضيهم فهي ( مملوكة لاهلها ) يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها ( عندنا مطلقا كهبة ووصية واجارة ووقف وتورث عنه الى ان لا يبقى منهم احد فينتقل الملك لبيت المال فيوجرها الامام ويأخذ جميع الاجرة لبيت المال كدار صارت لبيت المال واختار السلطان استقلالها وان اختار بيعها فله ذلك امام مطلقا والحاجة كما مر فثبت ان بيع الاراضي المصرية وكذا الشامية صحيح مطلقا امامن مالكتها او من السلطان فان كان من مالكتها انتقلت بخراجها وان كان من السلطان فان لعجز مالكتها عن زراعتها فكذلك وان لموت مالكتها فقد منا انها صارت لبيت المال وان الخراج سقط عنها لعدم من تجب عليه وان المأخوذ يكون اجرة او انه كله لبيت المال فاذا باعها الامام والحالة هذه لا يجب على المشتري خراجا لما ان الامام قد اخذ عوض العين وهو الثمن لبيت المال فلم يبق الخراج وظيفه الارض فلا يمكن بعهده ان تكون المنفعة كلها او بعضها ولو قيل بعوده لم يجز لان الساقط لا يعود وليس هو من باب زوال المانع فقد المقتضى وسواء وقفها او بقاها . فان قلت حيث سقط الخراج فينبغي وجوب العشر . قلت ينبغي وجوبه لكن لا نقل فيه ومن المعلوم ان المشتري من بيت المال يفرح ويفتخر بذلك ولم ينقل طب شيء منه وتعامه في التحفة المرضية في الاراضي المصرية لابن نجيم ٦٦٣ قلت وفي الشرع نبلاية عن البحر انه لا عشر فيها ولا خراج انتهى قلت وكذا يسقط

وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقطت بقاء الايام فلهذا قال في التبيين هذا في حق المسلم اما الكافر فيجب عليها الخراج من أي ماء سقى لان الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه في حالة البقاء فيملك ارض عشرية فتصير خراجية عند الشيوخين ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهداية اختار قول محمد في حالة البقاء تتبع ( وارض السواد مملوكة لاهلها ) عندنا خلافا للشافعي فان عنده وقف على المسلمين واهلها مستأجرون لان عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الفانين فأجرها لكن في التبيين رد من وجوه فليطالع ( يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها ) لانها مملوكة لهم ولم يتعرض لكون الاراضي العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا

الخراج لوجهل ارضه  
قصورا او دورا او خانة  
او مستغلا او مقبرة على  
ما قدمناه عن المنظومة المحمية  
فليحفظ وليلغز أي ارض  
عامة لا عشر فيها ولا خراج  
• وأي ارض از دادت  
غلتها وريعتها ونفعتها ويسقط  
خرجها قلت وهذا نوع

ثالث يعني لا عشرية ولا خراجية من الاراضي المملكة وارضى الحوز وهو مامات اربابه بلا وارث وآل لبيت المال او وقع عنوة وابق للمسلمين الى يوم القيامة وحكمة على ما في التارخانية انه يجوز للامام دفعه للزراع باحد طريقين اما باقامتهم مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج واما باجارتها لهم بقدر الخراج فيكون المأخوذ في حق الامام خراجا ثم ان كان دراهم فهو خراج موظف وان كان بعض الخراج فخرج مقسامته واما في حق الاكراة فاجرة لا غير لا عشر ولا خراج فلما دل الدليل على عدم لزوم المؤننين العشر والخراج في اراضي المملكة والحوز كان المأخوذ منها اجرة لا غير . فان قلت استيجار الارض ببعض الخراج لا يجوز لكونه اجارة فاسدة للجهة التي فوجه الحواز هنا فالجواب ما قلنا انه جعل في حق الامام خراجا وفي حق الاكراة اجرة لضرورة عدم صحة الخراج حقيقة وحكمها لما مر وعلى دفعها بأحد الطريقين لا يجوز بيعهم وتصرفهم فيها ولا تورث اما على الثاني فظاهر واما عن الاول فلان اقامتهم مقام الملاك للضرورة فيقدر بقدرها لان هذه التصرفات لا تعرف الا في الاراضي المملوكة العشرية او الخراجية وارضى المملكة والحوز ليست بمملوكة لا عشرية ولا خراجية ولا يملك منها شيء الا بتلك السلطان اما ببيع مطلقا عند المتقدمين واختاره الاسديجاني وصاحب المجمع والحاجة وعليه المأخرون والفتوى فاذا باعها لا يجب على المشتري شيء لما ذكرنا وابقطاع لكن ان موانا ملكها حقيقة ان احياها ولو غير مصرف وليس لاحد اخراجها عنه وصح بيعها ووقفها وتورث عنه كسائر املاكه وعليه وظيفة ثمان عشر او خراج

وان كانت عامرة يملك منافعها فقط فله ايجارها كاجار المستأجر لا يبيها او وقفها ولا تورث عنه وللإمام اخراجها عنه متى شاء ﴿قلت﴾ ونحوه في الاشياء قبيل القول في الدين فيصير الامام كانه جعل خراج الارض لصاحب الارض فانه يجوز ولو من مصارفه وسيجيء ﴿قلت﴾ وكذا ذكره صاحب الطريقة المحمدية في اواخرها فذكر ان الاراضى لبيت المال اذ المهود من سلاطين زماننا عدم قسمة الاراضى بين الفاعين وهذا جائز اذ الامام مخير بين القسمة والابقاء للمسلمين الى يوم القيامة بوضع الخراج ويكون تصرف ذى اليد فيها باحد طريقين ثم ذكر ماص عن التارخانية ثم قال وعليهما فلا تجرى فيه البيع والهبة والوقف والارث الى آخره ﴿قلت﴾ وفيه كلام لان تختيار الخليفة في ابقاء المسلمين انما هو بطريق المن على الكفار برقابهم وارضيتهم فتكون مملوكة لاهلها كما سقتدبر فانه من المهمات وفي شرح داماد افندى ان ما آل لبيت المال يسمى بالارض المملكة والاميرية والميرية فتوجب فاسدا لتزرع ويؤدى خراج مقاسمتها ويسمونه عشر كاراضى الروم وليست ملكا لهم الاجتليك من السلطان فاذا مات احدهم قام ابنه مقامه والاعود لبيت المال ولوله بنت او اخ لا يجوز لهم اخذها بالاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفه ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع وتدفع لآخر ولا يقدر احدهم ان يفرغ لآخر الا باذن السلطان وانابته انتهى لمخصا ثم رأيت فتوى لفضل الله افندى مفتى دمشق ان غالب اراضينا سلطانية لانقراض ملاكها قالت لبيت المال فتكون في يد زارعها كالعارية انتهى وفيه كلام يعلم ما في الاشياء قبيل ماصر حيث ذكر ان المذهب عندنا ان العارية تملك المنافع بغير عوض وان المستعير لا يملك الاجارة وكذا الموقوف عليه السكنى والموصى له بالمنفعة كالمستعير عندنا على ٦٦٤ - الرجح لانه ملك المنفعة بغير عوض

كانت الخراجية مملوكة فتكون المشرية مملوكة اولى هذا هذا المشهور في الكتب الفقهية لكن افق بعض المتأخرين بان ما وراءها ارضا ليست بشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض المملكة واشهرت بالارض الاميرية وهى الارض التى قومت عنوة او صلحا لكن لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرطان يزرعها ويؤدومان حاصلها خراج مقاسمة واشهرت عند الناس بالمشرية كما هو حكم اراضى بلدنا وليست ملكا لمن في ايديهم لا يقدرون على بيعها وشرائها وهبتها

فلا يملكها بعوض ولا كذلك المقطع لانه ملكها بمقابلة استعداده للماعده فهو نظير المستأجر لا نظير المستعير فيوجر المستعير فيوجر المقطع وتنفسخ باخراجه كونه وكاجارة المستأجر

واجارة الموقوف عليه الغلة انتهى ﴿قلت﴾ لكن قد خصص فضل الله افندى الاراضى بالسلطانية ولا يخفى انها (ووقفها) في صرف بلادنا غير الخراجية فليتنبه لذلك لكن تقدم جواز اجارة المقطع فتأمل وفي الخاتمة رجل اخذ ارض الحوز من ارضه يطيب نصيب الاكره فان كان ارض الحوز كروما او اثما يعرف اهلها لا يطيب الاكره وان لم يعرف يطيب لان تدبيرها للسلطان كاراضى الموات وهو ما لا يبلغه اعلى صورت ولا يعرف للمالك ﴿قلت﴾ فعلى هذا الاراضى التى بايدي الناس اليوم ببلاد الروم مشوش جدا تصرفهم فيها تصرف الملاك من البيع والاجارة والمزارعة ونحوها ويؤدون خراجها من الموظف والمقاسمة الى من يمينه السلطان لاخذ الخراج الا انهم اذا باعوها يأخذ اخذ الخراج بعض الثمن واذا ماتوا يورثون الاولاد المذكور دون سائر الورثة ولا يقضى منها ديونهم ولا تنفذ وصاياهم ولا يرثها بناتهم بل يضبطها من له الخراج ويبيعها كما ستمتقه فطلها من اراضى الحوز ودفعت للرايا بأحد الطريقين السابقين وحينئذ فانتقالها للاولاد المذكور بذلك لا بالارث فليتأمل ﴿قلت﴾ وعلى هذا فما يعطيه السلطان لبعضهم من القرى والمزارع مع بقاء رقبة الارض بايدي الرايا لا يكون تملكه لرقبة الارض بل خراجها مع بقاء لبيت المال فلا تورث عنه بل تصير محلولا ولا يصح وقفها اصلا وكذا ما وقفه بعض السلاطين من القرى والمزارع لمصالح ما بنوا من المساجد والمدارس والعمارات مع بقاء رقبة الارض بايدي الرايا لا يكون وقفا وان اعتقد كثير من اهل زماننا انها وقف بل يكون خراجها لمن عتبه الواقف



لومصرفا وباشرما شرط فيه لان هذا الوقف وما قبله ليس من الاوقاف التي وقفها غيرملكها فلا يجوز تناول ذرة الامع استيفاء شرط الواقف لكونه مال اجنبي بخلاف ما اخذ من بيت المال فان مبناه على المساحة اذ لكل من العلماء وطلبة العلم من الاستحقاق اضعاف ما يأخذونه منه فان الارزاق التي تجرى كل عام على الفقهاء من بيت المال من عهد عمررضي الله تعالى عنه الى زمن المتصم قد قطعت فرأى العلماء هذه الاوقاف اوجدت لهم من بيت المال عوضا عما كانوا يأخذونه منه كل عام فرخصوا فيها لانهم كانوا يأخذون ذلك القدر منه غيرعمل يكلفونه بل على القيام بالعلم خاصة فن كان بهذه الصفة يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى الاخذ منها وان لم يقم بمباشرة ما شرطه الواقف ومن لم يكن بصفة القيام بالعلم اشتغالا واشغالا يحرم عليه الاخذ منها اوناؤه لان هذا من بيت المال ولا يتحول عن حكم الشرع بحكم احد وفي المنظومة الوهبانية • واولوقف السلطان من بيت مالنا • لمصلحة عم بجوز ويوجره • اى يثاب ويلزم وقفه ولا يجوز لمن بعده ان يبطله ولا يلزم الخراج على هذا الوقف ومتى لم يصح لم يحل للاغنياء بحال الا ان يكون قاضيا او عاملا في الخلية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون قاضيا او عاملا وليس للاغنياء فيه نصيب الا لفقهاء فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن وقالوا اذا اراد السلطان الشراء لنفسه يأمر غيره ببيعها ثم يشتريها منه لنفسه كافي الواقعات واذا لم يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالاصل الصحة وان شروط الواقفين صحيحة وانه لاخراج على اراضيها كما

قلت • ورأيت بخط صدق افندي رئيس الكتاب بالروم ان القانون المتعلق بالاراضي الآن عرض على السلطان في سنة ثمانية عشر والف فصدر بموجبه ٦٦٥ امر مضمونه ان الارض لمحلولة عن المتوفى لا تكون بطريق الطابو الا لابنائه وان بذر الميرى المتعلق بالفدان ليس للبنات فيه تعليق بل ان كان له ابن اخذه وان اراضى الصغار لو اعطيت لغيرهم فلهم حق الاخذ بعد البلوغ

وقفها الاجمليك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويتصرف على الوجه المذكور ولا تعود الاراضي التي في يده الى بيت المال وان كان له بنت اواخ لاب وطالباها يعطى لهما بأجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفها ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لآخر وان اراد واحد منهم الفراغ لآخر لا يقدر الا باذن السلطان اوناؤه

الى عشر سنين وذكر ايضا (مجم - ٨٥ - ل) ان المتوفى ارضه المحلولة عنه لا يكون لغير ابنته واخيه لابيه واخته الساكنة في تلك المحلة ولا يهدو امه حق الطابو وانه لا يعتبر تفويض المزرعة بغير اذن صاحب الارض وانه يكفي اذن احد الشركاء في التيمار وان المستحق للطابو لو عطلها تؤخذ منه وتعطى للمتصرف السابق وانه لو ذهب لبلدة اخرى وعطلها ثلاث سنين خيرا المستحق الطابويين اعطاء حق الطابو للموجودين اولا وآخر ولا ينتظر موته وان المتصرفين في اوقاف السلاطين بالاجرة المجلية في الاراضي والمنازل والدكاكين اذا فرغ بعضهم لبعض اومات آباؤهم وامهاتهم واهملوها ثلاثة اشهر بلا عذر ولم يأخذوا اذناولم يقيدوها بدفترالوقف فالتولى يفوضها ويوجرها لمن شاء وعلى موجب هذا صدر امر السلطان في سنة اربع وثلاثين والف • قلت • ورأيت في معروضات المفتى ابي السعور في كتاب الزكاة فبين فتح بنفسه غيضة او احي ارضا سبعة ببقرة ثم مات وترك ابنا وبنات للبت حصه • الجواب • في الامر السلطاني تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصه الا ان تكون الارض قيدت في الدفاتر ملكا وان لم يترك الميت ابنا بل بنتا فقط لا يعطيهما ويعطيهما صاحب التيمار لمن اراد هكذا كان الامر في سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة في مثل هذه الاراضي التي تحمي وتفتح بعمل وكلفة دراهم فعلى تقرير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهم من المال الذي صرفه آباؤهم ورد الامر السلطاني بالاعطاء لهم لكن تنافس الاخت بالبت في ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فأى مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات ويأخذون الارض

وان احى موات يعتبر قربة عند ابي يوسف) لان ما قرب الشيء يعطى له حكمه (و) يعتبر (ماؤه عند محمد) وبالاول  
يفق وهذا في حق المسلم اما الكافر فالخراج مطلقا اتفاقا (و) اعلم ان (الخراج نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج  
كالعشر) فلا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل بالخارج حتى لو عطلها قصدا لم يجب شيء والحاصل ان حكمه حكم العشر  
لكنه يصرف مصرف الخراج كما في الجوهره ويأتي (وخراج وظيفة) ويسمى خراج المقاطعة والوظيفة (ولا  
يزاد على ما وضعه عمر رضى الله عنه على السواد) اى سواد العراق فانه بعث عثمان بن حنيف وجعل حذيفة بن  
اليمان رضى الله تعالى عنهما مشارفا فسمحه فبلغ ستا وستين الف جريب كذا في نسختي القهستاني لكن من ما يخالفه  
وعبارة البرجندى وغيره فبلغ ستا وثلاثين الف الف جريب ﴿٦٦٦﴾ بتكرار لفظ الف مرتين وهو الحق

(وان احى موات) اى احى المسلم الارض التى لامالك لها ولا ينتفع بها واحد  
(يعتبر قربة) فان قرب من ارض الخراج فخراجه او ارض العشر فعشرى  
وتد كير الضمير باعتبار المكان (عند ابي يوسف) لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه  
كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكه ولذا لا يجوز احياء ما قرب  
من الماس (و) يعتبر (ماؤه) وتد كيره كما مر باعتبار المكان (عند محمد) فان احيائها  
بماء خراج فهي خراجية والافشيرية ولو قيد بالمسلم كما قيد بالكان اولى لان الكافر  
يجب عليه الخراج مطلقا فهذا صرح صاحب التوير فقال وكل من الاراضى  
العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى  
بماء العشر حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفة وان سقى بماء الخراج اخذ منه  
الخراج (والخراج نوعان) احدهما (خراج مقاسمة) وهو ان يكون الواجب  
جزأ شايما من الخارج كالتخمس ونحوه كالربع والثلث والنصف ولا يزداد على  
النصف (فيتعلق بالخارج كالعشر) اى كتعلقه بالخارج الا انه يوضع موضع  
الخراج لانه خراج حقيقة كافي الاختيار (و) الثانى (خراج وظيفة) وهو ان يكون  
الواجب شيأ في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة (ولا يزداد على ما وضعه عمر  
رضى الله تعالى عنه على السواد) اى سواد العراق (لكل جريب) وقيد صاحب  
الدرر بقوله يبلغه الماء (صالح للزرع صاع من براوشمير) قيد بالصالح لانه لاشئ  
في غير الصالح لها وعند الشافعى في براربعة درهم وشعير درهمان (ودرم) عطف  
على صاع (ولجرب الرطبة) بالفصح الفصفاصة (خمسة دراهم) وعند الشافعى

قته ثم وضع بأمر عمر  
رضى الله عنه (لكل جريب)  
بالفصح هو ستون ذراعا  
بذراع كسرى سبع قبضات  
يزيد على ذراع العامة  
بقبضة وانما يفسره لانه قال  
شيخ الاسلام ان تقدير  
جريب اراضيهم بذراع  
ملك زمانهم واما جريب  
سائر الاراضى فتعارف  
اهلها كما في القهستاني عن  
المحيط ﴿قلت﴾ والتعارف  
في زماننا في مصر والشام  
التقدير بالفدان والمراد  
بالجريب او السدان ما يزرع  
فيه مثل الخنطة وفي البحر  
عن الفصح ان المعول عليه  
التقدير بالجريب فليحفظ

ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب او الفدان اشجارا ولو مثمرة (سته)  
كما لم من الخانية وغيرها وآليه اشار بقوله (صالح للزرع) فلولم يصلح لم يجب شيء (صاع) اى مما يزرع في تلك  
الارض (من براوشمير) اوزرة اودخن او غيرها وهو الصحيح وفي رواية من بر كافي القهستاني وغيره (ودرم)  
عطف على صاع ولم يقدر الدرهم والصاع اكتفاء بما قدمه في الزكاة والفقرة نعم قيد الزيلفى وغيره الدرهم بكونه  
من اجود التقود (ولجرب الرطبة) بالفصح والجمع ارطاب وهى القناء والخيار والبطيخ والبادنجان وما جرى مجراه  
والبقول غير الرطاب مثل الكراث كما في الشرنبلالية وفي العينى الرطبة اسم للقضيب مادام رطبا انتهى وفيه اشعار بان  
لاشئ في اليابس وينبغى ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ وقياس  
مأم عن المنظومة المحيية سقوطه فليجرب (خمسة دراهم)

والجريب الكرم) اى ارض تحيط بها حائط فيها اشجار العنب ( او ) لجريب ( النخل ) وغيره من الشجر المتفرع ( المتصل ) ذلك الشجر الذى للعنب والثمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما ( عشرة دراهم ) لما فيها من الأثمار فلوكانت لم تثر بعد ففيها ٦٦٧ خراج الزرع كافى الخانية ( و ) الجريب ( لساواه ) مما لم يوظفه

فيه عمر رضى الله عنه كجريب قطن و ( كزعفران وبستان ) مستدرك بما مر الا ان يفرقه بالعرف فيشكل بما مر مما لم يثر كذا قيل وفيه كذا ( مانطيق ) من الثلث والربع ونحوهما ( ونصف الخارج غاية الطاقة ) فلا يزداد عليه لان التنصيف عين الانصاف ( وان لم تطق ) الارض ( ماوظف ) عمر رضى الله عنه لقلة الربيع ( نقص ) عنه بالاجماع ( ولايزاد ) عليه لكثرة الربيع ( وان اطاعت ) بالاجماع كما لايجسر ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس واما الوزاد الامام ابتداء فلا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح فكذا ( عند ابي يوسف ) وهى المختار على ما اصطلحه المصنف في ديباجته ( خلافا لمحمد ) فجزوه اعتبارا

سنة دراهم ( والجريب الكرم او النخل ) جمع نخلة كتمر وتمر ( المتصل ) صفة الكرم والنخل واقراده لاجل كلمة او ( عشرة دراهم ) وعند الشافعي ثمانية دراهم وفي الكافي فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهى كرم انتهى فعلى هذا قوله النخل المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل هو الكرم على هذا التفسير تدبر ( ولما سواه ) اى لما سوى ما ذكرنا ليس توظيف عمر رضى الله تعالى عنه ( كزعفران وبستان ) وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعة ما بين الاشجار والافهى كرم كما مر آنفا ( مانطيق ) اى يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر رضى الله تعالى عنه فان ما وضعه بحسب الطاقة ( ونصف الخارج غاية الطاقة ) فان التنصيف عين الانصاف ولايزاد عليه لان الاكثر حكم الكل ( وان لم تطق ) اى الارض ( ماوظف نقص ) اى نقص الامام عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه ( ولايزاد ) على ماوظفه عمر رضى الله تعالى عنه ( وان ) وصلى ( اطاعت ) الارض ( عند ابي يوسف ) لقول عمر رضى الله تعالى عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل جلسنا ما تطيق ولو زدنا لا طاعت وهو دال على جواز النقص عند عدم الطاقة وعلى عدم جواز الزيادة وان اطاعت ( خلافا لمحمد ) يعنى اذا اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز لان الوظيفة مقدر بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح كافي الكافي فعلى هذا بين ما فى المتن وما فى الكافي نوع مخالفة لان ما فى المتن يشعر بأنه ظاهر مذهب ابي يوسف لانه يعبر بعند وما فى الكافي يشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر بعن مع انه لم يذكر قول الامام فى المتن تتبع قيد بزيادة التوظيف لان الزيادة فى الاراضى التى صدر التوظيف من عمر رضى الله تعالى عنه او من امام يمثل وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه لم يجز اجاعا ( ولاخراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها ) اى على الارض الماء لانه فات التمكن من الزراعة وهو الغناء التقدرى فى بعض الحول

لزيادة بالنقصان كذا يعلم من الكافي وغيره فى كلام الماتن والشارح الباقي تسامح و اشار الى عدم جواز توظيف الدراهم لكن فى الكافي انهم وظفوا هكذا فى ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يسالى لكونه من أى جنس كان ( ولاخراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها ) لعدم التمكن من لزراعة كالسبخة وكذا حكم الاجرة فى الارض المستأجرة وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلى لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله صالح للزراعة صلا

(اوصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن التحرز عنه كالجرمة والبرد والحرق والقرق الا اذا بقى من السنة ما يمكن زرع مثله اودونه في الضرر بالارض فلا يسقط على الاكثر والفتوى تقديره بثلاثة اشهر كافي الفصح **قلت** واما الارض المستأجرة فما وجب من الاجرة قبل الآفة لا يسقط وما وجب بعدها يسقط وعليه الاعتماد وفرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط كافي المع عن البحر (ويجب) الخراج لو كانت الآفة ارضية ممكنة التحرز كما كل دواب على الاصح او هلك الخراج بعد الحصاد (ان عطلها) اي الارض الصالحة للزراعة (مالكها) بعد القدرة فان لم يقدر دفعها الامام لغيره اجارة او مزارعة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي لرب الارض بعد حصة الزارع وان تمذر باعها واخذ الخراج من ثمنها ودفع الباقي لربها وهذا بلا خلاف وهذا كله لو الخراج موظفا اما خراج المقاسمة فلا يجب شيء كما مروى باني وقالوا لو زرع الاخس قادرا على الاعلى **٦٦٨** كزعفران فليله خراج

والاعلى لتضييعه الزيادة **قلت** وهذا مما يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة وقد علمت ان المأخوذ الآن من اراضي مصر والشام اجرة لاخراج ولا عشر فايضل الآن من الاخذ من الفلاح وان لم يزرع ويسمونه كسر فدان فحرام كما حررته في شرح التنوير (ولا يتغير) الخراج (ان اسلم) مالك الارض الخراجية فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء ما ذكرنا من حكم ارض الصلحية من التثقب فتنبه (اواشترها)

وكونه ناميا في جميع الحول شرط (اوصاب الزرع آفة) سماوية لا يمكن احترازها كقرق وحرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لا يمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قرودة وسباع ونحوهما او هلك الخراج بعد الحصاد لا يسقط الخراج في الاصح كافي التنوير وفي التبيين قالوا في الاصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقى من المدة قدر ذلك فلا يسقط والاصطلام ان يذهب كل الخراج اما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخراج ومثله بأن بقى مقدار درهمين او قفيزين بجزب الخراج وان بقى اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) خراج (ان عطلها) اي ارض الخراج (مالكها) وكان خراجها موظفا لوجود التمكّن وهو الذي فوت الربح مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء أجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج (ولا يتغير) خراجها (ان اسلم) مالكها (اواشترها مسلم) لما روى ان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم اشترتوا الارض الخراجية وادوا الخراج (ولا عشر في خارج ارض الخراج) لانها مع الخراج والعشر لا يجتمعان

اي الارض الخراج (مسلم) من ذمى او مسلم فيؤديه المشتري ان قبضها وبقى من السنة ثلاثة اشهر (عندنا) على المقتضى به كما مروى الا فعلى البايع وكذا لو قبضها لكن منعه انسان من الزراعة ففعل البايع ولو باعها وفيها زرع لم ينمقد حبه فعلى المشتري والافهى كالبضاعة كافي القهستان وغيره وتخصيص الشراء بالذكر بناء على الغالب والافضل ما فيه انتقال الملك فكذلك في الحكم ذكره البرجندي **قلت** وهذا ان كانوا يأخذون الخراج في آخر السنة فلو في اولها على سبيل التججيل فذلك ظلم محض لا يجب على احد اصلا وكذا لو باعها المشتري من آخر وآخر من آخر حتى مضت السنة ولم يبق في يد احد ثلاثة اشهر فلا خراج على احد على الصحيح **قلت** فعلى هذا من شري ارض خراج ولم يبق في يده ثلاثة اشهر فاخذ منه السلطان الخراج وليس له ان يرجع على البايع لانه ظلم وليس له ان يظلم غيره (ولا عشر في خارج ارض الخراج) لانه لا يجتمع العشر والخراج عندنا كما لا يجتمع العشر مع الزكاة وزكاة التجارة وصدقة الفطرو حد وعقر وجلد ورجم وقطع وضمان وتيمم وضوء وحبل وحيس ونفاس وقد اوصلتها في شرح التنوير الى نيف وعشرين

( ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخراج ) في سنة ولو مرارا لما روى ان عمر رضي الله عنه لم يوظف مكررا ( بخلاف العشرو ) كذا ( خراج المقاسمة ) تعلقه بالخارج كما مر لا بالتمكن من الزراعة حتى لو عطلها وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية وفيه اشارة الى انه يسقط بهلاك الخراج ولو بعد الحصاد ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لانه ويحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا واعتمده قاضيان وغيره ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج والى ان الدين غير مانع لوجوبه كافي منية وغيرها والى انه واجب في ارض الوقف والصغير والمجنون والمسكين والمأذون والمرأة والكافر والى انه لا يجوز جعله للمالك وهذا قول ابي يوسف خلافا للمحمد وهل يحل له ان مصرفا نعم والا تصدق به به يفتى وما في الحاوي من ترجيح جعله لغير المصرف فبخلاف المشهور واما العشر فلا يجوز تركه اجاءا ويخرجه بنفسه للفقراء كما جزم به في التنوير ﴿ قلت ﴾ لكن في الاشباه في قاعدة تصرف الامام على الرعية عن البرازية يجوز ترك العشر لمن هو عليه غنيا كان او فقيرا لكن لو غنيا ضمن السلطان العشر ﴿ ٦٦٩ ﴾ للفقراء من بيت مال الخراج ابيت مال الصدقة لا لوفقيرا انتهى

ثم رأيت في البرجسدي في بيان مصارف الجزية وكذا لو جعل العشور للقتالة جاز لانه مال حصل بقوتهم انتهى فليحفظ وليكن التوفيق قنابل ﴿ قلت ﴾ ولم يذكر المواشي لما في شرح السير الكبير ليس في سائمة الحربى والذى صدقة لان الصدقة عبادة فلا تجب على الكافر فليحفظ انتهى ﴿ فصل في الجزية ﴾ وهى الضرب الثانى من الخراج

عندنا وعند الأئمة الثلاثة يجب العشر كوجوب الخراج ( ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخراج ) في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا ( بخلاف العشر و خراج المقاسمة ) لانهما يتكرران لتمامهما بالخارج حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا للمحمد ولو تركه عشر ارضه لا يجوز له بالاجاع

### فصل

في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثانى من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا او لا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الرأس ويجمع على جزى كلحية ولحى وسميت بها لانها تجزى اى تكفى عن القتل اذ يقبولها يسقط عن الذمى القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهى على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال ( الجزية اذا وضعت بتراض او صلح لانغير ) فتقدر بحسب ما وقع عليه الاتفاق فلا يتعدى بالتغير كما

وقدم الاول لقوته بوجوبه مطلقا اسلموا او لا ولانه الحقيقة وعلامة المجاز لزوم التقيد اذ يقال خراج الرأس وهى لغة فلة من الجزاء لانها جزت وكفت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى وثبوتها بالكتاب والسنة والاجاع وليست رضانا بكفرهم كما طعن بعض الملحدين بل عقوبة على كفرهم ودعوة للاسلام باحسن الجهات بسكناه بيننا فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال وسبى ان الرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق وفي الرضا بكفر غيره خلاف ورجح في التارخانية انه يكفر ثم هى على ضربين ذكر الاول بقوله ( الجزية اذا وضعت بتراض و صلح ) تقدر بما يقع عليه الاتفاق فحينئذ لا تقدر ( لانغير ) كالم يتغير ما وضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران من الحل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا و نصفا من ذلك كافي السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الآخر كما في النظم كذا في القهسنانى ومثله في المنع عن البحر عن الخانية لكن في الحجة لا جزية عليه فتنبه ثم ذكر الضرب الثانى

(وان فحمت بلدة عنوة واقراهلها عليها توضع) الجزية (على) نحو الكتابي كما يأتي (الظاهر الغني) في اكثر السنة وكذا المتوسط والفقير كما في المضمرة فليحفظ كون العبرة لاكثر السنة (في السنة ثمانية واربعون درهما) في كل شهر اربعة وهذا للتسهيل لاليان الوجوب لانه بأول الحول بعكس خراج الارض كما في البناية وغيرها فليحفظ (وعلى المتوسط نصفها) في كل شهر درهما (وعلى فقير القادر على الكسب ربعها) في كل شهر درهم والصحيح في معرفة هؤلاء عرفهم كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار ذكره القهستاني وقيل الفقير ٦٧٠ من له دون نصاب والمتوسط من له

فوقه الى عشرة آلاف درهم والغني من له فوقها واعتمده في التنوير تبعا للبحر قلت واعترف في الملح تبعا للبحر بانعلم يذكر في ظاهر الرواية ولا يخفى ان الاول اقرب لرأى صاحب المذهب واقره في الشهر نبالية وفي شرح الجمع وغيره ينبغي تفويضه للامام اى كاهو رأى الامام وفي التاريخانية انه الاصح فتبصر (وتوضع على كتابي) كنصراني معتقد الانجيل ومنهم الافرنج والارمن ويهودى معتقد التوراة وسائر معتقد الزبور وصاى معتقد الاولين والآخرين على رأيين وفي الصاى خلافتها (و) على (مجوسى) ولو عربيا لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة وقد وضعها عليه الصلاة والسلام على مجوسى هجر (و) على (وثنى) اى عابد وثن وهو اسم لاله صورة كصورة الآدمى وجمها واثان

لا يتغير ما يوضع على بنى نجران من الحلال ثم اشار الى الضرب الثاني فقال ( وان فحمت بلدة عنوة ) اى غلب الامام على الكفار وفتح قهرا . ( واقراهلها عليها توضع ) الجزية ( على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما ) يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم ( وعلى المتوسط ) فى الغنى ( نصفها ) اى اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه فى كل شهر درهما ( وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها ) اى اثنى عشر درهما يؤخذ منه فى كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم والعبادة رضى الله تعالى عنهم متوافرون لم ينكر عليهم احد منهم فصار اجاما وقال الشافى الجزية دينار او اثني عشر درهما على كل رأس غنيا او فقيرا لم يذكر حد الغنى والمتوسط والفقير فى ظاهر الرواية وفى شرح الطحاوى من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غنى ومن ملك مائتى درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مادون المائتين او لا يملك شيأ فقير وعليه الاعتماد كما فى التنوير وقيل من لا بدله من الكسب لاصلاح معيشته فمسر ومن له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله فموسر وقيل من لا كفاية له فمسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فموسر وفى الاختيار المختار ان ينظر فى كل بلد الى حال اهله وما يمتدونه فى ذلك لان عادة البلاد مختلفة فى ذلك فيجعل ذلك موكولا الى رأى الامام هذا هو الصحيح اما لو كان مبريضا فى السنة كلها او نصفها لا تجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمد ( وتوضع ) الجزية ( على كتابي ) اى على اهل الكتب سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والكتابى شامل لليهود والنصارى ويدخل فى اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام لانهم يحالفونهم فى الفروع ويدخل فى النصارى الافرنج والارمن وفى الخانية وتؤخذ الجزية من الصابئين عند الاما خلافا لهما ( ومجوسى ) وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبي عليه الصلاة والسلام وضع الجزية على مجوس هجر ( ووثى ) اى عابد وثن وهو ما كان منقوشا فى حائط ولا يخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب مالا نقش له ولا صورة ولكنه بيد كما فى الملح وغيره فعلى هذا ظهر مخالفة ما قيل من ان الوثن ماله صورة كصورة الآدمى تأمل ( عجمى ) جمه العجم وهو خلاف العربى وان فصيحما والاعجمى الذى فى لسانه عجة اى عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا وعند الشافى على كتابي ومجوسى

والصنم صورة بلا جثة كما فى القهستاني عن ابن الاثير وجعل فى الملح لصنم كالوثن والصليب مالا صورته له ( فقط ) ( عجمى ) صفة وثى خلاف العربى وان كان فصيحما لجواز استراقه فجاز ضرب جزية عليه

(لا) توضع على وثى (عربي) لان المجزة في حقه اظهر فلم يعذر والمراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لان استرق نسائهم وذراريهم اذا ظهرنا عليهم وترك القياس في العربي الكتابي بنص الكتاب قال تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كافي الشرب لالالية والعناية اى وان كان عربي الاصل وقد تهود او تنصر كورقة بن نوفل وبه اندفع ما في المنع تبم البحر قال في النهر ويكفي ٦٧١ في رده ما سر في اهل بجران ونحو تغلب فتدبره (ولا على مرتد) واذا ظهرنا

عليهم ففسادهم واطفالهم في  
لكنهم يجبرون على الاسلام  
دون ذراري عبدة الاوثان  
ونسائهم كما في العناية ( فلا  
يقبل منهما الا الاسلام او  
السيف) لغاظ كفرهما ونسبة  
القبول الى السيف مسامحة  
ذكره البرجندى وفي القهستاني  
وفيه اشعار بأنه توضع الجزية  
على العربي والعجمي من الكتابي  
والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة  
الى انه لا توضع على المبتدع  
ولا يسترق وان كان كافرا لكن  
يباح قتله اذا ظهرت بدعته  
ولم يرجع عن ذلك وتقبل  
توبته وقال بعضهم لا تقبل  
توبة الاباحية والشيمة  
والقرامطة والزنادقة من  
الفلاسفة وقال بعضهم ان  
تاب المبتدع قبل لاخذ  
والاطهار يقبل وان بعده  
لا يقبل كما في التمهيد السالمي  
انتهى قلت واعتمد الاخير  
صاحب التنوير وحررت  
في شرحي عليه اكل مسلم ارتد  
فتوبته مقبولة الا اثني عشر وانه

فقط لان الاصل في الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لكن تارك كناه في اهل الكتاب  
بما قررنا آتفا والمجوس دخل فيهم بقوله عليه الصلاة والسلام سنواهم سنقاهل الكتاب  
فبقي ما وراءهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس  
(لا) توضع (على) وثى (عربي) لان النبي عليه الصلاة والسلام بعث منهم فظهرت  
المجزة لديهم فكفرهم افحش والمراد بالعربي عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم  
اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا  
منهم ليسوا بعربي الاصل (ولا على مرتد) لانه كفر بربه بعدما رأى محاسن الاسلام  
وبعد ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد في الباطن خلاف الظاهر  
بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقر انه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل  
ولا تقبل توبته ولذا قال الامام اقلوا الزنديق وان قال تب وامواله وذريته في  
لاهل الاسلام (فلا يقبل منهما) اى من الوثى العربي والمرتد (الا الاسلام او السيف)  
زيادة في العقوبة ولا يخفى انه لو اکتفى به واظهر ضميرهما وترك قوله ولا على عربي  
ولا على مرتد لكان اخصر (وتسترق انتاهما) اى انى الوثى العربي والمرتد  
لارجاء لهما خلافا للشافعي في وثى العرب (وظفلهما) لانه عليه الصلاة والسلام كان  
يسترق ذراري مشركي العرب وابوبكر رضى الله تعالى عنه استرق نساء بنى حنيفة  
وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام  
بخلاف ذراري عبدة الاوثان ونسائهم (ولا جزية على صبي) ومجنون ومعتوه  
كافي اكثر الكتب فعلى هذا لوقال على غير مكلف لكان اشمل (وامرأة) لانها  
وجبت بدلا عن القتل اى عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية و اراد  
بالمرأة غير امرأة بنى تغلب فانها توضع عليها (ومملوك) قنا كان او مدبرا  
او ام ولد اى امة كافي اكثر الكتب لكن في البحر ولا ينبغي ذكر ام الولد فان من المعلوم  
ان لاجزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد (ومكاتب)  
لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصر بالقتال لكنهم في بدائع غير فلا يجب  
ما هو خلف عنها ولا يؤدي عنهم مواليتهم لانهم تحمّلوا الزيادة بسببهم  
(وشيوخ كبير وزمن واعى ومقدم) لما بيناه خلافا للشافعي في قول وعن ابى يوسف  
تجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقاتلون في الجملة اذا كانوا صاحب رأى

يقتل ان لم تب الاربعة عشر فليراجعه من راحه ليبلغ مرامه (وتسترق انتاهما وطفلهما ولا جزية على صبي وامرأة ومملوك  
ومكاتب وشيوخ كبير وزمن واعى ومقدم) ومفلوج ومجنون ومعتوه ومقطوع يدور رجل وشمل المملوك القن والمدبر وابن  
ام الولد وقد سقط من نسخ الهداية لفظ ابن وتبم القهستاني بل زاد وامة فلا ينبغي فان من المعلوم ان لاجزية على النساء الاحرار  
فكيف باب الولد وانما المراد ابن ام الولد نعم يستثنى من ذلك نساء بنى تغلب فانها تؤخذ من نسائهم كما تؤخذ من رجالهم لوجوبه

بالصلح كذلك كذا في البرجندی وغيره ﴿ تنبيه ﴾ الاصل ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا توضع عليه الجزية الا اذا اعانوا برأى اومال فنجب الجزية كما في القهستاني وغيره (و) على (فقير لا يكتسب) ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية وان لم يحسن حرفة ويكتفي بالصحة في اكثر السنة كما مر في اعتبار الغنى والفقر وكذا لو مرض نصفها ترجيحاً لجانب الاسقاط في العقوبة ثم المعتبر فيها وقت الوضع فمن بلغ او هتق او افاق او برأ قبل وضع الامام وضعت عليه ولو بعده لاحقاً تضى هذه السنة بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع فانها توضع عليه لان سقوطها لعجزه وقد زال كافي الاختيار (و) لاعلى (راهب لا يخاطب) الناس ويتزهد في الدنيا حتى ان منهم من يخفى نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب لكن في فتاوى قاضين ان انه توضع على الرهبان والقسيسين في ظاهر الرواية كذا في القهستاني والبرجندی وفي الشرع بلالية عن الاختيار والمراد الرهبان الذين لا يقدر على العمل والسياحون ونحوهم اما اذا كانوا يقدر على العمل فنجب عليهم وان انزلوا وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالمعتادين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ﴿ ١٧٢ ﴾ ارض الخراج اما غير مطبق العمل

كما مر تفصيله في اول الكتاب (وفقير لا يكتسب) خلافاً للشافعي (وراهب لا يخاطب) ولو كان قادراً على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابى يوسف وفي الاختيار لو ادرك الصبي او افاق المجنون او اعتق الصبي او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لاحقاً تضى هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه (وتجب) الجزية (في اول الحول) لانها وجبت لاسقاط القتل فنجب للحال الا انها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة ويمضى شهران منها كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) كما بيناه لانه زمان وجوبه (وتسقط) الجزية عندنا (بالاسلام او الموت) او بعض مضي السنة لانها عقوبة دينوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعي

فتسبر بغير صلحة الزرع اعتباراً لخراج الرأس بخراج الارض انتهى قال ومثله في الجوهرة مقتصر على انتمى ﴿ قلت ﴾ لكن جزم في منع النفسار بعدم وجوبها عليه ولو قادراً على العمل لانه لا يقتل والجزية لاسقاطه انتهى ونقل ابن الكمال عن الاقطع ان القياس الوجوب انتهى وظاهره ان الاستحسان بخلافه

فليتأمل وقد صرح في مجمع البحرين بالروايتين فتنبه (وتجب) الجزية (في اول الحول) واما وقت وجوب (ومالك) الاداء ففي آخره كما حققه في النهر ونحوه في البحر والمنع عن الجوهرة لكنه يخالف قول المصنف (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) الا ان يجاب بانه للتسهيل كما قدمناه فتأمل ثم رأيت القهستاني نقل عن المحيط انها تجب في اوله عندهم لانهما جزء القتل وبعقد الذمة يسقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في آخر الحول تخفيفاً واداء قسط شهرين عند ابى يوسف في آخرهما وقسط شهر عند محمد في آخره (وتسقط) الجزية كلا او بعضاً (بالاسلام) او التداخل كما ياتي (او الموت) حقيقة او حكماً وهو بكل ما يعجزه كما اذا عمى او زمن او اقمدا و صار شيخاً كبيراً لا يستطيع العمل او افتقر بحيث لا يقدر على شئ ولا فرق في المسقط بين كونه بعد تمام الحول وفي بعضه وتسقط جزية حول مرض نصفه كافي الشرع بلالية وغيره عن البحر ﴿ قلت ﴾ لكن في القهستاني عن المحيط انما يسقط باقياها اذا صار كبيراً او فقيراً او مريضاً نصف حول او اكثر انتهى فتدبر وقد يوفق بينهما باعتبار التيسير على الاشهر وعدمه فتأمل ثم رأيت البرجندی عم في الجمع بانه يسقط عنه من الجزية ما بقي ولو عملها لسنة او اكثر جاز ويسقط باسلامه المجل لسنة لاسنتين فيرد عليه سنة كما في الخلاصة وغيرها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا تسقط بالاسلام والموت اتفاقاً



(و) اختلف فيما اذا لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة الاولى وجاءت سنة اخرى فعند ابي حنيفة (تتم داخل بالترك  
 خلافا لهما) والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كذا في التنوير ونحوه في المجموع وهو مبنى على ان الوجوب باول  
 الحول اوباخره ذكره البرجندي وجزم في المنع تبع الزبلي بأنه بأوله (بخلاف خراج الارض) فإنه باخره لسلامة الانتفاع  
 ولا تدخل فيه بالاتفاق كالعشر وقيل على الخلاف فيسقط الخراج عند ابي حنيفة بالتداخل كالجزية لانه عقوبة بخلاف العشر  
 وهذا هو المذهب كما افاده في منع الغفار ونقل عن الحارثي القدسي سقوطه بالموت ايضا على الاصح فليحفظ وسيجيء كيفية  
 اخذها (ولا يجوز احدث بيعة) ٦٧٣ هـ هي للنصارى (او كنيسة) هي لليهود وهما معا بابليا وكنشت كافي

موضعين من النهاية ويحتمل  
 ان يكونا عشرين فالكنيسة  
 فعيلة من الكنيس بمعنى الستر  
 لسترهم فيها والبيعة فعيلة من  
 البيع كالجلسة لانها نوع بيع  
 لوقوع العبادة فيها وهي بيع  
 الدنيا بالاخرة على نحو قوله  
 تعالى ان الله اشترى من المؤمنين  
 انفسهم الآية كافي القهستاني  
 وغيره وفي النهر وامل مصر  
 يطلقون الكنيسة على معبدهما  
 ويخصون اسم الدبر بمعبد  
 النصارى انتهى ﴿ قلت ﴾  
 وكذا اهل الشام (او صومعة)  
 اويدت فارا ومقبرة او صنم كافي  
 الحارثي (في دارنا) اطلقه  
 فشم القري كالا مصار وهو  
 الخنار كافي الفتح وغيره  
 (وتعاد المنهدمة من غير نقل)  
 الى مكان آخر ولا زيادة في بناء  
 او نقص كاسنحة قه و اشار الى  
 انه لا تهدم القديمة من ذلك لافي  
 القري ولا في الامصار وعن

ومالك لانسقط لانها كسائر الديون (وتداخل) اي الجزية (بالترك) يعني  
 اذا حرت على الذمي سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام  
 وتؤخذ منه جزية السنة التي هرب فيها عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما تؤخذ  
 عن الاعوام الماضية وهو قول الائمة الثلاثة لانها حق واجب في الذمة في كل السنة  
 فلا تسقط بالتأخير (بخلاف خراج الارض) فإنه لا تدخل فيه اتفاقا لانه مؤونة  
 الارض وقيل على الخلاف (ولا يجوز احدث بيعة او كنيسة) اي لا يحدث الكتابي  
 بيعة ولا كنيسة ولا يحدث الجوسى بيت نار (او صومعة في دارنا) اي دار الاسلام لقوله  
 عليه الصلاة والسلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احدثها يقال كنيسة  
 اليهود والنصارى لمعدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى  
 والكنيسة على معبد اليهود والصومعة كالكنيسة لانها بنيت للخلع للعبادة بخلاف موضع  
 الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والدار شاملة للامصار والقري والغناء وهو صحيح  
 المختار كافي الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك في قري لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا  
 في قري اكثرها ذميون واما في قري المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض النجم واما في  
 العرب فيمنع مطلقا لبيع فيها خر وخنزير مصر او قرية كما في الاختيار (وتعاد  
 المنهدمة) من غير زيادة على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى  
 التوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا بترك البيع  
 والكنائس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الامصار او في السواد  
 وعمل الناس على هذا وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين  
 وفي الاجارات لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديم ما كانت قبل فتح  
 الامام بلدتهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدتهم وارضيتهم والاولى ان  
 لا يصالحهم عليه كما في البحر هذا في المنهدمة اما اذا هدمت ولو بغير وجه  
 فلا تجوز اعاتها كافي اكثر المتبررات لكن في زماننا لا يفرق بين الهدم  
 والانهدم ففعل مافل حفظى الله واياكم من الزل (من غير نقل) يعني اذا

مجد تهدم في امصار المسلمين والاول (مجمع - ٨٦ - ل) اصح عند الحلواني كافي قاضيان وهذا كله في دارنا الفحيمية واما  
 في الصلحية فهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كافي التتمة ولا يخلو ظاهره عن اعاء الى انهم بنوهم في الموضوع على قدر البناء  
 الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ومنهوا عن الزيادة على الاول كافي الخانية واكتفاؤه اعاء الى انهم بمنون عن اظهار  
 الفواحش والزنا والمزامير والظناير والغناء وكل لهو محرر لان هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار  
 بيع الخمر والخنزير كافي الاختيار كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ ونقل في شرحي على التنوير عن شرح الوهبانية انه لا يصل  
 عن النقض الاول ان كفي القدر واما القديمة لا تهدم مطلقا على الصحيح بل تترك مسكنا في الفحيمية ومعبد في الصلحية فانهم

وعن الاشياء والنظائر بدالدهاء برفع الطاعون از المراد بالمنهدم لاهدمه الامام بل انهدم ﴿قائدة﴾ نقل الامام  
السبكي الاجاع على ان الكنيسة اذاهدمت ولو بنيروجه لا يجوز اعاتها ذكره الاسيوطي في حسن المحاضرة في اخبار  
مصر والقاهرة عند ذكر الامراء ﴿فات﴾ تستبطن من ذلك انها اذا تفتت لا تقع ولو بنيروجه كما وقع ذلك في عصرنا  
في القاهرة في كنيسة بحارة زويلة نقلها الشيخ محمد بن الياس قاضي القضاة فلم تقع الى الآن حتى ورد الامر السلطاني  
بقضها فلم يتجاسر حاكم على فتحها ولا ينافي ما نقله السبكي من الاجاع قول اصحابنا وبعاد المنهدم لان الكلام فيما هدمه الامام  
لا فيما انهدم فليتأمل انتهى ﴿قلت﴾ وههنا فرع آخر مهم قال في الاشياء واختلف في سكناهم بيننا في مصر والمعتمد  
الجواز في عملة خاصة واقره صاحب التوير والبقاني والشربلالي وغيرهم لكن رده جوي زاده وجزم بأنه خطأ وكانه  
فهم من همظ الذخيرة بالناحية المحلة وائس كذلك فقد صرح التمرقاشي في شرح الجامع الصغير بعدما نقل عن الشافعي انهم  
يؤمرون ببيع دورهم في امصار المسلمين واخراجها وبالسكنى خارجها الثلاثا يكون لهم عملة خاصة فنقل عن الامام النسفي  
ان المراد بالبيع المذكور عن الامصار ان يكون لهم في مصر عملة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة فارضة كمنعة المسلمين  
فاما سكناهم بينهم ومقهورون فلا كذلك كذا في فتاوى الاسكوبي فليحفظ هذا وفي معروضات المفتي ابي السعود من كتاب  
الصلاة سئل عن مسجد لم يبق في اطرافه بيت احد من المسلمين واحاط به الكفرة فكان الامام والمؤذن فقط لاجل وظيفتهما  
ينهبان اليه فيؤذنان ويصليان به فهل تحل لهم الوظيفة فأجاب ﴿٦٧٤﴾ بقوله تلك البيوت يأخذها المسلمون بقيمتها

جبرا على الفور وقد ورد  
الامر الشريف السلطاني  
بذلك ايضا فالحاكم لا يؤخر  
هذا اصلا وفيها من الجهاد  
وبدان ورد الامر السلطاني  
بعدم استخدام الذميين للعباد  
والجوارى لو استخدم ذمي

اهدمت يبنونها في ذلك الموضع بالبن والطين على قرار الاول ولا يشيدونها  
بالحجر والآجر ولا يمكنون نقلها لانه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام على  
احداثها وعلى مازاد في عمارة العتيق خربها وينبغي ان لا يضربوا الناقوس  
الا في كنايسهم وبيوتهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها ولا يسكنون  
بين المسلمين في مصر الا في عملة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة  
في عملة المسلمين دارا يجبر على بيعها ( ويميز الذمي ) عن المسلمين وجوبا ( في زيه )

عبدا اوجارية ماذا يلزم فأجاب يلزمه التعزير الشديد والحبس في الخانية ويؤمرون بما كان استخفا فالهم وكذا ( بكسر )  
تميز دورهم عن دورنا انتهى فليحفظ ذلك وكذا ينعون عن التعلی في بنائهم على المسلمين ومن المساواة عند بعض  
العلماء نعم ببقى القديم على قدمه كما في الوهبانية وشروحها وفي المنظومة المحيية \* ويمنع الذمي من ان يسكن \* او ان يحمل  
منزلا على البنا \* ان كان بين المسلمين يسكنوا \* بل اهل ذمة على ما بينوا \* وهذا كله في غير ارض العرب لما في الاختيار  
وغيره يمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا اووطنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في ارض العرب  
واقره في الشربلالية فينعون من استيطان مكة والمدينة والطائف وسائر ارض العرب للحديث المذكور نعم لو دخل  
لتجارة جاز لكن لا يطيل واما دخوله المسجد الحرام فذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير آخر  
تصنيف محمد فالظاهر انه اورديه ما استقر عليه الحال كذا حرره فيما كتبه على التوير والوهبانية عند قوله  
\* وما خطر الاصحاب مكة كافرا \* ولكنه عند الثلاثة ينحظر \* رده الشارح رحمه الله تعالى بقوله \* وذأراهم للشيخ والمنع  
عندنا \* حكايته عنها الذخيرة تسفر \* ( ويميز الذمي ) عن المسلم وجوبا ( في زيه ) بالكسر لباسه وهيئته فلا  
يلبس ما ينحصر باهل العلم والشرف كالرداء والعمامة والصوف والجوخ بل قيصا بخشنا من كراس جيبه على صدره  
كالنساء كما في القهستاني وسيجي

(سركبه وسرجه) اى سرج سركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير (ولايركب خيلا) ولاجملا وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب حمار وبغل وبرذون ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ لكن في الفتح والاشباه انه قول المتقدمين والمعتمد الآن ان لايركبوا مطلقا ولايلبسوا العمائم وان ركب الحمار لضرورة ركبه بالاكف كايأتى ونزل في الجامع انتهى فليحفظ (ولايعمل بسلاح) اى لا يستعمله ولايحمله لانه عن وكل ما كان كذلك ينعون عنه ﴿قلت﴾ ومن هذا الاصل تعرف احكام كثيرة (ويظهر) الذى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بالجيم فارسى معرب وحمية منه العجز والذل بلغة المعجم قاله العيني وفي البرجندى ﴿٦٧٥﴾ والقهستاني وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من

صوف او شعر يشده فوق ثيابه ولايجعل له حلقة اشده كايشد المسلم المنطقة بل يعلقه عن اليمين والشمال انتهى ملخصا وفي الاشباه واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بكل العلامات اويكتفى بواحدة اى اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة او على الوسط كالكستيج او على الرجل كنعل يخالفنا فتكون مكعبهم خشنة فاسدة اللون غير مزينة تحقيرا لهم وقيل فى النصرانى يكتفى بعلامة واليهودى بعلامتين والجوسى بثلاث وكان الحاكم يقول ان صالحهم واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لايزاد عليها واما اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم الثلاث وهو الصحيح كافي النهر عن التار خانبة وفي الخانية وتميز نساؤهم لاعبيدهم بالكستيج لان عييدهم لم يلتزموا ذلك انتهى فليحفظ (ويركب سرجا)

بكسر الزاى المعجمة الهيئة اى يميز فى الرداء والعمامة وسائر اللباس (وسركبه وسرجه) اى سرج سركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير كذا فى القهستاني (ولايركب خيلا) لان ركوبه عن وكذا لايركب جملا الحاجة كاستعانة الامام بهم فى الذب عن المسلمين قيد باخيل لانه ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بأن ركوب البغل اذا كان للعز لايساح له (ولايعمل بسلاح) اى لا يستعمله ولايحمله فان فيه عن (ويظهر) الذى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بضم الكاف وهو مايشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغى ان يكون من الصوف او الشعر وان لايجعل حلقة يشده كايشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما فى المحيط وعن ابو يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصبع يشده الذى فوق ثيابه دون مايتزينون به من زناير الابرسيم (ويركب سرجا كالاكف) فى الهيئة يعنى ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال (والاحق ان لايترك) للذى (ان يركب الا للضرورة) وفى البحر واختار المتأخرون أن لايركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لايركب الا للضرورة (وحيثند) ركب للضرورة على الصفة التى تقدمت (ينزل فى الجامع) اى فى مجامع المسلمين لعدم الضرورة فى ركوبه هنا (ولايلبس ماينخص اهل العلم والزهد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفى الفتح ينعهم الامام من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المرتفع والجوخ الرفيع والابراد الرقيقة وصرح بنعمهم من القلائس الصفار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضرية مبطنة ويجب تمييزهم فى النعال ايضا فيلبسون المكعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط فى القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام المسلم عندهم هكذا امروا كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا ثم حكاهم بلادنا بعدم منعهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا اى خيل ويجلسون

اى عند الضرورة على ما مر ويأتى كذهاب مريضهم يحتاجه واحتاج الامام للاستعانة بهم فى الدفع من المسلمين فيركبون بغيرهيئة المسلمين فيكون قروبوس سرجه (كالاكف) وقيل يكون مثل الرمانة وقيل هو البردعة (و) قالوا (الاحق ان لايترك ان يركب الا للضرورة) كما ذكرنا (وحيثند ينزل فى الجامع) اى مجامع المسلمين وفى الخانية انهم ينعون عن الركوب فى اسواق المسلمين (ولايلبس ماينخص اهل العلم والزهد والشرف) كما قد مناه حريرا او غيره كصوف وجوخ رفيع ولاشك فى منع استكتابهم وادخالهم فى مباشرة يكون بها معظما عند المسلمين وتعامه فى الفتح

(وتبزي انشاء) عن نساء المسلمين (في الطريق والحمام) فيجعل في اعناقهن طوق الحديد ويجعل لثام ازارهن ازار المسلمات لكن في الاختيار قلت سيمجي ان الذم في النظر الى المسلمة كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر اصلا الى المسلمة فليتنبه لذلك (وتجمل على داره علامة كيلا يستغفر) لى السائل (له) عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بسكناهم بيننا وقد حقهناه وبانه لا يكتفى بملازمة بل بعلاطين وثلاث وقد بينا والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعميم والزينة فيكفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من الدلالة كما في القهستاني عن مفرقات وصايا التمرناشي (ولا يبدؤ بسلام) الاحاجة ولا يزداد في الجواب على وعليك (ويضيق عليه الطريق) وبجرح تعظيمه وتكره مصافحته ولا تتركه عيادة جاره الذي ولا ضيافته وتعامه في الاشياء من احكام الذي (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعد او يؤخذ بتليبه) اى صدره (ويهن) هذا (ويقال له ادا الجزية يا ذى) اقتصر عليه في المجمع (او ياعدو الله) اقتصر عليه في المختار او يهودى او ﴿ ٦٧٦ ﴾ يا نصرانى كما في الغاية لا يا كافر ويأم القائل ان اذاه كما

في القنية قيل ويضعفه في عنقه حين اداء الجزية قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاعرون اى حقيرون ولهذا لا تقبل لو بثها على يدنا بة في اصح الروايات بل يكلف ان يأى بهانفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتقصيص المسان كما في القهستاني عن الاختيار (ولا ينقض عهده بالاباء عن) اداء (الجزية) الا في رواية كما في المجمع وقواها الصنع فنقل عن الواقات قتله بالاباء عن الاداء قال وهو قول الثلاثة لكن ضعفه في البحر وكذا لا ينقض عهده بخلاف الامان كما في التنوير وقيدنا بالاداء لانه لو امتنع من قبولها نقض عهده كما في الفتح وغير

معظمنا عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالويل كل الويل (وتبزي انشاء) اى اثنى الذي (في الطريق والحمام) بالجلال وغير ذلك عن المسلمين فتمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (وتجمل على داره) اى الذي (علامة كيلا يستغفر) اى اثلا يدعو السائل بالرجة والمغفرة (له) اى للذى عند الاعلاء كما هو العادة ظاهرا (ولا يبدؤ بسلام) لمافيه من الاكرام واما رده فاداء الواجب ومكافاة اكرامه في الجملة لكن لا يزيد على قوله وعليكم ولا يقول عليكم السلام (ويضيق عليه الطريق) يعنى اذا التقى المسلم والذى في الطريق يجعله في الطرف الضيق (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعد او يؤخذ) منه (بتليبه) وجره واظهار مذلته (ويهن) اى يحرك بعنف (ويقال له ادا الجزية يا ذى او ياعدو الله) اذلاله و اشعارا بأنها بدل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر (ولا ينقض عهده) اى لا يخرج عن حكم الذمة (بالاباء عن الجزية) لان ما يدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لادائها وهو باق فلا ينقض وعند الائمة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كما في اكثر المعتمرات وفي الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لاعطى الجزية بعد هذا و ظاهره انه ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام والصواب بالامتناع تأخيرها والنقل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينيا في ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لاعطى الجزية لافائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر (او بزناه بمسئلة و قتله مسلما) فيقام الحد في الزناء ويستوفى القصاص منه في القتل (اوسبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) لان السب كفر فكفره المقارن له لا يمنعه فالطارى

فليحفظ (او بزناه بمسئلة و قتله مسلما) واقتان مسلم عن دينه وقطع الطريق (و) كذا (سبه النبي صلى (لا يرفعه) الله تعالى عليه وسلم) اى اذا لم يعلن فلو اعلن بشتمه او اعتاد قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم وفي عروضات مفتى ابي السعود تفصيل فراجه لانا امرنا الآن بالعمل بها كما في شرح عبدالرحمن افندى داماد ﴿ قلت ﴾ وهذا اختيار العيني وابن الهمام وبه اتفق شيخنا الخير الرملى وقد عزاه ابن الكمال لسير الذخيرة فليحفظ عندنا خلافا للشافعى لان كفره المقارن لا يمنعه فالطارى لا يرفعه فلو كان من مسلم قتل كما بسط في الدرر والغرر ﴿ قلت ﴾ وقد حقهته فيما عنته على التنوير وقد وقع ههنا لابن الهمام بحث خالفه فيه اهل المذهب وقد افاد تليذه العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب انتهى

نعم يؤدب الذمي ويعاقب على سبه دين الاسلام او النبي عليه الصلاة والسلام او القرآن كافي التنوير تبعا للطحاوي لكن قيده في السراج بعوده فقال سب الرسول كفر وردة واما ذوالعهد من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزرروا ولم يقتلوا انتهى وقال العيني وابن الهمام واختيارى في السب ان يقتل **قلت** وبه افتي شيخنا خير الرمي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود انه ورد امر سلطان بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتي قدس سره ثم افتي في بكر اليهودي قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه الصلاة والسلام ولدنا بأه **٦٧٧** **قلت** ويؤيده ان ابن كمال باشا في احاديثه

الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوفي فاحشة قال والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام وعزاه لسيرالذخيرة وتامه فيما علقته على التنوير فليحفظ (بل) ينقض عهده عندنا (بالحق بدار الحرب او الغلبة على موضع محاربتنا) او يجعل نفسه طليعة للمشركين كافي التنوير او بالاباء من قبول الجزية كما قدمنا (ويصير) الذي في هذه الاربع صور (كلمرتد) في جميع احكامه (لكن) يخالفه في شيتين (لو) اسر يسترق (ولا يجبر على الزمة) (و) اما (المرتد) فيجبر على الاسلام ولا يسترق بل (يقتل) وسيجيء (و) اعلم انه (و) اخذ من بني تغلب بن وائل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم فلذا خفف عليهم عمر رضى الله عنه برأى لصحابة فصالحهم على الضعف وعليه

لا يرفه هذا اذا لم يعلن اما اذا اعلن بشتمه او اعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التي كانت تعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام قتلت وهو مذهب الأئمة الثلاثة وبه افتي اليوم وفي المؤيد زاده نقلا عن الشفاء من شتم النبي عليه الصلاة والسلام من الذمي فارى الامام ان يجرقه بالنار فله ذلك ولا يسقط اسلامه قتله وفي النوادر يسقط هذا اذا سبه كافر واما ذاسبه عليه الصلاة والسلام او واحدا من الانبياء مسلم ولو سكران وانه يقتل حدا ولا توبة لها اصلاتنجيه من القتل سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حد تعلق به حق العبد وفي البرازية من شك في عذابه وكفره فقط كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى وفي الخلاصة وساب الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا عليه ما انتهى وفي الرسالة المسماة بالمعروضات للمولى ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لنا امرنا الآن بمملها (بل) ينقض عهده (بالحق بدار الحرب او الغلبة على موضع محاربتنا) لانهم صاروا بذلك حربيا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عقد الذمة دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينقض الا باحد الامرين وفي الفتح ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فيخينذ هي ثلاث تأمل (ويصير) الموصوف بما ذكر (كلمرتد) في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار (لكن لو اسر) ذلك الذمي (يسترق) ولا يجبر على قبول الدين (والمتردي يقتل) ان ابي عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتي وفي البحر وافاد بالتشبيه ان المال الذي يلحق به بدار الحرب في كلمرتديس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد الحق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالهم بالحق الاول وتامه فيه (ويؤخذ من بني تغلب رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) اي ضعف زكاتها مما تجب فيه الزكاة وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضى الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحض من العناية رضى الله تعالى عنهم من غير تكثير كما بين في الزكاة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب زكاة المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي (لا من صبيانهم) لعدم وجوب الزكاة عليهم فعلى هذا لوقال لا من غير مكلف منهم

انقذ الاجاع (رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) بشرائطها واسبابها في كل اربعين شاة شانان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع شياه وكذا الباقي كذا في المنع عن الفتح **قلت** لعله حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين فلنأمل (لا من صبيانهم) اي اطفالهم وكذا فقرائهم ومجانينهم ومعايبتهم لصلحهم على ضعف زكاتها وهي لا تجب عليهم عندنا بخلاف نسائهم وبخلاف الخراج حيث يؤخذ مطلقا كما سر وقد منا حكم الولد المولد من نجراني وتغابي فلان نقل

( ويؤخذ من موالهم الجزية والخراج كوالى قريش ) فتوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضاعفة تخفيف والمتقى لا يلحق بالاصل فيه ألا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه واما حديث مولى القوم منهم فخصوص بجرمة الصدقة بالاجاع على انه على خلاف القياس فلا يلحق به ما ليس بمنه ( و اعلم انه ) يصرف الخراج والجزية وما أخذ من بني تغلب او من ارض اجلى اهلها عنها او اهداء اهل الحرب ) في المنع عن الجوهرة عن الذخيرة انما يقبل الامام هديتهم اذ وقع عندهم ان قتالنا للدين والدنيا والا فلا كما لا تقبل عن يطمع في ايمانه اذ اردت هديته انتهى فليحفظ ( او اخذ منهم بلا قتال ) اى ما اخذ من اهل الحرب بلا حرب ومنه تركه اهل الذمة وعشر المستأمن ونصف عشر الذمى وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل زول العسكر بساحتهم كافي الشرب ليلية وغيرها ( في مصالح المسلمين ) متعلق بيصرف ( كسد الثغور و بناء القناطر والجسور ) قيل القططرة بالحجر والجسر بالخشب ( وكفاية العلماء و المدرسين و المفتين ) اى وما يكتفى المفسرين و المحدثين و المفتين لا غير كافي الكبرى و الخزانة وغيرهما فاللام للعهد كذا في القهستاني وبه جزم البرجندي وكذا ﴿ ٦٧٨ ﴾ الباقي في شرحه للنقاية فليحفظ

وجزم ابن الكمال تبع الصدر الشريعة بان اهل العطاء في زماننا القاضى و المفتى و المدرس و هكذا في المجتبى و السراج و نحوه في المنع عن البحر و فيه عن الحاوى القدسى و المراد بالحافظ في حديث لحافظ القرآن في كل سنة ما تادى نار و هو المفتى به اليوم انتهى قاله بعد ان نقل عن مآل الفتارى ان لكل سنة ما تادى نار و هو المفتى به في الدنيا و الا يأخذها في الآخرة ( و القضاة و العمال

لكان اولى لان حكم المخنون و المعتوه منهم حكم الصبي ( ويؤخذ من موالهم ) اى عتقائهم ( الجزية و الخراج كوالى قريش ) اى معتق التغلبى و معتق القريشى و احد فتوضع الجزية او خراج الارض على معتقهما و قال زفر يضاعف على موالى التغلبى لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم و لنا ان الصدقة المضاعفة تخفيف و المعتق لا يلحق بالاصل فيه ألا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ( و يصرف الخراج و الجزية و ما اخذ من بني تغلب او ) ما اخذوا في هذا المحل و ما بعده بمعنى الواو و الا ليس بمناسب ( من ارض اجلى اهلها عنها او اهداء اهل الحرب ) الى الامام ( و ) ما ( اخذ منهم ) اى من اهل الحرب ( بلا قتال ) بأن اخذ بالصلح ( في مصالح المسلمين ) متعلق بيصرف ( كسد الثغور ) جمع ثغر و هو موضع مخافة البلدان ( و بناء القناطر ) جمع قنطرة ( و الجسور ) جمع جسر و الفرق بينهما ان الاول لا يرفع و الثانى يرفع و فيه اشارة الى انه يصرف في بناء المساجد و البقعة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة و الاذان و نحوهما ( و كفاية العلماء و المدرسين و المفتين و القضاة و لعمال ) اى العمال على الزكاة و العشر ( و المقاتلة و ذراريهم ) و الضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الآباء فلولم يعطوا

و المقاتلة و ذراريهم ) اى اولاد جميع من ذكر لان العلة تم الكل كما صرح به القهستاني و مثلاً مسكين و غيرهما ( - كفايتهم ) و عبارة الهداية و الكافي توهم تخصيصهم بالمقاتلة و به صرح شارح المجموع قال في الشرب ليلية قال في البحر و ليس كذلك و تبعه في المنع و نقل عنه انه لم يرتقلا صرف محافى اعطائهم بدموت آباءهم حالة الصغر انتهى و الاطلاق مشعر مجواز الصرف اليهم ولو كانوا اغنياء و ليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضى و الغازى و معلم القرآن و الفقه كافي النجيب كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ لكن في الاشعار بذلك نظر بمدقير النقاية بالرزق و تفسير البرجندي و غيره له بان ما يجعل الفقراء المسلمين اذالم يكونوا مقاتلة و عزاء للغرب و تمييز المصنف بالكفاية اصريح و قد صرح القهستاني بان في لرزق اشعار بان لا يحمل لهم منها الا بقدر ما يكفيهم اى و ذراريهم و اهلهم و اعوانهم بالمعروف و سلاحهم ايضا كافي المنع عن البحر و بان في الكفاية اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال و نقل انه يدخل في العمال الوالى و القاضى و المفتى و المحتسب و طالب العلم و المذكر و الواعظ بحق و علم و المعلم بلاجر و انه اختلف هل العلوى و المعلم و المؤذن و الامام و القاضى من اهل الخراج ام لا انتهى ملخصا زاد البرجندي و المفتى و اختار ابن الفضل نعم لانهم يعملون في امرا الدين فكانوا كالنساء ﴿ قلت ﴾ و عن صرح بطالب العلم شارح الوهبانية ايضا من كتاب الزكاة هذا

من معظم ذلك عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وقد افردتها الشرنبلالي برسالة سماها اشعار آل عثمان المكرم ببناء البيت الحرام وصرحوا بأنه لا شيء لاهل الذمة في بيت المال الا ان يكاد يهلك لضعفه فيعطيه منه قدر ما يسد جوعهم وبأنه على الامام ان يحمل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض وله ان يستقرض من احدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفتنة والفضل فان قصر كان الله عليه حسيبا والى هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف العشر والزكاة ومصرف الخس والركاز في السير وبقى اربع وهو لقطه وتركته بلا وارث ودية مقتول بالولى ومصرفها القيط فقير وفقير بلا ولى ونظمه ابن الشحنة فقال \* بيوت المال اربعة لكل \* مصارف بيتها العالون \* فأولها الغنائم والكنوز الر \* كاز وبعدها المتصدقون \* وثالثها غنائم مع عشور \* وجالية يليها العالون \* ورابعها الضوايع مثل مالا \* يكون له اناس وارثون \* فصرف الاولين انى بنص \* وثالثها حواء مقانلون \* ورابعها فصرفه جهات \* تساوى النفع فيه المسلمون \* ٦٧٩ (ومن مات) بمن ذكر (في نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا تملك قبل

القبض والعطاء لغة كالرزق وعرفا ما يخرج له في السنة مرة او مرتين قيل اوكل شهر والرزق يوما بيوم ذكره البرجندي وقد منا ان اهل العطاء في زماننا القاضى والمفتى والمدرس قيد بقوله في نصف السنة لانه لومات في آخرها او بعد تمامها صرف لقريبه ندبا وديانة لا قضاء لانه وان ثبت الاستحقاق قبل القبض لكنه سنة لا تتم الا بالقبض فلم يخلفه وارثه ومن تجله ثم مات او عزل في هلالها

كفائتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وتمطت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه يخمس ولا يقسم بين الغانمين وفي الهداية وغيرها ما يوهم التخصيص حيث قال وزراريهم اى زرارى المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان العلة تشمل الكل تدبر \* واعلم ان اموال بيت المال اربعة \* احدها ما ذكر \* والثاني الزكاة والعشر مصرفهما ما بين في باب المصرف \* والثالث خس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب \* والرابع اللقطات والتركات التى لا وارث لها ودية مقتول لاولى له ومصرفه اللقط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وأدويتهم ويكفن به موتاهم وتعقل جنائهم وعلى الامام ان يحمل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بمضه بعض فان لم يوجد في بعضها شىء فللامام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شىء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف من الصدقات او من خس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شىء وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة (ومن مات) منهم (في نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقيد نصف السنة لانه لومات

ردمابق في الاصح كما يعلم من الشرنبلالية ولومات المؤذن والامام ولم يستوفيا سقط كلقاضى وقيل لا كافي الدرر والتوير لكن جزم في البنية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كافي الشرنبلالية عن الاشياء وهكذا في النهر كاسم في المغنم وسيجيى في الوقف وقد حررته فيما علقته على التنوير ومنه ما فى المنظومة المحبية \* وان يمى امام او مؤذن \* ولهما في الوقف قدرين \* ما استوفيا ذاك فقالوا يسقط \* اذ ذاك صلة ورزق يضبط \* وقيل لا بل ان ذاك الا اجره \* وليس يسقط فخر راسه \* لو اخذ الغلة بالتمام \* وحازها قبل مضى العام \* امام مسجد او المؤذن \* او طالب العلم على ما بينوا \* لم يحكموا في ذلك باسترداد \* ثم اعتبار الوقف بالحصاد \* لا تجز استنابة الفقيه لا \* ولا المدرس لعذر حصوله \* كذلك حكم سائر الارباب \* ولم يكن عذر فذامن باب \* اى من باب اولى وتنامه في البحر والاشياء وشروح الوهبانية من الوقف ومنه قوله \* وليس باجر قط معلوم طالب \* فمن درسه لو غاب للعلم لعذر \* ويخرج بيت غاب عنه فقيهه \* ولا يستحق السهم من ليس يخضر \* ومن غاب في الرستاق خسا وعشرة \* لمانته بداخذه السهم يخضر \* وما ليس بد منه ان لم يزد على \* ثلاثه شهور فهو يعنى وينظر \* وفي البيت ذا ايضا واطلق بعضهم \* له اشهر فيه وبعض يقرر \*

• سقوطهما في دون خمس وعشرة • اذا كان بد من خروج ويمذر • وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا • لما قدمضى والحكم في الشرع يسفر • ﴿قلت﴾ لكن للسيوطي رسالة سماها الضبابية في جواز الاستنابة حقق فيها الجواب باجماع المذهب وابتدع ولكثير من الفوائد اودع انتهى ﴿باب المرتد﴾ لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصلى شرع في بيان احكام الطارى والمرتد لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن ملة الاسلام وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحته العقل والنحو والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ ﴿٦٨٠﴾ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور

في آخر السنة يستجب صرف ذلك الى قريبه ولو عمل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض الى الامام وفي تنوير المؤذن والامام اذا كان لهما وقت فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح لحكايته الثاني بصيغة التمريض

### ﴿باب المرتد﴾

هو في اللغة الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحته العقل والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ بالله تعالى) فهي مفعول مطلق مكسور العين (يمرض) اي عرض الامام والقاضي كل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه (عليه) اي المرتد (الاسلام) وان تكرر منه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد ثانيا المياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب الموجع حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعله به هكذا ويقتل الا ان يابى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جيعا وروى عن علي وابن عمر رضى الله عنهم انه لا تقبل توبته بعد الثلاثة لانه مستحق ومستهمز ليس بتائب (وتكشفت شبهته) التي عرضت في الاسلام (ان كانت) اي ان وجدت له شبهة (فان استهمل) اي طلب المهمل بعد العرض للتفكر (حبس ثلاثة ايام) لانها مدة ضربت لابلء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستهمل لا يعهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يعهل بلا استهمال لرجاء الاسلام وقال عليه الصلاة والسلام لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في القهستاني وقال الشافعي الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتل قبل ان تمضى عليه ثلاثة ايام والحر والبد فيه بيان (فان تاب) بعد الايتان بكلمة الشهادة فيها ونعمت (والا) اي وان لم يتب (قتل) وجوبا لقوله عليه الصلاة والسلام

العين ذكره القهستاني (يعرض عليه الاسلام) استحبابا على المذهب بلوغه الدعوة وفيه الابعاء الى ان اليهودي لو تنصر او نجس او النصراني لو تمود او تنجس لم يجبر على العود لما كان عليه لان الكفر كله ملة واحدة كما في البرجندي وغيره والى انه لو تكرر منه ذلك فكذلك لكنه يضرب ويحبس حتى يتوب كافي القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ لكن نقل في زواهر الجواهر عن آخر حدود الخانية معزيا للبحي ما يفيد انه يقتل ولا تقبل توبته انتهى وعزاء الباقى لابي يوسف ومالك واحد والليث لانه مستهمل بالدين فتنبه (وتكشفت شبهته ان كانت) له شبهة (فان استهمل حبس ثلاثة ايام) وان لم يستهمل قتل فورا على المذهب وعن

الشيخين ان يعهل بلا استهمال لرجاء الاسلام قال علي رضى الله عنه لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان (من) يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرمانى (فان تاب) بعد الايتان بكلمة الشهادة فيها ونعمت وانما لم يذ كر الكلمة وقد ذكرها في المبسوط والايضاح وغيرهما لعلم بذلك ذكره القهستاني (والا) وان لم يتب عنه (قتل) وجوبا لتزك الاسلام كافي حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وفيه اشعار بانه لو تاب نبيا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبلت توبته كافي شرح الطحاوي وغيره لكن في الشفاء للقاضي عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقبة ان توبته لا تقبل ويقتل بالاجماع كذا ذكره القهستاني من غير تعرض لكلام صاحب السيف المسلول وغيره فتنبه ﴿قلت﴾



وقدمته في باب المرتد عن الدرر وغيرها وتعامه فيما علقته على التنوير ومنه ما في عروضات المفتي ابي السعود ملخصه وجعله كالزندق فبعد اخذه لا تقبل توبته انفا قافية تل واما قبله فاختلف في قبول توبته فمن ابي حنيفة تقبل فلا يقتل وعند بقية الائمة لا تقبل فيقتل حدا قال فكذلك ورد امر سلطاني في سنة تسعمائة واربعه واربعين لقضه الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بأنه ان ظهر صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيزه وحبسه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الائمة ثم في سنة تسعمائة وخمسة وخمسين تقرر هذا الامر بأخر فينظر القائل من أي الفريقين هو فيعمل بمقتضاه انتهى ﴿ قلت ﴾ فليحفظ هذا فانه مهم جدا وليكن التوفيق وباللله التوفيق ثم هل يكون الحكم كذلك في ساب الشيخين بناء على ما نقلته في شرح التنوير عن النهر من ان ما نسب الى الجوهرة غير موجود في الجوهرة محل تردد فدينه له وان قال في الشر نبالية تنبيه محل قبول توبة المرتد ما لم تكن رده بسب النبي صلى الله عليه وسلم او بغضه عليه الصلاة والسلام فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تأبنا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف بقية المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين او الطعن فيهما رضى الله عنهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة انتهى لا يتناهى على ذلك فتدبر وتبصر ما هناك ( وتوبته بالتبري ) والافصال ( عن كل دين سوى دين الاسلام ) اى بعد نطقه بالشهادتين وان لم يعلم معناه ان علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على مقاله عين الائمة كافي المنية ( او ) بالتبري ( عما انتقل اليه ) من الاديان تبريا حقيقيا كقول الكتابي لاله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكمية كمن انكر رده فانه رجوع منه الى الاسلام كافي التمه وفيه ﴿ ٦٨١ ﴾ اشعار بأنه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمتى الشهادة على وجه العادة

بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية كذا في القهستاني اى فيشترط التبري ايضا كما اشترط في كل يهودى او نصرانى حتى لو قال النصرانى لاله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن النصرانية

من بدل عليه دينه فاقتلوه ( وتوبته بالتبري ) بعد الايمان بالشهادتين ( عن كل دين سوى الاسلام او ) بالتبري ( عما انتقل اليه ) لحصول المقصود والاول هو الاول لان المرتد لا دين له . وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لاله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه كلمة الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة ابيه وجده كافي القهستاني ( وقتله ) اى المرتد ( قبل العرض ) اى عرض الاسلام عليه ( ترك نذب ) اى ترك مستحب لا وجوب فلهذا قال ( لا ضمان ) ولادية على القاتل ( فيه ) اى في القتل لان الارتداد مباح

ولم يقل دخلت في الاسلام لم يحكم ( مجمع - ٨٧ - ل ) باسلامه لجواز دخوله في اليهودية كافي الدرر والغرر وغيرهما ﴿ قلت ﴾ فنى قول القهستاني وتبرأت عن ديني في الحقيقى تصور في الحقيقة وايضا هذا كله في الذين بين اهل الاسلام اما اذا كان في دار الحرب فأتى بالشهادتين او قال دخلت في دين الاسلام او في دين محمد فهنا دليل توبته كما نقله الباقي عن البيانية ونقلت في شرحى على التنوير عن رهن فتاوى قارى الهداية انه قال كذا افتى علماؤنا والذي افتى به صحته بالشهادتين بالتبري لان التناظر بهما صار علامة على الاسلام فيقتل ان رجع ما لم يعد انتهى ونحوه في فتاوى صنع الله افندى المفتى بالروم فاجاب بأنه يلزمه التبري ثم قال وبعض المتأخرين في زماننا حكموا باسلامه وقالوا انه علامة الاسلام وبه افتى احمد بن كمال باشا وفي شرح الملتقى لعبد الرحمن افندى داماد افتى البعض في ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن انتهى فليحفظ ونقلت فيه ايضا ان الكفار على خمسة اصناف وان معنى قولهم انكار الردة توبة اى امتناع القتل فقط فتثبت بقية احكام المرتد وان تاب فيبطل عمله ووقفه ونكاحه اولاده واولاد زنا وهذا الوفا يقبل والاقل كالردة بسب عليه الصلاة والسلام وتعمل الشهادة مع الانكار في جمع ذلك الا في القتل فقط للتوبة بانكاره قال صاحب البحر وغيره وقد رأينا من يغلط كثيرا في هذا المحل فليحفظ ( وقتله قبل العرض ) اى عرض الاسلام عليه ( ترك نذب ) على المذهب كما صرفه كراهة تنزيه وعند القائل بوجوبه كراهة تحريم ( ولا ضمان فيه ) نعم لو قتله بغير اذن الامام يؤدب

(ويزول ملكه عن ماله موقوفا) على تبين ماله عند ابي حنيفة كما يأتي (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان لانه صار كالحر ﴿قلت﴾ ولو احياه الله تعالى ميتا لي كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في القهستاني عن الكرماني (وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به) اي حكم القاضى بلحاظه وبنجى ان لا يصح القضاء به الا في ضمن دعوى حق العبد كحكمه بالعق او بحلول الدين كما في النهر وغيره (عق مدبروه) من ثلث ماله (وامهات اولاده) من كل ماله واطاقه لظهوره نعم كلام الجوهره لا يخلو عن تسامح وفي البدائع وغيرها الولاء للرتد ﴿٦٨٢﴾ لانه الملتق (وحت ديونه) المؤجلة

لان الحاق كالموت فلذا قال (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) ان لم يستجبه معه وعند الائمة الثلاثة هوفى (وكسب رده في) للمسلمين فيوضع في بيت المال عند الامام كما يأتي (ويقضى دين اسلامه من كسب اسلامه ودين رده من كسبها) فان لم ينف كسب اسلامه او لم يكن الا كسب الردة فالدين والدية فيه كما يأتي متنا وصححه في الشرنبلالية عن الولوجية وغيرها وكدنا صححه القهستاني قال وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافظها واما عندهما فنهما كما يأتي متنا وهذا لوله كسبان والا فما كان بلا خلاف كما في القهستاني عن المحيط (ويوقف) في كلا كسبيه على الصحيح على ما قاله السرخسي (بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعقده وتدييره وكتابته ووصيته) اي التي اوصى بها في حال رده اما وصيته في حال اسلامه فتبطل مطلقا

لكن ان قتله غير الامام او قطع عضوانه بغير اذنه اذبه (ويزول ملكه) اي المرتد بالردة (عن ماله) زوالا (موقوفا) الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزول الملك عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان (وان مات او قتل) على ارتداده (او لحق بدار الحرب وحكم به) اي حكم القاضى بلحاظها (عق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفي البحر فيعتق واذا عقق فولأؤه للمرتد لانه الملتق (وامهات اولاده) عن كله (وحت) آجال (ديونه) فيلزم اداؤها في الحال لانه في حكم الميت حتى لوجاه بعد القضاء واسلم بقي ماذ كر على حاله خلافا للائمة الثلاثة (وكسب اسلامه) اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) اتفاقا ولا يكون فينا عندنا (وكسب رده) اي ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا (في) للمسلمين فيوضع في بيت المال عند الامام وعندهما فلوارثه المسلم كما سيأتي وعند الائمة الثلاثة كلاهما في (ويقضى دين اسلامه) اي دينه حال اسلامه (من كسب اسلامه ودين رده من كسبها) اي يقضى من كسبه حال رده قبل الحاق على ماروي زفر عن الامام وعنه انه يبدو بكسب الاسلام فان لم ينف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه اي يبدو بكسب الردة وفي القهستاني وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافمن كسبها (ويوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعقده وتدييره وكتابته ووصيته) وفسر وقوفها بقوله (فان اسلم) ورجع عن ارتداده (صحت) هذه العقود والتصرفات (وان مات او قتل او حكم بلحاظه بطلت) وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزول الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه) اي المرتد (عن ماله) لان اثر الردة في اباحة دمه لافي زوال ملكه كالمقتضى عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه لوقوفه على محاسنه توقفا في امره (وتقضى ديونه مطلقا) اي حال الاسلام او في الردة (من كلا كسبيه) اي من كسبه في الاسلام

ولو لقربة في ظاهر المذهب كما في الشرنبلالية عن الفتح وكذا يوقف صرفه وسلمه وصلحه عن اقرار وقبض (و) دينه ﴿قلت﴾ وضابط ذلك كل ما كان مبادلة مال بماله او عقد تبرع ثم بين وقوفها بقوله (فان اسلم صحت) هذه التصرفات (وان مات او قتل او حكم بلحاظه بطلت) عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزول الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه عن ماله) فتتخذ تصرفاته في كلا كسبيه كما يأتي آنفا (و) كذا (تقضى ديونه من كلا كسبيه

(و كذا يكون كلاهما لو ارثه المسلم و) لكن (محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب (وابو يوسف عند الحكم به) والاصح ان العبرة لكونه وارثا عند محمد موته حقيقة او حكما كقتله او القضاء بلحاظه كما في الشرنبلالية عن التبيين وكذا في البرجندی وغيره ﴿قلت﴾ لكن في القهستاني عن الكرمانى الاصح اعتبار كونه وارثا عند رده وبقى وارثا الى موته وامل اختيار الرواية الاول بالاتفاق الصحابين فليتأمل وثمرته في حل حدث بعد رده فتنبه (وتصح تصرفاته) في كلا كسبيه عندهما (ولا يوقف) من تصرفاته (غير المفاوضة) والتصرف على ولده الصغير فان ذلك موقوف بالاتفاق (لكن) اختلفا فتصرفه (كتصرف الصحيح عند ابو يوسف) اى من ٦٨٣ ماله (وكتصرف المريض عند محمد) اى من ثلثه وهذا لو

تصرفه قبل لحاقه فلو بعده قبل الحكم فموقوفة اتصافا (ويصح اتصافا) ما لا يعتمد تمام الولاية وهى خمس (استيلاده) بأن ولدت امته فادعاه ثبت نسبه و امومتها كما يأتى متنا (وطلاقه) بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة ألا ترى انه صح الطلاق الرجعى بعد البين في العدة على انه يجوز ان لاتقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفقود الى تمام الولاية كما في القهستاني عن النهاية ﴿قلت﴾ وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون كما في التوير (ويبطل) اتصافا ما يعتمد الملة وهى خمس (نكاحه) ولو لذمية او مرتدة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب

وكسبه في الردة لثبوت الملك فيهما (وكلاهما) اى كلا كسبيه اللذين لم يتعلق بهما حق الدارين (لو ارثه المسلم) لان ملكه في الكسبين بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبل رده ان الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم وللإمام انه يمكن استناد التورث في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال (و محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب لانه السبب (وابو يوسف عند الحكم به) اى باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر تورثه يوم ارتد لانه سبب الارث (وتصح) اى عندهما (تصرفاته) سواء اسم او مات على رده ولا تبطل (ولا يوقف غير) الشركة (المفاوضة) فانهما موقوفة بالاتفاق لانه تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم (لكن) اختلفوا في كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحة (كتصرف الصحيح عند ابو يوسف) فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه لانه يفيض الى القتل ظاهرا (ويصح اتصافا استيلاده) كما اذا جاءت امته بولد وادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له لا يحتاج الى تمام الملك (وطلاقه) لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتصافا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون (ويبطل) اتصافا (نكاحه) وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما كان اخصر (وذبحته) وكذا صيده بالكلب والبازى والرمى وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (وتتوقف) اتصافا (مفاوضته) وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا يوقف غير المفاوضة تأمل \* ثم اعلم ان تصرفات المرتد

ان نكاحها باطل او فاسد كذا في القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ لكنه قدم في اوائل النكاح انهما فيه سيان فتنبه (وذبحته) حقيقة او حكما كما اذا صاد بالكلب او الرمي مثلا فدخل الصيد وكذا الشهادة والارث (وتتوقف) اتصافا ما يعتمد المساواة وهى (مفاوضته) والولاية التمديدية كتصرفه على طفله وماله ولده ﴿قلت﴾ وحاصله ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام نافذ اتصافا وباطل اتصافا وموقوف اتصافا وموقوف عنده و نافذ عندهما وبقى امانه وعقله ولا شك في بطلانهما وارش جنابته خطأ بمد الردة وهى في ماله لا على عاقلته كما يأتى متنا واما ايداعه واستبداعه والتقاطه ولقطة فينبغى عدم جوازها كما في النهر ولبراجع

(وترثه امرأته المسلمة ان مات) حقيقة او حكما بأن قضى بلحاظه (او قتل وهي في العدة) لانه كانه مريض باختيار، بسبب عناده واصراره فصار كالفار وعن ابي يوسف ترثه مطلقا وان انقضت العدة و اشار الى اشتراط كونها مدخولة فلا ترث غير المدخولة لانهما بين لالا الى عدة فتصير اجنبية كافي القبح **قلت** وينبغي ان يكون هذا مفرعا على غير رواية ابي يوسف اما عليها فلا فرق كما لا يخفى (و اعلم انه (ان عاد مسلما) فان (بمدالحكم بلحاظه اخذ ما وجدته باقيا في يد وارثه) لعود ملكه اليه كما مر ان الوارث خلف وبطل حكمه لوجود الاصل **٦٨٤** لكن انما يعود الى ملكه بشرط

القضاء او الرضاء من الوارث لانه ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه حتى لو تصرف فيما ورثه بعد عود المرتد مسلما نفذ تصرفه كافي المنع وغيره او قيد بقوله باقيا في يد وارثه لانه لو ازاله الوارث عن ملكه او اتلفه لم يكن المرتد شىء ولا على المعتق لكن لو كاتب ابنه عبد الله فأدى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في القهستاني عن المحيط لكن في البرجندي ان ادى الكل نفذ وان ادى البعض فله ابطالها وذكر بدل الابن الوارث فتنبه وسيمى وفي الشرنبلالية عن البحر ولم أر حكم استرداده من الامام كسب رده والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربى كالخربى الحقيقى لا يسترد ماله بعد اسلامه انتهى **قلت** واليه

انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاء والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا كالمفاوضة ومختلف في توقيفه وهو ما عدا المصنف فانه موقوف عنده و نافذ عندهما (وترثه) اى ترث المرتد (امرأته المسلمة ان مات او قتل) او قضى عليه بالحاق (وهي في العدة) لانه صار قارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله (وان عاد مسلما بمدالحكم بلحاظه اخذ ما وجدته باقيا في يد وارثه) وان لم يجده فليس له ان يضمه بعدما تصرف فيه وانما يأخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمى فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث (ولا ينقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضى قضى بمقتضاها عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) اى قبل القضاء (فكانه لم يرتد) ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجدته من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن ما اتلفه (والمرأة) اذا ارتدت (لا تقتل) عندنا حره كانت او امة (بل تحبس) ان ابنت ولو صغيرة فتقطع كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تتوب) اى تسلم او تموت وعندنا الائمة الثلاثة واليهى والنخعي والاوزاعي ومكحول وجاد تقتل لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء قالوا من طرف الحنفية المراد المحارب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل) ثلاثة (ايام) مبالغة في الحمل على الاسلام وعن الامام ان الحررة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت (والامة) التي ارتدت (يجبرها) على الاسلام (مولها) يعنى اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى يسلم لها فيه من الجمع بين الحثين الجبر والاستخدام بخلاف الصبي المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى

يشير قوله في يد وارثه كما ذكرنا فتبصر (و) كذا قوله (لا ينقض عتق مدبره وام ولده) فانهما لم يدخلوا في يد وارثه (من) اصلا بل حكم بمقتضاهم بسبب الحكم بلحاظه نعم ولاؤهم له وكذلك مكاتبه لو ادى البدل لورثته لاسبيل عليه ولا على المال لوزان عن ملكهم ولو لم يؤده اخذ منه وان عجز غادر قيقاله كافي المنع عن البحر عن البدائع (وان عاد قبله) اى قبل الحكم به (فكانه لم يرتد) اصلا وكان مسلما دائما فماله ولم يعتق مدبره ولم يحل مؤجل دينه وضمن وارثه ما اتلفه وما مع وارثه يعود لملكه بلا قضاء ورضى من الوارث (والمرأة) المرتدة (لا تقتل) عندنا (بل تحبس) دائما حتى تتوب (وتضرب كل) ثلاثة (ايام) وعن ابي يوسف تقتل فلا يقتل قائلها للشبهة كما يأتي (والامة يجبرها مولها) على الاسلام جمعا بين الحثين

( وينفذ جميع تصرفها ﴿ ٦٨٥ ﴾ في مالها) لصحتها بدم قتلها فلذا قال ( وجميع كسبها لوارثها

المسلم اذا ماتت و ) اعلم انه ( يرثها زوجها ان ارتدت مريضة ) وماتت في العدة لقصدها ابطال حقه و ( لا ) يرثها ( ان ارتدت صحيحة ) لانها لا تقتل فلم تكن فارة فليحفظ واما المرأة المرتدة فترث من زوجها المرتد بلا خلاف كما في المنع وغيرها (وقائلها يعزى فقط) ان كانت في دار الاسلام لاقتيامه على الامام كافي الاختيار (وسائر احكامها) الباقية (كالرجل) فيما ذكر ( فان ولدت امته فادعاء ثبت نسبه واموميتها والولد حر يرثه مطلقا) ولده لدون نصف حول او اكثر لاسلامه تبعا لامه والمسلم يرث المرتد فلذا قال (ان كانت مسلمة وكذا ان كانت نصرانية الا اذا ولده لاكثر من نصف حول منذ ارتدت ) وكذا انصفه لملوقه من ماء المرتد فتبعه لقربه للاسلام بالجبر عليه والمرث لا يرث المرتد ( وان لحق المرتد بماله فظهر ) اي غلب ( عليه فهو في فان لحق ) بالمال ( ثم رجع فذهب به فظهر عليه فهو لوارثه ) لانه بلحاظه او لاقتل لوارثه فكان مالكا قديما وحكمه ما مر انه له ( قبل القسمة ) بلاشئ وبعدها

من خدمتها عدم وطئها وغصريح الاستبجان بأند لا طأها كما في البحر وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بهار الحرب فينشد تسترق اذا سببت وتجر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربا سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت من لزوج لكن يسترق الولد تبعا لها وتجر على الاسلام وعن الامام في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا ( وينفذ جميع تصرفها ) اي المرأة ( في مالها ) كالبيع والهبة وغيرها لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والافان ماتت اولحقت بدارهم فالنصرف باطل عنده صحيح عندهما كافي القهستاني ( وجميع كسبها ) اي كسب المرتدة في الاسلام او في الردة ( لوارثها المسلم اذا ماتت ) اولحقت بدار الحرب لانه لاحراب منا فلم يوجد سبب النفي ( ويرثها زوجها ) اي يرث الزوج المسلم من المرتدة ( ان ارتدت مريضة ) وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما قصدها في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول زفر ( الا ان ارتدت صحيحة ) فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد وهي لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها ( وقائلها ) اي قاتل المرتدة ( يعزى فقط ) اي لا يجب عليه شئ من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزى اذا كانت في دارنا لكونه فضوليا فيما فعله ( وسائر احكامها ) اي المرتدة ( كالرجل ) المرتد فيما ذكر ( فان ) والاولى الواو ( ولدت امته ) اي امة المرتد ( فادعاء ) اي الولد ( ثبت نسبه واموميتها ) اي كون الامام ولده لانه يصح استيلاؤه اتفاقا ( والولد حر يرثه ) اي ابيه المرتد ( مطلقا ) اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر ( ان كانت ) الامة ( مسلمة ) لان الولد يتبع خير الابوين دينيا فكان مسلما تبعا لها والمسلم يرث المرتد في رواية ( وكذا ) يرثه ( ان كانت ) الامة ( نصرانية ) وولده لاقل من ستة لانه حينئذ يتيقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما يرثه المرتد ( الا ان ولده ) النصرانية ( لاكثر من نصف حول منذ ارتدت ) لان الملوق حينئذ كان من ماء المرتد فتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا ( وان لحق ) المرتد دارهم ( بماله ) اي مع ماله ( فظهر ) على بناء المفعول اي غلب ( عليه ) اي المرتد ( فهو ) اي المال ( في ) لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف كمشركي العرب كما مر ( فان لحق ) بها بغير مال وحكم بلحاظه ( ثم رجع ) عنها ( فذهب به ) اي مع ماله الى دارهم ( فظهر عليه ) اي المرتد ( فهو ) اي المال ( لوارثه ) ان وجدته ( قبل القسمة ) لانه انتقل الى ورثته بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجدته قبل القسمة

بقيته ان شاء ولا يأخذ لو مثليا لعدم الفائدة

أخذه بغير بدل وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفسخ وغيره فعلى هذا ان ما قال صاحب الفرائد من انه لم يبين اصحاب الكتب التي عندنا حكم ما اذا وجد بعدها الا صاحب الكافي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مثليا ناش من عدم التبني تدبر (وان لحق) المرتد بدارهم (فقتضى بعبده) اي عبد المرتد (لابنه) اي ابن المرتد (فكاتبه) اي العبد (الابن نجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له) لانه لا وجه الى بطلان المكتابة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاظه فجمعنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا لوجوه قبل اداء بدل الكتابة واما عبده لا يكون له بل لابنه وعند الأئمة الثلاثة لا تصح المكتابة ولا يتفرع عليه من ارثه فهو عبده كالاول (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على رده او لحق) بدارهم (فديته) اي دية المقتول (في كسب اسلامه) اي المرتد من الامام لان العواقل لا تمقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (وقالا في كسبه مطلقا) اي في الاسلام والردة جميعا وهو قول الأئمة الثلاثة لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بأنه اذا اسلم ثم مات اولم يميت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق (ومن قطعت يده) اي المسلم (عمدا) فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة (فارتد) المقطوع يده (والسياذ بالله ومات) على رده (منه) اي من القطع بسرارته الى النفس (او لحق) المقطوع يده بدارهم (ثم جاء مسلما ومات منه) اي من القطع (فنصف ديته) فلا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد (لورثته في مال القاطع) اي الحكم في المسئلتين ضمان دية اليد فقط في ماله لافي مال العاقلة لانه لا تمقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شيئا واما في الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضى بلحاظه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجنابة الاولى فاذا لم يقض القاضى بلحاظه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الذي بينه بقوله (وان اسلم بدون لحاق) اي بلا قضاء بالحاق (فمات) من القطع (فتمام الدية) اي يضمن القاطع تمام الدية عند الشنخين والأئمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) اي نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الى الضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لولم يرتد وانما ارتد القاطع بمد القطع ثم قتل القاطع

(وان لحق) وترك عبدا (فقتضى بعبده) لابنه فكاتبه الابن نجاء المرتد مسلما) قبل اداء البدل للابن (فبدل الكتابة والولاء له) لعوده ولو بعد اداء فالولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن لو دبره ثم جاء الاب مسلما فالولاء للابن لا الاب كما في التارخاية (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على رده او لحق فديته في كسب اسلامه) فان لم يفسد ولم يكن الا كسب الردة فالدية فيه على قياس ما صححه في الشر بنبلالية عن الولوالجية وكذا لو اقر بفسب اما لو كان النصب بالمعينة او بالينة فانه في الكسبين اتفاقا كافي الظهيرية واعلم ان جنابة العبد والامة والمكاتب والمدر كجنايتهم في غير الردة (وقالا في كسبه مطلقا) وقوله ارجح (ومن قطعت يده عمدا فارتد والسياذ بالله تعالى ومات منه او لحق ثم جاء مسلما ومات منه فنصف ديته لورثته في مال القاطع) ولو خطأ فعلى العاقلة (وان اسلم بدون لحاق فمات تمام الدية وعند محمد نصفها) وقولهما ارجح لعصمته وقت السراية كالقطوع

اومات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية تجامها على عاقلة القاطع كما في البحر (مكاتب ارتد فلحق) بدارهم واكتسب مالا (فأخذ بماله) اى اخذ مع ماله وابى ان يسلم (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته) اى لورثته المكاتب لان المكاتب اعما يملك اكتسابه بالكتابة والرثة لانورث في الكتابة فكذا اكتسابه وعند الأئمة الثلاثة كله لمولاه (زوجان ارتدا فلحقا) بدارهم الاولى بالواو (فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولدان) اى ولدهما وولد ولدهما (فى) لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام (ويجبر الولد) اى ولدهما (على الاسلام) تبعا لابويه (لاولده) اى لايجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا فى رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد فى الاسلام فى ظاهر الرواية ويتبعه فى رواية وفى التوير لومات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولولم تكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته فى دار الاسلام فهو مسلم مرتوق فلا يرث اباه (واسلام الصبي العاقل صحيح) فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فان عنده اسلامه اسلام ارتداده ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ قيده بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه واذا المجنون والسكران الذى لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وهو ابن سبع فأجابته اليه وقيل الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر وفي المجتبى ولو وصف الاسلام لفلامه الكافر فقال اما على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله • قال له صف لى الاسلام فان وصف فهو مسلم والافلاوعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم نفسه يرها وفي البحر ان الصبي العاقل يخاطب باداء الايمان كالبانغ لومات بعده بلا ايمان خلد فى النار ذكره فى التجريد (ويجبر) الصبي العاقل اذا ارتد (على الاسلام) لما فيه نفع له (ولا يقتل ان ابى) لوجود الشبهة فى صحة رده ولم يذكر المصنف الفاظا تكون اسلاما او كفرا او خطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها فى آخر باب المرتد المناسبة فما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل كما فى المرتد وتلزم امادة الحج ان كان قد حج ويكون وطؤه حينئذ مع امرأته زنا والولد الحاصل منه فى هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله لانه بالاتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان فى كونه كفرا

مكاتب ارتد فلحق فاخذ بماله (مكاتب ارتد فلحق) اى مع ماله (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته) لان الردة لا تؤثر فى الكتابة (زوجان ارتدا فلحقا فولدت المرأة ثم ولد للولد) ولد (فظهر عليهم فالولدان فى) كاصلهما (ويجبر الولد على الاسلام لاولده) لانه كافر لاصرتد واسلام الصبي العاقل صحيح اتفاقا (وكذا ارتداده خلافا لابي يوسف) ولا خلاف فى تخليده فى النار لعدم العفو عن الكفر كما فى التلويح (ويجبر على الاسلام ولا يقتل ان ابى) اذ لا عقوبة على الصبي

﴿ تنبيه ﴾ العاقل المميز وهو ابن سبع فأكثر كما في المجتبه والسراجية ولم يطلع على ذلك الطرسوسي حيث قال في انفع الوسائل ولم أراهدا قدره عدة ثم نقل عن الجلالية أنه الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر انتهى فيحفظ سن التمييز بالسبع ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وسنه سبع وكان يقهر به حتى قال • سبقتكم الى الاسلام طرا • غلاما ما بطلت أو ان حلى • و سبقتكم الى الاسلام قهرا • بصارم همتي وأوان عزمي • وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر رضى الله عنه ومن النساء خديجة رضى الله تعالى عنها ومن الصبيان على رضى الله تعالى عنه والظاهر ان اول من اسلم ورقة بن نوفل بدليل ما ذكره البخارى من خبره كذا قاله الباقرى ﴿ قلت ﴾ وهذا عزاء الحلبى في سيره للسراج البلقينى موافقة للزين العراقي ان اول رجل اسلم ورقة بل عده العراقي من الصحابة وكذا بحير او نسطورا

اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح وبالنوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطأ من الالفاظ لا يوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فانه تكلمت الزوجة ففيه اختلاف في افساد النكاح وعامة علماء بخارى على افساده لكن يجبر على النكاح ولو بدنيار وهذا بغير الطلاق وفي البرازية للمسلم ينبغي ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر هو دعاء سيد المبرشر عليه الصلاة والسلام • اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك للملا اعلم انك انت علام الغيوب • ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجيه ووجه واحد يمنعه ميل العالم الى ما يمنع من الكفر ولا ترجح الوجوه على الوجه وفى البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لعا ككفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده • ومن تكلم بها خطأ او مكرها لا يكفر عند الكل • ومن تكلم بها علما عامدا ككفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بأنها كفرة ففيه اختلاف والذي تحرر انه لا يفتى بتكفير مسلم مهمامكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ الكفر المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها ولقد اذمت نفسى ان لا افتى منها انتهى لكن فى الدرر وان لم يعتقد اولم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يميز بالجهل • وان لم يقصد فى ذلك بأن اراد ان يتلفظ بلفظ آخر فجربى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضى لا يصدقه • وفى اكثر المتبررات ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رحيم الله تعالى من ذلك تصانيف • والمختصر ان يقول كل ما امرنى الله تعالى به قبلته وما نهاى عنه انتهيت عنه • فاذا اعتقد ذلك بقلبه وافر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل • وفيه اذا قال الرجل لا ادري اصحيح ايمانى ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به تقيا للشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه اهدام لا ومن شك فى ايمانه وقال ان شاء الله فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا وانا مؤمن فحينئذ لا يكون كافر • ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر • ومن كفر بلسانه طائما وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما فى قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر طائما كان كافرا عندنا وعند الله تعالى وفى البرازية اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر فى الحال لزوال التصديق المستمر • وجود الكفر توبة • وفى لدرر والرضى بكفر نفسه ككفر بالاتفاق واما الرضى بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضى بكفر الغير انما يكون كافرا اذا كان يستهزئ الكفر ويستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا ووذيا



لكن رده الحفظ الذهبي وصوب ﴿٦٨٩﴾ الحلي تبعا للذهبي انهم اهل الفترة من القسم الذي تمسك بدين عيسى عليه

السلام قبل نسخه و آمن و صدق بأنه عليه الصلاة والسلام الرسول المنتظر فذلك نافع له في الآخرة لا من اهل الاسلام لاجماع المسلمين ان اول من أسلم خديجة وانه لم يتقدمها في الاسلام رجل ولا امرأة ثم ابن عمه على رضى الله عنه ثم مولا زيد ابن حارثة وبنوا عليه الصلاة والسلام وسنه ثمان سنين فكان يدعى زيد بن محمد ولم يذكر في القرآن احد من الصحابة باسمه الا هو جبراله لما نزل قوله تعالى ادعوهم لا بائهم واستثنى ابن الجوزى ايضا ما روى في بعض التفاسير ان السجل الذى فى قوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب اسم رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم ولامن الصحابة اصلا لان الصحابي من اجتمع به عليه الصلاة والسلام بعد البعثة مؤمنا بما جاءه عن الله تعالى اى محكوما بما عانده بعد البعثة اى الرسالة بنزول يا ايها المدثر وهى المرادة عند الاطلاق بناء على انها مقارنة للنبوة لا اظهارها بنزول فاصدع بما تؤصر على تأخرها عنها فمن بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ (مجمع - ٨٨ - ل) ثم ابوبكر (قلت) وقولهم انه اول من اسلم اى اول من اظهر اسلامه او اول

بطعه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال املك الله تعالى على الكفر او قال سب الله تعالى عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مسادا ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايدائه الخلق وعن الامام ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل . وفى البزازبة من لقن انسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كافر وان كان على وجه اللب والضحك وكذا من علمها كلمة تبين من زوجها فهو كافر ومن اسر رجلا بالكفر كفر الآسرى فى الحان تكلم المأمور به ام لا لانه استخفاف بالاسلام هذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضى بكفر الغير كفرا اما من لم يجمله كفرا لا يكفر الآسرى والمعلم ومن قال لا اله الا الله وادان يقول الا لله ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الايات وادان النفى فقط فهو كافر وفى الخاتمة الوثنى الذى لا يقرب بوحداية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما . ولو قال انا مسلم لا يصير مسلما وان قال اردت به انى مسلم انى على الحق لم يكن مسلما واليهودى او النصرانى اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما لم يقل محمد رسول الله . وفى الدرر اما ليهودى او النصرانى اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه النبىء مما هو عليه واذا قال النصرانى اشهد ان لا اله الا الله وتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل فى اليهودية اذ اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاده وقال ادخل فى دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه التسليم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك اذا قال انا مسلم مثلك . وفى الخاتمة وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودى دخلت فى الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت فى الاسلام اقرار بدخول حادث فى الاسلام وافق البعض فى ديارنا باسلامه من عبرتبرى وهو المعمول به الآن والمجوسى اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه مجوسى قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكون مسلما قال كافر آمنت بما آمن به الرسول يصير مسلما قال كافر الله تعالى واحد يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حق لا يصير مسلما . وقيل يصير الا اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذى اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به . وفى فصول العمادى قال ليهودى او نصرانى صف بينك فقال لا ادري قال الامام محمد هو ليس بيهودى ولا نصرانى وحكمه حكم المرتد . مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهى لا تمقل ديننا من الاديان اى لا تعرفه بقلبها ولا تصفه اى لا تعبر بلسانها وهى غير معتوهة فانها تبين

بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ (مجمع - ٨٨ - ل) ثم ابوبكر (قلت) وقولهم انه اول من اسلم اى اول من اظهر اسلامه او اول

من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلت مائة غير متوهة وهي لانقل  
الاسلام وتصفه بانت من زوجها وفي مجمع التوازل اذن في وقت الصلاة  
اجبر على الاسلام اما لوقراً وتعلم لا يكون اسلاماء كافر لقن كافراً آخر الاسلام  
لم يكن مسلماً . كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان  
يكفر وقيل لا يكفر . كافر لم يفر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم  
باسلامه وان صلى وحده لا وروى عن محمد انه يكون مسلماً اذا صلى الى قبله  
المسلمين وقال الناطق اذا صلى الكافر في وقتها ولو منفرداً متوجهاً الى الكعبة  
يصير مسلماً . ذمى اقتدى بعمله صلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه  
ولوام الذمى المسلمين لا . قال واحد رأيت يصلى في المسجد الاعظم وشهد اخر  
انه يصلى في المسجد لا تقبل ولكن يجبر على الاسلام وفي البزازية شهد مسلم  
على نصراني بأنه اسلم قبل موته فجعله مسلماً وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل  
موته ومات عليه لاجله مرتداً تصلى المسلمون عليه بخبر واحد لو عدلاً . شهد  
نصرانيان على نصراني انه مسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان  
من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيده على السواء ولو شهد نصرانيان  
على نصرانية بانها سلمت جازوا جبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر  
تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بأنه اسلم

### ثم ان الفاظ الكفر انواع

الاول فيما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من  
اسمائه او بأمر من او امره او انكر صفة من صفات الله تعالى او انكر وعده او وعيده  
او جعل له شريكاً او ولداً او زوجة او نسه الى الجهل او الجحيم او النقص او اطلق  
على المخلوق من الاسماء المختصة بالمخالق نحوه القدوس والرحمن وغيرها  
يكفر ويكفر بقوله لو امرني الله تعالى بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهودي  
في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عني استقباح فعلمه لا يكفر  
ولو قال « دست خدای درازست » كفر عند اكثرهم وقيل ان عني به الجارحة  
يكفر وان عني به القدرة لا . وفي البزازية لكن ينبغي ان لا يكون كفراً حينئذ  
عند الكل تدبر . ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فلان لا حكمة فيه وبأبواب المكان لله  
تعالى فان قال الله في السماء فان تصدبه حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا  
اراد به المكان كفر وان لم تكن له نية يكفر عندها اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر  
ولو قال ارى الله تعالى في الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن في  
الفصولين ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرفاً لله تعالى لا لوجعها لنفسه واللفظ محتملها  
ويكفر بقوله الله تعالى جلس الانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والعمود

ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار اى غير  
الموالى ابو بكر رضى الله  
تعالى عنه ومن الصبيان على  
رضى الله تعالى عنه ومن  
النساء خديجة رضى الله  
تعالى عنها ومن الموالى زيد  
ابن حارثة انتهى وفيه ان بناته  
عليه الصلاة السلام الاربعة  
كن موجودات عند البثنة  
وبسبب تأخير اسلامهن  
الا ان يقال خديجة تقدم  
لها اشراك بخلافهن وفيه  
ان علياً نظيرهن الا ان يفرق  
بالثبوت والاصالة فتبصر  
ثم ههنا مسائل كثيرة من  
مباحث الايمان والاسلام  
والمكفرات تركتها خشية  
التطويل عدا ما عدا نبذة  
من الوهابية وشرحها وهي  
• وصحح تكفير تكبير خلافة  
ال • متيق وفي الفاروق  
ذاك الاظهر • ومن قال خذ  
ذا المال واغز وما نوى • به  
صلة فالمال قرصاً يصير •  
• ومن قال في الدباء لست  
احبها • يكفر قالوا المستخف  
المحقق • ومهما استخف  
الشخص يوماً بسنة • كذا  
بحدِيث كفروه يتقرر • وقيل  
له ماتتقى الله قال لا • كذا  
ما تحاف الله بالنفى يكفر •

وبوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال «مرا بر آسمان خدای است و بر زمین فلان»  
كفر كافي اكثر الكتب لكن في الخزانة خلافة • قال «از خدای هیچ مکان خالی نیست»  
كفر وقوله حين الغضب لاخشي الله اذا قيل له «ألا تخشى الله تعالى كفر اذا نفى  
الخوف وان اراد به شياً آخر لا يكفر • ولو قال «علم خدای در همه مكان هست» فهذا  
خطأ • ومن قال «نه مکانی ز تو خالی نه تو هیچ مکانی» كفر • ولو قال لمن لا يعرض هذا منسى  
الله او قال هذا من نسيه الله تعالى فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله  
رأيت الله تعالى في المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقول الظالم انا افعل  
بغير تقدير الله تعالى وبظنه ان الجنة وما فيها للفناء عند البعض • وبقوله لا مرا أنت انت  
احب الى من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به  
وبادخال الكاف في آخر الله عند نداء من اسمه عبد الله ان كان عالماً على الاصح  
و بتصغير الخالق عمداً عالماً وان كان جاهلاً في ذلك لا يدري ما يقول اولم يكن له  
قصد في ذلك لا يكفر • وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه  
قد فعله اذا كان عنده ان يكفر به وعليه الفتوى لانه يكون هذا من مرضى بالكفر واما  
اذا قال يعلم الله تعالى انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامة المشايخ على انه  
يكفر وقيل لا يكفر ويكفر بقوله لا يعلم اني لم ازل اذ كر بك بدعاء الخير عند البعض وبقوله  
الله تعالى يعلم انك احب الي من ولدی وهو كاذب فيه • قال امرأة لزوجهاء توسر خدای  
دانی • فقال نعم بكفر لان الغيب والسر واحد • وفي النزازية لا يكفر • ومن ادعى  
الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح في قول المرأة نعم في جواب انعلمين  
الغيب • ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلا يموت  
بهذا المرض وبقوله عند صياح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله  
عند رؤية هالة القمر التي تكون حول القمر يكون مطراً مدعيها على الغيب بالاعلامه •  
وبرجوعه من سفر عند سماعه صياح العقعق عند البعض وبتيان الكاهن  
وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياي  
فان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتقاده ان الملك يعلم الغيب  
الغيب الثاني في الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﷺ وفي النزازية يجب الايمان بالانبياء  
بعد معرفة معنى النبي وهو الخبر عن الله تعالى بأوامر ونواهي وتصديقه بكل  
ما اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام فيجب بأن رسولنا  
في الحال وخاتم الانبياء والرسل فاذا آمن بأنه رسول ولم يؤمن بأنه خاتم الانبياء  
لا يكون مؤمناً وفي فصول العمادى من لم يقر ببعض الانبياء بشئ اولم يرض  
بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر وبيننا حكمته في قوله من سب نبيا  
ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كالعزم على الزناه ونحوه في يوسف عليه الصلاة

وما جاز جن الله من شرب  
خمر • و تكفيره بالحد في  
الشرب يذكر • وقد قيل لا  
والبعض ينظر نية • وتسميته  
عند الحرام يكفر • ومن دفع  
المال الحرام لسائل • فكفر  
اذا يرجو به ان سيوجر •  
• ولو علم المعطى به فدعاه •  
وأمن من اعطى فالأثنين  
كفروا • وقد كفروا في  
حلال يقول لا • احب حلالا  
والحرام اخير • محلل وطى •  
الحيض كفر بعضهم • وفيمن  
يرى تحريمه البعض يحصر •  
واطلق منعا بعضهم ثم يدعو  
به مثل الاستبراء وهو المحرر •  
وتعليك الذكر المطهر كافرا •  
• يجوز ومس الذكر حين  
يطهر • وللليل او للمال  
يخدم كافر • وللليل للاسلام  
لو قام يغفر • ولو قام  
للسلطان او قبل التزى •  
وحياه تعظيماً له لا يكفر •  
• ولا كفر من يكفر وهو  
مسلم • وباء بها أعمأ وقالوا  
يعزر • كمن قال لا قبل بدخي  
شافعا • ولو انه ذاك الشفيح  
المطهر • ويا حاضر يا ناظر  
ليس قولها • عن الله كفرا  
حققوا وتحجروا

والسلام وقيل ولو قال لم يصعوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله  
لاعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام نبى اولاً . وبقوله لو كان فلان نبيا لم آمن به كما  
في اكثر الكتب بخلاف ما في القنية ولا يكفر بقوله لوبث فلان نبيا لا اتمرت باسمه  
ولا بانكار نبوة الحضروذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما  
ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا . وبقوله ان رسول وبطلبه  
المعجزة حين ادعى رجل الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تجيزه  
وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه الصلاة والسلام لكن اذا اراد  
الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا . ومن قال لا ادري ان النبي عليه  
الصلاة والسلام كان انسيا او جنيا يكفر ومن استخف بسنة او حديث من احاديثه  
عليه الصلاة والسلام اورد حديثا متواترا او قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر  
وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذا كرا للنبي عليه الصلاة والسلام . وفي  
اكراه الاصل اذا اكراه الرجل على ان يشتم محمدا على ثلاثة اوجه احدها ان يقول  
لم يخطر ببالي شيء وانما شتمت محمدا كما طلبوا منى وانما غير ارض به وفي هذا الوجه لا يكفر .  
والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فارتدت بالشتم ذلك النصراني  
وفي هذا الوجه لا يكفر ايضا . والثالث ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى فلم  
اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه الصلاة والسلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه لا يمكنه  
ان يدفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله . ويكفر بقوله جن النبي عليه  
السلام ساعة لا بقوله اغمى عليه . ولو قيل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجب كذا  
مثلا القرع فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل ان كان على وجه الاهانة والالاء . ومن  
قال لو لم يأكل آدم الخنطة ما وقتنا في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا اشقياء  
يكفر . وفي البزازية قال ان آدم عليه السلام نسج الكرباس فقال آخر نحن اذا اولاد  
الحائك يكفر قال لقائوك على كلقاء ملك الموت ان قاله لكرامة الموت لا يكفر وان قاله  
اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بتعيينه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به . وبقوله  
ان عزرائيل عليه الصلاة والسلام غلط في قبص روح فلان . رجل قال لا خرا حلق  
راسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لا فعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على  
سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة ونبوتها  
بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر . وبقوله  
ما كان علينا نعمة من النبي عليه الصلاة والسلام لان البعثة من اعظم النعم . وبقذفه عائشة  
رضي الله تعالى عنها . وانكاره صحبة ابي بكر رضي الله تعالى عنه وبانكاره امامته  
على الاصح وبانكاره صحبة عمر رضي الله تعالى عنه على الاصح ﴿﴾ الثالث في القرآن  
والاذكار والصلاة ونحوها ﴿﴾ اذا انكر آية من القرآن او استخف بالقرآن او بالسجود

بدرويش درويشان كفر  
بعضهم . وصحح ان لا كفر  
وهو المحرر . ومن قال شيء  
لله بعض مكفر . ويخشى  
عليه الكفر بعض يقرر .  
ومن يستحل الرقص قالوا  
بكفره . ولا سيما بالدف يلهو  
ويزمر . ومن لولى قال طي  
مسافة . يجوز جهول ثم  
بعض يكفر . واثباتها في كل  
ما كان خارقا . عن النسفي  
النجم بروى وينصر . وسافر  
شخص ثم يسمع صيحة .  
لمعق ان يرجع عن البعض  
يكفر . وسلطان ذا الازمان  
لو قال عادل . ولم يقصد  
التأويل فالكفر يزبر .  
وخافوا على من كان يبغض  
مالا . من الكفر اذ لا مقتضى  
البغض يظهر . ولكن به  
من يستخف مكفر . كذلك  
الذي لفظ الفقيه يصغر .  
ولعن يزيد جوزوا الفجور .  
وهجج لكن ينفي الكفر  
سظروا . وفي كفر من صلى  
بغير طهارة . مع العمد خلف  
في الروايات يسطر .

بنحوه مما يعظم في الشرع اوعاب شيئاً من القرآن او خطي \* اوسخر بآية منه كفر الا  
 المعوذتين ففي انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عامياً يكفر وان كان  
 عالماً لا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاد ان القرآن  
 مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم  
 اذا كتب وعرض اذا قرئ \* وفي فصول العمادية اذا قرأ القرآن على دق الدف  
 والقصب يكفر \* وقال لمن يقرأ القرآن ويتذكر كلمة والتفت الساق بالساق  
 او ملأ قدحا وجابهه وقال كاشداها قال فكانت سرايا بطريق المجازفة او قال  
 عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اوجع اهل موضع وقال  
 وجعناهم جعاً او قال وحشرناهم فلم تغادر منهم احدا \* او قال لغيره كيف تقرأ  
 والنازعات نزعا تنصب او ترفعها واراد به الطعن السخرية او قال صرح  
 اسمك فان الله تعالى قال كلاب ران على قلوبهم \* اودعى الى الصلاة بالجماعة  
 فقال انا اصلي وحدي فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى او قال لغيره كل تفشيلة  
 فان التفشيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحك  
 كفر في هذه الصور كلها \* والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه  
 هازلاً كفر وكذا لو نظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع رجله على المحنق مستخفاً  
 واذا قال القرآن اعجبي كفر ولو قال في القرآن كلمة اعجبية ففي امره نظر ويكفر  
 بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزني وعند  
 الحرام المقطوع بحمرته او عند اخذ كمين للزرد او عند رمي الرمل وطرح الحصى  
 كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول في العد في مقام ان يقول  
 واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لان يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء  
 العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه  
 كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حده وقع على الخلاص  
 من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو  
 شيئاً لا يكفر كما في البرازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال  
 من قال موضع الامر للشيء او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له واحد ادخل  
 او اقوم او اقم او اتقدم او اسير وقال المشير بسم الله يعني به اذنتك فيما استأذنت  
 كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لا اصلي ابدا جواباً لمن قاله صل وقيل لا  
 وكذا لا اصلي حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد في الوجوب قال محمد قول  
 الرجل لا اصلي يحتمل اربعة اوجه \* احدها لا اصلي لاني صليت \* والثاني لا اصلي  
 بأمرك فقد امرني بها من هو خير منك \* والثالث لا اصلي فسقاً ومجاناً فهذه  
 الثلاثة ليست بكفر \* والرابع لا اصلي اذ ليست تجب على الصلاة ولم امر بها

وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل للفاسق صلى حتى تجد حلاوة الصلاة فقال لا تصل حتى تجد حلاوة الترك يكفر • ويكفر بقول العبد لأصلي فان الثواب يكون للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عنى مالى فانا انقص حقه كفر • ويكفر بقوله لو صار التبله الى هذه الجهة ما صليت وبقوله « سر نماز بسته ام » وبقوله اصبر الى محي شهر رمضان حتى نصلى فى جواب من قال صل • ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته او قال للامر مازدت وما ربحت من صلاتك يكفر • وبقوله نصلى رمضان ان الصلاة فى رمضان تساوى سبعين صلاة وبترك الصلاة متعمدا غيرنا ولل قضاء وغير خائف للعقاب • وبصلاته غير القبلة متعمدا او فى نوب نجس او بغير وضوء عمدا والمأخوذ به الكفر فى الاخير فقط • وقيل لا فى الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين وان على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق • وفى فصول العمادى ولو ابتلا انسان بذلك ضرورة بأن كان يصلى مع قوم فحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكم فصلى هكذا او كان هرب من العدو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بهض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزى • وينبى لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى صلاة ولا يقرأ شياً واذا حتى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجتماعاً • ويكفر بانكار فريضة الركوع والسجود مطلقاً وبالاستهزاء بالاذان لا بالمؤذن وبإعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع الاذان استهزاء او قال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس او قال « اين بانك پاسبان » هذا اذا قصد الاستهزاء بالقرائة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقرائها من وحشة قيم صوته فيها وهراية تأديته بها وبقوله لا اؤدى الزكاة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو امرنى الله تعالى بالزكاة اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لافعل ولو عنى ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته • قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الضيف الثقيل او قال عند دخول رجب بفتنها « انى اقتادىم » ان قال لها وانا كفو وان قال لضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا بلاتأويل او قال لو لم يفرض الله تعالى هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره بقله قل لاله الا الله لكن ان عنى به لا قول بأمره لا يكفر وبانكاره الاحوال عند النزاع او القبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح اكفارهم فى صحح الاقوال وبانكاره القيامة او البعث او الجنة او الميزان او الحساب او الصراط او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطانى الله الجنة

لا يريدوا اولاد خلفهم فلان اولوا عطاى الله تعالى الجنة اولاجل هذا العمل  
لا يريدوا اولاد الجنة او يريد رؤيته تعالى كافي اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر  
من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب الاعلى ويؤيده ما قالوا من ان الدنيا حرام على  
اهل الآخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل  
وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بنى  
آدم لا غيرهم وبعدم رؤية العقوبة بالذنب وبعدم رؤية المعاصى قبيحة وبعدم رؤية  
الطاعة حسنا وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات  
الرابع في الاستخفاف بالعلم وفي النزاهة فلاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء  
استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى فمنه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته  
نيابة عن رسوله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل  
بانه ظل الله تعالى على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس العلم فكيف  
اذا اقترن به العمل والملك عليك لولا عدلك فاين المتصف بصفته من الذين اذا  
عدلوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفرة ومن قال للعالم  
عويل او علوى علوى قاصدا به الاستخفاف كفرة ومن اهان الشريعة او المسائل  
التي لا بد منها كفر ومن بغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولوشتم  
فم عالم فقيه او علوى يكفر وتطلق امرأته ثلاثا اجاعا كافي مجموعة المؤيدى نقلا  
عن الحاوى لكن في عامة المعبرات ان هذه الفرقة فرقه بغير طلاق عند الشيعين  
فكيف الثلاث بالاجاع تدبر حكي ان فقيهها وضع كتابه في مكان وذهب ثم مر على  
ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك لى  
كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار يقطع الخشبة بالمنشار وانتم تقطعون به  
حلق الناس او قال حق الناس امر ابن الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف  
كتاب الفقيه وفيه اشعار بأن الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة كالمناطق والفلسفة  
لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة بحكى عن العلامة الخوارزمى مولانا  
همام الدين انه قتل واحدا من الاعونة حين اطال لسانه الى دفتر واحد من الطلبة  
من قال لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروى حديثا صحيحا هذا ليس بشئ \* او قال لاي  
شيء يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم لان العزة والحرمه اليوم للدرهم لا للعالم  
كفر ولو قال رجل « درهم بايد علم بجه كار آير » \* او قال « علم بكاسه اندر شكست »  
كفر \* ويكفر بجلوسه على مرتفع وتشبه بالمدكرين ومعه جاعة يسألونه  
ويضحكون منه ثم يضربهم بالمخراق \* وكذا يكفر الجمع لاستخفافهم بالشرع  
وكذا لولم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزى بالمدكرين ويسخر والقوم  
يضحكون كفروا وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب

الصيان كافر ويكفر من قال تصحت شاربك والقيت العمامة على السائق  
استخفاقا او قل ما وقع امرتص الشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا  
اعرف الشرع او قال ماذا اصنع بالشرع • وبقوله النرع وامثاله لا يفيدنى  
ولا ينفذ او قال لماذا يصلح لى مجلس العلم او اتى القوي على الارض وقل • اين چه  
شرعست • او قال ماذا اشرع هذا او قل ماذا اعرف الطلاق والملاق او قال  
• من علم حيل را منكرم • او قال اذهب • هى الى الشرع فقال لا اذهب حتى  
باليدق كفر اذا عاند الشرع بخلاف ماذا اراد دفعه فى الجملة عند المخاصمة  
او قصد انه • صحح الدعوى فيستحق المطالبة او قال لان القاضى ربما لا يكون  
جالسا فى المحكمة فلا يكفر • اما لو قل الى القاضى فقال لا اذهب فلا يكفر • اذا تخاصم  
رجلان فقال احدهما تعالى حتى نذهب الى العالم اولى الشرع فقال الآخر  
• من علم چه دانم • يكفر • ويكفر بقوله • آنكس كه سيم كرتى قاضى شريعت كجا بود •  
قبل ان عنى به قاضى البلد لا يكفر لو قل اين كان الشرع وامثاله حين اخذت  
الدراهم يكفر • ومن قال لرجل • بيا بمجلس علمى روم • فقال • صراعام چه كاراست •  
يكفر • ومن قبله تم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون  
او قل مالى ومجلس العلم كافر او قال من يقدر على ان يكمل بما امر العلماء كافر كما  
فى اكثر الكتب لكن لو سمع فى مجلس العلم ما لا يتيسر على كل احدهن كثرة التوافل  
والرياضات والمجاهدات التى تحكى عن الانبياء وعن بعض الساف الصالح  
فقال تجبا وتنظيا لشانه مقر ابجزه عن مثله وتقصانه لاعلى سبيل الاستخفاف  
والانكار ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله لآخر لان ذهب الى مجلس العلم فان ذهبت  
تطلق وتحرم امرأتك بمازحة اوجدا • ومن رجع من مجلس العلم فقال الآخر  
رجع هذا من الكنيسة كافر ويكفر بقوله قصعة تريد خير من العلم وبقوله الجهل  
خير من العلم • وبقوله الجاهل خير من العالم • وبقوله زاهد جاهل خير من عالم  
فاسق • وبقوله • فل دانشمندان همانست فعل كافرين • • ومن ذكر عنده  
الشرع فقبشاً فقال هذا الشرع كافر • ويكفر بقوله لا توحيده فى علم الشريعة  
• او علم الحقيقة اهلى من علم الشريعة • او لا حقيقة علم الشريعة او علم الحقيقة  
احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة • الخاهس فى المتفرقات •  
ويكفر بقوله الايمان بزيد وبنقص وبقوله لا درى الكافر فى الجنة او فى النار  
• وبقوله لا اترك النقد لاجل النسبته جوابا بقوله دع الدنيا لآخرة • وبقوله ما محمد  
وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الطيرية لما هو قبيح شرطا وعقلا



ثابت قبيحة بالقطعي بل يقوله اليهودية شر من النصرانية ويقوله لافي جواب  
الست يسلم ويقوله لا اسمع كلامك وافعل جزاء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل  
ويقوله قتل فلان اودم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا للقتل وكذا  
من قال لهذا القائل صدقت واحسنت الا ان يراد به الشتم فينبغي ان لا يكفر  
بل يعزر ويقوله مال فلان المسلم لي حلال قبل تحليل المالك اياه ولو قال لا مير  
يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا جودت له او احسنت يكفر ويقوله ليتنى  
لم اسلم الى هذا الوقت حتى ارث ابى \* ويقوله ليك او قال نحن كذلك في جواب  
من قال يا كافر او يا مجوسى او يا يهودى او يا نصرانى ويقوله انا ملحد ويقول  
المعتذر كنت كافرا فاسلمت عند البض وقيل لا \* وتبجيل الكافر حتى لو سلم على  
الذى تبجيلا ويقوله للمجوسى يا استاذ تبجيلا ويقوله الحرام احب الى من الحلال  
في جواب من قال كل من الحلال \* وباعتقاد الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان  
حراما بعينه وحرمة ثابتة بدليل قطعي اما لو باخبار الآحاد لا يكفر ولو قال نعم الاصر  
اكل الحرام قيل يكفر \* ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر ويقوله الخمر ليست  
بحرام لانه استحل الحرام القطعي وباستحلال اللواط ان علم ان حرمة من الدين  
وبتمنيه ان لم يحرم الظلم او الزنا او القتل بغير حق او كل حرام لا يكون حلالا  
في وقت بخلاف الخمر \* ولو تصدق على فقير شيئا من المال الحرام برجواته يكره  
ولو علم الفقير بذلك فدعاهه وأمن المعطى كفرا \* ولو شتم فم مسلم يكفر وتطلق امرأته باينا  
وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما في مجموعة المؤيدى نقلنا عن الحاوى  
هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه ائقي  
في زماننا عدم الكفر \* ولو سب طعنا بكلمة الجماع يكفر \* ولو شتم حيوانا من الماء كولات  
او الماء فعند الامام يكفر وعندهم الا \* ولا يكفر في قولهم جميعا لو شتم حيوانا لا يؤكل  
ومن ابتلى بمصيبات متنوعة فقال اخذت مالى واخذت ولدى واخذت كذا  
وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا بقى ولم تفعله وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر  
ويكفر بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفى مسلما وان شئت كافرا \* اذ تكب  
معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى أتوب يكفر \* قال لظالم  
تؤذى الله والمسلمين فقال نعم ما فعل «خوش مى كنم» كفر \* وفي البرازية ومن قال  
لظالم انه عادل يكفر وكذا للامراء في زماننا لانهم جاثرون بيقين ومن سمى الجور  
عدلا كفر وقيل لا يكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت ان يعادل عن غيرنا او هو  
عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يردبه حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر  
عند السك فلا يكفي عدله في قضية جزئية لان في العرف لا يطلق العدل الا على من  
استمر على تيرة الشروع بين الرعايا \* ومن قال لمن اخذه مقاطعة على مال معلوم «مبارك باد»

بكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك والمتكلم الا ان يكون  
 ضرورياً بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر  
 الكل وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفر واذا  
 علموا ان هذه الكلمة كفر \* ويكفر بقوله امامه الله قبل حياته وبقوله زدي واطلب  
 يوم القيامة في جواب من قال لمديونه اعطاه الدرهم في الدنيا فانه لا دراهم  
 في الآخرة يعني تؤخذ حسناتك وعند البعض لا يكفر \* وبقوله اعطني برا اعطيك  
 يوم القيامة شميرا او على العكس \* وبقوله مالي في المحشر وبقوله لا اخاف المحشر  
 اولا اخاف يوم القيامة وبقوله انا بري من الموت عند البعض وبقوله لا خرا ذهب معك  
 الى حفير جهنم اولى بابها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم اولى طريق جهنم  
 عند البعض \* وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القول انها كفر فليس بكفر  
 ويكفر بقوله لاجية ولادين لي في جواب من قال ليس لك حجة ولادين \* وبقوله  
 لولده يا ولد الكافر عند البعض \* وبقوله لدايتيه يا دابة الكافر او يملك الكافر  
 ان كانت نجت عنده والا لا \* وبقوله ما امرني فلان افعل ولو بكفر \* وبقوله  
 فلان اكفر مني اوقال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر او كدت ان اكفر  
 او كان زمان اقرب الى كفره \* وبقوله صيرورة المرء كافر اخير من الخيانة وبانكاره  
 ونفيه حكمة المطر \* وبقوله بعد قبلة اجنبية هي حلال وتجنه ان لم يحرم الاكل  
 فوق الشبع وبقوله لا يقال للسلطان هكذا في جواب من قال يرحمك الله حين عطس  
 السلطان \* وبقوله بارك الله في كذبك لمن كذب واستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة  
 وبقوله للقبح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس \* لا يكفر بقوله انت عندي مثل ابليس  
 عند الله \* ويكفر بخروجه الى نيروز المجوس والموقفه معهم فيما فعلونه في ذلك اليوم  
 وبشر انه يوم نيروز شيا لم يكن يشتره قبل ذلك تعظيما للنيروز لاللاكل والشرب  
 وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولوبيضة تعظيما لذلك اليوم \* ولا يكفر باجابة دعوة  
 مجوس وحلق رأس ولد \* ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح  
 الاتخلص الاسير او لضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصده  
 التشبيه يكفر وكذا شد الزنار في وسطه \* وفي البزازية ويحكي عن بعض من الاسافة  
 انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للتخويف والتهديد  
 للحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب اماء الله تعالى اعنى علماء الاحكام  
 بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عند شريعة  
 سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام عصمى الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم كلمة الكفر  
 باخطأ والنسيان آمين بجرمة سيد المرسلين صلاة الله عليهم وعليهم اجمعين

باب البغاة من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح انه لغة الطلب ومنه ذلك ما كتبتني وعرفا طلب ما لا يحل من جور وظلم وشرعاهم الخارجون ﴿٦٩٩﴾ عن الامام الحق بغير حق وهم اقسام ثلاثة قطاع وخوارج

وبغاة كما خلصته في شرح التنوير ( اذا خرج قوم ) بادعاء الامارة كما في القهستاني عن التمهيد ( مسلمون ) غير فاسقين كما هو المتبادر ( عن طاعة الامام ) الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغى كما في العمادية وفيه رمز الى انه يشترط ظنهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة ولو فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انهم لو خرجوا عليه لظلم ظلمهم جاز وليسوا ببغاة لكن ان كانوا اثني عشر افاكتهم واحدة لتيقن غلبتهم بوعد الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اثنى من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في القهستاني عن المضمرات ( وتقلبوا عن بلد دعاهم ) الامام ندب بالاجور وبالظلم لماذا يقتلوا ( الى العود ) الى الجماعة وكشف شبهتهم لانه اهون الاسرين ( وبدأهم ) بالقتال لوتحيزوا ) وتهاؤوا للقتال

### باب البغاة

اي في بيان احكام البغاة جمع الباغى من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح البغي في اللغة الطلب تقول بغيت كذا اي طلبته قال الله تعالى حكاية ذلك ما كتبتني ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي التنوير هو في عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالمبايعه معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فاجرا لا ينزل ان كان له قهر وغلبة والاي نزل ( اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام ) اي الخليفة العدل لا عن امير ظم بهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فلدسوا ببغاة كما في اكثر الكتب ( وتقلبوا على بلد ) وفي القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين وانهم مرتكبون للكبيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع ( دعاهم ) الامام ( الى العود ) اي الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فاراهل العدل لو قاتلوه من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما قاتلوه عليه فخار بهم كالمتردين واهل الحرب بمد بلوغ الدعوة ( وكشف شبهتهم ) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهون الاسرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فلننا لظلمك فالامام ازاله والاول الناس لا يعينون الامام والبغاة ( وبدأهم ) الامام ( بالقتال ) اي قبل ان يبدؤا بالقتال ( لوتحيزوا ) اي اتخذوا حيزا اي مكانا ( مجتمعين ) في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا ( وقيل ) قاله القدوري ( لا ) اي لا يبدؤ بقتالهم ( مالم يبدؤا ) اي البغاة بالقتال فان بدؤوا قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو توكسكهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والافلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والاي يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام

( مجتمعين ) وقيل تكسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والافلا سلاح ( وقيل لا ) نبدأهم ( مالم يبدؤا ) وظاهر كلامهم ان المذهب الاول وان من دعاه الامام الى قتالهم افترض عليه اجابته وفي المبتغى لو بغوا الظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا يبغي ما عاونته ولا معاونتهم

( فان كان لهم ( اى البغاة ( فئة ) اى جماعة يلحقون بهم ( اجهز ) على صيغة  
 مبنى للمفعول ( على جريهم ) وهو كناية عن اتمام القتل وفي البحر وجهاز  
 على الجريح اتبع وجهاز اثبت قتله واسرعه وتم عليه وموت بجهاز وجهاز  
 سريع كما في القاموس ( واتبع موليم ) على البناء للمفعول للقتل والاسر  
 لان جريهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم وموليم بالنصب  
 مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم  
 وفي الاختيار الاحسن الحبس لانه يؤمن به شره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة  
 اذا اخذت حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند الأئمة الثلاثة لا يجزى ولا يتبع  
 ( والا ) وان لم يكن لهم فئة ( فلا ) يجزى على جريهم ولا يتبع موليم لان شرهم  
 مندفع بدونه فلا قتل لكونهم مسلمين ( ولا تنسب ذريتهم ) وشيخهم وزمنهم  
 واعمامهم لانهم لا يقتلون لو مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا  
 يقتل ان كان ذارأي اومال كما اذا كانوا مع الكفار ( ولا يقسم مالهم بل يحبس )  
 اموالهم ( حق ) يتوبوا فيرد عليهم ( بالاجاع لان الاسلام يعصم النفس والمال  
 والحبس كان لدفع شرهم ( و جاز استعمال سلاحهم و خيلهم عند الحاجة )  
 فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وبيع الخيل وحبس  
 ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه  
 مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضى الله تعالى عنه قسم السلاح  
 فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتملك وان للامام ان يفعل ذلك  
 في مال العادل عند الحاجة في مال الباغي اولى ( وان قتل باغ مثله فظهر عليهم )  
 اى على البغاة ( لا يجب شيء ) من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم  
 وفي البحر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتلى  
 اهل البغي فلا يصلى عليهم ولكنهم يفسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح  
 ( وان غلبوا على ) اهل ( مصر فقتل بعض اهلها ) اى اهل مصر ( آخر منه ) اى من المصر  
 ( عدا قتل ) القاتل قصاصا ( به ) اى بقتل مثله ( اذا ظهر على المصر ) اذا لم يجر  
 على اهل المصر احكام البغاة وان عجزوا قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام  
 وبهذا اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة  
 كافي الهداية والفتح وبهذا يظهر لك انه لا بد من هذين القيدتين تدبر ( وان قتل  
 عادل مورثه الباغي يرثه ) اى يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق  
 وفيه اشعار بأنه يحل للعادل قتل ذى رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا اذا  
 اهلك نفسه ويحتمل في امساكه ليقتل غيره ( ولو ) كان الامر ( بالعكس ) اى

فان كان لهم فئة اجهز )  
 وجوبا ( على جريهم )  
 اى اثم قتله ( واتبع موليم )  
 والافلا ) لعدم الخوف وفيه  
 اشعار بأنه لو اسر منهم  
 لم يقتله ان لم يكن لهم فئة  
 والاقتله كما في المحيط  
 ( ولا تنسب ذريتهم ) وشيخهم  
 وزمنهم واعمامهم  
 لانهم لا يقتلون لو مع الكفار  
 فهذا اولى كما في الاختيار  
 ( ولا يقسم مالهم ) لعصمتهم  
 ( بل يحبس حتى يتوبوا )  
 فيرد عليهم ( بالاجاع بعد  
 كسر منعتهم لانهم مسلمون  
 ( و جاز استعمال سلاحهم  
 وخيلهم عند الحاجة )  
 تقسم بينهم قسمة حاجة  
 لا تملك ( وان قتل باغ مثله  
 فظهر عليهم لا يجب شيء )  
 لا قود ولا دية ولا اثم كاتفيدة  
 النكرة في سياق النفي لكونه  
 مباح القتل ( وان غلبوا على  
 مصر فقتل بعض اهلها آخر  
 منه عدا قتل به اذا ظهر  
 على المصر ) وهذا اذا لم يجر  
 على اهلها احكامهم والافلا  
 ( وان قتل عادل مورثه  
 الباغي يرثه ولو بالعكس

لا يرثه الباغي الا اذا ادعى انه كان على الحق وعند ابى يوسف لا يرثه مطلقا قلنا التأويل الفاسد ملحق بالصحيح في دفع الضمان فامتنع الحرمان ( وكرهه ٧٠١ ) بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم ( الفتنة

( فلا ) واما بيع ما يتخذ منه كالحديد ونحوه فيكره لاهل الحرب لالاهل البغي لانهم على شرف الزوال ﴿ تنبيه ﴾ افاد كلامهم هنا ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعة تحريما كما في النهر وغيره ﴿ تنبيه آخر ﴾ ذكره الباقي في شرح النقاية بقوله فان قلت السلطان مراد نصره الله تعالى جهز العسكر في زماننا سنة سبع وثمانين وتسع مائة لقتال قزل باش المشهور بالرفض فهل يجوز قتالهم وبدأهم بالقتل اولا قلت • نعم ان سبوا الشيعين ولعنوهما ففي الخلاصة الرافضى اذا سب الشيعين ولعنهما فهو كافر فعلى هذا فلا شبهة في قتالهم انتهى والله اعلم ﴿ كتاب اللقيط ﴾ هولعة ما يلقط من الارض وشرعا لطف حتى لم يعرف نسبه يطرح خوف الفجر او الزنا مضيه آثم و محرزه غام كما قال ( التقاطه مندوب ) لما فيه من احسانه وهو افضل الاعمال ( وان خيف هلاكه ) كان وجد في الماء او بين يدي سبع ( فواجب ) اى

لو قتل الباغي مورثه العدل ( لا يرثه الباغي ) عند الطرفين ( الا ان ادعى انه كان في قتله ( على الحق ) زاعما ان الباغي انما هو في جانب مورثه فيرثه ( وعند ابى يوسف لا يرثه ) اى الباغي العادل ( مطلقا ) اى سواء كان ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعى لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه ما مور بقتالهم دفعا لشهرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا ويأثم وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلايين مخالفة الا ان يحمل ما فى الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يكن الا باتلاف شئ من ماله كالحليل لا على ما اذا اتلفه في غير هذه الحالة لان ماله معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان ( وكرهه بيع ) نفس ( السلاح ) فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد ( ممن علم انه من اهل الفتنة ) لانه امانة على المعصية ( وان لم يعلم ) انه من اهل الفتنة ( فلا ) يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح

#### كتاب اللقيط

لما كان في الانتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذى فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو فى اللغة ما يلقط اى يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبى المنبوذ لانه بصدد ان يلقط وفى الاصطلاح اسم لمولود حى طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة سمي به باعتبار ما يؤول اليه وهو من باب وصف الشئ بالصفة المشارفة كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وشرط فى المستصفي ان لا يعرف نسبه ( التقاطه ) اى اخذ اللقيط ( مندوب ) من تركه ان لم يخف هلاكه بأن كان فى مصر لما فيه من ارحم ( وان خيف هلاكه ) بان كان فى مغارة ونحوها من المهالك ( فواجب ) صيانته ودفعه للهلاك كمن رأى اعمى يقع فى بئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الأئمة الثلاثة فرض عين ( وكذا اللقطة ) يعنى التقاطها مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل ( وهو ) اى اللقيط ( حر ) فى جمع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لان الاصل فى بنى آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب ( الا ان ثبت رقه بحجة ) اى بحجة على انه رقيق فانه حينئذ

فرض كفاية لو كانوا جماعة او عين لو وحده وينبى ان يحرم طرحه بعد التقاطه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى ما كان عليه ذكره الباقي ( وكذا ) الحكم فى ( اللقطة ) فاخذها بلا خوف اجر وبه واجب هو المذهب ( وهو حر ) مسلم تبعا للدار ( الا ان ثبت رقه بحجة ) على خصم وهو ملتقطه لسبق يده

(ونفقته) وما يحتاج اليه كدواء ومهر اذا زوجه السلطان (في بيت ٧٠٢) المال ان برهن على التقاطه ولامال

ولا قرابته (وكذا جنابته وارثه له) لان الغرم بالغرم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لعدم ولايته (الا ان يأذره الحاكم) بالانفاق عليه ولا يكتفى بمجرد اذنه بل (بشرط الرجوع) هو الاصح فيرجع على بيت المال اذامات في صغره وعليه اذا كبر كافي القهستاني عن النظم (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) كذا في المجمع وغيره اى ليصدقه على ان القاضى قال له ذلك لاما زعمه ابن الملك والباقيات وغيرهما كما افاده في النهر فليحفظ (ولا يؤخذ من ملتقطه) وهل للسلطان اخذه بالولاية العامة في البحر لا وفي النهر نعم لكن لا يبنى اخذه الا بموجب ولو دفعه لآخر باختياره سقط حقه ولو دفعه للقاضى فله ان لا يقبله منه وان برهن انه لقيط لانه التزمه بالتقاطه فصار كالوصى (وان ادعاه واحد ثبت نسبه منه) بمجرد دعواه استحسانا لوحيا والافباليينة (ولو) كان مدعيه (عبدا) لكن (هو حر) لانه الاصل (او) كان مدعيه (ذميا و) لكن (هو مسلم) تبعا للدار (ان لم يكن) اى ان لم يوجد (في مقرهم)

يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه ان كان كبيرا كافي القهستاني وشرطه ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده في موضع الكفار كما في اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة اليد كاسياني فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما تأمل (ونفقته) وكذا الكسوة والسكنى (في بيت المال) اذالم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما (وكذا جنابته) في بيت المال (وارثه له) بيت المال لان الغرم بالغرم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لا يكون ديننا عليه لعدم ولايته (الا ان يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) فحينئذ يكون ديننا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واما اذامات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوى ان مجرد الامر بالانفاق يكتفى للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) يعنى اذالم يأمر القاضى بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله الرجوع لانه اقرب بحقه كافي شرح المجمع لابن ملك تكن في البحر خلافه فانه قال وينبى ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بأمر القاضى على ان يرجع لا تصديقه على الانفاق لانه لو كان بلا امر القاضى لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضى على ان يكون ديننا عليه فكذبه اللقيط لا يرجع الابينة بخلاف القاضى اذا انفق على الصغير (ولا يؤخذ) اللقيط (من ملتقطه) قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطال حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبى ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية كافي البحر ولو انتزعه احد واختصمه الاول والثانى الى القاضى يدفعه الى الاول وينبى ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر ينزع من سفيه وفاسق وكافر ولو وجدته مسلم وكافر فتنازما قضى به للمسلم (وان ادعاه واحد) انه ابنه قبل قوله (ثبت نسبه) اى اللقيط استحسانا (منه) اى بمن يدعى اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حتى فاذا مات لم يصدق الغير الامحجة فان ادعاه فدعوته اولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد (ولو) كان المدعى (عبدا) لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية (وهو) اى اللقيط مع كون ابيه عبدا (حر) لان ولد العبد قد يكون حرا يكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة تبعا للدار بالشك (او) كان المدعى (ذميا وهو) اى اللقيط مع كون ابيه ذميا (مسلم) ان لم يكن) اى ان لم يوجد (في مقرهم) اى مقر الذميين لان دعوته تضمنت

(النسب)

(ان لم يوجد) (في مقرهم)

(و) هو ( ذمي ان كان فيه ) اي ٧٠٣ ❦ ان وجد في مقر الذميين والواحد ذمي لان العبرة هنا للواجد للمدعي

كما حرره ابن الكمال  
والمسئلة رابعة كما في شرحنا  
على التنوير وغيره ( وان  
ادعاء اثنان معا ) ولا مرجح  
( ثبت منهما ) خلافا لهما  
( وان وصف احدهما علامة  
فيه او سبق فهو اولي )  
للترجيح ولم أر حكم ما اذا  
استويا وينبغي ان يكون  
الرأي فيه للقاضي ( والحر  
والمسلم اولي من العبد  
والذمي ) لف ونشر مرتب  
وفيه اشعار بأن المرأتين ليستا  
كذلك كما بسط في التنوير  
وغيره وانه لو ادعى اكثر  
من رجلين لم يثبت منه وهذا  
عند الثاني وعند الثالث يثبت  
من الثالث لا اكثر وعند  
الامام يثبت من الاكثر كما  
في القهستاني عن المنظم  
❦ قلت ❦ وهذا يقتضي  
عدم تقييده بالخمسة كما هو  
ظاهر النهر عن المنية فتنبه  
وقد شبهه في المصحح وغيرها  
بولد الامة المشتركة وقدمنا  
فيها الاطلاق عند الامام  
فتبصر ( وان شد عليه مال  
او على دابة هو عليها  
فهوله ) حتى الدابة كما يقيده  
قول القهستاني كان الكل له  
( ينفق منه عليه بأمر قاض  
وقيل بدونه

النسب وهو انفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار يضره فصح فيما ينفعه دون  
ما يضره ولا يلزم من كونه ابنه ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان  
( وذمي ان كان ) اي وجد ( فيه ) اي في مقر الذميين وهذا تصريح بان المعتبر  
هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه  
\* احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما \* والثاني ان يجده كافر  
في مكان اهل الكفر فيكون كافرا \* والثالث ان يجده كافر في مكان المسلمين \*  
والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين الفصليين اختلفت الرواية ففي  
كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد  
لقوة اليد وفي رواية ايها كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلم ولا  
يعلى عليه وهو انفع له كما في اكثر المعترات فعلى هذا ينبغي للمصنف تقييد الواجد  
بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين  
الاخيرتين تأمل وعند الائمة الثلاثة هو مسلم مطلقا ( وان ادعاء اثنان معا ) كل  
منهما انه ابنه ( ثبت ) نسبه ( منهما ) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته  
امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة  
صححت والا لا تصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة واقامتا  
البينة ثبت منهما عند الامام وعندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام الى انه  
لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابي يوسف واما عند محمد فيثبت  
من الثالث لا الاكثر وعن الامام يثبت من الاكثر ( وان وصف احدهما علامة  
فيه ) اي في جسده ووافق لان الظاهر شاهده ( اوسبق ) احدهما في الدعوة  
على الآخر ( فهو اولي ) الا اذا اقام الآخر البينة لانه اقوى وانما قيدنا بالموافقة  
لانه لو وصف واخطأ ولو في بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفي البحر ان العلامة  
مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها فيقدم ذوالبرهان على ذى العلامة والمسلم  
على الذمي ذى العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذى اليد على الخارج ذى العلامة  
وينبغي تقديم الحر على العبد ذى العلامة ( والحر والمسلم ) في دعوته ( اولي من العبد  
والذمي ) لف ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا  
وان كان عبدا فالذمي اولي لان الترجيح باسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاء حران  
احدهما انه ابنه من هذه الحررة والآخر من الامة فالذي يدعيه من الحررة اولي ( وان  
شد عليه ) اي على اللقيط ( مال او ) شد المال ( على دابة هو ) اي اللقيط ( عليها ) اي على  
الدابة ( فهو ) اي المال ( له ) اي اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها  
كان له والا فلا ( ينفق ) الملتقط ( منه ) اي من المال ( عليه ) اي على اللقيط ( بأمر قاض )  
لانه مال ضايع للقاضي ولاية صرف مثله اليه ( وقيل ) ينفق منه عليه ( بدونه )

اي بدون اذن القاضي (ايضا) اي كما ينفق باذن القاضي و يصدق في كفة مثلته  
والصحيح الاول (وله) اي للملتقط (شراء ما لا بدله) اي اللقيط (منه) اي من المال  
(ومن طعام وكسوة) وغيرهما لانه من الايقاع هذا بيان لما الموصولة (و) للملتقط (قبض  
هتبه) اي قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع محض ولذا اعلمك ووصيه  
(وتسليمه في حرفة) نظرا لانه من باب تثقيفه وله تعليمه حديث شاه (لا) يجوز له  
(تزويجه) لانعدام سبب الولاية من القرابة والمالك والسلطنة فانكسر السلطان  
ومهره في بيت المال وفي الخانية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان  
ضامنا (و) لا (تصرفه في ماله) اي مال اللقيط (لغير ما ذكر) وفي القهستاني  
تصرف ماله من التجارة اعتبارا بالام في الكلام تسامح (ولا اجارته) اي اللقيط  
ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم (في الاصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلاف  
الامام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة (وقيل) وهي رواية القدروري  
(له اجارته) لانه يرجع الى تثقيفه

كتاب اللقطة

هي من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم اللام وفتح القاف اسم للأخذ وبسكون  
القاف اسم للمال الملقوط كالصمحة بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول  
وهذا عند الخليل وعن الاصمعي وابن الاعرابي والفراء انها بفتح القاف اسم  
للمال ايضا وفي اصطلاح الفقهاء هي رفع شئ ضايع للمخبط على الغير للتبليغ  
(هي) اي اللقطة (امانة) بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمنع بعد  
الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها)  
فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد  
ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في زماننا هذا والقول قوله مع يمينه  
في كوني كذا معنى من الاشهاد (والا) اي وان لم يشهد كذلك فهلك (ضمن)  
عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي الينابيع  
ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابي يوسف والاول  
الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا لانه لو تصادقا  
على انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال  
صاحبها اخذتها غضبا وقال الملتقط لابل اخذتها لقطعة لك يضمن اتفاقا  
كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد شرط عند الاختلاف وفيه اشارة  
الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه ووصيه وعرف  
لم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اي ان لم يشهد عليه وقال الملتقط  
اخذته للمالك وكذب المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند ابي يوسف

(القول)

ايضا) والصحيح الاول (وله  
شراء ما لا بدله منه من طعام  
وكسوة وقبض هبة وتسليمه  
في حرفة) لانه انفع له (لا  
تزويجه وتصرفه في ماله لغير  
ما ذكر ولا اجارته في الاصح)  
كالم (وقيل له اجارته) كالام  
وكذا ليس له ختنه فلو فعل  
فهلك ضمن ولو علم الختان  
انه ملتقط ضمن نعم له نقله  
حيث شاء وتامه فيما علقته  
على التوبر وفي الوهبانية  
• وليس له ختن فيضمن  
هلكه • وقاذفه لا الامام  
بالحد يزجر •

كتاب اللقطة  
بفتح وسكن اسم للمال الملتقط  
مختصة بغير الحيوان وشرعا  
مال يوجد ضايعا فيرفع  
للمخبط على الغير لا للملك  
ورفضه احب او واجب على  
ما مر وتامه فيما علقته  
على التوبر (هي امانة)  
الاتفاق (ان اشهد) عند  
القدرة شاهدين (انه اخذها  
ليردها على صاحبها والا)  
يشهد (ضمن) و ابو يوسف  
لم يشترط الاشهاد سواء اتفقا  
انها لقطة ام لا كما في شرح  
الكثير خلافا لما في شرح  
المجمع فتنبه (والقول للمالك  
ان انكر اخذه للرد) ولم يشهد  
عليه فيضمن عندهما (وعند  
ابي يوسف)



القول للملتقط ) يمينه فلا يضمن والاول الصحيح كافي القهستاني عن المضمرة قلت لكن في المنع عن الحاوي القديسي انه رجع قول ابي يوسف حيث قال وبه ٧٠٥ نأخذ انتهى فليحفظ وفي خزانة الفتاوى لوقال الملتقط اخذتها

من الطريق وقال صاحبها اخذتها من منزلي ضمن ( ويكفي في الاشهاد قوله من سمعوه ينشد لقطة فدلوه على وان تعددت لانها اسم جنس ) ويعرفها في مكان اخذها وفي الجامع ) يمين اي مجامع الناس كأبواب المساجد ووقع في نسخة الباقي بخطه الجامع وهو سهو (مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هو الصحيح ) وعليه الفتوى وقال الحلواني انه يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير ولو عرفها غيره بأمره ان يجزه جاز دفعها لامين وله استردادها منه وان هلك في يده لم يضمن كما في القهستاني عن المنية وغيرها (وقيل) ايضا في تعريفها (ان كانت عشر دراهم فأكثر فحولا وان كانت اقل فأياما ) بقدر ما يرى (و) اما (مالا يتيق) فانه (يعرف الى ان يخاف فساده) بغلبة الظن وذا بلا خلاف وفي القهستاني عن النظم نوكانت مما لا يتيق باعها بأمر القاضي ثم حفظ ثمنها انتهى فليحفظ (ثم) اي بعد مضي مدت التعريف (يتصدق) الملتقط (بها) ولو على اصله

القول للملتقط ) فلا يضمن لان الظاهر شاهد لا اختياره الحسبة دون المعصية وهو قول الأئمة الثلاثة ولهما انه اقرب بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبرؤه فوقع الشك فلا يصدق الابينة وفي الحاوي ترجيح قول ابي يوسف حيث قال وبه نأخذ وعلى هذا الخلاف لوقال مالكها اخذتها لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفي النوادر لوضاعت في يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذي اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول ضمن في غير ظاهر الرواية (ويكفي في الاشهاد قوله) اي الملتقط (من سمعوه ينشد) اي يطلب (لقطة فدلوه) جمع امر مخاطب من دل يدل (على) قليلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس (ويعرفها) اي يجب تعريف اللقطة (في مكان اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفي الجامع) اي مجامع الناس كأبواب المساجد والاسواق فانه اقرب الى وصول الخبر (مدة) اي زمانا (يغلب على ظنه) اي الملتقط (عدم طلب صاحبها) اي اللقطة (بعدها) اي بعد هذه المدة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو مختار شمس الأئمة السرخسي لان ذلك يختلف بقلّة المال وكثرته فيفوض الى رأي المبتلي وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيصة وهو قول الأئمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة دراهم فأكثر فحولا) اي فيعرفها حولا (وان كانت اقل فأياما) على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر (ومالا يتيق) كالا طعمة المعدة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساده) اي الى المدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك ولو وجد اللحم واللبن او الفواكه الرطبة ونحوها صرف الى تلك المدة كافي المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يتيق يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع من التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط وفي التنوير حطب وجد في الماء له قيمة فللقطة والافحلال لا أخذه لكن في النظم لو كانت مما لا يتيق ما عها بأمر القاضي ثم حفظ ثمنها كما في القهستاني وعند الشافعي بيعها ويتربص بثمنها حولا (ثم) اي بعد ماضي مدة التعريف ولم يظهر مالكمها (يتصدق) الملتقط (بها) اي باللقطة (ان شاء) لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها حازله ان يوصل

او قريبه كما أتى الاذ عرف انها (مجمع - ٩٠ - ل) لذي فانها توضع في بيت المدين كافي التنوير وغيره فليحفظ (ان شاء) يصالا للحق للمستحق بقدر الامكان فان الثواب اليد لكن الافضل حفظها ليجب صاحبها لان التصديق رخصة والحفظ عن بركة كافي الكرماني وفيه اشعار بأنه بعد المدة لم يدفعها للامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصديق والاقرض من غنى كافي الذخيرة

عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظه ليجي  
صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة ( فان جاء ربها بعهده ) اي بعد  
التصدق بعد التعريف مدته ( اجازته ) اي التصدق ربها ( ان شاء ) ولو بعد  
هلاكها لان التصدق وان حصل بأذن الشرع لكن لم يحصل بأذنه فيتوقف  
على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لثلاثتهم اشتراط قيامها للاجازة  
وليس ذلك بشرط ( واجرده ) اي ثواب التصدق له ( او ضمن الملتقط ) لانه سلم  
ماله الى غيره بغير اذنه ولو باسم الفاضى وهو الصحيح لان امره يكون اعلى من  
فعله والفاضى لو تصدق بها كانه ان يضمنه ( او ) ضمن ( الفقير لو ) كانت  
( هالكة ) قيدلها جيمالا لانه قبض ماله بغير اذنه ( وايضا ضمن لا يرجع على الآخر )  
لان كلاهما ضامن بفعل الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم  
بدون اذنه ( ويأخذها ) اي المالك اللقطة ( منه ) اي من الفقير ( ان ) كانت  
( باقية ) لانه وجد عين ماله ( ولقطة الحل والحرم سواء ) عندنا لان النص الدال  
على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول لقطتهما وعند الشافى  
يجب تعريف لقطة الحرم الى محيى صاحبها ( ويجوز التقاط البهيمة ) الضالة  
مالم يخف ضياعها وفي البحر وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن  
للبقرة وزيادة القوة في البعير بكدمه ونفحه يقضى بكرهية الاخذ وبه علم ان التقاط  
البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهية انما هي عند الشافى  
لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عمارة او برية لا يأخذها  
مالم يظن على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر  
او قافلة ضالة او دواب في صرعاها كافي اكثر الكتب وقيدنا بما لم يخف ضياعها  
لانه ان خافه لا يسهه تركه كافي الولا الحية فعلى هذا علم ان المصنف اخل بتركها  
تأمل وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي لا يمير والجمع بهائم  
الشهى فشمى لدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهل  
كافي الحاوى وفي البحر من اخذ بازيا او شبهه وفي رجليه سبرا وجلاجل فعليه  
ان يعرفه لانيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ ظبيا وفي عنقه قلادة  
او حامة في المصر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التنوير  
محضنة حمام اختلط بها اهل لغيره لا ينبغي له ان يأخذها وان اخذها طلب صاحبه ليرده  
عليه فان فرخ عنده فان كانت الام ضريبة لا يترخص بفرخها وان كانت الام لصاحب  
المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجمل او لا وفي المنع ولو التقط  
لقطة او وجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شياً فحسن ولو قال  
من وجدته فله كذا فأتى به انسان يستحق اجرة مثله كما في التارخانية وعله

( فان جاء ربها بعهده ) فهو  
بالخيار ( اجازته ان شاء واجره  
له او ) ان شاء ( ضمن الملتقط )  
ولو تصدقه باسم الفاضى  
في الاصح كما ان له ان يضمن  
الفاضى او الامام لو فعل  
ذلك ( او ) ضمن ( الفقير )  
وهذا كله ( لو ) كانت اللقطة  
( هالكة ) فلو قائمة اخذها  
منه كما يأتي ( وايضا ضمن  
لا يرجع على الآخر ) و  
تقرير الفقير غير معتبر لانه  
ليس في ضمن عقد فتنبه  
( ويأخذها منه ان ) كانت  
( باقية ) تصریح بما علم كما قدمنا  
والاكتفا مشير الى انه لا يجب  
على الملتقط الايضاء ان كان  
برجو وجود المالك وقال  
شرف الأئمة انه يجب كافي  
القهستاني عن المنية **قلت**  
لكن في المنع عن القنية ان  
رجى وجود المالك وجب  
الاىضاء فليتنبه لذلك ( ولقطة  
الحل والحرم ) عندنا ( سواء )  
فلا فرق بين مكان ومكان  
ولقطة ولقطة ( ويجوز  
التقاط البهيمة ) الضالة كشاة  
وفرس

(وهو متبرع في انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) سلطانا كان او قاضيا (وان) كان (باذنه) لا بمجرد بل (بشرط الرجوع) كامر (فدين على ربا) ٧٠٧ ولا يأسره بالانفاق حتى يبرهن انها لقطة ويكون اصلح كما يأتى

في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كما في البحر هذا مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق الاجرة مثله تأمل (وهو) اى الملتقط (متبرع في انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) اى سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربا (وان) انفق عليها (باذنه) اى الحاكم (بشرط الرجوع فدين على ربا) فله الرجوع لان للقاضى ولاية في مال النائب وعلى الاقبط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا في الاصل (له) اى للملتقط (ان يجسبها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط (حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه كحسب المبيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها عن اداء ما انفقه (بيعت) اللقطة (في) حق (الفقعة) كالرهن (فان هلكت) اى العين في يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلكت (قبله لا) اى لا يسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجر القاضى) ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظرفيه فان كان للبهيمة منفعة اجرها (وينفق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكة من غير الزام الدين عليه (وما لانفعه له) من لقطة (ياذن) القاضى للملتقط (بالانفاق) عليها (ان) كان الانفاق (اصلح) لربها من البيع ورجع عليه (اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) اى لا ياذن القاضى بالانفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غضبا في يده فيحتمل لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لى يقول) القاضى (له) اى للملتقط (انفق عليها) اى على اللقطة (ان كنت صادقا) فيما قلت فحينئذ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغى للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين او ثلاثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كافي الهداية وعن هذا قال (والا) اى وان لم يكن الانفاق اصلح بأن كانت النفقة تستغرق قيمة اللقطة (باعه) القاضى الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع باذن الحاكم وان بغير أمره ان كان قائما ان شاء اجازة واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البايع ونفذ البيع من جهة البايع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كافي الفتح (وامر) الملتقط (بمحفظ ثمنه)

البايع والمشتري هالكة كافي المحيط وفي البدائع لا يبيعها القاضى حتى يقيم البينة على نحو ما ذكر في الانفاق فليحفظ والآبق في هذا كاللقطة الا انه لا يوجر خوف الاباق تأنيا كما يأتى

(والملتقط ان يتنفع بالقطعة بعد التعريف لو) كان فقيرا اي بلا امر حاكم كما شعر به الاطلاق ولو باعها وانفق ثمنها على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بثمنه على المختار كما في القهستاني عن الظهيرية **قلت** وفي النهر عن العمدة انه لو انتفع بها الفقير ثم ايسر يجب عليه التصديق بثمنه فتأمل وفي الشرع بلالية عن البرهان انما يتنفع الفقير لو باذن القاضي عند الاكثر وقيل بدونه انتهى فلم يفظ (وان) كان (غنيا تصدق بها) على فقير (ولو) بلا اذن قاض (على ابويه او ولده او زوجته ولو) كانوا (فقراء) لانهم محل للصدقة (وان كانت) اللقطة (حقيرة) مما لا يطلبها صاحبها (كالنوى وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد يتنفع بها بدون تعريف) لان تركها اباحة للاخذ دلالة **قلت** وفي القهستاني انه علمها الآخذ **٧٠٨** على المختار لكن لا يلايه قوله

(والمالك اخذها) فتأمل (ولا) يجب دفع اللقطة الى مدعيها (الابينة) فان دفعه بينة وجاء آخر فبرهن انه اله ان شاء ضمن الآخذ او الدافع وهذا اذا دفعها بغير قضاء فلو به لم يضمن كافي الخانية (ويحل) اي الدفع (ان بين علامتها) واصاب في علامتها كلها كافي التناخانية وظاهره انه شرط كافي المنع عن البحر (من غير جبر) وكذا يحل ان صدقه وان لم بين على الارجح ولما اخذ كقيل الامع البينة على الاصح كافي المنع وغيرها **فروع** التقطها بضاعت فوجدتها مع آخر لا خصوصية بخلاف الوديعة كما في التنوير لكن صحح الحدادي ان له الخصومة ولو اخذ مكبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم كافي الشرع بلالية وكذا ملاة المرأة لكن في القهستاني جعل ذلك في

اي ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تضر ابقائه صورة ولو انث الضمير فيهما لكان اولي تأمل (والملتقط ان يتنفع بالقطعة بعد التعريف لو) كان (فقيرا) لان ضرره الى فقير آخر كان لثواب وهو مثله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا يتصدق بثمنه على المختار (وان) كان الملتقط (غنيا تصدق بها) اي باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للفقير الانتفاع باذنه على وجه القرض كافي اكثر المعتمرات لكن في الخانية خلافا في الصورتين تتبع (ولو) كان تصدق (على ابويه او ولده) الا ان يكون الولد صغيرا لان الولد يد غنيا بقاء ابيه (او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل للصدقة الا اذا عرف انها لذى وانها توضع في بيت المال (وان كانت) اللقطة (حقيرة) بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها (كالنوى وقشور الرمان) والبطيخ في مواضع متفرقة (والسنبل بعد الحصاد يتنفع بها بدون تعريف) لان ابقائها اباحة للاخذ دلالة (والمالك اخذها) لان التمايك من المجهول لا يصح وفي البرازية لو وجدها مالكا في يده اخذها الا اذا قال عند الرمي من اخذها فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاط السنايل بعد جمع غيره فانه بعد ذنابة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها لو مجمعة فهي من قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البرازية اصابوا بغير اذنها في البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في ظنه ان مالكة اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء آخر واخذ صونها له الانتفاع به ولو جاء مالكا اله ان يأخذ الصوف منه ولو سلحها وديع الجلد يأخذ المالك ويرد عليه ما زاد الباغ فيه وفي الاختيار رجل غريب مات في دار رجل وليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة وفي الخانية خلافا وفي التنوير مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحل ثمنه الى اهله (ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الابينة) لانها دعوى فلا يدينها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها من غير جبر) اي من غير ان يجبر عليه في القضاء عندنا خلافا

ملاة المرأة فلم يجز للثانية ان تنفع بها الا اذا تصدقت به على ابنتها الفقيرة مثلا ثم يهبها منها فينشد تنفع بها قال وكذا (للشافعي) في المكعب الثاني لومثل الاول او اوجدوا دون انتفع به بلانكف لانه راض بذلك فلم يفظ مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحل ثمنه لاهله كافي الخانية وفيها ايضا غريب لا وارث له معروف مات عما يساوي خمسة دراهم في دار رجل فقير ليس له التصديق به على نفسه وليس بمنزلة اللقطة انتهى لكن في الخلاصة والظهيرية والولوالجية والمحيط ان له ذلك وانه كاللقطة وفي النهر عن الحاوي غريب مات في بيت انسان ولم يعرف وارثه فتركته كاللقطة مالم يكن كثيرا فليت المال بعد التفحص عن ورثته ستين فان لم يجدهم فله لو مصرقا انتهى فليتنبه لذلك عامه بدون وعظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم

فعلية التصديق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله سقط عنه المطالبة في العقبى كافي التنوير والمجتبى فليحفظ . اتخذ  
برج حرام فأيأخذه من افراخها كقطعة فبصرفه لنفسه فقيرا ولغيره غنيا وحل شراؤه من الفقير وهكذا كان يفعل  
الامام الحلواني وكان مولعا بأكل ﴿٧٠٩﴾ الجواز جمع جوزل فرخ الحمام كافي الظهيرية اى لو علم انه اوكر

برج اناث اهلية لغيره ولم  
يعرفه . ولو سر بثمار تحت  
اشجار في غير امصار لا بأس  
بالتناول ما لم يعلم النهى صريحا  
او دلالة وعليه الاعتماد وفي  
الوهابية . واخذك تفاسحا  
من النهر جاريا . يجوز  
وكثيرى وفي الجوز ينكر .  
\* ومن سر بالاشجار صيفا  
بحائط . وفي ارضه ثمره  
الاكل انظر . اذا لم تكن  
تبقى ولانها عادة . ولا هو  
تصریح ولانها يظاير .  
وصاحب برج الاناث  
جمامة له الزرخ اولى  
والغريب موكر . ويضمنها  
كالبالغ الطفل . ثم . يمكن  
مشهدا عند اللقاء فيحذر .  
\* والاب والموصى التصديق  
بعدماء . مجربا . حل وان شاه  
يدخر ﴿كتاب الآبى﴾ هو  
فاعل من الابق بالكسر  
وهو الهرب وجه ككفار  
وركع كافي القاموس وعرفه  
ابن الكمال بانه انه لابق  
الرقيق عمدا ليشمل باب

للشافعى ولو دفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر واقام لينة فله ان يضمن ايهما شاء  
ولا يرجع القابض على الدفع وان بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض  
وفي الهداية ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه  
يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر  
على الدفع وقيل يجبر وصحيح في النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر الينة  
وفي التنوير من عليه ديون ومظالم جهل اربابها وآس من معرفتهم فعليه  
التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله وسقط عنه المطالبة في العقبى

### ﴿كتاب الآبى﴾

وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من باى نصر وضرب وقال بعض الفضلاء  
الابق انطلاق الرقيق تمردا ثم قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا تمرد عن غير  
مالكة انتهى اكن في الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى  
ان يقيد بعلى مولاه تدبر ( نذب اخذه ) اى الآبى ( لمن قوى عليه ) اى قدر  
على حفظه وضبطه بالاجاع لما فيه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف  
ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كافي التنوير  
( وكذا الضال ) وهو الذى لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد احياء له  
لا احتمال الضياع ( وقيل تركه ) اى الضال ( افضل ) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولا  
وان عرف الواجب بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه ( ويرفمان ) اى الآبى  
والضال ( الى الحاكم ) لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسى وقال الحلواني  
هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء رفقهما الى الحاكم ( فيحبس ) الحاكم  
( الآبى ) تعزيراله وثلاثا يابق ثانيا ( دون الضال ) فلهذا يوجر الضال وينفق  
عليه من غلته ولا يوجر الآبى بل ينفق عليه من بيت المال دينا على مالكة واذا  
طالت المدة يبيعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق  
بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه آخر وليس له نقض البيع لان بيعه باس الشرع  
ولو زعم المدعى انه دبره او كاتبه لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير ويخلفه  
اى القاضى مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته عن ملكه بوجه وان لم يبرهن

من موجه ومستعيره ومودعه ووصيه ( نذب اخذه لمن قوى عليه ) والا فلا يندب ويفرد ان خاف ضياعه ويحرم  
لنفسه كافي التنوير ( وكذا الضال وقيل تركه افضل ) واو عرف بيته فايصاله اليه اولى ( ويرفمان الى الحاكم ) ان . ولا يقبل . ه  
الابينة على نحو ما سر في اللقطة ( فيحبس الآبى ) تعزيراله وخوف الابق ثانيا ( دون الضال ) واعلم ان انالك  
في النفقة كالأبق كما فصلناه الا انه لا يباع كافي القهستاني عن التنف

( لمن رده ) ولوصيا او عبدا وهو بمن يستحق الجمل كثير حافظ وخدام ومستعان به كإياني ( من مدة سفر ) او أكثر ( اربعون درهما ) ولو بلا شرط استحصانا لا غير فجاز الصلح على الأقل لا الاكثر وان اتفق عليه اضناها بامر القاضي وما في شرح الوهبانية بغير امر القاضي فسبق قلم ولو الراد او المالك ﴿ ٧١٠ ﴾ رجلين نصف بينهما او عليهما

ولا شيء برد الضال والبهيمة  
الا بالشرط كقوله من رده  
على فله كذا كافي المنع وغيرها  
( وان كانت قيمته اقل من  
اربعين درهما وقيمتها الا  
درهما عند محمد وعند ابي  
يوسف ) يجب ( اربعون )  
لان التقدير بها ثبت بالنص  
فلا ينقص عنها كصدقة  
الفطر ولم يذكر في الهداية  
فيه قول الامام وذكره في  
البدائع والاسيماي مع  
محمد فكان هو المذهب ذكره  
مولانا في بخره لكن الذي  
عليه اصحاب المتون مذهب  
ابي يوسف فينبغي ان يقول  
عليه لموافقته للنص كذا في  
منع التفار واعتمده في تنويره  
لكن صنيع المصنف يوافق  
الاول فتأمل ( وان رده من  
دونها فحسابه ) وقيل  
يرضخه برأى الحاكم به يفتي  
كافي التنوير ولو من المصر  
فيرضخه او بحسابه كما  
وعنه لاشي له كافي القهستاني  
وغيره عن المضمرة ( وان ابق  
منه لا يضمن ان اشهد انه  
اخذه ليرده ) لانه حينئذ  
امانة ( والا فلا شيء له ) من

واقر العبد انه عبده او ذكره المولى علامته دفع اليه لعدم المنازع بكفيل للاستيثاق  
وان انكر المولى اباقه خوفا من اخذ الجمل منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه ابق  
عبده فحماه به رجل وقال لم احد معه شيأ صدق ( وان رده ) اي الآبق الى مالكة  
سواء كان الآبق محجورا او مأذونا ( من مدة سفر ) او أكثر ( اربعون درهما )  
لا غير ولو بلا شرط استحصانا فلوصالح على خمسين لم يحز الزيادة بخلاف الصلح  
على الأقل ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق بين  
رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا  
لامه فلا يزداد على الجمل شي وقال الشافعي لاشي له الا بالشرط وهو القياس  
كافي الضال ( وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمتها ) اي فالجمل قيمته ( الاردهما  
عند محمد ) لان المقصود احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شيأ تحقيقا للفائدة ( وعند  
ابي يوسف اربعون ) درهما لان التقدير بها ثبت بالنص اي لا ينقص عنها ولم يذكر  
ترد الامام وفي البحر مع محمد فكان المذهب فلهدا قدمه المصنف لكن الذي عليه  
سائر اصحاب المتون مذهب ابي يوسف كافي المنع تتبع ( وان رده ) الآبق  
( من دونها ) اي مدة السفر ( فحسابه ) يعني بتوزيع الاربعين على ايام الثلاثة  
كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلاث درهم فقصى بذلك ان رده مسيرة يوم وقيل  
يكون بتصالحهما واختاره بعض المشايخ وقيل يكون برأى الحاكم وهو الصحيح  
وعليه الفتوى كما في البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصر  
او خارجه وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ في المصر  
ليس شيأ ( وان ابق ) الآبق ( منه ) ان من الآخذ اومات في يده ( لا يضمن  
ان اشهد ) وقت الاخذ ( انه اخذه ليرده ) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة  
نفسه والا فقد ضمن كافي القهستاني ( والا ) اي وان لم يشهد عند الاخذ مع  
التمكن على ذلك ( فلا شيء له ) من الجمل ان رده عند الطرفين لان الاشهاد  
شرط عندهما خلافا لابي يوسف ( ويضمن ان ابق منه ) على تقدير ان لم يشهد  
عند الاخذ عندهما لانه قاصب وعند ابي يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الأئمة  
الثلاثة قال صاحب القرائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام  
يفي عنه انتهى هذا ليس بشيأ لان التصريح في عمل الخلاف لازم فالجواب  
انه صرح الخلاف في كتابه بتبع ( وجعل الرهن ) اي لو ابق العبد المرهون فالجمل  
( على المرتهن ) لان احبي دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل سلامة

الجمل ( ويضمن ان ابق منه ) اومات قبل الاشهاد مع تمكنه منه وتضمن ان ابا يوسف لا يشترط الاشهادة وهنائه ( ماله )  
الجمل ان رده ولا يضمنه وهذا اذا لم يستعمله في الطريق لحاجة نفسه ولا يضمنه كافي القنية وهذا كله اذا علم اباقه منه فلو انكر  
المولى اباقه فالقول له والآخر ضامن اجاها كافي القهستاني وغيره اي الا ان بين اباقه بان يبرهن انه ابق وان مولاه اقر بذلك فتقبل  
كافي البحر ( وجعل ) العبد ( الرهن على المرتهن ) وهذا لوقيته مثل الدين او اقل فلو اكثر فبقدر دينه والباقي على الرهن لان

حقه بالقدر المضمون منه (وجعل) العبد (الجاني على المولى ان) اختار (فداه وعلى ولى الخناية ان دفعه) ولوجنى عمدا  
او في يد آخذ، فلا جعل اصلا فلم ان ﴿ ٧١١ ﴾ جنائته على ثلاثة اوجه كما بسط في البحر والمع (وجعل) العبد المأذون

(المديون من ثمنه ويقدم على الدين ان بيع فيه) اى الدين (وعلى المولى ان اداه عنه) ولاشئ على المشتري (وجعل) العبد (الموهوب على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لتقصيره بترك التصرف (و) اعلم ان (امر نفقته) في التبرع واذن القاضى وحبسه بعد الرد (كاللقطة) كما (والمدير وام الولد كالتقن) بخلاف المكاتب فلا جعل برده لحريته يدا (و) اعلم انه (ان كان الراد اب المولى او ابنه وهو في عياله او وصيه او احد الزوجين) او من في عياله ولو اخا او اجنيا او السلطان او حافظ الطريق او امير القافلة (فلاشئ له) كالمولى قال غيره ان وجدته فخذها لماسر اى وقال نعم لما في الوهبانية \* ومن قال لما تلقى عبدى فرده \* فقال نعم لا جعل حيث يحضر \* ولا جعل للسلطان لو رد آبقا \* وبعقه قل في الظهار المكفر \* (والمالك الصبي كالبالغ) ولو ابقت المرضعة بطفها

مالته له ولو لا ذلك لهلك دينه والرد في حياة الراهن وبعده سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن (وجعل) العبد (الجاني) الآبق (على المولى ان) اختار المولى (فداه) لعود المنفعة اليه (وعلى ولى الخناية ان دفعه) اى ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الآبق خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على احد وكذا لو جنى الآبق في يد الآخذ ولو جنى بعد اباته قبل اخذته فلاشئ وان دفع الى المولى فعليه الجعل كافي البحر (وجعل) العبد (المديون) الآبق (من ثمنه) ان ابى المولى لانه عن قضاء الدين (ويقدم الجمل) (على الدين ان بيع فيه) اى الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقره الملك (وعلى المولى ان اداه عنه) اى الجمل على المولى لانه اختار قضاء ما عليه من الدين (وجعل) العبد (الموهوب) الآبق (على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للآخذ فان كان قبض المولى فلا جعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفي التنوير ويجب جعل مقصوب على غاصبه وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة ويباع العبد به (وامر نفقته كاللقطة) اى حكم نفقة الآبق حكم نفقة اللقطة في جميع الاحكام غير انه لا يوجره بخلاف اللقطة كما (والمدير وام الولد كالتقن) لانهما مملوكان للمولى ويستكسبها كالتقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذا ردهما في حياة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد يعتق بموته وكذا المدير ان خرج من الثالث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذ العتق لا تجزى عندهما وعنده يصير كالمكاتب فلا جعل كافي اكثر الكتب لكن عدم تجزى العتق متفق عليه وانما الاختلاف بينهم في تجزى الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا للجمع وهو لا ينافى ذكر دليل مستقبل بعده للامام تدبر (وان كان الراد اب المولى او ابنه وهو) راجع الى الاب او الابن على سبيل البدل (في عياله) اى المولى (او) كان (وصيه) اى وصى المولى (او) كان (احد الزوجين) او كان سلطانا او حافظ طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان اجنيا وغيرهم كافي القهستاني (فلاشئ له) لان العادة جرت بالرد من هؤلاء تبرعا (والمالك الصبي كالبالغ)

فجعل واحد وحده من لا يفعل الا باق فلو تعقله فجعلان ولو جاء بالآبق وقال لم اجد معه شيئا من المال صدق ولو ابى بعد البيع قبل القبض فلمشتري رفع الامر للقاضى ليفسخ ولو زعم المولى تديره او كتابته لم يصدق في نقض بيع القاضى لان بيعه بامر الشرع حكمه فلا ينفذ

تنبية مهم جدا في معروضات المفتي ابي السعود انه صدر امر سلطاني بمنع القضاة من بيع عبيد السكرية وحينئذ فلا يصح بيع عبيد الاسباهية فلهم اخذها من مشتريها ويرجع المشتري بثمنه على البائع واما عبيد الرعايا فان كان يفتن فاحش فكذلك والافلرعايا الثمن لا غير وبذلك ورد الامرا ايضا انتهى فليحفظ كتاب المفقود اي فقدا المفقود وهو والفقيد لغة المدموم من فقدت الشيء فقد انا بالكرس عدمته كما في القاموس ويقال فقدته اذا **٧١٢** اصلته او طابته فهو من الاضداد وكلا

عجب الجمل في ماله لانه مؤنة الملك

كتاب المفقود

من فقدته يفقده فقدا او فقدا او فقودا عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اصلته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اصله اهله وهم في طلبه وفي الشرع (هو) اي المفقود (غائب) اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة (لا يدري) اي لا يعلم (مكانه ولا حياته ولا موته) وفي البحر المدار انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احيا ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر (فينصبه القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه) اي يقبض غلاته والدين الذي اقر به غرماؤه لانه من باب الحفظ فلا يخاصم في الدين المحجود الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض في يدرجل لان وكيل القاضي باقبض ليس وكيل بالخصومة بالايجاع لكن لو قضى به نفذ وتامه في البحر (ما) اي من شيء (لا وكيل له فيه) واما فيما له فيه وكيل فيستوفيه الوكيل لانه لا ينعزل بفقده موكله (ويبيع) منصوب القاضي (ما يخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالرروض والثمار لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر له في حفظه بمعناه وهو ثمنه قيد بما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يبيعه لافي النفقة ولا في غيرها اذ لا نظر في ذلك لان القاضي نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن يعجز عن التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضى الايام جاز بيعه وعن الوبري الاولى ان لا يبيع وعنده ان باع نفذ وعنه باع ارضه كما اذا علم كونه جباغا ثبانا من سنين بلا رجوع كما في القهستاني (وينفق) منه (على زوجته) اي الغائب (وقريبه ولادا) اي من حيث الولاد وهو فروعه وان سفلوا واصولهم وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضي ويكون القضاء اعادة لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق على من لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوي الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال (وهو) اي المفقود (حي في حق نفسه) بالاستصحاب حتى (لا تنكح امرأته) وقال مالك والشافعي في قول اذ اضنى اربع سنين يفرق القاضي بينهما ان طلبت ثم تعد

المغنين بتحقيق في المفقود فقد جعل عن اهله وهم في طلبه ذكره البرجندي والشرسبالي وشرعا (هو غائب) اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم تكن تعليقا كاظن والا كان مجازا بلا قرينة (لا يدري) مكانه ولا حياته فيتوقع (ولاموته) فأودع الحد الباقع وحينئذ (فينصب له القاضي) لانه نصب لمصالح المسلمين (من يحفظ ماله ويستوى في حقه) مما لا وكيل له فيه ويباع ما يخاف عليه) الهلاك (من ماله) لا غير كما في عامة الكتب **قلت** لكن في معروضات ابي السعود المفتي ان القضاة وامناء بيت المال في زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن لان القضاة غير مأمورين بفسخه نعم اذا بيع بفتن فاحش فله فسخه انتهى فليحفظ **تنبية** ليس لهذا المنصب الخاصة بالايجاع لكن لو قضى به نفذ كما في القهستاني عن المحيط **قلت** وفي الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعني لو القاضي مجتهدا كما في النهرو فيه ايضا عن الزيلي وابن الهمام (عدة) انه لا ينفذ الا بتفويض قاض آخر انتهى **قلت** وسيجي في القضاء ان المقلد متي خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه في زماننا ويتقاض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اي المنصب (على زوجته وقريبه ولادا) بمن لا يفتقر للقضاء مما كان من جنس حقهم كالقدين كما مر في النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حي في حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لا تنكح امرأته)

المحيط **قلت** وفي الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعني لو القاضي مجتهدا كما في النهرو فيه ايضا عن الزيلي وابن الهمام (عدة) انه لا ينفذ الا بتفويض قاض آخر انتهى **قلت** وسيجي في القضاء ان المقلد متي خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه في زماننا ويتقاض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اي المنصب (على زوجته وقريبه ولادا) بمن لا يفتقر للقضاء مما كان من جنس حقهم كالقدين كما مر في النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حي في حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لا تنكح امرأته)



ولا يقسم ماله ولا تفسخ إيجارته) لان في كل منها حكما بموته ضمنا ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضى له وكيلًا بالقبض لا بالخصوصة كما مر (ميت في حق غيره فلا يرث من مات في حال فقده) لان الاستحباب لا يصلح حجة للاستحقاق حتى لو مات رجل عن بنتين وابن مفقود وللفقود بنتان وابن والتركة في يد البنين والكل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضى لا ينبغي له ان يحرك الممال عن موضعه اى لا ينزعه من يد البنين كما في خزائنة المقتنين (ان حكم بموته) يعنى ان عدم ارثه معلق بالحكم بموته بعد انقضاء المدة المقدره له لانه لا يرث مطلقا وقد ﴿٧١٣﴾ وقع في اكثر نسخ المتن والشرح وان وفيه ما فيه فتأمل (فيوقف نصيبه

منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته) بموت اقرانه في بلده على المذهب (فان جاء) اى ظهر حيا (قبل الحكم به) بموتهم (فهو له والا) يحى حيا قبل الحكم (فلن يرث ذلك الممال) من حين فقدان المفقود (لولا) فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موت ذلك المورث لما تقرران الاستحباب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط الوارث شيئا وان انتقض حقه به اعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي كالحل ونزكه المصنف كالقدورى لان محبة الفرائض واما في حق مال نفسه فن يوم مات اقرانه فنه تمتد عرسه للموت كما يأتى (واذا مضى من عمره مالا يعيش اليه اقرانه) في بلده وقيل في جميع البلدان (وقيل) اذا مضى من عمره (تسعون سنة) وهو المفقوبه والارفق بالناس لانه اقل المقادير والتفحص

عدة الوفاة فلها الزوج بزواج آخر فان الزوج لاسبيل له عليها وهكذا روى قضاء عمر رضى الله تعالى عنه في الذى استوته الجن ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأة المفقود انها امرأة حتى يأتها البيان وقول على رضى الله تعالى عنه هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موته او طلاقه وقد صح رجوع عمر الى قول على رضى الله تعالى عنهما (ولا يقسم ماله) بين ورثته (ولا تفسخ إجارته) لان الاستحباب يصلح لبقاء ما كان على ما كان (ميت في حق غيره) لان الاستحباب دليل ضعيف غير مثبت (فلا يرث) المفقود (من مات) اى من اقرابه (حال فقده ان حكم بموته) يريد انه لا يرث من مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعده وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتى وقولنا فيما بعده يفهم من تقريره عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل (فيوقف نصيبه) اى نصيب المفقود (منه) اى من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لا مكان حياته (كلا) لو انفرد وارثا (او بعضا) لومعه وارث آخر فلومات رجل وترك ابنا مفقودا فقط ووقف جمع التركة وان معه بنتين اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر (الى ان يحكم بموته فان جاء) اى المفقود ولو قال فان ظهر حيا لكان اولى لانه لو لم يحى ولكن ان ثبت حياته بالبينة او غيرها فالحكم كذلك تدبر (قبل الحكم به) اى بموته (فهو) اى الموقوف (له) اى للمفقود (والا) اى وان لم يحى قبل الحكم بالموت حتى حكم به (فلن) اى فالموقوف لمن (يرث ذلك الممال لولا) اى لولا المفقود وفي التبيين فان تبين حياته في وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذى وقف من ماله (واذا مضى من عمره) اى المفقود (ما) اى مدة (لا يعيش اليه اقرانه) وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط وقيل يفوض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انتقض خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لاسيما اذا دخل مملكة وفي التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز وغيره لان الحياة بعدها نادرة في زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى

عن حال اقرانه متعذر كما في الشرنبلالية (مجمع - ٩١ - ل) عن البرهان ﴿قلت﴾ في تعليقه بأقل المقادير نظر لانه ذكر في شرحه للوهبانية تبعا لابن الشحنة عشرة اقوال منها ستون وسبعون وكذا ثمانون وعليه الفتوى وعزاه للتارخانية عن التهذيب وكذا ذكره القهستاني معزيا للمضمرات بزيادة وعن ابى حنيفة ثلاثون سنة انتهى ﴿قلت﴾ وهذا اقل ما قيل فيه عندنا فيما رأيت نعم مذهب مالك والقديم من مذهب الشافعي تقديره بأربع سنين لكن في حق عرسه لا غير فتسبح بعدها كما في النظم

فلوافق به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما ظن كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ نقول الشر بنسب لابي عازي ابن الشحنة لولا التزام اختصار كتابه وشرحه لحذفت البيتين اذ ليس للحقني به حاجة فحذفه اولي ايس بأولي وقد غيرت نظمه وعبرت باربعة اى اعوام قفلت \* وعن مالك والشافعي قديمه \* باربعة في العروس لا غير يزر \* (وقبل مائة) فقط او وخص او وسبع او وعشر او (وعشرون سنة) او مفوض الى رأى القاضى كافي القهستاني ﴿قلت﴾ فهذه اى عشرون لا عندنا ارجحها الاول اعنى موت الاقران وهو المذهب كافي التتوير وغيره وصنيع المصنف يقتضيه فتنبه (حكم بموته) جواب اذا (في حق ماله حينئذ) اى حين مضى هذه المدة كأنه مات في ذلك الوقت وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضى كما قاله شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضى عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كافي القهستاني عن المنية وفيه ايضا عن المحيط وانما ثبت موته باقامة ﴿٧١٤﴾ البينة على وكيله او على من في يده ماله

استهى زاد في النهر او ينصب عليه فيما تقبل عليه البنية ﴿قلت﴾ وفي واقعات المفتين لقد رى افندي معزيا للفتية انه انما يحكم بموته قضاء لانه امر محتمل فالتم ينضم اليه القضاء لا يكون حجة انتهى فليحفظ (فلا يرثه من مات قبل ذلك وتمتد زوجته للموت عند ذلك) الوقت الذي تمت المدة فيه كأنه مات في ذلك الوقت عيانا اعتبارا للموت الحكيمى بالموت الحقيقى فلا يرثه منه ﴿نبيه﴾ ليس للقاضى تزويج امة غائب ومجنون وعدهما ولا ايداعهما وله ان يبيعهما ويكاتبهما ويوجرهما قال في الوهبانية \* ولو فقد المولى ولا مال عندهما \*

كافي الكافي والذخيرة (وقبل مائة وعشرون سنة) وعن الامام ثلاثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقل سبعون سنة وقل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى في زماننا وعنهما مائة سنة (حكم بموته) جواب اذا (في حق ماله حينئذ) اى حين مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه ونحوه (فلا يرثه من مات قبل ذلك) اى قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كأنه مات في ذلك الوقت مائة اذ الحكمى معتبر بالحقيقى (وتعتد زوجته للموت عند ذلك) اى عند الحكم لا قبله وفي الدرر وليس للقاضى تزويج امة الغائب والمجنون وعدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما كذا في العمادية

#### ﴿كتاب الشركة﴾

اوردها عقيب المفقود لتاسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الآخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث آخر والمفقود حى والشركة باسكان الراء لغة خلط النصيين بحيث لا يميز احدهما ويقال الشركة هي المقدم نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة المقدم بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعا هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وشرعتها بالسنة فان النبي عليه الصلاة والسلام بعث والناس يباشرونها فقررهم عليها واجاع الامة والمقول وهي اى الشركة طريق ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكتاب وركنها في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له كما سيأتى (هى) اى الشركة (ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى) اى شركة الملك (ان يملك اثنان) او اكثر (عينا ارثا او شراء او اتهايا او استيلاء) اى اخذا بالقهر من مال

فتمشى الى القاضى يبيع ويوجر \* وفي نفقات الاهل ليس يبيعهما \* وان باع ينفذ مثل دين يقرره اى للقاضى بيع (الحربى) امة الغائب خوف نفقتها لان نفقة الاهل اى الزوجة ولو باعها نفذ لانه محتمل فيه كالو باعها لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير فانه يعطى النفقة منها بطريقه فليحفظ ﴿كتاب الشركة﴾ هي لغة بالكسر والضم كالمشاركة خلط المالكين وتطلق على العقد وشرعا اختصاص اثنين فاكثر بعمل واحد كافي المضمرات ولما كان قريبا من الفتوى قسم بلا تعريف فقال (ضربان) احدهما (شركة ملك) اى اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كافي المغرب (و) نايتها (شركة عقد) اى الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد (فالاولى ان يملك اثنان) فصاعدا (عينا) زاد في التتوير او دينا فلودفع المديون لاحدهما شاركه الآخر وحيلة اختصاصه ان يهبه المديون قدر حصته ويهبه الدين حصته وزاد القهستاني او حفظا بان هب الربح ثوبا لدار بينهما فانهما شريكان في الحفظ وسواء كان الملك جبريا ام اختياريا دفعة ام متعاقبا (ارثا او شراء او اتهايا او استيلاء) على مال حربى او وصية

(او اختلط مالهما) بلا اختيارهما (بحيث لا يميز) الا بصر وهذا والارث نظير الجبري ومنه الشركة المذكورة في الحفظ فليحفظ ( او خلطاه ) باختيارهما ( وكل منهما اجنبي ) في الامتناع عن تصرف مضر ( في نصيب الآخر ) لعدم تضمينها الوكالة قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد سطح دار مشتركة بينهما كافي المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينهما وبين غائب اذا نفع الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كافي غضب الكبرى كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ فيدانه لو تساوى وانما يظهر ما نقلته عن الكبرى المنع ايضا فتأمل وسيجيء ( و ) اعلم انه ( يجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور ) كذا ( من ) اجنبي ( غيره ) بغير اذنه ) لان ملك كل منهما قائم في نصيبه من كل وجه في تحوارث وبيع وهبة وغيرها من الصور ( فيما عدا ) صورة ( الخلط ) لما لهما : فعلم لانه استهلاك معنى فأورث شبهة كخطة بشعير وكناء وشجر وزرع مشترك وكذا لوباع احد شريكى دار يتامعنا او حصه من بيت معين فلا آخر ابطاله كافي جامع الفصولين ونحوه في فتاوى ابن نجيم وفيها بعد ورقتين والمطلحة كذلك لكن فيها بعد ورقتين ايضا جواز بيع البناء او الفراس المشتركة في الارض المشتركة ولو للاجنبي انتهى فليتبناه وفي الفصولين باع حصته من الشجرة ان آن قطعها صح لعدم الضرر والافسد ثم هذا كله لولبناء والزرع بحق البقاء والاجاز بلا اذن لانه كملوع انتهى فليحفظ ولوباع احد الورثة شيئا من التركة فلوباع حصته من كل شئ صح ان علمه المشتري والا لا ولو باع شيئا معيناً لم يجوز لاحتمال ٧١٥ ان لا يقع في نصيبه وقوله لم يجوز اي في كله اما في نصيبه فيجوز

انتهى فليحفظ وفي البحر معزيا للحنانية وغيرها بينهما مال شركة فخلطاه ليس لاحدهما السفر به بلا اذن فلوسافر به فهلك ان له حمل ضمن والا لا ( والاختلاط ) بلا صنع من احدهما ( فلا يجوز ) بيعه ( بلا اذنه ) لعدم شيوع الشركة في كل حبة بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابة حيث يبيع حصته اتفاقا وتعامه في الفتاوى التمر ناشية ثم الظاهر ان البيع ليس بمقيد بل المراد الاخراج عن الملك ولو بهبة او وصية

الحربي ( او اختلط مالهما ) بغير صنعهما معطوف على قوله يملك ( بحيث لا يميز ) احد المالكين عن الآخر او يصير تميزه ( او خلطاه ) بصنعهما خلطاً يمنع التمييز كالبر مع البر او يصير كالبر مع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في القهستاني والى الاختيارية بشراء ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقصر على العين قال عينا فاخرج الدين فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته بمن عليه الدين وصحح في الفقه فعلى هذا لو قال ان يملك متعدد لكان اشمل من الدين والشركة في الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر ( وكل منهما ) اي كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك ( اجنبي في نصيب الآخر ) حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الآخر كغير الشريك لعدم تضمينها الوكالة ( ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور ) المذكورة لولايته على ماله ( و ) بيعه ( من غيره ) اي غير الشريك ( بغير اذنه فيما عدا الخلط ) اي الا في صورة الخلط ( والاختلاط فلا يجوز ) بيعه من غير اذن شريكه في هاتين الصورتين ( بلا اذنه ) والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا

وسمى فساد اجارته لغير شريكه واما الانتفاع به بغيره الاخر في بيت وخادم وارض ينتفع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والا لا كافي لبحر بخلاف الدابة ونحوها حيث لا يركبها الا باذنه وفي كيلي ووزني له عزل خطه واكده ثم ان هلك فان قبل تسليمه لشريكه هلك عليهما وتعامه في الفصل الثالث والثلاثين من الفصولين وفي المنظومة المحيية باع شريك سقصة لآخر ولو بلا اذن شريك ناظر فيما عدا الخلط والاختلاط جوز ذلك البيع والتعاطى ثم الشريك هو الوبايع حصته من فرس وابتاعه ذلك منه الاجنبي وهلكه وكان ذا بغير اذن الشركاء فان يشاؤا ضمنوا الشريك او من اشترى منه على ما قدر ووا وان يكن من دين كل اجراء حصه جامله من آخره وكان شخص منهما قد اذنا لذلك في تعميروها وفي البناء فلارجوع صاح للمستأجر في اذا البناء على الشريك الآخر لو واحد من الشريكين سكن في الدار مدة مضت من الزمن فليس للشريك ان يطالبه باجرة السكنى ولا المطالبه بانه يسكن مثل الاول لكنه ان كان في المستقبل يطلب ان يهادى الشريكه بحاج فافهم ودع التشكيك لو واحد من الشريكين ابي تعميرو حائط اذا ما خرباه لاجبر في تعميرو ذلك قد شرع اصلا على ذلك الشريك المتمتع

اما اذا كان جدار وجدا • بين شمين قد تهددا • وخيف من سقوط ذلك اجبرا • وصى ذاليتيم ان يعمره • ذلك ان في تركه كان ضرر • محقق يعلم ذلك من خبر • وفي قسمة الاشياء المشتركة اذا انهدم فابى احدهما العمارة فان احتمل لقسمة لاجبر وقسم والا بنى ثم اجره ليرجع وفي قضاء الاشياء ومتفرقات قضاء البحر والمعنى لا يجبر الشريك على العمارة الا في ثلاث وصى وناظر وضرورة تعذر قسمة ككرى نهر ومرة قناة وبثود وولاب وسفينة معيبة وحائط لا يقسم اساسه فان كان الحائط يحتمل القسمة ويبنى كل واحد في نصيبه السترة لم يجبروا الا اجبروا كذا كل ما لا يقسم كحمام وخان وفي السراجية طاحونة مشتركة اتفق احدهما في عمارتها فليس يتمطوع ولو اتفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك فهو متمطوع انتهى لكن في جواهر الفتاوى لو قال احد شريكي الطاحونة لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفيني لارضى بعمارتي فمهرها لم يرجع انتهى فيحفظ وقالوا الضابط ان كل من اجبر ان يفعل مع شريكه اذا فعله احدهما بلا اذن فهو متمطوع والا لا وفي القسمة بينهما متاع على دابة في الطريق سقطت فاكثرى احدهما بغية الآخر خوفا من هلاك المتاع او نقصه رجع بحصته وفي الظهيرية قال محمد لواخذ الشريك حصته من الثمرة فأكلها وباع نصيب **٧١٦** الغائب وحفظ ثمنه جاز فان

حضر واجاز والاضمنه قيمته وان لم يحضر فهو كاللقطة قال ابو الليث هذا استحسان وبه تأخذونه زرع كلها ان تقع الارض ولم ينقصها فاذا حضر الغائب انتفع بكلها مثل تلك المدة ولو نقصها او زادها الترك قوة فليس للحاضر ان يزرع فيها شيئا اصلا وعليه الفتوى **قلت** قولهم وكل اجنبي فيما لصاحبه ليس على اطلاقه

حنطة او رثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شايما جاز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط لان كل حبة مملوكة لاحدهما بجميع اجزائها ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير اذن الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقعدة على التسليم (والثانية) اي شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك في كذا) او في عامة التجارات (ويقبل الآخر) لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه. وعن هذا قال (وركنها) اي مايتها من الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في القهستاني (الايجاب والقبول وشرطها) اي الشركة العقد (عدم ما يقطعها) اي الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يربح غيره وفي الكافي وشرطها ان يكون التصرف التي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف

ذكرة البرجندى فتنبه وفي غضب المحتجى زرع بلا اذن شريكه فدفع له شريكه نصف البذر ليكون الزرع (مشتركا) بينهما ان قبل النبات لم يجز وبه جاز وان اراد قلعه يقاسمه فيقلعه من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض بالقلع والصواب نقصان الزرع وفي الفسواين هذا اذا لم يدرك الزرع اما لو ادركه او قرب يفرم الزارع اشريكه نقصان نصف الارض لو انتقصت لانه غاصب في نصيب شريكه **قلت** ومفاده انه لو كلها لا يبرم نقصان كلها ثم ان رضى بها ابتداء وانتهى طاب ذلك للزارع والا لا وصارت واقعة الفتوى وفي الوهبانية • اذا غاب شرك الارض فالشرك يبذر • اذا اذن القاضي والايشطر • وفي العبد او في الدار مقدار سهمه • وفي حيوان للفاوت ينكره • وفي امة يوم او يوم مالذ او ذا • ولو طلب الايداع فالقسم احده • وان شريعا بعد الشخص واديا • فلا شركة في القبض من بعد تظهر • وقابض بعض الدين ليس يخصه • وحيلته التملك والتزك يذكر • ومفسد شيء للمدين يخصه • قصاصا وعن يعقوب ذلك بؤثر • وقال اشترى ذا المبدلي اولنا فان • اجاب فلا يخص حتى يصدر • وما اشترىه اليوم بيني وبين ذا • فقال نعم ثم اشترى يتقرر • (والثانية) وهي شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك في كذا) اي في عوم التجارات او نوع منها (ويقبل الآخر) لانه (ايجاب والقبول) حقيقة او حكما كالودفع له الفا وقال اخرج مثلها واشترى الربح بيننا (وشرطها) كون المعتود عليه قابلا للوكالة فلا تصح في مباح كاحتطاب و(عدم ما يقطعها) من الشروط (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يفسد الشركة لاحتمال ان لا يربح غيره

(وهي اربعة نواع) على المشهور ٧١٧ مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه وكل من الاخرين يكون مفاوضة

وعنانا فصارت الاقسام ستة  
احدها (شركة مفاوضة)  
قدمت لانها اعظم بركة  
بالحديث وهي مفاعلة من  
التفويض بمعنى المساواة في  
كل شئ ذكره ابن الاثير وغيره  
وفيه اشعار بان المزيد قد يشق  
من المزيد اذا كان اشهر وهو  
خلاف المشهور ذكره  
القهستاني (وهي ان يشترك)  
اثنان (متساويان) او اكثر  
(تصرفا) اي من جهة  
التصرف (ودينا) لا يخفى  
ان التساوي في التصرف  
يستلزم التساوي في الدين  
واجازها ابو يوسف مع  
اختلاف الملة مع الكراهة  
(ومالا) من حيث القدر  
او القيمة مما تصح به الشركة  
فلا يعتبر التفاضل في مال  
لا تجرى فيه شركة العقد  
كعقار وعروض ذكره  
البرجندی وغيره (و) كذا  
(ربحا) كما حققه الواني  
وغيره (وتضمن) هذه  
المفاوضة ولا بأس بذكر لفظ  
الشركة ذكره القهستاني  
(الوكالة والكفالة) فكل  
واحد وكيل صاحبه في  
المعاملة وكفيله للمعاملة  
بالمجهول ضمنا لا قصدا (فلا

مشتركا بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة في المال (وهي) اي شركة العقد  
(اربعة انواع) وجد الحصر ان الشريكين اما ان يذكر المال في العقد اولا فان  
ذكرها فاما ان يستلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأسه وربحه اولا فان لزم  
فهى المفاوضة والافالعتان وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما في مال  
الغير اولا فالاول الصنایع والثاني الوجوه كافي اكثر المعتبرات لكن قال في العناية  
وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنایع والوجوه مغايران للمفاوضة والاولى ان  
يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل  
واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تنوع (شركة مفاوضة وهي)  
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما راد ماعنده  
الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور  
كافي القهستاني وانما سمي هذا العقد بالمساواة فيه من جميع الوجوه قال قائلهم  
لاتصلح الناس فوضى لاسرعة لهم

ولاسرعة اذا جهالهم سادوا

اي مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة البقاء وذلك بالمال  
وشريعة (ان يشترك متساويان) او اكثر (تصرفا) بان يقدر كل واحد منهما  
على جميع ما يقدر عليه الآخر والافات معنى المساواة وفي الاصطلاح التصرف  
يعنى الكفالة من جهته والوكالة لامطلق التصرف اذ لا بأس في ان يكون بيع  
احدهما او شراؤه اكثر من الآخر (ودينا ومالا) اي من جهة الدين والمال  
(وربحا) لتحقق المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المفاوضة  
يجعل عنانا ان امكن تصحيحه لتصرفهما بقدر الامكان (وتضمن) المفاوضة  
(الوكالة) فيصير كل واحد وكيل عن صاحبه فحقوق عقد كل تصرف الى  
الآخر كما تصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيل عن الآخر فيما لحقه من نحو  
ضمان التجارة والقبض والاستهلاك كاسياتي وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا  
وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما للمفاوضة وجه القياس  
انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده  
فاسد وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام فاولوا فانه اعظم للبركة وكذا  
الناس تعاملوها من غير تكبير وبه يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كافي المفاوضة  
ثم فرعه فقال (فلا تجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمي) عند الطرفين فنجوز  
بين المسلمين والذمين والكتابي والنجوسي لان الكفر مئة واحدة (خلافا لابي  
يوسف) لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف  
لا يمنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في بيع متروك  
اتسمية وشراؤه دون الحنفي الا انه يكره لان الذمي لا يهتدى الى الجائز

تجوز بين مسلم وذمي) لعدم التساوي (خلافا لابي يوسف) مع الكراهة كما

( ولا بين حر وعبد ) ولو مكاتباً او مأذوناً ( وبالغ وصبي ولا بين صبيين أو عبيدين أو مكاتبين ) او مأذونين لتفاوتهما قيمة  
ولفقد الكفالة وتصح بين حنفي وشافعي وان تفاوتوا تصرفاً في متروك التسمية لتساويهما ملة وولاية الالزام بالحجة  
ثابتة ( و ) اعلم انه ( لا بد من ) ذكر ( لفظ المفاوضة ) وان لم يعرفها معناها ﴿ ٧١٨ ﴾ كافي السراج ( اوبان جميع

مقتضياتها ) ان لم يذكر اللفظها  
اذ العبرة للمعنى لا للبنى ( ولا  
يشترط تسليم المال ولا خلطه )  
هنا بخلاف المضاربة ( وما  
اشتراه كل منهما سوى ) مالا  
بدله منه كجارية للخدمة او  
للوطنى باذن شريكه صريحاً  
والا فهي للشركة كافي المنع  
عن البحر عن المحيط وسيأتي  
متناو ( طعام اهله وكسوتهم )  
وسكناتهم و للبايع مطابفة  
كل ثمن ذلك للكفالة ويكون  
له مجانا استحساناً للضرورة  
( فلها ) اى للشركة لان المعلوم  
بدلالة الحال كالمشروط بالمقال  
( و ) اعلم ان ( كل دين لزم  
احدهما بما تصح فيه الشركة )  
اى يجوز ان يقع مشتركاً وان لم  
توجد الشركة فيه يطالب به  
كل منهما كما فى الشربلية  
فليحفظ ( كبيع ) سواء كان جائزاً  
او فاسداً لنفسه او للشركة  
( وشراء واستيجار ) سواء  
كان استيجرة لنفسه او لحاجة  
التجارة ( لزم الآخر ) ولو كان  
لزوم الاول باقراره الا اذا  
اقر لمن لا تقبل شهادته فيلزمه

من العقود كافي اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جاز فى شركة العنان ايضا  
فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر واهما انه لا تساوى فى التصرف فان الذى  
لواشترى برأس المال خورا او خنازير صح ولو اشترى مالا لا يصح والشريك  
الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعى فى متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه  
وكذلك الذى اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كافي المعبرات لكن فى اطلاق  
التعليل كلام تأمل ( ولا ) تجوز ( بين حر وعبد ) لعدم التساوى فى التصرف  
( و ) لا بين ( بالغ وصبي ولا بين صبيين أو عبيدين ) والاولى بالواو هذا وما بعده  
( أو مكاتبين ) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء ( ولا بد ) فى هذه الشركة ( من لفظ  
المفاوضة ) لان هذا اللفظ يعنى عن تعداد شرائطها ( اوبان جميع مقتضياتها )  
يعنى لولم يذكر اللفظ المفاوضة وبينما جميع مقتضاها صح اعتبار المعنى ( ولا يشترط )  
فى صحة الشركة ( تسليم المال ) لان الدراهم والدينانير لا يتعينان فى العقود  
( ولا ) يشترط ( خلطه ) لان المقصود الخلط فى المشرى وكل واحد منهما يشترى بما  
فى يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتمكن من الشراء ويشترط حضور  
المال عند العقد او عند المشرى لان الشركة تتم بالشراء لان الربح به يحصل كما  
فى الاختيار ( وما اشتراه كل ) واحد ( منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلها )  
علا بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه فى التصرف فكان  
شراء احدهما كشرائهما واراد بالاستثنى ما كان من حوائجه كالكفى والركوب  
لحاجته وكذا الادام والجارية التى يطؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة  
لكن للبايع ان يطالب بثمر الطعام وغيره ايها شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه  
بالكفالة ويرجع الآخر بما ادى على المشتري بقدر حصته كافي البحر ( وكل دين  
لزوم احدهما بما تصح فيه الشركة ) من العقد ( كبيع ) سواء كان جائزاً او فاسداً  
( وشراء واستيجار لزم الآخر ) تحقيقاً للمساواة وتضمنها الكفالة قيد بما تصح  
فيه الشركة لان ما لا تصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم  
عبد فانه لا يضمن ما لزم الآخر لانها ليست من التجارة ( وان لزم ) احدهما دين  
( بكفالة بأمر لزم الآخر ) يعنى لو كفل احداً للمفاوضين اجنبياً بمال باذن المكفول عنه  
لزم صاحبه عند الامام ( خلافاً لهما ) لان الكفالة تبرع حتى لا تصح ممن ليس باهله  
وكل واحد منهما ككفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا

خاصة وقال يلزم شريكه ايضا الالمبده وفى ممتد رويتان كما فى منع الفقار عن البحر وفى القهستاني عن التنف ( لا )  
كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الاقراره بالمهر وارش الجناية وعنتى رحم محرم ( و ) كذا ( ان لزم ) بضم  
الاستهلاك بنحو ودیعة اوعارية بالاتفاق او ( بدفالة باصر ) المكفول له عنه ( لزم الآخر ) عنده ( خلافاً لهما

وكذا) لزم الآخر (ان لزم بعب) ٧١٩ عندهما (خلاف لابي يوسف و) اما (في الكفالة بلا امر) فانه (لا يلزمه) صاحبه

( في الصحيح ) كالكفالة بالنفس لا يؤاخذ بها الآخر بالاجماع وفائدة اللزوم انه اذا ادعى على احدهما فله تحليف الآخر ولو ادعى على الغائب له تحليف الحاضر اى على عدم علمه ثم اذا قدم له تحليفه البتة فلو حلف لم يستحلف شريكه كحمو نفقة و مهر و خلع و جنسية و صلح عن دم عمد لعدم دخولها تحت الشركة فلم يكن فعل احدهما كفعلهما كما في المنع عن الوالدية فليحفظ ( وان ورث احدهما ما تصح به الشركة ) كالنقدين ( او وهب له وقبضه ) اى كلا من الموروث والموهوب بطلت المفاوضة و ( صارت عنانا ) لقوات المساواة بقاء وهى شرط كالامتداه ( وكذا ) صارت عنانا ( ان فقد فيها شرط ) لكن بشرط ان ( لا يشترط ) ذلك ( فى العيان ) تصح له بقدر الامكان ( و ) اما ( ان ورث ) ما لا تصح به الشركة ( عرضا ) كان ( او عقارا ) فانه له ( بقت مفاوضة ) مجالها ( و ) اعلم انه ( لا تصح مفاوضة ولا عنان ) ذكر فيها المال والا فلهما تقبل ووجوه فلحفظ ( الا بالدرهم

لا تصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما فى حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله انما تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع بما يؤدي على المكفول عنه اذا كفل بأمره وكلامنا فى البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبقاء ( وكذا ) لزم الآخر ( ان لزم ) احدهما دين ( بعب ) يعنى لو غصب احد المفاوضين شيئا وهلك فى يده يلزم الآخر عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) اى لا يلزم الآخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمن التجارة ( وفى الكفالة بلا امر ) المكفول عنه ( لا يلزمه فى الصحيح ) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفى المنع اذا ادعى على احد المفاوضين فاستحلف فاراد المدعى استحلاف الآخر فان القاضى يستحلفه على فعل نفسه فالبعض نكل يعصى الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وفى الجمع واقاراه اى قرار احد المفاوضين للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على آخر فانكر الآخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذوا اليد ملكته فى عين بيينة يردها اى ابو يوسف البيينة وقبلها اى محمد بيينة ذى اليد دليل الطرفين مذكور فى شرحه هذا اذا لم يذكر ملك العين فى دعوى المفاوضة وان ذكرها لا تقبل بيينة ذى اليد اتفاقا ولو استحق رجل عقارا بيينة فبرهن ذوا اليد على تجديد بناء فيه اطرد الخلاف اى قال ابو يوسف لا تقبل بيئته وقال محمد تقبل ( وان ورث احدهما ) اى احد المفاوضين ( ما تصح به ) والاولى فيه ( الشركة ) من النقدين وغيرهما ( او وهب له ) اى لاحد المتفاوضين تصدقا او غيره ( وقبضه ) الموهوب له ( صارت ) المفاوضة ( عنانا ) لان المساواة فيما يصلح رأس المال المشتركة ابتداء وبقاء شرط بالمفاوضة وقد فانت بقاء لعدم مشاركة الآخر له فى الارث والهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليست المساواة شرطا فى العنان فانقلبت عنانا ( وكذا ) تنقلب عنانا ( ان فقد فيها ) اى المفاوضة ( شرط لا يشترط فى العنان ) لما قلنا من زوال المساواة ( وان ورث ) احدهما ( عرضا او عقارا بقت مفاوضة ) لانهما مما لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة ولو قال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارا لكان اولى لانه لو ورث احدهما دينار وهو درهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة كما فى المنع وكذا لو عمم الارث لكان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر ( ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدرهم

او الدنانير او بالفلوس النافقة عند محمد) و صحح الكمال وغيره انه قول الكل ﴿٧٢٠﴾ (او بالتبر والنقرة ان تعامل الناس

أو الدنانير) باتفاق اصحابنا جميعا (او بالفلوس النافقة) اى الرايحة (عند محمد) لانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا تبدل ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابى يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفي القهستاني والقوى على قول محمد وقال الاسيبي اى في المبسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي (او بالتبر) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا (والنقرة) اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهى مستدركة بالتبر كما في القهستاني (ان تعامل الناس بهما) قيد به لانه جعل في شركة الاصل والجامع الصغير ان التبر بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل كالاثمان حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لانها خلقا ثمين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثنية تختص بالضرب الخصوص لانه عند ذلك لا يصرف الى شئ آخر ظاهرا الا ان يجرى التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال (ولاتحجان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) اى يكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدي الى ربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الآخر عروضه بالف وخمسائة ومقتضى العقد الشركة في الكل فمأخذه صاحب الالف زيادة على الف بربح ما لا يضمن وقد نهي عليه الصلاة والسلام عن ربح مالم يضمن (الا ان يبيع) احدهما (نصف عرضه) اى نصف ماله من العروض (بتصرف عرض) الشريك (الآخر) منه ليصير العرض مشتركا بينهما ولا شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف في نصيب الآخر (ثم يعقد الشركة) بمذالك ان شاء المفاوضة وان شاء اغانا فيصير العرض رأس مال شركة المفاوضة او العنان ويجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف في نصيب الآخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة وعنانا بالعروض هذا اذا تساوى قيمة فلو تفاوتتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المال بينهما اخسا كما في النهاية لكن في التبيين كلام فليطالع (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والمددى المتقارب) احتراز عن التفاوت فانه لا يجوز مطلقا (قبل الخلط) اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض (وان خلطا) اى الشريكان (حنسا واحدا)

بهما) فينزل التعامل منزلة الضرب فيكونان ثمنا والا فكعروض (ولاتحجان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) في القاموس انه المتاع غير التقدين اى والتبر والنقرة فتنبه (الا ان يبيع عرضه بنصف عرض الآخر ثم يعقد) بعد التقاض (الشركة) شركة عقد مفاوضة او عنانا وهذه حيلة صحة الشركة بالعروض وهذا ان تساوى قيمة وان تفاوتتا باع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة ذكره ابن الكمال وغيره لكن هذا الحمل غير محتاج اليه لان قوله يبيع نصفه بنصفه وقع اتساقا او قصدا ليشمل المفاوضة ايضا ويشترط التساوى نعم قوله بنصف عرض الآخر وقع اتساقا لانه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة في العرض الذى باعه جاز ايضا كما في التبريلالية عن التبيين (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والمددى المتقارب قبل الخلط) في متحد الجنس بلاخلاف فبالخلط تقع بينهما شركة ملك ثم يعقدان ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردى كما في المغنم ثم رأس المال بعد البيع عروض او دراهم خلاف المذكور في المبسوطات (وان خلطا جنسا واحدا) (ثم)



ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد ٧٢١) وشركة (ملك عند ابى يوسف) فلا يتصرف في حصة صاحبه كافي

الشرك بلالية وغيرها ولا يصح  
التفاضل في الربح (و) اما  
(ان خلطا جنسين) فانها  
(لانه عقد اتفاقا) كافي شرح  
الجمع وسيجي ما يخالفه فتنبه  
(و) نأيتها (شركة عنان)  
بالكسر وتفتح ويقال شركة  
العنان من عن له كذا بمعنى  
العروض او الحبس او من  
العنان للدابة او مصدر اعانه  
اي عارضه (وهي ان يشتركا  
متساويين فيما ذكر او غير  
متساويين و) شرطها انها  
(تتضمن الوكالة) فقط (دون  
الكفالة) لعدم اشتراط  
التساوي هنا فتصح من اهل  
التوكيل دون التكفيل  
(وتصح في نوع من التجارات  
او في عمومها و ببعض مال كل  
منهما وبكله) وبخلاف  
الجنس والوصف (ومع  
التفاضل في رأس المال والربح  
ومع التساوي فيهما او في  
احدهما دون الآخر عند  
عملهما) اي الشريكين معا  
(ومع زياد الربح للعامل عند  
عمل احدهما) فقط فالاقسام  
ثمانية يشير الى ان الكل صحيح  
لكن لو شرطا العمل على  
اقلهما ربحا لم يجز كان شرطه  
عن احد المتساويين وربحه

ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد) لان المكيل والموزون والممدود ممن  
من وجه لانه يصح الشراء به دينا في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين  
فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحاليين اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها  
ليست ثمنا بحال (و) شركة (ملك عند ابى يوسف) وهو ظاهر الرواية لتعيينه  
بعد الخلط ايضا وما يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة  
الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المالكين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابى يوسف  
لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز (وان خلطا جنسين) كخط  
الخطبة بالشهير مثلا (لانه عقد) الشركة (اتفاقا) وان كانت شركة الملك ثابتة  
والفرق لمحمد ان المخطوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين  
من ذوات القيم فتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فتحكم الخلط  
هنا حكم الخلط في الوديعة كاسيأنى ان شاء الله تعالى (وشركة عنان) معطوف  
على شركة مفاوضة بالكسر اما اسم من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر  
اي عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شئ فاشتركا فيه او من العن بمعنى  
الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارة  
او من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالآخرى  
كيف شاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف  
شاء واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يمرض الآخر (وهي) اي  
شركة العنان (ان يشتركا متساويين فيما ذكر) اي في المفاوضة (او غير متساويين)  
وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر في المفاوضة تكون شركة  
المفاوضة لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم  
الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر (وتتضمن) اي  
شركة العنان (الوكالة) لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون  
الا بها عند عدم الولاية (دون الكفالة) لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة  
المساوات والعنان لا يقتضيها (وتصح) اي شركة العنان (في نوع من التجارات)  
كالبز ونحوه (او في عمومها) اي في عموم التجارات (وببعض مال كل منهما وبكله)  
اي وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي (و) تصح (مع التفاضل في رأس  
المال) بأن يكون لاحدهما الف والآخر اثنان مثلا (والربح) باز يكون ثلثا لربح  
لاحدهما وثلثه للآخر (و) تصح (مع التساوي فيهما) اي في رأس المال والربح (وفي  
احدهما دون الآخر) اي التساوي في رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه (عند  
عملهما و) تصح (مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما) وقال زفر ومالك والشافعي  
لا تصح المساواة في المال والتفاضل في الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون

اقل او على صاحب الاكثر والربح (مجم - ٩٢ - ل) بينهما في الاول وثلاثا في الثاني ذكره القهستاني وغيره

(ويع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء او ردية الفضة (والآخر دنانير) تساويا قيمة او لا (ولا يشترط الخلط فيها ايضا) خلافا لزفر وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط ٧٢٢ ❁ الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان

لا يشترط كما في التهستانی عن المبسوط وفيه عن المغنى ان عدم صحة المفاوضة مع اختلاف رأس المال انما هو رواية عن الشيخين واما في ظاهر الرواية فتصح اذا تساويا في القيمة فليحفظ (والوضعية) اي الخسران (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لقوله صلى الله عليه وسلم الرخ على ما شرطا والوضعية على قدر الماين من غير فصل بين التساوى والتفاضل (وماشراء كل منهما طوب بئنه هو فقط) لعدم تضمن الكفالة (ورجع على شريكه بحصته منه ان اداء من ماله) اي من مال نفسه مع بقاء مال الشركة والا فالشراء له خاصة لئلا يصير مستدينا على مال الشركة بلا اذن وذا في المنان لا يجوز كما البحر (وتبطل الشركة بهلاك الماين او احدهما قبل الشراء وهو) اي الهلاك (على ملك (ماله) لو (قبل الخلط) سواء (هلك في يده او في يد الآخر وعليهما بعده) فيهلك من مال الشركة (فان هلك بعدما شري الآخر بماله فالشري) بالفتح (بينهما)

بقدر الشركة في الامل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الرخ على ما شرطا والوضعية على قدر الماين مطلقا بالفصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان يشترط العمل عليهما والرخ بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالرخ بينهما على ما شرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحاجاز وان شرطا على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والرخ بينهما على قدر رأس مالهما وفي التبيين وان شرطا للقاعد او لقلهما عملا فلا يجوز (و) تصح (مع كون مال احدهما دراهم) صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء اي ردية الفضة (و) مال (الآخر دنانير) سواء كما متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في التهستانی (ولا يشترط الخلط فيها) اي في هذه الشركة (ايضا) اي كما في المفاوضة خلافا لزفر والشافعي ولفظ ايضا قيد لهما للخلط فقط (والوضعية) الحليطة اي بان هلك جزء من المال (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لما روينا آنفا (وماشراء كل واحد منهما طوب بئنه) اي ثمن المشتري (هو) اي المشتري (فقط) فلا يطالب بمشترى الآخر لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصيل في الحقوق فتوجه المطالبة اليه دون صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه بحصته منه) اي من الثمن (ان اداء ماله) لانه وكيل في حصته وان اختلفا بان ادعى انه اشترى عبدا للشركة وهلك وعليه اليانة لانه يدعى عليه حق الرجوع وهو ينكر فالقول قوله وفيه اشعار بانه ان اداءه من مال الشركة لم يرجع (وتبطل الشركة بهلاك الماين او احدهما قبل الشراء) لانها عقدت لاستئمان المال فلا يتصور بعد هلاكه (وهو) اي الهلاك (على ملكه) اي مالك المال (قبل الخلط) حيث (هلك في يده او في يد الآخر) لان رأس مال كل منهما قبل الخلط باق على ملكه بعد انعقد فلا ضمان ان هلك في يده وان في يد صاحبه فهو امين لا يضمن (وعليهما) اي على الشريكين ان هلك (بعده) اي بعد الخلط لانه لا يتميز هذا تصريح بما علم في ضمن قوله وهو على ملكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفى (فان هلك) مال احدهما قبل ان يشترى شيئا (بعدهما شري الآخر بماله) شيئا (فالشري بينهما) لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع المشتري على شريكه بئنه حصته) لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه (وان هلك) مال احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا فالشري لهما شركة ملك ورجع بحصته) اي ان لم يشترى احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الآخر بماله ان صرحا بالوكالة في عقد

شركة عقد على ما شرطا (ورجع المشتري على شريكه بئنه حصته) لقيام الشركة وقت الشراء (وان هلك) مال (الشركة) احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا) بان قال ما يشترى كل فشارك (فالشري لهما) على ما شرطا في اصل المال لا لالرخ لصيدورها (شركة ملك) لبقاء الوكالة المصروفة بها (ورجع بحصته) من الثمن للذكر

(والا) يصرح بالوكالة (ف) المشتري (المشتري) فقط لان الشركة لما بطلت بطل ما في ضمنها من الوكالة بخلاف ما اذا صرحا بالوكالة لانها حينئذ مقصودة (و) اعلم ان (شكل شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يدفع المال بضاعة بان يشترط الربح لرب المال (وبضارب ويستأجر ٧٢٣ ويوكل) ببيع وشراء ولونهاء المفاوض الآخر صح نفيه

كما في البحر (ويودع) ويمير  
وبيع بتقد ونسئة ويسافر  
بالمال ولوله حل هو الصحيح  
خلاف ما في الاشياء لا الشركة  
والرهن والكتابة وتزوج  
الامة لوعنانا ولا يجوز لهما  
تزوج العبد والاعتاق ولو على  
مال ولا الهبة والقرض وكذا  
كل ما كان اتلافا للمال او تملكا  
بغير عوض وصح بيع مفاوض  
من ترد شهادته له لا اقراره  
بدين كما في التنوير (ويده  
في المال بامانة) فيقبل قوله  
يمينه في مقدار الربح والخسران  
والضياع والدفع لشريكه  
ولو بعد موته ويضمن  
بالتدبى كما يضمن الشريك  
بموته مجهلا نصيب صاحبه  
على المذهب كما في التنوير  
ايضا والقول بخلافه غلط كما  
حررته في شرحي فليتنبه له  
﴿ تنبيه ﴾ الامانات تنقلب  
مضمونة بالموت عن تجهيل  
كشريك ومفاوض الا في  
عشر على ما في الاشياء منها  
ناظر وقف اودع غلات  
الوقف ثم مات مجهلا لاموال  
اليتامى وسلطان اودع بعض  
الغنية عند غاز ثم مات مجهلا

الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة  
المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على  
شريكه بحصته من الثمن (والا) اى وان لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكرها  
مجردا الشركة (فالمشتري) اى يكون المشتري للذى اشتراه (فقط) لان في الوقوع  
على شركة حكم الوكالة التي تتضمنها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها  
(ولكل من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يجعل المال بضاعة المراد  
هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه من عادة التجار  
(وبضارب) اى يدفع المال مضاربة واما لواخذه مضاربة فان كان يتصرف  
فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة  
صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف  
فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما  
وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو  
رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة واما المقصود تحصيل الربح كما اذا  
استأجره بأجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة  
حيث لا يملكها لان الشئ لا يستتبع مثله كما في الهداية وبهذا علم انه ليس  
لشريك ان يشارك بخلاف المضاربة (وبستأجر ويوكل) من يتصرف فيه  
لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث  
لا يملك ان يوكل غيره كما في الهداية (ويودع) وبيع بتقد ونسئة ويسافر  
لان كلا منهما من توابع التجارة ومؤنة السفر والكراء من رأس المال وفي  
انتهستاني ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يمبر استحسانا ويوجر  
ويستقرض ويكاتب وبأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخادم ويرهن ويرهن  
وليس ذلك لاحد شريكي العنان ولا يجوز لشريكي المفاوضة والعنان تزوج  
العبد ولا الاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما كان  
اتلافا للمال او كان تملكا للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض من ترد  
شهادته له كايه وابنه لاقراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد شريكي العنان  
ما هو من جنس تجارتهما واشهد عند الشراء انه يشتره لنفسه فهو مشترك  
بينهما ولو اشترى شيا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال احد هما  
فيما باعد الآخر جازت الاقالة (ويده) اى يد احد الشريكين كما في اكثر الكتب  
(في المال) اى في مال الشركة (بد امانة) لانه قبض المال باذن المالك لا على

وزدت عليها في شرحي على التنوير والوهابية تسعة اخرى الجدد وصيه ووصى القاضى وستة من المحجورين لان الحجر  
يشمل سبعة فانه لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعنه ويجمع التسعة عشر قوله • وكل امين مات والعين  
تحصر • وما وجدت عينا فديننا تصير • • سوى متولى الوقف ثم مفاوض • ومودع مال لنتم وهو المؤتمر •

وصاحب دار القت الریح مثل ما • لو اقباه ملاك بها ليس يشعر • كذا والد جد وقاض وصيه • جيع •  
 ومحجور فوارث يسطر ﴿قلت﴾ وقد نهيك على مسألة المفاوض فلا تنفل وفي المنظومة الحمية • كل امين ادعى  
 ايضالا • امانة يقبل ما قد قالا • لا مطلقا بل شرطوا يماهر • ما لم يكذب مدعا الظاهر • كالتولى والوصى لو ذكرا  
 • نفقة زائدة وفسرا • وكل من قد كان قوله قبل • يلزمه اليقين هكذا نقل • فيما عدا مسائل المحرره • قد عد في الفتية  
 تلك عشرة • منها الوصى يدعى الانفاقا • على اليتيم فافهم الوفاقا • وان على رقيق طفل افقا • وصيه بلا عين صدقا •  
 • او ادعى القاضى وكان باعا • مال اليتيم ان ذا المتساعا • من كل عيب شرط البراءة • فيه فقوالا امين جاءه  
 • وان على القاضى ادعى الاجاره • لمال طفل قاصر العباره • او مال وقف لا عين يجب • كذا اذا مال الشخص اصحى به •  
 • عينا فقال ذلك الموهب له • قد هلكت فلا عين قبله • ومثله في اشتراط العوضا • يخلفا بلا عين قدضى •  
 والمتولى يدعى الصرف على • وقف وهكذا على ما نقل • لولائه الصغير دار اشترى • وبعد ذلك اختلاف صدرا •  
 • مع الشفيع صاح في قدر الثمن • فالقول للاب هنا من غيران • يحلف والعبء اذا قال انا • في بيع هذا الشيء لى قد اذا  
 • والاب اصحى منكرا شراه • لنفسه ولابنه ادعاه ﴿قلت﴾ وقد زدت عليها بدون  
 الله تعالى نيافا وخسين مسألة احببت الحاقها هنا تيمنا للفائدة وقد اقتصر ارباب المتون  
 في عدم الاستخلاف عنده على الاشياء التسعة • وفي البحر عن الخانية انه لا يحلف المنكر في احد وثلاثين  
 مسألة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فذكر سردا اختصارا التسعة • في تزويج البنت صغيرة  
 او كبيرة عنده وعندهما يستحلف الاب في الصغيرة • وكذا في تزويج المولى امته خلافا لهما • وفي دعوى  
 الدين الايضاء فانكره لا يحلف • وفي دعوى الدين على الوصى وفي الدعوى على الوكيل في المسئلتين كالوصى  
 • وفيما اذا كان في يد رجل شىء فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقربه لاحدهما وانكره الآخر لا يحلفه وكذا  
 لو انكرهما فحلف لاحدهما فنكل وقضى عليه لم يحلف للآخر • وفيما اذا ادعى الهبة مع التسليم من ذى اليد فاقر  
 لاحدهما لا يحلف للآخر وكذا لو نكل لاحدهما لا يحلف للآخر • وفيما اذا ادعى كل منهما انه رهنه وقبضه فاقربه  
 لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل لا يحلف للآخر • وفيما اذا ادعى احدهما الرهن والتسليم والآخر الشراء فاقر بالرهن  
 وانكر البيع لا يحلف للمشترى ولو ادعى احدهما الرهن والآخر الشراء فاقر بها وانكره لا يحلف لمدعيه ويقال  
 لمدعيه ان شئت فانظر انقضاء المدة او فك الرهن وان شئت فافسخ • وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والآخر  
 الشراء فاقر لاحدهما لا يحلف • وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة فاقر لاحدهما ونكل لا يحلف بخلاف ما اذا ادعى كل منهما  
 على ذى اليد الفصب منه فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل بخلاف للثاني كالوادعى كل منهما الا يدع فاقر لاحدهما يحلف  
 للثاني وكذا الاعارة ويحلف ماله عليك كذا ولا قيمة وهي كذا وكذا • وفيما اذا ادعى البائع رضى الموكل بالعيب  
 لم يحلف وكيه • وفيما اذا انكر توكيله بالنكاح • وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع في الأمور وبه لا عين على  
 واحد منهما وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه في كذا فانكر لا يحلف • الحادية والثلاثون  
 لو ادعى انه وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فانكر لا يستحلف المديون على قول خلافا لهما  
 هكذا ذكر بعضهم وقال الحلواني يستحلف في قولهم جيعا انتهى • وبه علم ما في الخلاصة تساهل وقصور  
 حيث قال كل موضع لواقر لزمه اذا انكره يستحلف الا في ثلاث • منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشترى  
 عيبا فاراد ان يرد به بالعيب واراد البائع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضى بالعيب لا يحلف فاذا اقر الوكيل  
 لزمه ذلك ويبطل حق الرد • الثانية لو ادعى على الآمر رضاه لا يحلف وان اقر لزمه • الثالثة الوكيل بقبض الدين  
 اذا ادعى المديون ان الموكل ابرأه عن الدين وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهى  
 وزدت على الواحد والثلاثين السابقة سبعة أخرى • البائع اذا انكر قيام العيب للحال لا يحلف عند الامام  
 ولو اقر لزمه كما مر في خيار العيب • والشاهد اذا انكر رجوعه لا يستحلف للقطع ولو اقر به ضمن ماتلف بها • والسارق  
 اذا انكرها لا يستحلف للقطع ولو اقر بها قطع • وذكر الاستيجابي ولا يستحلف الاب في مال الصبي ولا الوصى  
 في مال اليتيم ولا المتولى للمسجد ولا ناظر الاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقود فيستحلفون حينئذ انتهى ﴿قلت﴾

قلت \* وزدت على ما ذكره من الثمانية والثلاثين مسائل \* الاولى لو ادعى على رجل شيئاً واراد استحلافه فقال المدعى عليه هو الابن الصغير فلا يحلف وفي فتاوى الفضلى عليه اليمين في قولهم جميعاً فاذا استحلف فنكل والمدعى ارض يقضى بالارض للمدعى ثم ينتظر بلوغ الصبي ان صدقه المدعى كان كما قال وان كذبه ضمن الوالد قيمة الارض وتؤخذ الارض من المدعى وتدفع للصبي وهذا بمنزلة ما لواقع لغائب لم يظهر جحوده ولا تصديقه لاتسقط عنه اليمين فكذلك هنا \* قلت \* وعلى الاول رجوع هذه الى قول المتن ولا يستحلف الاب في مال الصبي لانه لما اقربها للصبي ظهر انها من ماله وفيه تأمل \* الثانية لو اشترى داراً فحضر الشفيع فانكر المشتري الشراء قال في النوازل ولو ان رجلاً اشترى داراً فحضر الشفيع فانكر المشتري الشراء واقر ان الدار لابنه الصغير ولا يئنه فلا يمين على المشتري لانه قد لزمه الافرار لابنه فلا يجوز الاقرار غيره بمذالك \* الثالثة لو كان في يد رجل غلام او جارية او ثوب ادعاء رجلان فقدهما الى القاضي فحلفه احدهما فنكل عن اليمين فقضى له القاضي ثم اراد الاخر تحليفه فان ادعى ملكاً مسرلاً او شراء من جهته لم يكن له ان يحلفه فان ادعى عليه الغصب فله تحليفه لانه لو اقر بالغصب يجب عليه الضمان كذا في النوازل \* الرابعة لو اشترى الاب لابنه الصغير داراً ثم اختلف مع الشفيع في مقدار الثمن فالقول للاب بلا يمين كافي كثير من كتب المذاهب \* الخامسة لو ادعى السارق انه استهلك المسروق ورب المسروق انه قائم عنده فالقول للسارق ولا يمين عليه قال ابو الليث في النوازل وسئل ابو القاسم عن السارق اذا استهلك المسروق بعدما قطعت يده هل يضمن قال لا ويستوى حكمه فيما اذا استهلك قبل القطع وبمدا القطع قبل له فان قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكا وهو عندك قائم هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى \* السادسة اذا وهب لرجل شيئاً واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه كافي الخاتمة وغيرها \* السابعة ادعى عليه انك وصى فلان الميت فانكر لا يحلف \* الثامنة ادعى عليه انك وكيل فلان فانكر لا يحلف وهما في النزائية \* التاسعة قال الواهب اشترطت العوض وقال الموهوب له لم تشترطه فالقول له بلا يمين \* العاشرة اشترى العبد شيئاً فقال له البايع انت محجور فقال العبد انا مأذون فالقول له بلا يمين \* الحادية عشر اذا اشترى عبد من عبد فقال احدهما انا محجور وقال الآخر انا وانا مأذون لنا فالقول له بلا يمين \* الثانية عشر باع القاضي مال اليتيم فرده المشتري عليه ببيع فقال القاضي ابرأني منه فالقول قوله بلا يمين وكذا لو ادعى رجل قبله اجارة ارض اليتيم واراد تحليفه لم يحلفه لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شيء يدعى عليه \* الثالثة عشر لو طالب ابو الزوجة زوجها بالمهر فله ذلك لو صغيرة او كبيرة بكرة ولو اختلف الاب والزوج في بكارتهما ولا يئنه للزوج والتمس من القاضي تحليفه على العلم بذلك عن ابي يوسف انه يحلف وذكر الخصاص انه لا يحلف كالوكيل يقبص الدين اذا ادعى المديون ان صاحب الدين ابرأه وانكر الوكيل لا يحلف الوكيل وكذلك هنا كذا في الظهيرية \* الرابعة عشر اشترى امه فادعى ان لها زوجاً فقال البايع كان لها زوج عبدي فطلقها قبل البيع او مات فالقول له بلا يمين كذا في السراجية والله تعالى اعلم وهذا التحريم من خواص هذا الكتاب كذا في حاشية الاشياء للشرف النزي ايضا \* قلت \* وفي حاشيتها ايضا للشيخ صالح زاد سبعة اخرى فنقول \* الخامسة عشر نوطع المدعى عليه في الشاهد وقال هو ادعى هذه الدار لنفسه قبل شهادته فانكر فاراد تحليفه لا يحلف كافي مجمع الفتاوى \* السادسة عشر اذا كانت التركة مستقرة بديون جماعة باعيانهم فحاء غريم آخر وادعى ديناً لنفسه على الميت فالخصم هو الوارث لكنه لا يحلف لانه حينئذ لواقع له لم يقبل فلم يحلف كافي مجمع الفتاوى \* السابعة عشر رجل له على رجل التبر درهم فاقربها ثم انكر اقراره هل يحلف بالله ما اقررت قال الدبوسى نعم وقال الصفار لا وانما يحلف على نفس الحق كافي مجمع الفتاوى \* الثامنة عشر دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضته ودبعت وقال الدافع بل لنفسك لا يحلف المدعى عليه فان القاضي القول لرب المال لانه اقرب بسبب الضمان وهو قبض مال الغير كافي مجمع الفتاوى \* التاسعة عشر رجل قدم رجلاً للقاضي وقال ان فلان ابن فلان الفلاني توفي ولم يترك وارثاً غيري وله على هذا كذا وكذا من المال فانكر المدعى عليه دعوا فقال الابن استحلفه ما يعلم اني ابنه وانه مات لم يحلف بل يبرهن الابن عليهما ثم يحلفه على ما يدعى لايه من المال

وقيل يستخلف على العلم قيل الاول قول الامام والثاني قوله ما قال الحلواني الصحيح قول الثاني انه يحلفه كافي الوالوجية \*  
 المشرون لو ادعى عليه الف درهم فقال له المدعى عليه للقاضي انه قد كان ادعى على هذه الدعوى عند قاض بلد كذا ثم خرج  
 من دعواه ذلك فابرأني من هذه الدعوى فحلفه انه لم يبرأني منها فان حلف حلف له ماله على شئ اختلف فيه والصحيح انه يستخلف  
 على دعواه البراءة كافي الوالوجية \* الحادية والمشرون لو ان رجلا ادعى على رجل انه خرق ثوبه واحضر الثوب معه  
 للقاضي واراد استخلافه على السب لا يحلف على السب ﴿قلت﴾ فهذه مع ما قبلها نيف وخسون مسألة فليحفظ وقد افاد  
 الامام الحلواني ان الجهالة كاتنعم قبول البينة تمنع الاستخلاف ايضا الا اذا اتهم القاضى وصى اليتيم او قيم الوقف ولا يدعى عليه  
 شياً معلوماً انه يحلف نظراً للوقف واليتيم والله اعلم (و) ثالثها (شركة الصنائع) جمع الصنعة كاصحائف والصحيفة اوجع  
 صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفه الصانع وعمله ولذا ﴿٧٢٦﴾ تسمى شركة المحترفة وشركة الابدان

٢ وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل قوله في الدفع لشريكه لانه امين  
 ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدى كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب  
 صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات مجهلا غلط كافي البحر  
 ( وشركة الصنائع ) معطوف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصنعة  
 كاصحائف والصحيفة اوجع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة  
 حرفه الصنائع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة (و) شركة (التقبل) من قبول  
 احدهما العمل والقائه على صاحبه (وهي) اى شركة الصنائع والتقبل  
 ( ان يشترك خياطان اوصباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال ) اى محلها فان العمل  
 عرض لا يقبل القبول ( ويكون الكسب بينهما ) وقال الشافعي لا تجوز هذه  
 الشركة وهذه احدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تبنى على الشركة  
 في رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز بدون الاصل  
 ولنا ان المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا بما يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه  
 على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافاً للمالك وزفر فيهما ليجز كل منهما  
 عن الصنعة التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة  
 والتوكيل بتقبل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه باجرة  
 ( ولو شرطاً ) اى الشريكان ( العمل نصفين والربح اثلاثاً جاز ) لان الاجر  
 بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود عملاً واحسن صناعة  
 فيجوز والقياس ان لا تجوز وهو قول زفر لانه يؤدى الى ربح مالم يضمن لان الضمان  
 بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن وجه الاستحسان ان الوجوه

وشركة الاعمال وشركة  
 التضمين (و) شركة (التقبل  
 وهي ان يشترك) صانعان عاملان  
 بيدهما بلا عرض او عين لكل  
 (خياطان اوصباغ وخياط)  
 فلا يشترط اتحاد صنعة ومكان  
 (على ان يتقبلا الاعمال) التي  
 يمكن استحقاقها ومنه تم كتابة  
 وقرآن وفقه على المفتي به وكذا  
 شركة الجمالين بخلاف شركة  
 الدلائن والمغنين وشهود  
 المحاكم وقراء المجالس والمغازي  
 والوعاظ والسؤال لان التوكيل  
 بالسؤال لا يصح كما في شرح  
 الوهبانية وغيرها عند قوله  
 \* وفي شركة القراء ليست  
 صحيحة \* وفي عمل الدلال  
 لا يتصور \* ويبطلها كالفسخ  
 موت وآلة \* لذا ولذا يت  
 يجوز فيقصر \* وقيل قوم

شغله غير شركة \* فاداه منهم واحد فالمعمر \* له ثلث ان كانوا ثلاثة نفوس \* ومالهما شئ ولا هو اكثر \* اى ثلاثة (هنا)  
 نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عمارة مكان مثلاً بقدر معين فجاء احدهم فعمله فله ثلث الاجرة لا غير ولا شئ للاخرين لتطوع  
 الفاعل بعمله بخلاف ما لو كانوا شركاء كما افاده بقوله (ويكون الكسب بينهما) على ما شرطنا مطلقاً في الاصح وان لم يعمل الآخر  
 ولو حضرا او امتنع عمداً بلا عذر ولم يحسن العمل اصلاً واستعان بغيره او استأجره فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل  
 بتقبل العمل صحيح احسن العمل اولاً (و) كذا ( لو شرط العمل نصفين والربح اثلاثاً ) مثلاً ( جاز ) استحسناً وكذا لو شرطاً  
 الاكثر لادانها مما عملها هو الصحيح لان الربح يعتمد ضمان العمل لا بحقيقة العمل فليحفظ وهذا في الداية وغيرها وفي الدرر والغرر  
 لا يستحق الربح الا باحد ثلاث حال او عمل او تقبل فليحفظ ولا يخلو الكلام عن اشعار بعقدهما تفاوضاً وعناماً وسيجيء

( وكل عمل تقبله احدهما ) في شركة مطلقة ( يازمهما ) فعلى هذا الاصل ( فعلى كل منهما الطلب ) من الآخر ( بذلك العمل ولكل منهما طلب الاجر ) ﴿ ٧٢٧ ﴾ وان لم يعمل الا احدهما كامر ويأتي ( ويبرأ الدافع ) للاجر

( بالدفع الى احدهما ) استحسانا ( والكسب ) اي الاجر نصفين ( بينهما وان عمل احدهما فقط ) سواء كان العامل اياه او شريكه كاحققناه ( و ) رابعه الوجوه ( شركة الوجوه ) اي شركة ابتذال الشركاء اذ مال لهم ولا عمل ولذا تسمى شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كالاينخي ( وهي ان يشتركا ) في نوع او اكثر ( ولا مال لهما ) ولا عمل ( على ان يشتريا بوجوهما ) اي بسبب وجاهتهما ( ويبيعا ) فاحصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريا بالنسيئة ( والربح ) الباقي يكون ( بينهما ) على ما يأتي ( فان شرطها ) اي شركة الوجوه ومثلها شركة الصنایع كافي التنوير والمنع ( مفاوضة صحت ) بشرطها اي اهلية الكفالة مع التساوي ويتلفظ بلفظ المفاوضة كافي المضمرات ( ومطلقها ) اي الوجوه وكذا الصنایع ( عنان ) بالعرف اولانه ادنى ( وتتضمن ) شركة الوجوه والصنایع ( الوكالة فيما يشترياه ) وكذا الكفالة ايضا للمفاوضة ( فان شرطا ) في شركة الوجوه

هناليس برح لان الربح يقتضى المجانسة بينه وبين رأس المال ولا مجانسة لان رأس المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كايينا وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومفاوضة عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كافي الكافي ( وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما ) اي الشريكين لانه تقبله لفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة ( فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع ) اي بدفع الاجر ( الى احدهما ) وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان لاقياس لان الكفالة مقتضى المفاوضة والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان ألا يرى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البذل ( و ) يكون ( الكسب ) اي الاجر ( بينهما وان عمل احدهما فقط ) اما الذي عمل فظاهر واما الذي لم يعمل فلانه لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل ( وشركة الوجوه ) اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كافي القهستاني او لان بناءها على وجاهتهما بين الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ لا بد منه في الشراء نسيئة فسميت بها ( وهي ) اي شركة الوجوه ( ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ) اي يشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما واما انتهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله تعالى فقد صفت قلوبكما ( ويبيعا والربح بينهما ) اي بايعان فاحصل بالبيع يدفعان منه ماوجب عليهما بالشراء وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي ومالك ( فان شرطها مفاوضة ) اي نصا على المفاوضة او ذكر جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها ( صحت ) فيترتب عليها احكام المفاوضة فتتضمن الوكالة والكفالة ( ومطلقها ) اي مطلق هذه الشركة ( عنان ) لانه المتعارف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنایع ايضا اذ هو يجري فيهما كامر تدبر ( وتتضمن ) هذه الشركة عند الاطلاق ( الوكالة ) فقط ( فيما يشترياه ) اذ لا يمكن عليه الا بالوكالة ( فان شرطا ) في شركة الوجوه ( مناصفة المشتري ) بينهما بالمفاوضة والعنان ( او مثالته ) اي المشتري في العنان ( فالربح كذلك ) مشترك مناصفة او مثالته ( وشرط الفضل ) في الربح في هذه الشركة على قدر الملك ( باطل ) اذ الضمان هنا يقدر الملك في المشتري فالربح الزائد على الملك ربح مالم يضمن

### فصل

( مناصفة المشتري ) بينهما في المفاوضة والعنان ( او مثالته ) اي المشتري في العنان ( فالربح كذلك ) اي مناصفة او مثالته ( وشرط الفضل باطل ) اي الشرط باطل والعقد صحيح لا فاسد كما توهم بعضهم انتهى ﴿ فصل ﴾ في الشركة الفاسدة

(ولان تجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) فيه (ك) المباحات مثل (الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) والملح والاحجار ونمار الجبال وغيرها من موضع يباح اخذها (و) اعلم ان (ما جمه كل) منهما (فله) وما جمه معافلهما (وان) حصله احدهما و (اعانه الآخر فله اجر مثله) وان لم يأخذ معينه ماله قيمة وذا بالاجاع كافي الخاسية وغيرها (لايزاد على نصف ثمن المأخوذ) يوم الاخذ ان كان له والافيني ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس (عند ابى يوسف) لانه رضى به وهو المختار عند المصنف كصاحب الكفاية وغيره بناء على تقديمه وهذا اصل ٧٢٨ جليل استدلل به صاحب

الكفاية وغيره (خلافاً لمحمد) فعنده اجر المثل بالنسبة ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية و كذا ما يأتي في المضاربة كذا في القهستاني ﴿ قلت ﴾ وقد تبع الهداية صاحب التوير فقدم قول محمد وخالفه المصنف سيما على ما صدره في ديباجته فتنبه (وما اخذاه معافلهما نصفين) لاستوائيهما في سبب الاستحقاق ( وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستحق احدهما فالكسبه) لانه المحرز للمباح (وللآخر اجر مثل ماله) اي اجر مثل البغل والراوية لفساد الشركة (و) اعلم ان (الريح في الشركة الفاسدة) يكون (على قدر المال ويبطل شرط الفضل) لان العقد لما فسد فماتضمنه من الشروط فيه

في الشركة الفاسدة (ولان تجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) به (كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبراري واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجوهر المعادن والاحجار والاتربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذها لان الشركة تقتضى الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد في المباحات (وما جمه كل واحد) بلا عمل من الآخر ولا اعانه (فله) لانه اثر عمله (وان اعانه الآخر) بان قلعه وجهه احدهما وحمله الآخر مثلاً (فله) اي للمعين (اجر مثله لايزاد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابى يوسف) لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه (خلافاً لمحمد) فان عنده له اجر المثل بالنسبة ما بلغ وهو المختار عند البعض لان السمي مجهول والرضى بالمجهول لغو (وما اخذاه معافلهما نصفين) لاستوائيهما في الاخذ وان اخذاه منفردين وخلطهاها وباعهاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع اليقين واقيم اليقينة على الريادة كافي القهستاني (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستحق احدهما فالكسب) كله (له) اي للذي استحق (وللآخر اجر مثل ماله) اي اجر مثل البغل ان كان المستحق صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع دابته الى رجل يوجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت (والريح في الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل) حتى لو كان المال مصين وشرط الريح اثلاثاً فالشرط باطل ويكون الريح نصفين لان الاصل ان الريح تابع للمال كالريح ولم يصدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اي احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكيم فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسح احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث يتوقف

فبقى الاستحقاق بقدر المال فلو كل المال لاحدهما كدابة او سفينة او بيت او دابة دفعها لرجل ليوجرها (على) والاجر بينهما فالشركة فاسدة والريح للمالك وللآخر اجر مثله ولو ابيع عليها البر فالريح لرب البر وللآخر اجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لاتصلح مال الشركة كالعروض ولو لاحدهما بغل وللآخر بيعه فالاجر بينهما على اجر مثل البغل والبيع كافي النهر من المحيط (وتبطل الشركة) اي شركة العقد (بموت احدهما) عليه الشريك اولا لانه عزل حكيم



( و ) لو حكما ( بلحاظه مرتدا ان حكمه ) وبفسخ احدهما وبقوله لا عمل معك وبجنونه مطبقا زاد القهستاني وبالبحر  
 عليه ولومات احد الثلاثة لم تنفسخ في حق الباقيين . ولو غاب احدهم واراد الآخر ان النقض ليس لهما ذلك بدون اذن الغائب  
 ولا ينقض البعض دون البعض كافي الظهيرية وغيرها ( ولا يزكى احدهما مال الآخر ) بعد الحول ( بلاذنه ) لان ليس  
 من جنس التجارة فلو اداها احدهما لم يحز ( فان اذن كل لصاحبه ) بالاداء ( فأديا معا ضمن كل حصة صاحبه ) لو بغيبته  
 وتقاصا ورجع بالزيادة ( وان اديا متعاقبا ضمن الثاني ) سواء ( علم باداء الاول اولا ) عنده ( وقال لا يضمن ان لم يعلم ) وكذلك ان  
 علم على الصحيح عندهما كما لضمان عندهما في مسألة المعية كما في القهستاني عن زيادات العسايي وعلى هذا الخلاف  
 لو كليل باداء الزكاة او الكفارة ذكره الزيلعي وغيره ( و ) اعلم انه ( ان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطأها  
 ففعل فهي له خاصة ) للشركة ( بلاشي ) ٧٢٩ تضمن الاذن بالشراء للوطء الهبة اذ لا طريق لحله الا بها

لحرمة وطء المشتركة وهبة  
 المشاع فيما لا يقسم جائزة  
 ( ويؤخذ كل بينهما ) وعقرها  
 تضمن المفاوضة للكفالة  
 ( وقال لا يضمن حصة شريكه )  
 ولا بد من عريخ الاذن هنا  
 اتفاقا قال في الوهبانية  
 \* ولو قال هذا اشتريتها  
 تخصني \* فليس سكوت منه  
 اذا مغير ( فروع ) القول  
 لمنكر الشركة \* برهن الورثة  
 على المفاوضة لم تقبل حتى  
 يبرهنوا انه كان مع الحى  
 في حياة الميت \* برهنوا على  
 الارث والحى على المفاوضة  
 قضى له بنصفه كما في الفتح  
 تصرف احد الشريكين في  
 البلد والآخر في السفر  
 واراد القسمة فقال ذواليد

على علم الآخر لانه عزل قصدي كافي الهداية ( وبلحاظه ) بدار الحرب ( مرتدا  
 ان حكمه ) لانه بمنزلة الموت انقضى القاضي بلحاظه فلو عاد مسلم لم تكن بينهما شركة  
 وفي التنوير وتبطل الشركة بانكارها وبفسخ احدهما وبجنونه مطبقا ( ولا يزكى احدهما  
 مال الآخر ) بعد الحول ( بلاذنه ) لان ليس من جنس التجارة فلا ينوب عن  
 صاحبه في ادائها فلو اداها لم يحز ( فان اذن كل ) منهما ( لصاحبه ) بان يؤدي  
 الزكاة عنه ( فاديا ) بغيبته صاحبه ( معا ) اى في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتأخير  
 ( ضمن كل ) من الشريكين وان لم يعلم بادائه ( حصة صاحبه ) عند الامام وعندهما  
 لا يضمن اذا لم يعلم كافي الكافي ( وان اديا متعاقبا ضمن الثاني ) سواء ( علم باداء  
 الاول اولا ) عند الامام ( وقال لا يضمن ان لم يعلم ) فان علم باداء صاحبه ضمن  
 وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لاهو الصحيح عندهما كافي الكافي  
 وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة او الكفارة اذا ادى الامر بنفسه مع اداء  
 المأمور او قبله قوله وقال لا يضمن مصروف الى مسئلتين معا والاتكون المسئلة  
 الاولى خالية عن الخلاف ولكن لا يخلو عن التعسف لان سوق كلامه يشعر بان  
 الخلاف انما هو في ادائها متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه  
 فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر ( وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري  
 امة ليطأها ففعل فهي له خاصة بلاشي ) اى لا يغرّم لشريكه شيئا عند  
 الامام ( ويؤخذ كل بينهما ) اى للبايع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت  
 ان المفاوضة تتضمن الكفالة ( وقال لا يضمن حصة شريكه ) وهو قول الأئمة  
 الثلاثة لانه ادى ديناً عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله

قد استقرضت الفاء فقول له ان المال ( مجمع - ٩٣ - ل ) في يده \* شروا كرما فباعوا عمرته ودفعوه لاحدهم ليحفظه فسدسه  
 في التراب ولم يجده حلف فقط \* دفع لآخر مالا اقرضه نصفه وعقد الشركة في الكل فشرى اتمة فطلب رب  
 المال حصته ان لم يصير لنضه اخذ المانع بقيمة الوقت \* قال ما اشتريت اليوم من انواع التجارة فهو بيني وبينك فقال نعم جاز  
 اشترى عبدا مثاقيل له اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض \* وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن  
 خير عند العليم \* ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر \* مثله واجب بنعم فان كان القائل طالما بمشاركة  
 الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه يكون مطاوبه شركته في عمله ويخرج العبد من ملك الاول

ان الحاربية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال  
عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطء لا يحل الا بالمك  
ولا وجه بأبائه بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فأثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن  
الاذن \* وفي التوير ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل  
القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم ولو  
قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة  
الاول فله ربه وان يعلم فله نصفه وخبر العبد من ملك الاول وفي الباقي معلمان  
اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم القرآن فعلى ما اجزأ في الجواب من الفتوى ان الاستيجار  
لتعليم القرآن جائز تجوز هذه الشركة وفي المنع ولا شركة للقراء بالزمزمة  
ولا التغاضي لانها غير مستحقة عليهم ولا تجوز شركة الدالين في علمهم ثلاثة نفر  
ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة  
ولاشئ للآخرين \* وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما  
في عمارتها لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم  
مشترك حيث يكون متطوعا

### كتاب الوقف

مناسبتة للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال (هو)  
انما مصدر وقفه اى حبسه وقفا ووقف بنفسه وقفا يتعدى ولا يتعدى ويطلق على  
الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة واجتمعت الامة  
على جواز الوقف لما روى انه عليه الصلاة والسلام تصدق بسبع حوائط في المدينة  
وكذلك الصحابة رضوا الله تعالى عنهم وقفوا واخليل عليه السلام وقف اوقافا هي  
باقية جارية الى يومنا \* وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الآخرة  
التقرب الى رب الارباب عز وجل \* ومحلها المال المنقوم القابل للوقف وركنة الالفاظ  
الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على انفسا كين ونحوه \* وشرطه شرط سائر  
التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معاق فلوقال ان قدم  
ولدى فندارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لاتصير وقفا \* ومن شرائطه  
الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا \* ومنها  
عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على الواقف لسفه او دين \* ومنها ان لا يلحق به  
خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف  
ان كان الوقف معلوما جازوا الا فلا \* ومنها ان لا يكون للواقف ملة اخرى فلا يصح  
وقف المرتد ان قتل او مات على رده وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد العياذ  
بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل على رده او مات او عاد الى الاسلام الا انه عاد  
الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل واما الاسلام

كتاب الوقف \* مناسبته  
للشركة باعتبار ان المقصود  
بكل منهما الانتفاع بما يزيد  
على اصل المال وله معنى لغوي  
وشرعى وسبب وعمل  
وشرائط وركن واحكام  
ومحاسن وصفة ( هو ) لغة  
مصدر وقفه اى حبسه وقفا  
فهو واقف وهم وقوف  
ووقف بنفسه وقفا يتعدى  
ولا يتعدى ويطلق على  
الموقوف مبالغة كضرب  
الامير لمضروبه فيجمع على  
الاقواق ولا يقال اوقفه الا  
في لغة رديئة كما في المغرب  
 وغيره وفيه اشعار بأن  
التضعيف ضعيف ففي الدار  
المصون ان اوقفه لم يصح عند  
ابى عمرو وسمع عند غيره على  
ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى

وشرا (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأتي عنه وبشكل المسجد فانه يحبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصرو قفا ٧٣١ بالاتفاق قهستاني عن الجواهر قلت لكنه نقل عنها ايضا بعد ورقة

انه لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرارى بأنى وقتت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا انتهى (و) حبسها على (التصدق) او نذر بالتصدق على وجه الخير (بالمنفعة) منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع رفعه وان يكون حكمه كما اشير اليه في الخفة ولا يشك بالوقف على قريبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان في جوازه روايتين (كالمارية) في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة مع عدم اللزوم ولذا لو اوصى بعد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت وحينئذ (فلا يلزم) عند ابي حنيفة وماتل عنه انه كان لا يجزئه فبمعنى لا يجمله لازما فاما اصل الجواز فتأبث عنده (ولا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى عن العين (ان يحكم به حاكم) ولاء الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصبر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد لواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما في المصح وغيره لكن هذا

فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل آخره للساكنين جاز ويجوز الاعطاء لمساكن المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتاد اذا خصص اهل الاعتزال فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خصص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة وقفه ان يكون قرابة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقرابة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقرابة عندهم بخلاف ما اذا وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قرابة عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الحاوى وقف المجوسى على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه الاصح انه اذا دخل عهد عقد الذمة لا يتعرض كما في البحر وشريعة عند الامام (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرا (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأتي عنه وبشكل المسجد فانه يحبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما في القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيدنا بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لا يصير وقفا بالاتفاق (و) حبسها على (التصدق بالمنفعة) على الفقراء وعلى وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفته الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا له تدبر ثم قيل بالمنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جائز اجاما الا انه غير لازم عنده (كالمارية) حتى يرجع فيه اى وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح (فلا يلزم ولا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى عن العين (ان يحكم به حاكم) ولاء الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصبر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد لواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما في المصح وغيره لكن هذا

لكن في اربع صور فالالمنقطع والالايصح التفريع كالاينفى (ان يحكم به) اى بجواز الوقف (حاكم) ولاء الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما وصورته ان يسلمه للمتولى ثم يرجع بعلته عدم لزومه فيختصمان اليه فيقضى بلزومه ولا يشترط المرافعة في كل موضع يحتاج فيه لحكم الحاكم مجتهد فيه كوقف واجارة مشاع وتامه في الجواهر والخضرات فلنحفظ

الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى  
 فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح  
 بدون الدعوى ولا تشتط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا  
 من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما كما في البحر لكن في الخانية تفصيل  
 فليراجع وانما قيما بولاه الامام لانه لو حكما رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف  
 لا يلزم به \* وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يقضى بعض  
 المتأخرين بأن القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفي المع وبني ان يقضى  
 به ويعول عليه لمافيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولمافيه من النفع  
 للوقف لكن في البحر ان القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع  
 الدعوى من غير المقتضى عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع  
 الدعوى بعده بالملك لاحد واما لقضاء بالملك لاحد فليس على الكافة بلاشبهة تتبع  
 حتى يظهر لك الحق ( قيل ) قائله صاحب الوقاية وغيره ( او بملقه ) اي الوقف  
 ( بموته ) سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض ( بأن يقول اذا مات فقد وقفت )  
 داري على كذا ثم مات صحح ولزم ان يخرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائز  
 وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة وما في النزائية من انه قال في مرضه  
 ارضى صدقة موقوفة على اخي فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلي  
 ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات  
 صارت كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الا ان يحمل  
 على الوقف الذي خرج من الثلث تتبع \* وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك  
 الواقف الا ان يحكم به الحاكم او بملقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء  
 في فصل مجتهد فيه واما في تمليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق  
 بمنافه مؤبدا فصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه \* وفي البحر ولو قال اذا مات  
 فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لاتعلق الوقف نفسه ونص محمد  
 في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي  
 المحيط لو قال ان مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى هذه لا يصح الوقف برى  
 اومات لانه تعليق وفي الخانية لو قال ارضى بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير  
 الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضاف الى ما بعد الموت  
 بأن قال ارضى موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة  
 ولو قال وقفها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام  
 حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع  
 حتى مات جاز من الثلث ( وعندهما هو ) اي الوقف ( حبس العين ) وازالة ملك

( قيل ) قائله صاحب الوقاية  
 وغيره ( او بملقه بموته بأن  
 يقول اذا مات فقد وقفت )  
 والصحيح انه كوصية فيلزم  
 من الثلث بالموت لا قبله او بان  
 يفرزه مسجدا كما يأتي او بان  
 يقول وقفها في حياتي وبعد  
 وفاتي فيجوز بالاتفاق لكن  
 عند الامام مادام حيا هو نذر  
 بالتصدق بالغة فعليه الوفاء له  
 الرجوع ولو لم يرجع حتى  
 مات جاز من الثلث ( قلت )  
 فمضى لا يلزم الا في هذه الاربعة  
 يعني لزوما حاليا او مآليا فتنبه  
 وبه بان ان في صورتي  
 الوصية له الرجوع مادام  
 حيا مطلقا غنيا كان او فقيرا  
 بأمر القاضي او بغيره كما افاده  
 الشرنبلالية وغيره فقول  
 الدرر لو اقرر يفسخه  
 القاضي لو غير مسجل منظور  
 فيه فتأمل ( و ) شرعا ( عندهما  
 هو حبس العين ) وازالة  
 ملك المالك المجازي مقتصره

(على) حكم (ملك الله تعالى) المالك الحقيقي واتصدق بالمنفعة بقريئة العطف (على وجهه يود نفعه على العباد) وانما قدر الحكم لان ملكة تعالى عمزل عن تصرف العبد فيها انما تصرفه في حكمه ذكره ابن الكمال اولانه لم يصير ملكا لاحد ونظيره في الشرع المسجد الذي نظيره الكعبة كافي القهستاني عن النهاية (فيلزم) عندهما (ويزول ملكة بمجر القول عند ابي يوسف وعند محمد لا مالم يسلمه الى ولى) ويقول ابي يوسف يفتى للعرف كافي المنع عن البحر عن الصدر الشهيد ونقل ابن الكمال وغيره عن التتمة والعون ان الفتوى على قولهما  $\frac{733}{1000}$  وان لم يكن لهما حجة في ذلك على الامام وفي القهستاني وقوله اقوى من حيث

المعنى وغير مخالف الآثار فاما محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط ثم نقل عن الحقائق وغيره ان بقوله لهما يفتى وان قال ابو يوسف ان الشيخ لم يفرغ عليه ولذا كنت راجلا فيه وفيه اشارة الى انه لو قال ارضى هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه بر الاحباب ونيل الثواب يبنى بالنية من اهلها لانه مباح بدليل صحته من الكافر اى الاعلى بيعة او حربى قيل او مجوسى وجاز على ذمى لانه قربة حتى لو شرط منع من اسلم صح شرطه على المذهب وقد يكون واجبا بالنذر وهذا عرف صفته وحسنه وركنه وسببه وحكمه على ما صرف تعريفه ومعمله المال المتقوم للقابل للوقف واما شرطه فشرط سائر التبرعات كحرية وتكليف وان يكون قربة في ذاته معلوما

المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقي (تعالى) وتقدس (على وجهه يود نفعه على العباد فيلزم ويزول ملكة) بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد احد القيد المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخص الله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان غرضه التصديق بمنفعة ماله وذا يقتضى بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقي تدبيره بعده في نصب القيم وتوزيع العلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينفع به شئ من منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كافي الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك (بمجرد القول) اى يلزم ويزول ملكة بمجرد قوله وقفت دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابي يوسف) وهو قول الائمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاتفاق (وعند محمد لا) يلزم ولا يزول ملكة (مالم يسلمه) اى الموقوف (الى ولى) لان تملكه الى الله قصدا غير متحقق فاما ثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى مشايخ بخارى وهو المعمول به في زماننا ولما بين مسلك ائمتنا الثلاثة فرغ عليها بقوله (فلو وقف) وقفا (على الفقراء او بنى سقاية او خانة او رباط بنى السبيل) الظاهر انه قيد للجميع لكن في اصلاح الرباط ما بنى في الثغور لتزول فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله لبنى السبيل قيد الاولين لاقوله رباطا فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكة عنه) اى في كل ما ذكر (الا بالحكم) عند الامام لانه ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعلقه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالمدم عنده لضعفه فلها اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب الفرائد وفيه بحث لانه يوهوم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون في الخان وعدم جواز النزول في الرباط بعد الحكم وايس كذلك انتهى هذا ليس بشئ لانه بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للامة والواقف من جلتهم فلا ابهام تأمل (وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول) كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط (وعند محمد) يزول (اذ سلمه الى متول) كما هو الاصل عنده وفي الغاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يستبر ما يليق به ففي الخان انه يحصل

منجزا وفي التخصيص اشعار بما صرح به بقوله (فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانة او رباط بنى السبيل او جعل ارضه مقبرة) او خانة او حوصا او بئرا او قنطرة (لا يزول ملكة عنه) عنده وان اضيف الى ما بعد الموت كما مر وحكى الحاكم المعروف بمهرويه عن الامام جواز ذلك كالمسجد كافي الشرنبلالية عن الخانية (الا بالحكم) ولا يتعين ما مرطرى يقابل لوباعه فشهدوا عليه بالوقف فحكم بلزومه نفاذ وكذا لو قال ان قاضيا حكم بصدقة فانه يلزم وان ابطله قاض كان صدقة او يقر أنه وقف لرجل وانه متولى وهو يده فهذه حيل لزوم وقف المريض فليحفظ وتأتى نظما (وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول وعند محمد اذا سلمه الى متول)

وقد علم مما صرح ان قول ابي يوسف المرجح ( واستق الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة )  
 فالتسليم والقبض للموقوف بما يليق به شرط لزوال ملكه عنده كافي الخاتبة فلا يحسن الاكتفاء بالمتولى وهو كالتسليم من  
 كان وكذا للواقف في التصرف في الوقف ولذا انزل بموته الا اذا فوضه حال حياته وممانه فانه وكيل حال الحياة ووصى  
 حال الممات فلو جعله على امر الوقف فقط كان وصيا في كل شيء خلافا للثاني ولو جعل النظر لرجل ثم جعل آخر  
 وصيا كانا ناظرين مالم يخصص وتامه في الاسعاف وكذا في الاشياء فيما افترق فيه الوكيل والوصى وسنشير اليه والتسليم  
 الى المشرف ليس بشيء فانه حافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والافقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط  
 صراحي كافي الفهستاني عن النهاية ﴿ قلت ﴾ لكن نقله في المنع احتمالا قال ويمكن تسليمه ثم اخذ منه فتنبه وعليه يتمشى  
 اطلاق ما في الغاز الاشياء أي شيء اذا فعله بنفسه لا يجوز واذا وكل به جاز \* فقل الوقف اذا قبضه وكيله جاز انتهى فليحفظ  
 وفي المنظومة المحيية \* ذكر هلال صاح والخصاف \* وغيره في كتب الاوقاف \* لفظ الوصى يراد منه الناظر \*  
 ولفظ قيم له يناظر \* وفيها ايضا \* وصوروا في الكتب صاح صوره \* ثبت فيها الوقف بالضرورة \* وهي بأن  
 يوصى بربع الدور \* للفقراء ابدالدهور \* اولفان ابن فلان ابدا ﴿ ٧٣٤ ﴾ \* ثم المساكين واماسرمداء \* وذكروا

بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفى  
 اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن قال ( واستق  
 الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة ) ولو جعل ارضه طريقا  
 فهو على هذا الخلاف ثم لافرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء بين الفقير والغني الا  
 في الغلة حتى لا يجوز الصرف للفقراء وكذا لو وقف ارضه لتصرف غلتها الى الحجاج  
 او الغزاة او طلبه العلم لا تصرف الى الغني منهم كافي المحيط ( وشرط لتمامه ) اي لتتام الوقف  
 بعد ما لزم بأحد الامور المذكورة عنده ( ذكر مصرف مؤبد ) مثل ان يقول على  
 كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين ( وعند ابي يوسف يصح ) بدون اي بدون ذكر  
 مصرف مؤبد لان الوقف ازاله الملك لله تعالى وذا يقضى التأيد ولمحمد ان الوقف  
 تصدق بالمنفعة وذا يحتمل ان يكون موقتا ومؤبدا فلا بد من التنصيص ( واذا انقطع )  
 المصرف ( صرف الى الفقراء ) ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان كان ميتا

ايضا هنا طريقه \* يلزم  
 فيها الوقف في الحقيقة بان  
 يقول بأن قاضيا حكم \* بصحة  
 الوقف فصح وانبرم \* وقوله  
 حكم حاكم فقط \* يكفي  
 وتسميته لا تشترط \* كذا ذكر  
 هم صاح لوقف سالف \* صح  
 بلا بيان ذكر الوقف \* ولو على  
 باب مكان حجر \* وقفية المكان  
 فيه تقرروا \* فان بوقفته قاض  
 قضى \* فحكمه في ذلك ليس  
 يرتضى \* ومثله المقطوع

اولوح ضرب \* في باب حانوت وقد كان كتب \* بأنه وقف كذا لواحضرا \* صكا وفي ذا الصك صاح ( فلم )  
 قد جرى \* خط العدول والقضاة السالفة \* بأن جرد ذلك اضحى واقفه \* فليس للقاضي هناك يحكم \* بذلك  
 الصك وليس يلزم \* قالوا لان الخط قد يزور \* فلا يكون الصك فيما حرروا \* بحجة والحجة المبينة \* اما باقرار  
 أنت أو بيته \* ( و ) اعلم انه ( شرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد ) عندهما ( وعند ابي يوسف يصح بدونه واذا  
 انقطع صرف الى الفقراء ) وهذا بيان لشرائطه الخاصة فجملاء كالصدقة وجعله ابو يوسف كالاتفاق واختلاف  
 الترجيح والافتاء والاخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل كافي المنع عن البحر وبه يفتى كافي الدرر وصدر  
 الشريعة وفي فتح القدير انه اوجه عند المحققين والخلاف في ذكر التأيد واما في نفس التأيد فشرط بالأجماع  
 حتى لو وقته بشهر مثلا بطل بالاتفاق كافي الدرر والفرر والتنوير وغيرهما وعليه فالوقف على رجل بعينه  
 جاز وعاد بموته لورثة الواقف وعليه الفتوى وقيل للفقراء وهي رواية البرائكة فليحفظ ﴿ قلت ﴾ ويرد  
 عليه ما في الخاتبة من صحة الوقف الموقت مطلقا حيث قال وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك  
 جاز الوقف ويكون وقفا ابدا انتهى واقره في الشرنبلالية فليحفظ

وصح عند أبي يوسف وقف المشاع ) وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ومشايخ بلخ وصنع المصنف يرجحه على عادته في تقديم الاقوى والمختار للفتوى وهو اختيار صدر الشريفة ذكره الباقرى ولم يصح عند محمد لاشتراطه القبض كالهبة فاشاع وقت العقد فقط ولم يحتمل القسمة اصلا حكما صح وقفه اتفاقا الا المسجد والمقبرة فلا يصح وقفهما مشاعا اتفاقا لان بقاء الشركة ٧٣٥ يمنع الخلوص لله تعالى وتقيح المهيات بزرع سنة ودفن سنة

مسجدا او اصطبلا والشيوع الطابرى والمقارن سيان قالتقييد بالمقارن ظن ذكره القهستاني ولوقضى بجواز المشاع جاز اتفاقا (وقت) وفي المنع عن البحر ومتى كان في المسئلة قولاً مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما انتهى فليحفظ (و) صح عند أبي يوسف (جعل غلة الوقف) اى منافعها كالا او بعضها (او الولاية) بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما ( لنفسه ) وكذا لو استثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف والشرط عند أبي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المعنى وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا بالشرط كافي المضمرات والى انه لو شرط لنفسه فوات وعنده معاليق غيب اوزيب رد الى الوقف واما ان كان خبز بر فالورثة وهذا عند أبي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ

فعلم من هذا ان التأييد شرط البتة الا عند أبي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التمريض فقال قيل التأييد شرط بالإجماع الا عند أبي يوسف فانه لا يشترط ذكر التأييد وفي البحر والحاصل ان عند أبي يوسف في التأييد روايتين في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفي رواية ليس بشرط ويفرغ على روايتين ما لو وقف على انسان بينه واولديه وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده فوات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى كما في الفتح وغيره وعلى الثاني يصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا الصحيح عنده واختلفوا في حد ما لا يحصى روى عن محمد عشرة وعن أبي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفوض الى رأى الحاكم ( وصح عند أبي يوسف وقف المشاع ) مطلقا سواء مما يحتمل القسمة اولا وبه قال لشافعى لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تنتمه ولا يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا أقروا بقول أبي يوسف وبه يفتى ( و ) صح ( جعل غلة الوقف ) او بعضها ( او الولاية لنفسه ) اى صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه عند أبي يوسف لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالتص وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الواقف كما في اكثر المعبرات ولو شرط الولاية للأفضل فالأفضل من الاولاد وان كان كلهم في الفضل سواء تكون الولاية لا كبرهم سنا ذكر اكان او اشي ولو كان الأفضل غائبا في موضع اقام القاضي رجلا يقوم بأمر الوقف مادام الأفضل حيا وفي الظهيرية اذا شرطها لأفضلهم واستوى اثنان في الديانة والسداد والفضل ولرشاد فالاعلم بأمر الوقف اولى وافق بعض المتأخرين بالاشترار بينهما اذا لم يوجد صفة الترجيح في احدهما لان فعل التفضيل ينظم بالواحد والمتعدد افضل ولو لى القاضى افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه ( و ) صح ( جعل البعض ) اى بعض الغلة ( او الكل ) اى كل الغلة ( لامهات اولاده او مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء ) وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا

على قوله كافي المحيط ذكره القهستاني وكتبنا في شرح التنوير انه لو لم يشترط الولاية لاحد فهي له عند أبي يوسف وهو ظاهر المذهب كافي النهر خلافا لما نقله في المنع وانه يتزرع لو غير مأون كما يأتى متناقضه ( و ) صح عند أبي يوسف ايضا ( جعل البعض ) من الغلة ( او الكل لامهات اولاده او مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء ) والمساكين

(و) صح عنده ايضا التحويل الى افضل (شرط ان يستبدل) الواقف به اى الوقف او ثمنه اذا بيع (غيره اذا شاء) فيكون وقفا  
 مكانه على شرائطه وان لم يذكرها ثم لا يستبدلها بثلاثة الا بالشرط في اصل الوقف وسيجيء ما لو شرط لنفسه التغيير  
 والتبديل هل يكون التبديل للتأسيس ام للتأكيد واما بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى كما في الدرر والفرر وغيرها  
 وشرط في البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقارا وكون المستبدل قاضى الجنة المفسر بنى العلم والعمل  
 اذا رآه مصلحة وفي النهر ان المستبدل قاضى الجنة فالفسد به مطبنة فلا يخشى ضياعه ولو بالدرهم والدنانير وكذا لو شرط  
 عدمه وهى احد المسائل السبع التى يخالف فيها شرط الواقف وسحقه وفي المنظومة المحيية قال \* وجاز للقاضى على ما نقلوا \*  
 اذا رأى مصلحة يستبدل \* فانهم قالوا على ما ضبطا \* لو ان واقفا لوقف شرطا \* ان ليس للقاضى هناك مدخل \* فذلك  
 شرط باطل لا يقبل \* اذ نظر القاضى يكون اعلى \* وهكذا السلطان فيما على \* قلت \* وقال صدر الشريعة يجوز الاستبدال  
 بدون الشرط اذا ضعفت الارض عن الربيع ونحن لانفتى به وقد شاهدنا فى الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة  
 القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعولوا ما فعلوا زاد القهستاني وهذا فى زمانه ونعم الزمان هذا  
 وهو شك عندنا وما فى زماننا فلا يبقى اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف ﴿٧٣٦﴾ عليه فيستبدل به ومع هذا نرجو

من الله تعالى ان يحدث بمثل ذلك  
 امر انتهى ﴿قلت﴾ وببركة  
 دعائه قد حدث امر شريف  
 سلطان يمنع استبداله بالكلية  
 و امر ان يصير باذن السلطان  
 نصره الله تعالى تبعا لترجم  
 صدر الشريعة كما افاده  
 المفتى ابوالسعود وانه كان  
 سنة تسعمائة واحدى  
 وخسين فيكون بينه وبين  
 تبييض القهستاني لكتابه  
 عشر سنوات لانه كما وجد  
 بخطه الكريم انها تبيضا

هو الصحيح وهو مختار المصنف لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف  
 ايضا اشتراط الغلة لمديره وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا  
 تدبر (و) صح (شرط ان يستبدل به) اى بالوقف (غيره) اى يبيعه ويشترى بثمنه  
 ارضا اخرى (اذا شاء) عند ابي يوسف استحسانا لان فيه تحويله الى ما يكون  
 خيرا من الاول او مثله فكان تقريره لا بطلا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى  
 فى شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثلاثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط  
 وجد فى الاول لافى الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى  
 باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه \* وفى القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى  
 اما تجوز اذا كانتا فى محلة واحدة وتكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة  
 وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة  
 رغبات الناس فيها لدنائها ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجة او يكون  
 عنها وقفا لمكانها فان المختار انه باطل الا ان يصرف الى ان يموت فحينئذ يكون وصية فيعتبر

سنة تسعمائة واحدى واربعين ﴿قلت﴾ وافاد المفتى فى معروضاته ايضا انه لو شرط عدم مداخلة القضاة (من)  
 والامراء وان داخلوهم فعليهم لعنة الله هل يمكن مداخلتهم فأجاب بما ملخصه انه فى سنة تسعمائة واربع واربعين  
 حرزت الوقفيات المشروطة هكذا وانه ورد الامم الشريف هكذا بأنهم يعرضون للدولة العلية المتولى بنفسه  
 لومن الامراء ومن دونهم يشاركونهم القضاة على وفق الشرع بلا مخالفة وان الواقفين لو ارادوا اى فساد صدر  
 يصدر واذا داخلهم القضاة والامراء فعليهم اللعنة فهم الملعونون لما تقرر ان الشرائط المخالفة للشرع جميعها  
 لغو وباطل انتهى فليحفظ ﴿سنة﴾ فى فتاوى المفتى ابي السعود باع شياً من وقفه الصحيح هل يصح فأجاب  
 ان لم يكن مسجلا وقد باعه برأى القاضى تبطل وقية ما يباعه اى لانه مجهد فيه وان كان مسجلا محكوما بصحته  
 فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية كما فى منح الفقار عند قوله متنا اطلق القاضى بيع الوقف غير المسجل لو ارث  
 الواقف فباع صح ولو لغيره لا انتهى ﴿قلت﴾ لكن نقل فى النهر عن البحر عند قول الكثر ولا يملك الوقف وان ما ائتم به  
 قارى الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضى مجتهدا وسهواته وبه اندفع دفع صاحب المع  
 للمذكرة العلامة قاسم سببا وقد ذكر قارى الهداية جواب سؤال آخر بما يخالف الاول فراجعه وتأمل ﴿قلت﴾



وبقي المسجل لوانقطع ثبوته وازداد اولاد الواقف ابطاله فقال المفتي ابو السعود في معروضاته قد منع الفضاة من استماع هذه الدعوى انتهى فلم يحفظ وفي صدر الشريعة جوز بعض المتأخرين بيع الوقت اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقت بعد الصحة لا يقبل الملك كالحرق ٧٣٧ لا يقبل الرقية وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا في الاستبدال انتهى

وكذا نقلوا عن محمد لو خرب المسجد او ما حوله واستغنى عنه عادل ملك الباني ان عرف والافلطة قيل وعليه الفتوى وقال ابو يوسف لا يعود ملكا ابدا لان الوقف اعتاق الارض فيبقى مسجدا الى قيام الساعة وكذا الرباط والبر والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ وبه يبقى كافي التنوير والقهستاني عن المضمرات \* وقد كتبت في ديباجة شرح التنوير ان به يبقى أكد من عليه الفتوى وفي التنوير ويصرف وقفها لا يقرب مجانس اليها وكذا نفس الوقف على ما في القهستاني معزيا للزاهدي ونحوه في الدرر والقرر لكن افاد في الشرنبالية ان الفتوى بخلاف هذا لما في الحاوي القدسي قال ابو يوسف هو مسجد ابدا لا يعود ميرانا ولا يجوز نقله ولا نقل ماله لمسجد آخر مطلقا وهو الفتوى فليتنبه لذلك ونقله عنه في المح كذلك ولم يتنبه لذلك وتبصر

من الثلث ( خلافا لمحمد في الكل ) اي كل المذكور في وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده شمل المذكور والاثنى الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاثناث فما يوجد واحد من الصابي كانت الغلة له واذا انتفى صرفت الى الفقراء لا لولد الولد وان لم يكن حين الوقف ولد صابي بل ولد ابن ذكر او اثنى كانت الغلة خاصة لا يشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفردا او جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتي به كافي البحر \* ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنه \* وصح قاضيان دخول البنات فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو الميراث الا ان ولا يفضل الذكر على الاثنى في القسمة بينهم وصح عدمه في ولدي لوقال على ولدي فمات كانت للفقراء ولا تصرف الى ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده وان سفل يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بأن يقول الاقرب فالاقرب \* او يقول على ولدي ثم على ولد ولدي او يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدأ به الواقف بخلاف ما لوقال نسلا بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يبقى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأييد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه آنفا فيبقى قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكد قلنا التأسيس اولى من التأكد لان الكلام ما يمكن جعله على التأسيس لا يحمل على التأكد كافي اكثر المعتبرات فينبغي ان يحمل على ما يدل على الترتيب تأمل فانه من الغوامض وما في الدرر من انه لوقال ابتداء على اولادي يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بخلاف ما في الخانية وغيرها لان لفظ الاولاد لا يشمل على ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر \* ولو وقف على ولديه ثم على اولادهما فمات احداهما كان للآخر النصف والذي للميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الآخر ان كان محتاجا كما فتى البعض في ديارنا فان مات الآخر صرف الكل الى اولاد الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم لانه وقف على اولاده ثم على الفقراء فبقي منهم احد لا تصرف على الفقراء \* ولو وقف على امرأته واولاده ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده \* ولو قال على ولدي وولد ولدي ابدا ما تناسلوا ولم يقل بطنا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولومات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فما اصاب الميت من الغلة كان لولده

ما مر فتدبر ( تنبيه ) في الاشياء ( مجمع - ٩٤ - ل ) وغيره الفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالوقف والفضاء

وصح وقف العقار ( للنصوص والآثار ) وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد ) وكذا غير المتعارف ايضا عند  
 محمد وبطل عند ابي ابي يوسف ان لم يتعارف كافي شرح الوهبانية عن الزاهدي عن السير الكبير وتبعه الشير نبالاى واقره  
 ونقله القهستاني واقره فليحفظ لكن في البرجندي وغيره ان غير المتعارف لم يحجز عند الثلاثة عندنا وعند الشافعي كل ما يمكن  
 ان يتفق به مع نداء اصله ويجوز بيعه ويجوز وقفه بمنزلة العقار انتهى فتنبه وسواء كان تابعا للعقار او لا وصححه ابو يوسف  
 لوتابعا وابطله الامام ولوتابعا كافي الهداية وغيرها لكن في الخلاصة لوتابعا صح اجاعا تبصر ( كالفأس والمرو ) وجع  
 آلات لزراعة والشرب ( والقدم والمنشار والجنابة وثيابها ) وكذا وقف الاكسية على الفقراء فتدفع اليهم شتاء ثم  
 يردونها بعده كافي البنازية ﴿ قلت ﴾ وفي زماننا وقد وقف بعض المتولين على المؤذنين الفراء شتاء ليلافينخي الجواز سيما  
 على ماسر عن الزاهدي فتدبر ( والقدرور والمرجل والمصاحف ) ولوعلى اهل المسجد ويقرؤ فيه او غيره او على حيرانه او المارة  
 كافي القهستاني ﴿ قلت ﴾ وقيد في الدرر اهل المسجد بكونهم يحصون قال ولو وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان يحصون  
 جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ فيه ولا يكون محصورا على ﴿ ٧٣٨ ﴾ هذا المسجد وبه عرف حكم نقل كتب

الاقواف من محالها للانتفاع  
 به والفقهاء بذلك مبتلون فان  
 وقفها على مستحق وقفه لم  
 تجز نقلها وان على طلبة العلم  
 وجعل مقرها في خزانتها التي  
 في مكان كذا ففي جواز النقل  
 تردد كافي النهر واما شرط  
 واقفها الرهن فباطل لان  
 الوقف في بدستيره امانة فلا  
 يتأني الايفاء والاستيفاء بالرهن  
 به كافي البحر والكل في شرحي  
 على التوير ( والكتب ) وقيل  
 لا يجوز وقف الكتب على  
 المسجد والمدرسة ونحوه  
 وعليه الفتوى كافي المضمرات  
 والاول الصحيح كافي الخانية ذكره  
 القهستاني وعليه الفتوى كافي

بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذي عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم ولده بالارث  
 كافي الفرر ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلي يدخل الولد الحادث بالنسل  
 بخلاف ما لو قال على ولدي المخلوقين ونسلي كافي الخانية ولو قال على المحتاجين  
 من ولدي وليس له الاولاد واحد محتاج كان النصف له والآخر للفقراء . ولو قال ارضي  
 صدقة موقوفة على اقاربي او على قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف  
 ولا يفضل الذكر على الاثني ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيادات  
 يدخل كافي الخانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى ولدي الذكور  
 من نسلي يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات  
 وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل  
 فيه الاثني الصلبية ( وصح وقف العقار ) للنصوص والآثار ( وكذا ) صح وقف  
 ( المنقول المتعارف وقفه عند محمد ) كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل  
 الناس وقفه ( كالفأس والمرو والقدم والمنشار والجنابة ) بالاكسر السرير  
 ( وثيابها ) التي تصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها يستربها الميت على الجنابة  
 ( والقدرور والمرجل والمصاحف ) جمع المصحف وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا  
 على اهل مسجد للقراءة ان كانوا يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ  
 فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصورا عليه ( والكتب ) جمع الكتاب

البرجندي وغيره وقد زاده شايخنا الاشياء من المنقول على ما قاله محمد عملا بالتعامل كافي المنع ﴿ قلت ﴾ وعليه مع ( و ابو يوسف )  
 ماسر عن الزاهدي فلا يحتاج لرؤية الانصاري عن زفر بوقف الدراهم والدنانير كاظن وقد ورد امر شريف للقضاة بالحكم به  
 كافي معروضات المفتي ابي السعود وكذا وقف المكيل والموزون فيباع ويدفع منه ضاربة او بضاعة كالدراهم وقاسوا عليه وقف  
 كبر على شرط ان يقرضه لمن لا بد له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ بمقداره ثم اقرضه لغيره فيجوز ومثله كثير في الري ونهاوند  
 كافي الخلاصة قال ولو وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت انه يجوز والحق في البحر السفينة  
 بالمتاع والحق في المع وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها لانه منقول فيه تعامل وايده بما في فتاوى قارى الهداية  
 وقف البناء والغراس بلا ارض الفتوى على صحته انتهى ﴿ قلت ﴾ وهذا باطلا لانه يعارض المملوكة ايضا على خلاف ما اعتمده في  
 متنه ونظمه القاضي المحبي بقوله وقف البناء والغراس صرفا يجوز ان كان القرار وقفه وان يكن ونفا على غير الجبهة . على الصحيح  
 فيه فاعلمما اشبهه ﴿ قلت ﴾ وبه بان ترجميم كلام ابن الشحنة ورده على شيخه العلامة قاسم حيث منع جوازه بل نقل عن الزاهدي  
 جوازه في ارض ملك ايضا عند البعض ونظمه فقال \* وتجوز ايقاف البناء دون ارضه \* ولوتلك ملك الغير بعض يقرر \*

(وابو يوسف معه) اي مع محمد (في وقف السلاح والكرع) والخليل (والابل  
 في سبيل الله) وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابي يوسف  
 لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه (وبه) اي  
 بقول محمد (يفق) لوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء  
 الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية  
 لان القياس قديترك بالتعامل كما في الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب  
 والامتعة خلافا للشافعي وقد حكي في المجتبى الخلاف على خلاف هذا المنقول  
 فقيل قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابي يوسف  
 ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل في وقف الدنانير والدرهم في زمان  
 زفر بعد تجوز صحة وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المفتي به في وقف  
 كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز  
 وقفهما لمذهب زفر من رواية الانصاري وقد افتى صاحب البحر بجواز وقفهما  
 ولم يحك خلافا كما في المنع وعن زفر رجل وقف الدرهم او الطعام او ما يكال  
 او يوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدرهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها  
 في الوجه الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة  
 كالدرهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكر من الخنطة وقف على شرط  
 ان يفرض للفقراء الذين لا بد لهم فيزرعونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك  
 قدر الفرض لغيرهم من الفقراء ابدأ جاز على هذا الوجه ومثل هذا اكثرهم  
 في الرمي وناحية نهاوند (وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه) اي وقف المنقول  
 (تبعاً لمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم) اي الاكرة (عيده) اي عبيد الواقف  
 (وسائر آلات الحراثة) والقياس ان لا يجوز لان التأييد من شرطه وجه الاستحسان  
 انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شئ يثبت تبعاً ولهذا دخل  
 في وقف الارض ما كان داخل في البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار  
 ومحمد معه فيه \* واما لو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت الارض  
 مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ما عين البناء له جاز اجاعاً وان لجهة اخرى  
 فختلف والمعمول به الآن الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفي المنع المتعارف  
 في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيتمين الافتاء بصحة  
 لانه منقول فيه التعامل انتهى \* والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجاهدين  
 من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا اجمعين لاتعارف العوام كما قال بعض  
 الفضلاء فعلى هذا ما قال صاحب المنع من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل  
 ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها

(وابو يوسف معه في وقف  
 السلاح والكرع) اي  
 الدواب التي يحمل عليها  
 كالخليل (والابل) والبقر  
 والثيران للحمل عليها (في  
 سبيل الله) ثبوته بالنص وفي  
 الشرنبلالية عن البرهان  
 انه يجوز اتفاقاً في السلاح  
 والكرع (وبه) اي  
 بقول محمد (يفق) لوجود  
 التعامل وبه يترك القياس كما  
 في الاستصناع قال عليه  
 الصلاة والسلام مارآه  
 المسلمون حسناً فهو عند الله  
 حسن (وكذا يصح عند ابي  
 يوسف وقفه تبعاً) وقد منعت  
 الخلاصة صحته بالتبعية  
 بالاجاع (بكن وقف ضيعة  
 ببقرها واكرتها وهم عيده  
 وسائر آلات الحراثة) كشجر  
 مع ارض وحمام مع برج  
 ونخل مع كورة وهذا لان  
 من الاحكام ما يثبت تبعاً  
 ولا يثبت قصداً كالشرب  
 في بيع الارض والبناء في  
 الشفعة كما في الاختيار

(واذ اصح الوقف فلا يملك ولا يملك ولا ييسار ولا يبرهن كما يأتي متنا ولكن يودع ويوجر وجاز بيع المحقق الخرق وشراء آخر بثمنه وقيل يجوز دفع البعض لنظام طمع فيه لحفظ الباقي \* وعن شمس الاسلام لواقف الوقف جاز للقاضي فسخه بطلبه ذكره القهستاني وقيد في الدرر بغير المسجل وقد مننا انه منظور فيه وان نظمه المحي بقوله \* وواقف الوقف اذا ما اقترا \* ولم يكن مسجلا محررا \* راجع القاضي حتى يفسخا \* وحكم هذا الوقف قطعا يفسخا \* (الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف) لانه القائل بصحة وقفه فلو قضى بجوازه لم يقسم عند الامام والاستحسان مع ابي يوسف ذكره القهستاني وغيره ومع محمد كافي التسيير وغيره وبه افتى قارى الهداية وغيره سواء كانت حصة شريكه ملكا او وقفا اى واختلف جهة وقفهما او وقف هو نصف عقاره مثلا ولكن يقسمه هو او ورثته مع القاضي فيفرز ﴿ ٧٤ ﴾ القاضي الوقف من الملك ولهم

بيعه وقيل لاحاجة للقاضي ايضا بل يبيع نصفه الملك ثم يقاسم المشتري ذكره البرجندي وغيره ولو كان الكل وقفا جاز التهايط دون القسمة اجاءا وهو المذهب و بعضهم جوزها ذكره قارى الهداية ولو سكن بعضهم ولم تجرد الآخر موضعا يكفيه فليس له اجرة ولاله ان يقول انا استعمله بقدر ما استتمته لان المهيات انما تكون بعد الخصومة نعم لو استعمله كله احدهم بالقبلة بلا اذن الآخر لزمه اجر حصة

وسمها يعطى لآبناء السبيل فان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافه رجوت ان يكون جازا ومن المشايخ من قاله بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى هذا يشعر بأن المراد مطلق التعارف لاما قاله البعض تدبر (واذ اصح الوقف) اى اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف في سبب اللزوم (فلا يملك) مبنى للمفعول اى لا يكون الوقف مملوكا لاحد اصلا (ولا يملك) مبنى للمفعول من التفعيل اى لا يقبل التملك لغيره بوجه من الوجوه (الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف) يعنى اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان القسمة تميز و افراز غاية ما في الباب ان الغالب في غير المكمل والموزون معنى المبادلة الا انه جمل في قسمة الوقف معنى الافراز غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتملك خلافا لهما لان في القسمة معنى البيع والتملك في غير المثليات وهو في الوقف ممتنع \* وفي الاسعاف ولو استحق نصف ما وقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقي وقفا عند ابي يوسف خلافا لمحمد \* وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لو ارثت الواقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق

شريكه ولو وقفا على سكنهما بخلاف الملك المشترك ولو معدا للاجارة كما في شرحنا على التنوير معريا للقنية وفيه (شرعى) من النصب معزى الزواهر الجواهر والمعتمد لزوم الاجر على الشريك والزوج في دار اليتيم الملك كالوقف خلافا لما في الصيرفية وان مسألة الدار كمشكلة الارض كما في الخانية فلو سكن الحاضر فيما اذا كانت لا يضرها فلغائب ان يسكن قدر شريكه قالوا وعليه الفتوى وفي المنظومة المحبية \* والوقف ان كان له ارباب \* وطلبوا القسمة لم يجابوا \* بل يتهايئون في قدر الحصص \* وذلك ما عليه في الكتب ينص \* لكن اذا كانت لشخصين مما \* ارض وكافا وقفها اجما \* عين ذا حصته على جهة \* وعين الآخر غير ذى الجهة \* ثم تنازما فقالوا تقسم \* بينهما كما بذلك حكموا \* لو وقف الانسان نصفا شايضا \* من ارضه ومات ثم نازعا \* ورثة الواقف بعض بعضا \* وطلبوا القسمة قالوا يقضى \* لهم بذلك وله قد جوزوا \* والملك من وقف هناك يفرز .

( ويبدو ) أى يجب على القيم البداءة ( من ارتفاع الوقف ) أى غلته التى تحصل منه وهو من اطلاقات العموم  
 وحيث يسمون ما يحصل من الزرع ارتفاعا يريدون بذلك الحاصل بالرفع وهو رفع الزرع الى اليبدر بعد الحصاد  
 ذكره البرجندى ( بعمارته ) بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بأن يصرف عليه حتى يبقى على الصفة التى  
 وقفها الواقف دون زيادة فى الاصح فلو كان فى الوقف شجر يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا  
 فيغرزه لان الشجر يفسد بطول الزمان او كان فيه ارض سجة لا تبت لكان له ان يبدأ باصلاحها منه كما فى الخاسية  
 وغيرها واعلم انه اذا لم يكن فى يده ما يعمر لا يستدين الا باسم القاضى كما فى القهستانى عن المنية ﴿ قلت ﴾  
 فهذان شرطان لجواز الاستدانة على الوقف كما فى الاشياء عن الوهبانية ونظمه المحيى فقال \* والاستدانة على  
 الاوقاف ان \* لم يك بدمنه جاز فاستدن \* باذن قاض وهنا ان يستدن \* شياً بلا امر من القاضى ضمن \*  
 \* والاستدانة بقرض فسرا \* فيما يحررونه وبالشرا \* نسيئة وجاز للناظران \* يتباع بالاكثر من قدر الثمن \*  
 ثم يبيع اشترى ويصرفه \* ورجح دامن مال وقف تعرفه ﴿ قلت ﴾ فلا بد من كونه بأمر قاض فيما لا بد منه هو  
 المختار وهذا لو القاضى قريبا فلو بعيدا استدان بنفسه فيما فيه ضرورة كخشية الانهدام واكل الجراد الزرع  
 ويحتاج لنفقتة ليجمعه ومطالبة ﴿ ٧٤١ ﴾ السلطان بالخراج والقياس ينزك بالضرورة وهذا اذا لم يكن فى تلك السنة

غلة فلو كانت وقرقتها القيم  
 ضمن لانه يلزمه ابقاء قدر  
 ذلك فى كل سنة كما يأتى فتنبه  
 وهل يرجع عليهم الظاهر  
 للتعدي به بالدفع ﴿ قلت ﴾  
 وهذا اذا كان فى تأخير  
 العمارة خراب حين الوقف  
 و الا فيجوز الصرف  
 للمستحقين تأخير العمارة  
 للغة الثانية اذا لم يخف

شرعى ( ويبدو من ارتفاع الوقف ) أى من غلته ( بعمارته وان لم يشترطها  
 الواقف ) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح  
 والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بأنه  
 لا يستدين المتولى اذا لم يكن فى يده ما يعمره الا باسم القاضى \* وفى البحر ويستدين  
 للإمام والخطيب والمؤذن باذن القاضى لضرورة مصالح المسجد وكذا للحصير  
 والزيت \* ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضى هل يقبل قوله بلاينة الظاهر  
 انه لا يقبل وان كان مقول القول لمانه يريد الرجوع فى الغلة ( ان وقف على الفقراء )  
 فلو فضل عن العمارة صرف اولاً الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى  
 جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف

ضرربين فان خيف قدم كما فى الزواهر عن البحر ﴿ قلت ﴾ وهذا اذا لم يشترطه الواقف فلواشترطه لزم ادخاره فى  
 كل سنة وان لم يتجه لجواز ان يحدث حدث ولاغلة فيحفظ الفرق بين الشرط وعدمه وبه صرح فى الاشياء ﴿ قلت ﴾  
 وهذا كله اذا خرب بنفسه فلو بصنع احد كان عليه لا على الوقف كما فى الزواهر عن البحر عن الولوالجية  
 ( وان لم يشترطها الواقف ) ثبوت شرطها اقتضاء بل لو شرط استوائهما بالمستحقين لم يعتبر شرطه كما  
 سيجي فتنبه ( وان وقف على الفقراء ) اذا مال لهم اقرب من هذه الغلة فوجب فيها فلو فضل عن العمارة صرف  
 اولاً الى ولده الفقير ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقيل  
 لا يعطى لاقربائه شئ كما فى المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا  
 وقف على العلماء ذكره القهستانى \* وفى البرازية وقف على الفقراء ثم افتقر الواقف او وارثه لا يعطى له من الوقف  
 شياً عند الكل \* وفى الصرفية وقف دارا على امام المسجد ثم ان الواقف جعل نفسه اماما هل يجوز له اجرتك  
 الدار قال لا \* وفيها قيل لرجل بع عقارك فقال وقفته على ولدى الصغير فلان له بيعه هو المختار بخلاف ما لوقال ان  
 كانت هذه الدار فى ملكي فهى صدقة موقوفة فظهر انها كانت فى ملكه وقت التكلم فانها تصير وقفا لانه تعلق على امر  
 كائن فيكون تمييزا كما فى معين المفتى

( وان وقف على معين ) زاد في الوقاية والنقاية وآخره للفقراء لبيان اشتراط التأيد في الوقف ( فعليه ) التعمير في ماله لامن الغلة لان الفرم بالغم كما في الدرر وغيرها وان لم يشترطه الواقف فلو الموقوف دارا فممارتها على من له السكنى ولو تمهدا من ماله حتى يبقى الموقوف كما كان عليه وكذا اذا خرب شئ على ذلك ولم يزد في الاصح اذلا ضرورة للزيادة فلا يؤخذ من الارتفاع ( فان امتنع ) المعين عن العمارة ( او كان فقيرا ) لا يستطيع عمارة ( أجره ) منه او من غيره ( الحاكم ) اى القاضى او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف لا يوجره كافي القهستاني عن الكافي وكتبت في شرح التويران الموقوف عليه الغلة او السكنى لايالك الاجارة ولا لدعوى لو غصب منه الوقف الا بتولية او باذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى ويجوز ان يتصب خصما عن الكل لو اصل الوقف ثابتا والا لا وفي البرجندي عن قاضيان قال الفقيه ابو جعفر كل وقف لا يحتاج للعمارة ولم يكن للموقوف عليه شريك جاز للموقوف عليه ان يوجره والا فلا فلو شرط الواقف البداية بالخراج والعشر لم يجوز ان يوجره للشركة و الاجاز وسيأتي وفي المنظومة المحيية ﴿ ٧٤٢ ﴾ • ومستمقوا الوقف ما

استمقوا • ولالهم في الربيع اصلا حق • في زمن التعمير بل ان كانا • يحتاج للتعمير ذلك الاءاء • عمرا ولا فاذا ما صرفا • ناظرذا الوقف وكان عرفا • بانه يحتاج للتعمير • يضمن ما اعطاء للتصير • ثم اذا ما قاض بعد الصرف • عقيب ذلك العام ربيع الوقف • لا يأخذ الفاضل منه عوضا • عن الذى قطع

لا يعطى لاحد من اقربائه شئ • كافي القهستاني ( وان على ) جمع او واحد ( معين ) وآخره للفقراء ( فعليه ) اى العمارة على المعين ( فان امتنع ) المعين عن العمارة ( او كان فقيرا ) لا يقدر على العمارة بماله ( أجره الحاكم ) اى القاضى او القيم باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف ومن له السكنى لا يوجره لانه غير ناظر خلافا للشافى ( وعمره ) من الثلاثى من العمارة لامن التعمير ( من اجرته ) بقدر ما سبق على الصفة التى وقفها الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضى ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز صرف غلة مستحقته له الى جهة غير مستحقة الا برضاه ( ثم ) اى بعد العمارة ( رده ) اى الباقي ( اليه ) اى الى المعين لان في ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب

في عام مضى • ( وعمره باجرته ) كعمارة الواقف ولم يزد الا برضى ذلك المعين ( ثم ) بعد التعمير ( رده اليه ) ( البذر ) اى رد باني الوقف الى مصرفه المعين رعاية للحقين ولا يجبر الآبى على العمارة • واعلم انه لا عمارة على من له الاستقلال الا انه لا سكنى فلو سكن هل تلزمه الاجرة الظاهر لالعدم الفائدة الا اذا احتج للعمارة فياخذها المتولى ليعمر بها ولو هو المتولى ينبغى ان يجبره القاضى على عمارتها بما عليه من الاجر فان لم يفعل نصب متوليا ليعمرها • ولو شرط الواقف غلتهالها ومؤنها عليه صح وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا كما في النهر وفى الفتح لو لم يجز القاضى من يستأجرها لم أره وخطرلى انه يخير بين ان يعمرها او يرد لها لورثة الواقف انتهى ﴿ قلت ﴾ فلو هو الوارث لم أره صريحا وفى فتاوى قارى الهداية ما يفيد استبداله او رد ثمنه للورثة او الفقراء انتهى ﴿ قلت ﴾ وقد قدمنا خلافا فيه فتنبه وفيه اشارة الى انه لو امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه وفى رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطقى القياس فى المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرته كما فى المحيط وفى البرجندي والظاهر ان حكم عمارة اوقاف المسجد والبئر والحوض وامثالها حكم الوقف على الفقراء

(ونقض الوقف) بثلاث النون على ما ذكره البرجندی ای المنقوض من خشب و حجر و آجر و غيرها (يصرف الى عمارته ان احتاج) اليها بالفعل (والا حفظ الى وقت الحاجة) اليها (وان تعذر صرف عينه) بان لا يصلح لذلك (بياع) اي باعه القاضى او المتولى كافي الحاوى وغيره (ويصرف ثمنه اليها) اقامة للبدل مقام المبدل (ولا يقسم) النقص ولا ثمنه (بين مستحقى الوقف) لان حقهم في المنفعة لافى العين فانها حق المالك او حق الله على اختلاف القولين فلا يصرّف اليهم غير حقهم ﴿ تنبيه ﴾ قدمنا عن الشرنبلالية وغيرها ان الفتوى بقضاء الوقف وقضا ابدان وان الوقف اعتاق الارض كما اعترف به القهستاني وغيره ﴿ قلت ﴾ وقد اختلف في القضاء بالوقف هل هو قضاء على الكافة كالحرية والنسب والنكاح والولاء لا غير ولا تسمع فيه دعوى ملك آخر او وقف آخر قيل نعم وبه افتى المفتى ابو السعود وغيره صونا عن الحيل لا بطله واعتمده في المنظومة المحيية حيث قال \* لو ان ناظرا على الوقف ادعى \* في يذو الشخص المسمى موضعا \* وانه وقف على ماعينه \* من جهة وقام في ذابينه \* قضى على ذى اليد ثم ذا القضا \* على جميع الناس صار مرتضى \* زمانا حتى لو ادعاه \* شخص له لا تسمع دعواه \* ومثله قضاؤه بالفصل \* يكون هذا العبد حر الاصل \* وقيل لا وهو المتمد كافي المنع عن البحر وبه افتى صاحب المنع واعتمده في تنويره حيث قال في باب الاستحقاق هو المختار فتدبر ﴿ تنمة ﴾ يبدو بعد عمارته بما هو اقرب لعمارته كامام مسجد ومدرس مدرسة فيعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك كافي الحاوى و ظاهره كافي الاشياء تقديم الامام والمدرس على بقية الشعائر لتعبيره بتم ﴿ قلت ﴾ وتعبيره بتم يدل ﴿ ٧٤٣ ﴾ ايضا على ان السراج والبساط مؤخران عن الامام

والمدرس كما لا يخفى قال  
وبلحق الخطيب بالامام وكذا  
المؤذن والميقاتى لكثرة  
الاحتياج اليه فكذا  
من بمناهم كوقاد وفراش  
وناظر وجاب مباشر لجبايته  
وكاتب وسواق وشاد

البذر في المزرعة (ونقض الوقف يصرّف) اي يصرّفه الحاكم (الى عمارته) اي  
الوقف (ان احتاج) الى العماره بالفعل (والا) اي وان لم يحتج الى العماره بالفعل  
(حفظ) النقص (الى وقت الحاجة) الى العماره فيصرف اليها (وان تعذر صرف  
عينه) اي عين النقص اليها بان لا يصلح (بياع) اي يبيعه نحو المتولى النقص (ويصرف  
ثمنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل النقص (ولا يقسم) النقص (بين مستحقى  
الوقف) لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرّف اليهم

زمن العماره لافى كل زمان انتهى ملخصا وكتبت في شرح تنوير ان تقطيع الجهات للعماره ان لم يخف ضرر  
بين فان خيف كامام وخطيب وفراش قدموا فيعطوا المشروط لهم واما الناظر والكاتب والجباى فان عملوا  
زمن العماره فلم اجرة عملهم لا المشروط كما في البحر قال في النهر وهو الحق ﴿ قلت ﴾ اي خلافا لما في الاشياء  
فتبته وفي معين المفتى معزيا للفتية لو اجر المتولى نفسه في عمل المسجد واخذ الاجرة لم يجزبه يفتى وقيل يجوز  
كالوصى وهو اختيار الميدانى انتهى وفي الاشياء لو وقف على المصالح فهى الامام والخطيب والقيم والشراء الدهن  
والحصير والمراوح وعزاء للوهبانية ﴿ قلت ﴾ وهو من سهو القلم اذ لفظها \* ويدخل في وقف المصالح قيم \* امام  
خطيب والمؤذن يعبر \* نعم في الدهن والحصير خلاف والاشبه انهما منها واما المراوح فلا باتفاق الروايات  
كما يعلم من شروحها زاد شارحها الشرنبلالى هنا معزيا للبحر والشعائر التى تقدم شرط ام لم يشترط بعد العماره هى  
الامام والخطيب والمدرس والوقاد وفراش والمؤذن والناظر وثمان القناديل والزيت والحصير وثمان ماء الوضوء  
واجرت حمله وكلفة نقله من البير الى الميضاة فليس الجباى والمباشر والشاهد والشاد وخازن الكتب من الشعائر  
فتقديمهم في دفتر المحاسبة مع من ذكر ليس شرعيا ويقع الاشتباه في البواب والمزملاى انتهى ﴿ قلت ﴾ وظاهر كلام  
الاشياء ان المزملاى وهى الشادى يعرف اهل الشام وكاتب الغيبة وهوا النقطجى

بعرنا ايضا والشحنة وهو الضابط للبلاد كما في القاموس وبقية ارباب الوظائف ليسوا منهم اى من الذين هم من  
الشعائر لكن ذكر الشرنبلالى ان ظهور شعول تقديم البواب والمزملانى وخادم المطهرة مما لا يتردد فيه انتهى ﴿قلت﴾  
وقول الحاوى يعطون بقدر كفايتهم يفيد ان فرض المسئلة فيما اذا كان الوقت على جملة المستحقين بلاتعيين قدر لكل  
فلو به فلا يبنى جمل الحكم كذلك ويؤيد هذا قول الحاوى بعد ذلك هذا اذا لم يكن معينا فان كان معينا على شئ صرف  
اليه بعد عمارة البناء انتهى ويمكن ان يقال لا فرق بين التمين وعدمه لان الصرف الى ما هو قريب من العمارة كالعمارة  
وهي مقدمة مطلقا ويقويه ما سر من تجويزهم مخالفة شرط الواقف في سبعة مسائل منها الامام لوشرطه مالا يكفيه  
بخالف شرطه فتأمل ونظمه المحيى فقال • وجاز للقاضى ان يزيد في • وظيفة الامام والشرطنى • ان لم يكن معلومه يكفيه  
• العلم والتقى يكون فيه • ثم قال في الاشياء وتقييد الحاوى بمدرس المدرسة يخرج مدرس الجامع والفرق بينهما  
لا يخفى ان مدرس المدرسة اذا غاب تعطلت المدرسة فهو اقرب الى العمارة كمدرس الروم اما مدرس الجامع فلا ولا يكون مدرس  
المدرسة من الشعائر الا اذا لازم التدريس على حكم الشرط اما مدرس سوا زمانا فلا كما لا يخفى انتهى ونحوه في البحر ﴿قلت﴾  
وتعبه الشرنبلالى في شرحه للوهبانية بان تمليلهم بتعطيل كل الطلبة يعمد مدرس المدرسة والجامع فتأمل قوله في البحر  
والاشياء المدرسة تعطل بضيعة المدرس بخلاف مدرس الجامع انتهى • وفي القنية فقيه بدرس بعض النهار في مدرسة وبعضه  
في مدرسة اخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس في المدرستين ولو كان يدرس بعض الايام في هذه المدرسة  
وبعضها في الاخرى لا يستحق غلتها تماما وحكم المتعلم والمدرس في المستثنى سواء ولا يجوز اخذ غلة وقف المدرسة  
حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر نقله فيها انتهى وهو يقوى كلام الاشياء فتأمل وسنشير اليه فلا تغفل  
• وقالوا لو غاب عن مدرسة مسيرة ثلاثة ايام سقط استحقاقه وكذا لو خرج للريستاق خمسة عشر يوما فلودونها  
يقترن ولو اشتغل بغير العلم او غاب فوق ثلاثة اشهر جاز لغيره اخذ جمرته ووظيفته • ثم نقل الشرنبلالى وكذا الباقي  
وصاحب التوير في معينه كلهم عن ابن الشحنة ان ما يأخذ الفقيه من المدارس صلة لاجرة لعدم شروط الاجارة  
ولا صدقة لان الفنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضروا المدارس بسبب  
اشتغال وتعليق جاز اخذهم الجامكية وانه نظم ذلك فقال • وليس باجر قط معلوم طالب • فمن درسه او غاب للعلم يمدر  
• وما ليس بدمنه اذ لم يزد على • ثلاث شهور فهو يبنى ويفتر • وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا • لما قدمضى والحكم  
في الشرع يسفر • ثم الغيبة المسقطه للمعلوم المقتضية للعزل في غير فرض الحج وصلة الرحم اما فهما فلا يستحق  
العزل ويأخذ العلوم انتهى ﴿قلت﴾ وتميز ابن وهبان هنا بلا يبنى مما لا يبنى اذ هو مفهوم كلام اصحاب ذكره ابن  
الشحنة وصرح الطرسوسى في انفع الوسائل بأن مفهوم التصانيف معتبر بعمل به وعبارته هنا ﴿قلت﴾ فلى هذا  
من يحج حج النفل لا يستحق معلومه في غيبته في الحج وكذا الى زيارة القدس او غير ذلك ولم يصرح بخروج الجهة  
عنه في خزائنه الا كل بعزل المدرس وانما قال ليس له ان يطالب وظيفته من الاجر انتهى ﴿قلت﴾ واما ايام البطالة كالاعياد  
وماشوراء وكذا رمضان في درس الفقه فلم أره وينبى الحاقه ببطالة القاضى واختلف فيها والاصح انه يأخذ لانها  
للاستراحة بل للمطالعة والتحرير عند ذى الهمة كما في الاشياء من قاعدة العادة محكمة • واعلم ان الخصاص ادار الحكم  
في العلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحققه والا واستنبط منه منع الاستنابة مطلقا ولو لعذر كإسقاط في معين  
المفتى وغيره واستنبط الباقي من قولهم نص الواقف كنص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل انه اذا  
ترك صاحب الوظيفة مباشرتها في بعض الاوقات المشروطة عليه فيها العمل لا يأمم عند الله تعالى غايته انه لا يستحق المعلوم  
نتهى ﴿قلت﴾ وهذا على ما حرره العلامة قاسم على خلاف ما حرره صاحب الاشياء ومن قلده من القول  
بوجوب العمل به ايضا مطلقا الا فيما استثنى اى مما قدمناه سابقا وليس هذا منها فليتبته لذلك وسنحققه  
وحرر في الاشياء ايضا ان ما نقله السيوطى من حل المعلوم بلا مباشرة او مع مخالفة الشروط انما هو فيما ( بقى )



بقى لبيت المال وأنه يختص بمصارفه ولا يحل اغيهم وان قرره الناظر وباشر الوظيفة اذ لا يتحول عن حكم الشرعي  
يجعل احد . واما الاراضى التى باعها السلطان او ابتاعها من وكيل بيت المال وحكم بسخة بيعها ثم وقفها فلا بد من  
مراعاة شرائطه . وحرر فيها ايضا ان الجامكية فى كل الاوقاف لها شبه بالاجرة باعتبار من المباشرة وشبه بالصدقة  
ليصح على الاغنياء ابتداء وشبه بالصلة لثم بالقبض فلا تسترد حصة باقى السنة لومات او عزل فلومات فى اثناء السنة  
مدرس مباشر او عزل قبل مجئ الغلة قسمت بحسب مدة مباشرته ومباشرة من بعده فيسقط عليهما بقدر مدتهما  
ولا يعتبر فى حقه زمان مجئ الغلة كما اعتبر فى حق الاولاد فى الوقف عليهم بل يفترق الحكم بينهم وبين المدرس  
وصاحب وظيفة ما الا اذا كان الوقف موجرا على الاقساط الثلاثة مثلا كل اربعة اشهر قسطن فالاعتبار  
للقسط فكل من كان مخلوقا قبل تمام الشهر الرابع حتى تم وهو مخلوق استحق القسط ومن لا فلا انتهى  
فليحفظ . وفيها ايضا لومات الامام او المؤذن ولم يأخذنا وظيفتهما حتى ماتا هل تسقط قولان ولكن جزم  
الزاهدى فى البغية التى هى تلخيص الفنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾ واقره فى النهر  
والشرب ليلية بعد نقلهما الاول عن الدرر والقرر كما نهبت عليه فى شرح التنوير ثم ذكر الزاهدى فى هذا المحل  
انه اذا لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام ولم يؤذن المؤذن فى اكثر السنة فليمتولى ان يعطى كل واحد منهم شيئا اذا كان الوقف على  
كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعتبر فى حقهم وقت خروج الغلة لشوب الاجارة اذا المدرس يتردد لمكان معين ويقروا ويفيد  
طلبة ويهدى ثوابها للواقف وكذلك الفقيه والامام وهذا كله عمل ليس بواجب عليه فكل القدر الذى يتناوله  
من الوقف الذى هو فى مقابلة هذا العمل فى معنى الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ فقوله ليس بواجب عليه الى آخره يقوى  
ما حرره العلامة قاسم ويشير لما نقله ابن الشحنة اذ لا يبعد ان يفهم منه ان ما قابل العمل كالاجرة ومالا فكالصدقة تنتبه له  
فانى لم أر من نبه عليه ﴿ فائدة ﴾ اذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته لان سلطان زماننا نصر الله  
تعالى انما يولى المدرس على اعتقاد الاهلية فكأما كالمشروطة فاذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا  
ان كان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ينزلوا واذا لم يكن صالحا للتدريس لم يحل له تناول المعلوم  
ولا يستحق الفقهاء المنزولون معلوما لان مدرستهم شاعرة عن مدرس وهذا كله مع قطع النظر عن شرط  
الواقف فى المدرس اما اذا علم شرطه ولم يكن المقرر متصفا به لم يصح تقريره وان كان اهلا للتدريس لوجوب  
اتباع شرطه والاهلية للتدريس لا تخفى على من له بصيرة والذى يظهر انها بمعرفة منطوق الكلام بمفهومه ومعرفته المفاهيم  
وان يكون له سابقة اشتغال على المشايخ بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقدر على اخذ المسائل من الكتب وان يكون  
له قدرة على ان يسأل ويحجب اذا سئل ويتوقف ذلك على سابقة الاشتغال فى النحو والصرف بحيث يعرف الفاعل  
من المفعول الى غير ذلك واذا قرأ لالحن واذا لحن قارىء بحضرتة رد عليه كفى فوائد الاشياء وفى المظومة المحيية  
\* وقال قاضى خان ان كل من \* كان فقيرا من مدرس الزمن \* او من غدا من مستحق مدرسة \* فيها له وظيفة . وؤسسة \*  
\* فانه يكون مستحقا \* لذلك حقا مستقرا ببقى \* بحيث لا يبطل بالابطال \* بل يستحقه بكل حال \* فان يقل ذلك  
قد ابطلت \* حتى ومعلومى قد اسقطت \* جازله من بعد اذا ان يطلب \* ويأخذ الذى له قد وجبا \* وان اقر من له قد شرطه  
ربيع فان حقه قد اسقطا \* ولاله فى الربيع اصلاحى \* بل ان زيدا ذاك يستحق \* يسقط حقه وان كان شرط \* واقفه خلاف  
ما كان فرط \* منه وان اسقط حق الطلب \* من وضع شخص لجذوع الخشب \* تمديمانه على جداره \* او اثباتا فوق خيط  
داره \* فليس يسقط بابراء جرى \* ولا يصلح ويعفو ذكرا \* كلا ولا بالبيع والاجاره \* ولا بمسقط اذا ما اختاره \* وفيها  
ايضا من الفوائد المهمة \* ولو على البنين وقفا يجعل \* فان فى ذاك البنات تدخل \* وولد الابن كذلك البنات \* يدخل  
فى ذرته ثبت \* لوقف الوقف على الذرية \* من غير ترتيب فبالسوية \* يقسم بين من علا والاسفل \* من غير تفضيل

لبعض فاقبل \* وتنقض القسمة في كل سنة \* ويقسم الباقي على من عينه ولوعلى اولاده ثم على \* اولاد اولاده قد جملا  
رقفا فقالوا ليس في ذاءدخل \* اولاد بنته على ما ينقل \* بنها اولادى كذا قرأني \* واخوتي ولفظ أبائي أثبت \* يشترك  
الاناث والذكور \* فيه وذلك واضح مسطور \* والوصف بعد حمل اذا أتى \* يرجع للجميع فيما أثبتا \* عن الامام الشافعي  
فيما \* ان كان ذا العطف بو او اما \* ان كان ذا عطفاً بتم وقما \* الى الاخير باتفاق رجما \* والوقف حيث اشبهت مصارفة \*  
وليس يدري ما اراد واقفه \* فقد مر ما يصرف للذي استحق \* ينظر للمعهود فيما قد سبق \* من الزمان كيف كان يعمل \* قوامه  
فالآن فيه يعمل \* وليس للقاضي بأن يقرر \* وظيفة من غير شرط سطر \* في الوقف ثم ذلك غير النظر \* ولا يحل الاخذ  
للمقرر \* وقال في المبسوط خواهر زاده \* يجوز للسلطان خرق العادة \* فان يكن في الوقف شرط بر \* وخالف الشرط  
يجوز قادر \* ان كان غالباً جهات الوقف \* قري مزارع بلا مخالف \* لان اصل ذاء ليت المال \* فلك ذاء الوقف في ذاء  
الحال \* يحتمل الشبهة وهو الوالى \* عليه فليعمل بلا اشكال \* بأمره وان يكن مقبرا \* لشرط واقف غدا مسطرا \* واعلم  
بأن المتولى لو دفع شيئاً الى ذى الارض صاع وانتزع \* من يده بذلك دار الوقف \* جواز هذا الدفع غير محقق \* وقيم الوقف  
اذا ما اتفقا \* من ماله في الوقف شيئاً مطلقاً \* بقصد ان يرجع في الغلال \* صح رجوعه بلا اشكال \* ان كان ذاء شرط الرجوع  
\* اولافلا كما غدا مشروعا \* لو متولى الوقف كان استأجرا \* بدرهم شخصاً لان يعمر \* للمجدد واجرم مثله اقل \* وكان قد تقدمه من  
المخل \* يضمن كل ماله قد دفعا \* من اجر مثل وزيادة معاً \* لو شرط الواقف شرطاً خالفاً \* وبعد ذاء شرط شرطاً خالفاً \* لذلك  
السالف قالوا يعمل \* بشرطه اثنان على ما نقلوا \* لكونه نسخاً لذك السالف \* وانه اضحى مراد الواقف \* لو وقف الارض  
فليس يدخل \* زرع غدا فيها على ما ينقل \* لو قصد المديون للمطالبة \* ووقف الضيعة قالوا جازله \* قلت \* وكتبت  
في شرح التوير معزياً لقتوى ابن نجيم وبطل وقف راهن مصر ومريض مديون بمحيط بخلاف صحيح لوقبل الحجر  
فان شرط وفاء دينه من غلته صح وان لم يشترط يوفي من الفاضل عن كفايته بلاسرف ولو وقفه على غيره فقلته لمن جملة  
له خاصة انتهى لكن رأيت في معروضات المفتي ابو السعود سئل عن وقف على اولاده وهرب من الدين هل يصح فأجاب  
لا يصح ولا يلزم والقضاء ممنوعون من الحكم وتسييل الوقف بمقدار ما شغل بالدين انتهى فليحفظ \* (تكملة مهمة)  
ظاهر كلامهم انه انما يدخل ولد الابن ان ذكر الاولاد بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد بل يصرف للفقراء وللمنحصه  
وقف على ولده لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه وبموته يصرف للفقراء لالولد ولده الا ان يكون للواقف  
حين الوقف ولد صلبى فيستحقه ولد الابن ولا يدخل فيه ولد البنت على الصحيح فاذا ولد للواقف ولد رجوع من  
ولد الابن اليه وهذا في المفرد واما بالجمع سواء كان في البطن والاول او الثاني بأن قال ابتداء على اولادى او قال  
على ولدى واولاد اولادى فيدخل النسل كله ابداً كذا الطباقات الثلاث بلفظ الولد المفرد ويستوى  
فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يفيد الترتيب يعنى لا يدخل البطن الثانى الا ان يذكر البطن الاول بصيغة  
الجمع او بنص على البطن الثانى ولا يدخل البطن الثالث الا اذا نص عليه فقال على ولدى وولد ولدى وولد  
ولد ولدى فاذا نص على البطن الثالث دخل البطن الرابع والخامس الى ما لا نهاية ابداً ما تناسلوا وكذا لو ذكر البطن  
الثانى بلفظ الجمع فقال على ولدى واولاد اولادى كذا في السراجية وغيرها فان بهذا ان لبطن الثالث فأتحتة الى غير  
نهاية يدخل بذكر البطن الثالث مطلقاً وبذكر البطن الاول والثانى بلفظ الجمع فليحفظ فان تحريره هكذا من خواص  
كتابى هذا وكتبت في شرح التوير انه اذا اقصى للمستحق بالينة على قرابته وقره واستحقاقه استحقه من حين الوقف  
عليه واما في القضاء بدخول ولد البنت فن حين القضاء فله غلة الآتى لا الماضى لومستهلكة وانه لا يلزم المحاسبة  
في كل عام وان الشريك والمضارب والوصى والمتولى لا يلزم بالتفصيل وان قضاء زماننا ليس لهم قصد بالمحاسبة  
الا الوصول الى سمح المحصول وعزينا لشركة النهر عن السراجية نعم في القنية يكتب القاضى منه بالاجمال لومعروفا  
بالامانة ولومتهمنا يجيزه على التمين شيئاً فشيئاً ولا يجبهه بل يهدده ولو أهمه كله يحصله انتهى فليحفظ (فصل)

وان مما يكثر وقوعه ما لو وقف على ذريته مرتبا وجعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه وله ولد قام مقامه لوثق حيا فهل له حظا بيه لو كان حيا ويشترك الطبقة الاولى او لافاقي السبكي بالمشاركة وخالفه الاسيوطي قال في الاشباه من القاعدة التاسعة وهذا المخالفة واجبة لكنه ذكر بعد ورقتين ان بعضهم يعبر بين الطبقات بهم وبعضهم بالواو وبالواو ويشترك بخلاف ثم فرجعه متأمل مع شرح الوهبانية فانه نقل عن السبكي واقعتين اخريين يحتاج اليهما ولم تزل العلماء متحيرين في فهم شروط الواقفين الامن رحم الله والله اعلم ﴿فصل﴾ ( اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه ) من كل الوجوه ولو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كافي الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتامه في النهاية ( بطريقه ) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا للعامة فلواقى الطريق لنفسه لم يخلص لله تعالى ولهذا لو جعل ارضه ﴿٧٤٧﴾ مسجدا ثم استحق منها جزء شايع عادا لباقي الملكة كافي شرح

المجمع (ويأذن) لكل الناس (بالصلاة) اى بكل صلاة (فيه) فلو اذن لقوم اول الناس فيه شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كافي القهستاني عن المحيط وعزاه البرجندي للذخيرة ﴿قلت﴾ ولعله مفرغ على ان التوقيت مبطل وقد خالف فيه قاضيخان كما مر فتدبر ( ويصلى فيه ) وان لم يكن باذان واقامة فيصير مسجدا بلا خلاف لكن اختلف في رواية يكفى ( واحد ) لنعذر فعل الجنس كله فيشترط ادناه ( وفي رواية

### فصل

( اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه ) اى ملك المالك المجازى ( عنه ) اى عن المسجد وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد او الكافي المحيط ( حتى يفرزه ) اى يميزه ( عن ملكه ) من كل الوجوه ( بطريقه ) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخلص لله تعالى الابن ( ويأذن ) اى كل الناس ( بالصلاة ) اى بكل الصلاة ( فيه ) اى في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم اول الناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كافي القهستاني ( ويصلى فيه ) ولو بلا اذان واقامة ( واحد ) في رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد ( وفي رواية ) عندهما ( شرط صلاة جماعة ) جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان واقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه المذكور بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كافي الكافي وغيره ( ولا يضر جملة ) اى جعل الواقف ( تحته ) اى تحت المسجد ( سردابا ) هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد وغيره ( لمصالحه ) اى المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كافي بيت المقدس ( وان جملة ) اى السرداب ( لغير مصالحه ) اى المسجد ( او جعل ) الواقف ( فوقه ) اى المسجد ( بيتا وجعل بابه ) اى باب المسجد ( الى الطريق وعزله ) اى يميزه عن

شرط صلاة جماعة ) والاول ظاهر الرواية كافي الخانية ولذا قدمه المصنف لكن في شرح المجمع وغيره عن التبيين تصحح الثاني . وفيه ايضا عن المحيط ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلمه لقيم فلوسلمه ناب قبضه عن قبض الناس ويصير مسجدا بلا صلاة فيه في الاصح انتهى فليحفظ وقيد بالبناء لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد او الكافي المحيط ( ولا يضر جملة تحته سردابا لمصالحه ) فيجوز كافي مسجد بيت المقدس ( وان جعله لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا ) ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد او لا لكن صرح في الاسعاف بانه اذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد او كان وقفا عليه صار مسجدا ﴿قلت﴾ وكتبت في شرح التنوير انه لو بنى فوقه بيتا للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق كافي التارخانية فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز اخذ الاجرة منه ولا جعل شئ مستغلا ولا سكنى كافي البزازية فليحفظ ( وجعل بابه ) عبارة التنوير والدرر والغرر وجعل باب المسجد ( الى الطريق وعزله ) عن ملكه

( او اتخذ وسط داره مسجدا واذن بالصلاة فيه ) ظاهره انه سواء صلى فيه اولاهو ظاهر تعليل الدرر والفرر بان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع لكن في القهستاني عن السراجية انه لو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه ولم يحك خلافا فتأمل وفي الشرنبلالية لعل هذا خاص بوسط الدار بخلاف مالوكان في خان لمافي قاضيخان من الشفمة رجل له خان فيه مسجد افرزه واذن بالصلاة فيه ففعلوا حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان من رجل حتى صار دربا ثم يبيع منها حجرة قلل مسجد الشفمة لهم لاشترى لهم في طريق الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى فهذا يقتضى صحة المسجد في داخل الخان والمسئلة واقعة الحال ﴿٧٤٨﴾ في مساجد خانات مصر وغيرها فتنبه

ملكه ( او اتخذ وسط داره مسجدا واذن ) اي كل الناس ( بالصلاة ) اي كل الصلاة ( فيه ) اي في المسجد ( لا يزول ملكه ) اي ملك المالك المجازي ( عنه ) عن المسجد ( وله ) اي المالك ( يبعه ) اي المسجد ( فيورث ) اي عن المالك اذامات لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا في الصدورتين الاوليين وامافي الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بأنه لو بنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فن بنى على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة وفي البزازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستقلا ولا مسكنا . ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشينين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنهما كافي المنع وفي البحر القنوي على قول محمد في الآت المسجد وعلى قول ابى يوسف في تأييد المسجد ( وعند ابى يوسف يزول ملكه ) اي ملك المالك المجازي ( بمجرد القول مطلقا ) لما سر ان التسليم عنده ليس بشرط ( ولو ضاق المسجد ) على المصلين ( وبجنبه طريق العامة يوسع ) المسجد ( منه ) اي من الطريق اذا لم يضر بأصحاب الطريق وكذا لوضاق وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها ( وبالعكس ) يعنى لوضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى منه يوسع الطريق منه لان كليهما للمصلين والعمل بالاصلح كما في القرائد وغيره لكن مافي التبيين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر يعارض هذا التعليل تدبر ( رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه ) هذا عند الشينين كافي الدرر وهو المختار عند المصنف ولهذا صورته على صورة الاتفاق وفي القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف

( لا يزول ملكه عنه ) في الصورة المذكورة فهو جواب الشرط وما في بعض النسخ ولا بالواو فسهو ( وله يبعه ويورث عنه ) لانه لم يخلص لله وهذا عندهما ( وعند ابى يوسف ) كالاتفاق ( يزول ملكه بمجرد القول ) ايضا ( مطلقا ) وقدم في التتوير والدرر والوقاية وغيرها قول ابى يوسف وعلمت ارجحيته في الوقف والقضاء ولم يردانه لا يزول بدونها لم اعرفت انه يزول بالفعل ايضا بلا خلاف ( و ) اعلم انه ( لوضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه و ) كذا ( بالعكس ) لانها للمصلين نص عليه محمد كذا في الاختيار ونحوه في الدرر والتتوير والمراد بعكسه ان يجعل في المسجد

ممر لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء ( اوقافه ) والدواب كافي المنع وغيره عن الزبلي ثم نقل عن العمادية عن رشيد الدين جاز للامام جعل المسجد طريقا لعكسه وذكر ان من لا خسر واعتمده في منته وشرحه مع انه ليس كذلك على مافي نسختي وغيرها نعم اعتمده المحي حيث قال « وجوزوا جعل الطريق مسجدا » لاعكسه قافهمه وقت الرداء ( رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه ) ونحوه في الدرر والفرر والتتوير ﴿قلت﴾ وقد منا عن الشرنبلالية عن الحاوي ان القنوي بخلاف هذا فتنبه

(والوقف في المرض) أي مرض الموت (وصية) كهبة فيه من الثلث مع القبض فلو مديونا جاز في ثلث ما بقى بعد الدين لوله ورثة  
والأفقى كله فلو باعها القاضي ثم ظهر مال شري به ارض بدلها وتمامه في الاسعاف من باب وقف المريض وقدمنا حيل لزوم وقف  
المريض وقدمنا ايضا انه لو مديونا بمحيط يبطل كوقف راهن معسر وفي الوهبانية \* وان وقف المرهون فافتكه يجوز \*  
وان مات عن عين تقي لاغير \* (ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد) له شرط فلم يزد القيم بل القاضي لمعوم  
نظره لفقير وقائب وميت (والا) يشترط شيئاً (فيختار) للفتوى (ان لا توجر الضياع اكثر من ثلاث سنين ولا غيرها اكثر من  
سنة) خوف اندراس سمة الوقفية وقسمه بسمة الملكية الا اذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهذا ما يختلف زمانا وموضعا  
كما في المنع وغيرها ومثله في المنية وفيها ايضا من الاجارة وجوز ابو الليث الثالث في الكل وهو الاصح وفي النزاية  
وغيرها والاحتج الى ذلك بمقد عقود مترادفة فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز والباقي لانه مضاف لكن قالوا وفيه نظر  
لعدم افادته المقصود بعدم اللزوم ﴿٧٤٩﴾ فلذا صحح السرخسي لزوم الاجارة المضافة كما في الظهيرية وغيرها لكن

اجمعوا ان الاجارة لا تملك  
في الاجارة المضافة باشتراط  
التجليل فكان فيما قالوا نظرا  
من هذا الوجه كما في الاسعاف  
وغيره ﴿قلت﴾ لكن قال  
الفتية ابو جعفر الفتوى على  
ابطال الاجارة الطويلة ولو  
بعقود ذكره الكرماني في  
الباب التاسع عشر واقره  
قدري افندي في فتاويه وكذا  
نقله في اجارة جواهر الفتاوى  
عن الكرماني وغيره ﴿مصححاه﴾  
في الباب الاول والسئداس  
لكنه زاد في الخامس  
والسادس ان هذا اذا لم  
يقر ان حاكم حكم بصحة  
ذلك اما اذا اقر بالحكم

او واقفه الى مسجد آخر او حوض آخر \* وفي المنع والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون  
ولا يصلى فيه وخرب ما حوله يعود الى ملك صاحبه كما كان عند الطرفين وقال  
ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا انتهى هذه الرواية مخالفة لما في الدرر الا ان يحمل  
على اختلاف الروايتين وما حكى من ان محمدا امر بمزيلة فقال هذا مسجد ابي  
يوسف ومر ابو يوسف على اصطلب فقال هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس  
من شأنهم الطعن كما في الكفاية وفي الفرر اذا انحدر الواقف والجهة وقل مرسوم  
بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الآخر اليه  
وان اختلف احدهما فلا (والوقف في المرض وصية) فيعتبر من الثلث ان لم تجز  
الورثة ولو وقف المريض داره وعليه دين محيط لا يصح وان لم يكن محيطا صح  
بعد الدين في ثامه (ويتبع) مضارع مجهول من الاتباع بالتشديد (شرط الواقف  
في اجارة الوقف ان وجد) شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا يوجر  
اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجار سنة وكان اجارتها اكثر من سنة أدر  
على الواقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ولكن يرفع الامر  
الى القاضي فيوجره اكثر من سنة (والا) اي وان لم يوجد شرط الاجارة (فيختار) للفتوى  
(ان لا توجر الضياع) جمع ضيعة (اكثر من ثلاث سنين ولا) يوجر (غيرها) اي غير  
الضياع (اكثر من سنة) وبه يفتى كما في اكثر المعترات واما الاوقاف التي في ديارنا

بذلك فالاجارة صحيحة اذ حكم حاكم بصحتها مع طول المدة ولا تنفسح بموت احدهما بمداق قرارهما بان القدر وقع لواحد من  
قضاة المسلمين غير معين وحكم به وهو الصحيح بل بالاختلاف لا قرارهما بالحكم فان رفع الخلاف انتهى ملخصا ﴿قلت﴾ وهذا يفيد  
اطلاق الحاكم وقدمنا مرارا وبأنى كذلك تقيد بالمتجهد او بمن له ملكة الاجتهاد او نقاضى اللجنة بل قالوا متى خالف المقلد  
معتد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض هو المختار للفتوى فتنبه وسنحققه في القضاء والاجارة ﴿قلت﴾ وبقي صورة ثالثة ذكرها  
قاضيخان وغيره وهي ما لو شرط الواقف في سك الوقف ان لا يوجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ايضا  
ايجارها بنفسه اذ ارأه خيرا ولا يحتاج الى القاضي لان الواقف اذله بذلك فليحفظ ﴿تنبيه﴾ في الظهيرية لو اجر  
القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو اجر من عبده او مكاتبه قيل هذا على قياس انه وكيل اما على قياس انه  
وصى فيصح ان كان فيه منفعة للوقف على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما ولو اجر لابنه او ابية لم يجز خلافا لهما

صكبه اتفاقا وهذا لو باشر بنفسه فلو القاضى صح وكذا الوصى بخلاف الوكيل وسيجى في الوصايا (ولا يوجر) الوقت (الاباجر المثل) فلا يجوز وتفسد كما يأتى بالاقل ولو هو المستحق لجواز ان يموت قبل انقضاء المدة وتفسخ الاجارة كافي فتاوى قارى الهداية الابتقصان يسير او اذا لم يرغب فيه الا بالاقل كافي الاشباه (ثم) اذا اوجر باجر المثل (لانقض) الاجارة الواقعة بأجر المثل ان رخصت الاجارة بسبب من الاسباب بعد العقد على كية فلا ينقض اتفاقا للزوم الضرر وكذا (ان زادت الاجرة) في نفسها للرغبة راغب ولا لتعنت طالب بل لغلو النمر عند الكل فلا تعقد ثانيا كزيادة واحد تعنتا وهذا على رواية فتاوى ممرقند واما على رواية شرح الطحاوى فتفسخ وتجده للآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على المستأجر المسمى كما في الصغرى وغيرها ﴿تنبيه﴾ قد اغتفروا الغبن اليسير لالفاحش فتكون فاسدة فيوجر منه او من غيره بأجر المثل او زيادة بقدر ما رضى المستأجر بلا عوض على الاول اذ لاحق له لفساد العقد ولو ادعى رجل الغبن الفاحش فان اخبر القاضى ذو خبرة انها كذلك فسحها وتعتبر الزيادة وان شهد وقت العقد انها بأجر المثل كافي انفع الوسائل واعتمده في الاشباه وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع القاضى ﴿٧٥٠﴾ وهى من المسائل الاثني عشر التى

فتوجر بالاجارات الفاسدة حتى لو أجر القيم دار الوقت بالاجرة المحجلة او المؤجلة على رجل مثلا لا تنزع عن يده مادام يؤدي الاجرة المعينة ويتصرف كيف ما يشاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرا او اثنى على السوية ولا ينتقل الى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها الى غيره على الوجه المذكور (ولا يوجر) الوقت (الاباجر المثل) حتى لو أجر بدون اجر المثل لزمه اتمامه بالغاما بلغ وعليه الفتوى دفعا للضرر عن الموقوف عليهم كأب أجر منزل صغيره بدونها الا اذا لم يوجد من يستأجره بالمثل وفي البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل امالو زادها واحد واثنان تعنتا فانها غير مقبولة (ثم) اى بعد الايجار بأجر المثل (لانقض) اى لا يفسخ تلك الاجارة (ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة) لان المعتبر اجر المثل يوم العقد وفي المنع واما اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد للمتولى فسحها وعليه الفتوى والمستأجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة وفي مجموع النوازل اذا أجر القيم دار الوقت من نفسه لا يجوز وكذا لو أجر من عبده او مكاتبه

يكفى فيها خبر الواحد وقد جمعا ابن وهبان فقال • ويقبل عدل واحد في تقوم • وجرح وتمديل وارش يقدر • وترجة والسلم هل هو جيد • وافلاسه الارسال والعيب يظهر • وصوم على ماسر او عند علة • وموت اذا للشاهدين يجبر • ولو انكر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلا بد من البرهان عليه وتعرض عليه وعليه الزيادة مذقبل

ان قبل والافلغيره الا المزروعة فلا توجر لغير رب الزرع فنضم عليه الزيادة من وقتها كما لو كان بنى او غرس (وكذا) ومدته طويلة فلو قصيرة مشاهرة ولم يقبلها اجرها لغيره كما فرغ الشهر لانقادها عند رأس كل شهر والبناء ان لم يضر رفعه رفعه وان اضر فهو المضيق لماله اى فيملكه الناظر قهرا عليه لجهة الوقف بقيته مستحق القلع او يصبر الى ان يتخلص بناؤه ثم يأخذ ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة لغيره اذلا يدل عليه حيث لا يملك رفعه ﴿قلت﴾ وهذا ما ظهر لهذا الحقيير من كلام الجم الغفير وينبغى ان يكون في غير الارض المحتكرة اما فيها فان ابى ان يستأجر الارض باجر المثل فانه لو رفعت عمارته لتأجر باكثر مما يستأجره اصبر برفع عمارته وتوجر لغيره والانتك في يده بذلك الاجر كما في المنية زاد في البحر ولو زيد عليه ان اجارته مشاهرة تفسخ عند رأس الشهر ثم ان ضر رفع البناء لم يرفع وان لم يضر رفع او يملكه القيم برضى المستأجر فان لم يرض يبقى الى ان

يخلص ملكه فيأخذ بمال الوقف وعزاه للمحيط ﴿قلت﴾ وهي في المنية ايضا وبقي لواجارته مسانحة او مدة طويلة والظاهر انه لا تقبل الزيادة دفعا للضرر عليه ولا ضرر على الوقف لان الزيادة انما كانت سبب البناء لا لزيادة في نفس الارض انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا فانه مما يكثر وقوعه ببلادنا وقل من نبه عليه نعم في اجارة التنوير لو استأجر ارض وقف وغرس او بنى فيها ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر استبقاؤها بأجرة المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر بالوقف وعزاه في المنع للبحر عن القنية قال وبه تعلم مسألة الارض المحتركة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص ثم قال والرطبة كالشجرة انتهى اى لعدم نهايتها وهي ما يبقى ابدا ويقطف زهره فلوله نهاية كجزر وفجل فينبغي ان يكون كالزرع . بقي لوله نهاية معلومة لكنها بمدة كالتصيب فيكون كالشجرة كما جزم به ابن الحلبي في فتاويه وحررناه في شرح التنوير وحررنا فيه ايضا ان مامر عن انفع الوسائل وغيرها قد خالف فيه شيخ شيخنا الحانوتي في فتاويه فجزم بأن بينة الاثبات مقدمة وهي التي شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه احجاب بقية المذاهب انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا ايضا فانه اكثر وقوعا واقل وقوعا . وفي المنية ايضا استأجر حانوت وقف بأجر المثل فزاد آخر في الاجر لم تقمح الاولى انتهى ثم هذا كله اذا استأجر بأجر المثل واما اذا آجره المتولى بدون اجر المثل فانه يلزم المستأجر للمتولى كما غلط فيه بمضمم تمام اجر المثل على المذهب المفتى به وكذا حكم الاب والوصى كما حررناه ايضا في شرح ١٥١ التنوير وسيجي في الاجارة وفي الاشياء معزيا للقنية لا يميز اهل

المحلة في الدور والحوانيت المسئلة في يد المستأجر يحسبها بغبن فاحش بنصب اجر المثل وانحوه بالسكوت عنه اذا امكنهم رفعه وفي نسخة دفعه اى فيأثم كلهم بنفس السكوت فما بالك المتولى والجاني والكتائب اذا تركوها ولا سيما لاجل

وكذا ان آجر من ابيه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه) كالامام والمدرس والاولاد وغيرهم (ان يوجر) الوقف لانه لاحق له في التصرف في الوقف انما حقه في الغلة ولو غصب الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضى لكن في المنع اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بأن كان الوقف لا يسترم وغيره لا يشاركه في استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا في الدور والحوانيت واما الاراضى ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المئون فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه (الابانابة) من المتولى (او ولاية) من الواقف فحينئذ يكون له حق التصرف

الرشوة نعم وبالله تعالى قال ويجب على الحاكم ان يأمر ذلك المستأجر بالاستيجار لاجر المثل ووجب عليه تسليم رد اجرة السنين الماضية بالغا ما بلغ وعليه الفتوى ولو كان القيم ساكتا مع قدرته على الرفع الى القاضى لا غرامة عليه وانما الغرامة على المستأجر ولكن اذا ظفر الناظر بمال الساكن فله اخذ النقصان منه فيصرفه في مصارفه قضاء وديانة انتهى موضعا زاد شارحها واذا علم من هذا حرمة ما يجار الوقف بأقل من اجر المثل علم حرمة اعارته بالاولى لان فيه ابطال حق الفقراء وينبغي ان تكون الاعارة خيانة وكذا اجارته بالاقل عالما بذلك انتهى فليحفظ ﴿قلت﴾ وقد رأيت مسألة لا يلزم فيها اجر المثل المذكورة في غضب الاشياء والمنع وغيرها لو آجر الغاصب مامنا فمه مضمونة من مال وقف او تم او معد فعلى المستأجر المسمى لاجر المثل وعلى الغاصب رد ما قبضه من السكنى بتأويل عقد سكن المرتين او المستأجر (وليس للموقوف عليه ان) يسكن او يدعى او (يوجر الابانابة او ولاية) او اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى كما في العمادية وغيرها وقال الفقيه اذا كان الاجر كله للموقوف عليه يصح وقد

قدمناه وحرر الشرنبلالي بحثا في الشرح الوهبانية ان المستحق الربع السكنى لكن في المنظومة المحيية وغيرها • وليس للذي عليه وقفا • دار بأن يسكها بل صرفا • لذلك الشخص غلال الدار • ومثل هذا الحكم ايضا جارى فبين عليه وقف السكنى فلا • يأخذ للغة فيما نقلنا • ولم يجزوا للذي قد وقفا • عليه وقفا ابدا تصرفا • في عينه ولاله ان يوجره • من غير ماثولية مقرره • فان يكن واقفة قد جملا • تولية الوقف له فليعملا • والمتولى لولووقف اجرا • لكنه في صكه ما ذكرنا • من أى جهة تولى الوقفا • ماجوزوا ذلك حيث يلقى • ومثله الوصى اذ يختلف • حكمهما في ذا على ما يعرف • بحسب التعليل والنص قفس • كل التصرفات كى لا تنبس • ( ولا يبار ولا يرهن ) فبطل شرط واقف الكتب الرهن ولو سكن المرهن او المشتري ثم بان انه وقف لزم اجر المثل هو المختار للفتوى كما في المنية وغيرها لكن نقل الباقي عن العمادية عن الملتقط ان اللأبق عذبه اصحابنا ان لاجر فيها ولو معدا للغة ونقل عن العمادية انه لوباعها المتولى ثم عزل ثم استردها الثاني بحكم القاضى لزم الاجر قال رضى الله عنه والصحيح انه لا يلزمه الاجرة لانه اخذها بجهة التملك لا بجهة التملك انتهى ولكن في المنظومة المحيية • والمتولى دار وقف باء • والمشتري لما لتلك ابتانا • سكنها سنين ثم انزلا • ذا المتولى وغدا منتقلا • ثم تولى غير هذا وادعى • فساد بيع هذه وانتزعا • لهذه الدار من الذى اشترى • فاجر مثلها عليه قررا • اما اذا ﴿ ٧٥٢ ﴾ ما لمشتري كان سكن • فى الدار صاح

برهة من الزمن • حتى ولو كانت سنين عدة • ثم استحققت بعد تلك المدة • فليس اجر المثل فى ذاليزم • اصلا وهذا ليس شيا يعزم • لان سكنه بغير شك • فى هذه كانت بحكم الملك • كذلك حكم سائر الارباب • اولم يكن عذر فذا من باب • وفيها ايضا من الدعوى • لوباع داره وبمده

( ولا يبار ) الوقف ( ولا يرهن ) حتى لو سكن فيه المرهن يجب عليه اجر مثله ( وان غصب عقاره ) اى عقار الوقف ( مختار وجوب الضمان ) يعنى المختار فى غضب العقار والدور الموقوفة الضمان كان المختار فى غضب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفى اكثر المتبررات اذا سكن المتولى دار الوقف بغير اجر قبل لاشئ على الساكن وطامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للاستغلال اولم تكن صيانة عن ايدى الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الوقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل باننا ما بلغ حتى لوباع المتولى دار الوقف فسكنها المشتري ثم رفع الى قاض فأبطل البيع وظهر الاستحقاق للوقف كان على المشتري اجر

ادعى • اى وقفها قديما وسعى • فى نقض هذا البيع ليس تسمع • دعواه هذه على ما يشرح • ومثله ( مثله ) ان قال تلك وقف • على لكن جاء فيه خلف • وليس لازما على من اشترى • فى الشرع تخليف على ماسطرا • اما اذا ما قام فى ذابينة • من غير دعوى وغدت مينة • فاقبل كما قالوه فى عتق الامة • فمحقق الامر لى ان تفهمه • وما ذكرناه • بلا اشتباه • فى كل وقف هو حق الله • اما اذا كان على العباد • فلا تجز ذلك بلاعتاد • فان اراد المشتري حبس المبيع • بالثمن المقبوض ذا لا يستطيع ( و ) الوقف ( ان غصب عقاره ) او سكنه انسان بغير امر الواقف او القيم ( يختار ) للفتوى ( وجوب الضمان ) فيه وفى اتلاف منافعه او غير معد للاستغلال وبه يفتى صيانة للوقف وكذا منافع مال اليتيم وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه ومتى قضى بالقيمة شرى بها عقارا آخر فيصير وقفا للحال بدل الاول بلا توفقه على تلفظ بوقفه كما فى معين المفتى وغيره ﴿ قلت ﴾ وكذا يعنى تضمين القاضى فى استبدال الوقف ومال اليتيم كما ذكره الشرنبلالي وابن الشحنة عند قول الوهبانية من كتاب النصب • ولو علم الدلال قيمة سلمة • فقوم للسultan انقص بخسر ﴿ تنبيه ﴾ لو شرى المتولى بمال الوقف



دارا للوقف لا يلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح كافي التوير لان اللزومه كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا  
وقدمنا آفاناه لو آجره القاصب لزم المسمى لا اجر المثل فليحفظ ( ولو شرط الولاية لنفسه ) صح عند ابى يوسف كما تقدم متنا  
وحررناه في شرح التويران ولاية نصب القيم للواقف ثم لوصيه ثم للقاضي ولا ولاية بالتولية وما دام يصلح احد للتولية من  
اقارب الواقف لا يولى الاجانب والباقي اولى بنصب الامام والمؤذن الا اذا عين القوم اصلى من عينه الباقي وان استويا فنصوب  
الباقي اولى ولومات القيم حال حياة الواقف فالنصب للواقف وقال محمد للقاضي ولو لم يجد من يصلح من اقاربه فن الاجانب  
ثم لو صار من يصلح من اقاربه صرف له وقيل لا الا بشرط وطالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لانه مولى فيريد  
التفويض ولو فوض المتولى الامر غيره لا يصح اما السلطان اذا فوض امر مسجد الى عالم فله ان ينصب متوليا كافي الخلاصة  
وهذا لو التفويض في صحته ولم يشترط له ذلك والاصح بلا خلاف ثم هل له عزله والتفويض ائثال ان في مرضه نعم  
وان في صحته لا الا ان شرط له العزل والتفويض ولو شرطها لفلان ثم من بعده لفلان آخر جاز لان ذلك كله وصية وقد قدمنا  
شياً من ذلك وفي المنظومة المحيية \* لو فوض الناظر للغير النظر \* يصح مطلقا اذا كان استقر \* تفويضه بشرط الواقف \*  
وليس في ذلك من مخالف \* اولم يكن شرط فان في صحته \* فوض ذلك وفي سلامته \* ما صح ذا وان يكن قد فوضنا \*  
في مرض الموت صحهما قد مضى \* فالفعل في الصحة صاح اسنى \* لكنه في هذه يستثنى \* وحيث صححناه  
بالشرط فلن \* يملك من فوض ذلك ﴿ ٧٥٣ ﴾ عزل من \* فوضه اليه الا ان جعل \* واقفه العزل له

ايضا عزل ﴿ قلت ﴾ وعليه  
فلو فوض الناظر لمعين  
ثم للحاكم ففوضه لغيره ثم  
مات هل ينتقل للحاكم ان  
في صحته نعم وان في مرضه  
لا مادام المفوض له باقيا  
لقيامه مقامه بخلاف  
ما لو شرط مرتب للمعين ثم للفقراء  
ففرغ عنه لغيره ثم مات حيث  
ينتقل للفقراء كافي الاشياء  
ولو اوصى الى رجلين فقبل

مثله \* وهل يضمن المتولى ان اقتصر شئ من مصالح الوقف قيل ان كان في عين ضمنها  
وان كان ما في الذمة لا \* وفي القنية انهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى ضاع نقضه  
يضمن \* اشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن  
وفي البحر ولو اذن القاضي للقيم في خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ولا  
يضمن ولو اخذ متولى الوقف من غلته اشياء ثم مات بلا بيان فانه لا يكون ضامنا  
كافي عامة المستبررات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم  
مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا في الغلة اما في الاصل فيكون ضامنا اذا  
مات بلا بيان \* وفي البرازية وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه  
السكنى لم يكن له الاستقلال ( ولو شرط ) الواقف ( الولاية  
لنفسه وكان خائفا تنزع منه ) اى يعزل القاضي الواقف المتولى على وقفه

احدهما وابي الآخر اقام القاضي (مجمع - ٩٦ - ل) آخر مكانه ولو فوضها القاضي بتمامها لمن قبل جاز بخلاف  
ولو قال يليها الافضل من ولدى فوليهما افضلها ثم فسق فولى غيره ثم تاب وصار افضل من الثاني عادت اليه  
الولاية وكان ينبغي انه اذا فسق ان يقام مقامه اجنبيا مادام حيا فاذا مات تصرف لمن دونه واذا استويا فضلا  
فالاعلم باسم الوقف فلو احدهما اورع والآخر اعلم باسم الوقف فالاعلم به اولى لو امينا وفي الاسعاف لو شرطه  
وتعامه في الظهيرية زاد في الظهيرية لافضل اولاده اولا رشدهم فاستويا فلاسنتهم ولو ابى افضلهم فلن يليه استحسانا  
ولو استويا اشتركا لان افضل التفضيل اذا اضيف ينظم الواحد والمتعدد ذكره البيضاوى في تفسير قوله تعالى  
اذ انبعث اشقاها وبعث ابا السعد افندى وغيره وهو ظاهر مهم فليحفظ (ولو كان خائفا تنزع منه) وبوليه غيره سواء  
شرط الواقف الولاية لنفسه اولا \* وفي الاشياء لا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر بلاخيانة ولو عزله  
لا يصير الثاني متوليا ويصح عزل الناظر بلاخيانة لو منسوب للقاضي اى لا للوقف وليس للفاضى الثاني ان  
يعيده وان عزله الاول بلاسبب لجل امره على السداد الا ان ثبت اهليته كالأخرجه لفسق ثم تاب وليس للقاضي

عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبوا عليه خيانة وكذا الوصى وفي فتاوى صاحب التنوير  
 واما الواقف فله عزل الناظر مطلقا به يفتى ولكن لو لم يجعل ناظرا فنصبه القاضى لم يملك الواقف  
 اخراجه ولم أر حكم عزل الواقف لمدرس وامام ولاهما انتهى ملخصا **قلت** وسيجب عن فتاوى  
 مؤيد زاده ما يفيد ان له الرجوع عن ذلك فتنبه \* وفيها ايضا ليس للمتولى اخذ زيادة على ما قرره  
 للواقف اصلا ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية  
 ويجب على الحاكم امر المرثى برد الرشوة على الراشئ غير الدعوى الشرعية **قلت** لكن صرحوا  
 بان للمتولى اجر مثل عمله فتنبه \* وفيها ايضا لو اجر القيم ثم عزل فقضى الاجرة للنصب في الاصح \* وفيها  
 ايضا هل يملك المعزول مصادقة المستأجر على التعمير قيل لا وقيل نعم ولكن الذى ترجح عندي لا \* وفيها  
 ايضا تبعا للاشباه وغيرها يعمل بالمصادقة على الاستحقاق وان خالفت كتاب الوقف فلو اقر المشروط له  
 الربيع او النظر انه يستحقه فلان دونه او معه وصدقه صح في حق المقردون غيره من اولاده وذريته وبطل  
 اقراره بموته ولو جعله لغيره لا يصح اصلا ولا يكتفى صدق الناظر لثبوت الاستحقاق بل لا بد من اثبات النسب  
 وتكفى شهادته مع آخر بوقف مكان كذا على المسجد كما هو ظاهر كلامهم وكذا يقبل قوله لو ادعى الدفع للموقوف عليهم  
 ولو بعد موتهم لاني نفقة زائدة خالفت الظاهر لكن افتى المفتى **٧٥٤** ابو السعود ان الدفع ان من غلة الوقف

في وقفه كأولاده واولاد  
 اولاده قبل قوله وان ادعى  
 الدفع الى وظائف المرتزة  
 كالامام بالجامع والبواب  
 ونحوهما لا يقبل قوله  
 كالواستأجر شخصا للبناء  
 في الجامع بأجره معلومة  
 ثم ادعى تسليم الاجرة اليه

(وان) وصليية شرط الواقف (ان لا تنزع) لانه شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل وبهذا علم  
 ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومته وتامه في البحر وفي البرازية ان  
 عزل القاضى للحائز واجب عليه ومقتضاه الائم بتركه والائم بتولية الخائن ولا شك فيه  
 وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف تكون اذا شرطها لنفسه والا فلا وفي الفرر مرض المتولى  
 وفوض التولية الى غيره جاز ولومات المتولى بلا تفويضها الى غيره فالرأى في نصب  
 المتولى الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضى والباقي للمسجد اولى من القوم بنصب الامام  
 والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفي التنوير وما دام احد يصلح للتولية

لم يقبل قوله واستحسنه صاحب التنوير في فتاويه وغيرها واعتمده ابنه في زواهره من غير عزو لكتاب (من)  
**قلت** وقد عزوته ايضا في شرح التنوير لحاشية اخي زاده من العارية بزيادة انه لا يضمن ما انكروه له بل  
 يدفعه ثانيا من مال الوقف انتهى فليحفظ \* وفي فتاوى مؤيد زاده لومات التولى والجابة يدعون تسليم الغلة  
 اليه في حياته ولا يئنه لهم صدقوا يمينهم لانكارهم الضمان \* وفيها معزيا لشروط الظهيرية لو اجر الواقف  
 او وصيه او القاضى او امينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت او فرقتها على الموقوف عليهم وانكروه صدق بينه  
 وفي الفوائد الزنية لو اجر الناظر انسانا فهرب ومال الوقف مجتمع عليه لم يضمن بخلاف ما اذا فرط في حفظ  
 خشب الوقف حتى ضاع فانه يضمنه ولو خلط اموال اوقاف مختلفة ضمن الا اذا كان باذن القاضى ولو اتلف  
 مال الوقف ثم وضعه لم يبرأ وحيلة براءته انفاقه في التعمير او ان يرفع الامر الى القاضى فينصب القاضى من يأخذه  
 منه فيبرأ ثم يرده اليه **تنبيه** كتبت في شرح التنوير معزيا للنهر لوضم القاضى للقيم ثقة الى ناظر حسبة هل  
 للاصيل ان يستقل بالتصرف لم أره وافق الشيخ الاخ رجح الله انه ان ضم اليه خيانة لم يستقل والا فله ذلك  
 وهو حسن انتهى وقدما انه ليس للشرف التصرف بل الحفظ وكتبنا في الوصايا معزيا للمجتبي قولين في تصرف  
 المشرف وان المتولى كالوصى فليحفظ (وان) وصليية (شرط) الواقف (ان لا تنزع) اى ان ليس للقاضى  
 ولا للسلطان نزع لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل وهي من المسائل السبع التي يخالف

فيها شرط الواقف على ما في الاشياء احدها هذه وشرط التصديق على سؤال مسجد كذا وعدم الاستبدال وتقييد الاجارة بسنة وتعيين معلوم امام او خبز ولحم او قراءة على قبره وزاد في الزواهر ثمانية وهي اذ انص الواقف ورأى الحاكم ضم مشارف جاز كالوصى وعزها لانفع الوسائل **قلت** وتزاد ما افاده في الاشياء من عبارة الحاوي انه لو شرط الواقف استواء المستحقين من الامام ونحوه بالعمارة عند الضيق لم يعتبر شرطه وانما تقدم اى العمارة عليهم فكذاهم اى فكذا يقدم هؤلاء المستحقون يعنى ارباب الشعائر على غيرهم وان شرط الاستواء عند الضيق فاستفيد منه صورتان ايضا كالا يخفى ولا يبعد زيادة حادية عشر وهي ما قدمناه عن المنظومة المحيية عن مبسوط خواهر زاده انه يجوز للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالب جهاته قري ومزارع فتأمله ركنا ما قدمناه عن معروضات المفتى ابي السعود انه لو شرط عدم مداخلة القضاة والامراء وان داخلهم فعليه اللعنة لا يصح على اطلاقه لما ان الشروط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل زاد ابن الشيخة وغيره معزيا للطرسوسى وكذا كل شرط لا فائدة فيه ولا مصلحة للوقف باطل كما قال اصحابنا في اشتراط ان القاضى او السلطان لا يكون له كلام في الوقف فهو شرط باطل وللقاضى الكلام لان نظره اعلى الى آخره فليحفظ \* وكذا لا يبعد زيادة ما لو شرط عدم ناظر ومات ونقد بعد موته **٧٥٥** او في حياته ويستأنس له بمجموع ما مر آنفا وما في الاشياء عن العتبية لو لم

يجعل له قيميا فنصب القاضى له قيميا وتضى بقرامته لم يملك الواقف اخراجه وبعما في المنظومة المحيية تبع الاشياء ايضا \* وليس للقاضى بأن يقررا \* وظيفة من غير شرط سطرًا . في الوقف ثم ذلك غير النظر \* ولا يحل الاخذ له مقرر **قلت** وقد مرنا ان للقاضى ضم المشارف فاستفيد صورتان يفعلهما القاضى وان المستثنى ثلاثة عشر **قلت** ولا يبعد ان يزداد ايضا ما لو شرط الناظر لكن لم يعين له وظيفة

من اقارب الواقف لا يجعل المتولى من الاجانب \* اراد المتولى اقامة غيره مقامه في حياته ان كان التفويض له عاما صح والافلا \* وفي الدرر وتقبل فيه اى في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا بأنهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفي تجوز القبول بتصريح التسامع حفظ الاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك اى لا تقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه في الاصح كافي اكثر المتبررات لكن في المجتبى تقبل الشهادة على اصل اوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا وهو المختار واعتمده في المعراج وقواه في الفتح والمختار ما في اكثر المعبررات وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لنوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف لم يستند الى ملك شرعى اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك الشرعى لا ينزع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل اوقف بالتسامع تأمل فانه من الغوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله \* متول نجى في

ففيها القاضى نعم قد صرحوا بأن للمتولى اجر مثل عمله كما مر فتدبر لكن الراجح في مسألة القراءة على القبر الجواز لعدم كراهتها على قول محمد المفتى به والجواز الاجارة على الطاعات على المفتى به ايضا فيلزم التعيين وفي مسألة الخبز واللحم ان الخبز للشروط لهم لا للمتولى بل يلزم بدفع ماشاؤا من الخبز المشروط لهم او قيمته كما يعلم من مسألة وقف الخنطة على المتفهمة على ما افاده في الفنية فتنبه فبقى المستثنى احد عشرة منه خمسة وهناسة فليحفظ **تنبيه** وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه ذكر العلامة قاسم في فتاويه انه سئل عن واقف شرط لنفسه التبدل والتغيير فصير الوقف لزوجه فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا في شئ من كتب علمائنا وليس للمفتى الانتقال ماصح عندها ل. مذهبه الذين يفتى بقولهم ولان المستفتى انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما ينجلي للمفتى والله اعلم **قلت** ونعم ما قاله رضى الله تعالى عنه ومع هذا فقد صرحوا بأنه لا يعتمد على اجوبة ائمة زماننا في الفصل التاسع عشر من جامع الفصولين انه اجاب بعض ائمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم بكذا ثم ذكره بالفارسية انتهى وهذا في ائمة زمانه سنة (٨٧٠) فكيف في زماننا حسبنا الله ولا قوة الا بالله ثم قال العلامة قاسم ثم بلغنى

ان يحى الدين الكافي وقب على جوابي وقال شرط الواقف كنع الشارع يجب العمل به وان لم يكن منصوفا عليه فأجبت بأن هذا خلاف ما اجتمعت الائمة عليه من ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبره ومنها ما ليس كذلك وخلاف مانص عليه الفقهاء من معنى هذا الكلام فقد نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه كنعصوص الشارع يعنى في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الوصى والحائف والناذر وكل عاقد يحمل على عاده في خطابه وانتهى الى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح قال العلامة قاسم **قلت** واذا كان المعنى ما ذكرنا كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا بل يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظرا لاجتهاد لترجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل الجملة اذا مات الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده انتهى واقره الباقي ثم قال **قلت** فعلى هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها في بعض الاوقات المشروطة لا يأنم عند الله تعالى غاية انه لا يستحق المعلوم انتهى وقد قدمناه وقدمنا مخالفة الاشياء لذلك فليتنبه لذلك وسئل شارح الوهبانية عن واقف شرط لنفسه التغيير والتبديل ونحو ذلك هل يكون التبديل للتأسيس ام لا أكيد فافتنى بأنه للتأسيس فيك استبدال الوقف ويصح اشتراط استبدال المبدل عن الاول كالأول **٧٥٦** ويعمل به لانه من مقتضيات

الشرط الاول سيما اذا شرط لنفسه ماشاء افتنى به سنة سبعمين وثمانمائة بالقاهرة وقضى به في التاريخ المذكور واقره الشرنبلالى وغيره **قلت** ورأيت في فتاوى مؤيد زاده معزيا للوجيز لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط كما مؤذن والامام والمعلم اذا لم يكونوا اصلى

عرصة الوقف فهو اى البناء يكون للوقف ان يناء من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له اى للمتولى نفسه والاجنبى اذا بنى ولم ينو شيئا فله ذلك وان نوى كونه للوقف كان وقفا كذا العرس والغرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احدث رجل عمارة في الوقف بغير اذن فللمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يضر رصفه البناء القديم والافهوى الذى ضيع ماله فليترصص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصططحووا على ان يجعل ذلك للوقف بمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوما او مبنييا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتمت مصارفه وقدر ما يصرف الى مستحقه قال ينظر الى المهود من حاله فيما سبق من الزمان ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه

اوفى اصرفهم تهاون فيجوز للواقف الرجوع في هذه الشروط انتهى بحروفه من نسخة محرفة فلترجع ( فينى ) اخرى ثم رأيت ان ذلك بيده من الخلاصة ولفظها لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه وتغييره وان كان مشروطا كالمؤذن والامام والمعلم ان لم يكونوا اصلى او تهاونوا في اصرفهم فيجوز للواقف الشرط انتهى فليراجع **قلت** وعلى تسليمه فلا يرد عليه ما فى الدرر والغرر وغيرها لو وقف ضيعة على الفقراء وسلمها للمتولى ثم قال لوصيه اعط من غلتها فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح لانه ليس برجوع حقيقة فهو كقوله لمن وهبه دراهم اعط فلانا منها كذا لم يلزمه ذلك بخلاف ما لوصرح بالرجوع فتأمل وقدما انه لو اقر الموقوف عليه بأن فلانا يستحق معه كذا او انه يستحق الربع او النظر دونه وصدقه صح ولو مكتوب الوقف بخلافه وافتنى شيخنا الحائرى بسقوط حقه باقراره ولو ناظرا بشرط الوقف سيما اذا تكاد بتقرير القاضى فليس له الطلب به ما تعلق السابق بالقبول لم يتعلق بالغير كان للقاضى ان شاء ان يقرره تقريبا مبتكرا وهذا مقتضى ما نقله العلامة قاسم عن ابي عبدالله الدمشقي عن التحقيق وقوله وكل ما فدا الح كانهقاد النكاح بلفظ التجوز كاهو مادة اهل الريف في خطابهم وهو يؤيد ما افتنى به المققى ابو السمود من انعقاد بين قوم افقت كلتهم على هذه الغاطة ولكن اعتمد صاحب التوير بما لشيخه خلافة فليتنبه لذلك وانفقوا على وقوع الطلاق به قضاء وقد حررت في باعقلته

على التوير ﴿فائدة﴾ الجمع لا يكون اى لا يستعمل للواحد الا في مسائل \* وقف على اولاده وليس له الا واحد فله كل الغلة بخلاف بنيه وقف على اقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم الا واحد \* حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد \* حلف لا يأكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب او الخبز وليس منه الا رغيض واحد \* حلف لا يكلم الفقراء او المساكين او الناس او بنى آدم او هؤلاء القوم او اهل بغداد حنث بواحد كافي الاطعمة والثياب والنساء وفي حلفه لا يكلم عبيد فلان ولا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه يحنث بثلاثة اى ان كان له اكثر من ثلاثة \* وفي لا يكلم زوجاته او اصدقاءه او اخوته تقيد بالكل كافي ايمان الاشياء \* ولم يذكر ما اذا لم يكن الا واحد من هؤلاء والحق في النهر الزوجات والاصدقاء بالاخوة وسكت عن العبيد والدواب لكن في الاشياء بعد صفحة ان تزوجت النساء واشترت العبيد او كملت الرجال حنث بواحد بخلاف نساء او عبيدا او رجالا بثلاثة \* وجعل في منية المفتى الدواب والثياب مثل بنى آدم على واحد والبنين والاولاد والاعمام كالاخوة وفي عبيد فلان على ثلاثة وعن ابى يوسف ان كان له من العبيد ما يجمعهم بتسليم واحد لم يحنث حتى يكلم الكل وان كانوا اكثر من ذلك فكلم واحدا حنث وكذلك في الثياب \* ولم يصرح بما اذا لم يكن له الا واحد لكن كلامه يفيد فتنبه \* ولا يبعد زيادة ما في القنية ووقف ضيقة على اولاده الفقهاء واولاد ﴿٧٥٧﴾ اولاده ان كانوا فقهاء فمات احدهم عن ابن صغير تفقه

بعدين لا يوقف نصيبه ولا يستحقه قبل حصول تلك الصفة وانما يستحق الفقيه وان كان واحدا انتهى ﴿قلت﴾ وعلى هذا فيصلح الكل الاستثناء فيبلغ نيفا وعشرين ولا يبعد ان يكون كذلك ما اذا خصه بالاولاد الموران او العميان فانه تعتبر الصفة كائنا عليه قاضيان لكن قال قبله بورقة لوقال ووقف

فبني على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك \* وفي التوير اشترى المتولى بمال الوقف دارا لالتحق بالنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح \* مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في المعنى معنى الصلة كالقاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على امام دار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات فبني ان اجرها المتولى فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كافي العمادية \* وفي الدرر باع دارا ثم ادعى انى كنت وقفها اوقال ووقف على لاتصح الدعوى للتناقض فليس له ان يحلف المشتري ولو اقيمت البيضة قبلت على المختار وينقض البيع وفي المنع وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحى واولاد الميت ثم الحى اقام بيضة على واحد من اولاد

على المحتاجين من ولدى وليس في ولده الا محتاج واحد فله النصف والنصف للفقراء لانه لم يجعل لاحد المحتاجين من ولده الى النصف كذا في نسختي وهى سقيمة فليحمر الان يفرق بين صفة الذات وغيرها فليتأمل وعليه فيتسع الباب كالعرج والفالج والزمانة ونحوها فتدبر هذا وقد افاد في منح الفقار قبيل باب اليمين في الطلاق والعتاق ان ظاهر المسئلة الاولى ان الوقف كله للولد الواحد لا لابن الواحد وانه يخالفه ما في الخانية حيث قال ووقت على اولادى وله واحد وقت وجود الغلة فالنصف للفقراء والنصف له ويدخل فيه الابن وولد الابن ثم قرر وقال ارضى صدقة موقوفة على بنى وله واحد وقت وجود الغلة فله النصف وللنصف للفقراء وقد سوى بين الاولاد والبنين انتهى ملخصا فليتأمل ﴿قلت﴾ قد انفتحت كلمتهم انه لو وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقي للفقراء ولو على ولده فله الكل لانه مفرد مضاف فيع واما ما في الاشياء فقد عزاه للعمدة وكذا ذكره في التارخانية وغيرها فلم يبق الكلام الا في التوفيق فاقول وبالله التوفيق قد لاح لى انه لا يبعد ان يحمل كلام الخانية على ما اذا وقف على اولاده وله \* ولدان ثم على الفقراء فمات واحد وبقي واحد وقت وجود الغلة كما يفيد قوله وله ولد وقت وجود الغلة فيندفع عن الاشياء الاشتباه فتدبر \* ولا ترة الا بالله ثم لاح لى انه لا يخفى ان المراد به الاولاد الصلبية وقد قدمنا انه لو لم يكن له ولد صابى حين وقفه يستحقه ولد ابنه فلا يبعد ان يكون حكمه كذلك

والاخي ان الوقف بطنا بمد بطن والباقي غيب والوقف واحد تقبل ويتصب  
 خصما عن الباقي ولو اقام اولاد الاخي بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا  
 فيينة مدعي الوقف بطنا بمد بطن اولاد الفقيه ابواليث من يأخذ الاجر  
 من طلبة العلم في يوم لادرس فيه ارجو ان يكون جائزا \* وفي الحاوي اذا كان  
 مشغولا بالكتابة او التدريس لو اشترط في الوقف ان يزيد في وظيفة من يرى  
 زيادته او ينقص من وظيفة من يرى نقصانه من اهل الوقف وان يدخل معهم  
 من يرى ادخاله وان يخرج من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد احدا منهم شيئا او نقصه  
 مرة او ادخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على  
 فعل يراه فاذا رآه او امضاه فقد انتهى ما رآه الا شرطه وتامه في اوقاف الخصاص

الحمد لله على الاتمام \* وعلى رسوله وآله افضل الصلاة والسلام \*

وقد انتهى هذا الصنف الاول من هذا الشرح اللطيف في اليوم

الخميس رابع عشر من ذي القعدة الشريفة سنة سبعين

والفونرجو من الله تمام النصف الآخر بحرمته

سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه

وسلم عليه وعليهم

اجميين

٢٢

٢

وكذا يظهر ان التقييد في  
 المسئلة الثالثة باخوة فلان  
 اتفاق اذ اى مانع من كون  
 اعمامه واخواته بل واجداده  
 وجدانه وغير ذلك كذلك  
 وعليه فيكثر المستثنى جدا  
 ولكن لم اراه فليراجع اذ  
 العلم امانة في عنق العلماء وقد  
 قدمنا سرا ان مثل ابجاث  
 المحقق ابن الهمام وناهيك به  
 لا يعمل بها حيث خالف كتابه  
 عليه تليذه العلامة قاسم  
 ويكفينا ما قدمنا عنه وعن  
 غيره آفا والله درابن الكمال  
 فقد حقق في رسالته  
 المشهورة المقال والحق احق  
 ربنا اقم بيننا وبين قومنا  
 بالحق وانت خير القانتين  
 وبالله التوفيق

٢٢

٢

﴿ باب الخلع ﴾ (هو) لغة الفصل واستعمل في نزع الزوجية بالضم وفي غيره بالفخ وشرعاً (الفصل عن النكاح) بلفظ الخلع سواء كان بمال أو لا ﴿ ١ ﴾ (وقيل ان تقتدى المرأة نفسها بمال) تدفعه اليه او تسقطه عنه ولو اقل

من عشرة (ليخدها به) ولو لم يذكر امال اهل يصح الخلع الاصح نعم كافي المجتبى يعني ويستقط المهر عنه بالخلع ولو جعل البدل عليه هل يجوز المختار نعم ويحمل على الاستثناء من المهر او الزيادة فيه نفيهما للخلع بقدر الامكان كما في البزازية وغيرها (ولا بأس به عند الحاجة) للشقاق بدم الوفاق واذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع ولا بأس باخذ اكثر مما اعطاها ان نشتت وقيل يكره وصححه الشافعي اي تحريماً وقيل تنزيهاً كما في الاختيار لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً لكن لو اخذته طاب عند العامة كما في النظم ووقع في بعض النسخ هكذا (وكره له اخذ شيء ان نشتت واخذ اكثر مما اعطاها ان نشتت) وحينئذ يكون معطوفاً على الضمير المجرور وسوغ ترك اعادة الجار للفصل اي ولا بأس باخذ اكثر ذكره القهستاني فليراجع وشرطه

### ﴿ باب الخلع ﴾

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة هو لغة النزاع وهو من باب الترشيح قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكأنهما اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالتخييم والمذكور هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البين وصفته انه يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجانبين عندهما كما في الشافعي والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خلعت وشرعاً (هو الفصل عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف لكنه بعيد تأمل (وقيل) قائله صاحب المختار (ان تقتدى المرأة نفسها بمال ليخدها به) اي بالمال وكذا منقوض بما اذا عرى عن البدل كما سنقره وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول بعضهم ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع لاتحاد جنسه مع المفهوم اللغوي والفرق بخصوص المتعلق والتقييد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وبدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البيونة لامطلقاً انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئاً قبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة والاولى ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او في معناه تأمل (ولا بأس به) اي بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى (وكره) تحريماً وقيل تنزيهاً (له) اي للزوج (اخذ شيء) من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً (ان نشتت) الزوج اي كرهها وباشر انواع الاذى (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر (ان نشتت) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى رواية الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن اللائق بحال المسلم ان يأخذ ناقصاً من المهر حتى لا يخلو الوطؤ عن المال (والواقع به) اي بالخلع (وبالطلاق

كالطلاق وصفته انه يمين من جانبه ومعاوضة (مجمع ٧٢ - ل) من جانبها ويكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة (و) حكمه ان (الواقع به) ولو بلا مال (وبالطلاق) الصريح

(على مال) طلاق (باين) ولو ادعى فيه شرطا واستثناء فالفتوى على صحة دعواه الا اذا اوجد التزام البدل او قبضه ولو قال  
انما هو حق لي عليك وقالت من بدل الخلع فالقول لها ولو قال لها بذلك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانت في الاصح  
(ويوزم المال المسمى) لوجوبه بالتزامها مالم تكن محجورة بالسفاه او مكرهة فلا يلزمها شيء ولو اختلفا في الطوعية والا كراه  
فالقول له بيمينه ولو قالت انه كان بغير عوض فالقول لها وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها  
ادائه (وما صلح مهرها صلح بدلا للخلع) بغير عكس كلتي بل جزئي اذ بعض ما يصلح بدلا للخلع لا يصلح مهر اقل من  
عشرة او ما في يدها او ما في بطن غنمها او بطن جاريتها او ضروع **ب** غنمها من اللبن او نجيلها من الثمار

على مال) بأن يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا أو تقول المرأة  
طلقتي على كذا ويقول هو طلقتك عليه (باين) اذا كان بموض لارجمي لانه  
من جملة الكنايات فيشترط النية في ظاهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط  
هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصریح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء  
لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر به لا يصدق في لفظ الخلع والمباراة  
ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قول  
القديم وعن اجدانه فسح بالنكاح (ويوزم المال المسمى) فيهما لانه لم يرض بخروج  
البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهر صلح) ان يكون (بدلا للخلع)  
سواء كان معينا فياخذ لا غير او غير معين معلوم فياخذ وسطا او مجهولا فيرجع عليها  
بمهرها كما في القهستاني وهذا الاصل لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح مهر اقل  
من العشرة وكذا ما في يدها وبطن غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن  
او نجيلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر (وان بطل  
العوض فيه) اي في الخلع (يقع باينا) لكونه كناية (وفي الطلاق) الصريح  
(يقع رجعيا بلا شيء) اي لاشيء للزوج على المرأة فيهما (كما اذا خالها وطلقها وهو  
مسلم على خير او خنزير او ميتة) او غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم  
حالة الخروج فلم يجب شيء بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة بالخمر لان ملك المولى  
متقوم وكذا البضع في حالة الدخول وفي المنع خالني على هذا الخلل فاذا هو خير فعليها  
ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا لانها قد سميت مالا متقوما فتصير فارة له  
وان علم به فلا شيء (او قالت خالني على ما في يدي) الخال (لا شيء في يدها) لان كلمة ما عامة  
تشمل ماله قيمة وما ليس له قيمة فاذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لا تنفرد بذكر ماله قيمة  
والرجوع عليها انما هو محكم الفرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالني على ما

وفي القهستاني والمفهوم ليس  
بقطعي فلا يلزم بأس بالخلع  
بما دون العشرة ونحوه  
انتهى فليحفظ وجوز الاتقاني  
انعكاسها كلية صادقة وعليه  
جري العيني اذ الفرض من  
طرد الكلبي ان يكون مالا  
متقوما ليس فيه جهالة  
مستقيمة وما دون العشرة  
بهذه المثابة ولا يخفى ان  
الصلاحية المطلقة هي الكاملة  
فلذا منع المحققون انعكاسها  
كلية (وان بطل العوض فيه)  
اي الخلع (يقع باينا) لكونه  
كناية لكن بشرط النية او  
دلالة الحال على ماسم وتسمية  
البدل وان لم يكن مالا من  
دلالة الحال لكن في القهستاني  
ان المشايخ قالوا لا تشترط النية  
هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال  
صار كالصریح كما في متفرقات  
طلاق المحيط نعم فيه اشارة

الى اشتراط النية في ظاهر الرواية وفي البازية قالت خالني بمال او على مال ولم يذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية (في)  
بلا قبول واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتى وقيل لا وهو الاشبه بالدليل لانه غير ضروري منها  
حيث لم تسم مالا كما في النهر (و) ان بطل العوض (في الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلا شيء) لان الواقع به اذا  
لم يكن موصوفا رجعي (كما اذا خالها او طلقها وهو مسلم على خير او خنزير او ميتة) مما ليس بمال (او قالت  
خالني على ما في يدي) سواء قالت من شيء او لا (و) الخال انه (لا شيء في يدها) فيقع في الخلع باينا وفي الطلاق  
رجعيا لبطلان العوض في المسائل الثلاث وعدمه في الرابعة وكذا لو قالت



على ما في بيتي أو بطن جارتي أو غنمي أو على ما في نخلي فإذا لاشئ فيها كذا في المحيط وقد قدمناه (وان قالت) خالني (على ما في يدي من دراهم) أو دنانير معرفة أو منكرًا ويجعل التعريف للعهد لأن قولها على ما في يدي أفاد كون المسمى مطروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار للدراهم عهد في الجملة من حيث هو كل ما صدقات لفظه ما وهو مبهم ولفظة من وقت بيانها ومدخولها ج وهو الدرهم هو المبين لخصوص المطروف وتعامه في الدراية

( ولاشئ فيها لزمها ثلاثة دراهم ) ولو في يدها درهم كملت الثلاثة ولم أر مالوسمت دراهم فإذا في يدها دنانير والظاهر لزوم الدراهم فليراجع (وان قالت) على ما في يدي (من مال) أو من متاع أو قالت من مال المهر وقد أوفاه لها أو على ما في بطن جارتي أو غنمي من حمل (لزمها رد مهرها) لو مقبوضا بالفرق بين كونه مسمى أو مهر المثل فإن لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كما في العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما في الجوهرة ولو كان في يدها شئ من المال كان له ولو قبلها كما في المهر وفي الولولية أما إذا وقع الخلع على مهرها فإن لم يكن مقبوضا لها سقط عنها والاردته وفيها خالها بمالها عليه من المهر ظانا ان عليه بقية المهر فإذا هو قد وفي الكل ردت عليه المهر أما إذا علم انه لاشئ عليه وقع مجانا ( وان خالها على عبدها ( وان خالها على عبدها الآبق على انها بريئة من ضمانه

في هذا البيت اما في بطن غنمي او ما في شجري او نخلي ولم يكن شئ في تلك الساعة لا يلزمها شئ فان كان فيه شئ حال قولها فهو له كله (وان قالت) خالني (على ما في يدي من دراهم) الحال (لاشئ في يدها لزمها ثلاثة دراهم) وان كان في يدها درهم تؤمر بانعام ثلاثة دراهم وان كان أكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الثلاث لان من التبويض كاقال في الجامع ان كان في يدي من الدراهم ثلاثة فعنده حر وفي يده اربعة دراهم كان حائنا لان من قد تكون للتبويض وقد تكون صلة كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبويض كافي مسئلة الجامع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسئلة الخلع فانها لو قالت خالني على ما في يدي دراهم كان الكلام محتلا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشترى الصيد قيل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصوا ولا تصور هنا لاستحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كافي المستصفي (وان قالت) خالني على ما في يدي (من مال) او على ما في بيتي من متاع والحال لاشئ فيهما (لزمها رد مهرها) ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما في البحر والاصل في ذلك انها متى اطعمته في مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها غرته حيث اطعمته في مال والمغرور يرجع على الفار بالبدل فاذا فات الشروط المطمع فيه زال ملكه مجانا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولو خالها بمالها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شئ من المهر لزمته رد المهر وان علم الزوج ان لامهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شئ كافي الاختيار ( وان خالها على عبدها الآبق) صفة العبد ( على انها بريئة من ضمانه ) اي على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلاشئ عليها ( لا تبرؤ ) المرأة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة ( ولزمها تسليمه ) اي العبد ( ان امكن ) التسليم ( والا ) اي وان لم يمكن تسليمه ( فقيته ) لان الخلع عقد معاوضة فيقضى سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة ولذا لو خالها على ان يمك الولد عنده صح الخلع وبطل


لا تبرؤ) لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ( ولزمها تسليمه ) اي العبد ( امكن ) والافقيته ( للجزء عن الاصل كخالها على ملك الغير ومن الشروط الفاسدة ما لو اختلفت على ان يكون صداقها لولدها الا لاجني او على ان تمسك ولدها عندها وفي القنية خالها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا

( ولو قالت طلقتي ثلاثا بالف فطلق واحدة ) يعني في المجلس فلو قام فطلقها لم يجب شيء ( فله ثلث الالف ) مالم يكن بقي من الثلاث واحدة فله كل الالف ( وبانت ) لان الباء تصحب الموضع وهو ينقسم على الموضع ( وفي ) قولها طلقتي ثلاثا ( على ) الف فطلقها واحدة ( يقع رجعيا بلا شيء ) لان ﴿ ﴾ على هذا للشرط ( وعندهما ) حكم على

( كالباء ) لانها تستعمل في الماوضات كما لو قالت طلقتي وفلانة على الف فطلقها دون فلانة كان عليها نصف الالف قلنا لا غرض لها في طلاق فلانة ليجعل كالشرط بخلاف ايقاع الثلاث على نفسها قبل ولا يخلو عن شيء بل لها غرض في عدم بقاء ضررتها معه بعدها والاقرب انها على الخلاف قال في التارخانية وهو الاصح كافي النهر ( ولو قال لها طلقتي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لا يقع شيء ) لانه لم يرض بالبينونة الا لتسلم له الالف ( ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت ) في مجلسها ( بانت ولزمها المال ) لانه عقد معاوضة فلا يتم بلا قبول او تعليق بشرط فلا ينزل بلا التزام ( ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك انت حر وعليك الف ) او قالت هي او العبد طلقتي او اعترفتي ولك الف فاجاب ( طلقت وعنت ) العبد ( محانا وان لم يقبل ) لان قوله وعليك الف جملة تامة

الشرط كما في العمادية ( ولو قالت طلقتي ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف ) فقبل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك فثنتين فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد ( وبانت ) لوجوب المال ( وفي على ) الف ( يقع رجعيا بلا شيء ) اي محانا عند الامام ( وعندهما ) والشافعي كلمة على ( كالباء ) في الماوضات سخطي ان قولهم اجل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواءه ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للموضع واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع فيملك الرجعة ( ولو قال لها طلقتي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت ) نفسها ( واحدة لا يقع شيء ) لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف بخلاف قوله له طلقتي ثلاثا بالف لانها للمرضية بالبينونة بالف فلان ترضى ببعضها كان اولي ( ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت ) في المجلس ( بانت ولزمها المال ) للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال باين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثم لكان اخصر واولي تأمل وفي المتع ولو قال انت طالق واحدة بالف فقاتت قبلت نصف هذا التولية طلقت واحدة بالالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بنخمسائة كان باطلا ( ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك انت حر وعليك الف فطلقت ) المرأة في الاولى ( وعنت ) العبد في الثانية حال كونهما ( محانا وان ) وصلية ( لم يقبل ) عند الامام ( وعندهما ) والائمة الثلاثة وزفر ( لا ) تطلق ولا يعتق ( مالم يقبل ) الالف ( واذا قبل لزم المال ) ووقع الطلاق والعناق وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقتي ولك الالف او قال العبد اعترفتي ولك الف فقبل وفي البحر لو قالت طلقتي ولك الف فقال طلقتك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقتي واحدة بالف او على الف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا محانا عنده للخالفه وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده مالم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شيء كافي الخانية ( واخلع ) كالطلاق



والاصل فيها الاستقلال الا ان تقوم قرينة قولها ولك الف وعد المواعيد لا يتعلق بها الزوم ( وعندهما ) ( محال ) لا تطلق ولا يعتق ( مالم يقبل ) الالف ( واذا قبل ) وقما ( لزم المال ) بناء على ان الواو للحال ( واخلع )

عند الامام (معاوضة في حقها) لوجود المال من جانبها ( فيصح رجوعها قبل قبوله بعدما اوجبت ) بان قالت خالني على كذا (و) يصح ( شرط الخيار لها ) فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل بالقيام) اي قيام احدهما (عن المجلس قبل قبوله) ولا تصح اضافته وتعليقه بالشرط (و) الخلع (عين في حقه) فانتفت هذه الاحكام  (فلا يرجع بعدما اوجب ولا يصح شرط الخيار له) اذلا خيار في اليمين

(ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها) لانه بمنزلة التعليق من قبله وتنتفي احكام المعاوضة وتثبت احكام اليمين (وجانب العبد) او الامة (في العتق على مال كجانبها) فتعتبر احكام المعاوضات ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبل فقالت بل قبلت فالقول له ( يمينه لانه يمين من جانبه وهي تدعى عليه الحنث وهو ينكر وكذا لو قال لعبدك كذلك (ولو قال البايع كذلك) اي بعتك هذا العبد بالف فلم تقبل او قال بعتك طلاقك امس بالف فلم تقبل او قال لعبدك بعتك نفسك منك بالف فلم تقبل وقالوا بل قبلنا (فالقول) لهم اي (المشترى) والمرأة والعبد لان البيع لا يتم الا بالقبول فاقراره به اقرار بالقبول فانكاره رجوع منه وان اختلفا في الخلع فالقول له وان اختلفا في البدل فالقول لها ولو اقاما بينة فبينت المرأة اولى كما في التارخانية وفي القنية

بمال (معاوضة في حقها) اي المرأة لانها تبذل مالا لتسلم نفسها وفرع بقوله ( فيصح رجوعها ) عن ايجابها ( قبل قبوله ) اي الزوج (بعدما اوجبت ) بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اختلعتني على كذا وكذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و) يصح ( شرط الخيار لها ) اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخياران ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام وعنهما والائمة الثلاثة لا يصح الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل) الخلع (بالقيام عن المجلس قبل قبوله) عند الامام كما هي احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وباعه واهل لم يجز (و) الخلع (يمين في حقه) اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (فلا يرجع بعدما اوجب) قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن اليمين ( ولا يصح شرط الخيار له ) اي لا يصح خياره لنفسه اجاغا كما لا يصح في اليمين ( ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها ) بل يصح ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت ( وجانب العبد في العتق على مال كجانبها ) فيكون معاوضة من جانبه فتعتبر احكامها ويمينا من جانب المولى فيعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشترت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره ( ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبل فقالت بل قبلت فالقول له ) اي للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بالقبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونها بل هي ضده ولهذا ينقض به فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر وجود الشرط ( ولو قال البايع كذلك ) يعني من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت ( فالقول للمشترى ) لان

اقامت بينتان زوجها المجنون خالهما في صحته واقام وليه او هو بعد الافاقة انه خلعها في جنونه فبينت المرأة اولى كما في الحاوي قال لها طلقتك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك ثلاثا بالف فطلقتنى واحدة فلك ثلثها فالقول لها مع اليمين ولو اقاما بينة فبينت الزوج اولى وكذا لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع او قال اختلعت بغير شئ فالقول قولها والبينت بينة الزوج وفي الفصول ادعى انه خالها وهي تنكر كان القول لها والطلاق واقع باقرار الزوج لانه اقر بالطلاق ثم ادعى

عليها البدن وهي تنكر فكان القول لها ( والمباراة ) بالهمز لا غير مفاعلة من بارأ وهي ان يقول بارأ لك كذا وتقبل  
 ( كاطلع ) فهي طلاق بائن بعوض بلائية كذا في المختار يعني عند مذاكرة الطلاق أو ذكر المال او غلبة الاستعمال والا  
 تشترط النية في المباراة كسائر الكنايات كما يفهم من البزائية والنهر وقد قدمناه عن القهستاني عن متفرقات المحيط فتنبه  
 ( ويسقط كل منهما ) اي المباراة واطلع في النكاح الصحيح ولولفظ البيع والشراء كما اعتمده العمادى وغيره وفي القهستاني  
 والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان اطلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحه بهذا النكاح اختلف  
 في سقوطه وكذا اذا بانت من امرأته ثم خالها في العدة انتهى وسيجي قريباً ( كل حق ) اي ثابت وقتها وبه خرج  
 نفقة العدة والسكنى لانهما لم يجبا وقتها بل بعدهما وسيجي وبه استغنى عما ذكره في الفتح من القيد فتنبه ( لكل واحد  
 من الزوجين على الآخر بما ) اي من الحق الذي ( يتعلق بالنكاح ) فلا يتعلق به كقرض وضمن لا يسقط بالاتفاق على الصحيح  
 ( فلا تطالب هي بمهر ) وقع اطلع من نكاحه حتى لو تزوجها على مهر  و  مسمى ثم طلقها بائناً ثم تزوجها

ثانياً على مهر آخر فاختلفت  
 منه على مهرها برئ عن  
 الثاني دون الاول كما في الخلاصة  
 والمتعة كالمهر كما في البزائية  
 ( ولا نفقة ماضية مفروضة )  
 بالقضاء اما نفقة العدة والولد  
 فلا تسقط الا بالتصریح يعني  
 في ضمن عقد اطلع تبعا للطلع  
 حتى لو اسقطت بعضها بعد  
 اطلع ببراء الزوج عنها لا يصح  
 ذكره الثمنى واما السكنى  
 في العدة فلا تسقط وان صرح  
 لانها حق الشرع الا اذا  
 ابرأته عن مؤنة السكنى  
 فتصح كافي الفتح واما البراءة  
 من نفقة الولد فان وقتنا صح  
 ولزم والا لا ثم لو تزوجها

الاقرار بالبيع يكون اقرار بالشراء لانه لا يتم الابنه فانكاره يكون رجوعاً فيه  
 فلا يسمع وفي التنوير ولو ادعى اطلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى  
 في المال بحالها وعكسه لا ( والمباراة ) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئاً للآخر  
 من الدعوى وترك الهمزة خطأ كما في المغرب ( كاطلع ويسقط كل منهما )  
 اي من اطلع والمباراة ( كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر ما يتعلق  
 بالنكاح ) الصحيح فان اطلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيد به لانهما لا يسقطان  
 ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال ( فلا تطالب هي بمهر ولا نفقة  
 ماضية مفروضة ) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكر والسكنى  
 لا تسقط مطلقاً الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها  
 او تمطى الاجرة من مالها فيصح الزامها ذلك واما اذا شرطت البراءة من نفقة  
 الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتنا لذلك وقتا كسنة مثلاً صح ولزم والا لا وفي  
 البحر ان كان الولد رضياً صح وان لم يبين المدة ترضعه حولين بخلاف الفطم  
 كما في الفتح وفي البحر ولو خالته على نفقة ولده شهراً وهي مسرة فطالبته  
 بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لاعلى ما فتى به بعضهم من سقوط النفقة  
 ولو اختلفت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الاثنى لا الغلام ( ولا ) يطالب  
 ( هو بنفقة مجملها ولم تحض مدتها ) اي مدة النفقة المجملة ( ولا ) يسلمه ( اليها )

اومات الولد في اثناء المدة فانه يرجع عليها ببقية نفقة العدة وبقية نفقة الولد كافي القنية ويستفاد منه انها لو نشرت ( و )  
 وهي في العدة انه يرجع عليها في النفقة وموتها او عدم وجود ولد في بطنها يكون الولد اثناء المدة كافي المحيط فلو تركت الولد  
 وهربت فلزوج ان يأخذ بقيمة النفقة منها ولو خالته على نفقة ولده بعد الفطام عشرين شهراً وهي مسرة فطالبته بها اجبر عليها وعليه  
 الاعتماد لاعلى ما فتى به بعضهم من سقوطها ولو اختلفت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الاثنى لا الغلام ولو تزوجت كان للزوج  
 اخذ الولد منها وان اتفق على تركه وينظر الى مثل امسك الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كافي فتح القدير وفي الخانية الحيلة  
 في برأيتها مع موت الولد ان تقول فان مات الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت برأيتها اذا نشرت  
 ان يصح الشرط ( ولا ) يطالب ( هو بنفقة مجملها ) عن مدة مستقبله ( ولم تحض مدتها ولا ) يطالب ايضاً ( بمهر سلمه ) او لم يسلمه

(وخلع قبل الدخول) او بعده سميأشياً او لا واعلم ان هذا ليس على اطلاقه فانه لو سألها على مهرها او بـه وكان مقبوض ردت ما وقع الخلع عليه والحاصل ان البدل امان يكون مسكوتاً عنه او منفياً او مثبتاً على الزوج او عليها او على مهرها او بعضه او مال آخر وكل من الستة على وجهين امان يكون المهر مقبوضاً او لا وكل من الاثنى عشر اما قبل الدخول او بعده فان كان البدل مسكوتاً عنه فالاصح براءة كل منهما من المهر لا غير وان قبضت بعضه كافي المحيط وان كان منفياً كما لو قال اختلعي نفسك متى تغير شيء بانك كافي البرازية فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كافي البحر وان كان معنا على الزوج فقد يزداد عليها على مهرها فان كانت قبضته رده ولو شرطت لولدها او لاجنبي كان للزوج كافي البرازية ولو كانت وهبته لانسان او باعته منه رجح بقبضته لوقيميا وبمثله لو مثلبا ولو قالت خالعتك بغير خسران يلحقه فان ابرأته عن مهرها وقع الطلاق والا لا لان ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر كذا في البرازية وهو ظاهر في ان المهر لو كان مقبوضاً ثم رده وقع الطلاق او على بعضه فان كان مقبوضاً رجح بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وان كان قبله فنصفه وان لم يكن سقط الكل مطلقاً وان سمي ما لا آخر فقد مر (وعند محمد لا يسقط الاماسميه فيهما) اي الخلع والمباراة وصححه في الفتاوى الصغرى (وابو يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع) ثم الخلع المسقط للحقوق ما كان بلفظ ﴿ ز ﴾ الخالعة حتى لو قال لها خلعتك لا يسقط شيء من المهر ويقع به البان

اذا نواه سواء قبلت ام لا كما في البرازية وكذا المباراة حتى لو قال لها برئت من نكاحك وقع الطلاق وينبغي ان لا يسقط به شيء كذا في النهر ولو قالت له ابرأتك من كل حق يكون للنساء على الرجال فطلقها وقع باينها وانفقة العدة ولو قالت له ابرأك الله لا يبرأ واما الطلاق على مال فقيل كالخلع والمعتمدا كما في التنوير وفي النهر عن الفصول انه ظاهر الرواية وعليه الفتوى وذكر القاضي

( وخلع قبل الدخول ) لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها جميعا عند الامام (وعند محمد) والائمة الثلاثة (لا يسقط الاماسميه فيهما) اي الخلع والمباراة (وابو يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع) وهذه المسئلة على وجوه فليطالب من المطولات (ولو خلع) الاب (صغيرته من زوجها بما لها) او على مهرها (لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح) كما لو خلعت المرأة بما لها او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البان اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبان وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو لم يجز عليها لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالاثني لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولى (وفي الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) لانه لا ولاية له عليها فصار كالفصولي (ولو خلع) الاب (على انه ضامن) لبذل الخلع صح (لزمه) اي الاب (المال وطلقت) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فلى الاب اولى

انه كالخلع اتفاقاً على الصحيح (ولو خلع) الاب (صغيرته بما لها) من صداق او غيره (لا يلزم المال) عليه ولا عليها لانه تبرع (و) لذا (لا يسقط مهرها وطلقت) مجاناً رجعياً لو بلفظ الطلاق وبانها لو بلفظ الخلع (في الاصح) ولا يتوقف على اجازتها على الصحيح ولو بلغت واجازت ما فعله الاب جاز ولو قبلت هي المال وهي مميزة وقع اتفاقاً مجاناً سواء كان احد العاقدن اباً او امها وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول والى انه لا شيء عليهما والى ان العاقد لو كان اجنبياً لم يقع بالقبول الصبية والاب وذا بالاخلاف كما في القهستاني عن الذخيرة وسيجيء (وفي الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) وظاهر ما في النهر عن البرازية ترجيح وقوع الطلاق وفيها الام اذا لم تضمنه ولم تضاف البدل الى نفسها لا يقع الطلاق هو الصحيح بخلاف الاب واما الصغير فلا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه (ولو خلع) صغيرته بما لها (على انه ضامن) اي ملتزم لا كقيل لعدم وجوب المال عليها (لزمه المال) اي البدل بالتزامه كلاجنبي (وطلقت) سواء خلعتها على مهرها وضمنه او الف مثلاً فوجب عليه الف كذا قاله الكمال ثم قال ولا يسقط مهرها يعني فيما اذا وقع الخلع عليه لانه لم يدخل في ولاية الاب وبهذا الحل اضحى ما زعمه في البحر وبالجملة فالولى بالانسان حفظ اللسان كافي النهر وفي القهستاني عن الفصول ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن المشيرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه انتهى فليحفظ

(ولو شرط) الزوج (المال عليها طلقت) لوجود الشرط (بلاشئ) لعدم اهلية الغرامة (ان قبلت) وكانت تعقل ان النكاح جالب  
 والخلع سالب (والا) تقبل (فلا تطلق) وان قبل الاب في الاصح لان شرط العين لا يحتمل النيابة (تنبه) قد ذكر والسقوط المهر  
 والمتعة عن الزوج في الصغيرة حيلة احسنها ان يجعل بدل الخلع على اجنبى بقدر المهر ثم يحيل به الزوج على من له ولاية قبض ذلك  
 منه وتعامه في البحر عن البرازية وغيرها (و) و(خلع المريضة مرض الموت) على مال (يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا حتى يكون له  
 الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع ان خرج في الثلث والا كان له الاقل من الارث ومن الثلث ان ماتت في العدة ولو بعدها وكان  
 غير مدخول بها كان له بدل الخلع ان خرج من الثلث (فروع) لها ابتاعهما وارثاها تزوجت بأحدهما ودخل بها ثم خلعها بمهرها  
 في مرض موتها ولا مال لها غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما ولا يعتبر من الثلث اذا لا يصح ذكر البديل في حق الوارث فيبقى افظ  
 الخلع فبين ويرثان بالقرابة الزيادة في الخلع بعد تمامه باطلة الوكيل بالخلع لا يطالب بالبديل اذا ضمنه فان اداه رجع به عليها الخلع  
 بمال من اجنبى لا يسقط شيئا من المهر لعدم ولايته في اسقاط حقها وكذا لو اخلت الامة بغير اذن مولاه وتواخذ بالبديل بعد  
 العتق ولو باذنه سقط المهر وتباع في البذل وام الولد والمذبرة في الاذن يؤديان من كسبهما والمكاتبه تؤدى بعد العتق مطلقا  
 خلع السيد الامة على رقبته ان زوجها مكاتب او عبدا او مدبرا صح وصارت امة لمولى المكاتب ونحوه وان حراسم الخلع  
 مجانا لانه قارن وقوع الطلاق وقوع الملك فتمدح ايجاب العوض بانه ان الزوج اذا كان حرا فالامة مملوكة له يبطل النكاح فلا  
 يصادف الخلع محله بخلاف ما اذا كان الزوج مكاتب او نحوه فانها حينئذ **خ** تصير مملوكة لمولى المكاتب ونحوه

فلا يفسخ النكاح . تحته امان  
 خلعهما سيدهما بعد الدخول  
 على رقبة الصغرى صح في الكبرى  
 وبطل في الصغرى ولو خلع  
 كل منهما على رقبة الاخرى  
 طلقتا مجانا قال لصغيرة ان غبت  
 عنك فاصرك بيديك تطلقى نفسك  
 متى شئت بعد ان تبرئ ذمى

(ولو شرط) الزوج (المال عليها) اى الصغيرة (طلقت بلاشئ) ان قبلت) الصغيرة وهى من  
 اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فوجود  
 الشرط واما عدم لزومها للمال فلانها ليست من اهل الغرامة (والا) اى وان لم تقبل  
 او لم تكن من اهل القبول او كان الخلع اجنبيا ولم يضمن (فلا تطلق) اتفاقا كافي البحر  
 ولو قال خالعتك بدون ذكر شئ فقبلت طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه  
 وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ماساق اليها من المجل كافي اكثر الكتب (و) لو خلع  
 المريضة مرض الموت يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع متقوم حال الخروج

من المهر فوجد الشرط فطلقت نفسها بعد ما برأه لا يسقط المهر ويقع الرجعى كافي الظهيرية وفي البحر عن القنية اخلت (باب)  
 نفسها بالمهر على ان يعطيها كذا من الارز صح ولا يشترط بيان مكان الايفاء لان الخلع اوسع من البيع وفي البرازية خالته  
 على مهرها ونفقة عدتها على ان يرد الزوج عليها عشرين درهما صح ولزم على الزوج عشرون دليله ما ذكر في الاصل  
 خالته على دار على ان يرد الزوج عليها الفاشفة فيها وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه بصح وكذا اذا لم يذكر نفقة  
 العدة في الخلع ويكون تقدير النفقة العدة وهذا من الحسن مكان وفي آخر القنية من مسائل لم يوجد فيها رواية ولا جواب  
 للمتأخرين قالت ابرأ بك من المهر بشرط الطلاق الرجعى فقال لها انت طالق طلاقا رجعيا يقع باينا للمقابلة في المال كسئلة  
 الزيادات انت طالق اليوم رجعيا وغدا اخرى بالف فالالف مقابل لهما وهما بايتان ام رجعيان وهل يبرأ لوجود الشرط  
 صورة ام لا يبرأ انتهى وفي الذخيرة لو قال انت طالق الساعة واحدة ام لك الرجعة وغدا اخرى ام لك الرجعة بالف  
 فقبلت انصرف البذل اليهما وما في الزيادات والذخيرة نص في انهما بايتان كذا في النهر وفيه عن البحر قال انت طالق  
 على ان تعطيني الف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعط لوجود القبول كافي قاضيان قال وكذا انت طالق على دخولك  
 الدار فانه يتوقف على قبولها لاعلى دخولها بخلاف انت طالق على ان تدخلنى الدار حيث يتوقف على دخولها ولا يكفي  
 قبولها انتهى (قلت) فيطلب الفرق بينهما فان وافى الفعل بمعنى المصدر وقد ذكر صاحب البحر والنهر انه يفترق الى  
 الفرق ولم يبدى فرقا فتأمل (قلت) وفي الباب شرح الباب في بحث لام المحمود الفرق بين المصدر الصريح والمصدر  
 المؤول في صحة حمل الثاني على الجملة دون الاول وتبعه الشريف المحقق في حواشيه على الرضى ولىقس عليه فتبصر انتهى

فهرست الجزء الاول من مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر

وبهامشه در المنتقى شرح المنتقى

كتاب الطهارة

٨

٢٦ ( فصل تجوز الطهارة بالماء المطلق )

٣٣ ( فصل تنزع البثر )

٣٧ ﴿ باب التيمم ﴾

٤٤ ﴿ باب المسح على الخفين ﴾

٥١ ﴿ باب الخيض ﴾

٥٦ ( فصل المستحاضة ومن به سلس بول )

٥٧ ﴿ باب الانجاس ﴾

كتاب الصلاة

٦٧

٨٦ ﴿ باب صفة الصلاة ﴾

٩١ ( فصل في صفة الشروع )

١٠٢ ( فصل في احكام القراءة )

١٠٧ ( فصل الجماعة سنة مؤكدة )

١١٣ ﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

١١٧ ﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

١٢٧ ﴿ باب الوتر والنوافل ﴾

١٣٥ ( فصل التراويح سنة مؤكدة )

١٣٩ ( فصل في الاستسقاء )

١٤٠ ﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

١٤٤ ﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

١٤٧ ﴿ باب سجود السهو ﴾

١٥٣ ﴿ باب صلاة المريض ﴾

١٥٦ ﴿ باب سجود التلاوة ﴾

١٦٠ ﴿ باب المسافر ﴾

١٦٥ ﴿ باب الجمعة ﴾

١٧٢ ﴿ باب صلاة العيدين ﴾

١٧٧ ﴿ باب صلاة الخوف ﴾

١٧٨ ﴿ باب الجنائز ﴾

- ١٨٢ ( فصل في الصلاة على الميت )
- ﴿ باب الشهيد ﴾ ١٨٨
- ﴿ باب الصلاة في داخل الكعبة ﴾ ١٩٠
- ﴿ كتاب الزكاة ﴾ ١٩١
- ﴿ باب زكاة السوائم ﴾ ١٩٧
- ( فصل في زكاة البقر ) ١٩٨
- ( فصل في زكاة النعم ) ١٩٩
- ( فصل في زكاة الخيل ) ٢٠٠
- ﴿ باب في زكاة الذهب والفضة والعروض ﴾ ٢٠٥
- ﴿ باب العاشر ﴾ ٢٠٨
- ﴿ باب الركاز ﴾ ٢١٢
- ﴿ باب زكاة الخارج ﴾ ٢١٤
- ﴿ باب في بيان احكام المصرف ﴾ ٢١٩
- ﴿ باب صدقة الفطر ﴾ ٢٢٦
- ﴿ كتاب الصوم ﴾ ٢٢٩
- ﴿ باب موجب الفساد ﴾ ٢٣٩
- ( فصل في الاعتذار المبجعة للافطار وما يتعلق بها ) ٢٤٨
- ﴿ باب الاعتكاف ﴾ ٢٥٥
- ﴿ كتاب الحج ﴾ ٢٥٨
- ( فصل في بيان الاحرام ) ٢٦٧
- ( فصل اذا دخل مكة ابتداءً بالمسجد الحرام ) ٢٧٠
- ( فصل يتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها ) ٢٨٤
- ﴿ باب القران والتمتع ﴾ ٢٨٦
- ﴿ باب الجنائيات ﴾ ٢٩١
- ( فصل الجناية على الاحرام في الصيد ) ٢٩٧
- ﴿ باب مجاوزة الميقات بلا احرام ﴾ ٣٠٢
- ﴿ باب اضافة الاحرام الى الاحرام ﴾ ٣٠٤
- ﴿ باب الاحضار والقوات ﴾ ٣٠٥
- ﴿ باب الحج عن الغير ﴾ ٣٠٧
- ﴿ باب الهدى ﴾ ٣١٠



( مسائل منشورة في كتاب الحج )	٣١١
﴿ كتاب النكاح ﴾	٣١٥
﴿ باب المحرمات ﴾	٣٢٢
﴿ باب الاولياء والاكفاء ﴾	٣٣٢
( فصل في الكفاء )	٣٣٩
( فصل في تزويج الفضولي )	٣٤٣
﴿ باب المهر ﴾	٣٤٥
﴿ باب نكاح الرقيق ﴾	٣٦٤
﴿ باب نكاح الكافر ﴾	٣٦٩
﴿ باب القسم ﴾	٢٧٣
﴿ كتاب الرضاع ﴾	٢٧٥
﴿ كتاب الطلاق ﴾	٣٨٠
﴿ باب ايقاع الطلاق ﴾	٣٨٥
( فصل في اضافة الطلاق الى الزمان )	٣٩٢
( فصل في شبه الطلاق ووصفه )	٣٩٧
( فصل في طلاق غير المدخول بها )	٣٩٩
( فصل في الكنايات )	٤٠٢
﴿ باب التفويض ﴾	٤٠٧
﴿ باب التعليق ﴾	٤١٦
﴿ باب طلاق المريض ﴾	٤٢٧
﴿ باب الرجعة ﴾	٤٣٢
﴿ باب الايلاء ﴾	٤٤١
﴿ باب الظهار ﴾	٤٥٤
﴿ باب اللعان ﴾	٤٦٢
﴿ باب العين ﴾	٤٦٩
﴿ باب العدة ﴾	٤٧٢
( فصل في الاحواد )	٤٧٩
﴿ باب ثبوت الذمب ﴾	٤٨٢
﴿ باب الحضانة ﴾	٤٨٨

﴿ باب النفقة ﴾	٤٩٢
( فصل ونفقة الطفل الفقير )	٥٠٤
﴿ كتاب الاعتاق ﴾	٥١٣
﴿ باب عتق البعض ﴾	٥٢٣
﴿ باب العتق المبهم ﴾	٥٢٩
﴿ باب العتق على جعل ﴾	٥٣٦
﴿ باب التديير ﴾	٥٣٩
﴿ باب الاستيلاء ﴾	٥٤٢
﴿ كتاب الايمان ﴾	٥٤٢
( فصل وحروف القسم )	٥٥٠
﴿ باب اليمين في الدخول والخروج والايان والسكنى وغير ذلك ﴾	٥٥٦
﴿ باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ﴾	٥٦٤
﴿ باب اليمين في الطلاق والعتق ﴾	٥٧٨
﴿ باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ﴾	٥٨١
﴿ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ﴾	٥٨٨
﴿ كتاب الحدود ﴾	٥٩٢
﴿ باب الوطى الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ﴾	٦٠٠
﴿ باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها ﴾	٦٠٥
﴿ باب حد الشرب ﴾	٦٠٩
﴿ باب حد القذف ﴾	٦١٢
( فصل في التعزير )	٦١٧
﴿ كتاب السرقة ﴾	٦٢١
( فصل في الحرز )	٦٢٧
( فصل في كيفية القطع واثباته )	٦٣١
﴿ باب قطع الطريق ﴾	٦٣٧
﴿ كتاب السير ﴾	٦٣٩
﴿ باب الغنم وقسمتها ﴾	٦٤٧
( فصل في كيفية القسمة )	٦٥٣
﴿ باب استيلاء الكفار ﴾	٦٥٩
﴿ باب المستامن ﴾	٦٦٣

٦٦٥ ( فصل فيما بقي من اجكام المستأمن )

﴿ باب عشر و الخراج ﴾ ٦٦٨

٦٧٧ ( فصل في احكام الجزية )

﴿ باب المرتد ﴾ ٦٨٨

٦٩٨ ثم ان الفاظ الكفر انواع

﴿ باب البغاة ﴾ ٧٠٧

﴿ كتاب اللقيط ﴾ ٧٠٩

﴿ كتاب القطة ﴾ ٧١٢

﴿ كتاب الآبق ﴾ ٧١٧

﴿ كتاب المفقود ﴾ ٧٣٠

﴿ كتاب الشركة ﴾ ٧٢٢

﴿ كتاب الوقف ﴾ ٧٣٨

٧٥٥ ( فصل اذابى مسجدا لا يزول ملكه )

﴿ باب الخلع ﴾

﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾

## مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ فِي شَرْحِ مُلْتَفَى الْأَبْحَرِ

أَدَبُ الْمَوْلَى الْفَقِيهِ الْمُحْفَظِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ سَلْمَانَ  
الْمَعْرُوفِ بِمَا دَا فَتَيْ سَقَاهُ اللَّهُ فَضْلَهُ السَّرْمَذِيَّ  
وَنَفَعَنَا بِمَا أَحْتَوَاهُ آمِينَ

### الجزء الثاني

وَأَجَلَ إِمْتَامِ النَّفْعِ قَدِ حَتَّى مَا مَشَهُ بِالشَّرْحِ الْمُسْتَعَى  
بَدْرِ الْمُتَقَى فِي شَرْحِ السُّلُوقِ

معارف نظارت جلیلة سنك (١٨٢) نومرولي و٢٢ ربیع ١٣١٩ و٢٥  
حزیران ١٣١٧ تاریخ لور خضنامہ سنیله مطبعة عامر ده طبع اولمشدر



دار احیاء التراث العربی

للتشیر والاستوزار

اللهم قهنا في الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

كتاب البيوع

وجه المناسبة يتدو بين ما قبله ان ما قبله از الة الملك الى مالك وفيه الة دفزل الوقف في ذلك منزلة البسيط من المركب والبسيط مقدم على المركب في الوجود تقدمه في التعليم وهي جمع بيع بمعنى مبيع كضرب الامير والمبيعات اصناف مختلفة واجناس متفارقة وجمع المصدر لاختلاف اواعه اما باعتبار المبيع لانه اما بيع سلعة بسلمة ويسمى مقايضة او بالثمن وهو البيع المشهور او بيع ثمن ثمن وهو الصرف او دين ثمن وهو السلم واما باعتبار الثمن لان الثمن الاول ان لم يعتبر يسمى مساومة او اعتبر مع زيادة فهو المراجعة وبدونها فهو التولية او مع النقص فهو الوضعية او اريد به الحاصل بالمصدر كالموم في جمع علم وهو من الاضداد يقال على الاخراج عن الملك هو الادخال فيه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة فخطبه ولا يبيع على بيع اخيه الا يشتري على شراء اخيه لان المنهى عنه هو الشراء لا البيع ويقع غالبا على اخراج المبيع عن الملك قصد او يتمنى الى المفعول الثاني بنفسه وبالطرف نحو باعه الشيء وباعه منه ورد بما دخلت اللام فيقال يبت الشيء ويبتك فهي زائنة وابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وباع عليه القاضي اي من غير رضاه وكذا الشراء قال الله تعالى وشروه ثمن بخس اي باعوه ويقع غالبا على اخراج الثمن عن الملك قصدا ثم البيع لا ينمقد الا بصدور ركنه من اهله مضافا الى محل قابل لحكمه كباشر القود وهذا كافي الحسيات فانه يحتاج في ايجاد السرير الى التجار وهو مثل الماقد في مستلتنا

مناسبتة بالوقف خروجه من الملك لكن في الوقف الى مالك وفي البيع الى مالك فكان الوقف بمنزلة لمفردوه كالمركب وانما جمعه نظرا الى انواعه فانها بالنظر الى مطلق البيع اربعة نافذ وموقوف وقاسد وباطل وبالنظر الى المبيع اربعة مقايضة وصرف وعلم وبيع مطلق وهو بيع عين بدين وبالنظر الى الثمن اربعة مراجعة وتولية ووضعية ومساومة

(والى)

(البيع) انفة تملك شئ بشئ سواء كان مالا او لا وهو من الاضداد ويستعمل متعديا وعن المتأ كيد قال ابن القطاع وورع ما دخلت اللام مكان من يقال بعتك الشئ وبعت لك فهي زائدة كذا في منح الغفار ومفاده انه يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه والثاني بمن وبه صرح صاحب المغرب وغيره ﴿قلت﴾ فقد اشكل ما في الرضى انه من حل النقيض على النقيض فان الشراء يتعدى بمن وشرا (مبادلة مال) اى عليك المال كما في الدراية والمراد بالمال عين يجري فيه التنافس والابتدال فيخرج ما ليس بمال كحبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم كما افاده البهسي وغيره وحينئذ فالمال يثبت بالتمول اى بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيع الانتفاع به شرعا فتقوم بالكسرو والا كخمر وخنزير فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع فليس بمال ويطلق المال كالمالية على القيمة وهى ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم والدنانير وصرحوا بأنه لا ينعقد البيع عما هو اقل من فلس ويطلق على الثمن وهو ما يلزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقريضة الاءه وافاد تعريفنا لمال بعين ان المنفعة ليست مال فانه ما يدخر لوقت الحاجة وهذا هو التحقيق ﴿قلت﴾ وهذا كله في غير الغصب اما فيه فتدصرح الشافعية بأنه يحرم غصب حبة من الخنطة ونحوها وكفر باستحلاله وان لم يعد مالا في باب البيع وكذا يحرم غصب كل ما يقتنى كسرقين وجلد ميتة قابل للدبغ ويجب رده وقواعدا لا تأباه ويجرر (مال) اى عليك شئ مرغوب فيه بشئ مرغوب فيه لم يقل كافي العناية وغيرها بالتراضى بطريق الاكتساب اى طلب الربح كما في الحواشى السمعية ليشمل بيع المكره والمبادلة بطريق التبرع والهبة بشرط العوض اذ لا ضرر في شمول البيع لذلك ولذا قالوا لو قال وهبتك ﴿٣﴾ هذه الدار بشوبك هذا فقبل كان بيعا بالاجاع اذ العبرة للمعاني لا الالفاظ

• ثم الكلام فيه في مواضع كثيرة منها شروط صحته وانعقاده ولزومه ونفاذه • فشرط في العاقد الولاية ولوبوكالة او وصية والتميز فيصح عقد المميز موقوفا على اجازة وليه او وصيه او نفسه بعد البلوغ والتعدد فلم ينعقد بالوكيل من الجنان بين الا في الاب والقاضى والوصى

والى الآله وهو مثل قوله بعت واشتريت والى النجر وهو مثل اخراج هذا القول على سبيل الانشاء والى المحل وهو المبيع وهذا معنى قول اهل الحكمة ان العلة على اربعة اقسام آلية كالفأس ومحلية كالخشب وفاعلية كالنجا وحالية كالنجر وعلى هذا يخرج مسائل البيوع وغيرها من العقود عند دخول المفسد من حيث الامل ومن حيث المحل او غيره فان بذلك يختلف الامر فان المقد لا ينعقد اصلا اذ الم يكن العاقد اهل وينعقد موقوفا عند توقف الاهلية وكذلك لا ينعقد عند فوات المحل ومشروعية البيع بقوله تعالى واحل الله البيع والسنة وهى كثيرة واجاع الامة بالمعقول (البيع) في الشرع (مبادلة مال مال) لم يقل بالتراضى ليتناول بيع المكره فانه منعقد وان لم يلزم وقال يعقوب باشا وغيره وينبغي ان يزداد


وعبد يشترى نفسه من مولاه بأمره وسماع كل منهما كلام الآخر فلو ادعى احدهما عدمه مع سماع اهل المجلس لم يصدق حيث لا وقر • وشرط في العقد موافقة الايجاب للقبول وكونهما في مجلس حقيقة او حكما وبلفظ الماضى حقيقة او حكما كايأتى • وشرط في صحة الايجاب ان لا يقرن بما يبطله فلو وهبه الثمن قبل القبول بطل • وشرط في صحة القبول حياة الموجب وكونه قبل رجوع الموجب قبل تغير المبيع وقبل رد المخاطب الايجاب وفي الخانية القبض يقوم مقام القبول • وشرط في المبيع كونه مالا متقوما شرعا مقدور التسليم في الحال او تانى الحال كما بسطه الكمال زاد في البحر وان يكون مملوكا كافي نفسه موجودا ليخرج بيع الكلا ولو في ارضه وبيع المعدوم وباقي المرام يأتى في اثناء الكلا • نعم ههنا فرعان يكثر الاحتياج اليهما ذكرهما في البحر معز بالقنية • الاول ما يؤخذ من البياع على وجه الحجر كالمخ والزيت والعدس لو اشترها بعد ما انعدمت صح • الثانى شراء البراءات التى يكتبها اهل الديوان على العمال لا يصح قيل له ائمة بخارى جوز وابع خطوط الائمة قال لان مال الوقف قائم ولا كذلك عمه قال في البحر والفرع الاول خرج عن القاعدة فيجوز بيع المعدوم هنا ويستفاد من الثانى انه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشارف بخلاف الجندى اذا باع الشمير المعين لعلف دابته قبل قبضه انتهى ﴿قلت﴾ الظاهر ان ما في القنية ضعيف لاتفاق كلمتهم على ان بيع المعدوم لا يصح وكذا غير المأ كول اما المانع منه ان يكون المأخوذ من الملح ونحوه بيعا بالتعاطى ولا يحتاج في مثله الى بيان الثمن لانه معلوم كاسمى • وخط الامام لا يملك قبل القبض فانى يصح بيعه وكن على ذكر مما قاله ابن وهبان في كتاب الشرب ما في القنية اذا كان مخالفا للقواعد لا التفات اليه ما لم يعضده نقل غيره كذا في النهر

(وينعقد) البيع ويحصل شرما (بإيجاب) هو اللفظ الصادر اولا (وقبول) هو اللفظ الصادر ثانيا ويرد على التعريفين  
مالواخرجا معا فان البيع صحيح كافي التارخانية واقره في البحر ٤ والنهر لكن في القهستاني وينبغي

قيد بطريق الاكتساب كما وقع في الكتب لاخراج مبادلة رجلين مالهما بطريق الهبة بشرط العوض فانه ليس ببيع ابتداء وان كان في حكمه بقاء انتهى وفيه كلام لان قوله ليس ببيع ابتداء يقتضى ان يكون الهبة بشرط العوض في ابتداء العقد تبرعا محضلا مبادلة فخرج بقوله المبادلة فلا حاجة الى هذا القيد وكذا لا حاجة الى قيد على وجه تلميح كاقيل لانه يفهم من المبادلة ايضا (وينعقد) البيع اى يحصل شرما (بإيجاب) هو كلام اول من يتكلم من المتعاقدين حال انشاء البيع سمي بالإيجاب مبالغة لكونه موجبا اى مثبتا لا آخر خيار القبول (وقبول) اى من ايجاب وقبول او سببهما وهو كلام ثانى من يتكلم منهما في تلك الحال فعمل ان هذين اللفظين من اركانه فن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانها لو كانا معا لم ينعقد والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاقد والموقوف والباطل كافي القهستاني وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالوكيل من الجانبين الا في الاب فانه يتولى الطرفين في مال الصغير وفي الخانية الواحد لا يتولى العقد من الجانبين الا في مسائل منها الاب اذا اشترى مال ولده الصغير لنفسه او باع ماله من ولده فانه يكتفى بلفظ واحد وقال خواهر زاده هذا اذا اتى بلفظ يكون اصلا في ذلك اللفظ بأن باع ماله فقال بت هذا من ولدى فانه يكتفى بقوله بت اما اذا اتى بلفظ لا يكون هو اصلا في اللفظ بأن اراد ان يبيع ماله من ولده فقال اشترت هذا المال اولدى لا يكتفى بقوله اشترت ويحتاج الى قوله بت ومنها الوصى اذا باع ماله من اليتيم او اشترى مال اليتيم لنفسه وكان ذلك خيرا لليتيم • ومنها الوصى اذا اشترى مال اليتيم للقاضى بأمر القاضى ومنها العبد يشترى لنفسه من مولاه بأمره واما القاضى فانه لا ينعقد لنفسه لان فعله قضاء وقضاؤه لنفسه باطل فلا يملك كالا يملك تزويج اليتيم من نفسه (بلفظ الماضى كبت واشترت) لانه انشاء والشرع قد اعتبر الاخبار انشاء في جميع العقود فينعقد به ولان الماضى ايجاب وقطع والمستقبل عدة او امر وتوكيل ولهذا انعقد بالماضى وفي القنية ينعقد بلفظين مستقبلين ثم قال لا ينعقد وبين التوفيق بين قولين بأنه ان اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال وفي التحفة باللفظين الماضيين ينعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا الا بالنية قال صاحب القنية وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضى والاخبار عن الحال ادل على الرضى وقت العقد من الماضى فقول الهداية ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل محله ما اذا خلا عن النية او مراده المستقبل المصدر

ان تكون الواو بمعنى الفاء فانها لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلم • والاب لو باع ماله من طفله او اشترى لم ينعقد بدونها لكن الصحيح انه يتم بقوله بته او اشتريته من مال ولدى وكذا الوصى لو باع من اليتيم لنفسه او للقاضى بأمره او العبد لنفسه من مولاه بأمره كافي الزاهدى انتهى ويرد على التعريف الاول ما لو تعدد الايجاب فان القبول يكون الى الايجاب الثانى ويكون بيعا بالثمن الاول وفي الطلاق والعتاق على مال اذا قبل بعدهما لزمه للملان ولا يبطل الثانى الاول كافي جامع الفصولين يعنى وفي غيرهما يبطل الثانى الاول فيكون الثانى هو الاول وفي الاشياء تكرار الايجاب مبطل للاول الا في عتق وطلاق على مال وسجى في الصلح • وفي منظومة الحمية • وكل عقد بعد عقد جددا • فباطل الثانى لانه

سدى • فالصلح بعد الصلح اضمحى باطلا • كذا النكاح ما عدا مسائلا • منها الشراء بعد الشراء صححوا • (بالسين) كذا كفاية على ما صرحوا اذ المراد صاح في المحقق • منها اذا زيادة التوثيق • (بلفظى الماضى كبت واشترت)

(ومادل على معناهما) كاعطيت والماضى اعم من الحقيق ليعم لفظ المضارع الغير المقرون بالسين وسوف فينقد بنية الحال في الاصح وقيدته في المحيط بما اذا لم يكن اهل البلدة يستعملونه للحال فان كان كذلك كأهل خوارزم لم يحتج اليها واما ما تمحض للاستقبال كالمقرون بأحدهما او الاسر فلا ينمقده الا الاسر اذا دل على الحال كخذه بكذا بطريق الاقتضاء ولو كتب الى رجل اشترت فكتب قد بعته فهذا بيع ولو كتب بعته فكتب قد بعته لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركبتين وعن ابي يوسف لو قال عبدى هذا بك بألف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وافقك او وافقتى وعنه لو قال بعتنى عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم وفيه اشارة الى انه  بشرط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر

بأن البيع ينمقد بلا ذكر الثمن وفي التمراتى فيه روايتان (و) ينمقد البيع (بالتعاطى) وهو التناول في المجلس ولو من جانب به يفتى كما في الفيض وصححه قاضيخان وغيره قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادية لكن في الزاهدى انه يكفي اذا كان على وجه الشراء لتحقق الرضى دلالة حتى لو صرح بعدم الرضى لم ينمقده كما في القهستانى ولا بد ايضا ان لا يكون بعد عقد فاسد او باطل فان كان لم ينمقد به قبل المشاركة لانه بناء على السابق كما في الخلاصة وغيرها (في النفيس) هو نصاب السرقة (والخسيس) مادونه (هو الصحيح) خلافا للكرخى ومن صور التعاطى ما لوجاء المودع بأمة غير المودعة قاتلا هذه امتك وحلف حل الوطء للمودع وكذا ردها بخارج عيب

بالسين وسوف فانه لا يحتمل غيره فلا يرد على كلام الهداية شىء كما في الممع وفصل المولى سعدى افندى في هذا المحل في حاشيته فيطالع وفي المحيط سماع المتعاقدين الايجاب والقبول شرط الاعتقاد ولو سماع اهل المجلس وقال الباع لم اسمه ولم يكن به واقرا لم يصدق (ومادل على معناهما) اى معنى الايجاب والقبول كقول الباع اعطيت او بذلت اورضيت او جعلت لك هذا بكذا فانه في معنى بعته وقال المشتري اشترت او قبلت او فعلت او اجزت او اخذت وقديقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شىء ينمقد البيع كما في الخيانية (و) ينمقد ايضا (بالتعاطى) لان جوازه باعتبار الرضى وقد وجد وحقيقته وضع الثمن واخذ الثمن عن تراضى منهما في المجلس كما قالوا وهو يفيد انه لا بد من اعطاء من الجانبين وعليه الاكثر كما ذكره الطرسوسى واقفى به الحلوانى وفي النزازية انه الجزار لكن في التنوير ويكتفى بالاغطاء من احد الجانبين على الاصح اذا لم يصرح مع التعاطى بعدم الرضى وفي الممع هكذا صححه الكمال في الفتح ونص محمد على ان بيع التعاطى يثبت بقبض احد البدين وبهذا ينظم المبيع والثمن وفي القاموس وغيره التعاطى التناول وهو انما يقتضى الاعطاء من جانب والاخذ من جانب لا الاعطاء من الجانبين كما فهم الطرسوسى وفي الكرخى وبه يفتى واكتفى الكرمانى بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع الثمن ولم يقبض فلا يجوز (في النفيس) كالعييد والجواهر (والخسيس) كاللحم والخبز (هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخى فانه قال انما ينمقد بالخسيس دون النفيس (ولو قال خذ بكذا فقال اخذت اورضيت صح) لان قوله خذ امر بالخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكأنه قال بعتك منك به فخذ فقدر البيع اقتضاء فيثبت باعتباره وفرق في الوالوجية في القبول بنم بين ان يبدأ الباع بالايجاب والمشتري فان بدأ الباع فقال بعته عبدى هذا بالف فقال المشتري نعم لم ينمقد لانه ليس بتحقيق وان بدأ المشتري فقال لا آخر اشترت عبدك هذا بالف وقال الآخر نعم صح البيع لانه جواب (واذا اوجب احدهما) اى احد المتعاقدين (فلا آخر

وكذا لو قال للخياط ليست هذه بطاتى فحلف انها هى وسعه اخذها كما في الفتح وفي النزازية الاقالة تنمقد بالتعاطى ايضا من احد الجانبين على الصحيح انتهى وكذا الاجارة كما في العمادية وكذا الصرف كما فاده في الهرمستلا بما في التارخانية اشترى عبد بالف درهم على ان المشتري بالخيار فأعطاه مائة دينار ثم فسخ البيع فعلى قول الامام الصرف جائز ويرد الدرهم وعلى قول ابي يوسف الصرف باطل قال وهى فائدة حسنة لم ار من نبيه عليها (ولو قال) الباع (خذ بكذا فقال) المشتري (اخذت اورضيت صح) البيع لاقتضائه سبقه كالموقف بعتك عبدى هذا بالف فقال المشتري فهو حرعتى وبدون الف لا ذكره البهنسى وغيره (واذا اوجب) اى اوقع الايجاب (احدهما) اى احد العاقدين بايما كان او مشتريا (فلا آخر) الخيار في المجلس ويمتد للحاجة



الى التفكير كافي الاختيار اما (ان يقبل كل المبيع بكل الثمن في المجلس او يترك) وهذا يسمى خيار القبول مالم يرجع الموجب  
او يستثنى الآخر بنير ما عقده المجلس او ما هو دليل الاعراض لانه ﴿ ٦ ﴾ لولم يغير لزمه حكم العقد جبرا وهو

ان يقبل كل المبيع بكل الثمن في المجلس) اي في مجلس الايجاب اعم من ان يكون بالخطاب  
او بالرسول كما اذا قال لرسوله قل فلان بت عبدي منه بكذا فذهب لرسول فاخبره فقال  
المشترى في مجلسه ذلك اشترت او بالكتاب لان كلامهما سفير فجلسه كجلس العقد  
بالخطاب فلو قال بت منه فبلغه يا فلان فبلغه هو رجل آخر جاز بخلاف مالم يقبل  
بلغه فبلغه فقبل لا يجوز لان شرط العقد في البيع لا يتوقف على قبول غائب اتفاقا  
كافي النكاح على الاظهر عند الطرفين وفي الزاهدي لو قال بعتي من فلان الغائب فحضر  
الغائب في المجلس فقال اشترت صح (او يترك) كل المبيع بعين اذا قال البائع بعتك هذا  
بكذا فالآخر بالخيار ان شاء قبله وان شاء رد لانه غير غير جبر فيختار ايها شاء فهذا  
خيار القبول فيتم الى آخر المجلس للحاجة الى التفكير والتروي والمجلس جامع للتفرقات  
فاعتبر ساعاته ساعة واحدة دفعا للسر وتحقيا للسر وعند الشافعي لا يتم بل هو  
على الفور ( لا ) يقبل آخر بلهما كان او مشتريا ( بعضا دون بعض ) اي ليس له  
ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بأكمله او بعضه لانه تفريق للصفقة وانه  
ضرر بالبائع فان من عادة التجار ضم الردي الى الجيد في البيع لترويج الردي  
فلو صح التفريق يزول الجيد عن ملكه ويبقى الردي فيتضرر بذلك وكذلك  
المشترى يرغب في الجميع فاذا فرق البائع الصفقة عليه يتضرر الا ان يرضى الآخر  
بذلك في المجلس بعه قبوله في البعض ويكون المبيع بما ينقسم عليه الثمن بالاجزاء  
كعبد واحد او ميلا او موزونا فاما ما لا ينقسم الا بالقيمة كثوبين او عبيدين  
فلا يجوز وان قبل الآخر ( الا اذا بين ثمن كل ) مما قبل الآخر وعاترك لان  
ذلك دليل على رضاه بالتفريق ولان الايجاب حينئذ في معنى ايجابات متعددة  
اما اذا كرر في اليبان لفظ البيع بأن قال بعتك هذين بدرهمين بعت هذا  
بدرهم وبعت هذا بدرهم يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر بأن قال بعتك هذين  
بدرهمين كل واحد بدرهم فيجوز عندهما خلافا للامام بناء على ان البيع يتكرر  
بتكرر لفظ بعت عنده وبتفصيل الثمن عندهما كما في اكثر المعتمرات فعلى هذا  
ينبغي للمصنف ان يذكر الخلاف كما هو دأبه تدبر ( وان رجع الموجب ) سواء كان  
بايما او مشتريا ( او قام احدهما ) يعني لو كانا قاعدين فقام احدهما ( عن المجلس  
قبل القبول ) ظرف لرجوع وقام على سبيل التنازع ( بطل الايجاب ) اما الاول  
فلان المانع من الرجوع لزوم ابطال حق الغير وهو منتف هنا لان الايجاب  
لا ينفذ الحكم بدون القبول فان قيل ان كان الموجب المشتري في رجوعه ابطال  
حق البائع وهو تملكه الثمن وان كان البائع في رجوعه ابطال حق المشتري وهو  
تملكه المبيع اجيب بأن الحق للموجب لانه أثبت ولاية التملك للآخر وبأن حق

منتف ( لا ) ان يقبل ( بعضا  
دون بعض ) لتفريق الصفقة الا  
ان يرضى الآخر ويكون المبيع  
بما ينقسم عليه الثمن بالاجزاء  
كعبد واحد او ميلا او موزون فلو  
لم يرض او كان المبيع مما ينقسم  
باعتبار القيمة كما اذا اضيف  
الى عبيدين لم يجوز وان رضى  
به لانه استئناف عقد بلا تعيين  
حصة المبيع كما في المحيط  
( الا اذا بين ) الموجب بايما  
كان او مشتريا ( ثمن كل )  
واحد لتعدد الصفقة في  
المنقسم بالقيمة كعتك هذين  
العبيدين هذا بألف وهذا  
بمائة اي وان لم يكرر لفظ  
بعت وهو قولهما وهو المختار  
فندهما تتعدد الصفقة  
بتفصيل الثمن وشرط ابو  
حنيفة لتعددتها تكرر لفظ  
البيع ايضا فليقهم ( وان  
رجع الموجب ) صح رجوعه  
وان لم يعلمه الآخر كافي التهمة  
ظلوه عن ابطال حق الغير  
( او ) ان ( قام احدهما )  
اي الموجب او القابل وقوله  
( عن المجلس ) لاحاجة اليه  
لان مجرد القيام دليل الاعراض  
وان لم يذهب عن المجلس على  
الراجح كما افاده في التهر بما  
للكمال وبه جزم ابن الكمال

وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم تبطل في القهستاني عن المحيط قال وفيه اشعار بأنهما لو تبايعا عيشان بلا سكتة ( التملك )  
بين الكلامين انعقد البيع وقيل مالم يتفرقا بالابنان والاول اصح كافي الاختيار ( قبل القبول بطل الايجاب ) فلو قبل بهما  
لا ينعقد وكذا بعد اشتغال احدهما بنير ما عقده المجلس كافي المجتبى وصرح في الاختيار بأن المجلس يبطل بما يبطل به خيار الخيرات

التلك لا يعارض حقيقة الملك للبائع لكونها أقوى منه \* واما الثاني فلان القيام  
 دليل الاعراض والرجوع ولهما ذلك قبل القبول فان قيل الصريح أقوى  
 من الدلالة فلو قال بعد القيام قلت ينبغي ان لا يثبت الرجوع اجيب بأن الايجاب  
 بطل بما يدل على الاعراض فلا يؤثر التصريح بسده وفي الفتح وعلى اشتراط  
 اتحاد المجلس واما اذا تبايها وهما يمسيان اويسيران ولو كانا على دابة واحدة  
 فالجواب الآخر لا يصح لاختلاف المجلس في ظاهر الرواية واختاره غير واحد  
 كالطحاوي وغيره انه ان اجاب على فور كلامه متصلا جاز وفي الخلاصة عن  
 النوازل اذا اجاب بعد ما مشى خطوة او خطوتين جاز ولا شك انهما اذا كانا  
 يمسيان متصلا لا يقع الايجاب الا في مكان آخر بلاشبهة وقال صدر الشهيد  
 لا يصح في ظاهر الرواية ولو كان المخاطب في صلاة فريضة ففرغ منها واجاب  
 صح وكذا في نافلة فضم الى ركعة الايجاب اخرى ثم قبل بخلاف ما لو اكملها  
 اربعا ولو كان في يده كوز فشرب ثم اجاب جاز وكذا لو اكل لقمة لا يتبدل  
 المجلس الا اذا اشتغل بالاكل ولو ناما جالسين لا يختلف بخلاف ما لو ناما  
 مضطجعين او احدهما وان كانا قائمين واقفين فسارا او احدهما بطل الايجاب  
 وكذا لو لم يقيم ولكن يتشاغل في المجلس بشئ غير البيع بطل الايجاب كافي اكثر  
 المعتبرات فعلى هذا انما في الاصلاح من قوله او قام ايها لم يقل عن مجلسه  
 لان الايجاب يبطل بمجرد القيام وان لم يذهب عن المجلس لدلالته على الاعراض  
 فيه كلام لوجود دليل الاعراض بدون القيام والمراد بذكر القيام تبديل مجلس  
 الايجاب مطلقا تدبر وفي الجوهرة وان كان قائما فقدم ثم قبل فانه يصح لانه بالعقود  
 لم يكن معرضا وفي القنية رجل في البيت فقال للذي في السطح بعته منك بكذا  
 فقال اشترت صح اذا كان كل واحد منهما يرى صاحبه ولا يلتبس الكلام  
 للبعد وكذا اذا تعاقدا وبينهما النهر والسفينة كالبيت (واذا وجد الاجاب  
 والقبول) من المتقاعدين (لزم البيع) وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج  
 الى القبض ولا الى اجازة البائع بعدهما وهو الصحيح (بلا خيار مجلس) الا  
 من عيب او عدم رؤية وقال الشافعي لا يلزم به بل لهما خيار المجلس لقوله  
 عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان التفرق عرض يقوم بالجواهر وهو  
 الابدان ولنا قوله عليه السلام لاضرار في الاسلام وفي اثبات الخيار لاحدهما  
 اضرار للآخر فلا يثبت والخيار فيما رواه مجمل على خيار القبول وتفرقهما  
 مجمل على التفرق بالاقوال بأن قاله احدهما بت وقال الآخر لا اشترى  
 لما جاء في رواية عن النبي عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما  
 وهذا لان الاحوال ثلاثة قسم لم يوجد فيه ركن ما وهي حالة الهيئة وقسم

(واذا وجد الايجاب  
 والقبول لزم البيع) ولا خيار  
 لواحد منهما الا من عيب  
 او عدم رؤية وفيه اشارة الى  
 ان البيع يتم بهما ولا يحتاج  
 الى القبض كما في المحيط  
 ﴿قلت﴾ نقله هنا في الهر  
 عن الصيرفية لو اقر بالبيع  
 كاذبا لم ينقذ كما لو قال زيد  
 لعمر وقتلت ابنك ثم صدقه  
 لا يقبل منه التصديق انتهى  
 فليحفظ (بلا خيار مجلس)  
 خلافا للشافعي والحديث  
 مجمل على تفرق الاقوال  
 اذ الاحوال ثلاث قبل  
 قبولهما وبعد قبولهما وبعد  
 كلام الموجب قبل قبول  
 الجيب واطلاق المتبايعين  
 في الاولين مجاز الاول والثاني  
 مجاز الصكون اى باعتبار  
 ما يؤول وباعتبار ما كان  
 والثالث حقيقة فيكون  
 مرادا او يحتمل ان يكون  
 مرادا فيحمل عليه

(ويصح) البيع (في العوض) ثمنا كان او ثمنا (المشار اليه) ان لم يكن ربوا يقوبل بحسنه ولا سلا اتفاقا ولا رأس مال السلم اذا كان مكيلا او موزونا عند الامام كما سيجي بلا معرفت قدره ككثرة ونحوها ﴿٨﴾ (ووصفه) ككونه مصريا او دمشقيا لان

الاشارة نافية للجهالة المفضية الى المنازعة في التسليم والتسلم ﴿تنبه﴾ لو كان الثمن في صرة ولا يعرف ما فيها من الخارج كان له الخيار ويسمى خيار الكمية لا خيار الرؤية لانه لا يثبت في النقود كما في القمح فليراجع (لا) يصح البيع (في) عوض (غيره) اى غير مشار بلا معرفة القدر والوصف لانفضاء جهاتهما الى النزاع وكل جهالة تفضى اليه تمنع الجواز والحاصل ان الثمن يعرف بالاشارة حاضر او بذكر القدر والصفة فائبا اولازما في الذمة (و) يصح البيع (بثمن حال) وهو الاصل (و) بثمن (مؤجل) ولا يثبت الاجل الا بالشرط مالم يكن ربويا (بأجل معلوم) لان جهالته تفضى الى المنازعة فيفسد ولو باع مؤجلا انصرف الى شهر ولو اختلفا في الاجل فالقول لنا فيه ولو في قدره فلدعى الاقل واليئنة للمشتري في الوجهين ولو في مضيه فالقول للمشتري واليئنة له ايضا ولو مات البايع لا يبطل الاجل ولو قال تركته وابطلته او جعلت المال حالا بطل وفي البرازية له

وجد فيه ركنان وقسم وجد فيه احدهما دون الآخر فنقول هذا الاسم وهو كونهما متباينين قبل صدور الركنين وبمده بطريق المجاز باعتبار ما يؤول في الاول وباعتبار ما كان في الثاني وفيما اذا وجد احدهما دون الآخر بطريق الحقيقة فيكون مرادا او يمتثل ان يكون مرادا فيحمل عليه والفرق بينهما ان كان احدهما مرادا والآخر محتمل للارادة وتعامه في العناية فليطاع (ويصح) البيع (في العوض المشار اليه) ميبعا كان او ثمنا فان كلا منهما عوض عن الآخر والحكم المذكور مشترك بينهما ولذلك قال في العوض ولم يقل في الثمن كما في الاصلاح وقال سعدى افندى وتقرير صدر الشريعة صرح في ان المراد بالاعواض الأمان فتأمل في الترجيح (بلا معرفة قدره ووصفه) لان الاشارة اقوى اسباب التعريف وجهالة القدر والوصف معها لا تقضى الى المنازعة فلا تمنع الجواز لان العوضين حاضران والاموال الربوية مستثناة من هذا الحكم فان بيع الخطة بجنسها مثلا لا يجوز بالاشارة لاحتمال الربا وكذا السلم فان معرفة قدر رأس المال شرط عند الامام اذا كان فيما ينطق المقدر على مقداره كما سيأتى ان شاء الله تعالى (لا) يصح البيع (في غيره) اى في غير المشار اليه بلا معرفة قدره ككثرة ونحوها وصفته ككونه مصريا او دمشقيا لان جهاتهما تفضى الى النزاع المانع من التسليم والتسلم فيعري العقد عن المقصود وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا فيما يحتاج الى التسليم وفيما لا يحتاج اليه كما اذا اقر لفلان بمتاع عنده فاشتراه منه ولم يعرف مقداره جاز كما في الزاهدى (و) يصح البيع (بثمن حال ومؤجل) لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع (بأجل معلوم) معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعها قدر لانه لو بيع بجنسه وجمعها قدر لم يجوز تأجيله كما في المنع قيد معلوم لان جهالة الاجل تفضى الى المنازعة فالبايع يطالب في مدة قريبة والمشتري بأبائها فيفسد فان اختلفا في الاجل فالقول قول من ينفيه وكذا لو اختلفا في قدره فالقول لمدعى الاقل او اليئنة بينة المشتري في الوجهين وان انصافا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري انه لم يعض واليئنة بينته ايضا كما في الجوهرة وقيد بالثمن لان المبيع اذا كان عينيا لا يصح الاجل فان شرط فيه الاجل فالبيع فاسد لان التأجيل في الاعيان لا يصح وفي المنع لو باع مؤجلا انصرف الى شهر لانه المعهود في الشرع في السلم واليمين في ليقضين دينه اجل وفي شرح المجمع لومات البايع لا يبطل الاجل ولومات المشتري حل المال فان فائدة التأجيل ان ينجز فيؤدى الثمن من ثناء المال فاذا مات من له الاجل تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التأجيل (ولو اشترى بأجل سنة) غير معينة (فمنع البايع البيع)

الف من ثمن مبيع فقال اعط كل شهر مائة درهم لم يكن تأجيلا وفي الملتقط عليه الف ثمن جملة الطالب نجوما ان (و) اجل نجم حل الباقي فالامر كما شرطوا هي كثيرة الوقوع (ولو اشترى بأجل سنة) منكرة (فمنع البايع المبيع) عن المشتري

(حق مضت) السنة (ثم سلم) المبيع (فله) اى للمشتري (اجل سنة اخرى) اولها يوم التسليم لان فائدة التأجيل الانقراض بالثمن وقدمته ولهذا لومات حل المال بموته (خلافا لهما) لان في الزامه بسنة غيرها تأجيل لم يذكروا حالة العقد والتقصير من قبله وهذا بخلاف ما لو أجله ﴿٩﴾ الى رمضان ومنعه عن القبض حتى دخل رمضان حل المال وقلاهما

سواء وبعد التأجيل لا يملك الحبس لاستيفاء الثمن لا قبل الاجل ولا بعده ولو في المبيع خيار له او لاحدهما والتأجيل مطلق فن وقت لزوم العقد كذا في البنازية وغيرها (وان اطلق الثمن) بعد تسمية قدر خال عن الوصف والاشارة ونقد البلد فاللام للمهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية لكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية على أى حال كانت (فان استوت مالية القود ورواجها صح) البيع (ولزم) دفع (ما قدر به من أى نوع كان) في دفع المشتري أى نوع شاء (وان اختلفت رواج) مع استواء المالية او اختلفا (فن الاروج) في بلده لانه معلوم عرفا وهو كالمعلوم شوعا (وان استوى رواجها لا ماليتها فسد) البيع للجهالة (مالم يبين) المشتري احد القود في المجلس ويرضى به البايع لارتفاع المفسد تقريره فالمسئلة رباعية وبديل الصلح والاجرة كالبيع كافي البنازية

ولم يسلمه (حق مضت) السنة (ثم سلم) المبيع (فله) اى للمشتري (اجل سنة اخرى) عند الامام لان التأجيل للتصرف في المبيع وايفاء الثمن بواسطته وكان الى سنة مجهولا على سنة مبدؤها قبض المبيع عرفا محصلا لفائدة التأجيل (خلافا لهما) فان عندهما لا اجل له بعد سنة لانه اجله سنة وقدمت فصار كالو قال الى رمضان وفي البحر عليه الف ثمن جملة الطالب نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامر كما شرطا (وان اطلق الثمن) والمراد من الاطلاق ان يكون مطلقا عن قيد البلد وعن قيد وصف الثمن بعد ان سمي قدره بأن قال بتمه بعشرة دراهم مثلا (ان استوت مالية القود) بأن لا يكون بعضها افضل من بعض مع تفاوت انواعها (ورواجها صح) البيع (ولزم ما قدر) من عشرة وغيره (من أى نوع كان) اى من الاحادى او الثنائى او الثلاثى لان الواحد من النوع الاول والثنين من الثانى والثالث من الثالث متساويات في المالية والرواج فالمشتري يعطى أى نوع يريد اذ لا نزاع عند عدم تفاوت المالية وهو المانع في الجواز (وان اختلفت رواجها فن الاروج) اى اروج القود في البلد اذ المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب فالتميين بالعرف كالتميين بالنص فيعتبر مكان العقد فلو باع شيأ من رجل ببصرة بكذا من الدنانير فلم ينقده الثمن حتى وجد المشتري بخارى يجب عليه الثمن ببيار بصرة كما في الخزانة (وان استوى رواجها لا ماليتها) بأن يكون بعضها افضل من بعض (فسد) البيع للجهالة المفضية الى النزاع (مالم يبين) انه من أى نوع فاذا بين تندفع الجهالة المانعة من التسليم فيصح فالحاصل ان المسئلة رباعية لانها اما ان تستوى في الرواج والمالية معا وتختلف فيهما او تستوى في احدهما والفساد في صورة واحدة وهى الاستواء في الرواج والاختلاف في المالية والصحة في ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة في الرواج والمالية فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالمصرى والدمشقى فيخير المشتري في دفع ايها شاء كافي المع (ويصح) البيع (في الطعام) وهو الخنطة ودقيقها وكذا سائر الحبوب كالعسل والحصى وغيرهما وقال بعض المشايخ ما يقع في العرف على ما يمكن اكله من غير ادم كالحلم المطبوخ والمشوى ونحوه قال صدر لشهد وعليه الفتوى (وكل مكيل وموزون كيلا) في الكيلى (ووزنا) في الوزنى وماورد الشرع بكيله فهو كيلى ابدا وماورد بوزنه فهو وزنى ابدا ومالم يرد فيه شىء

بخلاف الدعوى والاقرار (مجمع - ٢ - نى) فيشترط البيان وفي المهر ينظر الى مثلها وبقي الخلع والوقف قال في البحر وينبغي ان يستحق الاقل وقيدته في النهار بما اذالم يعرف عرف الواقف (ويصح) البيع (في الطعام) هو عرفا الخنطة ودقيقها (وكل مكيل وموزون كيلا) في المكيل (ووزنا) في الموزون ويعتبر العرف في غير ماورد الشرع بكيله او وزنه

(وكذا) يصح بيع ذلك (جزافا) مثل الخبز معرب كراف بالضم وهو الطدس بلاكيل ولا وزن (ان بيع بغير جنسه) والا فلا يجوز ان يدخل تحت الكيل او الوزن لاحتمال الربا فلو لم يحتمله كالفضة اذا باعها بجنسها كقفة ميزان بكفة ميزان جاز كافي القمع وفي جامع القصولين شري قصيل البر بالبر كيلا وجزافا يجوز لعدم الجنس (و) من المجازفة البيع (باناء) لا يتقص (او حجر) لا يتفتت (معين لا يدري قدره) قيد فيهما لعدم الجهالة بتجمل التسليم وثبت للمشتري الخيار فيهما كما في النهر مستند الجمع النوازل ونظير ما نحن فيه لو باعه حنطة في ميت او مطمورة في ارض المشتري لا يعلم مبلغها ولا منتهى حين الحفيرة كان له الخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك وان كان **١٠** يعلم منتهى المطمورة ولا يعلم مبلغ الحنطة

جاز بلا خيار الا ان يظهر تحتها صفة ونحوها كذا في الخانية وعن ابي جعفر باعه من هذه الحنطة قدر ما يعلو هذا الطشت جازو لو باعه قدر ما يعلو هذا البيت لا يجوز (ومن باع صبرة) مشار اليها كما يعلم من كلامهم وهي الطعام المجموع وكذا كل مكيل او موزون او محدود متقارب اذا لم تختلف قيمته (كل صاع) وكذا كل صاعين او ثلاثة (بدرهم صح) البيع (في صاع) واحد (فقط) اي فيما سمي لكونه معلوما وفسد في الباقي (الا ان يسمى جلتها) اي الصعيان او يكيلها في المجلس فيصح لارتفاع الجهالة بزوال المفسد قبل تقرر (وللمشتري الفسخ بالخيار) اي خيار التكشف لتفرق الصفقة (وان) وصلية (كيل) لصبرة او سمي (جلتها) بعد المقد (في المجلس) فيصح

يعتبر فيه العرف (وكذا) يصح بيع الكيل والوزن (جزافا) وهو البيع بالحدس والظن بلا كيل ولا وزن (ان بيع بغير جنسه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اختلف النوعان فيعوا كيف شتم بخلاف ما اذا بيع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربا الا اذا كان قليلا وهو مادون نصف الصاع لعدم المعيار الشرعي وهو نصف الصاع (و) يصح بيع الكيل (باناء) معين (او) بيع الوزن (حجر معين) كل منهما (لا يدري قدره) اذا لم يحتمل الا ناء النقصان والحجر التفتت كان يكون من خشب او حديد فان احتملها لم يجز وكذا اذا باعه بوزن شئ يخف اذا جف كالخيار والبطيخ لان الجهالة فيه لا تقضى الى المنازعة لان البيع بوجب التسليم والحال وهلاكه قبل التسليم نادر وبه اندفع ما رواه حسن من عدم الجواز للجهالة كما في المنع وغيره لكن التعليل يقتضي البيع حاله فلا يتصور التفتت والجفاف في الحال فينبغي ان يجوز مطلقا سواء احتمل التفتت والجفاف او لا الا في السلم لان التسليم فيه متأخر الى حلول الاجل فيحتملها فيحتاج الا ان يحمله عليه تأمل وفي التبيين هذا اذا كان الا ناء لا ينكس بالكبس ولا يتقبض ولا ينسبط كالقصعة والخزف واما اذا كان ينكس كالزئيل والقفة فلا يجوز الا في قرب الحال استحسانا بالتعامل فيدري ذلك عن ابي يوسف (ومن باع صبرة) وهي بالضم ما جمع من الطعام (كل صاع) بدل من صبرة (بدرهم صح في صاع) واحد (فقط) عند الامام لان ما سماه وهو الصاع الواحد معلوم القدر والتمن فيجوز البيع فيه وما رواه مجهول القدر والتمن فلا يجوز فيه (الا ان يسمى جلتها) اي جملة صعيانها في العقد بأن قال بمتك هذه الصبرة على انها مائة صاع مائة درهم فيصح في جلتها لارتفاع الجهالة (وللمشتري الفسخ بالخيار وان) وصلية (كيل) مجهول كاله (او سمي) مجهول سمي (جلتها) اي جملة الصعيان (في المجلس بعد ذلك) اي بعد البيع ظرف لكيل وسمي على طريق

البيع في لكل وله الخيار لعلمه بالكم الآن فان رضى هل يلزم البيع بدون رضى البايع الظاهر نعم حتى لو فسخ (التنازع) البايع البيع بعد الكيل ورضى المشتري بأخذ الكل لا يعمل فسخه لا يصح لوزالت الجهالة باحدهما (بمد ذلك) اي المجلس لتقرر المفسد وقال يصح مطلقا وظاهر الهداية ترجيح قولهما تأخير دليلهما كما هو دأبه وفي المحيط وغيره وعليه الفتوى كما في القهستاني وفي الشربلالية عن البرهان والنهر عن الميوني ويدهق لضعف دليل الامام بل يسيرا على الناس **قلت** وكأنه في البحر لم يطلع على هذا الترجيح فقال رجح قولهما في الخلاصة في نظيره فذكره وتبع على ذلك في منح العقار فلا تنقل قيد البيع لانه في الاجارة والكفالة والاقراز ينصرف الى الواحد انفا وفي غضب الخانية كل انسان تنازل من مالي فهو له حلال قال ابن سلمة لا يجوز وقال ابن سلام يجوز وعليه الفتوى

(ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم لا يصح) البيع (في شئ منها) لتفاوت افرادها (وكذا) لا يصح في شئ (لوبايع ثوبا كل ذراع بدرهم وكذا كل معدود متفاوت) كصيد وابل وبطيخ زاد في البدائع وكذا كل ما في تبييضه ضرر كصنوع اوان (وعندهما يصح في الكل في جميع ذلك) المذكور من الصبرة والقطيع بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما مر **قلت** فقول الهنسي بعد سوق الدليل فظهر رجحان قول الامام فيه كلام لان رجحان قولهما لا لضعف الدليل بل للتيسير كما سمعت فتبه ولوسمى عدد الغنم والدرهم اوجلة الثمن صح اتفاقا للعلم بتمام الثمن التزاما في الاول ومطابقة في الثاني وفي السراج قال الحلواني الاصح عند الامام انه ان علم عدد الاغنام في المجلس لا ينتقل العقد صحيحا لكن لو كان كل منها على رضاه ينتقد البيع بالتامطى ونظيره البيع بالرقم وسنقره في خيار الشرط

التنازع وفي اطلاقه يشمر بان الخيار ثابت له مطلقا اما في كيلها او تسميتها في المجلس فلان الثمن كان مجهول المقدار في ابتداء بيع الصغيرة وكان يحتمل ان يكون الثمن في ظنه اقل من الذي ظهر فلما انكشف الحال بكيلها او تسميتها ثبت له الخيار واما في عدم كيلها وعدم تسميتها فلان الصفقة تفرقت على المشتري لانه اشترى صبرة وانقاد البيع في قفيز كما في شرح الجمع (ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم لا يصح) البيع (في شئ منها) اي من القطيع عند الامام لانه ينصرف الى الواحد والواحدة منها متفاوتة فلا يصح البيع في واحد منها بخلاف مسألة الصبرة (وكذا) لا يصح البيع (لوبايع ثوبا كل ذراع بدرهم عند الامام لما مر اطاق الثوب تبعا لما في اكثر المتون وقيد العنابي بثوب يضره التبييض اما في الكرباس فينبغي ان يجوز عنده في ذراع واحد كما في الطعام لان التباعد لا يضره كما في العناية لكن الحكمة تراعى في الجنس لاني كل فرد فاذا وجد التفاوت في جنس الثوب اعتبر الحكم في الكل تدبر وفي المنع نقلا عن الفقيه اشترى ذراعا من خشبة او ثوب من جانب معلوم لا يجوز ولو قطعه وسلم لم يجز ايضا الا ان يقبل وعن ابي يوسف جوازه وعن محمد فساده ولكن لو قطع وسلم فليس للمشتري الامتناع وعلى هذا لوبايع غصنا من شجرة من موضع معلوم حتى لو اشترى الاوراق بأغصانها وكان موضع قطعها معلوما ومضى وقتها فليس للمشتري ان يسترد الثمن (وكذا) لا يصح (كل معدود متفاوت) كالبقر والابل والعييد والبطيخ والرمان والسفرجل لما ذكرنا بخلاف المتقارب كالجوز لعدم التفاوت (وعندهما) والائمة اثلاثة (يصح في الكل) اي في كل المبيع (في جميع ذلك) المذكور من الصبرة والقطيع والثوب والمعدود المتفاوت لان زوال الجهالة بيدهما فلا تفضي الى المنازعة لانها تزول بالكيل والمد والزرع ومثل ذلك لا يعد مانعا ولان قيام طريق المعرفة كقيام حقيقة المعرفة في حق جواز البيع كما لوبايع عبدا بوزن هذا الحجر ذهبا او بهذه الدراهم ولا يعلم وزنها . واعلم ان المصنف رجح قول الامام لانه قدمه كما هو دأبه لكن ظاهر ما في الهداية ترجيح قولهما لتأخير دليلهما كما هو عادته وصرح في الخلاصة والزاهدي وغيرهما بان الفتوى على قولهما تيسيرا على الناس قال في البحر وقد وضعت ضابطا فقها لم اسبق اليه لكلمة كل بمد تصريحهم بأنها لاستفراق افراد مادخلته في المنكر واجزائه في المعرف وهو ان الافراد ان كانت مما لا يعلم نهايتها فان لم تقض الجهالة الى المنازعة فانها تكون على اصلها من الاستفراق كمسئلة التعليق والامر بالدفع عنه والا فان كان لا يمكن معرفتها في المجلس فهي على الواحد اتفاقا كالاجارة والاقرار

(وان باع صبرة) هي بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن (على انها مائة قفيز بمائة درهم) فكملت الصبرة (فوجدت اقل) من المائة (او اكثر) منها (اخذ المشتري الاقل بحصته) ان شاء (او فسخ) لتفرق الصفقة الموجب لانتفاء الرضى وكذا الحكم في كل مكيل او موزون ليس في تبيضة ضرر (والزائد للبايع) لوقوع ﴿١٢﴾ البيع على مقدار معين ليس له جهة

الوصفية والقدر ليس بوصف وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذالم يقبض شيأ منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كافي البيع الفاسد من الخانية ذكره القهستاني وسيجي (وفي) بيع (المذروع) كثوب وارضى ان لم يبين حصة كل (ياخذ الاقل بكل الثمن او يفسخ) هذا اذ لم يكن المبيع مشاهدا له فان كان مشاهدا انتفى القرور فلا خيار كما حرره في النهر على خلاف ما في البحر من انه قيد لمسئلة الصبرة نعم تخييره بين الاخذ والفسخ في المستلثين مقيد بما اذالم يقبض المبيع او قبض البعض فان قبض الكل لا يخير يعني وانما يرجع بالنقصان كما انه صار بالقبض راضيا بذلك (والزائد له) اي للمشتري ديانة ايضا وقيل لا كما في المعراج وفي القهستاني عن الخانية انه له قضاء لاديانة (بلا خيار للبايع) لان الذرع في المذروع وصفه وانما كان الذرع وصفا دون المقدار اصطلاحا لان التشقيص يضر الاول دون الثاني وقالوا ما تيب بالتشقيص والزيادة والنقصان وصف

والكفالة والا فان كانت الافراد متفاوتة لم يصح في شيء عنده كبيع قطع كل شاة بكذا وصح في الكل عندهما كالصبرة والاصح البيع في واحد عنده كالصبرة انتهى (وان باع صبرة على انها مائة قفيز بمائة درهم) فكملت (فوجدت اقل) من المائة عشرة مثالا (او اكثر) من المائة فخير ان شاء (اخذ المشتري الاقل) اي التمعين (بحصته) بالكسر اي بتصبيه من المائة واسقط ثمن ما عدم لعدم ضرره من النقصان (او فسخ) البيع ان شاء بالاجماع لعدم رضائه بالاقل (والزائد للبايع) اجاعا لانه في الكمية المنفصلة قدر واصل فلا يكون للمشتري لان البيع وقع على قدر معين فلا يستحق الزيادة بل القدر المعين ومن هنا ظهر انه وجد مائة قفيز يجوز البيع في الكل بلا خيار لواحد منهما اجاعا وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيأ منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في الخانية (وفي المذروع) يعني لو اشترى ثوبا على انه مائة ذراع بمائة درهم فوجد اقل فخير المشتري ان شاء (ياخذ الاقل بكل الثمن) اي بمجموعه لان الاخذ باعطاء جميع الثمن نافع للبايع لاخذه الثمن بلا نقصان مع عدم المنع من جانب الشرع لان الذرع وصف في المذروع لكونه عبارة عن الطول فقواته لا يوجب سقوط شيء من الثمن المعين (او يفسخ) اي ان شاء يفسخ لعدم انعقاد البيع حقيقة اذ لم يوجد المبيع المعين فيكون اخذه بكل الثمن على وجه التعاطي (والزائد له) اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كافي القهستاني (بلا خيار للبايع) لانه وجد المبيع مع زيادة وهي في الكمية المتصلة صفة وتبع فلا يقابله شيء من الثمن كالبوابعه على انه مصيب فوجد سليما فالبايع لا يخير بل يجبر على التسليم وحاصله ان القسلة والكثرة من حيث الكيل والوزن قدر واصل فالمكيل والموزون لا يتعيان بالتعبد ومن حيث الذرع وصف وتبع فالذرع يتعيب به وفي العناية تفصيل فليراجع (وان سمي لكل ذراع قسطا من الثمن) بأن قال بعثك هذا الثوب على انه مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجده المشتري اقل من القدر المسمى ان شاء (اخذ الاقل بحصته) اي بحصة الاقل من الثمن لابل كل الثمن لان الذراع هنا اصل مقصود بقوله كل ذراع بدرهم ونزل كله منزلة ثوب على حدة وان شاء يتركه لان المبيع اذا لم يوجد تاما لا يوجد القدر حقيقة فيكون اخذه على وجه التعاطي (وكذا الزائد) اي لو وجده المشتري اكثر من القدر المسمى خيريين ان يأخذ الزيادة بحساب كل ذراع بدرهم لان البايع عن بقوله كل ذراع بدرهم

وما ليس كذلك اصل وكل ما هو وصف في المبيع لا يقابله شيء من الثمن يعني ما لم يكن مقصودا في شبه الاصل فاما خذ قسطا (ان) من الثمن كما دل عليه قوله (وان سمي لكل ذراع قسطا من الثمن) بأن قال على انه مائة ذراع كل ذراع بدرهم فظهر اقل (اخذ الاقل بحصته) من الثمن ليصير ورته اصلا بافراده بذكر الثمن (وكذا) يأخذ (الزائد) بما قابله من الثمن

(وله الخيار في الوجهين) ويترك البيع ان شاء اما في النقصان فلتفرق الصفقة واما في الزيادة فلدفع ضرر التزام الزائد من الثمن وهذا قول ابي حنيفة وهو الاصح وقيل الخيار فيما تفاوتت جوانبه كالقيص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزائد لانه معنى في المكيل (وصح بيع عشرة اسهم) مثلا (من مائة) سهم مثلا (من دار) او جام اتفاقا (لا) يصح (بيع عشرة اذرع) مثلا (من مائة) ذراع (مثلا منها) عنده (وعندهما يصح فيهما) لانه باع جزءا

مشاعا من الدار وله ان في الثاني المبيع محل الذرع وهو معين مجهول لامشاع بخلاف السهم ومبنى الخلاف ان القدر المعين بالذرع عندهما شايع وبيعه جائز اتفاقا وعنده معين مجهول فتقع المنازعة في تعيين العشرة ففسد فهو نظير اختلافهم في نكاح الصائبة ولوتراضيا في تعيينها في مكان لم أره وينبغي انه ان كان في المجلس انقلب العقد صحيحا وان كان يباع بالتعاطي كذا في النهر واختلف على قولهما فيما اذا لم يسم جلتها والصح عندهما الجواز لانها جهالة بيدهما ازالتهما كما في الفخ (ولو باع عدل) بأن قال بعتك ما في هذا العدل (على انه عشرة اثنان) بمائة درهم مثلا (فاذا هو اقل او اكثر فسد البيع) لجهالة المبيع في الزيادة و جهالة الثمر في النقصان ولو اشترى ارضا على ان فيها كذا نخلا ثمرا

ان كل واحد من الذرعان المسماة بدرهم واحد الى غايته فلا بد من رعاية هذا المعنى وبين ان يفسخ دفعا لضرر التزام الزائد وعن هذا قال (وله) اي المشتري (الخيار في الوجهين) اي في النقصان والزيادة وفيه اشارة بأن ثبوت الخيار فيهما يدل على بقاء العقد الاول فيهما الا في قول للشافعي بطل البيع وفي العناية كلام فليطالع (وصح بيع عشرة اسهم) او اقل او اكثر (من مائة سهم من دار) او غيرها بالاتفاق لان العشرة منها اسم لجزء شايع والسهم ايضا اسم لشايع لا لموضع معين وبيع الشايع جائز فيصير من له عشرة اسهم شريكا لمن له تسعون سهما فلا يؤدي الى المنازعة (لا) يصح (بيع عشرة اذرع من مائة ذراع منها) من الدار عند الامام لان المبيع معين قدرا ومجهول محلاتفاوت جوانب الدار في القيمة فصار كبيع بيت من بيوت الدار بغير تعيين وذكر الخصاص ان الفساد عنده اذا لم يعلم جلة الذراعان واما اذا علم جلتها يجوز عنده والصح انه لا يجوز عنده مطلقا (وعندهما يصح) البيع (فيهما) اي في الاسهم والاذرع اذا كانت الدار مائة ذراع لان عشرة اذرع من مائة ذراع منها عشرة سهم من مائة سهم قنصيص الجواز باحدهما تحكم (ولو باع عدلا) عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه في مقداره ومنه عدل الحبل (على انه عشرة اثنان) بعشرة دراهم او اقل او اكثر (فاذا هو اقل) من المسمى (او اكثر) من المسمى (فسد البيع) في صورتين لعدم العلم بثن المعدوم المتفاوت في الاقل فيؤدي الى النزاع و جهالة المبيع في الاكثر لان ما زاد غير معلوم فيما بين الجلة فلا يمكن الرد لوقوع المنازعة والتعارض فيما بينهما فيفسد . وفي البحر ولو اشترى ارضا على ان فيها كذا نخلا ثمرا فوجد فيها نخلة لا تثر فسد . وفي التنوير لو باع عدلا او غنما واستثنى واحدا بغير عينه فانه فاسد ولو بعينه جاز البيع (ولو فصل الثمن) بأن قال بعتك هذا العدل على انه عشرة اثنان كل ثوب بدرهم (فكذا) يفسد البيع (في الاكثر) اي فيما اذا كان احد عشر مثلا لان العقد يتناول العشرة فعلى المشتري رد الثوب الزائد وهو مجهول لاحتمال كونه جيدا او رديا ولجهالته يصير المبيع ايضا مجهولا فيفسد (ويصح) البيع (في الاقل بحصته) يعني اذا كان تسعة مثلا لان حصة المعدوم معلومة وهو درهم لكل ثوب فتكون حصة الباقي معلومة ايضا (ويخير المشتري) ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شاء ترك لتفرق

فوجد فيها نخلة لا تثر فسد كذا في المتع عن البحر (ولو فصل الثمن) بأن قال كل ثوب منه بكذا (فكذا) يفسد (في الاكثر) لجهالة المبيع بر الزائد (ويصح) البيع (في الاقل بحصته) ويخير المشتري لتفرق الصفقة عليه وليست كسئلة الهر وبين فاذا احدهما مروى حيث يفسد البيع فيهما لقوات الوصف فكيف في مستلثنا وقد فات الاصل



لان القبول في احدهما شرط في قبول الآخر ولا يصح القبول في المدوم وفي البرزاية والخلاصة اشترى عدلا على انه كذا فوجده ازيد والبائع فائب يعزل الزائد ويستعمل الباقي لانه ملكه انتهى اى بالقبض لانه فاسد **قلت** وصرح في الخانية بأن هذا استحسان اخذ به محمد نظرا للمشتري (وان باع ثوبا) تتفاوت جوانبه (على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه) اى الثوب (المشترى بمشرة لو) كان الثوب (عشرة ونصفا بلاخيار) لحصول النفع الخالص كالمواشاة معيا فظهر سليما (و) يأخذه (بتسعة لو) كان الثوب (تسعة ونصفا بخيار) لفرق الصفة (وعند ابي يوسف بخير) المشتري (في اخذه) باحد عشر (في الاول) اى الزيادة (وبمشرة في الثاني) اى النقصان (وعند محمد بخير في اخذه في الاول بمشرة ونصف) بخير في اخذه (في الثاني تسعة ونصف) لانه قابل كل ذراع بدرهم ومن **١٤** ضرورة ذلك مقابلة جزئه بجزئه

الصفة عليه (وان باع ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه) اى الثوب (المشترى بمشرة) دراهم (لو) كان الثوب (عشرة ونصفا بلاخيار) لحصول النفع الخالص (و) يأخذ الثوب المشتري (بتسعة) دراهم (لو) كان الثوب (تسعة ونصفا بخيار) لفوات الوصف المرغوب فيه وهذا عند الامام لان الذرع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع فنقد عدمه عاد الحكم الى الاصل (وعند ابي يوسف بخير) المشتري (في اخذه بأحد عشر في الاول) اى فيما اذا وجدته عشرة ونصفا (و) بخير المشتري بأخذه (بمشرة في الثاني) اى فيما اذا وجدته تسعة ونصفا لانه لما افرد كل ذراع ببده نزل كل ذراع منزلة ثوب على حدة وقد انتقص (وعند محمد بخير في اخذه في الاول) اى فيما وجدته عشرة ونصفا (بمشرة ونصف في الثاني) اى فيما وجدته تسعة ونصفا (بتسعة ونصف) لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه \* قيل هذا في ثوب يضره القطع واما الكرباس الذى لا يضره القطع ولا يتفاوت جوانبه فلا يطيب للمشتري ما زاد على الشروط

### فصل

فيما يدخل في البيع تبعا بخير تسمية ومالا لا يدخل \* والاصل ان كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا او كان متصلا بالمبيع اتصال قرار او كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بلا ذكر صريح ونفى بالقرار الحال الثاني على معنى ان ما وضع لان يفصله البشر بالآخرة ليس باتصال قرار وما وضع لا لان يفصله منه فهو اتصال قرار ثم فرع على هذا الاصل فقال (يدخل البناء والمفاتيح في بيع الدار بلا ذكر) لان البناء متصل بالارض اتصال قرار فيدخل في البيع تبعا وكذا مفاتيح غلق متصل بباب الدار بخلاف المنفصل وهو القفل فانه ومفاتيحه

وفي البحر معزيا الى الذخيرة قول الامام اصح ومن المشايخ من اختار قول محمد وهو اعديل الاقوال كما لا يخفى انتهى وفي النهر قيدنا بتفاوت جوانبه لانها لولم تتفاوت كالكرباس لا تسلمه الزيادة لانه بمنزلة الموزون حيث لا يضره النقصان وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه انتهى **قلت** وبه جزم ابن الملك في شرح الوقاية وعزاه لشرح الوافي **فصل** فيما يدخل في البيع تبعا وفيما لا يدخل الاصل ان كل ما يتناول اسم المبيع عرفا او كان متصلا به اتصال قرار وهو ما وضع لان يفصله البشر يدخل ومالا فلا وما لم يكن من القسمين

ان كان من حقوق المبيع ومرافقه دخل في البيع بذكرها وهو ما وضع لان يفصله البشر ومالا فلا فيتفرع (لا) على ذلك قوله (يدخل البناء) والسلم لمنصل والسرير والدرج المتصلة (والمفاتيح) المتصلة باغلاقها كالضبة والكيلون ولو من فضة لا الاقلال ومفاتيحها لدم الاتصال وتدخل الرحي المبني اسفلها لا المنقولة والبثوب بكرتها لا الدلو والحبل الا اذا قال بعرفتها ويدخل بستان الدار ولو كبيرا لان كان خارجها وان كان له باب منها (في بيع الدار بلا ذكر) لان اسم الدار يتناول العرصة مع البناء عرفا وكذا يدخل في بيع الحمام القدور دون القصاص واما قدور القصارين واجازين القسالين وخوابى الزياتين ودنانهم فلا تدخل وان قال بحقوقها وفي النفع يفتى ان تدخل اذا قال بعرفتها وتدخل برعدة الخار والا كاف وان لم يكن موكفا هو المختار كافي الظهيرية وقيل لا يدخل الا كاف بلا شرط قال في الخانية وهو الظاهر

وفي المنع عن الذخيرة ان اشتراه من الحجير بين لا يدخل ومن المزارعين واهل القرى يدخل ﴿قلت﴾ وينبغي ان يكون محل القولين وان يكون الفارق العرف لما في ١٥ النبيين ولا يدخل السرج الا بالتخصيص بخلاف العذار على

الفرس ولو باع اتانها جحش او بقرة لها عجل ان ذهب بهما مع الام الى موضع البيع دخلا والا فلا انتهى وفي المنع عن فوائد الفضل في البقرة يدخل وفي الاتان لاسواء كان رضعا او لا وعليه الفتوى وتدخل ثياب الغلام والجارية اي كسوة مثلها يعطيها هذه او غيرها ولا يدخل شئ من حليها الا ان سلمه معها او سكت وهو راء حين يقبض وقلادة الحمار تدخل عرفا انتهى وفي النهر اعلم ان كل ما دخل تبعا لا يقابله شئ من الثمن سواء استحق اورد المبيع بعيب (وكذا) يدخل (الشجر) ولو صغيرا او غير ثمر هو الاصح (في بيع الارض) لاتصاله بها اتصال قرار الا ان يكون يابسا او صفارا يقلع زمن الربيع من وجه الارض ويساع وان كانت تقلع من اصلها يدخل كافي الخانية وفيها اختلفوا في شجر القطن والصمغ انها لا تدخل ثم نقل عن خواهر زاده ان شجر الباذنجان يجب ان يكون على هذا الاختلاف واما الكراث

لا يدخلان والبناء في الاصل بمعنى المبنى ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به بخلاف المنفصل والسرى كالسلم وفي التبيين وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها بدونه وفي المنع ويدخل الحجر الاسفل من الرحي وكذا الاعلى استحسانا اذا كانت مركبة في الدار لا المنقولة وفي الخانية لو اشترى بيت الرحي بكل حق هو له او بكل قليل وكثير هو فيه ذكر محمد في الشروط ان له الاعلى والاسفل وكذا لو كان فيه قدر نحاس ووصول بالارض وقيل الحجر الاعلى لا يدخل في البيع ولو اشترى دارا يدخل الاشجار في صحنها والبستان فيها صغيرا او كبيرا وان كان خارج الدار لا يدخل وان كان له باب في الدار وقيل ان كان اصغر من الدار ومفتح فيها يدخل وان اكبر او مثلها لا وكذا تدخل البئر الكائنة في الدار والبكرة على البئر ولا يدخل الدلو والحبل المعلقات عليها الا اذا قال بمرافقتها وفي التبيين وثياب الغلام والجارية يدخل في البيع الا ان يكون ثيابا مرتفعة اذ العرف فيهما جار على ثياب البذلة ثم الباع بالخيار ان شاء اعطى الذي عليه وان شاء اعطى غيره وخطام البعير والحبل المشدود في عنق الحمار والحزام والبردعة والا كاف يدخل للعرف بخلاف سرج الدابة ولجامها والحبل المشدود على قرن البقر والحبل وفصيل الناقة وفلور المكة وجحش الاتان والجمول والحملان ان ذهب به مع الام الاموضع البيع دخل فيه للعرف والافلا (وكذا) يدخل (الشجر في بيع الارض) بلا ذكر ثمرة كانت الاشجار او الاعلى الاصح اذا كانت موضوعة في الارض للقرار فتدخل تبعا صغيرة كانت او كبيرة الا اليابسة فانها على شرف القاع فهي كالخطب الموضوع وقيدنا بكونها موضوعة في الارض لانه لو كانت فيها اشجار صفار تحول في فصل الربيع وتباع فانها ان كانت تقاع من اصلها تدخل في البيع وتكون للمشتري وان كانت تقطع من وجه الارض فهي للبايع الا بالاشراط وفي البحر باع ارضا فيها قطن لم يدخل الثمر واما اصله فممن من قال لا يدخل على الصحيح واما الكراث وما كان مثله فاكان على ظاهر الارض لا يدخل وما كان مغيبا في الارض من اصوله واختلفوا فيه والصحيح انه يدخل وفي الكرخي والاصل ان ما كان لقطعه مدة معلومة فهو كالثمر فلا يدخل وما ليس بقطعه مدة معلومة يدخل كالشجر وشجرة الخلاف للمشتري وكذا كل ما كان له ساق ولا يقطع اصله حتى سكان شجيرا واصل الآس والزعفران للبايع والقصب في الارض كالثمر واما عروقها فتدخل في البيع وقوائم الخلاف والباذنجان تدخل في البيع ذكره السرخسي والامام الفضلي جعل قوائم الخلاف كالثمر بلغ اولا انقطع اول اوبه يفتى (ولو اطلق شراء شجرة) اي لم يعين بأن شراؤها للقطع اول للقرار (دخل مكانها) اي مكان الشجرة من الارض بمقدار غلظتها في البيع

ونحوه فاكان على ظاهر الارض لا يدخل بلا ذكر وما كان مغيبا فيها من اصوله اختلفوا فيه والصحيح انه يدخل انتهى (ولو اطلق شراء شجرة) ولم يبين انه اشتراها لقطع اول للقرار (دخل مكانها) من الارض بقدر عروقها المعظام

(عند محمد) وهو رواية عن الامام (وهو المختار) كافي الصغرى وغيرها لتحقق حقيقتها لانها بدونها تكون جذما او حطبالاشجرة (خلافا لابي) حنيفة وابي (يوسف) واجموا على انه لو اشترها للقطع لم يدخل وان له لو شرط قدر افضلي ما شرط فليحفظ (ولا يدخل الزرع في بيع الارض) بلا تسميته لان اتصاله بفعل الآدمي فلا يرد دخول الحمل (ولا) يدخل الثمر (بئشة ما تخرجها الشجرة وان لم يؤكل كورد وياسمين وورق فرصاد وتوت (في بيع الشجر) اى لوباع شجر اعليه ثم او كرم اعليه غيب لا يدخل الثمر فلو استأجر الشجر من المشتري لترك عليه الثمر لم يجز ولكن يبار الى الادراك فلو ابي المشتري بخير البايع ان شاء ابطال البيع او قطع الثمر كذا في جامع الفصولين قال في البحر ولا فرق يظهر بين المشتري والبايع انتهى فليحفظ (الا) بقوله بكل قليل وكثير فيها او منها (بأشراطه) ١٦ قيد في مستلقي الزرع والثمر

مؤبرة كانت اولا وهو التلقيح له قيمة اولا هو الصحيح لجواز بيعه في الاصح (وان) وصلية (ذكر الحقوق والمرافق) لانها ليسا منهما لان الحق يذكر عادة لما هو تبع لا بد للبيع منه كالطريق والشرب والمرافق ما يرتفق به وهو مختص بالتوايع كسكيل الماء هذا في العناية وعبارة في المجتبى كسكيل الماء والشرب وكذا الوقال بكل قليل وكثير هو فيها او منها من حقوقها او من مرافقها بخلاف ما اذا لم يذكر من حقوقها او من مرافقها فانها يدخلان كما قدمناه فتنبه (و) اذا لم يدخل (يقال للبايع اقله) اى الزرع (واقطعها) اى الثمرة وان لم يظهر صلاحه (وسلم المبيع) اى الارض والشجر للمشتري اذا انقد

(عند محمد وهو المختار) تضمنه القرار اذا اشترى اسم للمستقر على الارض ولا قرار بدونها فيتقدر بقدرها كالواقف بالشجرة فلان تدخل ارضها وكما لو اقسمها وقيل يتقدر بقدر ساقها وقيل بقدر ظلها عند الزوال وقيل بقدر عروقها العظام هذا اذا لم يعين قدرا فان عين يدخل الميعن (خلافا لابي يوسف) فانه قال دخل عينها لا غير كما في الشراء للقطع اذ الارض الاصل والشجر تبع فلو دخلت الارض بصير الاصل تبعا. قيد بالاطلاق لانه لو اشترها للقطع لا تدخل الارض اتفاقا وان اشترها للقوار دخلت ماتحت الشجرة من الارض بقدر غلظها دون ما تنهى اليه العروق اتفاقا (ولا يدخل الزرع في بيع الارض) بلا ذكر بالايجاع لانه متصل به للفصل فاشبه المتاع الموضوع في البيت (ولا) يدخل (الثمر في بيع الشجر الا بأشراطه) اى بأشراط دخول الزرع في بيع الارض ودخول الثمر في بيع الشجر لقوله عليه الصلاة والسلام من باع نخلا او شجرا فبده ثمره للبايع الا ان يشترط المتاع. اى يقول المشتري اشترت مع زرعه او مع ثمره فتدخل والا فلا مطلقا وعند الأئمة الثلاثة لو كانت مؤبدة تدخل والا (وان) وصلية (ذكر الحقوق والمرافق) لانها ترجع الى مثل المسيل والشرب والطريق لالى الزرع والثمر فلو قال بتكها بكل قليل وكثير هو له فيها او منها من حقوقها او من مرافقها لا يدخل وان لم يقل من حقوقها ومرافقها دخل اتفاقا لانه حينئذ يكون من المبيع بخلاف الثمر المجذوذ او الزرع المحصود حيث لا يدخل الا بالتخصيص عليه (ويقال للبايع) على تقدير عدم الدخول (اقله) اى الزرع (واقطعها) اى الثمر وتأنيث الضمير لما ان الاسم الذى يفرق بينه وبين واحدته بالثاء يذكر ويؤنث (وسلم المبيع) فان التسليم لازم عليه وذلك لا يكون الا بالتخليق وعند الأئمة الثلاثة للبايع تركها حتى يظهر صلاح الثمر ويستحصد

الثن لا اشتغال ملكة بملك البايع فعليه تفريقه لتسليمه كما لو اوصى بنخل لرجل وعليه بسر حيث يجبر الورثة (الزرع) على قطع البسر هو المختار (قلت) قيد بالبيع لان في الرهن والاقرار بدخلان وفي الوقت يدخل الثمر كما يدخل البناء والشجر ولا يدخل الزرع الا اذا زاد بجميع ما فيها او منها والوصية كالبيع كافي السراج ولا يدخل الشرب والطريق في بيع الارض والدار الا بذكر الحقوق وكذا في الاقرار والصلح والوصية وبدخلان في الاجارة والرهن والوقت والقسمة كافي الفتح وجعل في المحيط الصدقة كالوقت ولم أر ما لواقف ببيعة ارض او باستثمارها كذا في النهرو وفي المتع عن التقنية اشترى كرما تدخل الوثائق المشدودة على الاوتاد المنصوبة في الارض بلا ذكر وكذا الاعمدة المدفونة في الارض التي عليها اغصان الكرم المسماة بارض الخليل وغزة بركاثر الكرم وهي واقعة الفتوى

(وكذا لا يدخل حب بذر) في الارض (ولم يثبت بعد) لا مكان اخذه بالعربال وان عفن في اختيار ابي الليث خلافا للفضل والذخيرة وكذا لو نبت وصار له قيمة ١٧ وتعريف قيمته بتقوم الارض به وبدونه فان تقانا علم تقومه (وان نبت)

البذر (ولم تصر له قيمة) بعد  
(دخل) في البيع (وقيل لا)  
والاول اصح كما في شرح  
المجمع وفي السراج لوباعه  
بعدهما نبت ولم تنله المشارف  
والمناجل فالصحيح انه لا يدخل  
الا بالتسمية ومنشأ الخلاف  
هل يجوز بيعه اولا الصحيح  
الجواز (ومن باع ثمرة) ظاهرة  
(بداصلاحها) ولو لعلف  
الدواب ذكره الهنسي اى  
امنت الفساد (اولم يبد) على  
الصحيح بأن لم ينتفع بها في اكل  
ولا علف وقد ظهرت اما قبل  
الظهور فلا يصح واختلف  
فيها اذا ظهر البعض وظاهر  
المذهب لا يجوز وافتي ابن  
الفضل والحلواني بالجواز  
ويجعل المدوم تبعا كذا  
في النهر وغيره قلت  
ونقله القهستاني لكن بزيادة  
قيدكون الموجود اكثر من  
المدوم قال ولو بيع الاشجار  
ايضا ليحدثه الباقي على ملك  
المشتري جاز عند الكل ولو لم  
يرض به الباع اشترى الموجود  
ببعض الثمن واخر البيع  
في الباقي الى وقت وجوده قال  
ولو بيع ورد الكمثرى مع  
اوراقها تبعا اتفقا وسيجي

الزرع (وكذا لا يدخل) في بيع الارض (حب بذر) ماض مجهول صفة حب  
(ولم يثبت بعد) او نبت وصار له قيمة وتعرف قيمته بتقوم الارض مبذورة  
وغير مبذورة فان كانت قيمتها مبذورة اكثر علم انه صار متقوما (وان نبت)  
البذر (ولم تصر له قيمة) بعد (دخل) في البيع (وقيل لا) يدخل وصرح  
في التجنيس بأن الصواب الدخول كما نص عليه القدوري والاسبجاني وفصل  
في الذخيرة في غير النابت بين ما اذا لم يعفن اولا فان عفن فهو للمشتري لان  
العفن لا يجوز بيعه على الانفرد فصار كجزء من اجزاء الارض وفي البحر  
وصحح في السراج عدم الدخول الا بالذكر وصحح في المحيط دخول الزرع قبل  
النبت فالحاصل ان المصحح عدم الدخول ولو لم يكن له قيمة الا قبل النبت  
فالصواب دخول ما لا قيمة له فاختلف الترجيح فيما لا قيمة له وعلى هذا الخلاف  
الثمر الذي لا قيمة له (ومن باع ثمرة بداء صلاحها اولم يبد) من البدو بالضمين  
وتشديد الواو الظهور (صح) لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به في الحال  
او في المال وقيل لا يجوز قبل بدو الصلاح وهو قول الأئمة الثلاثة وانما قيد  
بقوله يبدأ صلاحها لان بيعها قبل البدو لا يصح اتفقا وقبل بدو الصلاح  
بشرط القطع في المنتفع به صحيح اتفقا وبعدهما تناهت صحيح اتفقا اذا اطلق  
واما بشرط الترك ففيه اختلاف سيأتي فصار محل الخلاف البيع بعد الظهور  
قبل بدو الصلاح مطلقا اى بلا شرط القطع ولا بشرط الترك فعند الأئمة الثلاثة  
لا يجوز وعندنا يجوز \* ولكن اختلفوا فيما اذا كان غير منتفع به الا ان  
اكلا وعلقا للدواب فليل عدم الجواز ونسبه قاضيان لامة مشايخنا والصحيح  
الجواز كما في البحر وفي الفتح والحيلة في جوازه باتفاق المشايخ ان يبيع الكمثرى  
اول ما تخرج مع الاوراق فيجوز فيها تبعا للاوراق كأنه ورق كله وان كان بحيث  
ينتفع به ولو علقا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط القطع  
لو مطلقا وفي الشئى وانما الخلاف في تفسير بدو صلاحها وعندنا على ما في المبسوط  
هو ان يأمن العاهة والفساد وعلى ما في الخلاصة عن التجريد ان يكون منتفعا به  
وعند الشافعي ظهور النضج ومبادئ الحلاوة (ويقطعها المشتري للحال) تقريفا  
لملك البائع واجرة القلع على المشتري (وان شرط تركها) اى الثمرة (على الشجرة)  
حتى تدرك (فسد) البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير اولانه  
صفقة في صفقة لانه اجارة في البيع ان كانت للنفقة حصاة من الثمن او اعارة في بيع  
ان لم تكن لها حصاة من الثمن كما في اكثر المعترات قال في البحر وتعقبهم في الغاية  
بانكم قلم ان كلا من الاجارة والاعارة غير صحيح فكيف يقال انه صفقة في صفقة

ان النضج من الشمس واللون من القمر (بجمع - ٣ - نى) والطعم من سائر الكواكب (صح) البيع في الاصح لتقومها (ويقطعها  
المشتري للحال) جبرا تقريفا لمالك البائع (وان شرط) المشتري القطع على البائع او (تركها على الشجر) ورضى به (فسد) البيع

(ولو بعد تناهى عظمها) لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري (خلافا لمحمد) فانه استحسن صحة البيع في المتناهية للتعرف فكان شرطاً يقتضيه العقد. وبه يبقى كافي تنويراً لابسار وعزاه مصنفه في منحه للبحر عن الاسرار ﴿قلت﴾ لكن في القهستاني معزيا للمضمرات وعليه اى على قولهما القنوي فتنبه ثم قال وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع الزرع من شريكه كافي المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من مبطحة لا يجوز وان رضى به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كافي الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح ﴿١٨﴾ لانه استثناء القليل من الكثير

كافي الكرمانى انتهى كلامه (وكذا) يفسد (شراء الزرع) بشرط الترك لما قلنا وتضمنها اطاره لواجارة وان كانت غير صحيحة في المستلثين وقد نبهى عن صفقة في صفقة (وان تركها) اى الثمرة التي لم تنزه على الشجر (بأذن البايع بلا اشتراط) حالة العقد فان اشتراطه مفسد (طاب له الزيادة) الحاصلة من ذات الثمرة بالترك لانه استمارة للشجر فان خاف ان يرجع يقول على انى متى رجعت في الاذن تكون مأذونا في الترك قاله ابو الليث ذكره الشافعي وغيره (وان تركها بغير اذنه تصدق) المشتري (بما زاد) الترك (في ذاتها) بان تقوم قبل الادراك وبه يصدق بما بينهما لوصوله بجملة محظورة هي غصب الارض والشجر (وان تركها بلا اذنه) بعدما تنهت (الثمرة) لا يتصدق

وجوابه انه صفقة فاسدة في صفقة صحيحة ففسدنا جميعا انتهى هذا مسلم ان كانت الاجارة فاسدة وان باطلة فلا للبايع ان اجارة النخيل باطلة والباطل عبارة عن المدوم المضحل والمدوم لا يصلح متضمنا فيلزم في هذه الصورة ان لا توجد صفقة في صفقة فلا يندفع الاشكال تأمل (ولو) وصلى اى ولو كان (بعد تناهى عظمها) عند الشافعي وهو القياس لان ما زاد وحدث من الترك في ملك البايع مضمون عند البيع وهو مجهول (خلافا لمحمد) فانه قال يفسد في المتناهية استحسانا لانه شرط متعارف وهو قول الأئمة الثلاثة وفي البحر نقلا عن الاسرار القنوي على قول محمد وبه اخذ الطحاوي وفي المنتقى ضم اليه ابو يوسف وفي التمهية والصحيح قولهما لان التعامل لم يكن بشرط الترك وانما كان بالأذن بالترك من غير شرط (وكذا) يفسد (شراء الزرع) بشرط الترك لما قررنا (وان تركها) اى الثمرة الغير المتناهية على الشجر (بأذن البايع بلا اشتراط) تركها حالة العقد (طاب له) اى للمشتري (الزيادة) الحاصلة في ذات الثمرة بالترك لانه حصل بطريق مباح (وان تركها) اى الثمرة (بغير اذنه) اى البايع (تصدق بما زاد في ذاتها) لوصوله بطريق محظور ويعرف مقدار الزائد بالتقويم يوم البيع ويوم الادراك وماتفاوت بينهما يكون زائدا (وان تركها) اى الثمرة (بعدم تنهات) بغير اذنه الى ان تدرك (لا يتصدق) المشتري (بشيء) لان الثمرة اذا صارت بهذه المثابة لا يتحقق زيادة فيها وانما هو تغير وصف وهو من اثر الشمس والقمر والكواكب (وان استأجر) المشتري (الشجر بطلت الاجارة) اى لو اشتراها مطلقا عن الترك والقطع ثم استأجر الشجر الى وقت ادراك الثمر بطلت الاجارة (وطابت الزيادة) لان الاجارة باطلة لعدم التعارف والحاجة فبقى الاذن معتبرا فتطيب (وان استأجر) المشتري (الارض لترك الزرع) الى ان يستحصد (فسدت) الاجارة لجهالة المدة فقد يتقدم الادراك اذا نجح الحر وقد يتأخر اذا طال البرد (ولا تطيب الزيادة) الحاصلة فيها للخبث والحاصل ان

بشيء) لان هذا تغير حالة لا يتحقق زيادة اذ الشمس تنضجها والقمر يلونها والكواكب تحسن طعمها (وان استأجر) (الاذن) مشتري الثمرة التي لم تنزه (الشجر) لتركها عليها الى وقت الادراك وان عين مدة (بطلت الاجارة) لعدم العرف والعادة والحاجة (وطابت الزيادة) لبقا لاذن والجهل ليس بمذموم (وان استأجر) مشتري الزرع (الارض لترك الزرع فسدت) الاجارة لجهالة المدة (ولا تطيب الزيادة) الحاصلة في الثمرة لفساد الاذن فسادا لاجارة وفساد المتضمن يوجب فساد المتضمن بخلاف الباطل فانه مدوم شرما اصلا ووصفا فلا يتضمن شيئا فكانت مباشرته عبارة عن الاذن ﴿قلت﴾ وينبغي ان يقول المشتري للبايع بعدما دفع الثمن اخذت منك هذا الشجر مما ملة على ان يكون لك جزء من الف جزء من الف جزء الا جزء ذكره الشافعي وغيره

(ولو ائمرت) الشجرة (ثمرا آخر) بعد شراء الموجود قبل القبض بالخلية (فسد البيع) لتعذر التسليم بالاختلاط وعدم التمييز (و) لو ائمر ثمرا آخر (بمداقبض) ١٩ للمبيع (يشتركان) اى البايع والمشتري في الثمرة الموجودة والحادثة

للاختلاط ( والقول في قدر الحادث للمشتري ) مع يمينه لانه ينكر الزيادة وهذا ظاهر المذهب وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر ويجعل المدوم تبعا استسمانا لتعامل الناس وللضرورة وبه كان يفتى الحلوانى وابن الفضل والاول اصح كما قاله السرخسى قلت \* والحيلة في كون الحادث للمشتري انه يشتري اصول الباذنجان والبطيخ والخيار والقطن والرطوبة ليكون الحادث على ملكه وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود ببعض الثمن ويستأجر العرض مدة معلومة يعلم فيها الادراك بباقي الثمن وفي الاشجار الموجودة ويحل له البايع ما يوجد فان حاف ان يرجع فبني ان يقول المشتري للبايع بعدما دفع الثمن اخذت منك هذا الشجر معاملة على ان يكون لك جزؤ من الف جزء ولى الف جزء الاجزاء ذكر الثمنى وغيره (ولو باع ثمرة) على شجرة او مجذوة (واستثنى منها اوطالا معلومة) اورطلا (صح) البيع والضابط ان كل ما جاز

الاذن في الاجارة الباطلة صار اصلاذ الباطل عبارة عن المدوم المضمحل والمدوم لا يصلح متضمنا فصار الاذن مقصودا ولا كذلك في الفاسد لان الفاسد ما كان موجودا باصله فاستأبوصفه فامكن جملة متضمنا للاذن وفساد المتضمن يقتضى فساد ما في الضمن فيفسد الاذن فيتمكن الخبث وفي العناية كلام فليطالع (ولو ائمرت) الشجرة (ثمرا آخر) بعد شراء الموجود (قبل القبض) بتخلية البايع بين المشتري وبين الثمرة (فسد البيع) ان لم يحلل له البايع لتعذر التسليم بسبب الاختلاط وعدم التمييز هذا اذ لم يعرف الحادث بالموجود فان عرف فالعقد صحيح على حاله وكذا اذا حلل له البايع كما في الكافي (ولو) ائمرت الشجرة ثمرا آخر (بمداقبض) اى بمداقبض المشتري المبيع بالتخية فلا يفسد بالاختلاط ولكنهما (يشتركان) فيه لاختلاط ملك احدهما للآخر (والقول في قدر الحادث للمشتري) مع يمينه لكونه في يده وفي التبيين وكذا الباذنجان والبطيخ فخالصه ان لهذه المسئلة ثلاث صور \* احدها اذا خرج الثمار كله فانه يجوز بيعه بالاتفاق وحكمه ماضى \* وثانيها ان لا يخرج شئ منه فانه لا يجوز بيعه اتفاقا \* وثالثها ان يخرج بعضها دون بعض فانه لا يجوز في ظاهر المذهب \* وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر ويجعل المدوم تبعا للموجود استسمانا لتعامل الناس وللضرورة وكان شمس الاثمة الحلوانى وابوبكر بن الفضل يفتيان به وقال شمس الاثمة السرخسى والاصح انه لا يجوز وفي البحر وهو ظاهر المذهب لكن في الفقه فان الناس تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج وقد رأيت في هذا رواية عن محمد وهو في بيع الورد على الاشجار فان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلاحق البعض البعض ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك والمخلص ان يشتري اصول الباذنجان والبطيخ والرطوبة ليكون ما يحدث على ملكه وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود ببعض الثمن ويستأجر مدة معلومة يعلم غاية الادراك وانقضاء التراس فيها بباقي الثمر وفي ثمار الاشجار يشتري الموجود ويحل له البايع ما يوجد فان خاف ان يرجع بفعل كما قال ابو الليث في الاذن في ترك الثمر على الشجر على انه متى رجع عن الاذن كان مأذونا في اترك باذن جديد فيحل له على مثل هذا الشرط انتهى (ولو باع ثمرة) على شجرة (واستثنى منها) اى من الثمرة المبيعة المجذوة او غيرها (ارطلا معلومة صح) اى البيع والاستثناء في ظاهر الرواية وهو مذهب مالك لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا يمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة جائز والاصل ان ما جاز

ايراد العقد عليه بانفراد جاز استثناءه ومالا فلا فيصح استثناء قفيز من صبرة وشاة معينة من قطع وثمر شجر معين من بستان كما يجوز ايراد العقد عليها لاستثناء الحمل واطراف الحيوان وشاة غير معينة كما لا يجوز ايراد العقد عليها

(وقيل لا) يجوز وهو اقيس بمذهب الامام كإسقاط في الفتح وغيره ﴿قلت﴾ واجيب بان الفساد عنده في بيع الصبرة لجهالة الثمن وههنا الثمن معلوم فافتراقا (ويجوز بيع البر) والشعير (في سنبله ﴿٢٠﴾ ان يبيع بغير جنسه) لانه حب متفجع

به بخلاف بيعه مثله من سنبل الحنطة لاحتمال الربا (وكذا) يجوز بيع (الباقلاء) بالثمن ممدودا (في قشره والارز والسهم وكذا) يجوز بيع (اللوز والفسق والجوز في قشرها الاول) وهو الاعلى وفيه خلاف الشافعي وعلى البائع اخراج المبيع وتسليمه للمشتري في جميع هذه المسائل الا اذا بيعت مع ما هي فيه ﴿قلت﴾ وهل له خيار الرؤية بعد الاستخراج قال في الفتح الوجه يقتضي ذلك وحيث صح القشر الاول ففي الثاني اولى لانه ملحق بالمقصود وانما لم يحز بيع ما في القطن من الحب وما في الثمر من النوى وما في الزيتون من الزيت ونحو ذلك لانه ممدوم عرفا (واجرة الكيال وعد المبيع ووزنه وذعره على البائع) ان يبيع كيلا وعدا ووزنا لان التسليم يقع بها وهو عيقد بالكيل لان صب الحنطة الوعاء على المشتري الا اذا كان العرف بخلافه كالواشترى ماء في قربة فان

بيعه ابتداء يجوز استثناءه كبيع صبرة الاقفيز او قفيز من صبرة بخلاف الحمل واطراف الحيوان حيث لا يجوز استثناءه لانه لا يجوز بيعه ابتداء (وقيل لا) يصح وهو رواية الحسن والطحاوي وهو قول الشافعي واحمد لجهالة الباقي وهو اقيس بمذهب الامام في مسألة بيع صبرة طعام كل قفيز بدرهم فانه افسد البيع وقت العقد وهو لازم في استثناء ابطال معلومة على الاشجار وان لم يفض الى المنازعة فالحاصل ان كل جهالة تقضي الى المنازعة مبطلة فليس يلزم ان ما لا يفضى اليها يصح مما يبلد من عدم الافضاء اليها في الصحة من كون المبيع على حدود الشرع الا يرى ان المتبايعين قد تراضيا على شرط لا يقتضيه العقد وعلى البيع بأجل مجهول ولا يعتبر ذلك صححا كافي الفتح وفي المنع وقد يفهم من كلام الزيلعي ان رواية عدم الجواز هي رواية الحسن وحده وليس كذلك بل هي رواية ابي يوسف ايضا عن الامام وتامه فيه فليطالع \* ثم محل الاختلاف ما اذا استثنى معينا فان استثنى جزءا كربع وثلاث فانه صحيح اتفاقا وكذا لو كان الثمر مجذوزا واستثنى منه اربطالا جاز وقيد بالارطال لانه لو استثنى رطلا واحدا جاز اتفاقا لانه استثناء القليل من الكثير بخلاف الارطال لجواز ان لا يكون ذلك فيكون استثناء الكل من الكل (ويجوز بيع البر) والشعير والعدس حال كونه (في سنبله ان يبيع بغير جنسه) وان يبيع بجنسه لا يجوز لشبهة الربا (وكذا) يجوز بيع (الباقلاء) هو بالقصر والتشديد او بالمد والتخفيف الحب المعروف (في قشره والارز والسهم وكذا) يجوز بيع (اللوز والفسق) بضم الفاء والثاء وسكون السين (والجوز في قشرها الاول) قيد للجمع وانما قيد الاول وهو الاعلى تنصيحا على موضع الخلاف فان الشافعي لا يجوز بيع ذلك كله وله في بيع السنبل قولان وعندنا يجوز ذلك كله وعلى البائع تحليصها وتسليمها الى المشتري هو المختار وفي الكافي وغيره وللشافعي ان كان المبيع مستورا بشيء لا منفعة له فصار كتراب الصاغة اي كبيع تراب الفضة بتراب الفضة او بالفضة ولنا انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع النخل حتى يزهي وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها فظاهره يقتضي الجواز بعد وجود الغاية وعنده لا يجوز حتى يخرج من قشره الاول انتهى لكن الاستدلال بمفهوم الغاية لا يجوز عندنا الا ان يقال انه مبني على الزام الشافعي بمذهبه في المفهوم وان لم يكن معتبرا عندنا فيكون جوابا الزاميا على مذهبه ويسمى جدلا فعلى هذا يندفع به اعتراض صاحب الغاية فلا يلزم عليه ما قاله صاحب الدرر تأمل (واجرة الكيل) في مثل البر للكيل (وعد المبيع)

صه على البائع كافي الخائبة وفي المجتبى لو اشترى وقرحطب في المصر فالحمل على البائع ﴿قلت﴾ وهذا مما يكثر (اي) وقوعه ولكن عرف بلادنا الآن بخلافه تأمل (واجرة نقد الثمن) وان قال المشتري دراهمي منقودة هو الصحيح كافي الخائبة

ووزنه) وقطع الثمر واخراج الطعام ﴿٢١﴾ من السفينة وقطع العنب المشتري جزافا وكذا كل شيء

باعه جزافا كالثوم والبصل والجزر اذا خلى بينهما وبين المشتري كما في الخلاصة (على المشتري) الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء يرد به بسبب الزيادة واما اجرة نقد الدين فعلى المديون الا اذا قبض رب الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على رب الدين ﴿فروع﴾ ظهر بعد نقد الصراف ان الدرهم زيوف رد الاجرة وان وجد البعض فقدره كذا في اجارة البزازية (وفي بيع سلعة بثمن) حال ليس فيه خيار للمشتري (سلم هو) اي المشتري الثمن (اولا) بشرط ان يحضر البايع السلعة ليعلم قيامها فيتعين حقهما تحققا للمساواة حتى لو باعه بشرط ان يدفع البيع او لافسد البيع لانه لا يقتضيه العقد وقال محمد لجهالة الاجل حتى لو سمي الوقت الذي يسلم فيه المبيع جاز كذا في البزازية ﴿قلت﴾ واذا علم هذا فقول الوهبانية \* وما رد لم يقبض ويلقاه بايع \* ببلدة اخرى ليس بالنقد بخير \* مقيد بما

اي اجرة العد في مثل الغنم للعداد (ووزنه) اي اجرة الوزن في مثل العسل للوزان (وزرعه) اي اجرة الذرع في مثل الكر باس والكتان للذراع (على البايع) فيما بيع بشرط الكيل والعد والوزن والذرع لانه من تمام التسليم وتسليم المبيع عليه وكذا ما كان من تمامه قيد بالكيل لان صب الحنطة في الوعاء على المشتري وكذا اخراج الطعام من السفينة وكذا قطع العنب المشتري جزافا عليه وكذا كل شيء باعه جزافا كالثوم والبصل والجزر اذا خلى بينهما وبين المشتري وكذا قطع الثمرة اذا خلى بينها وبين المشتري كما في البحر وغيره لكن في الفتح وصبها في وعاء المشتري على البايع ايضا هو المختار (واجرة نقد الثمن) اي تميز جيده عن رديه (ووزنه على المشتري) لانه يحتاج في تسليم الثمن الى تعيين قدره وصفته فتكون مؤنثة عليه وكذا مؤنثة تميز الجيد عن غيره هو الصحيح كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية كما في الخانية وبه يفتى كما في الزاهدي وغيره الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء يرد به بسبب الزيادة فانه على البايع واما اجرة نقد الدين فانه على المديون الا اذا قبض رب الدين الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على رب الدين كما في البحر (وفي بيع سلعة بثمن) اي بدرهم ودنانير (سلم هو اولا) اي سلم الثمن قبل المبيع اذا وقع المنازعة بينهما في تسليم المبيع والثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن لتعين حق البايع بالقبض لما انه يتعين بالتعيين تحققا للمساواة في تعيين حق كل واحد منهما خلافا للشافعي في قول هذا اذا كان المبيع حاضرا وان غابا فلا يسلم حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المرتهن \* وفي البزازية باع بشرط ان يدفع المبيع قبل نقد الثمن ففسد البيع لانه لا يقتضيه العقد وقال محمد لا يصح لجهالة الاجل (ان لم يكن) البيع (مؤجلا) فانه لو كان مؤجلا لا يمكن التسليم اولا بل يجب تسليم المبيع وان اسقط البايع حقه بالتأجيل فلا يسقط حق المشتري في قبض المبيع (وفي بيع سلعة بسلعة) هذا بيع المقايضة على ما مر (او ثمن بثمن) ويسمى هذا بيع الصرف (سلما معا) تسوية بينهما في العينة والدينية فلا ضرورة في تقديم احدهما بالدفع لكن لا بد من معرفة التسليم واتسليم الموجب للبراءة وفي التجريد تسليم المبيع ان يخلى بينه وبين المبيع على وجه يتمكن من قبضه من غير حائل وكذا تسليم الثمن وفي الاجناس يعتبر في صحة التسليم ثلاثة معان ان يقول خليت بينك وبين المبيع وان يكون المبيع بحضرة المشتري على صفة يشأى فيه النقل من غير مانع وان يكون مفرزا غير مشغول بحق غيره وعن الوبري المتاع لغير البايع لا يمنع فلو اذله بقبض المتاع والبيت صح

اذا لم يحضر السلعة معه كما في الملح عن البدائع فليحفظ (ان لم يكن) الثمن (مؤجلا) وقد احضر البايع السلعة لانه اسقط حقه بالتأجيل (وفي بيع سلعة بسلعة او ثمن بثمن سلما معا) لاستوائهما في التعيين وعدمه



﴿فروع﴾ للبايع حبس المبيع لقبض الثمن ولو بقي منه درهم ولا يسقط حق الحبس باخذ كفيلا او رهن ولو احوال البايع بالثمن وقبل المشتري الحوالة سقط حق الحبس وكذا اذا احوال المشتري البايع عند ابي يوسف وعن محمد روايتان ولو هلك المبيع بفعل البايع او بفعل المبيع او بأمر سماوي بطل البيع ويرجع بالثمن لو مقبوضا وان هلك بفعل المشتري فليته ثمنه ان كان البيع مطلقا او بشرط الخيار له وان كان الخيار للبايع او كان البيع فاسدا لزمه ضمان مثله ان كان مثليا وقيمه ان كان قيميا وان هلك بفعل اجنبى فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع فيضمن الجاني للبايع ذلك وان شاء امضاء ودفع الثمن واتبع الجاني ويطيب له الفضل ان كان الضمان من خلاف جنس الثمن والا فلا والتسليم الموجب للتبرأة ان يخلى بينه وبين المبيع على وجه يمكن من قبضه من غير حائل وكذا تسليم الثمن وشرط في الاجناس مع ذلك ان يقول خليت بينك وبين المبيع ولو باع دارا غائبة فقال سلتمها اليك فقال قبضتها لم يكن قبضا وان كانت قريبة كان قبضا وهي ان تكون بحال يقدر على اغلاقها والا فهي بيعة ودفع المفتاح في بيع الدار تسليم اذا تهيأ له فتحه من غير تكلف كذا في جامع النوازل كما نقله عنه البيهقي وفي الخانية لو باع ضيعة وخلي بينها وبين المشتري ان كان يقرب منها يصير قبضا وان كان يبعد لا يصير قبضا والناس منه غافلون فانهم يشتررون الضيعة بالسواد ويقرون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض في ظاهر الرواية وهو الصحيح وكذا في الهبة والصدقة وفيها لواكل ﴿ ٢٢ ﴾ البايع الثامر مع اشتراطها سقطت

حصتها من الثمن ويخير المشتري ان شاء اخذ الباقي او ترك هو الاصح لتفرق الصفقة عند الامام ولو اشترى شاة بعشرة فولدت ولدا يساوي خمسة فأكله البايع قال الامام تازمه الشاة بخمسة عشر قال في الفتح والفرق غير خاف كانه لان الصفقة مع الشاة لم تفرق وانما استهلك

وصار المتاع وديعة عنده وكان الامام يقول القبض ان يقول خليت بينك وبين المبيع فاقبضه ويقول المشتري وهو عند البايع قبضته فلو اخذه برأسه وصاحبه عنده فقاده فهو قبص دابة او بيرا وان كان غلاما او جارية فقال المشتري تعال معي او امش فخطى معه فهو قبض وكذا لو ارسله في حاجته وفي الثوب ان اخذه بيده او خلى بينه وبينه وهو موضوع على الارض فقال خليت بينك وبينه فاقبضه فقال قبضته فهو قبض وكذا القبض في البيع الفاسد بالتخلية ولو اشترى حنطة في بيت ودفع البايع المفتاح له وقال خليت بينك وبينها فهو قبض وان لم نقل شيئا لا يكون قبضا ولو باع دارا غائبة فقال سلتمها اليك فقال قبضتها لم يكن قبضا وان كانت قريبة كان قبضا وهي ان تكون بحال يقدر على اغلاقها والا فهي بيعة وتعامه في البحر

البايع زيادة المبيع وفي اقالة القنية اشترى ارضا مع الزرع وادرك الزرع في يده ثم تقايلا لا يجوز الاقالة لان المقد (فليطالع) اعاورد على القصيل دون الحنطة ولو حصد المشتري الزرع ثم تقايلا صحت الاقالة في الارض بحصتها من الثمن ولو اشترى ارضا فيها اشجار فقطعها ثم تقايلا صحت الاقالة بجميع الثمن وليس للبايع من قيمة الاشجار شيء ويسلم الاشجار للمشتري هذا اذا علم البايع بقطع الاشجار وان لم يعلم وقت الاقالة يخير ان شاء اخذها بجميع الثمن او تركه . وفي جامع الفصولين باع شجرا عليه ثمر او كرم عليه عنب لا يدخل الثمر فلوا ساجر الشجر من المشتري ليرك عليه الثمر لم يجز ولكن يعار الى الادراك فلوا بي المشتري يخير البايع ان شاء ابطل البيع او قطع الثمر انتهى قال في التهر ولا فرق يظهر بين المشتري والبايع انتهى وعبارته عن البحر ويبنى على قياس هذا انه لو باع ثمرة بدون الشجر ولم يدرك ولم يرض البايع باعارة الشجر ان يخير المشتري ان شاء ابطل البيع او قطعها لان في القطع اتلاف المال ﴿وقلت﴾ واما قوله في جامع الفصولين ولو باع ارضا بدون الزرع فهو للبايع بأجر مثلها الى الادراك فاستشكله في البحر بما مر انه يجب على البايع قطعه وتسليم الارض فارغة وجهه في التهر على ما اذا كان ذلك يرضى المشتري . وفي الخانية باع نصف الزرع بدون الارض لا يجوز الا ان يكون الزرع بينه وبين الاكار فبيع الاكار نصيبه من صاحب الارض جاز وبكسه لا يجوز الا اذا كان البذر من قبل الاكار فينبغي ان يجوز انتهى والله اعلم بالصواب

﴿ باب الخيارات ﴾ وصلت الى ثلاثة المبوب لها و خيار التعيين والخيار بفواة وصف مرغوب فيه وخيار النقد والاستحقاق وتفريق الصفقة بهلاك بعض المبيع واجازة عقد الفضولي والخيانة في المراجعة وخيار القبن والملكية وخيار كشف الحال كذا في النهر واغلبها ذكره المصنف يعرف ذلك من مارس الكتاب (صح خيار الشرط) قدمه لانه يمنع ابتداء الحكم ثم خيار الرؤية ﴿ ٢٣ ﴾ لانه يمنع تمام الحكم ثم خيار العين لانه يمنع لزوم الحكم ( لكل )

واحد ( من العاقدين ولهما معا وغيرهما ) بعد العقد او معه لاقبله وقد وصلت مواضع صحته الى ثلاثة عشر موضعا في مبيع ولو في بعضه بلافراق بين بيع صحيح وفاسد واجارة وصلح عن مال ولو بغير عينه وكتابة وكفالة وحوالة واقالة وقسمة ووقف عند الثاني و رهن وخلع وعتق على مال لو شرط للراهن والمرأة والقن و ابراء بان قال ابرأتك على ابي بالخيار وتسليم شفعة بعد طلب الموأبسة ولا يصح في نكاح وطلاق وبين ونذرو وكالة واقرار غله في الخانية بأنه انما يدخل في الازم يحتمل الفسخ انتهى وقياسه انه لا يصح في وصية كما لا يصح في صرف وسلم حتى لو شرط الخيار فيهما لاحدهما بطل العقد كما في جامع الفصولين ونظيها في النهر فقال • يأتي خيار الشرط في الاجارة

فليطالع وفي التنوير وجد البايع الثمن زيو فاليس له استرداد السلعة وحسبها به قبض بدل الجياد زيو فاقم علمها يرددها ويسترد الجياد ان قائمة والافلا اشترى شيأ وقبضه ومات مفلسا قبل نقد الثمن فالبايع اسوة للفرماء ولو لم يقبضه فالبايع احق به اتفاقا

### ﴿ باب الخيارات ﴾

وفي المستصفي الملل نوعان عقلية وهي ما لا يجوز تراخي الحكم عنها كالسواد مع الاسودا ولذلك قال الشيخ ابو نصر العلة العقلية ما اذا وجد يجب الحكم به وشرعية كالميت للحج والاوقات للصلاة والبيع للملك وفي مثل هذه العلة يجوز تراخي الحكم عن علة الا انه لا يجوز تخلف الحكم عن العلة الاعلى قول من يجوز تخصيص العلة • واعلم ان الموانع انواع • مانع يمنع انعقاد العلة كما اذا اضاف البيع الى حره • ومانع يمنع تمام العلة كما اذا اضاف الى مال الغير • ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية • ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فقدم خيار الشرط على انواعه لهذا وفي البحر والخيارات في البيع لا تنحصر في الثلاثة بل هي ثلاثة عشر خيارا خيار الشرط خيار الرؤية خيار العيب خيار القبن خيار الكمية خيار الاستحقاق خيار كشف الحال خيار تفريق الصفقة بهلاك البعض قبل القبض خيار اجازة عقد الفضولي خيار فواة الوصف المشروط المستحق بالعقد خيار التعيين خيار الخيانة في المراجعة خيار نقد الثمن وعدمه (صح خيار الشرط) اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة من قبيل اضافة الحكم الى علة وسببه وهي بين الفحصاء والفقهاء شائعة فلا حاجة الى ما قبل من انه لو قال صح شرط الخيار لكان اولي لان الموصوف بالصحة شرط الخيار لانفس الخيار تدبر ( لكل من العاقدين ) اي البايع والمشتري منفردا ( ولهما معا ) اي صح الخيار للبايع والمشتري جميعا في مبيع او بعضه صرح في السراجية حيث قال اشترى مكبلا او موزونا او عبدا وشرط الخيار في نصفه او ثلثه او ربعه جاز كما في البحر ( ثلاثة ايام ) بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجازب كما في القهستاني لكن

• والبيع والابراء والكفالة • والرهن والعتق وترك الشفعة • والصلح والخلع مع الحوالة • والوقف والقسمة والاقالة • لا الصرف والاقرار والوكالة • ولا النكاح والطلاق والسلم • نذر وايمان فهذا يقتنم • قال في البحر وينبغي صحته في المزارعة والمعاملة لانها اجارة وزاد في الاشباه والتوير والقهستاني تبعاً للفصول الكتابة فهي ستة عشر (ثلاثة ايام) او اقل اتفاقا وفسد عند الاطلاق او التأييد او التوقيت بوقت مجهول اتفاقا وثلاثة بالنصب على الظرف وبالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجازب

(لا أكثر) من ثلاثة أيام عند أبي حنيفة وزفر والشافعي حتى كان لكل منهما فسحة سواء كان له الخيار أو لا (الان اجاز) من له الخيار (في الثلاثة) ولو في الليل الرابع ما لم يطلع الفجر ذكره القهستاني فينقلب صحيحا في ظاهر الرواية لزوال المفسد قبل تفرقه كالبيع بالرقم ﴿قلت﴾ والرقم علامة يعلم بها الدلال أو غيره فمن الثوب ولا يعلم ذلك المشتري فان علمه في المجلس انقلب جائزا بالاتفاق كما في العناية وغيرها قال القهستاني والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا لهما وعند أبي ﴿٢٤﴾ يوسف انه اذا شرط الخيار يوما

بعد سنة جاز البيع كافي المحيط وغيره وفي التوازل لو شرط الخيار لجيرانه ان عد اسماءهم جازوا والا فلا لنيابته عن العاقد اقتضاء (وعندهما يجوزان بين مدة معلومة ماى مدة كانت) طالت او قصرت كتأجيل الثمن والصحيح قول الامام كما في القهستاني وغيره \* اعلم ان الخيار في العقود كلها لا يجوز اكثر من ثلاثة ايام الا في الكفالة في قول الامام زاد في البرازية وللحتمال وكذا في الوقف لان جوازه على قول الثاني وهو غير مقيد عنده بالثلاث ﴿فروع﴾ يجوز الحاق خيار الشرط في البرازية قاله البايغ بعد ايام انت بالخيار ثلاثة ايام له الخيار ثلاثة ايام في المختار ولو قال انت بالخيار له الخيار مادام في المجلس زاد في الفتح ولو قال الى الظهر فنسب الامام يستمر الى ان يدخل وقت

في الفتح والصواب ان يقدر مدته بثلاثة ايام فادونها (لا أكثر) من ثلاثة ايام عند الامام وزفر والشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لحيان بن منقذ يغبني في البيعات اذا بايت فقل لا خلافة ولي الخيار ثلاثة ايام وجهه ان شرط الخيار مخالف لمقتضى العقد وهو الزموم او لا فيكون مفسدا لكنه جوز بهذا النص على خلاف القياس فيقتصر على المدة المذكورة لا ما فوقها وفي البحر وحين ورد النص به جعلناه داخلا على الحكم مانعاه تقديرا لعمله بقدر الامكان ولم نجعله داخلا على اصل البيع للنهي عن بيع بشرط والبيع الذي شرط فيه الخيار يقال فيه علة اسما ومعنى لاحكما وللخالي عنه علة اسما ومعنى وحكما (الا ان اجاز) اي من له الخيار (في الثلاثة) يعني لا يجوز الخيار اكثر من ثلاثة ايام لكن لو ذكر اكثر منها واجاز في الثلاثة باسقاط خيار الاكثر عند الامام ولا اعتبار لاوله لزوال المفسد قبل تفرقه فانقلب صحيحا وقد اختلفوا في صفة العقد فقيل ان عقد فاسدا ثم يعود صحيحا بزوال المفسد في ظاهر الرواية وهو قول العراقيين وقيل موقوف على اسقاط الشرط فيبقى جزء من الرابع يفسد فلا ينقلب صحيحا وهو مختار السرخسي وفخر الاسلام وغيرهما من مشايخ ما وراء النهر وعند زفر والشافعي يفسد من اول الامر اذا شرط الزيادة على ثلاث ولو ساعة فلا ينقلب جائزا كالنكاح بغير شهود حيث لا ينقلب صحيحا بالاشهاد (وعندهما يجوز) اكثر من الثلاث (ان بين مدة معلومة اية مدة كانت) طويلة او قصيرة لما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه اجاز الخيار الى شهرين ولان الخيار شرع للثمن في دفع الثمن وقد تمت الحاجة الى الاكثر فشا به التأجيل في الثمن قيد بمعلومة لان الخيار اذا كان مجهولا بأن قال اشترت على اني بالخيار اياما او قال مؤبدا فانه غير جائز اتفاقا وفي الخلاصة لو اثبت الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار مادام في المجلس (وان اشترى) شخص شيئا (على انه) ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع صح (البيع استحصانا اذا نقده في الثلاث و القياس وهو قول زفر والائمة الثلاثة لا يجوز لانه بيع شرطت فيه الاقالة

الظهر وعندهما لا تدخل انما وفي الخاتمة لو اختلفا في اشتراطه فالقول لتأقيه في ظاهر الرواية وقال محمد (فهو) لمديه واليئة للآخر (وان اشترى) شيئا (على انه) اي المشتري (ان لم ينقد) اي لم يسطر البايغ (الثمن) مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا (الى ثلاثة ايام) او اقل او اكثر منها (فلا بيع) بينهما ويسمى خيار النقد صح (البيع استحصانا للحاجة كشرط الخيار في الصحة نحرزا عن المماثلة وكذا لو نقد المشتري الثمن على ان البايغ ان رد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع صح ايضا والخيار في مسألة الكتاب للمشتري وفي الثانية للبايع ﴿قلت﴾ واقاد في النهر ان خيار النقد يأتي في الخلع ايضا وفي الاجارة اذا عملت الاجرة والصلح حيث اعتبر تبعا

(و) ان اشترى كذلك (الى اربعة ايام لا) يصح وهل هو فاسد أو موقوف خلاف ( الا ان ينقد في الثلاثة) فيصح اتفاقا ولا يفسخ العقد وهو الصحيح وكذا الواعته المشتري وهو في يده ينفذ عقته ولو كان في يد الباع لا ينفذ (وعند محمد) والاصح ان ابا يوسف مع الامام كما في شرح المجمع (يجوز الى اربعة واكثر) كخيار الشرط وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ﴿مهمة﴾ في البحر عن الخانية وغيرها اشترى شياً وقبضه ثم وكل المشتري رجلا على انه ان لم ينقد الثمن الى خمسة عشر يوما فان الوكيل يفسخ العقد بينهما جاز البيع لان الشرط لم يكن في البيع حتى لو لم ينقد الثمن الى خمسة عشر يوما كان للوكيل ان يفسخ ثم ذكر الاقوال الثمانية في بيع الوفاء ﴿قلت﴾ واشهرها انه كالرهن ومنها انه بيع صحيح مفيد لبعض احكامه من حل الانتفاع به الا انه لا يملك بيعه قال الزيلعي في الاكراه وعليه الفتوى ونقل ان صورته ان يقول الباع للمشتري بت منك هذا العين بألف على اني لو دفعت اليك ثمنك تدفع العين الى ﴿٢٥﴾ وفي النهر بعد سرد الاقوال والعمل في ديارنا على ما رجحه

الزيلعي ﴿قلت﴾ وهذا البيع موجود بمصر ويسمونه بيع الامانة وبالشم ويسمونه بيع الوفاء وبيع الطاعة وبيع الخيار وقد حررته مع بيع العينة والتجئة فيما علقته على التنوير قبيل كتاب الكفالة وذكر الباقي ان ما في الخانية من ان يبيع التجئة باطل منظور فيه والصواب انه فاسد لما في الخانية ايضا ولو شرط التجئة في البيع الفاسد وهو ان يظهرها عقدا ولا يريد انه يخوف عدو وحكمه كالهزل فينقد غير لازم كالبيع بالخيار ولو تواضعا قبل البيع ثم تباعا خاليا عن الشرط فالبيع جائز عند ابي حنيفة الا

فهو مفسد ولنا ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما باع ناقه بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولانه في معنى شرط الخيار فلا يفسده قيد بقوله الى ثلاثة لانه لو لم يبين الوقت اصلا او ذكر وقتا مجهولا فالبيع فاسد اتفاقا (و) ان اشترى على انه ان لم ينقد الثمن (الى اربعة ايام لا) يصح البيع عند الامام لان هذا في معنى الخيار من حيث ان المقصود منها التفكير وشرط فوق الثلاثة مفسد فكذا هذا وعن ابي يوسف روايتان واحصهما انه مع الامام ( الا ان ينقد في الثلاثة) اي اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة او اكثر فنقد في الثلاث جاز بالايجاع كما في شرط الخيار لزوال المفسد (وعند محمد يجوز الى اربعة) ايام (واكثر) كما في خيار الشرط جريا على اصله وابي يوسف كان مع محمد في هذا الاصل لكن خالفه في هذه المسئلة عملا بالنهي الوارد عن البيع بشرط الا ان النص ورد في شرط الخيار فجاز في الحكم في المسئلة على مقتضى النهي لكن بشكل قول ابي يوسف بتجوز الزيادة على شهرين لعدم الاثر في الزيادة مع انها يجوز تأمل (وخيار الباع يمنع خروج المبيع عن ملكه) وان قبضه المشتري باذن الباع لان خروجه انما يكون برضى الباع والخيار ينافيه فيصح تصرف الباع في المبيع في مدة الخيار تصرف المالك من الهبة والعق والوطء وغيرها ويصير فسحا للمبيع فيخرج الثمن عن ملك المشتري اتفاقا لكنه لا يدخل في ملك الباع عند الامام وقال يدخل (فان قبضه) اي المبيع (المشتري) سواء باذن الباع اولا (فهلك) عنده في مدة الخيار حتى لو هلك عند الباع يفسخ البيع ولا شيء على المشتري (لزمه قيمته) اي قيمت المبيع على المشتري لان خيار الباع لا يسقط

اذا تصادقا انهما تباعا على تلك (مجم - ٤ - ن) المواضعة وهذا يدل انهما اذا تواضعا على الوفاء قبل العقد ثم عقدا خاليا عن شرط الوفاء فالعقد جائز ولا عبرة للمواضعة ولو ادعى احدهما فساد العقد والآخر صحته فالقول لمدعى الصحة ولو برهنا فالبينة لمدعى الفساد وتامم فيه (وخيار الباع يمنع خروج المبيع عن ملكه) بالاتفاق كما كان خيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه فمخيار كل يمنع خروج كل ولو كان الخيار لهما لا يخرج المبيع عن ملك المالك وتصرف كل منهما في بدل ملكه باطل وايهما فسخ في مدة الخيار انفسخ وفي قوله عن ملكه اعاء الى ان الباع هو المالك فلو كان فضولا كان اشتراط الخيار مبطلا لبيع لان الخيار له بدون الشرط كما في فروق الكرايس (فان قبضه المشتري) باذنه (فهلك) في مدة الخيار (لزمه قيمته) كالمقبوض على رسوم الشراء اي للشراء فاضاقته بانية وفيه القيمة في القيمي والمثل في المثل اذا كان القبض بعد تسمية الثمن وعليه الفتوى ولو شرط المشتري عدم ضمانه كما في النزابة ولو تعيب عند المشتري خير الباع بين امضاء البيع او فسحواخذ التصان في غير المثل لشبهة الربا كما في الحدادي

واعلم ان الطرسوسى فى اتفق الوسائل شرط فى ضمان المقبوض على سوم الشراء ذكر الثمن من جانب المشتري اما من البايع وحده فلا ضمان وردة فى البحر بما فى الظهيرية وغيرها قال له هذا الثوب لك بمشرة فقال هاته حتى انظر اليه اوحى اريه غيرى فضاع لاشئ وان قال له هاته فان رضيته اخذته فضاع كان عليه قيمته كافي الخانية فثبت بهذا ان المقبوض على سوم النظر امانة وان ذكر الثمن من جهة البايع يكفي للضمان وانه اشتببه عليه المقبوض على سوم الشراء بالمقبوض على وجه النظر قد برئتم قال الطرسوسى ويتبقى ان لا يزداد بالقيمة على المسمى كافي الاجارة الفاسدة قال فى النهر وفيه نظر بل يتبقى ان تجب بالغة ما بلغت كما صرحوا فى البيع الفاسد فكذا هذا ﴿قلت﴾ وفى وقف الفتح القدير ان الطرسوسى بعيد عن الفقه وفى القهستانى السوم من المشتري الاستيما ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كافي المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا يتبقى من وجهين احدهما انه من البايع ﴿٢٦﴾ وما نحن فيه من المشتري والثانى الاكتفاء

عن المبيع الهالك فيقع الهلاك على ملكه فينفسخ البيع لعدم امكان الزوم اذ لو لم يلزم للمبيع الهلاك وذا لا يجوز لعدم المحل فكان مضمونا كالمقبوض على سوم الشراء لان بطلان المقدم لا يبطل المساومة فوجب الضمان بالقيمة ان قيما وبالمثل ان مثليا ولم يذكر المثل كما ذكره البعض اكتفاء بذكر الاصل فى الضمان قيدنا فى مدة الخيار لانه لو هلك بعد تمام المدة يجب عليه الثمن لا الضمان لان المقدم قد يلزم بعد تمامها (وخيار المشتري لا يمنع) خروج المبيع عن ملك البايع اتفاقا للزم البيع فى جانبه ويمنع خروج الثمن من ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البديل الذى من له جانب من الخيار لا يخرج عن ملكه (فان هلك المبيع فى يده) اى المشتري (لزم الثمن) لان المبيع اذا قرب من الهلاك يكون مضيا لا يمكن الرد فيلزم المقدم الموجب الثمن المسمى خلافا للشافعى فان عنده تجب القيمة (وكذا) لزم الثمن (لوتيب) فى يد المشتري اطلقه فشمع ما اذا عيبه المشتري او اجنبى او تيب بافة سماوية ولكن ليس باقيا على اطلاقه وانما المراد به عيب يلزم ولا يرتفع كما اذا قطعت يده • واما ما يجوز ارتفاعه كالمريض فهو على خياره ان زال المرض فى الايام الثلاثة واما اذا مضت والعيب قائم لزم البيع لتعذر الرد كافي البحر وغيره وانما يقل عيبا لا يرتفع كما قال بعض الفضلاء لانه اذا كان العيب نظيرا لهلك يفهم ان يكون العيب تماما لا يرتفع كما لا يرتفع الهلاك لان الكلام فيما لا يمكن رده على وجه قبضه اولا تأمل (الا انه) اى المبيع اذا خرج عن ملك البايع فيما اذا شرط الخيار للمشتري (لا يدخل فى ملك المشتري) عند الامام كيلا يجتمع البديل والمبدل عنه فى ملك

يخبره المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بمشرة فذهب بها فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كافي النهاية انتهى وفى جامع الفصولين المقبوض على سوم الرهن مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين والمقبوض على سوم القرض مضمون بما سواه به من القرض والمقبوض على سوم النكاح مضمون يعنى لو قبض امة غيره لتزوجها باذن سيدها فهلك فى يده ضمن قيمتها وفى الخانية الوكيل بالشراء اذا اخذ ثوبا على السوم فلم يرض به الموكل وهلك فى يد الوكيل ضمن قيمته من ماله

ولا يرجع بها على الوكيل الا باسمه بذلك كذا فى النهر (وخيار المشتري لا يمنع) خروج المبيع عن ملك البايع (شخص) بل يخرج للزوم البيع من جانبه ويمنع خروج الثمن من ملك المشتري والاصل ان البديل الذى من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه (فان هلك) المبيع (فى يده) اى المشتري (لزم الثمن) لان الهلاك لا يعرى عن مقدمة عيب يمنع الرد فكان بدلا لان تمام وفى الاولى الهلاك بعد عروض العيب على ملك البايع فكان قبل التمام (وكذا) يلزم القيمة فى المسئلة الاولى والثمن فى الثانية (لوتيب) المبيع بعيب لا يرتفع فى مدة الخيار كقطع يده سواء عيبه المشتري او اجنبى او بافة سماوية او بفعل المبيع او البايع وان كان يرتفع كالمريض فهو على خياره فان ارتفع فى المدة لا يلزمه والا لزمه فاذا عيب بطل خياره فعليه الثمن (الا انه) اى المبيع اذا خرج عن ملك البايع فيما اذا شرط الخيار للمشتري (لا يدخل فى ملك المشتري

خلافا لهما) اذ لو لم يدخل في ملكه لصار سائبة ولم تهدش ما يعني في المعاوضات وله ان يدخل في ملكه لاجتمع البدلان في ملك انسان ولا نه لو دخل في ملكه يحصل ﴿٢٧﴾ عليه بشراء قريبه الضرر بمتقه عليه والخيار شرع للنظر فيعود على

شخص واحد (خلافا لهما) فان عندهما يدخل وهو قول الأئمة الثلاثة لانه لما خرج المبيع عن ملك البايع وجب ان يدخل في ملك المشتري كيلا يصير سائبة بغير مالك قيده بكون المبيع في يد المشتري لانه لو ملك قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقا . ولم يذ كر حكم ما اذا كان الخيار لهما ففي اكثر المعتمرات لا يخرج شيء من المبيع والثمن من ملك البايع والمشتري اتفاقا (فلو اشترى زوجته بالخيار) هذا تفريع لما قبله (لا يفسد النكاح) عند الامام لانه لا يملكها باعتبار الخيار ويفسد عندهما لانه يملكها (وان وطئها) اي الزوجة المشتراة بالخيار (فله) اي للزوج المشتري (ردها) عند الامام (لانه) اي الوطء (بالنكاح) اي بحكم ملك النكاح لبقائه بالحكم ملك اليمين لقدمه وعندهما ليس له ان يردها مطلقا (الا في البكر) فانها لترد اتفاقا لان الوطء ينقصها عنده وعندهما الوطء يملك اليمين وظاهره انه لو نقصها وهي يثبت فالحكم كذلك كافي البعير (ولو ولدت) تلك المشتراة او حبلت منه (في مدته) اي في مدة الخيار بالنكاح (لاتصير) تلك المشتراة (ام ولده) اي الزوج المشتري عند الامام خلافا لهما فان عندهما تصير ام ولده او ادعى الولد لانه ولود والفراش ضعيف كافي الايضاح لكن الكلام في الحامل من المشتري بالنكاح فلا حاجة الى قيد الدعوة تدبر ومحلها ما اذا كان قبل القبض اما بعده سقط الخيار اتفاقا وتصير ام ولد للمشتري لانه تميمت عنده بالولادة فعلى هذا لو قال ولو ولدت في مدته بالنكاح قبل القبض كافي اكثر المعتمرات لكان اولى تدبر (ولو اشترى قريبه) اراد به ذارحم محرم منه (به) اي بالخيار (او) اشترى (عبدا) او امة (بعد قوله ان ملكت عبدا) او امة (فهو حر لا يعتقان في مدته) عند الامام لعدم الدخول خلافا لهما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه لا يصير كالمثني للعتق بعد الشراء فسقط الخيار فيعتق عندهم جيبا (ولا يعد حيض) الجارية (المشترية) اي بالخيار اذا حاضت (في مدته) اي مدة الخيار (من الاستبراء) عند الامام خلافا لهما (ولا استبراء على لبايع ان ردت) الجارية (به) اي بالخيار عند الامام سواء كان قبل القبض او بعده لانه لم يدخل في ملك غيره وعندهما ان كان قبل القبض لا يجب على البايع الاستبراء استحسانا والقياس ان يجب لتجدد الملك وان كان بعده يجب قياسا واستحسانا . واجعوا في البيع البات يفسخ باقائه وغيرها ان الاستبراء واجب على البايع اذا كان انفسخ قبل القبض قياسا وبهده قياسا واستحسانا كما في العناية (ولو قبض المشتري به) اي بالخيار (المبيع باذن البايع ثم اودعه) اي اودع المشتري المبيع (هده) البايع (فهلك) في يد البايع في المدة او بعدها (فهو على البايع) عند الامام ولا شيء على المشتري (لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك)

وهو الصواب فافهم (ان ردت) قبل القبض او بعده (به) اي بالخيار وان خرجت من ملكه (ولو قبض المشتري به) اي بالخيار (المبيع باذن البايع) ليم القبض (ثم اودعه عنده فهلك) في يده (فهو على البايع لارتفاع القبض بالرد) الى بايعه (لعدم الملك)

ولو اشترى العبد (المأذون شيأ به) اى بالخيار (فأبرأه بايعه عن ثمنه) ﴿ ٢٨ ﴾ في المدة (يبقى خياره وله الرد لانه) اى

فلا يثبت الايداع بل يصير رده لرفع القبض فيقع الهلاك قبل قبض المشتري وهو يبطل البيع وعندهما يهلك على المشتري ويلزمه الثمن لانه ملكه فصار مودعا ملك نفسه فهلاكه في يد المودع كهلاكه في يده هذا لو كان الخيار للمشتري ولو للبائع فسلم المبيع الى المشتري فأودعه البائع بطل البيع عند الكل ولو كان البيع بائنا فقبض باذن البائع فهلك عنده بطل البيع عند الكل ولو كان لبيع بائنا فقبض المبيع باذن البائع او بغير اذنه ثم اودعه البائع فهلك كان على المشتري اتفاقا لصحة الايداع كما في البحر (ولو اشترى) العبد (المأذون شيأ به) اى الخيار (فأبرأه بايعه عن ثمنه) في المدة (يبقى خياره) عند الامام لانه للملم يملكه كان الرد امتناعا عن التملك (وله) اى للمأذون (الرد) بالخيار (لانه) اى للمأذون (بلى عدم التملك) كما لو وهبت له هبة فامتنع عن القبول وعندهما بطل خياره لانه ملكه فكان الرد والفسخ منه تملكا من البائع بلا بدل وهو تبرع والمأذون لا يملكه وهذا يقتضى صحة البراء لكن لا يصح عند ابي يوسف قياسا ويصح عند محمد استحسانا (ولو اشترى ذمى من ذمى جراهه) اى بالخيار (فاسلم في مدته بطل شراؤه) عند الامام (كيلا يملكها) اى الخمر (مسما بالااجازة) وعندهما بطل الخيار لانه ملكها فلا يملك ردها وهو مسلم هذا في اسلام المشتري • اما لو اسلم البائع فلا يبطل بالااجاع وصار المشتري على حاله (خلافا لهما في الجميع) اى في جميع المسائل المذكورة من قولة فلو اشترى الى هنا وقد ذكر قولهما ووجهما عقيب كل مسألة وقد زاد بعض الشارحين على ما ذكره مسائل • منها ما اذا تخمر العصير في بيع مسلمين في مدته ففسد البيع عنده لجزه عن تملكه وعندهما لجزه عن رده • ومنها لو اشترى دارا على انه بالخيار وهو ساكنها باجارة او اعارة فاستدام سكتها قال السرخسي لا يكون اختيارا وهو كابتداء السكنى وقال خواهر زاده استدامتها اختيار عندهما ملك الدين وعنده ليس باختيار • ومنها حلال اشترى ظييا بالخيار فقبضه ثم احرم والظي في يده ينتقض عنده ويرد الى البائع لا يلزم المشتري ولو كان الخيار للبائع ينتقض بالااجاع ولو كان للمشتري فاحرم البائع للمشتري ان يرد • ومنها ان الخيار اذا كان للمشتري وفسخ القدر فالزائد ترده على البائع عنده لانها لم تحدث على ملك المشتري وعندهما للمشتري لانها حدثت على ملكه كما في البحر (ومن له الخيار) سواء كان بايما او مشتريا او اجنبيا فله ان يفسخه وله ان يجزه واذا اراد الاجازة (بجز) البيع (بحضرة صاحبه وغيبته) في مدته بالقول او الفعل وان لم يعلم صاحبه بالاتفاق لكونه راضيا وقت اثبات الخيار (ولا يفسخ) البيع في مدته (الاجحضرة) والمراد

المأذون (على عدم التملك) وان جازته في البيع له بلائمن (ولو اشترى ذمى من ذمى جراهه) اى بالخيار (فاسلم في مدته بطل شراؤه كيلا يملكها مسما بالااجازة) كل ذلك عنده (خلافا لهما في الجميع) وزيد على ذلك مسائل • منها لو تخمر العصير في بيع مسلمين لو تخمر في مدته ففسد واستدامة السكنى باجارة او اعارة ليس باختيار ولو اشترى صيدا فاحرم ينتقض البيع وزواهد المبيع الحادثة في المدة بعد الفسخ للبائع (ومن له الخيار) بايما كان او مشتريا او كلاهما او اجنبيا (بجز بحضرة صاحبه وغيبته) الا ان يكون الخيار لهما وفسخ احدهما فليس للآخر الاجازة لان المفسوخ لا تلحقه الاجازة (ولا يفسخ) بالقبول (الا بحضرة) اى علم صاحبه لانه لا يعمرى عن مضرة واما بالفعل كفتق البائع المبيع او بيعه او وطه الجارية او قبيلها او تصرف المشتري في الثمن وهو عين والخيار له فانه يفسخ حكما اتفاقا في الحضرة والغيبه ﴿ قلت ﴾ والاصل انه في الغزل الحكمى لا يشترط العلم كعزل الوكيل والمضارب والشريك وجر المأذون له في التجارة بارتداد ولحوق وجنون كما في المنع عن البحر فيلحفظ (بالحضرة)

( خلافا لابي يوسف ) فانه يفسخ عنده ﴿ ٢٩ ﴾ وان لم يعلم صاحبه وهو قول الثلاثة لانه قد يتضرر بنية

صاحبه الى مضي مدة الخيار فيلزم البيع قلنا هو ضرر مرضى لعدم الاستيثاق بكفيل وقال الزبلي الخيلة ان يأخذ به وكيفا حتى اذا بدله الفسخ رده عليه وقال بعضهم ان الحاكم لو نصب من يخاصم صحح الرد عليه انتهى ﴿ قلت ﴾ وهذا احد القولين كما بسط في العمادية وخيار الرؤية على هذا الخلاف وفي العيب لا يصح فسخه بدون علمه اجما ولو اجاز البايع بعد فسخه قبل ان يعلم المشتري به جاز و بطل فسخه ذكره الاسبغاني يعني عندهما وفيه يظهر اثر الخلاف وكذا فيما اذا باعه بشرط انه اذا غاب فسخ فسد البيع عندهما خلافا له ﴿ قلت ﴾ ورجح قوله في الفسخ كذا في النهر ( فان فسخ ) من له الخيار ( وعلم ) صاحبه ( به في المدة انفسخ ) لان الشرط علمه لاحضرتة ( والا ) يعلم به في المدة ومضت ( تم العقد ) لمضى المدة قبل الفسخ ( ويتم العقد بموت من له الخيار ) لا بموت من عليه ( وكذا ) يتم ( بمضى المدة وبالاخذ

بالحضرة علم صاحبه او علم من يقوم مقامه عند الطرفين لان الفسخ تصرف في حق صاحبه وذا لا يجوز بدون علمه كالوكيل اذا عزل الموكل لا يثبت حكم عزله في حقه مالم يعلم فالخيار باق على حاله ( خلافا لابي يوسف ) وهو قول زفر والائمة الثلاثة فانهم يقولون يفسخ بنيته ايضا لانه مسلط على الفسخ من طرف صاحبه فلا يتوقف على علمه ولذا لا يشترط رضاه فصار كالوكيل بالبيع هذا اذا كان الفسخ بالقول ولو كان بالفعل كالاعتاق والبيع والوطء يجوز بلا علمه بالاتفاق لانه حكمي ولا تشترط العلم في الحكمي وذكر الكرخي ان خيار الرؤية على هذه الخلاف وفي خيار العيب لا يصح فسخه بغير علمه بالاجماع لانه لا يثبت الا بالقضاء ( فان فسخ ) من له الخيار بنية صاحبه ( وعلم به ) الآخر ( في المدة انفسخ ) البيع لحصول العلم به ( والا ) اى وان لم يعلم به الآخر في المدة بل علم بعد مضي المدة ( تم العقد ) لوجود الرضى دلالة حيث لم يتم الفسخ لا يقال ان في شرط العلم ضررا لمن له الخيار اذ لا يجوز ان يختفي صاحبه فلا يصل اليه الخبر في مدته لانا نقول يمكن تداركه بأن اخذ منه ككفيل يحضره في المدة او وكيفا يثق به حتى اذا بدا له الفسخ رده عليه وقال بعضهم لو رفع الامر الى الحاكم فنصب من يخاصم عنه صحح الرد عليه ( ويتم العقد ايضا بموت من له الخيار ) ولا ينتقل الى الورثة وقال الشافعي يورث عنه لانه حق لازم له في البيع فيجبري فيه الارث كخيار العيب وبه قال مالك . ولنا ان الغرض منه التأمل لغرض نفسه وقد بطلت اهلية التأمل بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لانه ورث خياره كذا قالوا اذا علمت هذا ظهر ان خيار التعزير وهو ما اذا غر البايع المشتري او بالعكس ووقع البيع بينهما بغبن فاحش لا يورث لانه مجرد حق ثبت للبايع او للمشتري كافي خيار الشرط كافي المنع . وقيد بموت من له الخيار لان الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار اتفاقا ( وكذا ) يتم العقد ويبطل الخيار ( بمضى المدة ) فان اغمى عليه او جن او نام او سكر بحيث لا يعلم حتى مضت المدة الصحيح انه يسقط الخيار كما في الاختيار خلافا للمالك ( و ) يتم ( بالاخذ بشفعة بسبب المبيع ) بشرط الخيار يعني لو اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار اخرى مجنبها في مدة وطلبها بطريق الشفعة فهذا الطلب رضى بتملك الدار الاولى لان طلب الشفعة بها يقتضى ابطال الخيار واجازة الشراء سابقا اذ الشفعة لانصير الا بالملك وقيدنا بشرط الخيار لان طلبها لا يسقط خيار الرؤية والعيب ولو قال وبالطلب بشفعة لكان اولى لان طلبها مسقط وان لم يأخذها كافي المعراج فلهدا قلنا في تصويرها وطلبها بطريق

اى وطلب الاخذ ( بشفعة ) سواء كان طلب مواثبة او تقرير كما في النهر وغيره ( بسبب المبيع ) بالخيار



( وبكل ما يدل على الرضى ) من قبيل عطف العام على الخاص ( كالركوب ) للدابة ( لغير الاختبار ) فان ركوبه لايكون رضى ( والوطء ) للامة وان اشتراها باختيار على انها بكر فوطئها ليعلم انها بكر ام لا كان اجازة لان هذا الفعل وان احتج اليه للامتحان لانه لا يحل في غير الملك بحال وقد قالوا بأنه لو وجدها ثيبا لكنه لم يثبت بمد كان له الرد بهذا السب كذا في النهر ﴿ قلت ﴾ ولم أره لغيره فليحمر ( والاعتاق ) تجيذا او تملقا ﴿ ٣٠ ﴾ ويوجد الشرط في المدة وكذا

لواعق بعضه وقد اطلقوه هنا كذا في النهر ( وتوابه ) كالتدبير والكتابة ﴿ قلت ﴾ وبقى مما يتم به البيع ما اذا زاد المبيع في يد المشتري زيادة متصلة متولدة من الاصل كالسمن وانجلاء بياض العين خلافا لمحمد ولا خلاف في امتناع الفسخ في غير المتولدة منه كالصبي ونحوه وكذا في المنفصلة المتولدة كالعقر والثر والمنفصلة الغير المتولدة كالغلة والكسب لا ينعطه اتفاقا فان اجاز المشتري لم ترد عندهما وعند الامام ترد على البايع كذا في الفصول ( ولو شرط المشتري الخيار لغيره ) ما قدا كان او غيره ( جاز ) الخيار استحسانا وكذا البايع لو شرط الخيار لغيره والتعبد بالمشتري لانه المحتاج الى رأى الغير غالباً ويثبت للعاقدة اقتضاء تعميها لتصرفه اذ النائب لا يملك ما لا يملكه المستنيب كذا قاله البهنسى ( وايهما ) اى النائب والمستنيب ( اجاز البيع او فسخ صح ) ( ولو قال الآخر لارضى

الشفعة تدبر ( و ) يتم ( بكل ما يدل على الرضى ) من قبيل عطف العام على الخاص ( كالركوب لغير الاختبار ) اى الامتحان فلوركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كالوركبها ليردها اوليسقيها اوليلفها وفيه اشعار بأنه لو استخدمت الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا وكذا اذا لبسه مرة كافي اكثر الكتب فعلى هذا يكون في عموم قوله لغير الاختبار نظر كافي الفرائد لكن يمكن ان يقال انه اعلم من الاختيار او بما في حكمه فيندفع به النظر تدبر ( والوطء ) والتقييل واللس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة ( والاعتاق وتوابه ) اى توابع الاعتاق كالتدبير والكتابة وكذا كل تصرف لا ينفذ الا في الملك كالبيع والاجارة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعى الماشية وحلب البقرة ومعالجة الدابة وكرى الانهار لان هذه التصرفات دليل الملك هذا كله اذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شيء من هذه الاشياء . وان كان الخيار للبايع وفعل هذه الاشياء انفسخ البيع ( ولو شرط المشتري الخيار لغيره ) ما قدا او غيره لعموم الغير ( جاز ) الشرط عندنا ويثبت لهما الخيار والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه موجب المقدم فلا يجوز اشتراطه لغير العاقد كالتن . وجه الاستحسان انه يثبت له ابتداء ثم للغير نيابة تعميها لتصرفه والتقيد بالمشتري اتفاقا لان البايع لو شرط الخيار جاز ايضا كافي اكثر الكتب فعلى هذا لو قال وان شرط احد المتعاقدين الخيار لاجنبى لكان اولى ليشتمل البايع والمشتري وليفرج اشتراط احدهما للآخر فان قوله لغيره صادق بالبايع وليس بمراد كافي البحر وفي التوازل لو شرط الخيار لغيره ان عد اسماءهم جاز والا فلا ( وايهما ) اى من المشتري والغير او البايع ( اجاز البيع او فسخ ) البيع ( صح ) لان كلامهما يملك التصرف اصالة او نيابة ( وان اجاز ) البيع واحد ممن شرط الخيار له من المتعاقدين والاجنبى ( وفسخ الآخر ) البيع ( اعتبر السابق ) ردا كان او اجازة لوجوده في زمان لا يزاحه فيه احد وتصرف الآخر بصدء لعمو ( وان كانا ) اى اللفظان وهما الاجازة والفسخ ( معا ) اى مجتمعين بان اجاز واحد وفسخ الآخر وخرج الكلامان معا ( فالفسخ ) اى فالمعتبر الفسخ

بنك ولم أرما لو شرطه المشتري للبايع هل يكون نائباً عنه ايضا محل تردد كذا في النهر ﴿ قلت ﴾ وعبارة البهنسى ( في ) وتبعه الباقى هكذا صح ان واقفا لا حرا انتهى فتدبر وليراجع ( وان اجاز واحد وفسخ الآخر اعتبر السابق ) لعدم المزاحم ( وان كانا معا ) بأن خرج الكلامان معا كذا في السراج قال في النهر وهذا قديمته والظاهر انه يكتفى بعدم السابق منهما ( فالفسخ ) اولا في الاصح لان المجاز يفسخ والمفسوخ لا يجاز فرج الفسخ لقوله وان تراصيا على فسخ الفسخ واعادة المقدم بينهما جاز

(ولوباع) او اشترى (عبدن) قمين والظاهر انهما ليسا بقيد اذ لو كانا متلين او احدهما متليا والاخر قيميا وعين وفصل  
فالحكم كذلك فيما ينبغي كذا في النهر وقيد بالمبيع المتعدد لانه لو اشترى كيليا او وزنيا او عبدا واحدا على انه بالخيار  
في نصفه جاز فصل الثمن اولا ﴿٣١﴾ لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت بالفرق بين خيار بايع او

مشتر ذكره العيني تبعا  
للزبلي وقد قدمناه (بالخيار)  
ثلاثة ايام (في احدهما فان  
عينه) اي الذي فيه الخيار  
(وفصل ثمن كل واحد  
من العبدن (صح) البيع للعلم  
بالمبيع والثمن (والا) واي وان  
لم يعين ولم يفصل او عين  
فقط (فلا) يصح لجهالة المبيع  
والثمن او احدهما فالمسئلة  
رباعية وكذا لو كان الخيار  
للمشترى (ويجوز خيار التعيين)  
في القيميات لافي المثليات لعدم  
تفاوتها كما في البدائع (وهو  
بيع احد الشئتين او ثلاثة على  
ان يأخذ المشتري ايا شاء)  
من الاثنين او الثلاثة وجوز  
الكرخي للبايع ايضا استحسانا  
بان يقول للمشترى اشترت منك  
احد هذين الثوبين على ان  
تعطيني احدهما وفي شرح  
التحصيل والكافي هو الاصح  
﴿قلت﴾ ونصره في النهر على  
خلاف ما في الفتح وان تبعه  
البهني وحينئذ فله ان يلزم  
المشترى انهما شاء الا اذا تعيب  
احدهما فليس له ان يلزمه  
المعيب الا برضاه فان الزمه

في رواية لان الخيار شرع للفسخ فهو تصرف فيما شرع لاجله فكان اولى  
كما في الاختيار وصححه قاضيخان وقال الزبلي وهو الاصح وبه جزم المصنف  
وكثير من المتون فكان هو المذهب وقيل يرجح تصرف الماقد نقضا او اجازة  
لان الصادر عن نيابة لا يصلح معارضا للصادر عن اصالة وفي البحر لو تفاخرا  
ثم تراضيا على فسخ الفسخ وعلى اعادة العقد بينهما جاز (ولوباع) شخص  
(عبدن) مسمين بالقابل والمقبول على انه (بالخيار في احدهما) اي في احد  
العبدن ثلاثة ايام (فان عينه) اي عين محل الخيار بان يقال على اني بالخيار  
في القابل مثلا (وفصل ثمن كل واحد منهما بان يقال القابل بالف والمقبول  
بألف ومائة (صح) البيع لان الذي فيه الخيار كالتخارج عن العقد فكان  
الداخل فيه غيره فالتم يكن ذلك الداخل معلوما وثمنه معلوما لا يجوز اذ جهالة  
المبيع والثمن مفسد للبيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين (والا) اي  
وان لم يفصل الثمن ولم يعين محل الخيار او ان يفصله ولم يعينه او ان لا يفصله  
ويعينه (فلا) يصح البيع لجهالة الثمن والمبيع او احدهما فهذه اربعة انواع  
واما بيع عبد على انه بالخيار في نصفه فجاز بلا تفصيل لان النصف من الواحد  
لا يتفاوت. وكذا الحكم في بيع شيء من الكيل او الوزني بالخيار في نصفه لان ثمن  
الكل اذا كان معلوما يصير نصف الثمن معلوما والشئوع لا يمنع الصحة والجواز  
والفرق بين ان يكون الخيار للبايع او للمشترى كافي العيني (ويجوز خيار التعيين)  
للمشترى (وهو بيع احد الشئتين او ثلاثة) اشياء (على ان يأخذ المشتري ايا شاء)  
من الاثنين والثلاثة والقياس الفساد لجهالة المبيع وهو قول زفر والشافعي  
وجه الاستحسان انه في معنى شرط الخيار لاحتياج الناس الى اختيار من يثق به  
او اختيار من يشتريه لاجله ولا يمكنه البايع من الحل اليه الا في البيع فكان  
في معنى ما ورد به الشرع. والجهالة لا توجب الفساد بعينها بل لافضائها الى  
المنازعة والامنازة في الثلاث لتعيين من له الخيار (ولا يجوز في اكثر من ثلاثة)  
اشياء لعدم الحاجة اليها لاشتمال الثلاثة على الجيد والردي والوسط فافوقها  
باق على القياس لان ثبوت الرخصة بالحاجة والحاجة تندفع بالثلاث وفي البحر  
يجوز خيار التعيين في جانب البايع كما يجوز في جانب المشتري (وبتقيد تخيره  
بعدة خيار الشرط على الاختلاف) بين الامام وصاحبه يعني بثلاثة ايام

ايه فلم يرض به ليس ان يلزمه الآخر بذلك ولو هلك احدهما في يده كان له ان يلزمه الباقي (ولا يجوز) خيار التعيين  
(في اكثر من ثلاثة) لاندفاع الحاجة بالثلاث لو جرد الجيد والردي والوسط ولا يشترط ان يكون معه خيار الشرط على الصحيح  
وما وقع في الجامع الصغير قيد اتفقي (وبتقيد تخيره بعدة خيار الشرط على الاختلاف) اي بثلاثة ايام عنده خلافا لهما

(والمبيع) في صورتين (واحد والباقي) واحدا كان او اثنين (امانة) لانه مقبوض باذن مالكة لاعلى سوم الشراء ولا بطريق الوثيقة (فلوقبض الكل) المشتري (فهلك) في يده (واحد أو تعيب لزم البيع فيه) اى الهالك او المتعيب بالثمن لامتناع الرد (وتعيين الباقي للامانة) ولو كان الهالك قبل القبض او التعيب فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ الباقي ثمنه او تركه ولو هلك الكل قبله بطل البيع (وان هلك الكل) والقيمة متفقة ﴿٣٢﴾ او مختلفة (لزمه نصف ثمن كل)

واحد في الاثنين (او ثلثه) في الثلاثة لشيوع البيع والامانة مع عدم الاولوية سواء كان الثمن متفقا او مختلفا كما في المنع وكذا لو كان الهالك على التعاقب ولم يدر الاول ولو اختلفا فيه فالقول للمشتري وان برهنا فينة البايع (وليس له) اى للمشتري بخيار التعيين (رد الكل) للزوم البيع في واحد (الا ان ضم اليه خيار الشرط) فله الرد به اذا ضمه الى خيار التعيين مالم يسقط الشرط بمسقط وفي الفتح لومضت مدة خيار الشرط ولم يعين انبرم البيع في واحد وعليه تعيينه وتيقيد التعيين بثلاثة من ذلك الوقت ﴿قلت﴾ وافاد في الحواشي السعدية انه يجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة قال وهذا هو اثر توقيت خيار التعيين كما اذا لم يذكر خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته بلا فرق (وبورث خيار التعيين)

عنده ومعدة معلومة عندهما ثم قبل يشترط ان يكون في هذا المقدم خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير قال شمس الاثمة هو الصحيح وقيل لا يشترط كما يشعر به كلام المصنف وهو المذكور في الجامع الكبير والمبسوط قالوا ووضعها في الجامع الصغير مع خيار الشرط اتفاقا لانه شرط قال فخر الاسلام وهو الصحيح (والمبيع واحد) من الشئتين او الثلاثة في هذه الصورة (والباقي امانة) في يده للمشتري ثم فرعه فقال (فلوقبض المشتري لانه لو لم يقبضه بطل البيع) (الكل فهلك) في يده (واحد أو تعيب) في يده واحد (لزم البيع) بالثمن (فيه) اى في الهالك او المتعيب لامتناع الرد بالهالك او بسبب العيب الذي حدث فيه عنده (وتعيين الباقي للامانة) في يده لان الداخل تحت العقد احدهما الذي لم يدخل في العقد قبضه باذن مالكة لاعلى سوم الشراء ولا بطريق الوثيقة وكان امانة في يده فيرده (وان هلك الكل) في يده (لزمه) اى المشتري (نصف ثمن كل) ان كانت شيئين (او ثلثه) ان كان ثلاثة لشيوع البيع والامانة مع عدم الاولوية ولا فرق بين ان يكون الثمن متفقا او مختلفا وكذا لو كان الهالك على التعاقب ولم يدر الاول بخلاف ما اذا تعيبا ولم يهلكا حيث يبقى خياره على حاله وله ان يرد احدهما لان المتعيب محل لابتداء البيع وكذا التعيين بخلاف الهالك فانه ليس محلا لابتدائه فليس لتعيينه ولكن ليس له ان يردهما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط كما في المنع (وليس له) اى المشتري بخيار التعيين (رد الكل) للزوم البيع في احدهما (الا ان ضم اليه) اى الى خيار التعيين (خيار الشرط) فحينئذ له رد الكل في مدته لانه امين في احدهما فيرد بحكم الامانة وفي الآخر مشتر قد شرط الخيار لنفسه فيتمكن من رده واذا مضت الايام بطل خيار الشرط فلا يملك ردهما وبقي له خيار التعيين فيرد احدهما (وبورث خيار التعيين) يعنى لومات من له خيار التعيين فللوارث رد احدهما لان المورث كان مخصوصا بتعيين ملكة المخلوط برضى صاحبه فكذا وارثه حيث انتقل الملك اليه مخلوطا بملك الغير (و) بورث خيار (العيب) لان المورث استحق المبيع غير معيب فكذا الوارث فله رده ان كان ميبيا وهذا معنى

ضرورة اختلاط ملك الوارث بملك البايع الا انه لا يملك الفسخ ولا يناقذ خياره بخلاف الوارث كافي العناية (الارث) (والعيب) لانه استحقه سليما فكذا وارثه لانه ورث خياره كذا قالوا اذا علمت هذا ظهر ان خيار الغرير وهو ما اذا اغر البايع المشتري او بالعكس ووقع البيع بينهما بغير فاجش لا بورث لانه مجرد حق البايع او للمشتري كافي خيار الشرط فتأمل كذا في المنع ﴿قلت﴾ وقد حرره فيما نقلته على التوير ولم ارفى كلامهم حكم خيار النقد وينبغي ان يكون كالشرط كافي النهر

(لا) يورث خيار (الشرط والرؤية) فليس للوارث رد المبيع بأحد الخيارين لان الخيار مشيئة وهي عرض فلا يتصور انتقاله والارث فيما يقبله (ولو اشترى) شيئاً (على انهما بالخيار فرضى احدهما) بالمبيع صريحاً او دلالة (لا يرد الآخر) بل بطل خياره لما فيه من ضرر البائع بعوده معيباً بالشركة (خلافاً لهما) فله الرد عندهما وبه قالت الثلاثة (وعلى هذا) الخلاف (خيار العيب والرؤية) فليس لاحدهما الرد بعد رؤية الآخر ورضاه بالعيب عنده خلافاً لهما (ولو اشترى عبداً على انه خبازا و كاتب) اى حرقتة كذلك (فظهر بخلافه اخذه) ٣٣ المشتري (بكل الثمن او ترك) لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن

مالم تكن مقصودة ﴿فروع﴾  
القول للمكر في الخيار كما في  
دعوى الاجل والمضى  
اشترى جارية بالخيار فرد  
غيرها قائلاً بأنها المشتراة  
فقال ليست كذلك فالقول  
للمشتري مع عيبه وجاز للبائع  
وطؤها ولو قال البائع عند  
رده كان يحسن الكتابة لكنه  
نسى عندك فالقول للمشتري  
ولو اشتراه من غير اشتراط  
كتبه وخبزه وكان يحسن  
ذلك فنسيه في يد البائع رده  
عليه كذا في التنوير من الزيلعي  
لتغيره قبل القبض . واعلم انه  
ليس كل الاوصاف يصح  
العقد باشتراطها بل الضابط  
فيها ان كل وصف لا غرر  
فيه فاشترطه جائز لا ما فيه  
غرر الا ان يكون اشتراطه  
بمعنى البراءة من وجوده بأن لم  
يكن مرغوباً فيه وعليه تفرع  
مالو باع ناقه اوشاة على انها  
حامل او تحلب كذا فسد البيع  
ولو شرط انها حلوب او لبون  
جاز واختلف في اشتراط حل  
الجارية والصحيح الجواز لان

الارث فهما فلا ينافي ما قيل انهما لا يورثان اى بنفسهما كيف والارث فيما يقبل  
الانتقال (لا) يورث خيار (الشرط و) خيار (الرؤية) لانهما يثبتان للماقد  
بالنص والوارث ليس بماقد . وقال الشافعي يورث خيار الشرط لان الوارث  
ورث الملك على وجه التوقف كما كان فله خيار الشرط والانصب ذكر مسألة الارث  
وعدمه في آخر الخيارات كما لا يخفى تدبر (ولو اشترى) اى الرجلان شيئاً (على انهما  
بالخيار فرضى احدهما) بالمبيع بان اسقط خياره (لا يرد الآخر) عند الامام (خلافاً  
لهما) فانهما قالوا انه ان رده وهو قول الأئمة الثلاثة لانه لو لم يملك فسحقه كان الزاماً  
عليه لا برضاه وفيه ابطال لما ثبت من حقه لان كلامنا من الاجازة والفسخ حقه . وله ان رد  
احدهما دون الآخر يوجب عيباً في المبيع لم يكن عند البائع اعنى عيب الشركة وخصه  
في البحر بما اذا كان بعد القبض اما قبله فليس له الرد يعنى اتفاقاً . فان قلت بيعه  
منهما رضى منه بعيب التبعض قلت اجيب بانه ان سلم فهو رضى به في ملكهما  
لا في ملك نفسه كما في المنع قيد بالمشتريين لان البائع لو كان اثنين والمشتري واحداً  
وفي البيع خيار شرط او عيب فرد المشتري نصيب احدهما دون الآخر بحكم  
الخيار جاز اتفاقاً كما في شرح الجمع (وعلى هذا) الخلاف (خيار العيب)  
يعنى لو اشترى فرضى احدهما بعيب فيه لا الآخر (و) خيار (الرؤية) يعنى  
لو اشترى شيئاً لم يراه ثم رآه احدهما ورضى لا الآخر قال في المنع ويلزم البيع  
لو اشترى عبداً من رجلين صفقة واحدة على ان الخيار للبايعين فرضى احدهما  
دون الآخر فليس لاحدهما الانفراد اجازة اورداً هذا عند الامام كما في الخانية  
(ولو اشترى عبداً على انه خباز) وفي المعراج قوله على انه خباز اى عبس  
حرفته هذا لانه لو فعل هذا الفعل احببنا لا يسمى خبازاً (او كاتب فظهر)  
العبد (بخلافه) اى بخلاف ما ذكره بأن كان غير خباز او غير كاتب (اخذه)  
اى المشتري (بكل الثمن) المسمى ان شاء لان الوصف لا يقابلها شئ من الثمن  
كما اذا اشترى داراً او ارضاً على ان فيها كذا وكذا بيتاً او نخلة فوجدها ناقصة  
جاز البيع وله الخيار (او ترك) ان امكن وهو قول الشافعي لان هذا وصف

الحبل فيمن عيب فكان ذكره (مجمع - ٥ - نى) للبراءة منه الا ان يكون في بلد يرغبون في شراء الجوارى للولاد  
فيفسد كافي الخانية ولو قال على انها ذات لبن فالأكثر على الجواز ولو اشترى قلنسوة على ان حشوها قطن فاذا هو صوف  
فالصحيح الجواز ويرجع بالنقصان وفي البدائع شرط انها مغنية ان كان للتبرى منه لا يفسد وان للرغبة فسد وفي الخانية اشترى  
ثوباً على انه مصبوغ بعصفر فاذا هو ابيض جاز وخير وفي عكسه يفسد ولو اشترى صابوناً على انه متخذ من كذا رطلاً من الزيت

فظهر انه تمخذه من اقل من ذلك والمشتري ينظر الى الصابون وقت الشراء او قبصا على انه عشرة اذرع فاذا هو من تسعة ونحو ذلك جاز البيع ولا خيار للمشتري لان هذا مما يعرف بالميزان فاذا ﴿٣٤﴾ ما ينطبق القرر ﴿فصل﴾ في خيار

مرغوب فيه فيستحق بالشرط ويثبت بفواته الخيار للمشتري لانه لم يرض بالبعد دونه وهذا الاختلاف نوع لا اختلاف جنس لقلة التفاوت فلا يفسد العقد بدمه بخلاف شرائه شاة على انها حامل او تحلب كذا رطلا او عبدا يكتب كذا وكذا حيث يفسد البيع في ظاهر الرواية لان هذا شرط مجهول لا وصف مرغوب حتى لو شرط انها حلوب اولون لا يفسد لانه يذكر على سبيل الوصف دون الشرط كما اذا اشترى فرسا على انه هملاج او كلبا على انه صيود او اشترى جارية على انها ذات لبن وهو رواية عن الامام وبه اخذ الفقيه ابو الليث والصدر الشهيد وعليه الفتوى قيدها بان امكن لانه ان تمذر الرد بسبب من الاسباب رجح المشتري على البائع بالنقصان في ظاهر الرواية وهو الاصح وفي المنع لوقال احمد المتبايعين شرطنا الخيار وانكر الآخر فالقول قوله كما في دعوى الاجل والمضى فان القول للمتكرم اشترى جارية بالخيار فزد غيرها بدلها قائلنا بأنها المشتراة فتنازع البائع والمشتري فقال البائع غيرت والمبيعة ليست كذلك وانكر المشتري التغيير وليس للبائع بينة فالقول للمشتري مع اليقين وجزا للبائع وطؤها ولو قال البائع عند رده كان يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري ولو اشتراه من غير اشتراط كتبه وخبره وكان يحسن ذلك فنسيه في يد البائع رده عليه

### ﴿فصل﴾

في خيار الرؤية (من اشترى مالم يره جاز) اي صح البيع عندنا وعند الشافعي في القول الجديد لا يصح وفي الكفاية الخلاف فيما اذا كان المبيع قائما بين يديهما موجودا كما اذا اشترى زيتا في رزق او برا في جوالق او ثوبا في كم او شيئا مسمى موصوفا او مشارا له او الى مكانه وليس فيه غيره بذلك الاسم حتى لو لم يكن كذلك ولم يشر اليه او الى مكانه لا يصح البيع اتفاقا وموضع الخلاف في المبيع اذا خيار في الثمن الدين واما الثمن العين ففيه اختيار عندنا لانه بمنزلة المبيع له ان المبيع مجهول الوصف وجهاته تمنع الجواز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذ ارآه وفي البحر و اراد بالملم يره مالم يره وقت العقد ولا قبله والمراد بالرؤية العلم بالمقصود من باب عموم المجاز فصارت الرؤية من افراد المعنى المجازي ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف بالشتم كالشمك وما اشترى بعد رؤية فوجده متغيرا وما اشترى الاعى وفي القنية اشترى ما يذوق مذاقه ليلا ولم يره سقط خياره (وله) اي للمشتري (رده) اي الشيء الذي اشترى ولم يره (اذا رآه)

الرؤية من اضافة المسبب الى السبب وما قبل من اضافة الشيء الى شرطه غير ظاهر لانه الرد قبلها قاله الهنسي ويختص بأربعة مواضع شراء الاعيان والاجارة والقسمة والصلح عن دعوى مال على عين فلا تكون في ديون كسليم فيه ولا في ائمان خالصة بخلاف بيع اناه من احد النقدين فان فيه الخيار ولو تباعا مقايضة ثبت الخيار لكل منهما ومحل كل ما كان في عقد ينسخ بالفسخ لان مالا ينسخ كهر وبدل خلع و صلح على قصاص كما في الفقه (من اشترى مالم يره) وهي في ملك البائع (جاز) البيع وصفه له البيع او لا وجدته كما وصفه او لا علم جنسه او لا حاضرا كان او لا . واعلم ان الاشارة الى المبيع او الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه ولا الى مكانه لم يجز بالاجماع كما في البحر والنهر عن المبسوط وغيره وبه جزم في لدرر والقرر وقيل الاصح الجواز ذكره اخي زاده وقال في الحواشي السعدية في كون هذا شرط جواز البيع سيما بالاجماع كلام (وله رده اذا رآه)

لحديث من اشترى مالم يره فله الخيار اذ ارآه والمراد بالرؤية العلم بالمقصود من باب عموم المجاز فصارت حقيقة الرؤية (مالم) من افراد المعنى المجازي ليشمل ما يعرف بالشتم او الذوق فلو اشترى مسكارا وما شمه فله الخيار عند شمه وكذا ما يدرك بالذوق

وكذا لورأى شيئاً ثم اشتراه فوجده متغيراً لأن تلك الرؤية غير معرفة للمقصود الآن ( ما لم يوجد ) من المشتري ( ما يبطله ) مما سيجي ( وان رضى قبلها ) ٣٥ بأن قال قبل الرؤية رضيت بالبيع له الخيار بعدها ولا يتوقف

بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله هو الاصح ( قلت ) والحيلة لمن اراد ان يبيع ضيعة ولا يكون للمشتري خيار الرؤية ان يقرب ثوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضيعة ثم المقرله يستحق الثوب المقربه فيبطل خيار المشتري لأنه اشترى شيئين صفقة واحدة وقد استحق احدهما فليس له ان يرد الباقي بخيار الرؤية لان فيه تفريق الصفقة كما في الوالوجية ( ولا خيار لمن باع ما لم يره ) بأن ورث عينا فباعها لا خيار له بالاجماع السكوتي ( ويبطل خيار الرؤية ) بعد ثبوته ( ما يبطل خيار الشرط من ) الرضى صريحاً او ( تعيب في يده وتعذر رد بعضه ) بهلاك او استهلاك ( وتصرف لا يفسخ كالاتفاق وتوابعه او يوجب حقاً للغير كالبيع المطلق ) عن شرط الخيار للبايع ( ولرهن والاجارة ) والهبة مع التسليم ( قبل الرؤية ) وتعذر الفسخ شرعاً فيبطل الخيار ( وما لا يوجب حقاً للغير كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بالتسليم يبطل بعدها ) اى

ما لم يوجد من المشتري ( ما يبطله ) اى الخيار وفي البحر اختلفوا هل هو مطلق او موقت فقول موقت بوقت امكان الفسخ بعدها حتى لو تمكن منه ولم يفسخ سقط خياره وان لم توجد الاجازة صريحاً ولا دلالة وقيل يثبت الخيار له مطلقاً فيكون له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقط بالقول او بفعل ما يدل على الرضى وهو الصحيح لاطلاق النص والمعبرة لعين النص لا لعناه ( وان ) وصلى ( رضى قبلها ) اى له الرد اذا رآه وان قال قبل الرؤية رضيت لانه خيار ثبت شرعاً فلا يسقط باسقاطهما بخلاف خيار الشرط والعيب وفي شرح المجمع ثم ان اجازة بالقول قبل الرؤية لا يزال خياره لانه يثبت عند الرؤية فلا يبطل قبل وقتها وان اجازة بالفعل بأن تصرف فيه يزول كما سيجي واما الفسخ بالقول فجاز قبل الرؤية لعدم لزوم العقد لان اللزوم يفيد تمام الرضى وتامه بالمعنى بأوصاف مقصودة وهو غير حاصل قبل الرؤية ( ولا خيار لمن باع ما لم يره ) لان النبي عليه الصلاة والسلام اثبت الخيار في الشراء لافي البيع ولقضاء جبير بن مطعم بمحضر من اصحاب في الشراء لافي البيع وهو قول الامام آخر رجح اليه وفي قوله الاول له الخيار اعتباراً بالمشتري كخيار العيب والشرط ( ويبطل ) من الابطال ( خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط ) من صريح ودلالة وضرورة فما يفعله اللاتحان لا يبطلها ان لم يتكرر كافي اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه قيد يحتاج الى التكرار اذا لم يعلم بالمرة الاولى تدبر ( من تعيب في يده وتعيب ) قبل الرؤية بعيب لا يرفع كقطع اليد لانه اخذه سليماً فيمتنع ان يرده معيباً ( وتعذر ) مصدر مضاف معطوف على قوله تعيب ( رد بعضه ) بسبب هلاك بعضه لانه لو رد بعضه الباقي لزم تفريق الصفقة ( وتصرف ) من المشتري ( لا يفسخ ) صفقة تصرف ( كالاتفاق وتوابعه ) من التدبير والاستيلاء ( او ) تصرف من المشتري ( بوجب حقاً للغير كالبيع المطلق ) اى كالبيع بغير قيد الخيار ( والرهن والاجارة ) والهبة بتسليم ( قبل الرؤية ) بعدها ( لان هذه الحقوق تمنع الفسخ فيلزم البيع ببطلان الخيار فعنى البطلان قبل الرؤية خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار عند الرؤية ( وما ) اى التصرف الذى ( لا يوجب حقاً للغير كالبيع بالخيار والمساومة ) اى العرض على البيع ( والهبة بالتسليم يبطل ) خيار الرؤية ( بعدها ) اى بعد الرؤية ( لا قبلها ) لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضى فانه لا يبطل قبلها بل بعدها وهنا لا يوجد الا الدلالة على الرضى المجرد بخلاف الافعال السابقة فان فيها توجد مع الرضى حقوق زائدة فيبطل بعدها وقبلها ثم اعلم ان قوله يبطل خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط

الرؤية ( لا قبلها ) لان الرضى صريحاً قبلها لا يبطل فالدلالة اولى وبهذه الكلية اندفع اراد الاخذ بالشفقة والعرض على البيع فان خيار الشرط يبطل بهما دون الرؤية وقالوا لو هلك بعض المبيع بطل خيار الرؤية دون الشرط والعيب ذكره المحبوبي

يعنى فيما اذا كان الخيار للبايع لما ان تعينه في يد المشتري يسقط خياره (وكفت رؤيئة) ما يوزن بالمقصود كوجه الصبرة (وجه الرقيق و) وجه (الدابة) التي تركب (وكفلها) اى مع كفلها هو الصحيح (وفي شاة اللحم لا بد من الجس وفي شاة القنية) التي تحبس في البيوت لاجل التاج (لا بد من رؤيئة الضرع) والبقرة الحلوب والناقة كذلك وشرط في الظهيرية مع النظر الى ضرعها سائر جسدها قال في البحر فلحفظ فان ﴿ ٣٦ ﴾ بعض العبارات توهم الاقتصار على رؤيئة

ضرعها قال في النهر واقول الظاهر انه لو اقتصر على رؤيئة الضرع كفاء كما جزم به غير واحد وعن الامام في البرذون والحمار والبغل يكنى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية كذا في المجتبى (ورؤيئة ظاهر الثوب ان لم يكن معلما كافية) لان به تعرف البقية (و) كفت (رؤيئة علمان) كان (معلما) قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا فالمراد برباطته لا يسقط خياره وهو قول زفر ووجهه في المبسوط وقالوا في البساط لا بد من رؤيئة جميعه وفي الجبة يكنى برؤيئة ظاهرها الا اذا كانت البطانة مقصودة بأن كان لها فرو وحسن الوسائد برؤيئة ظاهرها ان كانت محشوة بما لا يخشى به مثلها ﴿ قلت ﴾ ومعنى هذه المسائل انه لو رأى وجه الصبرة او الرقيق او ظاهر الثوب مطويا قبل الشراء ثم اشترى بعد ذلك

غير منعكس فلا يقال ما لا يبطل خيار الشرط لا يبطل خيار الرؤيئة لان تناقضه بالقبض بعد الرؤيئة فانه يبطل خيار الرؤيئة والعيب لا الشرط وهلاك بعض المبيع لا يبطل خيار الشرط والعيب ويبطل خيار الرؤيئة واورد صاحب البحر على الكنز والهداية في هذا المحل فليطالع (وكفت رؤيئة وجه الرقيق) في سقوط الخيار سواء كان امه او عبدا لان المقصود في الرقيق وجهه لان سائر الاعضاء فيه تبع لوجهه لان القيمة فيه متفاوتة بتفاوته مع التساوى في سائر الاعضاء (و) رؤيئة وجه (الدابة وكفلها) اى لا يسقط خيار برؤيئة وجهها حتى ينظر الى كفلها لانه موضع مقصود منه كالوجه هو الصحيح كما في المحيط واكتفى محمد بالنظر الى وجهها اعتبارا بالآدمى وشرط بعض العلماء رؤيئة القوائم وعن الامام في البرذون والبغل والحمار يكنى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية كما في البحر (وفي شاة اللحم) اى الشاة التي لحمها مقصود (لا بد من الجس) وهو اللس باليد لانه يعرف به اللحم المقصود (وفي شاة القنية) هي التي تحبس لاجل التاج (لا بد من رؤيئة الضرع) لانه هو المقصود منها وفي الجوهرة ولو اشترى بقره حلوبا فرأى كلها ولم ير ضرعها فله الخيار لان الضرع هو المقصود لكن في البحر لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها فلحفظ فان في بعض العبارات ما يوزن الاقتصار على رؤيئة ضرعها انتهى فعلى هذا لو قال لا بد من رؤيئة الضرع مع جميع جسدها كما في الاختيار لكان اولى تدبر (ورؤيئة ظاهر الثوب ان لم يكن معلما كافية) لان برؤيئة ظاهره يعلم حال البقية اذ لتفاوت اطراف الثوب الواحد الا يسيرا (ورؤيئة علمه) كافية (ان) كان (معلما) لان ماليته متفاوت بحسب علمه اطلاقا في هذا لكن في المحيط مقيد بما اذا كان مطويا هذا اذا لم يخالف باطن الثوب ظاهره اما اذا اختلفا فلا بد من رؤيئة الباطن قبل هذا في عرفهم اما في عرفنا فالمراد بالباطن لا يسقط خياره لانه ليس بمثل فلان يعرف كله بدون نشره ولا بد منه وهو قول زفر وفي المبسوط الجواب على ما قال زفر وهو المختار كما في اكثر المعتمدين فعلى هذا ينبغي للصنف ان يذكر قول زفر ويرجحه تأمل (ورؤيئة داخل الدار) كافية (وان) وصلي (لم يشهد بيوتها) عند اثنتا الثلاثة (وعند زفر لا بد من مشاهدة البيوت وعليه) اى على قول زفر (الفتوى اليوم) قال في التبيين وغيره وفي علمة الروايات

فلا خيار له لانه بعد الشراء يسقط خياره بذلك كما توهم بعض الطلبة لما ان الاصح انه غير موقت بل له الفسخ (اذا) في جميع عمره ما لم يسقطه بقول او فعل يدل على الرضى فكيف يسقط بمجرد الرؤيئة كاحرره في النهر وسيجي ما يرشد اليه (و) كفت (رؤيئة داخل الدار وان لم يشهد بيوتها) وعند زفر لا بد من مشاهدة البيوت وعليه الفتوى اليوم (كما في الجوهرة وغيرها) وهو اختلاف عصر وزمان لاجة وبرهان كما في النهر ولا تكني رؤيئة ظاهر البستان ولا الرؤيئة من ماء او امرأة

ولا بد من رؤية عين الكرم  
من كل نوع وفي الرمان لا بد  
من رؤية الحلو والحامض  
وفي الدهن في الزجاجة لا بد  
ان يصبه في كفه عند الامام  
ولو اشترى سمكا في ماء يمكن  
اخذنه منه فراه فيه لا يسقط  
خياره هو الصحيح وفي دنفوف  
المغازي لا بد من سماع صوتها  
﴿قلت﴾ وقد قيد بقاء هذا  
الخيار بأن لا يحدث بالبيع  
عيا ومن ثم قال في الولوجية  
اشترى نافجة مسك فاخرج  
المسك منها ليس له الرد  
بخيار الرؤية ولا بخيار العيب  
لان الاخراج يدخل عليه  
عيا ظاهرا حتى لو لم يدخل  
كان له ان يرد بخيار العيب  
والرؤية جميعا ولو اشترى  
مغيا في ارض كجزر وبصل  
لم يذكر في ظاهر الرواية  
وتحقيقه في الفتح (وان رأى  
بعض المبيع) ولم يكن يعرض  
بالتمودج كالثياب والدواب  
(فله الخيار اذا رأى باقيه  
وما يعرض بالتمودج كالمكيل  
والموزون فرؤية بعضه  
كرؤية كله) الا اذا كان  
الباقي أردى من المرئ فان  
كان فله الخيار (وفيما يطعم  
لا بد من الذوق) وفيما يشم  
لا بد من الشم (ونظر الوكيل

اذا رأى صحن الدار او خارجها يسقط خياره لكن هذابني على مادة اهل  
الكوفة في ذلك الزمان فان دورهم كانت على نمط واحد لا تختلف وذلك  
يظهر برؤية خارجها واما في زماننا اليوم فلا بد من النظر الى داخلها لتفاوت  
بيوتها ومرافقتها قال بعض مشايخنا تعتبر رؤية ما هو المقصود في الدور  
حتى لو كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان فتشترط رؤية الكل مع  
رؤية الصحن فلا تشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا  
وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه كاقال الشافعي وهو  
المعتبر في ديارنا وفي الخزانة ان الفتوى في بيت الغلة على انه تكفي رؤية خارجه  
لانه غير متفاوت وتكفي في البستان رؤية خارجه ورؤس اشجاره في ظاهر  
الرواية لكن في البحر قالوا لا بد في البستان من رؤية ظاهره وباطنه وفي الكرم  
لا بد من رؤية عنب الكرم من كل نوع شيئا وفي الرمان لا بد من رؤية الحلو  
والحامض \* ولو اشترى دهننا في زجاجة ورؤيته من خارج الزجاجة لا تكفي حتى  
يصبه في كفه عند الامام لانه لم ير الدهن حقيقة لوجود الحائل \* وكذا لو اشترى  
سمكا في ماء يمكن اخذه من غير اصطياد فراه في الماء فرؤيته لا تكفي على الصحيح  
(وان رأى بعض المبيع فله الخيار اذا رأى باقيه) لانه لو لم يره يكون الزاما  
للبيع فيما لم يره وانه خلاف النص وكذا الاجازة في البعض لا يكون اجازة  
في الكل ولا تصح الاجازة في البعض ورد الباقي كما في الاختيار (وما يعرض  
بالتمودج كالمكيل والموزون فرؤية بعضه كرؤية كله) وفي الاختيار والاصل  
اذا كان المبيع اشياء ان كان من العديديات المتفاوتة كالثياب والدواب  
والبطخ ونحوها لا يسقط الخيار الابروية الكل لانها متفاوت وان كان  
مكيلا او موزونا وهو الذي يعرف بالتمودج او معدودا متقاربا كالجزر فرؤية  
بعضه يبطل الخيار في كله لان المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه  
التعارف الا ان يجده اردى من التمودج فيكون له الخيار وان كان المبيع مغيا  
تحت الارض كالبصل والثوم بعد النبات ان عرف وجوده تحت الارض جاز  
والافلا فلذا باعه ثم قلع منه اعمودجا ورضى به فان كان مما يباع كيلا كالبصل  
او وزنا كالقيل بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به  
وعند الامام لا وان كان مما يباع عددا كالقيل فرؤية بعضه لا تسقط خياره  
لما تقدم (وفيما يطعم لا بد من الذوق) لانه المعروف للمقصود وان كان مما يشم  
فلا بد من شمه كالمسك وفي الولوجية اشترى نافجة مسك فاخرج المسك منها  
ليس له الرد بخيار الرؤية والعيب لان الاخراج يدخل عليه عيا ظاهرا حتى  
لو لم يدخل كان له ان يرد بخيار العيب والرؤية جميعا كافي البحر (ونظر الوكيل



بالشراء او القبض ( اى قبض المبيع ) ( كاف لانظر الرسول ) . وفي الدرر اعلم ان هنا وكيلاً بالشراء ووكيلاً بالقبض ورسولاً . صورة التوكيل بالشراء ان يقول الموكل كن وكيلاً عنى بشراء كذا . او صورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلاً عنى بقبض ما اشتريته ومارأيتك . وصورة الرسالة ان يقول كن رسولاً عنى بقبضه فرؤية الوكيل الاول تسقط الخيار بالاجماع لان حقوق المقدم ترجع اليه ورؤية الوكيل الثانى تسقط عند الامام اذا قبضه بالنظر اليه فحينئذ ليس له ولا للوكيل ان يرد الامن عيب واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار فانه لا يسقط لانه اذا قبض مستورا ينتهى التوكيل بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه تصدا لصيرورته اجنبيا بل للموكل الخيار ورؤية الرسول لا تسقط الخيار بالاجماع ( وعندهما ) وهو قول الائمة الثلاثة ( هو ) اى الرسول ( كالوكيل ) وفي الفرائد هذا سهو من قلم الناسخ والصواب ان يقال وعندهما الوكيل بالقبض كالرسول فى عدم اسقاط رؤية الخيار لان عدم اسقاط رؤية الرسول الخيار متفق عليه انما الخلاف فى الوكيل بالقبض اذا قبضه ناظرا اليه فان رؤيته تسقط الخيار عند الامام لان الوكيل بالقبض وكيل باتمام المقدم وتامه تمام الصفقة وتامها يسقط خيار الرؤية فصار قبضه كقبض الموكل مع الرؤية بخلاف الرسول لانه غير نائب عن المشتري وعندهما لا يسقط برؤية الوكيل بالقبض لانه وكيل بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملكه مالم يصر وكيلاً وعبارة المصنف لا تقبل الاصلاح اصلا ولا يمكن ان يدعى انه من باب القلب على معنى ان الوكيل بالقبض كالرسول وهو اظهر من ان يخفى فلا يصرار اليه انتهى هذا ظاهر لكن يمكن ان يقال وعندهما كالوكيل بالقبض عندهما اى هما سواء فى عدم اسقاط رؤيتهما الخيار تأمل ( وبيع الاعمى وشراؤه صحيح ) وعند الشافعى فى قول لا يصح لكن لا وجه له اذ يلزم ان يموت جوعا لولم يجد وكيلاً بشراء ما يطعم به ( وله ) اى للاعمى ( الخيار اذا اشترى ) لانه اشترى مالم يره ومن اشترى مالم يره فله الخيار اذا رأى بالحديث كفى الهداية وفى العناية فيه نظر لان قوله عليه الصلاة والسلام مالم يره سلب وهو يقتضى تصور الايجاب وهو انما يكون فى البصير فالاولى ان يستدل بمعاملة الناس العميان من غير تكبير فان ذلك اصل فى الشرع بمنزلة الاجماع انتهى لكن ان اراد بتصور الايجاب وقوعه فغير لازم اذ غاية كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ويكفى فيها امكان الرؤية بأن يكون من شأنه وذلك يتحقق بالآدمية وان لم يره دائما فيندفع به النظر ( ويسقط بجمسه ) اى بجمس الاعمى ( المبيع ) ان كان مما يعرف بالجمس كالغنم مثلا ( او شمه ) ان كان مما يعرف بالشم كالمسك

بالشراء او القبض كاف لانظر الرسول وعندهما هو ) اى الرسول ( كالوكيل ) وقالوا الوكيل بالقبض كالرسول فى مسائل . منها انه لا رجوع عليه بالتمن لورد المبيع بسبب وتصح كفاته بالتمن عن المشتري ولا يصح ابرأؤه وتقبل شهادة الوكيل بقبض الدين به ( وبيع الاعمى وشراؤه ) ولو لغيره ( صحيح ) ولها خيار اذا اشترى ويسقط بجمسه المبيع او شمه

او ذوقه فيما يعرف بذلك وبوصف ﴿٣٩﴾ المقارله ) هذا كله اذا وجدت قبل شرائه واما بعده فلا يسقط

خياره بل يثبت له الخيار بها ويمتد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او فعل في الصحيح ذكره الزبلي وصرح الحدادي بأن جميع مالا يعرف بالجلس والشم والذوق كالقمار والعبد والداية والاشجار لابد من وصفه انتهى ﴿قلت﴾ وحيث اكتفى في نحو العبد بالوصف فلا معنى لاشتراط المجلس فتنبه ( ومن رأى احد الثوبين ) اي القيمين ( فشرهما ثم رأى الآخر فله اخذهما اوردهما لارد احدهما ) للزوم تفرق الصفقة ( ومن رأى شيئا ) قاصدا لشرائه كما في البحر عن الظهيرية ﴿قلت﴾ وليحفظ هذا التقييد فانه مفيد ( ثم شراء ) علما وقت الشراء بانه مرثية السابق كافي الهداية ( فوجده متغيرا تخير والا فلا ) خيار له لان العلم بأوصافه بالرؤية السابقة فلم يتناوله الحديث ( وان اختلفا في تغيره فالتقول للبايع ) مع يمينه لو المدة قريبة ولو بعيدة فلمشتري بشهادة الظاهر وفي الظهيرية الشهر فما فوقه طويل كان اختلافهما ( في الرؤية

( او ذوقه ) ان كان مما يعرف بالذوق كالمسل ( فيما يعرف بذلك ) اي بالجلس او بالشم او بالذوق على سبيل البدل لان هذه تفيد العلم كالبصير فيقوم مقام الرؤية ( وبوصف المقارله ) اي للاعنى لانه لاسبيل الى معرفته الا به حتى يسقط خياره بعد ذلك وعن ابي يوسف انه اشترط مع ذلك ان يوقف في مكان لو كان بصيرا لراء وقال الحسن يوكل وكلا لقبضه له وهو يراه وهو اشبه بقول الامام وقال بعض ائمة بلح يسقط خياره بمس الخيطان والاشجار مع الوصف وان ابصر بعد الوصف وبعده ما وجد منه ما يدل على الرضى فلا خيار له لان العقد تم ولو اشترى البصير ثم عمى قبل الرؤية انتقل الى الوصف لوجود العجز قبل العلم هذا كله اذا وجدت المذكورات من الشم والذوق والجلس ونحوها من الاعنى قبل شرائه ولو وجدت بعده ثبت له الخيار بالمذكورات فيمتد الخيار مالم يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او فعل في الصحيح ( ومن رأى احد الثوبين فشرهما ثم رأى ) الثوب ( الآخر ) فوجده ( مغيبا فله اخذهما اوردهما ) اي رد الثوبين ان شاء لان رؤية احدهما لا يكون رؤية الآخر للتفاوت في الثياب فيبقى الخيار فيما لم يره ( لارد احدهما ) اي لارد المغيب وحده لثلا يكون تفرقا للصفقة قبل التمام على البايع لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ان قبضه مستورا ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضى فيكون فسخا من الاصل ( ومن رأى شيئا ) قاصدا لشرائه عند رؤيته علما بانه مرثية وقت الشراء ( ثم شراء ) بعد زمان ( فوجده متغيرا تخير ) لان تلك الرؤية لم تقع معللة بأوصافه فكانه لم يره ( والا ) اي وان لم يتغير عن الصفقة التي رآها عليها ( فلا ) يتخير لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية السابقة وقد رضى به مادام على تلك الصفقة وانما قيدنا قاصدا لشرائه عند رؤيته لانه لو رآه لاقصد الشراء ثم اشتراه فله الخيار لانه اذا رأى لاقصد الشراء لا يتأمل كل التأمل فلم يقع معرفة كافي البحر وانما قيدنا علما بانه مرثية وقت الشراء لانه لو لم يعلم عند العقد انه رآه من قبل فحينئذ ثبت له الخيار لعدم الرضى به كافي الهداية فعلى هذا ان المصنف اوقيد بهذين القيدين كافي قيدنا لكان اولي تأمل ( وان اختلفا في تغيره ) فقال المشتري قد تغير وقال البايع لم يتغير ( فالتقول للبايع ) مع يمينه وعلى المشتري اليقنة لان التغير حادث وسبب الزوم ظاهر هذا اذا كانت المدة قريبة اما اذا كانت بعيدة فالتقول للمشتري لان الظاهر شاهده وفي البحر ولا يصدق في دعوى التغير الابحجة الا ان تطول والشهر طويل وما دونه قليل وفي الفتح جعل الشهر قليلا ( وان ) اختلفا ( في الرؤية ) فقال البايع له رأيت قبل

ومادونه قليل ﴿قلت﴾ وفي الفتح الشهر في مثل الدابة والمملوك قليل ( وان )

فلمشتري) يعني لو اشترى هياً فادعى البايع انه رآه قبل الشراء ولا خيار له وانكر المشتري فالقول له مع عينه لانه منكر (ومن اشترى عدل) متاع (زطى) ولم يره والزط جيل من الهند تنسب اليهم الثياب (فباع منه ثوباً) بعد القبض (او وهب) منه ثوباً (وسلم فله ان يرده بسبب) وجده فيه (لا) ان يرده (بمختيار رؤية او شرط) لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما يتفرق الصفة قبل التمام لان خيار **٤٠** الرؤية والشرط يمتنان تماماً بخلاف

الشراء وقال المشتري ما رأيت او قال له رأيت بعد الشراء ثم رضيت فقال رضيت قبل الرؤية (فلمشتري) اى فالقول للمشتري مع عينه لان البايع يدعى امرأ عارضا وهو العلم بالصفة والمشتري ينكره فالقول له وفي البحر لو اراد المشتري ان يرده فانكر البايع كون المردود ميبعا فالقول للمشتري وكذلك في خيار الشرط لانه انفسخ العقد برده وبقى ملك البايع في يده فيكون القول قول القابض في تعيين ملكه امينا كان او ضمينا كالودع والناصب ولو اختلفا في الرد بالعيب فالقول للبايع (ومن اشترى عدل زطى) ولم يره وقبضه والعدل المثل والزط جيل من الهند ينسب اليهم الثياب الزطية (فباع منه) اى من العدل (ثوباً او وهب) لآخر (وسلم فله ان يرده) اى للمشتري ان يرد ما بقي (بسبب لا بمختيار رؤية او شرط) لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفرق الصفة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمتنان تماماً بخلاف خيار العيب لتمامها معه بعد القبض وكلامنا فيه فان عاد اليه ذلك اشوب بفسخ وهو على خياره لزوال المانع وهو تفرق الصفة وعن ابى يوسف لا يعود بعد سقوطه لخيار الشرط وعليه اعتمد القدروري وصححه قاضيان

### فصل

في خيار العيب اخر خيار العيب لانه يمنع اللزوم بعد التمام واضافة الخيار الى العيب من قبيل اضافة الشيء الى سببه (مطلق البيع) الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها والتقدير البيع المطلق من شرط البراءة من كل عيب (يقضى سلامة المبيع) عن العيوب لان الاصل هو السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب عادة وعرفا والمطلوب عادة كالشروط نصاً (فلن وجد في مشريه) بفتح الميم وكسر الراء اسم فقول من الشراء (عياً) كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض اورأه ولكن لم يعلم انه عيب عند التجار فقبضه وعلم بذلك ينظر ان كان عيباً بيننا لا يخفى على الناس كالمورد لم يكن له ان يرده وان كان يخفى يرد (رده) مبتدأ مؤخر خبره قوله فلن (او اخذه) اى اخذ المشتري المبيع الميبع (بكل ثمنه) لانه مارضى عند العقد الا بوصف السلامة بدلالة الحال فنقد فواتها بتغيير (لامساكه ونقص ثمنه) اى لا يتخير بين امساكه وبين اخذ نقصان الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الاثمان (الا برضى بايعه) اى باسالك المشتري المبيع الميبع ونقص ثمنه والمراد عيب

خيار العيب لتمامها معه بعد القبض **﴿فروع﴾** لو عاد الثوب اليه بسبب هو فسخ فهو على خياره كما ذكره السرخسى وعن ابى يوسف لا يعود بعد سقوطه لخيار الشرط وعليه اعتمد القدروري وصححه قاضيان وهو الاوجه كما في الفسخ **﴿قلت﴾** وما بحثه في البحر من ان الاول اوجه ليس بأوجه كما في النهر وفيه عن المحيط اشترى عدل ثياب فلبس واحدا بطل خياره في الكل وبه عرف ان البيع والهبة ليسا بقيد ولو اشترى شيئين ولم يقبضهما ثم اطاع على عيب بأحدهما لا يرد الميبع وحده بخلاف ما اذا كان بعد قبضهما ولو باع الميبع في الارض كالجزر بعد ما ثبت ان علم وجوده جاز والا لا ولو قلع البايع او المشتري باذنه بمضه وكان مما يباع كيلاً او وزناً ورضى به بطل خياره عندهما وعليه الفتوى وقيل لان كفي رؤية

البعض ولو بغير اذنه فان المقلوع له عن بطل خياره والقلع على المشتري والظاهر انه على البايع كما في الظهيرية وغيرها (كان) **﴿فصل﴾** في خيار العيب هو لغة ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة وشرعاً ما ينقص القيمة في عرف اصله وكتامنه حرام يفسق وترد شهادته به في قول كما في النزارية (مطلق البيع يقضى سلامة المبيع) من العيب فكانت كالشروطه (فلن وجد في مشريه عياره او اخذه بكل ثمنه لامساكه ونقص ثمنه الا برضى بايعه)

اوان يتعين كالوكنا حلالين فأحرما او احدهما ثم وجد به عيبا كاذكروه في الحج ومن هذا النوع ما في مهر فتح القدير اشترى ذبي خمرأ وقبضها وبها عيب ثم اسلم سقط خيار الرد وفي المحيط وصى او وكيل او عبد مأذون اشترى شيأ بألف وقيمه ثلاثة آلاف فليس له الرد بالعيب للاضرار باليتم والمؤكل والمولى قال في النهر وينبغي الرجوع بالنقصان في المشتئين وذكر في النزاية انه لا يرجع بالنقصان ايضا في خمس مسائل **قلت** واعلم انه يتصور الرد بالعيب مع عدم الرجوع بالثمن على البايع كالوباع عبدا وسله ثم وكل وكلا يقبض الثمن فأقر الوكيل بقبضه وهلاكه ووجد البايع الموكل برى المشتري ولا ضمان على الوكيل فاز وجد المشتري به عيارده ولا يرجع بالثمن على البايع لاقرار الوكيل ولا على الوكيل لكونه امينا وليس بعاقده ذكره في القنية **٤١** **قلت** وكل ما اوجب نقصان الثمن عند التجار المراد بهم ارباب المعرفة بكل

تجارة صنعة كما في المنع ( فهو عيب ) شرعا ( فالاباق ) وهو هروب العبد او الجارية ( ولو الى ما دون السفر ) ولو في البلدة اذا كانت كبيرة على الاشبه ( من صغير يعقل ) فلو لم يعقل لم يسم آبقا بل ضالا ( عيب ) الا اذا ابق من المشتري الى البايع في البلدة ولم يختف عنده فانه ليس بعيب واختلف في الثور والاحسن انه عيب كما بسط في القنية ( وكذا السرقة ) وان لم توجب قطعا الا اذا سرق شيأ للاكل من المولى او شيأ يسيرا نحو الفلوس والفلسين لا يكون عيبا بخلاف ما لو سرقه للبيع اولادخار او للاكل من غير المولى **قلت** وينبغي انه لو سرق من المولى زيادة على

كان عند البايع وقبضه المشتري من غير ان يعلم به ولم يوجد من المشتري ما يدل على الرضى به بعد العلم بالعيب ( وكل ما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب ) العيب ما يخلو عنه اصل الفطرة السلية وذكر المصنف ضابطة كلية يعلم بها العيوب الموجبة للخيار على سبيل الاجمال فقال وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان الضرر بنقصان المالية ونقصان المالية بانتقاص القيمة فالضرر بانتقاص القيمة والمرجع في معرفته عرف اهله كما في العناية ( فالاباق ) كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد او الجارية عن المولى تمردا ( ولو ) وصلية ( الى ما دون السفر من صغير يعقل ) هو يأكل ويشرب وحده ( عيب ) لفراره عن العمل خبث في طبعه وفيه اشارة الى ان اباق الصغير الذي لا يعقل ولا يعزى ليس بعيب لانه ضال لحبه اللعب لا آبق وفي القهستاني وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واز العكس فاباق انتهى لكن الاشبه ان كانت البلدة كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا كافي التبيين ( وكذا السرقة ) واللام للعهد اى سرقة صغير يعقل عيب وان لم يكن عشرة دراهم وقيل دون درهم ليس بعيب وفي غير عاقل لا لانها صادرة بلا فكر ولا فرق بين ان يسرق من مولا او غيره لكن سرقة المأكل من المولى للاكل ليست بعيب ( والبول في الفراش ) من صغير يعقل عيب لكن من داء وفي غير عاقل لا يعد عيبا لظهوره من ضعف المائة ولعدم التدارك ( وهى ) اى الاباق والسرقة والبول في الفراش ( فى الكبير عيب آخر ) ثم فرعه بقوله ( فلو ابق او سرق اوبال ) فى الفراش ( فى صغره ) عند البايع ( ثم عاوده ) اى عاود كل واحد منها ( عند المشتري فيه ) اى فى الصغر ( رده ) اى رد المشتري بكل واحد منها على البايع ان شاء لكونها عيبا

مايا كله عرفا ان يكون عيبا كافي النهر ( مجمع - ٦ - نى ) وفيه عن المحيط فان قطع عند المشتري رجوع بربع الثمن لان اليد قطعت بالسرقتين جيما ( والبول فى الفراش ) وههنا مسألة عجبية هى ان من اشترى ممينا فوجده يبول كان له الرد ولو تيب بعيب آخر عند المشتري كان له ان يرجع بنقصان العيب فاذا رجع ثم كبر العبد هل للبايع ان يسترد النقصان لزوال ذلك العيب بالبلوغ ينبغي ان يسترد كما بسط فى الفتح عن الظهيرية ( وهى ) اى هذه الاشياء ( فى الكبير عيب آخر ) غير الاول لان البول قبله لضعف فى المائة وبعده لداء فى البطن والاباق قبله لحب اللعب والسرقة لقلّة المبالاة وبعده يكون خبث فى الباطن ( فلو ابق او سرق اوبال فى صغره ثم عاوده عند المشتري فيه ) اى فى صغره ( رده ) مالم يباغ لاتحاد السبب وكذا اذا وجد عند البايع بعد البلوغ ثم عند المشتري ايضا بعه يرد

( وان عاوده عنده ) اى المشتري ( بعد البلوغ لا ) يرده لزوال الاول بالبلوغ ﴿ قلت ﴾ والحاصل ان عند اتحاد الحالة يثبت حق الرد لا عند الاختلاف كما بسطه العيني وغيره ( والجنون عيب مطلقا فلوجن في صغره وعاوده عند المشتري فيه ) اى في صغره ( اوفى كبره رده ) لاتحاد السبب فيهما وهو فساد الباطن بخلاف الاباق ونحوه ومقداره ان يكون اكثر من يوم وليلة ومادونه لا يكون عيبا به جزم الزيلبي ﴿ قلت ﴾ واعلم انه لا بد من المعاودة عند المشتري بعد الوجود عند البائع والا فلا يرد الا في مسائل • الاولى زناه الجارية • الثانية التولد من الزناه • الثالثة ولادة الجارية عند البائع او غيره فانها عيب يرده على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وعليه الفتوى لان الضمف الذى ﴿ ٤٢ ﴾ حصل بالولادة لا يزول ابدا وفي

قديما لاتحاد السبب وهنا مسألة عجيبة وهى ان من اشترى عبدا صغيرا فوجده يبول في الفراش وتعيب عنده بسبب آخر كان له ان يرجع بنقصان العيب فلورجع بنقصان العيب ثم كبر للبائع ان يسترد ما اعطى عن النقصان لزوال العيب بالبلوغ ( وان ) ابق او سرق اوبال عند البائع في صغره ثم عاوده عنده ) اى عند المشتري ( بعد البلوغ لا ) اى لا يرده لان ما عاود بعد البلوغ يكون عيبا آخر لاختلاف السبب ( والجنون ) المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل من ساعة ( عيب ) في الغلام والجارية ( مطلقا ) سواء كان في حال صغره او كبره ( فلوجن في صغره ) عند البائع ( وعاوده عند المشتري فيه ) اى في صغره ( اوفى كبره رده ) لان الثانى عين الاول اذ معدن العقل هو القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع هذا الشعاع وهو لا يختلف باختلاف السن • قيل يكفى في الرد جنونه عند البائع فقط لكن الصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور ( والبخر ) بفحيتين وانحاء المهجمة نتن رايحة الفم وفي البزازية نتن رايحة الانف ( والذفر ) بفحيتين والذال المهجمة شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط وبالدال المهجمة مصدر ذفر اذا خبث رايحته وبالسكون اسم منه كافي الطلبة وغيره • ومن الظن ان في المغرب مرادهم منه حدة الريح منتنة او طيبة فانه قال ارادته الصنان بضم المهجمة وهو نتن الابط على ان عد الريح طيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل كافي القهستاني ( والزناه والتولد منه ) اى من الزناه كل من هذه الاربعة ( عيب في الجارية ) لان ذلك يخجل بالانفوس منها فالبخر والذفر يخجل بالقرب للخدمة والزناه بالاستفراش والتولد من الزناه بطلب الولد ( لافى الغلام ) اى ليس هذه الاشياء عيبا في العبد لان المطلوب منه الاستخدام من بعد وهذه الاشياء لا تخجل به ( الا ان يكون ) البخر والذفر ( من داء ) وهو استثناء من مقدر تقديره ان المذكور لا يكون عيبا في الغلام كل الاحوال الا ان يكون البخر والذفر فاحشا بحيث يمنع القرب

رواية كتاب البيوع لا يرد كذا في الفقه وعندى ان رواية البيوع اوجه لان الله قادر على ازالة الضمف الحاصل بالولادة ايضا ثم رأيت في النزائية عن النهاية الولادة ليست بسبب الا ان توجب نقصانا وعليه الفتوى انتهى وهذا هو الذى ينبغي ان يعول عليه كذا في النهر ( و البخر ) نتن الفم يعنى الناشئ من تغير المعدة لا الاسنان لانه يزول بتنظيفها كافي الفقه ( والذفر ) نتن الابط وكذا نتن ريح الانف صرح في البزازية بأنه عيب قال في النهر والظاهر انه يقال فيه ذفر بالمهجمة و نتن الابط بهما ( والزناه والتولد منه ) اى ولد الزناه هذه الاربعة ( عيب في الجارية لافى الغلام ) لانه قد يراد منها الاستفراش وهى مخلة به بخلاف الغلام

ولو امره في الاصح كافي الخلاصة لانه للاستخدام ( الا ان يكون من داء ) او يكون فاحشا بحيث يمنع القرب من سيده ( من ) او يكون الزناه عاده له بان يتكرر منه الزناه اكثر من مرتين كذا في المتع عن البحر زاد في النهر عن الايضاح ان كان بحيث ينقطع عن خدمة المولى يكون عيبا وفي القنية اللوطة بالجارية عيب مطلقا لانه يفسد الفراش والغلام ان مجانا فكذلك لانه دليل الابنة واز بأجر فلاه وفيها اشترى جارا تملوه الحر ويأتونه في دبره وقت هذا بخارى فأجاب عبد الملك التسيق ان طواع فييب والا لاوقيل عيب كافي البزازية النخث نوعان احدهما بمعنى الردى من الافعال وهو عيب • الثانى الرعونة والابن في الصوت والتكسر في المشى فان قل لا يرد وان اكثر رده محمول في الاول على ما مر انتهى كلام النهر

(والاستحاضة عيب وكذا عدم حيض بنت سبع عشرة سنة) لانه داء ولانه نخل بالنسل ﴿قلت﴾ ومعرفة عدم النسل في الذكر والاشي ان يحمل شي من الحلبه في اناه ﴿٤٣﴾ ويبول عليه ويترك مدة فان خرج له صمغ ولد لهما والالا (لاقل) عنده

وخسة عشر عندهما (ويعرف ذلك بقول الامة) اذ لا يعرف غيرهما (فترد اذا انضم اليه نكول البايع قبل القبض وبعده هو الصحيح) ولا تسمع في اقل من ثلاثة اشهر عند الثاني واربعة اشهر وعشر عند الثالث وستان عند الامام ﴿قلت﴾ ولم يشترط قاضيان لحة دعوى الانقطاع ان يكون عن داء او حبس ورجحه في الفسخ (والكفر) باقسامه (عيب فيهما) اي الجارية والغلام سواء كان المشتري مسلما او ذميا كما صرح به في السراج ﴿قلت﴾ واقره في المنع وان استقر به في البحر وفيه ولم أر ما لوجوده خارجا عن مذهب اهل السنة كالمعتدى والرافضى وينبى ان يكون كالكافر لان السنى ينفر عن صحبته وربما قتله الرافضى وانت خبير بان الرافضى الذى يسب الشيخين داخل في الكافر لانه كفر بذلك (وكذا الشيب) عيب فيهما (والدين) ولو متأخرا الى ما بعد العتق لنقصان ولانه وميراثه خلافا للشافى كما في الفسخ واقره دون ما بحثه ابن الهمام فتنه

من المولى او يكون الزناء عادة له بأن تكرر اكثر من مرتين ولا يشترط المعاودة عند المشتري في الزناء كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قل بعده او يكون الزناء عادة له لكان اولى قيل ان البخر عيب في الامرد وهو الاصح كما في الخلاصة وفي العمادية لو كان الغلام يلاط به مجانا فهو عيب وبالاجر ليس بعيب وعند الأئمة الثلاثة ان ما ذكر عيب في العبد ايضا (والاستحاضة عيب) لان استمرار الدم علامة الداء (وكذا عدم حيض بنت سبع عشرة سنة لاقل) قيد بسبع عشرة لانه اقصى زمن البلوغ عند الامام وعندهما خمس عشرة سنة لان الحيض هو الاصل في بنات آدم وهو دم صفة فاذا لم تحض فالظاهر انه عن دائها ولذا قالوا لا تسمع دعواه بانقطاعه الا اذا ذكر سيبه من داء او حبس لان ارتفاعه بدونها لا يعدعيا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء الى قول طيبين عدلين (ويعرف ذلك) اي المذكور من الاستحاضة وعدم الحيض (بقول الامة) لانه لا يعرفه غيرها ولكن لا يرد بقولها (فترد) الامة (اذا انضم اليه) اي الى قول الامة (نكول البايع قبل القبض وبعده) يعنى اذا قالت الامة ذلك وانكره البايع يستحلف فان نكل سواء كان قبل القبض وبعده تردد عليه بنكوله في ظاهر الرواية (هو الصحيح) وعن ابى يوسف ترد بلاعين البايع لضعف البيع قبل القبض حتى يملك المشتري الرد بلاقضاء ولارضى وصح الفسخ للعقد الضعيف بحجة ضعيفة قالوا في ظاهر الرواية لا تقبل قول الامة فيه ذكره في الكافي • ولو ادعى انقطاعه في مدة قصيرة لم تسمع واقلها ثلاثة اشهر عند الثاني واربعة اشهر وعشر عند الثالث من وقت الشراء وحاصله انه اذا صحح دعواه سئل البايع فان صدقه ردت عليه والا لم يحلف عند الامام كاسيأتى وان اقربه وانكر كونه عنده حلف فان نكل ردت عليه ولا تقبل البينة على ان الانقطاع كان عند البايع للتيقن بكذبهم بخلاف الشهادة على الاستحاضة كما في البحر وغيره (والكفر عيب فيهما) اي في الغلام والجارية لعدم الاتمان على المصالح الدينية وعند الشافى ليس بعيب ومن اغرب ما ذكره الزبلى رواية عن الشافى انه لو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما يرده حيث يكون الاسلام عيبا ولا يكون الكفر عيبا (وكذا الشيب) بالشين المعجمة عيب وكذا الشمط وهو اختلاط البياض بالسواد في الشعر لانه في غير ارانه دليل الداء وفي او انه دليل الكبر فيصير عيبا على التقديرين وكذا الصهوبة بضم المهملة حمرة الشعر اذا فحشت بحيث تضرب الى البياض (والدين) لان ماليته تكون مشغولة به والغرماء مقدمون على المولى اطلاقه فشمط دين العبد والجارية واما اذا كان مطالب به للحال او متأخرا الى ما بعد العتق مأذونا الشربلى خلافا لما ذكره مسكين عن الذخيرة لكن اعتمد الباقي ما نقله مسكين

(والسعال القديم) وهو ما كان عن داء اما المتداد فلا كافي القمع (والشعر والماء في العين) فيد فيهما لانهما يضعفان البصر وكذا كل مرض في العين ومنه السبل وكثرة الدمع والغرب وهو ورم ﴿٤٤﴾ في الماقي وربما سال منه شئ حتى جملة

او محجورا وليس كذلك بل المراد الدين الذي يطالب به في الحال بسبب الاذن لالدين المؤجل الى العتق ولا المحجور لان دينه لا يطالب الا بعد العتق فلا يكون عيبا كافي البحر وغيره فعلى هذا لو قيده بهذين القيدين لكان اولى تأمل ( والسعال القديم ) يعرفه الاطباء واما السعال الحادث فليس بعيب لانه يزول ( والشعر والماء في العين ) لانهما يضعفان البصر ويورثان العمى ولا خصوصية لهما بل كل مرض بالعين فهو عيب . ومنه السبل وكثرة الدمع والغرب في العين والشئ وهو ضعف البصر بحيث لا يبصر في الليل والعمش والشتت والحوصل وهو نوع من الحول والجرب في العين وغيرها وقد ذكر المصنف اولا ضابط العيب ثم ذكر عددا من العيوب ولم يستوفها لكثرةها فلا بأس بتعداد ما اطلعنا عليه في كلامهم تكثير الفوائد . فن العيوب المشتركة بين العبد والامة الشلل والشمم والصمم والخرس والعرج والسن الساقطة والشاغية والسوداء والحضراء وفي الصفراء خلاف ووجهها والاصبع الزائدة والناقصة والظفر الاسود المنقص للثمن والعسر وهو العمل باليسار عجزا والثلول والحال ان كانا قبيحين منقصين والكذب والنميمة وترك الصلاة وغيرها من الذنوب والنكاح والتمار بالزرد ونحوه والامراض والكي وتشنج في الاعضاء وكثرة الاكل وقيل في الجارية عيب لا في الغلام ولا شك انه لافرق ذا افراط وعدم استمسك البول والحق وغيره . ومن المختصة بالبدن المتة والخصى بخلاف ما لو وجد فخلا اذا اشترى على انه خصى والفتق والادرة وعدم الختان اذا كان كبيرا والرعونة واللين في الصوت والتكسر في المشى ان كثر فان قل لا . ومحلوق الحية او متوفها اذا اشترى امرد والنخت بالعمل القبيح وشرب الخمر . ومن المختصة بالامة الرتق والقرن والعقل والحبل والمنية وعدة رجعي والولادة عند البايح او قبله وثقب في الاذنين ان واسعا ومحرقة الوجه لا يدري حسننها من قبحها بخلاف ما اذا كانت دمية او سوداء . وفي البرازية وان اشترها على انها جيلة ووجدها قبيحة ترد وكل عيب يمكن المشتري من ازالته بلا مشقة لا يرد به كاحرام الجارية . ومنها ما في الحيوانات من الحرون والحزن والجحم وانفدع والصكك والفحج والمشش والدخس وخلق الرأس واللجم والصدف والشدة والعثر والمزل وقلة الاكل ونص لبنها جيبا وعدم الحلب ان كانت مثلها تشتري للحلب وان اللحم لا وما يمنع التضحية في المضحى ومما غيرها الهشم والحرق والقفونة وكون الخنطة مسوسة وضيق احد الخفين لا كلاهما والثقب الكبير في الجدار وكثرة بيوت النمل في الكرم او كان فيه عمر الغير او مسيل الغير والنز والسبخ وكون الآية ساقطة او الخطأ في المحصف وعدم مسيل

محمد في سيلانه من ارباب الاعذار والشتت وهو انقلاب في الاجفان والحوصل بفتحيتين وهو نوع من الحول والظفر وهو بياض يبدو في انسان العين والجرب والعشى وهو عدم الابصار لئلا يكونه اجهر وهو من لا يبصر نهارا ويكون احد العينين زرقا أو كحلا والاخري غير ذلك وقطع الاصبع عيب والاصبعان والاصابع في الكف عيب واحد والعسر وهو من يعمل بيساره فقط الا ان يعمل باليمين ايضا كعمر بن الخطاب وقلة الاكل من الدواب والتآليل وكذا الكي لو عن داء والا لا والحال عيب لو على الذقن او الشفة لا الخد والكذب والنميمة وترك الصلاة وفي الفنية تركها في العبد لا يوجب الرد . وفيها لو ظهر ان الدار مشؤمة ينبغي ان يتمكن من الرد لان الناس لا يرغبون فيها ولو اشترى حيارا لا ينهق فهو عيب وفي جامع الفصولين لو كان مقاصرا ان كان يمد عيبا كقمار نرد وشطرنج فييب وكذا السحر عيب فيهما لما فيه

( في )

من الضرر وشرب الخمر الا ان يكون على سبيل الكتمان والعيوب كثيرة برأما الله منها

( فان ظهر عيب قديم ) بعدما حدث ( عند المشتري آخر ) بفعله او بفعل اجنبي او بافة سماوية وان بفعل البائع فلو بعد القبض امتنع رده ووجب الارش على الجاني ورجع بحصة العيب في الثمن ولو قبله بفعل البائع او غيره يرد به بكل الثمن او يأخذه وجده عيبا اولاً وتماه في البحر ﴿ قلت ﴾ ومن الحوادث ما لو اشترى ماله حل او مؤونة في بلد ليس له الرد جبراً الا في بلد العقد ولو برهن البائع على حدوثه والمشتري على قدمه فالقول للبائع والينة للمشتري كما في شرح قاضينخان ( رجع بالنقصان ) ﴿ ٤٥ ﴾ بأن يقوم اثنان بلا عيب ثم مع العيب وينظر في التفاوت فان

كان عشر القيمة مثلا رجع بعشر الثمن ولو زال الحادث كان له رد المبيع مع النقصان على الرجوع ﴿ قلت ﴾ ويستثنى من الرجوع ما لو باعه تولية كما ذكره الزيلعي والمسلم فيه كما سيجي \* لا يكون اعتياضاً عن الجودة فيكون ربا وقالوا لو اشترى المكتاتب اباه او ابنته ثم اطلع على عيب لا يرده ولا يرجع بالنقصان (كشوب شراءه فقطعه فاطلع على عيب و) حينئذ ( ليس له الرد الا ان يرضى البائع بأخذه كذلك ) اي مقطوعاً فله ذلك لرضاه به ( حتى لو باعه المشتري ) كله او بعضه ( سقط رجوعه ) بنقصانه ( فان خا ط الثوب او صبغه اجر اولت السويق بسمن ثم ظهر عيب رجع بنقصانه ) لتعذر الرد ( وليس لبائعه ان يأخذه ) لامتناع الرد بسبب الزيادة

في الدار وعدم الشرب في الارض او مرتفعة لا تسقي ونجاسة ما ينقصه الغسل وذكر قاضينخان ان فوات المشروط بمنزلة العيب ( فان ظهر عيب قديم ) اي كأن عند البائع بعدما حدث ( عند المشتري ) اي عيب ( آخر رجع بالنقصان ) لان تعذر الرد بسبب العيب الحادث وطريق معرفته ان يقوم وبه هذا لعيب ثم يقوم وهو سالم فاذا عرف التفاوت بين القيمتين يرجع عليه بحصته من الثمن ( كشوب شراءه فقطعه ) اي الثوب ( فاطلع ) المشتري ( على عيب وليس له الرد ) بل يرجع بالنقصان كما بيناه آنفاً ( الا ان يرضى البائع ) استثناء من المستثنى جميعاً ( بأخذه كذلك ) اي معيباً او مقطوعاً ( فله ) اي للبائع ( ذلك ) اي الاخذ لان الامتناع لحقه فاسقط حقه بالرضى ( حتى لو باعه المشتري ) بعد ما حدث عيب آخر ( سقط رجوعه ) بالنقصان لانه صار حاسباً له بالمبيع اذ الرد غير ممتنع بالقطع برضى البائع فكان فواتا للرد بخلاف ما اذا خا طه ثم باعه حيث لا يبطل الرجوع بالنقصان لانه لم يصر حاسباً له بالمبيع لامتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالمبيع وبعد امتناع الرد لاثاثيره ( فان خا ط ) المشتري بعدما قطع ( الثوب او صبغه اجر ) قيده لتكون الزيادة في المبيع ثابتة اتفاقاً لانه لو صبغه اسود يكون نقصاناً عنده كالقطع وقالوا يكون زيادة ( اولت السويق بسمن ) اي لو كان المبيع سويقاً فخلطه بسمن ( ثم ظهر عيبه رجع ) على البائع ( بنقصانه ) لتعذر الرد بسبب الزيادة وحاصله ان الزيادة نوعان متصلة وهي قسمان متولدة عن الاصل كالجمل حيث لا يمنع الرد في ظاهر الرواية وغير متولدة منه كالصبغ فانه يمنع ومنفصلة وهي ايضا نوعان متولدة من المبيع كالولد والثمر فانه يمنع الرد اذا حدث بعد القبض واما اذا حدث قبل القبض فلا وغير متولدة منه فانه لا يمنع الرد بالعيب والفسخ فاذا فسخ تسلم الزيادة للمشتري ( وليس لبائعه ان يأخذه ) قطعا لحق الشرع وان رضى به المشتري لوجود الربا ( حتى لو باعه ) اي المشتري الثوب المحيط او المصبوغ بالحمر او السويق الملتوت بالسمن ( بعد رؤية عيبه لا يسقط الرجوع ) لان الرد ممتنع اصلاً قبله

لحق الشرع الشريف لحصول الربا حتى لو تراصيا على الرد لا يقضى القاضي به كما ذكره ملا خسرو وابن الكمال وذا بلا خلاف ﴿ قلت ﴾ وفيه ان حرمة الربا بالقدر والجنس وهما مفقودان ههنا فتأمل ذكره الوافي ( حتى لو باعه ) اي ما امتنع رده ( بعد رؤية عيبه لا يسقط الرجوع ) لتعذر الرد بالزيادة بخلاف الزيادة المتصلة المتولدة كالسمن والجمل فلا يمنع اخذه على الظاهر ﴿ قلت ﴾ فالزيادة المتصلة نوعان متولدة كالجمل فلا تمنع وغير متولدة منه كالصبغ فتمنع والمنفصلة نوعان متولدة كالولد والثمره والارش فقبل القبض لا يمنع وبعده يمنع فرجع بالنقصان وغير متولدة منه كالكسب والقلة والهبة فلا تمنع فاذا فسخ سلمت الزيادة للمشتري مجاباً



(ولو اعتق) المشتري العبد (بلامال اودبرواستولد) او اوقف (ثم ٤٦) ظهر العيب رجع) بالنقصان استحسانا

فلا يكون بالبيع حابسا للبيع \* وعن هذا ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان بخلاف ما لو كان الولد كبيرا لان التملك حصل في الاول قبل الخياطة وفي الثاني بعدها بالتسليم اليه وهذا معنى ما في الفوائد الظهيرية من ان الاصل ان كل موضع يكون المبيع قائما على ملك المشتري ويمكنه الرد برضى البايع فاخرجه عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل موضع يكون المبيع قائما على ملكه ولا يمكنه الرد وان قبضه البايع فاخرجه عن ملكه يرجع بالنقصان كما في البحر (ولو اعتق) المشتري المبيع (بلامال اودبرواستولد) قبل العلم بالعيب لانه بعد العلم لا يرجع (ثم ظهر العيب رجع) بنقصان العيب \* اما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع وهو قول زفر لان امتناع الرد بفعله فصار كالمقتل \* وفي الاستحسان يرجع وهو قول الشافعي واحد لان العتق انشاء الملك لان الادى ما خلق في الاصل محلا للملك وانما ثبت الملك فيه على خلاف الاصل مؤقتا الى الاعتاق فكان انشاء كالموت وهذا لان الشيء يتقرر بانتهاؤه فيجعل كأن الملك باق والرد متعذر ولهذا يثبت الولاية بالعتق وهو من آثار الملك فبقاؤه كبقاء الملك والتدبير والاستيلاء بمنزلة لانها وان كانا لا يزيلان الملك الا ان المحل بهما يخرج عن ان يكون قابلا للنقل من ملك الى ملك فقد تضر الرد مع بقاء الملك فيرجع بالنقصان لانه استحق المبيع بوصف السلامة وصار كالوتعب عنده (وكذا) اي يرجع بنقصان العيب (ان ظهر) عيب قديم (بعد موت المشتري) لان الملك ينشئ به والامتاع حكمي لافعله (وان عتق) المبيع (على مال او قتل لا يرجع بشئ) لانه حبس بدله في الاعتاق على مال وحبس البدل كحبس المبدل وعن الامام وهو قول ابي يوسف والشافعي انه يرجع لان البدل والمبدل ملكه فصار كالاعتاق مجانا والكتابة كالاعتاق على مال لحصول العوض فيها واما القتل فلانه لا يوجد الا مضونوا وانما يسقط هنا باعتبار الملك ان لم يكن مديونا فان كان مديونا ضمنه السيد فصار كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لاحالة هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع لان المقتول ميت باجله فكانه مات حنفاً فانه (وكذا) لا يرجع بالنقصان (لواكل الطعام كله او بعضه) حال كونه في وعاء واحد فان كان في وعاءين فأكل ما في احدهما او باع ثم علم بعيب كان بكل ذلك فله رد الباقى بحصته من الثمن كما في الحقائق (اولبس الثوب ففترق) ثم اطلع على عيب (لا يرجع) بالنقصان عند الامام (خلافا لهما) فانه يرجع بالنقصان عندهما وفي المنع ثم قال ابو يوسف يرد ما بقى ان رضى البايع لان استحقاق الرد في بعض دون الكل فيتوقف على رضاه

عندهما وعليه الفتوى كما في البحر وعندهما يرد ما بقى ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى كما في القهستاني والاختيار وهذا لو اطعم في اناء والافكشيين اتفاقا فيرد ما في وعاء آخر بلا خلاف قلت فعل ما في القهستاني والاختيار يكون الفتوى على القياس كما لا يخفى فليحفظ (وكذا) رجع بالنقصان (ان ظهر) له عيب (بعد موت) العبد (المشتري) حتى لو باعه فمات عند المشتري الثاني فظهر للثاني عيب قديم يرجع على بايعه بنقصانه ولا يرجع على بايعه على بايحه الاول خلافا لهما كما في البرجندی عن الخلاصة (و) اما (ان اعتق على مال او قتل) فانه (لا يرجع بشئ) لامتناع الرد بفعله (وكذا لو اكل الطعام كله او بعضه اولبس الثوب ففترق) اي من ابيه (لا يرجع) بشئ عنده وهو الصحيح كما لو فترق لامن لبسه كما في القهستاني (خلافا لهما) والاصل ان كل موضع للبايع اخذه ميبا لا يرجع باخراجه عن ملكه والا يرجع كما في الاختيار قلت وفيه ايضا الفتوى على قولهما في الاكل واقره القهستاني

فكذا لو اشترى بغيره وادخله داره فسقط فذبحه رجل بأمر مشتريه فظهر عيبه رجع بنقصه خلافا له (و)

(وان شري بيضا وجوزا او بطيخا وقتاء او خيارا فكسره فوجده فاسدا فان كان ينتفع به) ولوعلفا للدواب (رجع بنقصانه) ان لم يتناول منه شيئا بعد علمه بميئه ﴿٤٧﴾ ولم يرض البايع به ولو علم بميئه قبل كسره فله رده (والا) ينتفع به اصلا

(فبكل ثمنه) لبطلان البيع (ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحد والاثنين في المائة صح البيع) استحسانا (والا) بان كان الفاسد كثيرا (فسد) في الكل عنده (ورجع بكل ثمنه) وقال ارجع بحصته واختاره السرخسي وفي الواقعات وغيرها انه المختار وفي المجتبى لو كان سمنا ذابا فأكله ثم اقربايه بوقوع فأرة فيه رجع بنقصان العيب عندهما وبه يفتى ﴿قلت﴾ وعليه في ترجيح القياس فتأمل ﴿فروع﴾ شري شاة فوجدها مقطوعة الاذن ان للاضحية لهدرها ولو اختلفا فان في زمان الاضحية فالقول للمشتري لومن اهلها ولو شري كراما فوجد فيه بيوت التمل ان كثيرا له رده كما لو شري جبة فوجد فيها فأرة ميتة ولو شري خنطة فوجد فيها ترابا ان كثيرا يده الناس عياله ردها وليس له تمييز التراب ورده بحصته فلو ميزه فان لو خلطه امكته ردها بذلك الكيل فله ردها والا بان

وقال محمد يرد الباقي مطلقا لان رده ممكن حيث لا يضره التبعض ورجع بالنقصان فيما اكله لعدم رده وعند الامام لا يرجع بشئ وقد اعتمده صاحب الكنز وغيره قاله في النهاية وقالوا يرجع استحسانا في الاكل ثم قال وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تخرق وعنها يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى وفي البحر ان الفتوى على قولهما في الرجوع بالنقصان كما في الخلاصة وفي المجتبى لو اكل بعض الطعام يرجع بنقصان غيبه ويرد ما بقي عند محمد وبه يفتى وان باعه نصفه لا يرجع بنقصانه ويرد ما بقي عنده وبه يفتى ايضا ولو اشترى طعاما فاطعمه ابنه او امرأته او مكاتبه او ضيفه لا يرجع وان اطعم عبده او مديره او ام ولده يرجع لان ملكه باق ولو اشترى سمنا ذابا واكله ثم اقر البايع انه كان وقعت فيه فأرة رجع بالنقصان عندهما وبه يفتى كما في البحر وفي القنية ولو كان غزلا ففسجه او فلقا فجعله ابرسيا ثم ظفر انه كان رطبا وانتقص وزنه رجع بنقصان العيب بخلاف ما اذا باع (وان شري بيضا وجوزا او بطيخا وقتاء او خيارا فكسره) قيده لانه لو اطعم قبل كسره فانه يرد (فوجده فاسدا) بان كان منتنا او مسا (فان كان ينتفع به) في الجملة بان صلح لاكل بعض الناس او الدواب (رجع بنقصانه) دفعا للضرر بقدر الامكان ولا يرد لان الكسر عيب حادث الا انه يقبلها البايع مكسورا ويرد الثمن وقال الشافعي يرد (والا) اي وان لم ينتفع به اصلا (فبكل ثمنه) اي يرجع بجميع الثمن لانه ليس بمال فكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره على ما قيل لان ماله باعته باعتبار اللب بخلاف بيض النعامة اذا وجده فاسدا بعد الكسر فانه يرجع بالنقصان لان ماله باعته باعتبار القشر (ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحد والاثنين في المائة صح البيع) استحسانا لعدم خلوه عادة ولا خيار له كالتراب في الخنطة الا ان يده الناس عيا فله الرد (والا) اي وان لم يكن قليلا بل كثيرا (فسد) البيع في الكل (ورجع بكل ثمنه) عند الامام لجمعه في العقد بين ماله قيمة ومالا قيمة له وعندهما يجوز في حصة الصحيح منه وقيل يفسد العقد في الكل اجماعا ولو قال المصنف فوجده ميبسا مكان فاسدا لكان اولى لان من عيب الجوز قلة لبه وسواده تدبر وفي القمع لو اشترى دقيقا فخبزه بعضه وظهر انه سر رد ما بقي ورجعه بنقصان ما خبز وفي البحر اشترى عددا من البطيخ او الرمان او السفرجل فكسر واحدا واطعم على عيب رجع بحصته من الثمن لا غير ولا يرد الباقي الا ان يبرهن ان الباقي فاسد ولو وجد في المسك

انتقص بالتصفية رجع بنقصان العيب بخلاف ما لو شري مسكا فوجد فيها رصاصا فله تمييز الرصاص ورده بحصته قل اوكثر خلوه عن الرصاص وعدم خلوه عن التراب ولو وجد في الشمع المقدد لمحا كثيرا فحكه كالخنطة تمامه: الظهيرة

(ومن باع ما شره فرده) المشتري الثاني (عليه بعيب بقضاء) بعد قبضه ﴿ ٤٨ ﴾ (بأقرار او نكول او بينة رده على

بايعه) لانه فسخ (ولو قبله برضاه) بلا قضاء (لا يرد عليه) وان لم يحدث مثله في الاصح لانه اقالة (ومن قبض ما شره ثم ادعى عيبا لا يجبر) المشتري (على دفع ثمنه) لبايعه (ولكن) الامر لا يتخلو من اخذ شيئين اما ان (يرهن) المشتري لأثبات العيب (او يحلف بايعه) على تفيه ويدفع الثمن ان لم يكن شهودا وتبويه ولكن اولى عن التعبير بهل يجبر فتدبر (فان قال) المشتري المذكور (شهودى غيب دفع) الثمن (ان حلف بايعه) ولو قال احضروهم الى ثلاثة ايام أجله ولو قال لا بينة لى فحلقه ثم أتى بها تقبل خلافا لهما كما فى الفسخ (ولزم العيب ان نكل) البايع عن الحلف لان النكول فيه حجة بخلاف الحدود ولذا لم يحلف فيها ذكره الزيلعي (ومن ادعى اباق مشريه) ونحوه مما يشترط لرده وجود العيب عند كليهما كقول وسرقة وجنون بأن يقول المشتري ان الجنون كان فى يد البايع وقد وجد فى يدي وزاد بعضهم كلاما فى الصغر او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضى ووقع عند المشتري فان انكر

رصاصا ميزه ورده بحصة قل او كثر (ومن باع ما شره) بأخر (فرد عليه) اى بايع ما شره (بعيب) او بسبب عيب (بقضاء) بعد قبضه (بأقرار) ومعنى القضاء بالأقرار انه انكر الأقرار فثبت بالبينه كما فى الهداية وانما اول بهذا لانه لو لم ينكر الأقرار لا يحتاج الى القضاء بل يرد عليه بأقراره بعيب فاذا رده بلا قضاء لا يرد على بايعه كما فى اكثر الشروح لكن لاحاجة الى هذا التأويل لانه لا يمكن ان ينكر اقراره مع انه لا يرضى بالرد فيرد بالقضاء فلا يكون بيعا لعدم الرضى كما فى التسهيل (اونكول) عن اليمين (اوبينة رده على بايعه) الاول لانه بالقضاء فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء كما فى الهداية ومنهم من جعله قول ابى يوسف وعند محمد ليس له ان يخاصم بايعه لتناقضه وغايته على انه سبق منه جمود نصا بأن قال بعته وما به هذا العيب وانما حدث عندك ثم رده عليه بقضاء ليس له ان يخاصم بايعه ومنهم من جعلها على ما اذا كان ساكتا والبينه تجوز على الساكت ويستخلف الساكت ايضا لتزيله منزلة منكر كما فى البحر (ولو قبله برضاه لا يرد عليه) اى على بايعه الاول وقيل فى عيب لا يحدث مثله كالا صعب الزائدة يرد للتيقن به عند البايع الاول والاصح انه لا يرد عليه فى الكل كما فى الرضا هذا اذا كان الرد بعد القبض اما قبله فله ان يرد على بايعه الاول وان كان بالتراضى فى غير المقار كما فى المنع وغيره (ومن قبض ما شره ثم ادعى عيبا لا يجوز) المشتري (على دفع ثمنه) الى البايع لاحتمال ان يكون صادقا فى دعواه (بل يبرهن) المشتري ان يقيم البينة لأثبات العيب بأنه وجد بالبيع عند المشتري لانه ان لم يوجد عنده ليس له ان يرد وان كان عند البايع لاحتمال انه زال فاذا برهن انه وجد عنده يحتاج ان يبرهن ايضا ان هذا العيب كان به عند البايع لاحتمال انه حدث عنده (او يحلف بايعه) على قولهما لانه ان اقر به لزمه فاذا انكره يحلف فان حلف برى وان نكل ثبت قيام العيب للحال ثم يحلف ثانيا على ان هذا العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برى وان نكل فسخ القاضى العقه بينهما (فان قال) الظاهر بالواو (شهودى غيب) جمع غائب (دفع) الثمن (ان حلف بايعه) لان فى الانتظار ضررا بالبايع وليس فيه كثير ضرر على المشتري لانه متى اقام البينة رد عليه المبيع واخذ ثمنه (ولزم العيب ان نكل) البايع لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود وفى عبارة الهداية هنا كلام فليراجع شروحهما (ومن ادعى) اى المشتري (اباق مشريه) اى اباق الرقيق الذى اشتراه فانكر البايع (يرهن) المشتري (اولا انه) اى الرقيق (ابق عنده) يعنى لا تسمع دعوى المشتري هذه حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه ابق عنده

(يرهن) البايع (يرهن) المشتري (اولا انه ابق عنده) اى عند نفسه (تسمع)

(ثم) بعد البرهان (يحلف بايعة بالله لقد باعه وسلمه وما سبق) وماسرق وماجن (قط) اى على ما ظن وقد ظن  
بض الشارحين والمفتين في زماننا ﴿ ٤٩ ﴾ باستماتة كلمة قط انه يحلف به لم يبق في الازمنة الماضية لافي يده

ولا في يد بايع آخر ولا يخفى انه  
حكم ليس له نظير بل قريب من  
تكليف مالا يطاق كاحرره  
القهستاني ﴿ قلت ﴾ فليتببه  
له فانه مهم (او بالله ماله حق  
الرد عليك من الوجه الذى  
يدعى او بالله ما بق عندك قط لا  
بالله لقد باعه وما به هذا العيب  
او لقد باعه وسلمه وما به هذا  
العيب وفي اباق الكبير يحلف  
بالله ما بق منذ بلغ الرجال)  
لاختلافه صغرا وكبرا (وعند  
عدم بينة المشتري على اباقه عنده  
يحلف البايع عندهما انه ما يعلم  
انه ابق عنده واختلفوا على  
قول الامام) والاصح انه  
لا يحلف لترتب الحلف على  
دعوى صحيحة ولاصححة بلا  
خصم ولا خصم قبل قيام  
العيب (فان نكل على قولهما  
حلف ثانيا كاسم) آتفا ولو قال  
بايعة بمد التقابض بتك هذا  
مع آخر وقال المشتري بل  
وحده فالقول له) لانه التقابض  
(وكذا لو اتفقا في قدر  
المبيع واختلفا في المقبوض)  
لما ذكرنا و اشار بهذا النوع  
من العيب الى انه لو كان كما يعرفه  
الاطباء او النساء كفى واحد  
وان كان الاثنان احوط ولو كان  
ظاهرا كصور وصم واصبع  
زائدة رد بلايين وتامه فيما (مجمع - ٧ - ن) علقناه على التنوير (ولو اشترى عبدين) او نحوهما (صفقة) واحدة  
(وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالآخر عيبا ردهما او اخذهما) لتفرق الصفقة (ولا يرد الميب وحده

تسمع دعواه بعد ذلك (ثم يحلف بايعة) على البتات مع انه فعل الغير ويقال في كيفية  
التحليف (بالله لقد باعه وسلمه وما سبق قط) وفي المنع هذا هو الاحوط انتهى لكن  
في هذا الوجه ترك النظر للبايع لان قوله وما سبق قط شامل للاباق من الغاصب اذالم  
يعلم منزل مولاه ولم يقدر على الرجوع اليه وليس بعيب (او بالله ماله حق الرد  
عليك من الوجه الذى يدعى) المشتري (او بالله ما سبق عندك قط) كافي الكنز لكن  
قال المتأخرون فيه ترك النظر للمشتري لانه لا يتناول الاباق من المودع والمستأجر  
والمستعير والغاصب لا الى منزل مولاه مع القدرة على الرجوع اليه انه عيب (لا)  
يحلف بأن يقال (بالله لقد باعه وما به هذا العيب) لان العيب قد يحدث بعد البيع  
قبل التسليم وهو موجب للرد وبه يتضرر المشتري (او لقد باعه وسلمه وما به  
هذا العيب) اذ يمكن ان يأول البايع كلامه ويريد ان العيب لم يكن موجودا عند  
البيع والتسليم معا فيتضرر المشتري (وفي اباق الكبير) اذا كانت الدعوى في اباق  
الكبير (يحلف بالله ما بق منذ بلغ الرجال) لان الاباق في الصغر لا يوجب  
الرد وفي الدرر ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة ايضا كذلك  
لاشتراكها في العلة واليه اشار في غاية البيان بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط  
في العيوب الثلاثة (وعند عدم بينة المشتري على اباقه عنده) اى المشتري (يحلف  
البايع عندهما انه ما يعلم انه) اى العبد (ابق عنده) اى المشتري لان الدعوى  
صحيحة حتى ترتب عليها البينة فكذا اليمين (واختلفوا على قول الامام) فقيل  
يحلف وقيل لا وهو الاصح لان الحلف يترتب على دعوى صحيحة ولاصححة الا من  
خصم ولا بصير خصما فيه الا بعد قيام العيب (فان نكل) البايع عن اليمين  
(على قولهما) ثبت اباقه عند المشتري و (حلف ثانيا) للرد (كاسم) فان بنكوله  
ثبت العيب عند المشتري هذا في العيوب التى لا تظهر للقاضى ولا يعرف اى حادثة  
عند المشتري ام لاه واما العيوب التى لا يحدث مثلها كالا صبح الزائدة والناقصة والعمى  
فان القاضى يقضى بالرد من غير تحليف لثيقته بوجوده عند البايع الا اذا ادعى  
البايع رضاه واثبته بطريقه (ولو قال بايعة بعد التقابض) اى بمد قبض  
المشتري المبيع والبايع الثمن (بتك هذا مع آخر وقال المشتري) لا (بل) بت  
هذا (وحده فالقول له) اى للمشتري مع اليمين لان القول للتقابض امينا كان  
اوضمينا كما في الوديعة والقبض (وكذا) يكون القول للمشتري (لو اتفقا في قدر  
المبيع واختلفا في المقبوض) لما بيناه من ان القول للتقابض (ولو اشترى عبدين  
صفقة) اى في عقد واحد (وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالآخر عيبا  
ردهما) اى العبدن جميعا (او اخذهما) جميعا (ولا يرد الميب وحده) اى ليس

للمشتري ان يرده وحده لان فيه تفريق الصفقة قبل التمام وعن ابى يوسف انه  
 يرد المقبوض خاصة لان الصفقة فيه تمت لتناهيها فيه والاصح الاول لان تمام  
 الصفقة يتعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل (الان ظهر العيب بعد قبضهما) لانه تفريق  
 بعد التمام فلا يمتنع الرد وحده خلافاً لفرع ووضع المسئلة في عيدين لكونه مما يمكن الانتفاع  
 باحدهما لانه لو لم يمكن كما اذا اشترى خفين ووجد في احدهما عيباً لا يرد المبيع خاصة  
 اتفاقاً لانهما في المعنى والمنفعة كشيء واحد والمعتبر هو المعنى ولهذا قالوا واشترى  
 زوجي ثور وقبضهما ثم وجد بأحدهما عيباً وقد انفردا احدهما الآخر بحيث لا يعمل  
 بدونه لا يملك رد المبيع خاصة (ولو) كان المبيع كيليا او وزنيا من نوع واحد  
 (وجد بعض الكيلى او الوزنى معيباً بعد القبض رد كله واخذه) أى اخذ كله بمبته  
 لانه كالشيء الواحد فليس له ان يأخذ البعض سواء كان قبل القبض او بعده كالثوب  
 الواحد اذا وجد بمضه عيباً بخلاف العيدين وقوله بعد القبض اتفاقاً ولو تركه لكان  
 اولى تدبر (وقيل هذا) اى الخيار بين رد الكل واخذه (ان لم يكن في وطاهين والا)  
 اى وان كان في وطاهين (فهو كالعيدين) حتى يرد الوطاء الذى وجد فيه العيب وحده  
 (ولو استحق بمضه) اى بعض الكيلى او الوزنى (بعد القبض ليس له رد ما بقى  
 بخلاف الثوب) قال صاحب المنع استحق بعض المبيع فان كان استحقاقه قبل  
 القبض خير فى الكل لتفريق الصفة وان بعد القبض خير فى القيمي لافى غيره لان  
 التبعض فى القيمي كالثوب عيب فيغير بخلاف المثلثى وفى شروط ظهور الدين اذا  
 استحق نصف الدار شايماً فالمشتري بالخيار عندنا ان شاء رد ما بقى ورجع بجميع  
 الثمن وان شاء امسك ما بقى ورجع على الباع بثلث المستحق وان استحق منها موضع  
 بعينه ان كان قبل القبض فهو بالخيار وان بعد القبض فلا خيار له ويرجع بثلث المستحق  
 وقال الخصاص له ان يرد الكل ويرجع بالثلث وفى شرح الطحاوى اذا اشترى شيئاً  
 ثم استحق بمضه فان كان شيئاً لا يمكن تمييزه الا بضرر كالدار والارض والكرم  
 والعبد يتخير المشتري والا فلا وان قبض المشتري احد المبيعين فيما اذا وقع البيع  
 على شيئين فحكمه ما قبل قبضهما ثبتت الخيار للمشتري سواء ورد الاستحقاق  
 على مقبوض او غيره لتفريق الصفة قبل التمام (ومداواة) المشتري (المعيب  
 بعد رؤية العيب وركوبه) اى ركوب المعيب بدها وكذا الاجارة والرهن  
 والكتابة والعرض على البيع واللبس والسكنى (رضى) لانه دليل الاستبقاء  
 وفيه اشارة الى ان الاستخدام بعد العلم لا يكون رضى استمساناً لان الناس يتوسعون  
 فيه وهو للاختيار كفى البحر وفى النزاهة ان الاستخدام رضى بالمعيب فى المرة الثانية  
 على الصريح الا اذا كان فى نوع آخر وفى التور اشترى جارية لها لبن فأرضعت  
 صياله ثم وجد بها عيباً كان له ان يردها كما لو استخدمها وفى الفرر اشترى جارية

(الان ظهر العيب بعد قبضهما)  
 لجواز التفريق بعد التمام  
 و اشار بالعيدين الى ان المبيع  
 لو كان لا ينتفع كزوجى خف  
 ومصراعى باب وثورين الف  
 احدهما الآخر ردهما او  
 امسكهما ولو بعد القبض فيكون  
 كالمثلثى كما ذكره بقوله (ولو  
 وجد بعض الكيلى او الوزنى  
 معيباً بعد القبض رد كله او  
 اخذه) لانه كشيء واحد  
 (وقيل هذا اذا لم يكن فى وطاهين  
 والا فهو كالعيدين) فيرد  
 المبيع خاصة وبه ائق ابو  
 جعفر وابوبكر خواهرزاده  
 كافى القهستانى عن المحيط  
 قلت (لكنه خلاف  
 الاظهر كما افاده الاكمل فى  
 العناية وخلاف الاصح كما  
 افاده الشرنبلالى من البهراى  
 وقد افاده المصنف حيث حكاه  
 بقيل قننه (ولو استحق بمضه  
 بعد القبض ليس له رد ما بقى  
 بخلاف الثوب) والاصل ان  
 تبعض القيمي عيب لا المثلثى  
 فليحفظ (ومداواة المعيب بعد  
 رؤية العيب وركوبه رضى)  
 بالمعيب بخلاف خيار الشرط

ولم يتبرأ من عيوبها فوطئها او قبلها او لمسها بشهوة ثم وجدها عيبا لم تردها مطلقا ويرجع بالنقصان الا اذا رضى البايع (ولو ركب لرده) على البايع (اوسقيه او شراء علفه ولا بدله منه فلا) اي لا يكون بهذه الاشياء رضى بالعيب للاحتياج اليه قبل الركوب للرد لا يكون رضى كيف ما كان وفي البحر ادعى عيبا في جار فركبه ليرده وعجز عن ليينة فركبه جأئيا فله الرد \* ولوركب لينظر الى سيرها فهو رضى وفي الفتح وجدها عيبا في السفر وهو يخاف على حمله عليها ويرد بعد انقضاء سفره وهو معذور (ولو قطع) يدا العبد (المبيع بعد قبضه) اي المشتري (او قتل بسبب) متعلق بقطع وقتل على التنازع كان (عند البايع رده واخذ ثمنه) في صورة القطع يعنى اشترى عبدا قد سرق عند البايع ولم يعلم به وقت الشراء او القبض فقطعت يده عند المشتري له ان يرده ويأخذ ثمنه عند الامام وكذا اذا قتل بسبب كان عند البايع لكن في القتل لا يرد بل اخذ الثمن (وقالا) لا يرد بل (رجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق او قاتلا وغير قاتل ان لم يعلم) المشتري (بالعيب عند الشراء والا) اي وان علم المشتري بالعيب عند الشراء (فلا) والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لان الموجود في يدا البايع سبب القتل وهو لا ينافي المالية فينفذ العقْد فيه لكنه متعيب فيرجع بنقصانه لتعذر الرد \* وله ان سبب الوجوب حصل في يد البايع والوجوب يفضى الى الوجود فيضاف الوجود الى السبب السابق وقوله ان لم يعلم بالعيب يفيد على قولهما لان العلم بالعيب رضى به ولا يفيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كما في البحر وغيره وظاهر كلام المؤلف انه ليس بمنخير بين امساكه والرجوع بنصف الثمن وليس كذلك بل هو منخير فله امساكه واخذ نصف الثمن لانه بمنزلة الاستحقاق لا العيب حتى لومات بعد القطع حتف انفه رجع بنصف الثمن عنده كالاستحقاق قيد بكون القطع عند المشتري لانه لو قطعت عند البايع ثم باعه فأت عند المشتري به فانه يرجع بالنقصان عنده ايضا وبالقطع لانه لو اشترى مريضا فأت منه عند المشتري او عبدا زنى عند البايع فجلد عند المشتري فأت به رجع بالنقصان عنده ايضا وكذا لو زوج امته البكر ثم باعها وقبضها المشتري ولم يعلم النكاح ثم وطئها الزوج لا يرجع بنقصان البكارة وان كان زوالها بسبب كان عند البايع كما في الفتح (ولو تداولته الايدي) يعنى بعد وجوب سبب القطع في يد البايع لو تداولته الايدي بالبياعات (ثم قطع في يد) المشتري (الاخير رجع الباعة) جمع بايع واصله بيعة على وزن نصره (بعضهم على بعض) عند الامام (كافي الاستحقاق وعندهما يرجع) المشتري (الاخير على بايعه لا) يرجع (بايعه)

(ولو ركب لرده اوسقيه او شراء علفه ولا بد منه فلا) رضى استخسانا ولو قال البايع ركبها لحاجتك و قال المشتري بل لا ردها فالقول للمشتري ولو وجد بها عيبا في السفر فحملها فهو عذر كما في الفتح (ولو قطع المبيع بعد قبضه او قتل بسبب عند البايع رده واخذ ثمنه) علم بذلك اولا على الصحيح لانه كالاستحقاق لا كالعيب خالفها لهما كما ذكره بقوله (وقالا) رجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق او قاتلا وغير قاتل ان لم يعلم) المشتري (بالعيب عند الشراء والا فلا) يرجع لما علمت انه عيب عندهما وله ان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع (ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجع الباعة) جمع بايع كالحاكة جمع حايك (بعضهم على بعض) كافي الاستحقاق و عندهما يرجع الاخير على بايعه لا بايعه

على بايعه ) كافي العيب لما قلنا ( ولوباع بشرط البراءة من كل عيب صح وان لم يعد العيوب ) خلافا للشافعي قلنا براءة الاسقاط لانفضى للمنازعة فلا تفسد ( ويدخل في البراءة الحادث ٥٢ قبل القبض عند ابي يوسف )

اي بايع المشتري (على بايعه) كافي العيب لان المشتري الاخير لم يضر حابسا المبيع حيث لم يبعه ولا كذلك الآخرون فان البيع يمنع الرجوع بنقصان العيب كما تقدم ( ولوباع بشرط البراءة من كل عيب صح وان ) وصلية ( لم يعد العيوب ) عندنا لان الجهالة في الابراء لا تفضى الى النزاع وان تضمن التمليك لعدم الحاجة الى التسليم وقال الشافعي لا يجوز لان الابراء عن الحقوق المجهولة لا يجوز لان فيه معنى التمليك وهو يؤدي الى تمليك المجهول وبه قال احمد وعند زفر البيع جائز والشروط فاسد اذا كان مجهولا حتى اذا ذكر العيوب وعددها صححت البراءة عنها كان ابن ابي ليلى يقول لا تصح البراءة من العيب مع التسمية ما لم يره المشتري وقد جرت هذه المسئلة بينه وبين الامام ابي حنيفة في مجلس ابي جعفر الدواني فقال له الامام ارأيت لوباع جارية وفي موضع المأني منها عيب او غلاما في ذكره عيب أ كان يجب على الباع ان يرى المشتري ذلك الموضع منها او منه ولم يزل يعمل به هكذا حتى اتهمه وضحك الخليفة بما صنع به ( ويدخل في البراءة ) عن العيوب العيب ( الحادث قبل القبض عند ابي يوسف وذكره مع الامام في المبسوط وفي الخيانية انه ظاهر مذهبهما لان المراد لزوم المقدم باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث ( خلافا لمحمد ) فانه قال لا يدخل فيه الحادث اذ المقصود هو البراءة عن العيب الموجود لا على العموم فلا يدخل المدوم . واجمعوا انه لو ابرأ من كل عيب به لا يدخل الحادث . ولو قال ابرأ منك من كل عيب وما يحدث لم يصح اجاغا فاستشكل على قول ابي يوسف لانه مع التنصيص لا يصح فكيف يصححه ويدخله بالتنصيص ولكن هذا على رواية الاسبيجاني واما على رواية المبسوط فيصح الاشتراط باعتبار انه يقيم السبب وهو العقد مقام العيب الموجب للرد وفي التوير ابرأ من كل داء فهو على ما في الباطن في العادة وما سواه مرض . اشترى عبدا فقال لمن ساومه اياه اشتره فلا عيب به فلم يتفق البيع فوجده عيبا رده على بايعه ولا يمنعه من الرد عليه اقراره السابق . ولو عينه بأن قال لا عوربه لا يرده لاحاطة العلم به . قال عبدى هذا ابقى فاشتره منى فاشتره وباع من آخر فوجده الثاني ابقا لا يرده بما سبق من الاقرار ما لم يبرهن انه ابقى عنده . باع عبدا وقال الباع للمشتري برئت اليك من كل عيب به الا الاباق فوجده ابقا فله الرد ولو قال الا باقه فوجده ابقالا . مشر لعبد اوامة قال اعتق الباع او دبر اوستوله الامة او هو حر الاصل وانكر الباع حلف فان حلف قضى على المشتري بما قاله لاقراره بما ذكر ورجع بالعيب ان علم به حتى لو قال باعه وهو ملك فلان وصدقه فلان واخذه لا يرجع بالنقصان . وجد المشتري بمشربه عيبا واراد رده فاصطلم

ومعه الامام على الاظهر وكذا لو صرح بالحادث على الاظهر ( خلافا لمحمد ) ومعه زفر فخصاه بالموجود كما لو قال من كل عيب به او خص ضربا من العيوب حيث يتخصص اجماعا ﴿ فروع ﴾ قال انت برئ من كل حقل قبلك دخل العيب هو المختار دون الدرك ولو ابرأ من كل داء فهو على ما في الباطن وما سواه مرض ولو ابرأ من كل غائلة فهي السرقة والابق والزنا . باع عبدا . وقال لمشتري برئت اليك من كل عيب الا الاباق فوجده ابقا فله الرد ولو قال الا باقه لا . وجد المشتري لغنية محرزة من الامام او امينه عيبا لا يرد عليهما بل على منصوب الامام ولا يخلفه . رضى الوكيل بالعيب لزم الموكل لو المبيع بعينه يساوى الثمن والا لا . ادعى عيبا فصالحه على مال ثم برا او ظهر ان لا عيب فلباع ان يرجع بما ادى ولو زال بمعالجة المشتري لا . شري

عبدا فضمن له رجل عيوبه فاطلع على عيب ورده لم يضمن لانه ضمان المهدة وضمنه الثاني لانه ضمان العيوب ( على ) وان ضمن السرقة او الحرية او الجنون او العمى فوجده كذلك ضمن الثمن وتعامه فيما علقته على التوير

باب البيع الفاسد المراد بالفساد المنوع مجازا عرفيا فيع الباطل والمكروه وقديذ كر فيه بعض الصحيح تبعا وكل ما اورث خلافا في ركن البيع فبطل والافسد ﴿٥٣﴾ (بيع مالميس بمال والبيع به) بأن جعله ثمنا بادخال الباء عليه (باطل) اي

منتف لانتهاء ركنه او شرطه عبادة او معاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود والفساد ما وجد ركنه وشرطه دون وصفه الخارجى العتبر شرعا كبيع نخمر وصلاة بلا فاتحة وكثيرا ما يطلق احدهما على الآخر (كالدلم) المسفوح فصح بيع كبس وطحال (والميتة) سوى سمك وجراد ولا فرق في حق المسلم بين التي ماتت حتف انفها او تخنق ونحوه (والحر) لانعدام ركنه وهو مبادلة مال بمال ﴿قلت﴾ وقد كان الحر مالا في شريعة يعقوب على نبينا وعليه افضل الصلاة واتم السلام حتى استرق السارق كافي شرح التأويلات فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد ذكره القهستاني (وكذا) بطل (بيع) مافي حكم الحر مثل (ام الولد والمدبر) المطلق (وكذا) بيع المكاتب الا ان يجيزه (اي قبل البيع على الصحيح اي فيعهم باطل بقاء فلم يملكوا بالقبض لا ابتداء فصح بيعهم من انفسهم وبيع قن ضم اليهم كافي الدرر وقول ابن الكمال بيع هؤلاء باطل موقوف ضغفه في البحر

على ان يدفع البايع الدراهم الى المشتري جاز وعلى العكس لا يصح \* رضى الوكيل بالعيب لزم الموكل ان كان المبيع مع العيب يساوى الثمن والا لا \* ظهر عيب بمشترى الغائب عند القابض فوضع المبيع عند عدل فاذا هلك هلك على المشتري الا اذا قضى بالرد على بايعه الله تعالى اعلم

### باب البيع الفاسد

أخره عن الصحيح لكونه عقدا مخالفا للدين لانه معصية يجب رفعها وعنوانه به وان ذكر فيه الباطل باعتبار كثرة انواعه وغيره يذكر فيه بطريق الاستطراد قال بعض الفضلاء الفاسد كما يذكر في مقابلة الباطل كذا يذكر في مقابلة الصحيح فيراد منه ما يعم الباطل وهو المراد ههنا انتهى لكن فيه كلام لانه يلزم منه ان يشمل الصحيح اذا استعمل في مقابلة الباطل ولا وجه له تدبر \* واعلم ان البيوع على انواع صحيح وهو المشروع بأصله ووصفه \* وباطل وهو ضده ولا يفيد الملك بوجه فاسد وهو المشروع بأصله دون الوصف ويفيد الملك اذا انصل به القبض \* ومكروه وهو المشروع بأصله ووصفه لكن جاوره شئ منهى عنه وموقوف وهو مشروع بأصله ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه تعلق حق الغير (بيع مالميس بمال والبيع) اي بيع الشئ (به) اي جعله ثمنا بادخال الباء عليه كان يقول بمت هذا الثوب بهذه الميتة مثلا (باطل كالدلم) المسفوح (والميتة) التي ماتت حتف انفها لانه المتخنة وامثالها مال عند اهل الذمة (والحر) لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال لان هذه الاشياء لا تعد مالا عند احد ممن له دين سماوى كافي اكثر الكتب لكن الحر مال في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام حتى استرق السارق على ما قالوا فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد كافي القهستاني (وكذا) يبطل (بيع) ام الولد والمدبر) المطلق الا بالقضاء لقيام المالية ولذلك فصله بقوله وكذا كافي الايضاح وفي البحر ونفاذ القضاء ببيع ام الولد ضعيف وفي قضاء النزائية اظهر عدم النفاذ لكن صحح في الفتح النفاذ بقضاء القاضى تدبر قيدنا بالمطلق لان بيع المقيد جائز اتفاقا وعند الاثمة الثلاثة بيع المدبر جائز مطلقا (وكذا) يبطل (بيع المكاتب) لانه استحق يدا على نفسه بعقد الكتابة فلا يتمكن المولى من فسخه وفي بيعه ابطال لذلك الاستحقاق اللازم في حق المولى فلا يجوز (الا ان يجيزه) المكاتب فقيه روايتان اظهرهما الجواز لان رضاه به متضمن

بأن المرجح اشتراط رضى المكاتب قبل البيع وعدم نفاذ القضاء ببيع ام الولد وصحح الكمال نفاذه ﴿قلت﴾ وفي العيني وغيره الاوجه توقفه على قضاء آخر امضاء اوردا انتهى فليكن التوفيق وولد هؤلاء كهم ومبعض كحر كافي السراج



(وكذا) بطل بيع مائتي فيه اثنان كقول بته بلائمن ولوسكت عنده فسد وحل على بيعه بقيته ذكره الكرماني وغيره (وبيع مال غير متقوم) اي مالا يباح الانتفاع به ذكره ابن الكمال وغيره فليحفظ (كالخمر) فيما بين المسلمين ومسلم وكافر (والخنزير) وقال عبد الواحد وغيره البيع فيهما فاسد لا باطل كافي النظم وكذا بيع مامات بخنق وجرح كافي الكشف لكن في المحيط بيع منخنق الجوسى باطل خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه ﴿٥٤﴾ ينفع به للارض ويدخل فيه فرس

او ثور من خنز لا ستيناس الصبي لانه لا قيمته ولا يضمن متلفه وكذا بيع بروت يكتب الديوان على العمال كما في الميتة ذكره القهستاني (بالثمن) اي بطل بيع هذه الاشياء بالدين كدراهم ودنانير ومكيل وموزون وان بيعت بعين كعرض بطل في الخمر وفسد في العرض فيملكه في القبض بقيته ذكره ابن الكمال (وبيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة) اي ماتت حتف انها تكون كالحر (وان بين ثمن كل) عنده (وعندهما يصح في العبد والذكية ان بين الثمن) لكن في المبسوط وغيره انه يفسد فيهما كما يفسد قبل التسمية عندهم ومبني الخلاف ان الصفقة لا تعدد بمجرد تفصيل الثمن بل لا بد من تكرار لفظ المقدم عنده خلافا لهما (وصح في قن ضم الى مدبر او الى قن غيره بالحصة وكذا في ملك ضم الى وقف) غير المسجد (وصح في قن ضم الى مدبر او الى قن غيره بالحصة وكذا في ملك ضم الى وقف) غير المسجد العام فانه كالخمر بخلاف

تجهيز نفسه (وكذا) يبطل (بيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير بالثمن) وهو الدراهم والدنانير حالا او مؤجلا لان المقصود في البيع عين المبيع لانها هي المنتفع بها لا عين الثمن لانها جعلت وسيلة اليه ولهذا يجوز ثبوته في الذمة واذا جعلت الخمر مبيعة تكون مقصودة وفيه اعزاز والشرع امر باهانتها ولهذا يبطل بيعها (و) كذا يبطل (بيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة) ماتت حتف انفسها (وان) وصلية (بين ثمن كل) عند الامام لان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه غير مال وبضمه الى القن جعل شرطا لقبول القن وجعل غير المال شرطا لقبول المبيع مبطل للبيع وكذا الميتة (وعندهما يصح) البيع (في العبد والذكية ان بين الثمن) لان الصفقة متعددة معنى بتفصيل الثمن والفساد بقدر الفساد فلا يتعداه كالوجه بين اخته واجنية بالنكاح لكن التنظير ليس بمحله لان النكاح لا يبطل بالشروط المفسدة ولا كذلك البيع تأمل (وصح) البيع (في قن ضم الى) مملوك له من (مدبر) مطلق او مقيد او مكاتب او ام ولد للمملوك اعم خلافا لزر فر (او) ضم (الى قن غيره) اي غير البائع (بالحصة) اي صح بحصة القن في صورتين وان لم يبين الحصة لان بيع المدبر وام الولد جائز بالقضاء وبيع المكاتب برضاه كما يراه فيصير محلا للبيع فدخلوا ابتداء في العدم ثم خرجوا عنه لاستحقاقهم انفسهم باتصال الحرية بهم من وجه فصار جمع المبدع كل منهم بمنزلة بيع عبيد استحق احداهما وبيع قن الغير يجوز موقوفا فيصير محلا للبيع وفي الحقائق الجمع بين العبد ومعتق البعض كالجمع بين العبد والحر (وكذا) صح البيع (في ملك ضم الى وقف في الصحيح) بالنظر الى اصله الذي هو حبس العين على ملك الواقف فحينئذ يجوز بيع الملك المضموم اليه بحصته وقيل لا يصح وفي الفرائد هذا في غير المسجد اما في المسجد فلا يصح في الملك المضموم اليه فلهذا لا يصح بيع قرية لم يستثن منها المساجد والمقابر انتهى وفيه كلام لانه يصح في الملك بصرف الكلام الى الاستثناء المعنوي وهو الاصح كافي المحيط تدبر (وبيع العرض) اي غير الثمن (بالخمر او بالعكس) والاولى وبالعكس بالواو اي بيع الخمر بالعرض (فاسد) في العرض فيملكه بالقبض فوجب قيمته لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فان الخمر عند البعض مال ولا يملك الخمر لبطان البيع في الخمر حتى لو هلكت

الخمر فكل المدبر في الصحيح ولو محكوما بزومه لانه مال في الجملة خلافا لما اتفق به المنلا ابو السعود وفيه اشعار (عند) بانه لو باع كراما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه لو عامرا والادخل ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ لكن في العيني لو باع قرية ولم يستثن المساجد والمقابر لم يصح فليحفظ لكن رجح في الوهبانية عدم دخولها حيث قال • ومن باع ارضا وهي فيها مقابر • يصح ولم تدخل اصح وانظر • (وبيع العرض بالخمر او بالعكس فاسد

وكذا بيعه بالخزير) وبالعكس فاسد ﴿٥٥﴾ فيملك بالقبض بقيته كما قدمنا وليس ذكره ثمة بأنسب كما ظن بلاشروع

في تفصيل ما اجل مما يفسد  
البيع من ستة اشياء على ما في  
المشارع من عدم الملك  
والفرر والجهالة والشروط  
وورود النهى والعجز عن  
التسليم كما افاده بقوله (ولا  
يجوز) اي يفسد كذا ذكره  
القهستاني لكنه ليس على  
عمومه فالاولى عموم ويجمله  
بمضى المنوع كما قدمنا فقدم  
الباطل المحض ثم ذكر المحتمل  
لكن نقل القهستاني آخرا  
عن صدر الشريعة ان المراد  
بيعهما بالعروض اي ليكون  
فاسدا لا بالثمن فيكون باطلا  
واقره فتنبه (بيع) المباحة  
كحطب الصحرا وحشيشه  
و (طير في الهواء) اي  
لا يرجع بعد ارساله من يده  
اما قبل صيده اعلا فباطل  
لعدم الملك ولو كان يطير  
ويرجع كالحمام صح (و) لا  
(بيع سمك لم يصد او صيد  
والتي في حظيرة لا يؤخذ  
منها بلا حيلة او دخل اليها  
بنفسه ولم يسد مدخله)  
للهي عن بيع الفرر (وان  
صيد والتي فيها وامكن اخذه  
بلا حيلة صح) لبيعه مقدور  
التسليم وله خيار الرؤية ولا  
اعتبار برؤيته في الماء كما في البحر  
(ولا يبيع الحمل والنتاج واللبن  
في الضرع) والبزر في البطيخ والدقيق في الخنطة والدهن في السمسم والعصير في العنب (وكذا

عند المشتري لا يضمن لانها غير متقومة عند الشرع (وكذا بيعه) اي بيع العرض  
(بالخزير) فاسد في العرض باطل في الخزير كما في الخمر ولم يذكر بيع الخزير  
بالعرض وفي التسهيل وغيره فاسد لو قوبل خمر او خزير او شعره بعين سواء  
بيعت به او بيع بها اذا امكن جعل العين مقصودا انتهى فعلى هذا لو قال بيع الارض  
بالخمر او الخزير او بالعكس لكان اخصر واولى تدبر (ولا يجوز بيع طير في الهواء)  
ومعناه ان يأخذ صيدا ثم يرسله من يده ثم يبيعه وانما قيدناه بذلك لان بيع الطير  
في الهواء قبل ان يأخذه باطل كما في البحر هذا اذا كان الطير يطير ولا يرجع اما اذا  
كان له وكرعنده يطير منه في الهواء ثم يرجع اليه جاز بيعه والحمام اذا علم عودها  
وامكن تسليمها جاز بيعها لانها مقدورة التسليم كما في التبين وغيره فعلى هذا لوقيد  
بقوله لا يرجع لكان اولى تدبر (و) لا يجوز بيع (سمك لم يصد) لانه بيع  
ما لا يملكه كما في اكثر الكتب وهذا التعليل يفسد بطلانه لما تقرر من ان بيع  
ما لا يملكه باطل لافسد لكن محل وقوعه فاسدا ان كان بالعرض لانه مال متقوم  
لان التقوم بالاحراز والاحراز كما في منع الغفار وفيه كلام لانه ينبغي ان يبطل  
لان السمك الذي لم يصد ليس بمال اصلا والبيع باطل فيه مطلقا كما قال بعض  
الفضلاء (او صيد والتي في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة) فانه فاسد للعجز  
عن التسليم (او دخل اليها) اي مسوقا الى الحظيرة (بنفسه ولم يسد مدخله)  
فانه لا يجوز وفي الزاهدي اذا اجتمعت بنفسها فيبيعها باطل كيف ما كان لعدم الملك  
(وان صيد والتي فيها) اي في الحظيرة (وامكن اخذه) اي السمك (بلا  
حيلة صح) بيعه لكونه مقدور التسليم لكن اذا سلمه الى المشتري فله خيار  
الرؤية قيل هذا اذا لم يهيء الحظيرة او الارض للاصطياد اما اذا هيأها له يملكها  
بلا خلاف (ولا) يجوز (بيع الحمل والنتاج) وفي الدرر جعل بيع النتاج باطلا  
وبيع الحمل فاسدا لان عدم الاول مقطوع به وهدم الثاني مشكوك فيه انتهى  
لكن في البحر وغيره والحمل بسكون الميم بمعنى الجنين والنتاج حل الحبله والبيع  
فيهما باطل لنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيعهما تدبر (و) لا يجوز بيع (اللبن  
في الضرع) فانه فاسد للفرر لاحتمال كونه انتفاخا ولانه تنازع في كيفية الحلب  
وربما يزداد فيختلط المبيع بغيره كما في المنع لكن فيه كلام لانه في صورة كونه  
انتفاخا يقتضى ان يكون بيعه باطلا لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا تأمل  
قال يعقوب باشا وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع الشيء الملقوف الموصوف لانه  
يحتمل ان لا يوجد شيء او وصفه المذكور مع انهم صرحوا بجوازه انتهى وفيه  
كلام لان عدم وجدان الوصف المذكور لا يقتضى كون الآخر ان لا يكون مالا  
والشيء يقتضى المالية والانتفاخ ليس بمال والقياس غير جائز تدبر (وكذا)

في الضرع) والبزر في البطيخ والدقيق في الخنطة والدهن في السمسم والعصير في العنب (وكذا

لا يجوز بيع ( اللؤلؤ في الصدف ) فانه فاسد للغرر وهو مجهول لا يعلم وجوده ولا قدره ولا يمكن تسليمه الا بضرر وهو الكسر كما في المنع لكن في تعليقه كلام لان المجهول الذي لا يعلم وجوده يقتضى ان يكون بيعه باطلا تأمل ( والصدف على ظهر الغنم ) لورود النهى عنه ولانه يزيد من الاسفل بغير انقطاع فيختلط الغير بالمبيع وفي شروح الوقاية ويمود صحيحا ان قلع انتهى لكن في السراج لو سلم الصوف بعد العقد لم يجوز ايضا ولا ينقلب صحيحا تأمل ( خلافا لابي يوسف فيهما ) فانه يجوز بيع اللؤلؤ في الصدف لتيسر التسليم ولا ضرر بالكسر لان الصدف لا يتلف به الا بالكسر ولكن يخير لعدم الرؤية وكذا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم للقدرة على التسليم ( ولا ) يجوز ( بيع اللحم في الشاة ) لاحتمال ان يكون مهزولا او سميئا فيفضى الى النزاع ( و ) لا يجوز بيع ( ضربة القانص ) وهو بالقاف والنون الصائد يقول بتك ما يخرج من القاه هذه الشبكة مرة بكذا وقيل بالفين والياء قال في تهذيب الازهرى نهى عن ضربة القانص وهو النواص بأن يقول اغوص غوصة فما اخرجته من اللأى فهو لك بكنا وهو بيع باطل لعدم ملك البائع المبيع قبل العقد فكان خيرا ولجهالة ما يخرج ونماه في البحر فليراجع ( و ) لا يجوز بيع ( جزع ) يعنى الجذع المين لان غير المين لا يهود صحيحا كما في الاصلاح ( في سقف وذراع من ثوب ) يضره التبويض كالقميص ( وان ) وصلية ( ذكر قطعه ) لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر وقيدنا بالضرر لانه لو كان مما لا يضره التبويض كالكرباس فيجوز وقول الطحاوى فى اجر من حائط وذراع من كراباس او ديباج لا يجوز بمنوع فى الكراباس او محمول على كراباس يتعيب به واما ما لا يتعيب فيه فيجوز كما فى البحر ( فلو قلع الجذع ) المين ( او قطع الذراع وسلم قبل الفسخ عاد صحيحا ) لزوال المفسد قبل التقرر بخلاف ما اذا باع جلد الحيوان وذبحه وسلمه حيث لا يهود صحيحا وبخلاف ما اذا باع بزرا فى بطيخ ونحوه حيث لا يصح وان شقه واخرج المبيع ( ولا ) يجوز بيع ( المزبنة ) ولو فيما دون خمسة اوسق خلافا للشافى ( وهى بيع الثمر ) بالثاء المثناة ( على النخل تمر ) بالثاء المثناة ( مجذوذ ) اى مقطوع والمزبنة بيع الثمر فى رؤس النخل بالتمر من الزبن وهو الدفع كما فى البحر ( مثل كيله خرصا ) اى خرزا وظنا لاحقيقا لانه لو كان مثله كيلا حقيقيا لم يبق ما على الرأس تمر بل تمرا مجذوزا كالأذى يقابله من المجذوذ وانما لم يجوز لهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع المزبنة لان الجهالة فى المماثلة نفى الى الربا وبيع العنب بالزبيب على هذا وفى المنع وفيه كلام لانه فسر المزبنة بما سمعت من بيع الثمر بالمثناة على رأس النخل تمر بالثناة وهو خلاف التحقيق

اللؤلؤ فى الصدف والصدف على ظهر الغنم ) وان سلم ذلك بعد العقد كما يعلم من السراج وغيره لما مر انه معدوم ( خلافا لابي يوسف ) لجوزه ( فيهما ) كما جوزوا بيع الكراث وشجر الصفصاف واوراق التوت بأغصانها للتعامل وفى القنية باع اوراق توت لم تقطع قبله بسنة جاز وبسنتين لانه يشبهه موضع قطعه عرفا ( ولا بيع اللحم فى الشاة و ) لا بيع ( ضربة القانص ) او القانص والبيع فيهما باطل للغرر ولعدم الملك ( و ) لا ( جذع ) معين ( فى سقف ) اما غير المين فلا ينقلب صحيحا ذكره ابن الكمال ( وذراع من ثوب وان ذكر قطعه ) ان كان يضره التبويض والا ككرباس جاز ( فلو قلع الجزع او قطع الذراع وسلم قبل الفسخ عاد صحيحا ) لان انتفاع المانع ( ولا ) بيع ( المزبنة ) من الزبن اى الدفع ( وهى بيع الثمر ) بالثاء المثناة ( على النخل تمر ) المثناة ( مجذوذ ) اى مقطوع ( مثل كيله خرصا ) اى خرزا

(و) لبيع (المحاولة) وهي بيع البر في سنبله ﴿٥٧﴾ يرمثل كيله خرصا ولا يبيع بالملامسة والمناذرة (و) هو (القاء الحجر)

وذلك (بان يتساوى سلعة فيلزم البيع لولمسا المشتري او وضع عليها حجرا او نبذها اليه البايع) على طريق الف والنشر الغير المرتب وهي من بيوع الجاهلية فهي عنها كلها لوجود القمار فكانت فاسدة ان سبق ذكر الثمن كما في البعز (ولا يبيع ثوب من ثوبين) لجهالة المبيع الا اذا شرط خيار التعيين كما مر (ولا يبيع المرعى) اى الكلاء (ولا اجارتها) اما بطلان بيعها فلعدم الملك لحديث الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار وفي رواية وثمنه حرام واما بطلان اجارتها فلانها على استهلاك العين ذكره ابن الكمال وكذا في الشربلالية عن البرهان هذا اذا نبت بنفسه واذا نبت بسقى وتربية ملكه وجاز يبيعه ذكره العيني وقيل لا يجوز وفيه معزيا للعضاية لا يجوز بيع القصيل لرعى دوابه لكن في الوالوجية بيع القصيل والرطبة على ثلاثة اوجه ان يقطعه او يرسل دابته فتأكله جاز وان ليتركه لا يتركه والحيلة ان يستأجر الارض لضرب فسطاطه او لا يطاق دوابه

لان الثمر بالمثلثة جل الشجر رطبا كان او بسرا او غيره واذالم يكن رطبا جاز لاختلاف الجنس والاولى ان يقال بيع الرطب تمر (و) لا يجوز بيع (المحاولة) وهي بيع البر في سنبله يرمثل كيله خرصا) لنيه عليه الصلاة والسلام عنها ايضا ولانه باع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الخرص كالكوانا موضوعين على الارض (ولا) يجوز (البيع بالملامسة والمناذرة والقاء الحجر بان يتساوى سلعة فيلزم البيع لولمسا) اى السلعة (المشتري) وهذا بيع الملامسة (او وضع) المشتري (عليها حجرا) وهو البيع بالقاء الحجر (او نبذها) اى السلعة (اليه) اى الى المشتري (البايع) وهذا البيع بالمناذرة هذه بيوع كانت في الجاهلية فهي عنها \* وقال صاحب الفرائد لو أخر قوله او وضع عليها حجرا عن قوله او نبذها لكان النشر على ترتيب الف لكنه جملة مشوشا ولا بد من نكتة انتهى ونكتة المناسبة بان اللبس والوضع من قبل المشتري والمناذرة من قبل البايع ولو أخره للزم الخلط والتفصيل تدبر (ولا) يجوز (بيع ثوب من ثوبين) لجهالة المبيع (الابشرط ان يأخذ) المشتري (أيهما شاء) فيجوز لاشتراطه خيار التعيين كما بيناه في موضعه (ولا يجوز بيع المرعى) جمع المرعى ولو أفرد كما أفرد البعض لكان اخصر والمراد بالمرعى الكلاء التابت في ارض غير مملوكة او في ارض البايع بدون تسبب منه \* قيدنا به لانه لو تسبب في ذلك بأن سقى الارض او هياها للانبات جاز له بيع كلاءها لانه ملكه حتى لو احتشه انسان بغير اذنه كان له استرداده وقيل لا يجوز بيعه لانه ليس بملكه لان الشركة فيه ثابتة بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار (ولا اجارتها) اى لا يجوز اجارة المرعى التي هي الكلاء لان اجارتها تقع على استهلاك عين غير مملوكة ولو عقدت على استهلاك عين مملوكه بان استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز وهذا اولى وانما فسرنا المرعى بالكلاء وجملائه من اطلاق اسم المحل على الحال لان بيع رقبة الارض واجارتها جائزة بالايجاع كما في الثماني وفي القهستاني المرعى بكسر العين جمع المرعى بفحها وهو الرعى بكسر الراء الكلاء رطبا ويابس كما في الصحاح وغيره فن الظن انه من ذكر المحل وارادة اسما لتبع (ولا) يجوز بيع (النحل) بفتح النون وسكون الحاء المهملة حيوان يحدث منه العسل (بلا كوارات) جمع كواراة بضم الكاف وتشديد الواو مع ل النحل اذا سوى من طين او خشب وغيرهما وهذا عند الشيخين لكونه من الهوام فلا ينتفع بعينه بل بما يخرج عنه فلا يكون نفسه مالا متقوما والشيء انما يصير مالا لكونه منتفعا به حتى لو باع كواراة فيها عسل بما فيها من النحل يجوز تباعه كذا ذكره الكرخي كما في الهداية وفي التبيين لو باعه مع الكواراة صح تباعها ذكره القدوري في شرحه وذكر الكرخي انه

اولنفة اخرى كقيل ومراح وتامه (مجم - ٨ - ن) في وقف الاشياء (ولا) بيع (النحل) زنبور العسل (بلا كوارات

خلافا لمحمد) فجوزه في المحرز او المجموع وعليه الفتوى ذكر ابن الملك وغيره (و) لا (دود القز) اي الابريسم  
(وبيضه) اي بزره وهوزر الفيلق الذي فيه الدود (وعند ابي يوسف يجوز في الدود اذا كان مع القز وفي البيض عنه  
قولان وعند محمد يجوز بيضا مطلقا) اي دود القز وبيضا كما اجاز ﴿ ٥٨ ﴾ بيع النخل (و) قول محمد هنا (هو

المختار) للفتوى كافي الخلاصة  
وغيرها وجوز ابو الليث بيع  
العلق وعليه الفتوى للحاجة  
كافي المجتبى بخلاف غيرها  
من الهوام فلا يجوز اتساقا  
تحيات وضب وما في بحر  
كسرطان الاسمك وما جاز  
الانتفاع بجلده او عظمه  
﴿قلت﴾ والحاصل ان جواز  
البيع يدور مع محل الانتفاع  
كافي المنع عن المجتبى وذكرنا  
في شرحنا على التنوير حكم  
الشركة (ولايح الآبق)  
ولو لطفه اوليتيم في حجره  
ولو وهبه لهما جاز ذكره  
الصين وغيره ﴿قلت﴾ وما في  
البحر والاشباه تبع فيه بعض  
نسخ الخاتبة وهو تحريف  
قننه (الايمن يزعم انه عنده)  
فيجوز لعدم المانع وهل بصير  
قابضا ان قبض لنفسه او  
قبضه ولم يشهد نعم وان  
اشهد لانه قبض امانة فلا  
ينوب عن قبض الضمان لانه  
اقوى كافي العناية والا اذا  
ابق من الغاصب فباعه المالك  
منه فانه يصح لعدم لزوم  
التسليم كافي الذخيرة (فان عاد

لايجوز بيعه مع البسل والمتبادر من المتن جواز بيع النخل اذا انضم مع الكوارة  
وان لم يكن فيها غسل مع ان جوازه اذا كان فيها ذلك عند الشنخين على ما في  
التبيين بما ذكره القدوري تدبر (خلافا لمحمد) فيجوز بيع نفسه بلا كوارة  
اذا كان محرزا اي مجموعا وهو قول الأئمة الثلاثة لانه حيوان منتفع به حقيقة وشرما  
(ولا) يجوز بيع (دود القز وبيضه) عند الامام لانه من الهوام (وعند ابي  
يوسف يجوز) البيع (في الدود اذا كان مع القز) يعني اذا ظهر منه القز يجوز  
البيع تبعاله (وفي البيض عنه) اي عن ابي يوسف (قولان) في قول يجوز بيع بيضه  
مطلقا لمكان الضرورة وهو مع محمد وفي قول لايجوز وهو مع الامام فيه (وعند محمد)  
وهو قول الأئمة الثلاثة (يجوز بيعهما) لكونهما متغابا (وهو المختار) للفتوى وفي  
البحر ولكن برد عليه ان الفتوى على قول محمد في بيع النخل ايضا كافي الذخيرة  
والخلاصة وغيرهما فلم اختار في قوله في الدود دون النخل بل اترجم تدبر (ولا)  
يجوز (بيع الآبق) لوزود النهى ولجزءه عن التسليم (الايمن يزعم انه) اي الآبق  
(عنده) فانه حينئذ يجوز لان النهى بيع آبق في حق المتعاقدين وهو غير آبق  
في حق المشتري ولانه انتفى العجز لكونه مقبوضا وصرح بفساد هذا البيع في الدرر وغيره  
لكن في البحر صرح بطلانه لانعدام المحلية ولو باعته ثم عاد من الاباق لا يتم ذلك العقد  
وعن هذا قال (فان عاد قبل الفسخ لا ينقلب صحيحا) وهو ظاهر الرواية وبه كان يفتي  
ابو عبدالله البلخي لكونه وقع باطلا (وقيل ينقلب) صحيحا ويتم العقد المزبور  
على القول بالفساد وهذا رواية عن الامام لروال المانع عن التسليم كما اذا ابق  
بعد البيع هكذا يروي عن محمد كما في الهداية ورجح في الفتح القول بالفساد  
(ولا) يجوز بيع (ابن امرأة) سواء كانت حرة او امة (ولو) للوصل (بعد  
الحلب) لانه جزء الآدمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع  
واما بيع نفس الامة فحلال لاخصاصه للحى ولا حياة في لبنها وقال الشافعي  
يكون اللبن محلا للبيع لكونه مشروبا ظاهرا (وعند ابي يوسف يصح في ابن  
الامة) اعتبارا لبيعها وفي الهداية وغيرها ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن  
الحرة والامة وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة انتهى فلي هذا ينبغي  
للمصنف ان يقول وعن ابي يوسف لان قوله عند ابي يوسف يقتضى الظاهر  
تأمل وفي التسهيل واختلاف المشايخ في حال الامة لو شراها بأنها حبل صم عند  
البعض لا عند البعض وصرح بأن المبيعة حلوب (ولا) يجوز بيع (شعر الخنزير)

قبل الفسخ لا ينقلب صحيحا) لوقوعه باطلا فيحتاج الى عقد جديد (وقيل ينقلب) على القول بفساده ورجحه (لانه)  
الكامل لكن اختيار المصنف كالمهداية الاول وهو الاظهر كافي التنوير (ولا) بيع (ابن امرأة ولو) من امة (بعد حلب)  
وعند ابي يوسف يصح في لبن الامة) لجواز بيعها قلنا الرق مختص بالحى ولا حياة في اللبن فلا يحلها الرق (ولا شعر الخنزير

ولكن يباح الانتفاع به للخرز ضرورة) فيستثنى شرعا وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف هذا الخبز ذكره القهستاني (قلت) ولعل ٥٩ هذا في زمانهم واما في زماننا فلا ضرورة بل لاحاجة اليه كما

لايخفى (ويفسد الماء القليل عند ابي يوسف لا عند محمد) والصحيح الاول وقيل هذا في المنتوف اما المحزوز فظاهر كما في العناية (ولا يبيع شعر الآدمي ولا الانتفاع به ولا بشيء من اجزائه) لانه مكرم ولو كافرا وفي البيع اهانة ولا يجوز وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كعشر وغيره ولو ميتة وقد افاده بقوله (ولا يبيع جلود الميتة قبل الدباغ) اي لو بالعرض فلو بالثمن فباطل ولم يفصله ههنا اعتمادا على ما سبق كذا افاده الواني فليحفظ ليقاس عليه غيره (ويجوز بعهده ويتنفع به) لغير الاكل ولو جلد ما كور على الصحيح كما في السراج (ويباع عظمها ويتنفع به وكذا عصبها) في رواية (وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها) لطهارة هذه ووبرها وكذا عظم الفيل خلافا لمحمد) فنده كالخزير والمختار قولهما (ولا يجوز) وبطل (بيع) موضع (علو سقط) لانه معدوم وحق التلي ليس مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب وحده وبيع الطريق وحق المرور بخلاف بيع المسيل وحق التسييل فلم يجوز اتفاقا واليه اشارة بقوله (ولا يبيع

لانه محرم فيبطل لنجاسته (ولكن يباح الانتفاع به) اي بشعر الخنزير (للخرز) ومحوه (ضرورة) الخرز بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة بعدها زاي معجمة مصدر خرز الخف وغيره فيستعمله الخفاف في زمانهم وكذا تستعمله النسوان لتسوية الكتان لان غيره لا يعمل به وعلى هذا قيل اذا لم يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبايع وقيل هذا اذا كان منتوقا فالمقطوع يكون طاهرا (ويفسد) شعر الخنزير (الماء القليل عند ابي يوسف) وهو المختار (لا) يفسده (عند محمد) لان اطلاق الانتفاع به بدليل طهارته ولا يبي يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا يظهر الا في حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغيرها (ولا) يجوز (بيع شعر الآدمي ولا الانتفاع به ولا بشيء من اجزائه) لان الآدمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز ان يكون شيئا من اجزائه مهانا مبتذلا وقد قال عليه الصلاة والسلام لمن الله الواسلة والمستوصلة الحديث وانما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيد في قرون النساء وذواشبهن وعن محمد انه يجوز الانتفاع به استدلالا بما روى انه عليه الصلاة والسلام حين حلق رأسه قسم شعره بين اصحابه رضي الله تعالى عنهم وكانوا يتبركون به ولو لم يحز الانتفاع به لما فعل لكن فيه ما فيه تتبع (لا) يجوز (بيع جلود الميتة قبل الدباغ) لانها غير منتفع بها وليست بمال لنجاستها فيبطل بخلاف الثوب والدهن المتنجس فانها عارضة (ويجوز) بيعها (بعده) اي بعد الدباغ (ويتنفع به) اي بالجلد المدبوغ الدال عليه الجلود فلا يرد ما قيل من ان الظاهر ان يكون الضمير مؤنثا وانما يتنفع به لكونه طاهرا بعهده (ويباع عظمها) اي الميتة (ويتنفع به) اي بعظمها (وكذا عصبها وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها) لطهارة هذه المذكورات اذ لا حياة فيها حتى يحل الموت بها . القرن من الوبر ولو قدم على الصوف لكان اقرب . وكذا لو قدم الشعر على الصوف لكان انسب (وكذا) يباع (عظم الفيل) عند الشيخين فان الفيل عندهما بمنزلة السباع حتى يباع عظمه ويتنفع به قالوا هذا اذا لم يكن عن العظم واشباهه دسومة اما اذا كانت فهو نجس (خلافا لمحمد) فانه نجس العين عنده كالخنزير حرمة وصورة والمختار قولهما (ولا يجوز بيع علو سقط) اي يبطل بيع موضع العلو بعد سقوطه سواء سقط بيت السفل او لا اذ بعد انهدامه لا يبقى له الحق التلي وهو ليس بمال لان المال ما يمكن احرازه فالبيع لم يصادف محله فيكون لغوا بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض باتفاق الروايات ومفردا في رواية وانما قيدنا بعهده بسقوطه لان البيع قبله يجوز نظرا الى البناء القائم فيه وان سقط العلو بعد البيع قبل التسليم يبطل البيع لهلاك المبيع قبل التسليم (ولا) يجوز بيع

الشرب وحده وبيع الطريق وحق المرور بخلاف بيع المسيل وحق التسييل فلم يجوز اتفاقا واليه اشارة بقوله (ولا يبيع

(المسيل ولاهته) سواء كان على الارض لجهالة محله كما هو اولى السطح لانه حق التعلی وقدم بطلانه وصحا  
اي البيع والهبة (في الطريق) لانه معلوم بالطول والعرض ﴿٦٠﴾ قلت ﴿ لكن يخالفه ما في الخاتمة

(المسيل ولاهته) لان ربة المسيل مجهول لان مقدار ما يشغله الماء من الارض يختلف  
بقلة الماء وكثرته حتى لو بين حدوده وموضعه جاز وان اريد بالمسيل التسيل فان كان  
على السطح كان حق التعلی وقدم بطلانه وان كان على الارض كان مجهولا بجهالة  
محله (وصحا) اي البيع والهبة (في الطريق) لان ربة الطريق معلوم وان لم يبين  
فقدر بعرض باب الدار فيجوز فيه البيع والهبة ففي بيع حق المرور روايتان  
وجه البطلان انه ليس بمال ووجه الصحة الاحتياج اليه وهو حق معلوم متعلق بعين  
باق • وصح بيع حق المرور تبعا للارض بالاجاع ووحده في رواية (ولا) يجوز  
(بيع شخص على انه امة فاذا هو عبد) وكذا عكسه استحسانا والقياس جوازه وهو قول  
زفر لان الاختلاف بالكورة والانوثة اختلاف بالوصف لانها وصفان في الحيوان  
واختلاف الوصف يوجب الخيار الا لفساد كافي البهائم • وجه الاستحسان ان الذكر  
والانثى من نبي آدم جنسان مختلفان تفاحش التفاوت في المقاصد فان المقصود من العبد  
الاستخدام خارج الدار ومن الامة الاستخدام داخل الدار كالاستفراش والاستخدام  
وغيرهما فباختلاف المقاصد صاروا جنسين مختلفين (ولوباع كبشا فاذا هو نجة  
صح ويخير) وجه الصحة لانه لاتفاوت في المقصود فان المقصود منه اللحم والحل  
والركوب ونحو ذلك فالانثى والذكر يصلحان لذلك فكان جنسا واحدا فتعلق  
العقد بالمشار اليه • اعلم ان في مختلفي الجنس يتعلق العقد في المسمى اذا اختلف المسمى  
والمشار اليه لان التسمية ابلغ في التعريف من الاشارة لان الاشارة لتعريف الذات  
والتسمية لاعلام ماهية وهو امر زائد على اصل الذات فكان ابلغ في التعريف  
ويحتاج في مقام التعريف الى ما هو ابلغ فيه فكانت الاشارة اولى بالاعتبار  
في تمهيد الجنس لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه فامكن  
الجمع بينهما بأن يجعل الاشارة للتعريف والتسمية للترغيب فثبت له الخيار عند  
فوات الوصف المرغوب فيه بخلاف مختلفي الجنس لان المسمى فيه مثل المشار  
اليه وليس بتابع فلا يمكن ان يجعل أحدهما تبعا للآخر فيعتبر الاعرف عند  
تمذر الجمع بينهما وهذا هو الاصل في العقود كلها كالاجارة والتكاح والصلح  
عن دم العمد والخلع والعتق على مال كافي التبيين (ولا) يجوز (شراء ما باع)  
الباع او وكيله من سلعة او غيرها (بأقل مما باع) من الثمن (قبل نقد) كل  
(الثمن) الاول او بعضه وان بقي من ثمنه درهم كما في السراج صورتها باع  
جارية مثلا بالف حالة او نسيئة فقبضها المشتري ثم اشتراها الباع من المشتري  
قبل نقد الثمن الاول بالاقبل فالبيع الثاني فاسد عندنا وقال الشافعي يجوز  
وهو القياس لان الملك فيه قدم بالقبض فيجوز بيعه بأي قدر كان من الثمن

لا يجوز بيع الطريق بدون  
الارض وكذا الشرب واقره  
الشرب لالى وفي قسمة  
الوهبية ومعايلها واقره  
في ألتاز الاشياء • وليس لهم  
قال الامام تقاسم • يدرب ولم  
ينفذ كذا البيع يذكر •  
ومالك ارض ليس يملك  
يبعها • لغير شريك ثم لومنه  
ينظر • (ولا يبيع شخص)  
مشار اليه (على انه امة فاذا  
هو عبد) استحسانا لان  
الذكر والانثى من نبي آدم  
جنسان مختلفان بخلاف البهائم  
كما افاده بقوله (واذا باع كبشا  
فاذا هو نجة صح ويخير)  
كشراء فص على انه ياقوت  
احمر فاذا هو اصفر ﴿قلت﴾  
والاصل ان الاشارة والتسمية  
اذا اجتمعا في عقد فان كان  
المشار اليه من خلاف جنس  
المسمى فالعبرة له والاشارة  
لغو فالبيع باطل لان المبيع  
معدوم وان كان من خلاف  
وصف المسمى فالعبرة للمشار  
اليه والتسمية لغو فالبيع جاز  
وان العبرة للمسمى اذا لم  
يعلم ان المشار اليه من خلاف  
جنس المسمى فاما اذا علم به  
فالعبرة للمشار اليه فلو قال

بعت منك هذا الحمار وأشار الى عبد قائم بينهما انقصد العقد على العبد (ولاشراخ ما باع) بنفسه او بوكيله (كا)  
(بأقل مما باع) من الثمن (قبل نقد) كل (الثمن) الاول اي ثمن ما باع لان بين الثمنين شبهة المقابلة

كما اذا باعه من غير البايع او منه بمثل الثمن الاول اوباكثراوببعض اوبأقل  
 بعد النقد وانما منعا جواز استدللا بقول عائشة الصديقة رضى الله تعالى  
 عنهما لتلك المرأة وقد باعت بستمائة بعدما اشترت بثمانمائة بثمن ما شريت  
 واشترت ابنتي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم ان لم يتب ولان الثمن لم يدخله في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع  
 وقعت المقاصة بقى له فضل بلا عوض بخلاف ما اذا باع بعرض لان الفضل انما  
 يظهر عند المجانسة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا تقبل شهادته  
 للبايع كالاصول والفروع ومكاتبه فهو ايضا بمنزلة شراء البايع عند الامام  
 خلافا لهما في غير العبد والمكاتب وكذا الحكم لوباعه وكالة عن غيره او اشتراه  
 بطريق الوكالة لغيره اذا كان هو البايع ومحل كلامه شراء الكل او البعض  
 وخرج شراء وارث البايع ووكيله عند الامام خلافا لهما واما شراء البايع  
 ممن اشترى من مشتريه او الموهوب له او الموصى فجاز اتفاقا . وقيد بمبايع لان المبيع  
 اذا انتقص وتغير بعيب جاز ولا بد من عدم الجواز من اتحاد جنس الثمن  
 فان اختلف جاز مطلقا والدرهم والدنانير جنس واحد هنا ( وكذا شراؤه )  
 اى لا يجوز شراء ما باع البايع او وكيله حال كون ما باع ( مع غيره بثمن الاول  
 قبل نقده ويصح في الغير بحصته ) صورتهما باع جارية بخمسمائة وقبضها  
 المشتري ثم اشتراها وجارية اخرى معها قبل نقد الثمن بخمسمائة فان الشراء  
 فى التي لم يبعها منه صحيح وفى الاخرى وهى التي باعها منه فاسد لانه لا بد  
 ان يحمل بمض الثمن بمقابلة التي لم يبعها منه فيكون مشتريا للاخرى بأقل مما باع  
 ضرورة ولا يبرى الفساد لضعفه لانه مجتهد فيه ويقصر على عمله فلا يتعداه  
 كافي الجمع بين عبد ومدبر ( ولا ) يجوز ( شراء زيت ) اى دهن الزيتون ( على  
 ان يزنه بظرفه ) اى بشرط وزنه معه ( و ) ان ( يطرح عنه ) اى عن الزيت ( لكل  
 ظرف مقدار معين ) كخمسين رطلا لان هذا شرط لا يقتضيه المقد لان مقتضاه  
 ان يطرح عنه وزن الظرف فاذا طرح مقدار خمسين رطلا مثلا يحتمل ان يكون  
 اكثر من الظرف او اقل الاذا عرف وزنه خمسون رطلا فينشد يجوز ( وان شرط  
 طرح مثل وزن الظرف يصح ) لانه شرط يقتضيه المقد ( وان اختلفا )  
 اى البايع والمشتري ( فى الظرف وقدره ) فقال المشتري الظرف هذا هو عشرة  
 ارطال وقال البايع غير هذا وهو خمسة ارطال ( فالقول للمشتري ) مع يمينه  
 لانه ان اعتبر اختلفا فى تعيين الظرف المقبوض كما هو الظاهر وقدر الزيت  
 فالقول له لانه قابض والقول للقابض أمينا كان أو ضمينا وان اعتبر اختلفا  
 فى قدر الثمن فكذا القول لانه ينكر الزيادة ولا يتماثلان لان اختلفا فى الثمن

وهى مثبتة لشبهة الربا  
 والشبهة فى المحرمات كالحقيقة  
 ولو شراء بمثله او اكثر جاز  
 كما واختلف الجنس او تصيب  
 او كان بمدا النقد فتنبه ( وكذا )  
 لا يجوز ( شراؤه مع ) شئ  
 آخر ( غيره بثمن الاول قبل  
 نقده ) للزوم شراء الآخر  
 بأقل مما باع ضرورة ( قلت )  
 ولا يبرى الفساد لضعفه  
 لانه مجتهد فيه فيقتصر على  
 عمله ولا يتعداه كما افاده  
 بقوله ( ويصح فى الغير بحصته )  
 كافي الجمع بين عبد ومدبر  
 ( ولا شراء زيت على ان يزنه  
 بظرفه ) اى بشرط وزنه  
 معه ( و ) ان ( يطرح عنه لكل  
 ظرف مقدار معين ) من  
 الارطال لانه شرط نافع  
 لا يقتضيه المقد اذ مقتضاه  
 طرح مقدار وزنه كما افاده  
 بقوله ( وان شرط طرح  
 مثل وزن الظرف يصح )  
 كالوعرف قدر وزنه ( وان  
 اختلفا فى الظرف وقدره  
 فالقول للمشتري ) يمينه لانه  
 قابض او منكر ولا يتماثلان  
 لشبوه تبعا فيحفظ



( ولو امر مسلم ذمياً ببيع خمر او شرائها صح ) اي توكيله بذلك عند ﴿ ٦٢ ﴾ الامام معاشد كراهة ( خلافا لهما )

ثبت تبعاً لاختلافهما في لزق والاختلاف في الزق لا يوجب التحالف لانه ليس بمعقود به ولا معقود عليه فكذا الاختلاف فيما ثبت تبعاً لان حكم التبع لا يخالف حكم الاصل ( ولو امر مسلم ذمياً ببيع خمر او شرائها صح ) اي يجوز توكيل المسلم ذمياً ببيع الخمر وبشرائها عند الامام لان الوكيل فيما وكل به يتصرف تصرف الاصل لاهليته لانسيابته وانتقال الملك الى الامر حكماً فلا يمنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ( خلافا لهما ) لان عندهما لا يجوز اذ الوكيل نائب عن موكله فما تصرف فيه ما نداه فيه مباشرة كباشرته وذا لا يجوز فيما نحن فيه اذ لا ولاية للمسلم في بيعها ولا شرائها والتوكيل مبني على الولاية فيما وكل به غيره وعلى هذا الخلاف الخنزير وقد روى عن الامام يكره اشده ما يكون من الكراهة ثم ان كان خمرًا يخللها وان خنزيراً يسيبه ( وكذا ) اي على هذا الخلاف ( لو امر المحرم غيره ببيع صيده ) الذي اصطاده قبل الاحرام يجوز التوكيل عند الامام خلافا لهما ( ولو شري كافر عبداً مسلماً ومصحفاً صح ) ويجبر على اخراجهما من ملكه ( اي من ملك الكافر دفعا للذل من جهة وقال الشافعي لا يجوز اذلالاً من جهة مملوكيتها للكافر قيد بالشراء لان الكافر لو استأجر مسلماً للخدمة جاز اتفاقاً ولكن يكره ) والبيع بشرط يقتضيه العقد صحيح كشرط ( كون الملك للمشتري ) وشرط تسليم المشتري الثمن وشرط تسليم البايع المبيع لان مثل هذا الشرط لا يزيد شيئاً بل يؤكد موجب العقد ( وكذا ) يصح ( بشرط لا يقتضيه العقد ولا نفع فيه لاحد ) من المتعاقدين والمبيع المستحق للنفع بأن يكون آدمياً ( كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة ) بأن قال بت هذه الدابة منك على ان لا يبيعها او تسيبها في المرعى لان هذا الشرط لا يؤدي الى النزاع ولا يحتمل الربا لعدم النفع الزائد فيصح العقد ويبطل الشرط وهو الظاهر من المذهب وعن ابي يوسف انه يفسد البيع . قيل هذا مثال لعدم النفع للمتعاقدين مع منفعته للمعقود عليها لكن ليست من اهل الاستحقاق وكذا يصح بشرط ملايم للعقد كشرط ان يرهنه المشتري شيئاً معيناً او يعطيه كفيلاً معيناً لان هذا لا يفسد بل يؤكد وان كانا غير معينين يفسد ان المنازعة . وكذا يصح بشرط يلايم العقد لورود النص على جوازه كالخيار والاجل رخصة وتيسيراً ( ولو ) كان البيع ( بشرط لا يقتضيه العقد وفي نفع لاحد المتعاقدين ) اي البايع والمشتري ( او لمبيع يستحق النفع بأن يكون آدمياً ) فهو ( اي هذا البيع ) فاسد ( لما فيه من زيادة عربة عن الموضع فيكون ربا وكل عقد شرط فيه الربا يكون فاسداً وفي شرح المجمع انها يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على واما اذا ذكره بحرف الشرط كما اذا قال بت ان كنت تعطيني كذا فالبيع باطل ( كبيع عبد

فمندهما لا يصح اذ لا ولاية لموكله فكذا وكيله وله ان العاقدين يتصرف بأهليته وانتقال الملك الى الامر امر حكماً ( وكذا ) الحكم ( لو امر المحرم غيره ببيع صيده ) وعلى هذا الخلاف ايضاً التوكيل ببيع الخنزير والاطهر قولهما كافي الشرب لبلالية عن البرهان ( ولو شري كافر عبداً مسلماً او مصحفاً صح ) ويجبر على اخراجهما من ملكه ( دفعا للذل وابطاله الشافعي قيد بالشراء لعمة الاجارة اتفاقاً لانه يأخذ الاجرة يكون حاملاً لنفسه معنى ولكنه يكره للاستهانة صورة ) والبيع بشرط يقتضيه العقد صحيح كشرط الملك للمشتري ) ثبوته بدون الشرط ( وكذا يصح بشرط لا يقتضيه العقد ولا نفع فيه لاحد ) ولو اجنبياً ذكره ابن الملك فلو شرط ان يسكنها فلان او ان يقرضه البايع او المشتري كذا فالاطهر الفساد ذكره اخي زاده وظاهر البحر ترجيح الصحة وفي القهستاني عن الاختيار ان الشرط باطل ( كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة ) فانها ليست باهل للنفع ( ولو بشرط لا يقتضيه العقد وفي نفع لاحد المتعاقدين او ) فيه نفع ( لمبيع يستحق ) اي من اهل الاستحقاق

لنفع بأن يكون آدمياً فلو لم يكن كشرط ان لا يركب الدابة المبيعة لم يكن مفسداً ( فهو فاسد كبيع عبد ) ( على )

على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكتبه ٦٣ او امة على ان يستولدها) للنهي عن بيع وشرط (فلو اعتقه المشتري)

بعد قبضه كما في شرح الجمع  
(عاد البيع صحيحا فيلزم الثمن)  
عنده (وعندهما لا يعود) البيع  
صحيحا (فلنزم القيمة) وقوله  
استحسان وهذه امثلة لما فيه نفع  
لمبيع يستحقه (وكشرط ان  
يستخدمه البائع شهرا او يسكنها)  
قيد به لما سار ان الخيار اذا كان  
ثلاثة ايام جاز ان يشترط فيه  
الاستخدام كما في الدرر او  
يسكنها شهرا (اولا يسلمه الى  
رأس الشهر او يقرضه  
المشتري درهما او يهدى له  
هدية) امثلة لما فيه نفع البائع  
(او يقطع البائع الثوب  
ويخيطه قباء او قيصا او يحذو  
النعل) وهو صرم (او  
يشركه) بشراك امثلة للمالا  
يقتضيه العقد وفيه نفع  
للمشتري (وصح) البيع  
(في النعل استحسانا) للتعامل  
بالانكسر (ولا يجوز بيع امة  
الاجلها) افساده بالشرط  
بخلاف هبة ووصية (ولا  
البيع) ثمن مؤجل (الى  
النيروز) لانه انواع سبعة على  
ما في البرجندی والنوروز  
السلطاني اول يوم من الربيع  
(والمهرجان) نوعان اول  
يوم من الخريف او حادي  
عشر منه (وصوم النصارى)  
وفطرهم (وفطر اليهود)  
وصومهم فاكتفى بذكر

على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكتبه او (كبيع) امة على ان يستولدها) المشتري لان هذه شروط لا يقتضيها العقد فيه منفعة للمعقود عليه فيفسد به (فلو اعتقه) اى العبد (المشتري) بعدما اشتراه بشرط العتق (عاد البيع صحيحا) استحسانا (فلنزم) على المشتري (الثمن) عند الامام (وعندهما لا يعود) صحيحا (فلنزم) على المشتري (القيمة) وهو القياس لان العقد فسد بالشرط اعتق اولم يعتق فلا يعود صحيحا كما اذا تلف بوجه آخر وهو رواية عن الامام وجه الاستحسان ان الشرط وان لم يلازم العقد لذاته لكن شرط العتق من حيث الحكم يلازمه لانه منه للملك والشئ بانتهائه يتقرر ولهذا لا يمنع العتق الرجوع بنقصان العيب فاذا تلف بوجه آخر لم تحقق الملازمة فيتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملازمة فيرجح جانب الجواز فيعود صحيحا وفي الحقائق الخلاف فيما اذا اعتقه المشتري بعد القبض واما قبله فلا يصح الاعتاق (وكشرط ان يستخدمه) اى العبد (البائع شهرا او يسكنها) اى الدار المبيعة (اولا يسلمه) اى المبيع (الى رأس الشهر) متعلق بيسكنها ولا يسلمه على طريق التنازع (او يقرضه المشتري درهما او يهدى له) المشتري (هدية) هذه امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع البائع (او) كشرط ان يقطع البائع الثوب ويخيطه قباء او قيصا او يحذو النعل (يعنى لو اشتري جلدا على ان يحذوه البائع نعلا للمشتري يقال حذالى نعلا اى عملها) او يشركه (اى النعل من التشريك وهو وضع الشراك على النعل وهو السير الذى عن ظهر القدم كذا في المغرب هذه امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري فيفسد ولانه ان كان بعض الثمن بمقابلة العمل المشروط فهو اجارة مشروطة في بيع وان لم يكن في مقابلته شئ فهو اعارة مشروطة فيه وقد ورد النهى عن صفقة في صفقة (ويصح في النعل استحسانا) للتعامل لان التعامل يرجح على القياس لكونه اجاعا عليا والقياس عدم الجواز وهو قول زفر (ولا يجوز بيع امة الاجلها) لان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثنائه من العقد والحل من هذا القليل وتماه في الهداية (ولا) يجوز (البيع الى النيروز) وهو اول يوم من نزول الشمس في برج الحمل وابتداء ربيع (والمهرجان) وهو اول يوم من نزول الشمس في الميزان وابتداء خريف (وصوم النصارى وفطر اليهود ان لم يعلم العاقدان) مقدار (ذلك) المذكور من النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود لان النيروز والمهرجان لا يتبعين الا بظن وممارسة بعلم النجوم فربما يقع الخطأ فيكون مجهولا فيؤدى الى النزاع وكذا صوم النصارى وفطر اليهود يكونان مجهولان لان النصارى يتدئون ويصومون خمسين يوما

احدهما ذكره في السراج وهذا (ان لم يعلم العاقدان ذلك) اى النيروز وما بعده فان علموه فصحيح والافساد كما في الاختيار وغيره

فيفطرون فيوم صومهم مجهول واما فطرهم بمد ماشرعوا في صومهم فمعلوم  
 فلا جهالة فيه ولا فساد واليهود يصومون من اول شهر الى تمام عشرين  
 من شهر آخر ثم يفطرون فيوم صومهم وفطرهم مجهول لاختلافهما باختلاف  
 عدة شهر هذا اذا لم يعرف العاقدان هذه الآجال وكذا اذا لم يعرف احدهما  
 اما اذا كان ذلك معلوما عندهما فيجوز البيع لعدم النزاع ( ولا ) يجوز ( البيع  
 الى الحصاد ) بفتح الحاء المهملة وكسرهما وقت قطع الزرع ( والدياس )  
 بكسر الهمزة المهملة وقت وطء الدواب الخنطة وغيرها ( واقطاف ) بكسر  
 القاف والفتح لغة فيه وقت قطع العنب من الكرم ( والجزار ) بكسر الجيم  
 وقحها وقت جز الصوف من ظهر الغنم وقيل جزار النخل وفي الهداية بالزاي  
 وذكرها الزيلعي انه بالذال المججمة تام في قطع الثمار وبالمهملة خاص في النخل  
 ( وقدم الحاج ) اي وقت مجيء الحاج وانما لم يجز البيع الى هذه المذكورات  
 لعدم ثبوت اوقاتها لانها تتقدم وتؤخر ( وتصح الكفالة الى هذه الاوقات )  
 لكون الجهالة يسيرة لان الكفالة تحمل الجهالة اليسيرة في اصل الدين اذ تجوز  
 الكفالة بمال غير معين في الوصف اولى وفي التسهيل وفي النذر تحمل الجهالة  
 ولو فاحشة بخلاف البيع فانه لا يتحملها في اصل الثمن فكذا في وصفه قيد بهذه  
 الاوقات لانه لو كفل الى هبوب الريح فهي باطلة لانها متفاحشة ( فان اسقط )  
 بمنه الاجل ( الاجل ) المفسد للبيع ( قبل حلوله ) اي قبل مجيء الاجل المفسد  
 وقبل التفرق ( صح ) البيع لزوال المفسد وهو النزاع قبل دخول وقته مع  
 ان الجهالة ليست في صلب العقد بل في شرط زائد فيمكن اسقاطه خلافا لغير  
 والشافعي اذ العقد عندهما بعد فساد لا يتقلب صححها اصلا وقيدنا بقولنا  
 قبل التفرق لانه لو تفرقا قبل الابطال تأكد الفساد ولا يتقلب صححها اتفاقا  
 كما في شرح المجمع ( وكذا لو باع مطلقا ) عن هذه الآجال ( ثم أجل الى هذه  
 الاوقات ) فانه يصح لان هذا تأجيل الدين لا الثمن فالدين هنا في التحمل بمنزلة  
 الكفالة وفي القنية باع بألف نصفه نقد ونصفه الى رجوعه من زمستان وهو  
 فاسد والقنوي على انصرافه الى شهر كافي بالبحر ( ومن باع نصيبه من دار  
 يجوز ) البيع ( ان علمه ) اي النصيب منها ( المتعاقدان ) علم مقدار نصيبه  
 شرط عند الامام لان الجهالة تقضى الى المنازعة فلا يجوز ( خلافا لابي يوسف )  
 فان عنده يجوز مطلقا سواء علما او لا لانهما رضيا بالجهالة فلا تقضى المنازعة  
 ( ويكفي علم المشتري عند محمد ) لان جهالة المبيع تضره لا البايع فيشترط  
 علمه وكذا شراء الدار بفنائها فاسد عند الامام رحمه الله تعالى لجهالة المقدار  
 خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى

( ولا البيع الى الحصاد ) الزرع  
 ( والدياس ) للحب ( واقطاف )  
 للعنب ( والجزار ) للصوف  
 ( وقدم الحاج ) لانها تتقدم  
 وتؤخر ( وتصح الكفالة الى  
 هذه الاوقات ) لان الجهالة  
 اليسيرة متحملة في الدين  
 والكفالة لا الفاحشة مطلقا  
 كجبي المطر ( فان اسقط )  
 المشتري ( الاجل ) المجهول في  
 هذه الصور كلها ( قبل حلوله )  
 وقبل فسخه وقبل الافتراق  
 كما في التنوير ابن الكمال  
 وابن الملك فلو تفرقا قبله لم  
 يتقلب جائزا لجهالة فاحشة  
 ( صح ) اي صار بائنا بدماء توقف  
 او صححها بعد ما فسد على  
 اختلاف اهل خراسان  
 والوراق لزوال المفسد قبل  
 تفرقه وصحح في البرهان  
 الاول وعمله بعدم المنازعة  
 قبل مجيء الاجل فتأمل  
 ( وكذا ) صح ( لو باع مطلقا  
 ثم أجل ) الثمن لتحملها في الدين  
 اما تأجيل المبيع او الثمن المدين  
 ففسدوا الى معلوم ذكره  
 الشافعي ( الى هذه الاوقات )  
 الدينون كالكفالة كما مر ( ومن  
 باع نصيبه من دار يجوز ان  
 علمه ) اي النصيب ( المتعاقدان  
 خلافا لابي يوسف ويكفي علم  
 المشتري عند محمد )

﴿فصل﴾ (قبض المشتري المبيع بطلا باذن بائعه لا يملكه وهو امانة في يده عند البعض) فيملك امانة اذا الباطل هدر فبقى امانة ( ومضمون عند البعض ) ﴿ ٦٥ ﴾ فيضمن بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء (وقيل الاول) اى كونه امانة

(قول الامام والثاني) اى كونه مضمونا ( قولهما اخذا من الاختلاف) المذكور (في مالو بيع مدبر اوام ولدقات في يد مشتريه حيث لا يضمن عنده خلافا لهما) بناء على انه امانة او مضمون ﴿قلت﴾ وبه صرح صاحب البرهان والاختيار والخيار قولهما وقيل عليه الفتوى كما في الدرر وفي الفهستاتى وهو الصحيح على ما ذكره السرخسى وحكام قاضيخان (ولو قبض المشتري المبيع بفسادا باذن بائعه صريحا) وهو ظاهر (اودلالة) وهى (كقبضه في مجلس عقده) بخصرته ولم ينهه ولم يكن فيه خيار شرط (وكل من عوضه مال) قيل لا حاجة اليه لانه لاخراج الباطل وقد خرج بقيد الفاسد سيما وسبق حكمه ﴿قلت﴾ واجب بانه لما كان الفاسد يعم الباطل ويشتمل فيه مجازا كما مر حقق اخراجه بذلك فتدبر (ملكه) المشتري عندنا ملكا خبيثا الا في ثلاث في بيع الهازل وفي شراء الاب من ماله لطفله او يبعه كذلك لا يملكه حتى يستعمله وفي المقبوض في يد المشتري امانة لا يملكه به واذا ملكه ثبت كل احكام الملك الاخسة لا يحل اكله

### ﴿فصل﴾

لما ذكر البيع الفاسد والباطل ذكر حكمهما عقبيهما لان الحكم الشئ اثره واثر الشئ يتبعه وجودا وكذا يتبعه ذكرا للناسبة (قبض المشتري المبيع بطلا باذن بائعه لا يملكه) لانعدام الركن وهو مبادلة المال بالمال والمبيع الباطل لا يمد مالا . وفي الفرائد ان قوله قبض لو قرئ على لفظ الفعل المبني للفاعل يلزم ان يكون حرف الشرط محذوفا تقديره ولو قبض ويكون قوله لا يملكه جوابه والاحسن ان يقرأ مصدرا مرفوعا على الابتداء مضافا الى المشتري ويكون قوله لا يملكه على صيغة المبني للفاعل من التفعيل خبره والضمير البارز راجعا الى المشتري وفاعله المستكن فيه راجعا الى القبض انتهى لكن لا يخلو عن التعسف فيه والاولى قوله يملكه جواب الشرط المحذوف بقريئة التقابل وهو قوله ولو قبض المبيع بطلا الى آخره تدبر (وهو) اى المبيع (امانة في يده عند البعض) فلا يضمن لو هلك في يد المشتري لان العقد غير معتبر فبقى القبض باذن المالك فيكون امانة في يده (ومضمون عند البعض) الآخر لانه لا يكون ادنى من المقبوض على سوم الشراء (وقيل الاول) اى كونه امانة (قول الامام والثاني) اى كونه مضمونا (قولهما اخذا) اى اخذ صاحب القيل ككون الاول قوله والثاني قولهما (من الاختلاف في مالو بيع مدبر اوام ولدقات في يد مشتريه حيث لا يضمن عنده خلافا لهما) ففهم صاحب القيل ان كل مبيع بطلا فهو على هذا الخلاف فقال الاول قوله والثاني قولهما (ولو قبض المبيع بفسادا باذن بائعه صريحا) كقبض المشتري المبيع بأمره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة (او دلالة كقبضه في مجلس عقده) ولم ينهه البايع عنه قبل الافتراق (وكل) اى والحال ان كل واحد (من) المبيع والثمن (عوضيه) اى البيع (مال) خرج بهذا القيد البيع الباطل ولا شك ان البيع الباطل خرج اولا في البيع الفاسد فلا حاجة الى اخراجه ثانيا وقال صاحب البحر اللهم الا ان يقال ان بعض البيوع الباطلة اطلقوا عليها اسم الفاسد فربما يتوهم ان المبيع فيها يملك بالقبض فصرح بما يخرجها انتهى لكن هذا يكون جوابا لما وقع في الكنز ولا يكون جوابا لما في هذا المتن لان المصنف بين اولا حكم البيع الباطل ثم شرع في بيان حكم الفاسد فلا يقال هنا ان المراد بالفاسد ماهو الباطل او اعم بل هو مستدرك تدبر (ملكه) اى المقبوض بالبيع الفاسد وقال الشافعى البيع الفاسد لا يفيد الملك بالقبض قيد به لانه بدون القبض لا يفيد الملك اتفاقا لان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذا لم يتقو بالقبض كالبهية وقيد باذن البايع لان القبض لو لم يكن باذنه لا يفيد الملك

ولالبسه ولاوطها ولا ان يتزوجها (مجمع - ٩ - نى) منه البايع ولا شفعة لجاره ولا بحواره كما في الاشياء والجوهرية

(ولزمه اهلاكه) او تمرد رده (مثله) يوم قبضه (حقيقة) لو مثليا (او معنى كالتقيمة في القيمي) يوم قبضه وان زادت قيمته في يده فاتفقه لانه دخل في ضمانه بالقبض ﴿ ٦٦ ﴾ فلا يتغير كالمقبوض والقول فيها

للمشتري لانكاره الزيادة (ولكل منهما) بل عليه (فسسخه قبل القبض) ويكون امتناعه (وبعد مادام) المبيع بحاله كما في الجوهره (في ملك المشتري) اعداما للفساد لانه معصية فيجب رفعها وهذا (اذا كان الفساد في صلب العقد) اراد به الفساد في احد العوضين (كبيع درهم بدرهمين) تمثيل لهذا الفساد (وان كان الفساد) لشرط زائد كشرط (ان يهدى) المشتري (له هدية فكذا) الحكم (قبل القبض) واما بعده فالفسخ لمن له الشرط (خاصة (لا لمن عليه) الشرط ولا يشترط فيه قضاء القاضي واذا اصصر على امساكه وعلم بد القاضي فله فسخه جبرا عليهما حقا للشرع وكل مبيع فاسد زده المشتري على بايه بوجه ما ولو بهية او اعارة و وقع في يد بايه فهو متاركة للمبيع ويرى المشتري في ضمانه كافي التنوير (ولا يأخذه البايع) بعد الفسخ (حتى يرد ثمنه) المنقود لانه يجبس به كالرهن (فان مات البايع) او المجر او المستقرض ولو فاسدا او الرهن فاسدا بعد الفسخ (فالمشتري) ونحوه (احق به)

اتفاقا وانما ذكر الاذن دون الرضى لانه لا يشترط في بعض افراده كبيع المكره كالايخفي وللشافعي انه بيع محظور فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة ولنا ان البيع الفاسد مشروع باصله لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك بهذا الاعتبار (ولزمه) اي المشتري بواو الاعتراض لا العطف على ملكه كما في القهستاني (اهلاكه) اي وقت هلاك المبيع في يد المشتري (مثله) اي المبيع (حقيقة) اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلى والوزنى (او) مثله (معنى كالتقيمة في القيمي) كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا رد بينه والى ان العبرة للتقيمة يوم القبض والى انه ملكه بقيمته ولو اذات قيمته في يده فاتفقه لم يتغير كالمقبوض وعند محمد يوم الاستهلاك لانه بالانلاف يتقرر عليه قيمته فتعتبر قيمته الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشئخين فالقول في القيمة للمشتري مع عينه لكونه منكر الضمان والينة للبايع (ولكل منهما فسخه قبل القبض) اي لكل واحد من المتعاقدين حق الفسخ قبل قبض المشتري مادام المبيع في ملكه بلا علم صاحب على ما قال ابو يوسف وانما عندهما علمه كافي الفصولين لكن في الكافي انه شرط والاولى في مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كافي القهستاني فعلى هذا قال الزبلي ان اللام بمعنى على انتهى لكن لا حاجة اليه لانه حكم آخر وانما مراده بيان ان لكل منهما ولاية الفسخ دفعا لوهم انه ملك بالقبض تأمل (وبعد) اي بعد القبض (مادام) المبيع (في ملك المشتري) اذا كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين) اي ينفرد احدهما بالفسخ ايضا لقوة الفساد (وان كان) الفساد (شرط زائد كشرط ان يهدى له هدية) مثلا (فكذا) ينفرد بالفسخ (قبل القبض) وعلى ما حققناه اندفع ما قيل من ان كلامه فيما بعد القبض لان حكم ما قبل القبض مر آنفا فلا وجه لقوله فكذا قبل القبض تدبر (واما بعده فالفسخ لمن له الشرط) بحضرة صاحبه ولا يشترط فيه قضاء القاضي (لا لمن عليه الشرط) وهذا عند محمد لان العقد قوى والفساد ضعيف فمن له منفعة الشرط يقدر ان يسقط شرط الهدية فيبقى العقد صحيحا لرفعه المفسد فاذا فسح من عليه المنفعة فقد بطل حق الفيز وعند الشئخين لكل واحد من العاقدين الفسخ حقا للشرع لاحقا لهما ولاحقا لاحدهما حيث رضيا بالعقد كما في اكثر المنبريات فعلى هذا ان يذكر المصنف هذه المسئلة في صورة الاتفاق لا يخلو عن ركازة بل يلمز التفصيل تأمل (ولا يأخذه) اي المبيع (البايع) بعد الفسخ (حتى يرد ثمنه) اي ممن المبيع الى المشتري لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن (فان مات البايع) بعد فسخ البيع (فالمشتري احق به) اي يجبس ما اشتراه (حتى يأخذ

فلكل حق حبسه حتى يستوفى ماله ولا يكون اسوة للرماء بل قبل تجهيزه كالمترهن (حتى يأخذ) (ثمنه)

ثمنه) فليس للورثة وللغرماء حبس الثمن حتى يأخذ المبيع . ذكر الثمن مقام القيمة لانعدام الفساد بالفسخ ولا يدخل المبيع في قسمة غرماء البائع لان المشتري مقدم حال حياته وكذا يقدم بعد وفاته على التجهيز والغرماء فيأخذ المشتري دراهم الثمن بعينها لوقامة ويأخذ مثلها لو هالكة ولومات المشتري فالبائع احق من سائر الغرماء ( وطاب للبائع ربح ثمنه ) من دراهم المبيع او دنائيره ( بعد التقابض ) اى اشترك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه ( لا ) اى لا يطيب ( للمشتري ربح مبيعه فيتصدق ) ( المشتري به ) اى بالربح وجوبا والفرق ان المبيع مما يتعين فيتعلق العقد به فيتمكن الخبث فيه والنقد لا يتعين في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينه فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصديق وهذا في الخبث الذى سببه فساد الملك اما الخبث بدم الملك كالعصب عند الطرفين يشمل النوعين لتعلق العقد فيما يتعين حقيقة وفيما لا يتعين شبهة من حيث انه تتعلق به سلامة المبيع او تقدير الثمن وعند فساد الملك تنقلب الحقيقة شبهة والشبهة تنزل الى شبهة الشبهة والشبهة هى المعتبرة دون النازل عنها وقال ابو يوسف يطيب له الربح مطلقا لان عنده شرط الطيب الضمان وقد وجد وعند زفر والشافعي لا يطيب في الكل كافي الهداية وغيرها وقال صدر الشريفة فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة السابقة ثم اذا كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها المشتري بعينها لانها تتعين بالتعيين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة العصب فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعيين الدراهم قلنا يمكن التوفيق بينهما بأن لهذا العقد شبهتين شبهة العصب وشبهة البيع فاذا كانت قائمة اعتبر شبهة العصب سعيها في رفع العقد الفاسد واذا لم تكن قائمة فاشترى بها شيئا تعتبر شبهة البيع حتى لا يسرى الفساد الى بدله كما ذكرنا من شبهة الشبهة انتهى وفي الدرر أن ما ذكره صدر الشريفة لا يفيد التوفيق بين كلامي الهداية وانما يفيد دليلا للمسئلة لا يرد عليه ما يرد على الهداية فالوجه ما قل في العناية انه انما يستقيم على الرواية الصحيحة وهى انها لا تتعين لاعلى الاصح وهى ما سار انها تتعين في البيع الفاسد انتهى لكن يمكن الدفع بوجه آخر بأن المراد في العقود العقود الصحيحة لان المطلق يتصرف الى الكمال فحينئذ عدم التعين سواء كان في المغصوب او ثمن المبيع بالبائع الفاسد انما هو في العقد الثانى فلا يضر تعيينه في الاول فعلى هذا ينبغي ان يكون جواب صاحب العناية بالاحصر تدبر وفى الفرائد كلام صدر الشريفة يفيد دفع التناقض لان حاصل التناقض ان صاحب الهداية قال فيما سبق الثمن في البيع الفاسد يتعين بالتعيين وفى هذه المسئلة لا يتعين وحاصل الدفع ان التعين بالتعيين فى حالة قيام الثمن وعدم التعين

ثمنه) بعينه لوقامة الثمن الدراهم في البيع الفاسد في الاصح ومثله لو هالكا ( و ) انما ( طاب للبائع ربح ثمنه بعد التقابض ) على القول بتعيينها ايضا لان الثمن في العقد الثانى غير متعين ولا يضر تعيينه في الاول كما افاده سعدى ولذا ( لا ) يطيب ( للمشتري ربح مبيعه ) المتعين بأن باعه بأزيد لتعلق العقد بعينه فتمكن الخبث في الربح ( فيتصدق به ) لما ذكرنا

في حالة عدمه ولا يتحقق التناقض الا اذا اتحد الجهتان انتهى هذا وجه لكنه  
 خلاف ما صرحوا به لانهم قالوا ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بينها  
 لانها تمين بالتعيين على رواية ابي سليمان وهو الاصح وفي رواية ابي حفص  
 لا تمين كافي العناية وغيرها فهذا علم ان هذا التوجيه ليس بدافع تدبر (كاطاب  
 ربح مال ادعاء قضى) اي قضى المدعى عليه ذلك المال (ثم تصادقا)  
 اي المدعى والمدعى عليه (على عدمه) اي عدم وجوب المال المدعى (فرد)  
 المال (بعد مارج فيه المدعى) لان المال المؤدى يكون بدل الدين الذي هو  
 حق المدعى باقرار المدعى عليه اذ المرء يؤخذ باقراره حكما فيصير المدعى بايما  
 دينه بما اخذ فاذا تصادقا على عدم الدين صار المدعى كما انه استحق الدين فيلزم  
 ان يكون الدين ملكا بالبيع الفاسد لان المبيع هنا فاسد في حق البدل وهو غير  
 قائمة فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين (فان باع المشتري ما اشتراه شراء فاسدا  
 صح) بيعه لانه بيع مادخل في ملكه بالقبض فينفذ فيه تصرفه قيد صاحب  
 التنوير بيعا باثا صحيحا ولغير بايحه لانه لو باعه فاسدا لا يمنع النقص كالبيع الذي  
 فيه الخيار لانه ليس بلازم ولانه لو باعه من بايحه كان نقضا للبيع هذا في العقد  
 الذي فاسده ليس بالاكره لانه لو كان فاسدا بالاكره فان تصرفات المشتري  
 كلها تنقض وقيد المصنف بالشراء الفاسد احترازا عن الاجارة الفاسدة للماني جامع  
 الفصولين قيل ليس للمستأجر فاسدا ان يوجره من غيره اجارة صحيحة وقيل  
 يملكها بعد قبضه كمشتر فاسدا له البيع جائزا وهو الصحيح لان للموجر الاول  
 نقض الثانية لانها تفسخ بالاغذار (وكذا لو اعتمقه) اي اعتق المشتري شراء  
 فاسدا العبد بعد قبضه صح وكان الولامه وكذا توابع الاعتاق من التدبير  
 والاستيلاء والكتابة الا انه يعود حق الاسترداد بحجز المكاتب (او وهبه وسلمه)  
 اي اذا وهبه المشتري وسلمه ارتفع الفساد وصح (وسقط) بكل من البيع  
 والاعتاق والهبة والتسليم (حق الفسخ) الذي كان للبايع لان المشتري ملك  
 المبيع بالقبض فنفذ فيه تصرفاته المذكورة وينقطع به حق البايع في الاسترداد  
 لانه تعلق به حق العبد والفسخ لحق الشرع وما اجتمع حق الله تعالى وحق العبد الا  
 وقد قاب حق العبد لحاجته وغناه الله تعالى (وعليه) اي على المشتري (قيته)  
 لماسرانه مضمون بالقبض والرهن كالبيع لانه لازم فيثبت بحجزه عن رد العين  
 فلزمه القيمة الا انه يعود حق الاسترداد بفكه وكذا لو اوصى بالبيع المشتري  
 ثم مات سقط الفسخ فلزمه القيمة (ولوحي) المشتري (في دار اشتراها فاسدا  
 او غرس فيها فغلبه قيمتها) اي قيمة الدار والارض وينقطع حق الاسترداد  
 عند الامام رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في رواية

(كاطاب ربح مال ادعاء)  
 على آخر فصدقه على ذلك  
 (قضى) اي اوفاه اياه  
 (ثم تصادقا على عدمه) وان  
 لم يكن له عليه شيء (فرد بعد  
 مارج فيه المدعى) لان بدل  
 المستحق مملوك ملكا فاسدا و  
 الخبث لفساد الملك انما يعمل فيما  
 يتعين لا فيما لا يتعين واما  
 الخبث لعدم الملك كالغصب  
 فيعمل فيهما فليحفظ (فان باع  
 المشتري ما اشتراه شراء  
 فاسدا) بيعا صحيحا باثا لغير  
 بايحه وفساده بغير الاكره  
 (صح) اي انقديعه (وكذا)  
 ينفذ (لو اعتمقه) بعد قبضه  
 او كاتبه واستولدها ولو وطئها  
 ولم تحبل رد هاع عقرها اتفقا  
 كافي السراج (او وهبه وسلمه)  
 اورهنه او اوصى به او وقفه  
 وقفا صحيحا صح (وسقط حق  
 الفسخ) تعلق حق العبد به  
 فرج الا في اربعة مذكورة  
 في الاشياء ومتى زال المانع  
 كرجوع هبته عاد حق الفسخ  
 لو قبل القضاء بالقيمة لابعده  
 (وعليه قيمته) لجزءه عن رده  
 (ولوحي في دار اشتراها فاسدا  
 او غرس فيها) شروع فيما يقطع  
 حق الاسترداد من الافصال  
 الحسية بعد الفراغ من القولية  
 (فغلبه قيمتها) وامتنع الفسخ

( وقال بنقض ) المشتري ( البناء والغرس وبرد ) الدار والغرس على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفيع اضعف من حق البايع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير بخلاف حق البايع ثم اضعف الحاقين لا يبطل بالبناء فأقواهما اولى وله ان البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط من جهة البايع فينقطع حق الاسترداد كالبيع بخلاف حق الشفيع لانه لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يبطل بهبة المشتري وبيعه فكذا بنائه ( وشك ابو يوسف في روايته لمحمد عن الامام لزوم قيمتها ) اى قيمة الدار ( ولم يشك محمد ) في روايته له عن الامام لزوم قيمتها وهذه المسئلة من المسائل التى انكر ابو يوسف روايتها عن الامام وقد نص محمد على الاختلاف فى كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبنى على انقطاع حق البايع بالبناء وثبوته على الاختلاف وفى الفصولين ولو وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حقه مالم يبن وفى البحر ينبغي ان يحتمل على ما قبل القضاء به \* واما اذا قضى به فانه يرتفع الفساد للزومه و الظاهر ان ما فى الفصولين تبعاً للعمادى ليس بصحيح فقد قال الخصاص لو اشترى ارضاً بيها فاسدا وقبضها ووقفها وقفا صحيحا وجعل آخرها للمساكين فقال الوقف فيها جائز وعليه قيمتها للبايع انتهى لكن قال قاضى خان لوباع ارضاً بيها فاسدا فجعله المشتري مسجدا لا يبطل حق الفسخ مالم يبن فى ظاهر الرواية فان بناه بطل فى قول الامام وغرس الاشجار بمنزلة البناء وكذا لو وقفها لا يبطل حق الفسخ مالم يبن انتهى فعلى هذا ان ما فى الفصولين على الرواية الظاهرة وما قال الخصاص على غيرها وما قاله صاحب البحر من انه ليس بصحيح غير صحيح تدبر قيل لما كان المكروه ادى درجة من الفاسد ولكنه شعبة من شعبة الحق بالفاسد وأخره عنه فقال ( وكره النجس ) بفتح نين وبسكون الجيم ايضا ان يزيد الثمن بأكثر من ثمن المثل ولا يرد الشراء لترغيب غيره ويجرى فى النكاح وغيره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتناجشوا اى لاتفعلوا ذلك وانما قيدنا بأكثر من ثمن المثل لان المشتري اذا طلب بأقل من ثمن المثل فلا بأس ان يزيد الآخر فى الثمن الى ان يبلغ ثمن المثل وان لم يرد الشراء ( و ) كره ( السوم ) اى الاستشراء بثمان كثير ( على سوم غيره ) اى استشراء غيره بثمان قليل ( اذ ارضيا ) ظرف السوم ( ثمن ) معلوم ولم يبق بينهما الى العقد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه وهو نفي فى معنى النهى فيفيد المشروعية قيد بقوله اذ ارضيا لانهما اذا لم يتراضيا فلا يكره لانه بيع من يزيد ( و ) كره ( تلقى الجلب ) اى استقبال من فى المصر جلبا بفتح نين او السكون اى مجلوبا من طعام او حيوان او غيره ( المضر ) صفة

( وقال بنقض البناء والغرس )  
 ويرد ) على بايعها ورجحه  
 الكمال و تعقبه فى البحر  
 لخصولهما بتسليط البايع  
 وكذا كل زيادة متصلة غير  
 متولدة كصنغ و خياطة  
 بخلاف ولد و سمن ( و ) علم  
 ان هذه من المسائل التى  
 ( شك ابو يوسف فى  
 روايته لمحمد عن الامام لزوم  
 قيمتها ولم يشك محمد ) وحله  
 على نسيان ابى يوسف اى  
 شك فى حفظه الرواية عن  
 الامام لافى الاختلاف فعنده  
 البناء لا يمنع الشفعة وعندهما  
 يمنعها كما فى البرهان ( وكره  
 النجس ) بفتح نين ويسكن  
 ان يزيد ولا يرد الشراء و  
 يدحه بما ليس فيه ليروجه  
 وهذا لوالسلعة بلغت قيمتها  
 والالم يكره ( و ) كره ( السوم  
 على سوم غيره ) ولوزميا  
 او مستأنا ( اذا رضيا بثمان )  
 ارمهر والا لم يكره ( وتلقى  
 الجلب ) بمعنى المجلوب او  
 الجالب وهذا فى ( المضر



التلقى ( بأهل البلد ) انتهى عنه واما اذا لم يضر بأهل البلد بأن لم يكونوا محتاجين اليه فلا بأس به الا اذا لبس سعر البلد على الواردين فاشتد منهم بأرخص منه فانه يكره ( و ) كره ( بيع الحاضر للبادى طمعا في غلاء الثمن زمن القحط ) اى يكره بيع البلى من البدوى في زمان القحط علفه وطمعاه طمعا في ثمن متجاوز الحد فهو عليه الصلاة والسلام لا يبيع الحاضر للبادى وللضرر بأهل البلد وايضا يكره بيع البلى لاجل البدوى في البلد كالسمنار فيقالى السعر على الناس ولو تركه وباعه بنفسه لزم الرخصة في السعر ولم يقع اهل البلد في السعر اللام في البادى اما معنى التملك او بمعنى الاجل فلهذا صور بوجهين قيد قوله في زمن القحط لانه في الرخص غير مكروه ( والبيع عند اذان الجمعة ) لقوله تعالى وزروا البيع ولان فيه اخلافا بواجب السعي اذا قعدا للبيع او وقفاه واطلقه فشمع ما اذا تبايعا وهما عشيان اليها وما في النهاية من عدم الكراهة مشكل لاطلاق الآية ثم المتبر هو النداء الاول اذا وقع بعد الزوال على المختار ( لا ) يكره ( بيع من زيد ) هذا تصريح لما علم ضمنا لانه يفهم من قوله وكره السوم على سوم غيره اذا رضيا ثمن فاذالم يتراضيا فلا كراهة ( وصح البيع في الجميع ) اى في جميع ما ذكر من قوله وكره النجس الى هنا لان الكراهة لا تمنع الانقاد ( ومن ملك مملوكين صغيرين او كبيرا ) احدهما ( وصغيرا ) آخره للذين ( احدهما ) مبتدأ خبره ( ذو رحم محرم من الآخر ) والجملة صفة للملوكين ( كره له ان يفرق بينهما ) قبل البلوغ بالبيع والهبة ونحوها والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة ووهب لبنى عليه الصلاة والسلام لعل رضى الله تعالى عنه غلامين أخوين صغيرين ثم قال له ما فعلت بالغلامين فقال بت احدهما فقال ادرك ادرك ويروى اردد اردد ولان الصغير يستأنس بالصغير وبالكبير والكبير يتعاهده فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس والمنع من التعاهد وفيه ترك الرجة على الصغار وقد اوعد عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على مورده ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احد الصغيرين له والآخر لغيره لا بأس ببيع واحد منهما ( بدون حق مستحق ) اى لو كان التفريق بحق مستحق عليه لا بأس به كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالدين وبيعه بالدين لم يكره ( ويصح البيع ) المذكور عند ابي حنيفة

بأهل البلد ) وكذا لو لبس السعر فاذا انتقيا لم يكره ( وبيع الحاضر للبادى طمعا في غلاء الثمن ) وهذا ( زمن القحط ) والعلم والالا ( والبيع عند اذان الجمعة ) اى الاول ان اخل بالسعي والا لا كاش ومن لاجمة عليه كما في المنع ( لا ) يكره ( بيع من يزيد ) لاسما ويسمى بيع الدلالة ( وصح البيع في الجميع ) كما كره خلافا للمالك فأفسده في كلها للنهي وقلنا النهى لمعنى مجاور لا يفسد ( ومن ملك مملوكين صغيرين ) او كبيرين ( او كبيرا وصغيرا ) غير بالغ ( احدهما ذو رحم محرم من الآخر ) كره له ( نحر ) ( ان يفرق بينهما ) وهذا ( بدون حق مستحق ) قوله كدفع احدهما بالجناية ورده بالدين وبيعه بالدين لم يكره ( ويصح البيع ) المذكور عند ابي حنيفة

( خلافا لابي يوسف في قرابة  
الولاد ) خاصة دون غيرها ( في  
رواية وفي الجميع ) بلا شرط  
ولاد ( في ) رواية عنه ( اخرى )  
ومحمد مع في رواية الطحاوي  
ومع الامام في رواية الكرخي  
كافي البرهان ( فان كانا كبيرين  
فلا بأس بالتفريق ) خلافا  
لاجد وكما يكره ببيع ونحوه  
يكره قسمته في الميراث والغنائم  
باب الاقالة <sup>وهي لغة الرفع</sup>  
من اقال قتيلا لا قولا وشروعا  
رفع العقد كافي الجوهره  
( تصح بلفظين ) ماضيين اتفاقا  
او ( احدهما مستقبل ) كأقلى  
فقال اقلت ( خلافا لمحمد )  
فجعله كالبيع واختير قوله  
وفي البرجندی انه المختار  
( وتتوقف على القبول في  
المجلس ) ولو بالقبل ( كالبيع  
وتصح ايضا بفاسختك  
وتاركتك وتركت ورفعت  
وبالتعاطى ) وهي مندوبة  
وينخير في عقد فاسد ومكروه  
ومفرور يسير اما الفاحش  
فله الرد كما يأتي ( بيع جديد  
في حق غير العاقدين ) وهو  
الله تعالى او غيره تعالى فيما  
ثبت بالشرط بالالعقد ( اجاعا )  
لو بعد القبض بلفظ الاقالة  
والافلا كما يأتي

المنهى ( خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد ) حيث قال يفسد البيع فيها ويجوز  
في غيرها ( في رواية ) عنه ( و ) يفسد ( في الجميع ) في رواية ( اخرى ) وبه قال زفر  
والائمة الثلاثة لان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما  
ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فينفذ والمنهى لمعنى مجاور له غير  
متصل به فلا يوجب الفساد ( فان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق ) لان النص  
ورد على خلاف القياس في القرابة المحرمة للنكاح في الصغير فلا يلحق به  
غيره وفي الجوهره وكما يكره من التفريق بالبيع يكره في القيمة في الميراث والغنائم  
هذا كله اذا كان المالك مسلما واما اذا كان كافرا فلا يكره

### باب الاقالة

الاقالة الخلاص عن خبث البيع الفاسد والمكروه لما كان بالفسخ كان للاقالة  
تعلق خاص بهما فاعتقب ذكرها اياهما . وهي لغة الرفع مطلقا من القليل  
لامن القول والهمزة للسلب كما ذهب اليه البعض بدليل قلت البيع بكسر  
الفاف وهي جائزة لقوله عليه الصلاة والسلام من اقال نادما بيعته اقاله الله تعالى  
عثرته يوم القيامة ولان العقد حقهما وكل ما هو حقهما يملكان رفعه  
بحاجتهما كما في العناية وشروعا رفع عقد البيع غير السلم فانه ليس بفسخ ( تصح )  
الاقالة ( بلفظين احدهما مستقبل ) هذا بيان ركنهما . وهو الايجاب  
والقبول الدالان عليها وشرط ان يكونا بلفظين ماضيين او احدهما  
مستقل والآخر بمض كأقلى فقد أقلتك عند الشيخين كالنكاح ( خلافا  
لمحمد ) فان عنده يشترط ان يعبر بهما عن المضى كالبيع وفي الخانية ذكر  
قول محمد قول الامام حيث قال ولا تصح الاقالة بلفظ الامر في قولهما لكن  
في الجوهره وغيرها قد جعلوا قول الامام مع ابي يوسف فلهذا عول عليه  
المصنف في المتن ( وتتوقف ) الاقالة ( على القبول في المجلس ) فكما يصح  
قبولها في مجلسها نصا بالقول يصح قبولها دلالة بالفعل كما في اكثر الكتب  
فعلى هذا لو قال ولو فعلا كافي التنوير لكان اولى تدبر ( كالبيع ) لو قبل  
الآخر بعد زوال المجلس او بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض  
كما سبق في البيع لانتم الاقالة ( وهي ) اى الاقالة ( بيع جديد في حق غير  
العاقدين اجاعا ) فيجب بالاقامة الاستبراء في الجارية لو كان المبيع جارية وتقابلا  
فانه حق الله تعالى لانها بيع جديد في حق غيرهما وهو الله تعالى وتجب الشفعة  
في العقار لكونها بيما جدينا في غيرهما وهو الشفيع ويجب التقاض لو كان  
البيع السابق صرفا ولا نسقط الزكاة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة  
بمداحول ثم رد بالبيع بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع

في حق الفقير كافي القهستاني وزاد صاحب المتح اذا باع المشتري المبيع من آخر ثم تقايلا ثم اطلع على عيب كان في يد البايع فاراد ان يرده على البايع ليس له ذلك لانه بيع في حقه كانه اشتراه من المشتري منه وكذا اذا كان موهوبا فباعه الموهوب له ثم تقايلا ليس للواهب ان يرجع في هبته لان الموهوب له في حق الواهب كالمشتري من المشتري منه \* واذا اشترى شيئا فقبضه ولم يتقد الثمن حتى باعه من آخر ثم تقايلا وطاد الى المشتري فاشتراه منه قبل تقد ثمنه بأقل من الثمن جاز وكان في حق البايع كالمملوك بشراء جديد من المشتري الثاني ( وفي حقهما ) اي حق الصاقيدين ( بمد القبض فسخ ) للعقد ان امكن عند الامام لانها تنبى عن الفسخ والرفع \* والاصل في الكلام ان يحمل على حقيقته فلا يحمل على البيع لانه ضدها اذ هي عبارة عن الرفع والازالة والبيع عن الاثبات فتعين البطلان في الحل على البيع واما كونها بيعا في حق غيرها فنحنى اذ ثبت به حكم البيع وهو الملك فيلزمه الثمن الاول جنسا ووصفا وقدرًا ويبطل ماشرطه من الزيادة والتقصان والتأجيل ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا يبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن وجاز هبة المبيع منه بعد الاقالة قبل القبض ( فاذا تمذر جعلها فسخا ) بأن زادت المبيعة بمد القبض زيادة منفصلة او هلك المبيع في غير المقايضة ( بطلت ) الاقالة عنده لتمذر الفسخ هذا اذا تقايلا بمد القبض وان كانت قبل القبض فهي فسخ في حق الكل في غير القمار ( وعند ابى يوسف ) والشافي في القديم ومالك وهي ( بيع ) في حق المتماقين فلو زادت المبيعة بمد القبض زيادة منفصلة تجوز الاقالة عنده لانهما تملك من الجانبين لموض مالى وهو البيع والهبة للماني دون الالفاظ المجردة ( فان تمذر ) جعلها بيعا بأن كانت قبل القبض في المنقول او كانت بمد هلاك احد الموضين في المقايضة ( ففسخ ) لانها موضة له او محتمله ( فان تمذر ) جعلها فسخا وبيعا بأن كانت قبل القبض في المنقول بأكثر من الثمن الاول او بأقل منه او يجنس آخر او بمد هلاك السلعة في غير المقايضة ( بطلت ) الاقالة عنده ويبقى البيع الاول على حاله لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز والفسخ يكون بالثمن الاول وقد سماه خلافه ( وعند محمد ) والشافي في الجديد وزفر ( فسخ ) ان كانت بالثمن الاول او بأقل لان اللفظ موضوع للفسخ والرفع يقال اللهم اقلني عثراني فيحل بمقتضاه ( فان تمذر ) جعلها فسخا بان تقايلا بمد القبض بالثمن الاول بمد الزيادة المنفصلة او تقايلا بمد القبض بخلاف جنس الاول ( فبيع ) حلا على محتمله ولهذا صار بيعا في حق غيرها لعدم

( وفي حقهما ) اي الصاقيدين ( بمد القبض فسخ ) فيما هو من موجبات العقد ( فان تمذر جعلها فسخا ) بأن ولدت المبيعة ولما ( بطلت ) تمذر الفسخ بالزيادة المنفصلة بمد القبض حقا للشرع لاقبله مطلقا ذكره ابن الملك وهذا عنده ( وعند ابى يوسف ) الاقالة ( بيع فان تمذر ) جعلها بيعا كتنقول لم يقبض ( ففسخ ) فان تمذر ) جعلها فسخا كبيعة ولدت ( بطلت ) وعند محمد هي ( فسخ فان تمذر فبيع

فان تعذر بطلت) وهذا الاختلاف لو بلفظ الاقالة فلو تغيرها كما فسخته ففسخ اجماعا ولو بلفظ البيع فيسح اجماعا (و) هذا كله لو بعد القبض فلو ( قبل القبض ) ﴿ ٧٣ ﴾ فهي ( فسح في النقل وغيره ) عنده ( وعند ابى يوسف )

هي ( في القاربيع ) وحينئذ ( فلو شرط فيها اكثر من الثمن الاول او ) شرط ( خلاف الجنس بطل الشرط ولزم الثمن الاول ) لانها فسح عنده وهي لا تفسد بالشرط ( وعندهما يصح ) هذا ( الشرط لو بعد القبض وتجعل بيعا ) اما ( ان شرط اقل ) من الثمن الاول ( من غير تعيب ) فقد ( لزم ) الثمن الاول ( لانها فسح عنده ) ايضا ( كشرطه الاكثر ) ( وعند ابى يوسف تجعل ) حينئذ ( بيعا ويصح الشرط ) اما ( ان تعيب ) المبيع فقد ( صح الشرط اتفاقا ) و ( كذا لاتصح ) الاقالة ( بعد ولادة المبيعة ) بعدا لقبض لتعذر الفسخ عنده ( خلافا لهما ) ولو بعد الولادة لامكان جعلها بيعا ( ولا يمنعها هلاك الثمن ) ولو في بدلي الصرف ( بل ) يمنعها ( هلاك المبيع ) ولو حكما كابق ( وهلاك بعضه يمنع ) الاقالة ( بقدره ) اعتبارا للجزء بالكل وليس منه من لو شري صابونا فحرف فتقايل لبقاء كل المبيع اقالة الاقالة فلو تقايل البيع

ولا يتهما عليه ( فان تعذر ) جعلها بيعا وفسخا بأن تقايل في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الاول ( بطلت ) الاقالة وبقى البيع الاول على حاله لان الفسخ لا يكون على خلاف الثمن الاول والبيع لا يجوز قبل القبض وبالاقل من الثمن يكون فسحا عنده بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن وهو لو سكوت عن الكل كان فسحا فكذا اذا سكت عن البعض وفي النهاية الخلاف فيما ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكره بلفظ المسامحة او المتاركة او الرد لا يجعل بيعا اتفاقا عملا بمقتضى موضوعه اللغوي ( و ) الاقالة ( قبل القبض فسح في النقل وغيره ) اي في المنقول والعقار عند الطرفين ( وعند ابى يوسف في القاربيع ) جديد اذ لا مانع في جعلها بيعا فيه وهي تملك من الجانبين كما مر ثم ذكر بعض الفروع بقوله ( فلو شرط فيها ) اي الاقالة ( اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بطل الشرط ولزم الثمن الاول ) عند الامام لان الاقالة فسح وهو لا يكون الا على الثمن الاول فيصير ذلك الشرط فاسدا ولغوا دون الاقالة لما مر ان الاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد بخلاف البيع وقال صاحب المنع وتصح الاقالة بمثل الثمن الاول وتصح بالسكوت عن الثمن الاول ويجب الثمن الاول بلا خلاف الا اذا باع المتولى او الوصى للوقف او للصغير شيئا باكثر من قيمته او اشتريا شيئا للوقف او للصغير حيث لا تجوز اقالته وان كانت بمثل الثمن الاول رعاية لجانب الوقف وحق الصغير ( وعندهما يصح الشرط لو ) كانت الاقالة ( بعد القبض وتجعل ) الاقالة ( بيعا ) جديدا لان الاصل هو البيع عند ابى يوسف وعند محمد ان تعذر الفسخ لجعلها بيعا ممكن فاذا زاد او شرط خلاف الجنس كان قاصدا للبيع ( وان شرط اقل ) من الثمن الاول ( من غيره تعيب ) عند المشتري ( لزم ) الثمن الاول ايضا ) عند الطرفين ( وعند ابى يوسف تجعل بيعا ويصح الشرط ) لان البيع هو الاصل عنده ( وان تعيب ) المبيع عند المشتري وشرط اقل من الثمن الاول بناء على العيب ( صح الشرط اتفاقا ) فيجوز الاقالة بأقل من الثمن الاول فيجمل الخط بازاء ما فات باليب ( ولا تصح ) الاقالة ( بعد ولادة المبيعة ) عند الامام لما مر ان المبيعة اذا زادت زيادة منفصلة تكون الاقالة باطلة عنده اما المنفصلة قبل القبض والمتصلة بعد القبض فلا تمنع الاقالة عنده ( خلافا لهما ) لان البيع هو الاصل عند ابى يوسف وعند محمد الاصل اذا تعذر جعلها فسحا تجعل بيعا ( ولا يمنعها ) اي الاقالة ( هلاك الثمن بل ) يمنعها ( هلاك المبيع ) لانها رفع البيع والاصل فيه المبيع ولهذا اذا هلك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن ( وهلاك بعضه ) اي بعض المبيع ( يمنع ) الاقالة ( بقدره ) اعتبارا للبعض بالكل وفي التنوير

كافي الفتح ﴿ فروع ﴾ تصح ( مجمع - ١٠ - ن ) اقالة المتولى لو خيرا والا لا وتصح اقالة الاقالة فلو تقايل البيع ثم تقايلها ارتفعت وعاد البيع الاقالة السلم فلا تقبل الاقالة

وإذا هلك أحد البدين في المفاوضة صححت الاقالة في الباقي منهما وعلى المشتري قيمة الهالك ان قيما ومثله ان مثليا . تقايلا فأبقي العبد من بد المشتري وعجز عن تسليمه تبطل وان اشترى عبدا فغطمت يده واخذ ارشها ثم تقايلا صححت الاقالة ولزمه جميع الثمن ولاشئ للبايع من ارش اليد اذا علم وقت الاقالة وان لم يعلم يخير بين الاخذ بجميع الثمن وبين الترك وتصح اقالة الاقالة فلو تقايلا المبيع ثم تقايلاها اي الاقالة ارتفعت وعاد عقد الاقالة لا اقالة السلم فانه لا يصح

### باب المراجعة والتولية

لما فرغ مما يتعلق بالاصل وهو البيع من البيوع اللازمة وغير اللازمة وما يرفعهما شرع في بيان الانواع التي تتعلق بالثمن من المراجعة والتولية وغيرهما ( المراجعة بيع مباشر ) وفي الدرر بيع ماملكة لم يقل بيع المشتري ليتناول ما اذا ضاع المفضوب عند الفاصب وضمن قيمته ثم وجدته حيث جازله ان يبيعه مراجعة وتولية على ماضن وان لم يكن فيه شراء ( بما شراه به ) اي بمثل ما قام عليه كافي الدرر ثم قال ولم يقل بثمنه الاول لان ما يأخذه من المشتري ليس بثمنه الاول بل مثله فهذا علم ان في عبارة المصنف تسامحا ( وزيادة ) على ما قام عليه وان لم يكن من جنسه وسبب جواز البيع مراجعة تعامل الناس بالانكسر واحتياج القبي الى الذكي مع ان الفرض من المبيعات الاشترايح ( والتولية ) مصدر ولي غيره اذا جملة واليا وفي الشرع ( بيعه ) اي بيع ماملكة ( به ) اي بمثل ما قام عليه وفي عبارة المصنف تسامحا ايضا لان مباشره وهو الثمن الاول صار ملكا للبايع فلا يمكن البيع به وفيه ايضا اشتباه لما سيجي من ان اجرة الصبغ وغيره تضم الى الثمن الاول فلا يكون الثاني مثاله في المقدار فيكون المراد بمثل الثمن الاول بمقام عليه كافي شرح المجموع فعل هذا لوقال المصنف كاقال صاحب الدرر لكان اولي فلا يحتاج الى هذا التكليف تدبر ( بلا زيادة ولا نقص ) والمراد بقوله بيعه بيع العرض لان المراجعة والتولية لا يجوز ان في بيع الصرف وعله جواز البيع تولية ماروي ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه اشترى بغيرين فقال له النبي عليه الصلاة والسلام ولني احدهما اي بهم بالتولية ( والوضعية بيعه بأقص منه ) اي بمقام عليه مبناه على الامانة لان المشتري يأتمن البايع في خبره معتمدا على قوله فيجب على البايع النزاهة عن الخيانة والتجنب عن الكذب للتأيقع المشتري في ضرور ( ولا يصح ذلك ) اي كل من التولية والمراجعة والوضعية ( مالم يكن الثمن الاول مثليا ) كالدرهم والدينار والكيلى والوزنى لانه لو لم يكن مثليا كاشياء متفاوتة كالحوانات والجواهر يكون مراجعة بالقيمة وهو مجهولة لان معرفتها لا يمكن

### باب المراجعة والتولية

لما بين الثمن شرع في الثمن ولم يذكر المساومة لظهورها ( المراجعة ) مصدر راج وشرا ( بيع مباشره ) بما شراه به ) اي بيع ماملكة ولو جهة او ارث او غصب ونحوها بمقام عليه من الثمن او غيره بقريئة ما يأتي ( وزيادة ) عليه معلومة من الريح وان لم تكن من جنسه ( والتولية ) مصدر ولي غيره جملة واليا وشرا ( بيعه به ) اي بيع ماملكة بمقام عليه ( بلا زيادة ) عليه ( ولا نقص ) عنه ( والوضعية بيعه بأقص منه ) اعلم انه ( لا يصح ذلك ) اي البيوع الثلاثة ( مالم يكن الثمن ) اي العوض ( مثليا )

او في ملك من يريد الشراء و) ما لم يكن ﴿ ٧٥ ﴾ (الربح) شيئاً (معلوماً) ولو قيمياً مشار إليه كهذا الثوب لانتفاء

الجهالة حتى لو باعه بربح  
« ده يازده » اى العشرة بأحد  
عشر لم يجز الا ان يعلم بالثمن  
في المجلس فيخير ذكره العيني  
في شرح الجمع وغيره (يجوز  
ان يضم الى رأس المال) كل  
ما يزيد به قيمة العين مثل (اجرة  
القصاراة والصبغ) بأى لون  
كان (والطراز) بالكسر  
علم الثوب (والقتل والحمل  
وسوق الغنم و) كذا  
(السمسار) المشروط اجرته  
في العقد على ما جزم به في  
الدرر والتنوير والقهستاني  
ورجح في البحر الاطلاق  
﴿ قلت ﴾ واعتبره العيني  
وغيره عادة التجار بالضم حتى  
لو صرف بينهم ضم الباج الذي  
يؤخذ في الطريق ضم كافي  
التنوير وغيره فليكن الضابط  
المعول عليه فليحفظ ( لكن  
يقول قام على بكذا لا اشتريته  
بكذا ) لانه كذب وكذا اذا  
قوم الموزون ونحوه او باع برقه  
لوصادقا في الرقم كما في الفتح  
( ولا يضم ) ما لا يزيد به مثل  
( نفقته ولا اجر الراعى )  
والدلال ( والطبيب والمعلم )  
لحصوله بدون ( وبيت الحفظ )  
بخلاف اجرة المخزن فانها تضم  
وامله للعرف والا فلا فرق  
يظهر فتندر

حقيقة فلا يجوز بيعه صراحة وتولية الا اذا كان المشتري يراجه ممن يملك ذلك  
بالبدل من البائع بسبب من الاسباب ومن ثمة قال ( او ) كان ( في ملك من يريد  
الشراء و ) يكون ( الربح معلوماً ) لانتفاء الجهالة وعبرة الجمع لا يصح ذلك  
حتى يكون العوض مثليا او مملوكا للمشتري والربح مثلى معلوم انتهى وفي البحر  
وتقييد الربح بالمثلى اتفاق لجواز ان يراجح على عين قيمته مشار اليها ولذا قال  
في الفتح او بربح هذا الثوب وقيد بكونه معلوما للاحتراز عما اذا باعه « ده يازده »  
اى بربح مقدار عشرة دراهم على احد عشرة دراهم فان كان الثمن الاول  
عشرين كان الربح درهين وان كان ثلاثين كان ثلاثة دراهم لا يجوز لانه باعه  
برأس المال و ببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال كافي الهداية وغيرها  
( ويجوز ان يضم الى رأس المال اجرة القصاراة والصبغ ) سواء كان اسود او غيره  
( والطراز ) بكسر الطاء وبالراء المهملتين و آخره زامى علم الثوب ( والقتل )  
بفتح الفاء ما يصنع بأطراف الثياب بحريز او كتان ( والحمل ) اى اجرة حمل المبيع  
من مكان الى مكان برا او بحرا ( وسوق الغنم والسمسار ) لان العرف جار بالحق  
هذه الاشياء رأس المال في اعادة التجار والاصل فيه ان كل ما يزيد في المبيع او قيمته  
كالصبغ والحمل يلحق به وما لا فلا وقيد بالاجرة لانه لو فعل شيئاً من ذلك بيده  
لا يضمه وكذا لو تطوع متطوع بهبة او باعارة وكذا يضم تخصيص الدار وطى  
البئر وكرى الانهار والقناة والمسناة والكرباب وكشخ الكروم وسقيها والزرع  
وغرس الاشجار وفي البحر تقلا عن المحيط يضم طعام المبيع الا ما كان سرفا  
وزيادة فلا يضم وكسوته وكراه واجرة المخزن الذى يوضع فيه واما اجرة  
السمسار والدلال فقال الزيلعي ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثرم  
على عدم الضم في الاول ولا تضم اجرة الدلال بالاجماع انتهى وهو تسامح فان  
اجرة الاول تضم في ظاهر الرواية وفي الدلال قيل لا تضم والمرجع العرف  
كافي الفتح ( لكن يقول ) بعد ضم اجرة هذه الاشياء ( قام على بكذا لا )  
يقول ( اشتريته ) بالاجماع نحرزا عن الكذب وكذا اذا قوم الموروث ونحوه  
يقول ذلك وكذا اذا رقم على الثوب شيئاً وباعه برقه فانه يقول برقه كذا  
( ولا يضم نفقته ) اى نفقة نفسه اى البائع ( ولا ) يضم ( اجر الراعى والطبيب  
والمعلم وبيت الحفظ ) لعدم العرف بالحاقه اطلاق في التعليم فشميل تعليم العبد  
صناعة او قرآنا او شعرا او غناء او عريية وفي المبسوط اصناف نفى ضم المنفق  
في التعليم الى انه ليس فيه عرف ظاهر حتى لو كان في ذلك عرف ظاهر يلحقه  
برأس المال كافي الفتح ولذا لا يلحق اجرة الرابض والبيطار والقداء في الجنابة  
وجعل الآبق لتدبرته والحجامة والختان لعدم العرف وكذا لا يضم مهر العبد

ولا يحط مهر الامة لوزوجها والذي يؤخذ في الطريق بطريق الظلم لا يضم  
 الا في موضع جرت به العادة ( فان ظهر للمشتري خيانة) البايع ( في المراجعة )  
 اما بالينة او باقرار البايع او سكو له عن اليمين وهو المختار وقيل لا يثبت الا باقراره  
 ( خير ) المشتري ( في اخذه بكل ثمنه ) وهو المسمى ( او تركه ) اي المبيع ان امكن  
 الترك ( و ) ان ظهر الخيانة ( في التولية يحط ) اي المشتري ( من ثمنه قدر الخيانة )  
 عند الامام ( وهو ) اي الحط ( القياس في الوضعية ) يعني اذا خان خيانة ينفي  
 الوضعية اما اذا كانت خيانة يوجد الوضعية معها فهو بالخيار وهذا قياس قول  
 الامام لانه لو اعتبر ماسما من الثمن لما بقى تولية لانه زائد على الثمن الاول فينقلب  
 مراجعة بخلاف المراجعة لانه لو اعتبر فيه المسمى لا يلزم الانقلاب بل مراجعة  
 كما كانت فاعتبر المسمى مع الخيار في خيانة المراجعة لفوت الرضى ولم يعتبر في خيانة  
 التولية لثلاث تنقلب مراجعة فتمين الحط في خيانة التولية ( وعند ابي يوسف  
 يحط فيهما ) اي في المراجعة والتولية ( قدر الخيانة مع حصتها ) اي حصة  
 الخيانة ( من الربح في المراجعة ) مثلا اذا قال اشترت هذا الثوب بعشرة فباعه  
 مراجعة بخمسة عشر ثم ظهر ان البايع كان اشتراه ثمانية يحط قدر الخيانة  
 وهو درهمان ويحط من الربح ما يقابل قدر الخيانة وهو درهم واحد فيأخذ  
 الثوب باثني عشرة درهما اذ لفظ التولية والمراجعة اصل فيتنى على العقد الاول  
 لتحقق الاصل الذي هو التولية والمراجعة ( وعند محمد بن نخير ) بين اخذه بكل  
 الثمن وتركه ( فيهما ) اي في المراجعة والتولية اذ الثمن المبني على شرائه مجهول  
 والثمن المسمى معلوم والمعلوم اولى من المجهول فاعتبر فيهما المسمى الا انه ينخير  
 لما من عدم الرضى ( فلو هلك ) المبيع بعد ظهور الخيار في المراجعة ( قبل  
 الرد ) الى البايع ( او امتنع الفسخ ) بحدوث ما يمنع الرد ( لزوم كل الثمن )  
 المسمى وسقط الخيار ( اتفاقا ) قال في الهداية يلزمه جميع الثمن في الروايات  
 الظاهرة لانه مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط بخلاف  
 خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفاتت فيسقط ما يقابله عند بجزه انتهى  
 وفي الكافي وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع ثمن سلمه اليه  
 بناء على اصله في اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف انتهى فلي هذا ان قوله  
 اتفاقا ليس في محله تدبر ( ومن شري شيأ بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم شراه )  
 هذا الثوب ( ثانيا بعشرة يراج على خمسة ) يعني يبعه مراجعة على خمسة  
 ويقول قام على بخمسة ( وان شراه ثانيا بخمسة لا يراج ) يعني اذا استغرق  
 الربح الثمن لا يبعه مراجعة اصلا عند الامام ( وعند محمد يراج على الثمن الاخير  
 مطلقا ) سواء استغرق الربح الثمن كافي الثانية اولا كافي الاولى لان الاخير عقد

( فان ظهر للمشتري خيانة )  
 من البايع ( في المراجعة ) بالينة  
 او باقراره او سكو له ( خير )  
 المشتري ( في اخذه بكل ثمنه  
 او تركه ) لفوات الرضى ( وفي  
 التولية يحط من ثمنه قدر  
 الخيانة ) لتحقق التولية ( وهو  
 القياس في الوضعية ) وعند  
 ابي يوسف يحط فيهما ) اي  
 في المراجعة والتولية ( قدر  
 الخيانة مع حصتها من الربح  
 في المراجعة وعند محمد بن نخير )  
 المشتري ( فيهما ) بين اخذه  
 بكل ثمنه او تركه ( فلو هلك )  
 المبيع او استهلكه في المراجعة  
 ( قبل الرد او امتنع الفسخ ) بائع  
 ( لزوم كل الثمن ) المسمى ( اتفاقا )  
 وسقط خياره ( ومن شري  
 شيأ بعشرة فباعه بخمسة  
 عشر ثم شراه ثانيا بعشرة )  
 من جنس الثمن الاول ( يراج  
 على خمسة ) فقط ( وان شراه  
 ثانيا بخمسة لا يراج ) لان الربح  
 قد استغرق ثمنه وهذا عنده  
 ( . وعند محمد يراج على الثمن  
 الاخير مطلقا ) وهو ارفق  
 وقوله اوثق ولو بين ذلك  
 اوباع بخلاف الجنس او تحلل  
 ثالث جاز اتفاقا كما في البحر

متجدد منقطع الاحكام عن الاول فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تحلل ثالث  
بأن باعه المشتري من اجنبي ثم باعه الاجنبي من البايع ثم اشتراه الاول منه فانه  
بيعه مراجعة على الثمن الاخير وله ان شبهة حصول الربح الاول بالعقد الثاني  
ثابتة لانه لا يتأ كدبه بعدما كان على شرف الزوال بالظهور على عيب والشبهة  
كالحقيقة في بيع المراجعة احتياطا ولهذا لا تجوز المراجعة فيما اخذه بالصلح لشبهة  
الحطيطة فيه كما في التبيين وفي البحر نقلا عن المحيط ان ما قاله الامام اوثق وما قاله  
ارفق ( وان اشترى مأذون مديون بعشرة وباع من سيده بخمسة عشرة  
او بالعكس ) بأن اشترى المولى بعشرة مثلا وباعه من عبده المأذون المستغرق  
بالدين بخمسة عشر ( يراج ) السيد في الاولى والعبد في الثانية ( على عشرة )  
فيقول قام على بعشرة لان هذا العقد وان كان صحيحا في نفسه فيه شبهة  
العدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدما في حق المراجعة  
وبقي الاعتبار للبيع الاول فيصير كأن العبد اشتراه للمولى بعشرة في الفصل  
الاول وكأنه يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول والمكاتب كالمأذون  
لوجود التهمة بل كل من لا يقبل شهادة له كالأصول والفروع واحد الزوجين  
واحد المتفاوضتين كذلك وخالفاه فيما عدا العبد والمكاتب وتقييده بالمديون  
اتفاق ليعلم حكم غيره بالاولى لوجود ملك المولى في اكتسابه كما في البحر وفيه  
كلام لان التقييد ليس باتفاق بل لتحقيق الشراء قال الفقيه ابو الليث فان كان  
العبد لادين عليه فالشراء الثاني باطل لان العبد اذا كان لادين عليه فله لمولاه  
كما في اكثر الكتب تدبر هذا اذا لم يبين اما ان بين انه اشتراه من عبده المأذون  
او من مكاتبه او بين انهما اشتريا من المولى يجوز بيعهم مراجعة كما في النقاية فعلى  
هذا لو قال الا ان يبين لكان اولى ( والمضارب بالنصف لو شري ) بمال المضاربة  
شيأ ( بعشرة وباع من رب المال بخمسة عشر يراج رب المال على اثني عشر  
ونصف ) فيقول قام على باثني عشر ونصف هذا عندنا لان كل واحد منهما  
يستفيد ملك اليد بهذا العقد وان لم يستفد ملك الرقبة فيعتبر العقد مع شبهة  
العدم لان المضارب وكيل عن رب المال في البيع الاول من وجه فجعل البيع  
الثاني عدما في حق نصف الربح وعند زفر لا يجوز بيع رب المال من المضارب  
ولا بيع المضارب منه لانه دام الربح لان الربح يحصل اذا بيع من الاجنبي اذا بيع  
تمليك مال بمال غيره وهو يشترى ماله بماله ( ويراج ) من يريد المراجعة ( بلا بيان )  
اي من غير بيان انه اشتراه سليما بكذا من الثمن فعيب عنده اما بيان نفس العيب  
القائم به فلا بد منه لئلا يكون غاشا له للحديث الصحيح من غش فليس منسا  
كما في البحر ( لو اعورت المبيعة ) بأفة سماوية او بصنع المبيعة ( او وطئت وهي )

( وان اشترى مأذون مديون )  
شيأ ( بعشرة وباع ) هذا الشيء  
( من سيده بخمسة عشر او  
بالعكس يراج على عشرة ) نفيا  
للتهمة وكذا كل من لا يقبل  
شهادته له الا اذا بين كما مر  
( والمضارب بالنصف لو  
شري ) شيأ ( بعشرة وباع من  
رب المال بخمسة عشر يراج  
رب المال على اثني عشر  
ونصف ) لان نصف الربح  
له ( ويراج بلا بيان ) انه  
شراه سليما ( لو اعورت  
المبيعة او وطئت وهي )



والحال انها ( ثيب ) ولم ينقصها الوطء سواء كان او اطء مولاهما او غيره  
ولذا أتى بصيغة المجهول ( او اصاب الثوب قرص فأر ) اي قطع فأر ( او حرق  
نار ) لان جميع ما يقابله الثمن قائم اذ الفائم وصف فلا يقابله شيء من الثمن اذا فأت  
بلا صنعه ولذا لو فأت في يد البايع قبل قبض المشتري لا يسقط باعتبار شيء  
من الثمن الا ان المشتري بالخيار اخذ بكل الثمن او تركه وكذا منافع البضع  
لا يقابلها الثمن وعند زفر وهو قول الشافعي ورواية عن ابي يوسف يجب  
البيان لاجل النقصان في صورة الاعورار . اما في صورة وطء الثيب فلا خلاف  
وقال ابو الليث وقول زفر اجود وبه نأخذ ورجحه في الفقه وعن محمد انه ان نقصه  
قدرا لا يتباين الناس فيه لا يبيعه مرابحة بلا بيان ودل كلامه انه لو نقص بتغيير  
السعر باسم الله لا يجب عليه ان يبين بالاولى انه اشتراه في حال غلائه وكذا  
لو اصفر الثوب لطول مكثه او توسخ كما في البحر ( وان فقتت عنها ) بمباشرة  
الغير سواء فقأها المولى او الاجنبي بأمر المولى او بدونه ( او وطئت وهي بكر )  
سواء كان الوطء مولاهما او غيره ( او تكسر الثوب من طيه ونشره لزم  
البيان ) اي يبيعه مرابحة بشرط ان يبين العيب حيث احتسب عنده جزء بعض  
المبيع وهو العذرة واليمين لان ازالة العذرة واخراج العين عند كونها في ملكه  
فلا يملك بيع الباقي بكل الثمن مرابحة وتولية اذا الوطء اذا صارت مقصودة  
بالاتلاف صار بها حصصة من الثمن بلا خلاف . اما اذا فقأها الاجنبي فيجب  
البيان اخذ ارشها اولا لانه لما فقأ الاجنبي اوجب عليه ضمان الارش ووجوب  
ضمان الارش سبب لاختذ الارش فاخذ حكمه فما وقع في الهداية من التقيد  
يقوله واخذ المشتري ارشه اتفاقى كما في الفقه وانما قلنا بمباشرة الغير لانه اذا فقأ  
بفعل نفس المبيع فهو بمنزلة ما لو تعيب بأفة سماوية ( وان اشترى بنسيئة وراخ  
بلا بيان خير المشتري ) اي من اشترى ثوبا بمشرة نسيئة وباعه بريح واحد حالا  
ولم يبين ذلك فعمل المشتري خيانتته يصير خيرا ان شاء رده وان شاء قبله لان  
للاجل شها بالمبيع الأتري انه يزداد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا الملحقة  
بالحقيقة احتياطا فصار كأنه اشترى شيئين وباع احدهما مرابحة بشتمهما  
( فان اتلفه ) اي المشتري المبيع ( ثم علم لزم كل ثمنه ) المسمى اذ ليس له الاولاية  
الرد ولا رد مع الاتلاف ولو عبر بالتلف لكان اولى لان حكم الاتلاف يعلم من حكم  
التلف بالاولى بخلاف العكس كما في البحر ( وكذا التولية ) يعني لو اشترى بنسيئة  
وولاه بلا بيان ثم علم المشتري الخيانة خير لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة  
لا يثبتها على الثمن الاول كما في الفرائد وغيره لكن ينبغي ان يعود قوله وكذا التولية  
الى جميع ما ذكره للمرابحة فلا بد من البيان في التولية ايضا كما في البحر

ثيب) ولم ينقصها الوطء ( او  
اصاب الثوب قرص فأر  
او حرق نار ) لان الاوصاف  
لا يقابلها الثمن ما لم تقصد  
بالاتلاف وقال ابو يوسف  
وزفر والثلاثة لا بد من بيانه  
قال ابو الليث وبه نأخذ  
رجحه في الفقه واقره في  
المنع والبرهان ( وان فقتت  
عنها ) اخذ الارش اولا  
( او وطئت وهي بكر  
او تكسر الثوب من طيه  
ونشره لزم البيان ) لصيرورة  
الاوصاف مقصودة بالاتلاف  
( وان اشترى بنسيئة وراخ  
بلا بيان خير المشتري ) فان شاء  
قبل اورده ( فان ) تلف او اتلفه  
ثم علم لزم كل ثمنه ) حالا لان  
الاجل لا يقابل بالثمن حقيقة  
( وكذا ) حكم ( التولية ) في جميع  
مأمور وقال ابو جعفر المختار  
للفقوى الرجوع بفصل ما بين  
الحسن والمؤجل واقره في  
البرهان والبحر والمنع

(ولو اشترى ثوبين بصفقة كلابخمس كره بيع احدهما مرابحة بخمسة بلا بيان)  
واحدة (كلا بخمسة كره بيع احدهما مرابحة بخمسة بلا بيان) انه اشتراه مع ثوب آخر لجران العاجه بضم الجيد الى الرضى لترويج الردى (ومن ولى) اى باع تولية (بما قام عليه) او بما اشتراه به (ولم يعلم مشتريه قدره) اى قدر ما قام عليه (فسد) البيع لجهالة الثمن (وان علمه في المجلس خير) (المشترى ان شاء قبل وان شاء رد لزوال المفسد قبل تقررهِ ﴿فرع﴾ لارد بفن فاحش و ظاهر الرواية والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد التعبير ولو من دلال وبدونه لا يفتى بالرد وان تصرفه بالبعض لا يمنع الرد وهل يتنقل لوارثه خلاف حررته فيما عقلته على التنوير ﴿فصل﴾ (لا يصح بيع المنقول قبل قبضه) ولو من بايعه كما في الجوهرة (ويصح في العقار خلافا لمحمد) والمراد عقار لا ينحشى هلاكه لندرة هلاكه حتى لو كان علوا او على شط نهر ونحوه كان كمنقول فلا يصح اتفاقا ككتابة واجارة بخلاف عقده وهبته ورهنه واعارته من غير بايعه فان الاصح صحته

(ولو اشترى ثوبين بصفقة كلابخمس كره بيع احدهما مرابحة بخمسة بلا بيان) اى من غير بيان انه اشتراه بخمسة مع ثوب آخر لان الجيد قد يضم الى الردى لترويج وهذا عند الامام وقالوا لا يكره قيد بثوبين لان المشتري لو كان مما يكال او يوزن او يمد يجوز بلا كراهة اتفاقا وقيد بقوله بصفقة لانه لو كانا بصفقتين يجوز ايضا اتفاقا وقيد بكلا بخمسة اذ لو بين ثمن كل واحد منهما لا يكره اتفاقا وقيد بخمسة لانه لو باعه بالزائد لا يجوز اتفاقا وقيد المرابحة ليس للاحتراز عن التولية لانها في الحكم كذلك بل لانه لو باعه مطلقا لا يكره اتفاقا (ومن ولى) اى باع شياً بالتولية (بما قام عليه) او بما اشتراه (ولم يعلم مشتريه قدره) بكم قام عليه في المجلس (فسد) البيع لجهالة الثمن وكذا المرابحة (وان علمه) اى علم المشتري قدره (في المجلس خير) بين اخذه وتركه لان الفساد لم يتقرر فاذا حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد وصار كتأخير القبول الى آخر المجلس فان علم بعد التفريق ينقرر الفساد وفي التنوير لارد بفن فاحش في ظاهر الرواية ويفى بالرد ان غره والا لا وتصرفه في بعض المبيع غير مانع منه

### فصل

في بيان البيع قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن بالزيادة والنقصان وغير ذلك وجه ايراد الفصل ظاهر لان المسائل المذكورة فيه ليست من باب المرابحة ووجه ذكرها في بابها للاستطراد باعتبار تقييدها بقيد زائد على البيع المجرد (لا يصح بيع المنقول قبل قبضه) لئيه عليه الصلاة والسلام عن بيع مالم يقبض ولان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك بخلاف هبته والتصدق به واقراضه قبل القبض من غير البايع فانه صحيح عند محمد على الاصح خلافا لابي يوسف واما كتابة العبد المبيع قبل القبض موقوفة وللبايع حبسه بالثمن وان تقدمت نفذت كما في التبيين ولا خصوصية لها بل كان عقد قبل النقض فهو موقوف واما تزويج الجارية المبيعة قبل قبضها فجائز بدليل صحة تزويج الآبق واما الوصية به قبل القبض فصحيحة اتفاقا واطلاق البيع شامل الاجارة والصلح لانه بيع وقيد بالمنقول لانه لو كان مهرا او ميراثا او بدل الخلع او العتق عن مال او بدل الصلح عن دم العمد يجوز بيعه قبل القبض بالاتفاق والاصل ان عوض ملك بهقد يفسخ بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز وما لا فجائز كما في البهر (ويصح في العقار) اى يصح بيع عقار لا ينحشى هلاكه قبل قبضه عند الشينين (خلافا لمحمد) وهو قول زفر والشافعي عملا باطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول ولهما ان ركن البيع صدر عن اهله في محله ولا غرر فيه لان الهلاك

بالعقار نادر حتى اذا تصور هلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه بأن كان على شط النهر  
او كان المبيع علواً فعمل هذا لو قيد بلا يخشى هلاكه قبل القبض كما قيدنا لكان  
اولى تدبر بخلاف المنقول والغرر المنهى ضرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملاً  
بدلائل الجواز وانما عبر بالصحة دون النفاذ واللزوم لان النفاذ واللزوم موقوفان  
على نقد الثمن اورضى البايع والافل بايغ ابطاله وكذا كل تصرف يقبل النقص اذا فعله  
المشتري قبل القبض او بعده بغير اذن البايع فللبايغ ابطاله بخلاف ما لا يقبل النقص كالمعتق  
والتدبير والاستيلاء كافي البحر (ومن اشترى كيليا كيلاً) اي بشرط الكيل (لا يجوز له)  
اي للمشتري (بيعه ولا اكله حتى يكيله) ثانياً لقوله عليه السلام اذا ابتعت فاكتل  
واذا بعت فكل ولا احتمال الغلط في الكيل الاول اذ ربما ينقص او يزيد فالزيادة للبايع  
فيصير ان تصرف في مال الغير حراماً فيجب الاحتراز لكونه ربواً بخلاف ما اذا اشترى  
مجازفة لان الزيادة له ولم يذكر فساد البيع ونص في الجامع الصغير على فساد وفي  
الفتح تقلاً على الجامع الصغير لو اكله وقد قبضه بلا كيل لا يقال انه اكله حراماً  
لانه اكل ملك نفسه الا انه اثم لتركه ما امر به من الكيل وكان هذا الكلام اصلاً  
في سائر المبيعات بيماً فاسداً اذا قبضها فلها فاكلها وقد تقدم انه لا يحل اكل  
ما اعتراه فاسداً وهذا بين ان ليس كل ما لا يحل اكله اذا اكله ان يقال فيه اكل  
حراماً (و كفى كيل البايغ بعد العقد بحضرة) اي بحضرة المشتري لان المبيع صار  
معلوماً به وتحقق التسليم (هو الصحيح) رد لما قيل شرط كيلان كيل البايغ بعد  
العقد بحضرة المشتري وكيل المشتري قبل التصرف فيه • قيد بعد العقد وبحضرة  
المشتري لانه اذا كاله قبل العقد مطلقاً وبعده في غيبة المشتري لا يكون كافياً كافي البحر  
(ومثله) اي مثل الكيل (الوزني والمددي) غير الدراهم والدنانير  
اي لا يبيعه ولا يأكله حتى يزنه او يبعده ثانياً ويكفي ان وزنه او عدده بعد البيع  
بحضرة المشتري وفي المجتبى لو اشترى المدد عدداً كالوزن لحرمة الزيادة عليه  
هذا عند الامام في اظهر الروايتين وعنه انه كالمدد وهو قولهما لانه ليس  
من الربويات فعلى هذا يلزم للمصنف التفصيل تدبر وانما قيدنا بغير الدراهم  
والدنانير لانهما يجوز التصرف فيهما بعد القبض قبل الوزن كافي الايضاح  
هذا كله في غير بيع التماطي اما هو فلا يحتاج الى وزن المشتري ثانياً وان صار  
بيماً بالقبض بعد الوزن وفي الخلاصة وعليه الفتوى (لا المذروع) اي لا يحرم  
بل يجوز بيعه والتصرف فيه قبل اعادة الذرع بعض القبض لان الزيادة له  
اذا الذراع وصف في الثوب واحتمال النقص انما يوجب خياره وقد اسقط  
بيعه بخلاف المقدر وفي التبيين هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمناً وان سمي  
فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع (وصح التصرف في الثمن) ببيع وهبة

(ومن اشترى كيليا كيلاً) اي  
بشرط الكيل (لا يجوز له بيعه  
(و) لا اكله حتى) يتم قبضه له  
وذلك بأن (يكيله) للنهي عنه  
وقد صرحوا بفساده وبانه  
لا يقال لاكله انه اكل حراماً  
لعدم التلازم كافي الفتح لكونه  
اكل ملكه (وكفى كيل البايغ  
بعد العقد) لا قبله اصلاً  
(بحضرة) لا بعده بغيره  
(هو الصحيح ومثله) اي مثل  
الكيلى فيما ذكر (الوزني  
والمددى) بشرط الوزن  
والمد الا الدراهم والدنانير  
فلا يلزم وزنها ثانياً كيغ  
التماطي لانه بيع بالقبض  
وعليه الفتوى (لا) يحرم  
(المذروع) قبل ذرعه وان  
اشترى بشرطه الا اذا افرد  
لكل ذراع ثمناً فيكون كوزون  
الاموزونا يضره التبعض  
كقائمة لان الوزن حينئذ  
فيه وصف (وصح التصرف)  
بهبة او بيع او غيرهما (في  
الثمن) مكيلاً او موزوناً

( قبل قبضه ) قبل قبضه اولى لوجود ﴿ ٨١ ﴾ المجوز وهو الملك وهذا لوعينا اى مشارا اليه فلودينا

فالتصرف فيه تمليك بمن عليه الدين ولو بعوض ولايجوز من غيره ذكره ابن الملك والحاصل جوز التصرف فى الاثمان والديون كلها قبل قبضها سوى صرف وسلم لتقيده بجنسه ( و ) صح ايضا ( الحظ منه ) اى من الثمن ولو بعد هلاك المبيع لكونه اسقاطا ويلحق بأصل العقد استنادا ( و ) صح ( الزيادة فيه ) ولو من غير جنسه فى المجلس او بعده من المشتري او وارثه كما فى الخلاصة ولفظ ابن الملك او من اجنى ( حال قيام المبيع ) القابل للمقابلة وقبل الباع فى المجلس ولم يكن صرفا ( لا ) تصح ( بعدها ) او تديره او قبوله بعد المجلس او فى الصرف ولو باعه ثم اشتراه ثم زاد لم يجز على الظاهر لهلاكه حكما فلينفظ ( وكذا ) صح ( الزيادة ) من الباع ( فى المبيع ) ولزمه دفعها ولو فى غير سلم وقبل المشتري ولو بعد هلاكه المبيع بخلاف الثمن ويلحق ايضا بالعقد . وكذا يصح الحط من المبيع ان دينا وان عينالا لان الاسقوط والبراءة انما يصحان فى الدين دون العين ( ويتعلق

واجارة ووصية وتمليك بمن عليه بعوض وغير عوض ( قبل قبضه ) سواء كان مالا يتعين كالنقود او مما يتعين كالمكيل والموزون حتى لو باع ابلا بدرهم او بكر من الخنطة جاز ان يأخذ بدله شيئا آخر لان المطلق للتصرف وهو الملك قائم والمنازع وهو غرر الانفساخ بالهلاك منتف لعدم تعيينها بالتعيين اى فى النقود بخلاف المبيع كفى العناية وغيرها لكن المدعى عام وهو التصرف فى الثمن قبل القبض جائز مطلقا سواء كان مما لا يتعين او مما يتعين كما مر والدليل وهو انفساخ غرر الانفساخ بالهلاك لعدم تعيينه بالتعيين فيكون الدليل اخص من المدعى تدبر ( والحط منه ) اى صح حط الباع بعوض الثمن ولو بعض هلاك المبيع لانه بحال يمكن اخراج البطل عما يقابله لكونه اسقاطا والاسقاط لا يستلزم ثبوت ما يقابله فيثبت الحط فى الحال ويلتحق باصل العقد استنادا وفيه اشارة الى ان حط كل الثمن غير ملتحق بالعقد اتفاقا ( و ) صح ( الزيادة فيه ) اى فى الثمن ( حال قيام المبيع ) ان قبل فى المجلس حتى لو زاده فلم يقبل حتى تفرقا بطلت الزيادة كفى الهداية وغيره افعلى الباع هذا لوقيدته لكان اولى لانه مما لا بد منه ( لا بعد هلاكه ) اى المبيع فى ظاهر الرواية اذ لو هلك المبيع او تغير بتصرف المشتري فيه حتى خرج عن اطلاق اسمه عليه كبرطحن او خرج عن محلة المبيع كعبد دبر لا تجوز الزيادة اذ ثبتها ملحوظ فى مقابلة الثمن وهو غير باق على حاله فلم يتصور التقابل فيه ( وكذا ) صح ( الزيادة فى المبيع ) اولزم الباع دفعها ان قبل المشتري ذلك لانه تصرف فى حقه وملكه ويلتحق بالعقد فيصير حصته من الثمن حتى لو هلكت الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيئا بعدها كما قبل القبض وكذا اذا زاد فى الثمن عرضا كما لو اشتراه بمائة وتقابضا ثم زاد المشتري عرضا قيمته خسون وهلك العرض قبل التسليم ينفسخ العقد فى ثلاثة ولا يشترط للزيادة هنا قيام المبيع فتصح بعد هلاكه بخلاف الزيادة فى الثمن كفى البحر وقال يعقوب باشا وههنا كلام وهو ان الظاهر من الكافى ان الزيادة بعد تلف المبيع سواء كانت فى الثمن او فى المبيع تصح فى رواية ولا تصح فى ظاهر الرواية لان الزيادة تغير العقد من وصف الى وصف فتستدعى قيام العقد وقيامه بقيام المبيع وذكر فى بعض شروح الجامع الصغير ان الزيادة فى المبيع او الثمن انما تجوز اذا كان المبيع قائما ولا تجوز لو كان المبيع هالكين هذا وبين ما ذكر مناقاة فليتأمل فى التوفيق ( ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك ) اى استحقاق الباع والمشتري بكل الثمن والمبيع والزائد والمزيد عليه فالزيادة والحط يلحقان باصل العقد عندنا وقال صدر الشريعة ويمكن ان يراد انه اذا استحق مستحق المبيع

( الاستحقاق ) لبايع او مشتري ( مجمع - ١١ - نى ) او شفيع ( بكل ذلك ) اى بكل الزائد والمزيد عليه

او الثمن فالاستحقاق يتعلق بجميع ما يقابله من المزيد والمزيد عليه فلا يكون الزائد صلة مبتدأة كما هو مذهب زفر والشافعي انتهى واعترض عليه صاحب الدرر بأنه لا يمكن ذلك لان مدار هذا الاستحقاق على الدعوى والينة فان ادعى المستحق مجرد المزيد عليه وأثبت اخذه وان ادعاه مع الزيادة وأثبت اخذه وكذا ان ادعى الزيادة فقط ثم ان حكم الاستحقاق يظهر في التولية والمراجعة فليتأمل (فيراغ ويولى) هذا تفريع على صحة الزيادة والحط وعلى الحاقهما باصل العقد (على الكل ان يزيد وعلى ما بقى ان حط) لان كلا من الزيادة والنقصان ملتحق باصل العقد فتعتبر المراجعة والتولية بالنسبة اليه (والشفيع يأخذ بالاقل في الفصلين) اى فصل الزيادة على الثمن وفصل الحط عنه وان كان مقتضى الالحاق بالاصل ان يأخذ بالكل في صورة الزيادة لان حقه تعلق بالعقد الاول وفي الزيادة ابطاله وليس لهما ابطاله (ومن قال بع عبدك من زيد بالث على انى ضامن كذا) اى مائة مثلا (من الثمن سوى الالف اخذ) اى مولى العبد (الالف من زيد والزيادة منه) اى من الضامن لان الزيادة المشروطة جعلت من الاصل المقابل للبيع فكأنه التزم بعض ماورد عليه العقد من الثمن فيؤخذ منه (وان لم يقل من الثمن) والمسئلة بحالها (فالالف على زيد) لانه ثمن العبد (ولاشئ عليه) من الثمن على المقابل لانه لم يزد فان قيل فكيف لاشئ عليه وعبارته صريحة بالضمان قلنا مبنى الكلام على انه قال بع عبدك من زيد بالث على انى ضامن سوى الالف فالضمان اذن غير متعلق بالثمن فلاشئ عليه من الثمن هذه المسئلة من تفاريع زيادة الثمن وفي ذكرها فائدة جوازها من الاجنبى ايضا ولهذا ذكرها المصنف في هذا الباب ولقد اصاب ولم يذكر صاحب الهداية بل اوردها بعد السلم (وكل دين اجل بأجل معلوم صح تأجيله) وان كان حالا في الاصل لان المطالبة حقه فله ان يؤخره سواء كان مبيع او غيره تيسيرا على من له عليه ألا ترى انه يملك ابراءه مطلقا فكذا موقتا ولا بد من قبوله ممن عليه الدين فلولا يقبله بطل التأخير فيكون حالا ويصح تعليق التأجيل بالشرط كافي البحر (الا القرض) استثناء من قوله وصح تأجيله اى فلا يصح تأجيله لكونه اعادة وصلة في الابتداء ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كافي الاطارة اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربا. وفي الظهيرية القرض المحجود يجوز تأجيله وفصل صاحب التوير مسئلة القرض لكثرة الاحتياج اليها في المعاملات فقال القرض هو عقد مخصوص يرد على دفع مال مثل لرد مثله وصح في مثل لافى غيره فصح استقراض الدراهم والدنانير وكذا ما يكال

فلورد بنحو عيب رجوع المشتري بالكل وحينئذ (فيراغ ويولى على الكل ان يزيد وعلى ما بقى ان حط) للفقهاء باصل العقد استنادا حتى يبطل حط الكل واثم الاتحاق في تولية ومراجعة واستحقاق وهلاك وجنس مبيع وفساد صرف وكذا الشفعة في الحط فقط فلذا قال (والشفيع يأخذ بالاقل في الفصلين) لا بالزيادة لما فيها من ابطال حقه الثابت وليس للغير ابطاله (ومن قال بع عبدك من زيد بالث على انى ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذ) اى مولى العبد (الالف من زيد والزيادة منه) اى من الضامن (وان لم يقل من الثمن فالالف على زيد) لانه ثمن العبد (ولا شئ عليه) اى على القابل واصله صحة الزيادة في الثمن والثمن والتحاقه باصل العقد كما س (و) اعلم ان كل دين اجل بأجل معلوم (فقد صح تأجيله) اى قبل المديون (الا) في سبع بدلى قرض وسلم وثمان عند اقالة وبعدها وما اخذ به الشفيع ودين الميت والسابع (القرض) فلا يلزم تأجيله

(الافى) اربع (الوصية) بان  
اوصى ان يقرض من ماله  
الف درهم فلانا الى سنة او  
اوصى بتأجيل قرضه على  
زيد سنة او حاله على مديون  
مؤجل دينه واجله المقرض  
او كان مجحودا او حكم مالكي  
بلزومه بعد ثبوت  
اصل الدين عنده ﴿قلت﴾  
والحاصل ان تأجيل الدين  
على ثلاثة اوجه باطل في بدلى  
صرف وسلم وصحيح غير لازم  
في قرض واقالة وشفيع ودين  
ميت ولازم فيما عدا ذلك  
وتامه فيما علقته على التوير  
(ولا يصح التأجيل الى اجل  
مجهول متفاحش كهبوب  
الريح) وجبى المطر (ويصح  
في المتقارب كالحصاد ونحوه)

او يوزن او يمد متقاربا فصح استقراض جوز وبيض ولحم \* استقرض طعاما  
بالعراق فأخذته صاحب القرض بمكة فعليه قيمته بالعراق يوم اقترضه عند ابي  
يوسف وعند محمد يوم اختصما وليس عليه ان يرجع الى العراق فيأخذ طعامه  
ولو استقرض الطعام ببلد فيه الطعام رخيص فليقيه المقرض في بلد فيه الطعام  
غالي فأخذته الطالب بحقه ليس له ان يحبس المطلوب ويؤمر المطلوب بأن يوثق  
به حتى يعطيه طعامه في البلد الذى استقرض فيه \* استقرض شيئا من الفواكه  
ككيلة او وزنا فلم يقبضه حتى انقطع فانه يجبر صاحب القرض على تأخيره  
الى مجبى الحديث الا ان يتراضيا على القيمة ويملك المستقرض القرض بنفس  
القبض عند الشينين خلافا لابي يوسف \* اقرض صديقا فاستهلكه الصبي  
لا يضمنه وكذا المعتوه ولو عبدا محجورا لا يؤاخذ به قبل العتق وهو كالدبعة  
\* استقرض من آخر دراهم فأناه المقرض بها فقال المستقرض القها في الماء قالها  
لاشئ على المستقرض والقرض لا يتعلق بالجائز من الشروط والفساد فيها  
لا يبطله ولكنه يلغو شرطه رد شئ آخر فلو استقرض الدرهم المكسورة على  
ان يؤدي صحيفا كان باطلا وكان عليه مثل ما قبض (الافى الوصية) فهو استثناء  
من المستثنى يعنى اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة يجوز  
من الثلث ويلزم ولا يطالب حتى تمضى المدة لانه وصية بالتبرع والوصية يتساح  
فيها نظرا للموصى \* ألا ترى انها تجوز بالخدمة والسكنى وتلزم (ولا يصح التأجيل  
الى اجل مجهول متفاحش) الجهالة (كهبوب الريح) ونزول المطر مثلا  
(ويصح في المتقارب كالحصاد ونحوه) كاجاز ذلك في الكفالة

### باب الربا

تسير على المديون وقد تقدم  
في الباب قبله ﴿باب﴾  
الرباهو ﴿لغة تطلق الزيادة  
وشرعا (فضل) ولو حكما  
فدخل ربا بالنسيئة والبيع  
الفاصلة فكلها من الربا فيجب  
رد عين الربا وقتا لا رد ضمانه  
لانه يملكه بالقبض (خال  
عن عوض) خرج مسألة  
صرف الجنس بخلاف جنسه

وجه مناسبته للمراجعة ان في كل منهما زيادة الا ان تلك حلال وهذه حرام  
والحل هو الاصل في الاشياء فقدم ما يتعلق بتلك الزيادة على ما يتعلق بهذه  
• والربا بكسر الراء والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون فلامه واو ولدا قيل  
في النسبة ربوى وقمها خطأ وفي المصباح الربا الفضل والزيادة وهو مقصور  
على الاشهر وليس المراد مطلق الفضل بالاجاع وانما المراد فضل مخصوص  
فلذا عرفه شرعا بقوله (هو فضل مال) اى فضل احد المتجانسين على الآخر  
بالمعيار الشرعى اى الكيل او الوزن ففضل قفيزى شعير على قفيزى بر لا يكون  
ربا (خال) ذلك الفضل (عن عوض) قيد به ليخرج بيع بروكسر شعير  
بكرى بر وكرى شعير فان لثانى فضلا على الاول لكنه غير خال عن العوض  
يصرف الجنس الى خلاف جنسه بأن يباع كر بر بكرى شعير وكشعير بكرى بر

( شرط ) صفة اخرى تركه اولى لانه يشعر بأن تحقق الربا يتوقف عليه ﴿ ٨٤ ﴾ وليس كذلك والحد لا يتم بالفاية ذكره

القهستاني ( لاحد العاقدين )  
كبايعين ومقرضين وراهنين  
فلو شرط لغيرهما فليس بربا  
بل بيما فاسدا ( في معاوضة مال  
بمال ) فليس الفضل في الهبة  
ربا وان شرط عوضا زائدا  
بخلاف معاوضة مال بمال  
وبخلاف شرط الانتفاع بالرهن  
بنحو استخدام ولبس وزرع  
ارض واكل ثمر وشرب لبن  
فان الكل ربا حرام كما في  
الجوهره والتنف واقره  
القهستاني ﴿ قلت ﴾ وزاد في  
الهدر والتوير بميار شرعي  
وهو الكيل والوزن فليس  
في الذرع والمد ربا وقيد  
القهستاني الفضل الشرعي  
وهو فضل الحلول على الاجل  
والعين على الدين فليس بيع  
ثوب بيز نسيئة او كر بر  
وشعير بكر بر وشعير  
او مائة بمائة ودائق او خفنة  
بمخفتين او ذراع بذراعين نقدا  
ربا شرعا ( وعلته ) اى علة  
وجوب التساوى وتحريم  
الزيادة ( القدر ) المعهود بكيل  
او وزن ( والجنس ) الشرعي  
فلقم البقر والفم جنسان  
( فحرم بيع الكيل والوزن  
بجنسه متفاضلا او نسيئة ) ولو  
بالتساوى ( ولو غير مطعموم  
كالجنس ) كيلا ( والحديد ) وزنا

( شرط ) جملة فعلية صفة لفضل مال اى شرط ذلك الفضل ( لاحد  
العاقدين ) اى البايين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما  
وفي الاصلاح في احد البدلين ولم يقل لاحد العاقدين لان العاقد قد يكون  
وكيلا وقد يكون فضوليا والمعتبر كون الفضل للبايع او للمشتري انتهى لكن عقد  
الوكيل عقد للموكل وعقد الفضولى يتوقف على قبول المالك فيصير العاقد  
حقيقة الموكل او المالك فلا حاجة الى التبديل تدبر ( في معاوضة مال بمال )  
قيد بها للاحتراز عن هبة بموض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع  
بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس واكل الثمر فان الكل ربا حرام  
كما في القهستاني ( وعلته ) لوجوب المماثلة التي يلزم عند فواتها الربا  
وفي اصطلاح الاصوليين العلة ما يضاف اليه ثبوت الحكم بلا واسطة فخرج  
الشرط لانه لا يضاف اليه ثبوته والسبب والعلامة وعلته لانها بالواسطة  
( القدر ) امة كون شئ مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرحا التساوى  
في الميعار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية وهو الكيل والوزن ( والجنس )  
اى مع اتحاد الجنس في الموضين فالعلة بمجموع الوصفين عندنا لان الاصل فيه  
الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام الخنطة بالخنطة مثلا بمثل يدايد  
والفضل ربا وعد الاشياء الستة الخنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة  
اى يبعوا مثلا بمثل او يبع الخنطة بالخنطة مثل بمثل حذف المضاف واقيم  
المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ومثل خبره ولما كان الامر للوجوب والبيع  
مباح صرف الوجوب الى رطابة المماثلة كما في قوله تعالى فرهان مقبوضة حيث  
صرف الايجاب الى القبض فصار شرطا للرهن والمماثلة بين الشئيين يكون  
باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوى الصورة كما بيناه والجنسية تسوى المعنى  
فيظهر الفضل الذي هو الربا ولا يعتبر الوصف لقوله عليه الصلاة والسلام  
جيدها وردديها سواء ( فحرم ) تفريع على كونه العلة القدر والجنس ( بيع  
الكيلى والوزنى بجنسه ) كبيع الخنطة بالخنطة والذهب بالذهب مثلا  
( متفاضلا ) لوجود الربا في ذلك ( او نسيئة ) اى بأجل لما في ذلك شبهة  
الفضل اذ القدر خير ( ولو ) وصلية ( غير مطعموم ) خلافا للشافعى فان علة  
الربا عنده الطعم في المطعمات والتمنية في الاثمان والجنسية شرط لعمل العلة  
عملها حتى لاتعمل العلة المذكورة عنده الا عند وجود الجنسية ( كالجص )  
من المكيلات ( والحديد ) من الموزونات والطعم غير معتبر عندنا ( وحل ) بيع ذلك  
( مماثلا بحد التقابض او متفاضلا غير معبر ) اى بغير عيار ( كخفنة بمخفتين ) لانتفاء  
جريان الكيل وما دون نصف صاع فهو في حكم الخفنة لانه لا تقدير للشرع

( وحل مماثلا مع التقابض او متفاضلا غير معبر ) بالميعار الشرعي ( كخفنة بخر بمخفتين ) وثلاث وخمس مالم يبلغ نصف صاع ( بما )

بما دونه واما اذا كان احد البديلين يبلغ حد نصف الصاع او اكثر والآخر لم يبلغه فلا يجوز كافي العناية ( وبيضة ببضتين وتمر بتمرتين ) وحاصله ان مالا يدخل تحت المعيار وهو الكيل والوزن اما نقلته كالخفنة والخفتين والتمر والتمرتين واما لكونه عدديا لا يصح بالمعيار الشرعي كالبيضة والبضتين والجوزة والجوزتين يحل البيع متفاضلا لعدم جريان القدر والميار فلا يوجد المساواة فلم يتميز الفضل وبقى على الاصل وهو الحل عندنا خلافا للشافعي لوجود علة الحرمة وهي الطعم مع عدم المخلص وهو المساواة فيحرم لان الاصل عنده الحرمة ( فان وجد الوصفان ) اي الكيل او الوزن مع الجنس ( حرم الفضل ) كقفيز برفقيزين منه ( و ) حرم ( النساء ) ولو مع التساوي كقفيزين بقفيزين منه احدهما او كلاهما نسيئة لوجود العلة ( وان عدما ) اي كل منهما ( حالا ) اي الفضل والنساء لعدم العلة الموجبة المحرمة اذ الاصل الجواز والحرمة يعارض فيجوز ما لم يثبت فيه دليل الحرمة ( وان وجد احدهما فقط حل التفاضل ) كما اذا بيع قفيز حنطة بقفيزي شعير يدا بيد حل الفضل فان احد جزئي العلة وهو الكيل موجود هنا دون الجزء الآخر وهو الجنسية وان بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بستة اذرع منه يدا بيد حل ايضا لان الجنسية موجودة دون القدر ( لانساء ) اي لا يحل النساء في هاتين الصورتين ولو بالتساوي وذلك لان جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم ولكنه يورث الشبهة في الربا والشبهة في باب الربا ملحمة بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين في النسيئة احد البديلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسيئة لم تعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا وعند الشافعي ان الجنس بانفراده لا يحرم النساء كما في شرح الوقاية ثم فرعه بقوله ( فلا يصح سلم هروي في هروي ) لوجود الجنس والنساء في المسلم فيه ( ولا ) سلم ( برقي شعير ) لوجود القدر مع النساء ( وشرط التعيين والتقابض ) في المجلس ( في الصرف ) لقوله عليه الصلاة والسلام الفضة بالفضة هاء وهاء معناه خذيديا بيد والمراد به القبض كفى بها عنه لانها آتته ( و ) شرط ( التعيين فقط في غيره ) اي في غير عقد الصرف من الربايات ولا يشترط التقابض في بيع الطعام بمثله عينا حتى لو باع برابري بينهما وتفرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعي وانما قلنا بمثله اذ التفاضل لا يجوز اتفاقا وانما قلنا عينا اذ لو لم يكن معينا لا يجوز اتفاقا اما عندنا فلمعند العينية

و بيضة ببضتين و تمر  
بتمرتين) وفليس بفلسين او اكثر  
بايعا نهما (فان وجد الوصفان  
حرم الفضل والنساء و ان  
عدما حلاوان وجد احدهما  
فقط حل التفاضل لالنساء )  
وحينئذ ( فلا يصح سلم هروي  
في هروي ) لوجود الجنسية  
( ولا ) سلم ( برقي شعير ) لحرمة  
النساء بأحد الوصفين  
( و شرط التعيين ) للمبيع  
( والتقابض ) للعوضين ( في )  
مجلس عقد ( الصرف و )  
شرط ( التعيين فقط في غيره )  
دون التقابض



(وما نص) الشارع (على تحريم الربا فيه كيلا فهو كيلى ابدا) وذلك (كالبز والشعير ، التمر والمخ او على تحريمه وزنا فهو وزنى ابدا) وذلك (كالذهب والفضة) فهذه الاشياء السنة برواية الستة كذلك فالكاف استقصائية فلا تغير ابدا (ولو) وصليية (تعرف بخلافه) لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى وعن ابى يوسف ان المنصوص بغير تغيير العرف لانه انما كان مكيلا او موزوناً في زمنه عليه الصلاة والسلام للعرف والتصحيح على احدهما ﴿٨٦﴾ باعتبارها وقد تغير كافي البرهان وروجه

في القمح واقره في المنع وغيرها  
 ﴿قلت﴾ وخرج عليه سعدى  
 افندى في استقراض الدراهم  
 عددا وبيع الدقيق وزنا في  
 زماننا يعني بمثله وفي الكافي  
 وغيره القنوي على عادة الناس  
 واقره في البحر والمنع (وما لانص  
 فيه حمل على العرف) اى عرف  
 زمانه عليه الصلاة والسلام  
 او زماننا وذلك (كغير الاشياء  
 الستة المذكورة) سابقا  
 فالاموال الربوية غير مقصورة  
 على الستة فاعرف كيله ووزنه  
 بالنص من الستة فكذلك ابدا  
 واما ما لانص فيه فاعرف كيله  
 ووزنه على عهده عليه السلام  
 فكذلك وان خالف عرفنا وما  
 لم يعرف فالمعتبر عرفنا واعتبر  
 ابو يوسف عرفنا ولو كيليا او  
 وزنيا على عهده عليه السلام  
 كما في القهستاني عن المحيط  
 ﴿قلت﴾ وظاهره تخصيص  
 قول الثاني بالقسم الثاني وظاهر  
 ما مر اعتبار العرف مطلقا قدر  
 ومفاده جواز كون الشيء كيليا  
 او وزنيا اى لو تعارفوه هما وليس  
 بكيلى ووزنى كالماء وعند  
 الشيخين انه كيلى او وزنى كافي  
 الخزانة وانه لا ربا في حيوان

واما عنده فلمدم القبض وللشافعي قوله عليه الصلاة والسلام الطعام بالطعام  
 بدا بيد ولانه لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض فيوجد في القبض الاول  
 منزلة فتتحقق شبهة الربا ولنا انه مبيع متين فلا يشترط فيه كالثوب  
 وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هو التمكن في التصرف فيه فيترتب ذلك على  
 التين بخلاف الصرف لان القبض فيه ليتين به ومعنى قوله عليه الصلاة  
 والسلام بدا بيد عيننا بعين لما رواه عبادة بن الصامت كذا وتعاقب القبض  
 لا يعتبر تفاوتاً في مال عرفا بخلاف النقد والاجل (وما نص) على صيغة المجهول  
 (على تحريم الربا فيه كيلا فهو كيلى ابدا كالبر والشعير والتمر والمخ أو) ان نص  
 (على تحريمه) اى تحريم الربا فيه (وزنا فهو وزنى ابدا كالذهب والفضة ولو)  
 وصليية (تعرف بخلافه) لان النص قاطع واقوى من العرف والاقوى  
 لا يترك بالادنى (وما لانص فيه) اى في كونه كيليا او وزنيا (حمل على العرف كغير  
 الستة المذكورة) من البر الى الفضة لان الشرع اعتبر عادة الناس لقوله عليه  
 الصلاة والسلام مارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله تعالى حسن وقال الشافعي  
 هو محمول على عادة اهل الحجاز في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام قلنا ذلك  
 في نصاب الزكاة والكفارات لان الامة اجتمعت على خلاف ذلك في البياعات  
 وعن ابى يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على  
 ذلك يمكن العرف وقد تبدل فيتبدل حكمه وقال المولى سعدى استقراض الدراهم  
 عددا وبيع الدقيق وزنا على ما هو المتعارف في زماننا ينبغي ان يكون مبني على  
 هذه الرواية ثم فرعه بقوله (فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا وزنا) لان البر كيلى شرعا  
 لا وزنى (ولا) يجوز بيع (الذهب بالذهب متماثلا كيليا) لان الذهب وزنى لا كيلى  
 وان تعارفوا ذلك لاحتمال الفضل على ما هو المعيار فيه (وجاز بيع فلس معين  
 بفلسين معينين) عند الشيخين (خلافا لمحمد) بيع الفلوس بجنسه متفاضلا يحتمل  
 وجوها • الاول ان يكون كلاهما في البيع معينا • الثاني ان يكون المبيع معينا والثمن  
 غير معين • الثالث عكس الثاني • الرابع ان يكون كل منهما غير معين والكل  
 فاسد سوى الوجه الاول له ان الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل  
 باصطلاحهما واذا بقيت اثمانا لاتعين فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولهما

وذرى وعددى نقدا لجواز بيع مائة جوزة بمائتين منه كما مر وفرع على مانص فقال (فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا وزنا ولا) (ان)  
 الذهب بالذهب متماثلا كيليا) لخالفه النص ﴿قلت﴾ ويتأتى فيه خلاف ابى يوسف فتبصر (وجاز بيع فلس معين بفلسين معينين)  
 لان الثمن باصطلاح وقد تبطل بمثله ولو كلاهما واحدا غير معين لم يجز اتفاقا (خلافا لمحمد) فخرمه ورجحه الكمال وغيره

ان الثنية في حقهما تثبت باصطلاحهما اذلا ولاية للغير عليهما وتبطل باصطلاحهما  
واذا بطلت تتعين بالتعين بخلاف النقود لانها للثنية خلقه ( ويجوز بيع الكرباس  
بالقطن ) وكذا بالفزل كيف ما كان لاختلافهما جنسا لان الثوب لا ينقض  
ليعود غزلا او قطننا والكرباس الثياب من اللحم والجمع كرايس كما لو باع القطن  
بفزله فانه يجوز كيف ما كان لاختلاف الجنس وهو قول محمد وقيل ابو يوسف  
لا يجوز الامتساويا وقول محمد اظهر وفي الحاوي وهو الاصح ولو باع قطننا  
غير محلوج بمحلوج جاز اذا علم ان الخالص اكثر مما في الآخر والا لا يجوز  
ولو باع القطن غير المحلوج يجب القطن فلا بد ان يكون الحب الخالص اكثر  
من الحب الذي في القطن ( و ) يجوز ( بيع اللحم بالحيوان ) عند الشيخين  
( وعند محمد ) وهو قول الشافعي ( لا يجوز بيعه ) اي بيع اللحم ( بحيوان  
جنسه حتى يكون اللحم اكثر مما في الحيوان ) ليكون اللحم بمقابلة ما فيه والباقي  
( من اللحم ) بمقابلة السقط كالجلد والكرش والامعاء والطحال لانهما جنس واحد  
ولهذا لا يجوز بيع احدهما بالآخر نسيئة فكذا متفاضلا كالزيت بالزيتون وهو  
القياس ولهما ان الحيوان ليس لحمه بمال ولا ينفع به انتفاع اللحم وماليته معلقة  
بالذكوة فيكون جنسا آخر بخلاف الزيت والزيتون وهو الاستحسان قيد باللحم  
لانه لو باع احد الشاتين المذبوحتين الغير المسلوحتين بالآخرى جاز اتفاقا بأن  
يجعل لحم كل منهما بجلد الآخر ولو كانتا مسلوحتين يجوز اذا تساويا وزنا ولو  
اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اتفاقا وموضع الخلاف بيع اللحم من جنس  
ذلك الحيوان ( ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متمائلا كيلا ) لامتفاضلا لاتحاد الاسم  
والصورة والمعنى وبه ثبت المجانسة من كل وجه ولا يعتبر احتمال التفاضل كما  
في البر بالبر وقيد ابن الفضل بما اذا كانا مكبوسين واللاتجوز خلافا للشافعي لعدم  
الاعتدال في دخوله الكيل لانه منكسب وعملى جدا وقوله كيلا احتراز عن  
الوزن لان فيه روايتين وعن الجراف واشارة الى نفي قوله الشافعي ( لا )  
يجوز بيع الدقيق ( بالسويق ) اي اجزاء حنطة مقلية والدقيق اجزاء حنطة  
غير مقلية ( اصلا ) اي لا متفاضلا ولا متساويا عند الامام لانه لا يجوز بيع  
الدقيق بالمقلية ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة  
وبيع المقلية والسويق متساويا جاز لاتحاد الاسم ( خلافا لهما ) اي قالا  
يجوز كيف ما كان لاختلاف الجنس ولكن يدا بيد لان القدر يجمعهما  
( ويجوز بيع الرطب ) بالرطب متمائلا خلافا للشافعي وكذا يجوز بيع  
الرطب ( بالتمر والنب بالزبيب متمائلا ) عند الامام لان الرطب والتمر متجانسان  
بلذات لبالصفات فيدخل تحت قول عليه الصلاة والسلام التمر بالتمر مثل بمثل

( ويجوز بيع الكرباس  
بالقطن ) مطلقا لاختلافهما  
جنسا ( وبيع اللحم ) المفصول  
( بالحيوان ) ولو من جنسه  
عندهما ( وعند محمد لا يجوز  
بيعه بحيوان جنسه حتى يكون  
اللحم اكثر مما في الحيوان من  
اللحم ) ليكون الزائد اذ اذاه السقط  
ولو باع مذبوحة بحية او  
مذبوحة جاز اتفاقا كسلوحتين  
تساويا وزنا بخلاف المختلفة  
كما يأتي ( ويجوز بيع الدقيق  
بالدقيق متمائلا كيلا ) لو  
مكبوسين والا لم تجز ولووز  
فيه روايتان ( لا ) الدقيق  
( بالسويق ) هو دقيق البر  
المقلية ( اصلا ) ولو متساويا  
لعدم المسوى فيحرم لشبهه الربا  
( خلافا لهما ويجوز بيع الرطب )  
بالرطب متمائلا وكذا بيع  
الرطب ( بالتمر والنب بالزبيب  
متمائلا ) كيلا لا وزنا خلافا  
للصني في الحال لا في المال

(خلافا لهما وكذا) يجوز بيع البرطبا ومبلولا بمثله او باليابس والتمر ﴿٨٨﴾ او ازيب منقعين مثلهما متساويا) كيلا

وان لم يجانس على زعم المخالف يجوز ايضا لدخوله تحت قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف النوعان فيسوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد (خلافا لهما) لانتقاص الرطب بالجفاف وبيع الضب بالزيب على هذا الخلاف (وكذا) يجوز (بيع البر رطبا) بفتح الراء وسكون الطاء (او مبلولا بمثله او باليابس (و) بيع (التمر والزيب منقعين مثلهما متساويا) حال من الجميع يعنى يجوز بيع البر رطبا او مبلولا بمثله او باليابس وبيع التمر والزيب منقعين مثلهما متساويا عند الشيخين لان حال الميسع معتبر وقت العقد فيعتبر التساوى فيه اختلفت الصفة اولم تختلف (خلافا لمحمد) في جميع ذلك لانه اعتبر التساوى في الحال والمال وترك ابو يوسف الاصل الذي هو تحقق التساوى حال العقد في بيع الرطب بالتمر وكان مع محمد لحديث النبي عليه الصلاة والسلام انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال النبي عليه الصلاة والسلام او ينقص اذا جف قليل نعم قال لا فبقى الباقي على القياس (ويجوز بيع لحم حيوان بلغم حيوان غير جنسه متفاضلا) نقدا (وكذا اللبن) وعن الشافعي انهما جنس واحد لاتحاد المقصود فلا يجوز الامتساويا ولنا ان الاصول مختلفة حتى لا يضم بعضها الى بعض في الذكوة فكذا اجزاؤها وقيدنا بالنقد لان بيعه نسيئة غير جائز بالاتفاق (والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا المعز مع الضأن والبخت مع العراب) فلا يجوز بيع لحم البقر بالجاموس متفاضلا لاتحاد الجنس بدليل الضم في الذكوة للتكميل فكذا اجزاؤها مالم يختلف المقصود كشمع المعز ووصف الضأن فانهما جنسان فان قلت لم جاز بيع لحم الطير بمضه بعض متفاضلا مع انه جنس واحد ولم يتبدل بالصفة قلنا انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن مقدرا فلم توجد العلة لحاصله ان الاختلاف باختلاف الاصل او المقصود او بتبدل الصفة وفي الفتح ينبغي ان يستثنى من لحوم الطير الدجاج والاوز لانه يوزن في عادة اهل مصر بعظمه (ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل) نقدا (متفاضلا) لانهما جنسان متغايران كاصلهما (وكذا شحم البطن بالالية او باللحم) اى يجوز بيعها متفاضلا وان كانت كلها من الضأن لانها اجناس مختلفة لاختلاف الاسماء والصور والمقاصد (و) يجوز بيع (الخبز بالبر او الدقيق او السويق) متفاضلا لعدم التجانس لان الخبز وزنى او عدى والبر كيل بالنص ولم يجمعها قدر وكذا بيع الخبز بالدقيق او السويق متفاضلا لما ذكرنا من عدم التجانس فلم توجد علة الربا هذا اذا كانا نقدين واما اذا كان احدهما نسيئة سواء كان خبزا او برا او دقيقا فيجوز في صورة كون البر نسيئة عند الامام لانه اسم موزون في مكيل يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره قيل يفتى به ويجوز في صورة كون

(خلافا لمحمد) فانه شرط العلم بتساويهما بعد الجفاف واليابس ذكره القهستاني معز بالاظهيرية ﴿قلت﴾ وفي العناية كل تفاوت خلق كالرطب والتمر والجيد والردي فهو ساقط الاعتبار وكل تفاوت يصنع العباد كالحنطة بالدقيق والحنطة المقلية بغيرها يفسدو سيتضع وقولهم الرطب ينكس اكثر من التمر قلنا هذا التفاوت نشأ من الصفات الفطرية وانه موضوع عنا لمجيئه من قبل صاحب الحق بخلاف ما اذا جاء من جهة العبد كما في الاختيار (ويجوز بيع لحم حيوان بلغم حيوان غير جنسه متفاضلا) وعن ابي حنيفة اللحم اذا طبخ خرج من الوزن وجاز التفاضل كما في لحم الطير لانه لا يوزن عادة حتى لو وزن لم يجز ذكره الزيلعي وفي الفتح لحم الدجاج والاوز وزنى في عادة مصر ﴿قلت﴾ لكن في النهر لعله في زمانه اما في زماننا فلا والحاصل ان الاختلاف باختلاف الاصل او المقصود او يتبدل الصفة فليحفظ (وكذا اللبن) كاللحم فيما ذكر (والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا المعز من الضأن والبخت مع العراب) لما ذكرنا (ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل)

بفتحين ردي التمر (متفاضلا) للاختلاف (وكذا شحم البطن بالالية او باللحم) لما قلنا (والخبز بالبر او الدقيق او السويق) (الخبز)

(وان) وصلية (كان احدهما نسيئة) ﴿٨٩﴾ لكن في الخبز بطريق السلم فتلزم شرائطه وهو قول ابى يوسف

و (به يفتى) سواء كان وزنا او عددا و الاحوط المنع اذ قلما يقبض من جنس ماسمى ﴿قلت﴾ والاحسن ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما يريد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير ديننا في ذمة الخباز وسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر ذكره القهستاني وغيره) ولا يجوز بيع الجيد بالردى) مما فيه الربا اذا قوبل بجنسه (الامتساويا) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم جيدها وردبها سواء (وكذا) البسر بالتمر لما قدمنا (ولا) بيع (البر) بالدقيق او بالسويق او بالنخالة مطلقا) ولو متساويا كيلا اتساقا لعدم المسوى لتخلخل البر واكتناز غيره (ولا) بيع الزيتون بالزيت والسسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسسم حتى يكون في الزيتون والسسم لتكون الزيادة في الشيرج) كما (ولا) يستقرض الخبز اصلا وعند ابى يوسف يجوز وزنا وبه يفتى وعند محمد يجوز عددا ايضا) وعليه الفتوى ذكره ابن الملك وغيره واستحسنه الكمال واعتمده في التوير تيسيرا وقيل هذا اختلاف زمان او مكان

الخبز نسيئة عند ابى يوسف لانه اسلم في موزون وقيل به يفتى وعن هذا قال (وان) وصلية (احدهما نسيئة به يفتى) للتعامل و في الحاوى و يجوز بيع اللبن بالجبن (ولا يجوز بيع الجيد بالردى) اذا قوبل بجنسه مما فيه الربا (الامتساويا) لقوله عليه الصلاة والسلام جيدها وردبها سواء (وكذا) لا يجوز بيع (البسر بالتمر) الامتساويا لاطلاق التمر على البسر (ولا) يجوز بيع (البر) بالدقيق او بالسويق او بالنخالة مطلقا) اى لا متساويا ولا متفاضلا لان الجانسة باقية من وجه باعتبار انها اجزاء الخنطة (ولا) يجوز (بيع الزيتون بالزيت والسسم بالشيرج حتى يكون الزيت) في صورة بيع الزيتون به (والشيرج) في صورة بيع السسم به (اكثرا مما في الزيتون و السسم) وفيه اللف والنشر المرتب وهو ان يرجع الاول للاول و الاثنى للاثنى (لتكون الزيادة بالشيرج) بفتح اء المثناة ثقل كل شىء بهصر • اعلم ان البيع لا يجوز في ثلاث صور • الاولى ان يعلم ان الزيت الذى في الزيتون اكثر لتحقيق الفضل من الدهن والثقل • الثانية ان يعلم التساوى لخلو الثقل عن العوض • الثالثة ان لا يعلم انه مثله او اكثر او اقل فلا يصح عندنا لان الفضل المتوهم كالتحقق احتياطا وعند زفر جاز لان الجواز هو الاصل والفساد لوجود الفضل الخالى فلم يعلم لا يفسد ويجوز البيع في صورة بالاجاع بأن يعلم ان الزيت المنفصل اكثر ليكون الفضل بالثقل وكل شىء بثقله قيمة اذا بيع بالخالص منه لا يجوز حتى يكون الخالص اكثر كبيع الجوز بدهنه والابن بسمنه والتمر بنواه كافي البحر (ولا يستقرض الخبز اصلا) اى لا وزنا ولا عددا عند الامام للفتاوت الفاحش من حيث الطول والعرض والقلظ والدقة ومن حيث الخباز والتتور (وعند ابى يوسف يجوز) استقراضه (وزنا) لامكان التساوى في الوزن لاعددا للفتاوت في آحاده (وبه يفتى) وبه جزم صاحب الكنز و ذكر الزيلعي ان الفتوى على قول ابى يوسف (وعند محمد يجوز عددا ايضا) للتعامل وفي شرح الجمع الفتوى على قول محمد وفي الفتح وانا ارى قول محمد احسن لكونه ايسر و ارفق (ولاربا بين السيد وعبد) لانه وما في يده ملكه اطلقه وقيد بعض الفضلاء بما اذا لم يكن دين مستغرق لرقبته وكسبه واما اذا كان مستغرقا فيجوز الربا بينهما اتساقا لعدم الملك عنده المولى في كسبه كالمكاتب وعندهما لتعلق حق الغير لكن اذا لم يكن مامعه لمولاه بأن كان مديونا سواء كان الدين لمولاه كالمكاتب او لغيره فيقرر البيع بينهما فيصير الحكم كحكم سائر البيوع ولذا لم يفضل تدبر وفي البحر ولاربا بين المتفاضلين وشريكي العنان اذا تبايعا من مال الشركة وان كان من غيره جرى بينهما (ولا) ربا بين (المسلم والحري في دار

لا برهان) ولاربا بين السيد وعبد (مجمع - ١٢ - نى) الا اذا كان مآذونا مديونا مستغرقا (و) لابن (المسلم والحري في دار

الحرب) عند الطرفين خلافا لابي يوسف والشافعي اعتبارا بالمستأمن منهم في دارنا ولهما قوله عليه الصلاة والسلام لاربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فبأى طريق اخذه المسلم اخذ ما لا مباحا اذا لم يكن غدر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بمقد الامان قال في التسهيل وغيره ولا يجوز الربا عند الامام بين مسلم ومن آمن ثمة لعدم العصمة في مال من اسلم ثمة فصار كمال الحربي ويجوز للمسلم اخذ مال الحربي برضاه ولهما انه ربا جرى بين مسلمين فحرم وفيه كلام وهو ان عدم العصمة ممنوع الا يرى ان الفاعلين لم يملكوا ما في يد من اسلم ثمة اذا ظهروا عليهم انتهى لكن يمكن الفرق بأن بيع الشيء من الربويات بمنه متفاضلا يكون برضاه بخلاف ما اذا ظهروا عليهم واخذوا ما في يد من اسلم ثمة لانهم اخذوا قهرا لا بالرضى فافتراقا تدبر

الحرب) خلافا لابي يوسف والائمة الثلاثة وحكم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر كحربي عنده خلافا لهما فلو هاجر اليان ثم عاد اليهم فلاربا اتفاقا كتفاوضين وشريكي عنان اذا تابعا من مال الشركة قلت) والحاصل ان الربا حرام الا في هذه المسائل الست (باب الحقوق والاستحقاق) آخرها تتبعها وتبعية لترتيب الهداية والجامع الصغير (يدخلو الصلو والكيف في بيع الدار) بطريق البيعة لان الدار اسم لما ادير عليه الجدار (لا الظلة) لبنائها على الطريق فاخذت حكمه

### باب الحقوق والاستحقاق

كان من حق مسائل الحقوق ان تذكر في الفصل المتصل بأول البيوع الا ان المصنف انتم ترتيب الهداية كما التزم صاحب الهداية ترتيب الجامع الصغير ولان الحقوق توابع فيلحق ذكرها بعد ذكر المسائل المتبوع الا ان صاحب الهداية ذكر مسائل الحقوق في باب على حدة ثم ذكر مسائل الاستحقاق في باب آخر والمصنف ذكرها في باب وليت شمري لم ترك اسلوبه والحقوق جمع حق وهو خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من باب ضرب وقيل اذا وجب وثبت ولهذا يقال لمرافق الدار حقوقها تمامه في البحر فاليراجع (يدخل العلو والكيف في بيع الدار) وان لم يذكر بكل حق هولها ونحوه لان الدار اسم لما يدار عليه الحدود من الحائط ويشتمل على بيوت ومنازل وحن غير مسقف والعلو من اجزائه فيدخل فيه من غير ذكر وكذا الكيف داخل فيما اطلق عليه وان كان خارجا مبنيا على الظلة لانه يعد منها مادة وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في حوضها والبستان الداخل ولما الخارج فان كان اكثر منها او مثلها لا يدخل الا بالشرط وان كان اصغر منها يدخل لانها يعد من الدار عرفا والكيف المستراح كما في البحر وفي البناية الدار لفة اسم لقطعة ارض ضربت لها الحدود و ميزت عما يحاورها بإدارة خط عليها فبقى على بعضها دون البعض ليجمع فيها مرافق الصحراء للاسترواح ومنافع الابنية للاسكان وغير ذلك ولا فرق بين ما اذا كانت الابنية بالاجار والتراب او بالطين والقباب (ولا) تدخل (الظلة) في بيع الدار الظلة والسباط الذي يكون احد طرفيه على الدار

والطرف الآخر على دار اخرى او على الاسطوانات في السكة ومفتحها في الدار  
 المبيعة كما في الفتح وفي البحر وغيره وفي الصحاح الظلة بالضم كهيئة الصفة وفي  
 المغرب قول الفقهاء ظلة الدار يريدون السدة التي تكون فوق الباب لكن  
 عم في الاصلاح فقال او على الاسطوانات في السكة سواء كان مفتحا الى الدار  
 اولا ومن وهم انها السدة التي فوق الباب فقد وهم انتهى ( الا بذكر كل حق  
 هولها اي للدار ( او بمراققتها ) اي بذكر مراققتها وهي حقوقها اي  
 بعتمالك بمراققتها ( او بكل ) حق ( قليل وكثير هو فيها او منها ) فينبذ تدخل  
 الظلة في بيعها عند الامام ( وعندهما تدخل ) اي الظلة من غير ذكر شيء  
 مما ذكرنا ( ان كان مفتحا في الدار ) لانها من توابع الدار وله ان الظلة تابعة  
 للدار من حيث ان قرار احد طرفيها على بناء الدار وليست بتابعة لها من حيث  
 ان قرار طرفيها الآخر على غير بنائها فلا تدخل بلا ذكر الحقوق وتدخل بذكرها  
 عملا بالشبهين ولو كان خارج الدار مبنيا على الظلة تدخل في بيع الدار بلا ذكر  
 الحقوق لانها تعد من الدار عادة وفي الخانية ويدخل الباب الاعظم فيما باع بيتا  
 اودارا بمراققتها لان الباب الاعظم من مراققتها ( ولا يدخل العلو في شراء  
 منزل الا بذكر نحو كل حق ) اي الا ان يقول كل حق هو له او بمراققه او كل  
 قليل وكثير هو فيه او منه لان المنزل بين الدار والبيت اذ تتأني فيه مرافق  
 السكنى بنوع قصور بانتفاء منزل الدواب فيه فلشبهه بالدار يدخل العلو فيه  
 تبعا عند ذكر الحقوق ولشبهه بالبيت لا يدخل فيه بدونه ( ولا ) يدخل العلو  
 ( في شراء بيت وان ) وصلية ( ذكر كل حق ) ونحوه ما لم ينص عليه لان البيت  
 اسم لما يبات فيه والعلو مثله والشئ لا يستتبع مثله فلا يدخل الا فيه الا بالتخصيص  
 عليه وفي الكافي ان هذا التفصيل مبني على عرف اهل الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو  
 في الكل سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار والاحكام تبني على العرف فيعتبر  
 في كل اقليم وفي كل مصر عرف اهله ( ولا ) يدخل ( الطريق ) في بيع ماله طريق  
 ( و ) لا يدخل ( المسيل ) في بيع ماله مسيل ( و ) لا يدخل ( الشرب ) في بيع ماله  
 شرب ( الا بذكر نحو كل حق ) لان هذه الاشياء تابعة من وجه باعتبار  
 وجودها بدون المبيع فلا يدخل الا بذكر نحو كل حق كما في القهستاني واللام  
 للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض وماؤها وينبغي  
 ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق  
 الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم  
 ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل  
 بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة يدخل في البيع كما

( الا بذكر كل حق ) هو  
 ( لها او بذكر ) مراققتها  
 او بكل قليل وكثير هو فيها  
 او منها ) وهذا عنده ( وعندهما  
 تدخل ) الظلة ( ان كان  
 مفتحا في الدار ) والا  
 ( ولا يدخل العلو في شراء  
 منزل الا بذكر نحو كل حق  
 ولا في شراء بيت وان ذكر  
 كل حق ) وهذا التفصيل  
 عرف الكوفة واما في عرفنا  
 يدخل العلو بلا ذكر في  
 الصور الثلاث الا دار  
 السلطان فتسمى سراي ( ولا )  
 يدخل ( الطريق ) للمبيع  
 ( والمسيل ) للماء ( والشرب )  
 الا بذكر نحو كل حق )  
 ونحوه مما

(وتدخل) الطريق واخوته (في الاجارة) لدار واراض (بدون ذكر) ان لم يتفهم بدونها ﴿قلت﴾ ومثلها الرهن والوقف بخلاف غيرها وتامه فيما علقته على التنوير ﴿فصل﴾ في بيان احكام الاستحقاق (البينة حجة متعدية) كاملة تظهر في حق كافة الناس اذا اتصل بها القضاء لكن لاقى حق كل شيء كما هو ظاهر كلام الزيلعي والعيني بل في الحرية والنكاح والنسب والولاء ﴿قلت﴾ واختلف في القضاء بالوقف فقيل ﴿٩٢﴾ كالحرية وقيل لا وهو المختار كما في التنوير

(و) اما (الاقرار) فانه (حجة قاصرة) على المقر لعدم ولايته على غيره بقى لواجبها فان ثبت الحق بها قضى بالاقرار الا عند الحاجة فالبينة اولى كافي الفتح وغيره (والتناقض) اى التدافع في الكلام (يمنع دعوى الملك) لمعين او منفعة لنفسه او لغيره الا اذا وقف ﴿قلت﴾ وهل يكفي امكان التوفيق خلاف سحقة في محله مع ذكر شيء من فروع هذا الاصل (لا) يمنع التناقض دعوى ما يخفى سببه مثل (الحرية والطلاق والنسب) ثم فرع على قوله البينة حجة متعدية فقال (فلو ولدت امة مبيعة) عنده بلا استيلاء (فاستحقت) فان (بيينة تبعا ولدها ان كان في يده وقضى) القاضي (به ايضا) اى بالولد (وقيل يكفي القضاء بالام) لانه تبع والاول اصح لانفصاله وقت القضاء ثم كلام البزازی يفيد تقييده بما اذا سكت الشهود فلو بينا انه لدى اليد او قالوا لا ندري فلا يقضى به واعلم ان

في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بدكرها بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء (وتدخل) هذه الاشياء (في الاجارة بدون ذكر) نحو كل حق اذا لم يتفهم الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة وقال العيني ولا يدخل مسيل ماء الميزاب اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج فيه

### ﴿فصل﴾

في بيان احكام الاستحقاق (البينة حجة متعدية) الى الغير تظهر في حق كافة الناس لان البينة لا تصير حجة الا بقضاء القاضي وله ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة كما في التبيين وظاهره ان معنى التعدي انه يكون القضاء بها قضاء على كافة الناس في كل شيء قضى به بالبينة وليس كذلك وانما يكون القضاء على الكافة في عتق ونحوه كما سحر تحقيقه (والاقرار حجة قاصرة) فلا يتوقف على القضاء والمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه (والتناقض يمنع دعوى الملك لا) يمنع التناقض دعوى (الحرية والطلاق والنسب) لان القاضي لا يمكنه ان يحكم بالكلام المتناقض اذ احدهما ليس باولى من الآخر فسقطا غير ان الحرية والطلاق والنسب فيعذر في التناقض لان النسب يتنى على العلوق والطلاق والحرية ينفرد بهما الزوج والمولى فيخفى عليهم كافي التبيين (فلو ولدت امة مبيعة) تفريع على كون البينة حجة متعدية والاقرار حجة قاصرة يعنى لو اشترى امة فولدت عنده من غير مولاه وفي الكافي ولدت لو باستيلاء (فاستحقت بيينة تبعا ولدها) في كونه مستحقا وملكا لمن برهن (ان كان في يده) اى في يدا المشتري (وقضى به) اى بالولد (ايضا) وهو الاصح لان محمدا قال اذا قضى القاضي بالاصل للمستحق ولم يعرف الزوائد اوفى يد آخر وهو غائب لم تدخل الزوائد تحت القضاء لانفصالها عن الاصل يوم القضاء فعلى هذا ظهر تقييده بان كان في يده (وقيل يكفي القضاء بالام) لانه تبع لها فيدخل في الحكم عليها (وان اقر) المشتري (بها) اى بالامة المبيعة (لرجل لا يتبعها ولدها) فيأخذ المقر له

استيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبينة فيكون ولد المغرور حرا بالقيمة لمستحقه كما سحر في باب دعوى النسب فتنبه (الامة) (و) اما (ان اقر) ذواليد (بها لرجل) فان الولد (لا يتبعها) فيأخذها وحدها والفرق مامر من الاصل ان الاقرار حجة قاصرة وهذا اذا لم يدعه المقر له فلوا دعاه تبعا وكذا سائر الزوائد نعم لاضمان بهلاكها كزوائد المغصوب ﴿قلت﴾ ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كافي العمادية وكذا لم يذكر متى يفسخ البيع اذا ظهر الاستحقاق

والامة لاولدها والفرق ان البينة تثبت الملك من الاصل والولد كان متصلا بها يومئذ فثبت بها الاستحقاق فيهما والاقرار حجة قاصرة يثبت به الملك في المخبره ضرورة صحة الخبر وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار وفي البحر نقلا عن النهاية انما لا يتبعها الولد في الاقرار اذ لم يدعه المقر له اما اذا ادعاه كان له لان الظاهر انه له ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها على التفصيل انتهى لكن الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق كما قاله المولى سعادى وفي البزاية واستحقاق الجارية بعد موت الولد لا يوجب على المشتري شيئا كزوائد المنسوب (وان قال شخص لآخر) اى لرجل يطلب شراء عبد (اشترى فانا عبد) لفلان (فاشتراه) اى الرجل العبد بناء على كلامه (فاذا هو حر) اى ظهر انه حر واذا هنا للمفاجأة (فان كان البايع حاضرا او غائبا كان (مكانه معلوما لا يضمن) العبد (الاسم) لوجود من عليه الحق وهو البايع (والا) اى وان لم يكن البايع حاضرا اولم يكن مكانه معلوما (ضمن) اى رجع المشتري على العبد بالثمن عند الطرفين لان المقر بالعبودية ضمن سلامة نفسه والمشتري اعتمد على امره واقاراره انه عبده اذ القول قوله في الحرية فيجمل ضامنا للثمن عند تعذر رجوعه على البايع دفعا للغرر والضرر (ورجع) العبد (على البايع) بالثمن (اذا حضر) لانه قضى دينا عليه وهو مضطر فيه فلا يكون متبرعا وعند ابى يوسف لا يرجع المشتري على العبد بشئ لان ضمان الثمن بالمعاوضة او بالكفالة فلم توجد منهما كما قال اشترى او قال انا عبد ولم يزد على ذلك فانه لا رجوع عليه بشئ بالاتفاق كافي الفتح لكن في العتبية ما يخالفه فلينظر ثمه (وان قال ارتهى) فانا عبد فارتته فاذا هو حر (فلا ضمان اصلا) سواء كان البايع حاضرا او لا وسواء كان مكانه معلوما او غير معلوم لان الرهن لم يشرع معاوضة وموجب الضمان هو الغرر في المعاوضة (ومن ادعى حقا مجهولا في دار) فانكر المدعى عليه ذلك (فصولح) من الحق المجهول (على شئ) كائنة درهم مثلا فأخذه المدعى (فاستحق بعضها) اى بعض الدار (فلا رجوع عليه) اى على المدعى بشئ من البدل لجواز ان يكون دعواه فيما بقي وان قل فادام في يده شئ لم يرجع (ولو استحق كلها) اى كل الداراتى ادعاها (رد) اى من المدعى (كل العوض) للتيقن بأنه اخذ عمالا ملكه فبرده (وفهم منه) اى من المذكور (صحة الصلح عن المجهول) على معلوم وفهم منه ايضا عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح وفي المنع استفيد مما تقدم من الحكم شيان \* احدهما ان الصلح عن المجهول جائز لانه لا يفضى الى المنازعة \* الثانى ان صحة الصلح لا يتوقف على صحة الدعوى

وفيه اقوال اصحها انه لا يفسح مالم يفسخ كافي الفتح ثم فرع على ان التناقض في دعوى الحرية عفو فقال (وان قال شخص لآخر اشترى فانا عبدا فاشتراه) معتمدا على مقالته (فاذا هو حر) اى ظهر حرا (فان كان البايع حاضرا او مكانه معلوما لا يضمن) العبد (الاسم) لوجود القابض (والا يضمن) العبد الثمن خلافا لابي يوسف (ورجع) العبد (على البايع) اذا حضر) لانه قضى دينا عليه وهو مضطر فيه فلم يكن متبرعا (وان قال ارتهى) فانى عبد (فلا ضمان) على العبد (اصلا) والاصل ان التغيرير يوجب الضمان في ضمن عقد المعاوضة لا الوثيقة فليحفظ (ومن ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شئ) معين (فاستحق بعضها فلا رجوع عليه) لجواز دعواه فيما بقي (و) لهذا (لو استحق كلها رد كل العوض) الذى اخذه (وفهم منه) اى من جواب المسئلة امران احدهما (صحة الصلح عن المجهول) على معلوم لان جهالة الساقط لا تفضى الى المنازعة والثانى عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح فليحفظ



(ولو) كان (ادعى كلهارد حصة ما يستحق ولو بعضا) لقوات سلامة المبدل فلم يمكن التوفيق (فروع) لو صالح من الدنانير على دراهم فاستحقت بعد التفرق رجوع بالدينار لانه كالصرف ولو شري دار او بي فيها فاستحقت بعد التفرق رجوع بالثمن وقيمة البناء مبنيا على البايع اذا سلم النقص اليه يوم تسليمه وان لم يسلم فبالثمن لا غير كما واستحقت بجميع بنائها ما تقرر ان الاستحقاق متى ورد على ملك المشتري لا يوجب الرجوع على البايع بقيمة البناء مثلا ولو حفر بئرا او نقي البالوعة او رم من الدار شيئا ثم استحقت لم يرجع بشئ على البايع لان الحكم يوجب الرجوع بالقيمة لا بالنفقة حتى لو كتب في الصك فانفق المشتري فيها من نفقة او رم فيها من مرمة فعلى البايع يفسد البيع \* ولو حفر بئرا او طواها يرجع بقيمة الطي لا بقيمة الحفر فان شرطه فسد وكذا لو حفر ساقية ان قنطر عليها رجوع بقيمة بناء القنطرة لا بنفقة حفر الساقية وبالجملة فانما يرجع اذا بنى فيها او غرس بقيمة ما يمكن نقضه وتسليمه الى البايع فلا يرجع بقيمة حصص وطين وتامه في الفصل ٩٤ ❦ الخامس عشر من الفصولين \* وفيه ايضا شري

كر ما فاستحق نصفه له رد الباقي ان لم يتغير في يده ولم يأكل من ثمره ولو شري ارضين فاستحقت احدهما ان قبل القبض خير المشتري وان بعده لزمه غير المستحق بحصته من الثمن بلا خيار ولو استحق العبد او البقرة لم يرجع بما انفق ولو استحق ثياب القن او بردعة الحمار ولم يرجع بشئ وكل شئ يدخل في البيع تبعا لحصته من الثمن ولكن يخير المشتري فيه كافي القنية \* ولو استحق من يد المشتري الاخير كان قضاء على جميع الباعة واكمل ان يرجع على بايعة بالثمن بلا اعادة بينه لكن لا يرجع قبل ان يرجع عليه المشتري واجازه ابو يوسف كافي الخانية لكن في الفصولين ما يخالفه فتنبه \* ولو

لصته هو دونها حتى لو برهن لم تقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه به قيد بالمجهول لانه ادعى قدر معلوما كرمه الم يرجع مادام في يده ذلك المقدار وان بقي اقل منه رجوع بحساب ما استحق والمصنف اقتصر بالاولى فقد قصر تدبر (ولو) كان المدعى (ادعى كلها) اي كل الدار فصولح على شئ كائنة \* مثلا ثم استحق شئ منها (رد) اي المدعى (حصة ما يستحق ولو) كان المستحق (بعضا) من الدار لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار فاذا استحق منها شئ تبين ان المدعى لا يملك ذلك فيرد بحسابه من العوض كافي اكثر المعترات فعلى هذا ان الواو في ولو زائدة لان المعنى حينئذ لو كان المدعى ادعى كلها فصولح على شئ ثم استحق الكل رد المدعى حصة ما يستحق وليس كذلك بل يرد حينئذ كل العوض كما سرتقا بل المراد ههنا رد المدعى حصة ما يستحق لو كان المستحق بعضا تدبر \* ثم ذكر احكام الفصولي بلافضل فقال (ولمن باع فضولى) هو نسبة الى فضول جمع الفضل اي الزيادة وفي المغرب وقد غاب وجهه على ما اخبر فيه حتى قيل فضول بلافضل ثم قيل لمن يشتغل بالايمنه فضولى وهو في اصطلاح الفقهاء من ليس وكيل وفتح الفاء خطأ كافي البحر (ملكه) مفعول باع (ان يفسخه) مبتدأ مؤخر خبره لمن (وله) اي للمالك (ان يجيزه) يعني ينمقد بيده موقوفا على اجازة المالك بالشرائط الاربعة كافي البحر وبينها بقوله (بشرط بقاء العاقدين) اي وله ان يجيزه ان شاء بشرط بقاء البايع والمشتري اما بشرط بقاء البايع فلان حقوق العقد لم يلزمه حال حياته فلا يلزمه بعد وفاته واما بقاء المشتري فلان الثمن يلزمه في حال حياته فكيف لزمه بعد وفاته (و) بشرط بقاء (المقود عليه) اي المبيع والمراد بكون المبيع قائما

اشترى عبدا فاعتقه حال اخذه منه ثم استحق العبد لم يرجع المستحق بالمال على ممتقه ولو شري دارا بسدد واخذت بالشفعة (ان) ثم استحق السدد بطلت الشفعة وياخذ البايع الدار من الشفعة لبطان البيع وتامه في المطولات وفي المنظومة الحبية مهمات منها قوله \* لو مستحقا ظهر المبيع \* له على بايعة الرجوع \* بالثمن الذي له قد دفعا \* الا اذا البايع منها ادعى \* بانه كان قديما اشترى \* ذلك من ذا المشتري بلا سرا \* لو اشترى خرابة وانفقا \* شيأ على تميرها وطفقا \* ذلك يسوى بعده آكامها \* ثم استحق رجل تامها \* فالمشتري في ذلك ليس راجعا \* على الذي غدا التلك بايما \* ولا على ذا المستحق مطلقا \* هذا الذي كان عليه اتفاقا فصل في بيع الفضولى ❦ ذكر بعد الاستحقاق لانه من صور (ولمن باع فضولى ملكه) له (ان يفسخه) بلا قضاء (وله ان يجيزه) بقول او فعل كقبض الثمن (بشرط بقاء) الملك وهو بقاء (العاقدين) البايع والمشتري (و) المبيع (المقود عليه) بان لا يتغير

(والمالك الاول) فلا تجوز  
اجازة وارثه لبطانه بموته  
(وكذا) يشترط (بقاء  
التمن) ايضا (ان كان عرضا)  
مميضا لانه مبيع من وجه  
فيشترط للاجازة قيام الخمسة  
المذكورة فيما يتعين بالتعيين  
وهذه اجازة نقد لا عقد  
(واذا) توفرت و (اجاز)  
المالك (فالتن العرض ملك  
للفضولى وعليه مثل المبيع  
لومثيا والافقيته) لانه شراء  
من وجه كلا يتوقف على  
الاجازة (و) التمن (غير  
العرض ملك) عند الاجازة  
(للمجيز) فيكون الباع  
كوكيل له وهو (امانة)  
ولو بعد الاجازة (في يد)  
بايمه (الفضولى) الا اذا هلك  
في يده قبل الاجازة ولم يعلم  
المشتري وقت ادائه انه  
فضولى فيكون مضمونا كما  
في الفهستاني عن العمادية  
واعتمده ابن الشحنة وصاحب  
المنح وجزم الزيلعي وابن  
الملك بانه امانة مطلقا  
(وللفضولى ان يفسخ قبل  
اجازة المالك) دفعا للحقوق  
من نفسه بخلاف فضولى  
النكاح فانه لا يفسخ بالقول  
بل بالفعل (وصح اعتناق  
المشتري من الفاسب)  
للمبد (اذا اجيز البيع

ان لا يكون متغيرا بحيث يعد شيئا آخر لان الملك لم ينتقل اليه بالعقد فلا ينتقل  
بعد هلاكه وفي البحر ولولم يعلم حال المبيع وقت الاجازة من بقاءه وعدمه جاز  
البيع في قول ابى يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاءه ثم رجع وقال  
لا يصح ما لم يعلم بقاءه (و) بشرط بقاء (المالك الاول) لانه بموته يبطل العقد  
الموقوف فبعد ذلك لا يفيد اجازة الوارث وانما جاز بيع الفضولى عندئذ لان ركن  
التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوفا فينقصد  
وليس فيه ضرر على المالك لانه مخير فاذا رأى المصلحة فيه نفذه والافسخه  
بل له فيه منفعة حيث يسقط عنه مؤنة طلب المشتري وقرار التمن ويسقط  
رجوع حقوق العقد اليه فثبت للفضولى القدرة الشرعية احرازا لهذه المنافع  
على ان الاذن له ثابت دلالة لان كل عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع خلافا  
للسافى اذ عنده تصرفات الفضولى باطلة كلها وقيد المصنف بالاول مستدرك  
لاطائل تحته تتبع (وكذا) بشرط (بقاء التمن ان كان) التمن (عرضا) لان العرض  
يتعين بالتعيين فصار كالبيع فيشترط بقاءه وبهذا يهيم ان التمن ان كان دينا  
يحتاج الى اربعة اشياء وان كان عرضا يحتاج الى خمسة اشياء فلا وجه بالحصر  
الى اربعة كما قيل تدبر (واذا اجاز) المالك عند قيام الخمسة المذكورة جاز  
البيع (فالتن العرض ملك للفضولى) اى ان كان التمن عرضا كان مملوكا  
للفضولى واجازة المالك اجازة نقد للاجازة عقد لانه لما كان العرض متينا كان  
شراء من وجه والشراء لا يتوقف بل ينفذ على المباشر ان وجد نفاذا فيكون  
ملكا وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأثير اجازته في النقد لافى العقد (وعليه)  
اى يجب عن الفضولى (مثل البيع لو) كان (مثليا والا) اى وان لم يكن  
مثليا (فقيته) لانه لما صار البديل له صار مشتريا لنفسه بمال الغير مستقرضا له  
في ضمن الشراء فيجب عليه رده كما قضى دينا بمال الغير واستقراض غير المثل  
جائز ضمنا وان لم يحز قصدا (وغير العرض) يعنى ان كان التمن في بيع الفضولى  
دينا غير عرض كالدراهم والدنانير والفلوس والكيلى والوزنى بغير عينهما فاجاز  
المالك البيع حال بقاء الاربعة جاز البيع وهو التمن (ملك للمجيز امانة في  
يد الفضولى) بمنزلة الوكيل حتى لا يضمن بالهلاك في يده سواء هلك بعد  
الاجازة او قبله لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة (وللفضولى ان يفسخ  
قبل اجازة المالك) دفعا للحقوق عن نفسه لان حقوق البيع ترجع اليه بخلاف  
الفضولى في النكاح حيث لا يكون الفسخ له قبل الاجازة لان الحقوق لا ترجع  
اليه (وصح اعتناق المشتري) اسم مفعول او فاعل صلته (من الفاسب  
اذا اجيز البيع) يعنى لو غضب عبدا فباعه ثم اعتقه المشتري من الفاسب

ثم اجاز المولى البيع صح العتق استحسانا عن المشتري عند الشيخين ( خلافا  
 لمحمد ) وزفر وهو رواية عن ابي يوسف وهو القياس لانه لا عتق بدون  
 الملك وجه الاستحسان ان الملك يثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة  
 الملك ولا ضرر فيه فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه وينفذ بنفاذه ( ولا يصح بيعه )  
 اى بيع المشتري من الغاصب عند اجارة المغصوب منه البيع الاول لان بالاجازة  
 يثبت للبايع ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف ابطله لاستحالة الملك البات  
 والملك الموقوف فى محل واحد ( ولو قطعت يده ) اى يد العبد الذى باعه الفضولى  
 ( عند المشتري فاجيز ) اى اجاز المالك ( البيع فارشه ) اى ارش يد العبد ( له )  
 اى لمشتريه لان الملك ثبت له من وقت الشراء فتبين ان القطع ورد على ملكه  
 وعلى هذا كل ما يحدث من البيع كالكسب والولد والعقر قبل الاجازة يكون  
 للمشتري وكذا الحكم فى ارش جميع جراحاته . فذكر اليد مشال وهو لا ينخص  
 كما لا يخفى وفيه سؤال وجواب فى المنع وغيره فليطالع ( ويتصدق ) المشتري  
 ( بما زاد ) من ارش اليد ( على نصف ثمنه ) اى ثمن العبد وجوبا لان فيه شبهة  
 عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت القطع وارش اليد الواحدة فى الحر  
 نصف الدية وفى العبد نصف القيمة والذى دخل فى ضمانه هو ما كان بمقابلة  
 الثمن فيما زاد على نصف الثمن شبهة عدم الملك فيتصدق به وجوبا ولو رد  
 وجوب التصديق بالزائد كما هو ظاهر ما فى القمع وقيد بما زاد لانه لا يتصدق  
 بالكل وان كان فيه شبهة عدم الملك لكونه مضمونا عليه بخلاف ما زاد ووزع  
 فى الكافي فقال ان لم يكن مقبوضا ففما زاد ربح مالم يضمن وان كان مقبوضا  
 ففيه شبهة عدم الملك كما فى البحر ( ومن اشترى عبدا من غير سيده ثم اقام )  
 المشتري ( بيته ) بعد ما ادعى على البايع انه اقر قبل البيع بانى ابيع بغير  
 امر مولاه او بعد البيع بانى بعث بغير امره او على المولى انه اقر بعدم امر البايع  
 ( على اقرار البايع ) الفضولى ( او السيد ) حال ارادة رد العبد على الاقرار  
 ( بعدم الامر ) ببيع العبد المذكور ( واراد ) المشتري ( رده ) اى العبد ( لا تقبل  
 بيته ) لبطلان دعواه بالتناقص اذا قدمها على العقد اعتراف منها بصحته  
 ونفاذه لان الظاهر من حال المسلم العاقل مباشرة العقد الصحيح النافذ والبينة  
 لا يبنى الا على دعوى صحيحة فاذا بطلت الدعوى لا تقبل كما لو اقام البايع  
 البينة انه باع بلا امر او برهن على اقرار المشتري بذلك فانه لا تقبل ( ولو اقر  
 البايع ) الفضولى ( بذلك ) اى بعدم امر رب العبد ( عند القاضى فله ) اى  
 للمشتري ( رده ) ان طلب المشتري ذلك لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة  
 فللمشتري ان يساعده فيتفقان فينتقض فى حقهما وهو المراد ببطلان البيع

خلافا لمحمد ولا يصح بيعه )  
 وان اجيز اتفاقا ( ولو  
 قطعت يده ) مثلا ( عند  
 المشتري فاجيز ) البيع  
 ( فارشه ) اى القطع ( له )  
 وكذا كل ما يحدث الى البيع  
 ولو قبل الاجازة ( ويتصدق  
 بما زاد على نصف ثمنه )  
 وجوبا لعدم دخوله فى ضمانه  
 ( من اشترى عبدا من غير  
 سيده ثم اقام ) المشتري ( بيته )  
 على اقرار البايع ( الفضولى  
 او ) على اقرار ( السيد بعدم  
 الامر ) ببيع العبد ( واراد )  
 المشتري ( رده لا تقبل بيته )  
 ولا قوله للتناقص كالوبرهن  
 انه باع بلا امر او على اقرار  
 المشتري بذلك والاصل ان  
 من سعى فى نقض ما تم من  
 جهته لا يقبل الا فى مستلثين  
 ( ولو اقر البايع ) المذكور  
 ( بذلك عند القاضى ) او عند  
 غيره ( فله رده ) بطلب  
 المشتري لان التناقص لا يمنع  
 صحة الاقرار

في عبارته لاقى حق رب العبد ان كذبهما وادعى انه كان امره فاذا لم ينفسخ في حقه يطالب البايع بالثمن عندهما لانه وكياله وليس له مطالبة المشتري لبرائه بالتصادق وعند ابي يوسف له ان يطالبه فاذا ادى رجع به على البايع بناء على براءة الوكيل وتعامه في البحر فليراجع ( ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها ) المشتري ( في بناءه فلا ضمان على الفضولي ) عند الامام وهو قول ابي يوسف آخر ( خلافا لمحمد ) وهو قول ابي يوسف اولا \* وفي البحر يعنى اذا اقر البايع بالغصب وانكر المشتري لان اقراره لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة البينة حتى يأخذها فاذا لم يقم المستحق وهو صاحب الدار البينة كان التلف مضافا الى عجزه عن اقامة البينة لالى عقد البايع لان الغاصب لا يجوز بيعه فعلى هذا يعلم ان قوله وادخلها المشتري في بناءه اتفاق وانما ذكره ليعلم حكم غيره بالاولى واراد بالدار العرصة بقريئة ادخلها في بناءه

### باب السلم

(ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها في بناءه فلا ضمان على الفضولي ) يعنى واعترف الفضولى بغصبها وانكر المشتري لم يضمن ( خلافا لمحمد ) وسيجيء في الغصب فان برهن المالك اخذها لانه نور دعواه \* باب السلم هو لغة كالسلف وزنا ومعنى وشرا ( بيع آجل ) وهو السلم فيه ( بماجل ) وهو رأس المال وركنه ركن البيع ويسمى الثمن رأس المال وربيه رب السلم والآخر المسلم اليه والحنطة مثلا المسلم فيه وشبوتيه بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى ( ويصح فيما يمكن ضبط صفته ) كجودته وردائه ( ومعرفة قدره ) ككيل وموزون

لما كان من انواع البيوع ولكن شرط فيه القبض كالصرف آخرهما وقدمه على الصرف لان الشرط في الصرف قبضهما وفي السلم قبض احدهما فهو بمنزلة المفرد من المركب وهو في اللغة عبارة عن نوع بيع يجمل فيه الثمن \* قيل وفي اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل بآجل وفي البحر نقلا عن الفخ ليس يصح لصدقه على البيع ثمن مؤجل وعرفه اولا ببيع آجل بعاجل والظاهر ان قولهم اخذ عاجل بآجل تحريف من النسخ الجهالة فاستمر النقل على هذا التحريف انتهى وعن هذا قال ( هو بيع آجل بعاجل ) لكن يجوز ان يقال المراد اخذ ثمن عاجل بآجل بقريئة المعنى اللغوي اذ الاصل عدم التفسير الا ان ثبت دليل كما قاله بعض الفضلاء \* وفي الدرر وهو مشروع بالكتاب وهو قوله تعالى اذا تداينتم بدين الآيات فانها تشمل السلم والبيع ثمن مؤجل وتأجيله بعد الحول والسنة وهى قوله عليه الصلاة والسلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم وبالاجماع وبأباه القياس لانه بيع معدوم لكنه ترك لما ذكر ولم يستدل بما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم لان محمد بن العز الحنفي قال في حواشى الهداية هذا اللفظ هكذا لم يرو من احد من الصحابة في كتب الحديث وكأنه من كلام واحد من الفقهاء انتهى ( ويصح ) السلم ( فيما يمكن ضبط صفته ) اى جودته وردائه ونحو ذلك ( ومعرفة قدره ) اى مقداره اعم من الكيل والوزن والذرع لانه لا يفضى الى المنازعة وفي البحر السلم في الغيب الفلاني في وقت كونه حصرما لا يصح والسلم في التفاح الشامى قبل الادراك يصح

لانه يسمى تقاحا (لافي غيره) اى وما لا يمكن ضبط صفته ومعرفة قدره لا يصح السلم فيه لانه يفضى الى المنازعة وهذه قاعدة كلية تبنى عليها كثير مسائل السلم فشرع المصنف في ذكر بعضها لتعرف باقيها بالتأمل فيها فقال مفردا بما عليها ( فيصح ) السلم كافي الفرائد لكن لما كان المصنف شرع ان يبين الفصلين بالفاء فالاولى ان تكون تفصيلية تدبر ( في المكييل ) كالبز والشمر ( والموزون ) كالسمل والزيت ( سوى التقدين ) من الدراهم والدنانير لالانهما موزونة ولكنهما غير مئتين بل خلقا مئتين فلا يجوز السلم فيهما ( و ) يصح ( في العددي المتقارب ) وهو مالا يتفاوت آحاده ( كالجوز والبيض عددا وكيل ) لانه معلوم مضبوط مقدور التسليم وما فيه من التفاوت يهدر عرفا ولاخلاف في جوازه عددا وانما الخلاف فيه كلافندنا يجوز كيلا ومنعه زفر كيلا وعنه منعه عددا ايضا للتفاوت وانما جاز كيلا عندنا لوجود الضبط فيه . قيد بالمتقارب ومنه الكثرى والمشمش والتين لان العددي التفاوت لا يجوز السلم فيه وما تفاوتت مالهته متفاوت كالبطيخ والقرع والرمان والسفرجل وغيرها فلا يجوز السلم في شيء منها عددا للتفاوت الا اذا ذكر ضابطا غير مجرد المدد كطول وغلظ وغير ذلك كافي البحر وغيره لكن في شرح المجمع وذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عددا وكيل ووزنا وقال زفر يجوز كيلا ووزنا وكذا ذكر في المبسوط وفي فتاوى الافطس اجموا على ان السلم يجوز في الجوز كيلا وفي البيض وزنا انتهى فعلى هذا يظهر مخالفة ما في البحر وغيره من انه منعه زفر كيلا تدبر ( وكذا ) في ( الفلوس ) اى يصح السلم فيها عددا لان الثمنية فيها ليست خلقية وانما الجواز فيها بالاصطلاح فلما قد بين ابطالها ( خلافا لمحمد ) لانها ائمان وفي البحر وظاهر الرواية عن الكل الجواز واذا بطلت ثمنيتها لانخرج عن الصد الى الوزن للعرف الا ان يهدر اهل العرف كما هو في ديارنا في زماننا وقد كانت قبل هذه الاعصار عديدة في ديارنا ايضا انتهى فعلى هذا يكون اختيار المصنف غير الظاهر فلهذا قال خلافا لمحمد لكن الاولى ان يقول وعن محمد تدبر ( وفي اللبن ) بفتح اللام وكسر الباء وهو الطوبى التى وشرط في الخلاصة ذكر المكان الذى يعمل فيه اللبن ( والآجر ) بضم الجيم وتشديد الراء مع المد واللبن اذا طبخ ( اذا سمى ملبن ) بكسر الميم وفتح الباء قالهما ( معلوم ) لان التفاوت حينئذ يكون اقل ( و ) يصح السلم ( في المذروع كالثوب ان بين طوله وعرضه ورقته ) اى غلظه ورقته وفي المنع وصفته اى من قطن او كتان او مركب منهما وهو الملم او حرير ونحو ذلك وصنعة كعمل الشام او الروم لانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء فلا يؤدى الى النزاع قيل هذا اذا كان الثوب غير الحرير اذ لو كان حريرا لا بد

( لا ) يصح ( في غيره ) لانه يفضى الى المنازعة ( فيصح في المكييل والموزون سوى التقدين ) لانها ائمان فلم يجوز السلم فيهما خلافا لمالك ( و ) يصح ( في العددي المتقارب كالجوز والبيض عددا و كيلا وكذا ) يصح في ( الفلوس ) عددا ( خلافا لمحمد ) فانه ممن عنده واما التدبر فكالمضروب وقيل كالعروض ( و ) يصح ( في اللبن ) بكسر الباء ( والآجر اذا سمى ملبن معلوم ) يصح ( في المذروع كالثوب ان بين طوله وعرضه ورقته ) وكذا وزنه ان يبيع به

ايضا من بيان وزنه (و) يصح (في السمك المليح) اى القديد بالملح (وزنا  
ونوعا معلومين) لانه لا ينقطع وهو معلوم يمكن ضبطه ببيان قدره بالوزن وبيان  
نوعه (وكذا الطرى في حينه فقط) اى يصح في سمك طرى حين يوجد غير  
مقيد بوقت دون وقت حتى كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وزنا ونوعا  
(ولا يجوز) السلم (فيهما) اى في المليح والطفى (عددا) لتفاوت آحاده بالكبر  
والصغر وعن الامام ان السمك لا يصح فيه السلم لاطريا ولا مليح لانه لحم فصار كاسلم  
في اللحم وفي الايضاح والصحيح من المذهب ان السمك الصغار يجوز السلم فيه  
كيلا ووزنا وفي الكبار روايتان ولا فرق بين الطرى والمليح (ولا) يصح السلم  
(في الحيوان) طائرا او غيره لتفاوت آحاده خلافا للشافعى اذ عنده يجوز  
اذا كان موصوفا لامكان الضبط بمعرفة النوع واللون والوصف والسن  
(واطرافه) كالرؤس والاكراع (ولا في جلوده عددا) لكون التفاوت  
في الصغر والكبر فاحشا وعند مالك يجوز في الرؤس والجلود عددا للتقارب وفي العناية  
ولا يتوهم انه يجوز وزنا لتقيد عددا لان معناه انه عددى فحيث لم يجز عددا  
لم يجز وزنا بالطريق الاولى لانه لا يوزن عددا وفي الذخيرة ان بين للجلود  
ضربا معلوما يجوز لانتفاء المنازعة حينئذ (ولا) يصح (في الحطب حزما  
و) لا (الرطوبة جززا) لان هذا مجهول لا يعرف طوله وغلظه حتى اذا عرف ذلك  
بان بين الجبل الذى يشد به الحطب والرطوبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث  
لا يؤدي الى النزاع جاز ولو قيد الوزن في الكل صح كما في الفتح (ولا) يصح  
(في الجوهر والخرز) بالتحريك الذى ينظم لتفاوت آحاده الاصغار اللؤلؤ  
لو كانت تباع وزنا فيجوز السلم فيها وزنا لان الصغار انما يعلم به (ولا) يصح  
(في اللحم طريا) عند الامام (وقال يصح اذا وصف موضع معلوم منه بصفة  
معلومة) وفي البحر وقال يجوز اذا بين جنسه ونوعه وسنه وموضعه وصفته  
وقدره لانه موزون مضبوط الوصف كلالية والشحم بخلاف لحم الطيور فانه  
لا يقدر على وصف موضع منه . وله ان يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيؤدى  
الى المنازعة وفي منزوع العظم روايتان والاصح عدمه ولذا اطلقه في الكتاب  
وفي الحقائق والعيون الفتوى على قولهما وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف  
بينهم وقد قيل لا خلاف فمنع الامام فيما اذا اطلق السلم في اللحم وقولهما فيما  
اذا بينا واذا حكم الحاكم بجوازه صح اتفاقا (ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين)  
قيد للكيل والذراع (لا يدري قدره) اى قدر ذلك الصاع والذراع لاحتمال  
الضياع فيقع النزاع بخلاف البيع به (حالا) قيد بكونه لم يدرك قدره لانها لو كانا  
معلومى المقدار جاز (ولا) يجوز (في طعام قرية او تمر نخلة معينة) اذ ربما تعرضهما

(وفي السمك المليح) ومالح  
افسة ردية (وزنا ونوعا  
معلومين ومكذا) يصح  
في (الطفى في حينه فقط  
ولا يجوز فيهما عددا)  
للتفاوت (ولا) يصح  
(في الحيوان واطرافه) لما  
قلنا (ولا في جلوده عددا  
ولا في الحطب حزما  
والرطوبة) اى البرسيم  
(جززا) مشدودة (ولا  
في الجوهر والخرز) الاصغار  
لوتباع وزنا (ولا في اللحم  
طريا) وقال يصح اذا وصف  
موضع معلوم منه بصفة  
معلومة (وبه قالت الائمة  
الثلاثة وعليه الفتوى كما  
في البحر وشرح المجموع  
قلت لكن في القهستاني  
انه يصح في منزوع العظم  
بلاخلاف انما الخلاف في غير  
المنزوع انتهى لكن صرح  
غيره بروايتين تنبى  
(ولا يجوز السلم بكيل او ذراع  
معين لا يدري قدره) بخلاف  
البيع به (حالا ولا في طعام  
قرية) بعينها (او تمر نخلة  
معينة) الا اذا كان النسبة لبيان  
الصفة

آفة فلا يمكن التسليم قيد بقرية لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الآفة لطعام كل الولاية نادر وهذا اذا نسب الى قرية ليؤدى من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان وصف الطعام فالسلم جائز كما في شرح المجمع ( ولا ) يجوز ( فيما لا يبقى ) في الاسواق والبيوت ( من حين العقد الى حين المحل ) بكسر الحاء المهملة مصدر قولهم حل الدين اى الى حين حلول الاجل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل اوبالعكس اومنقطعا فيما بين ذلك لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسلفوا فى الأعمار حتى يبدو صلاحها ولا احتمال موت المسلم اليه بعد العقد قبل ان يبلغ المحل اذ يحل الاجل ويلزم التسليم والاحتمال فى هذا العقد ملحق بالحقيقة خلافا للشافعى اذ عنده يجوز ان وجد وقت الحلول فلا يلزم الاستمرار ( وشرطه ) اى شرط جواز السلم تسعة اشياء ذكر المصنف منها ثمانية الاول ( بيان الجنس كبر او شعير ) الثانى بيان ( النوع كسقية ) بفتح السين وتشديد الياء اى مسقية وهى ماتسقى سحما ( اوبخسية ) بفتح الباء الموحدة وسكون اطاء المحجمة وهى ماتسقى بالمطر نسبة الى الخمس لانها مبخوسة الحظ من الماء بالنسبة الى السبع غالباً ( و ) الثالث بيان ( الصفة كجيد اوردى ) الرابع بيان ( القدر نحو كذا رطلا او كيلا بما لا ينقبض ولا ينسط ) فلا يجعل مثل الزنبريل كيلا لاحتمال الزيادة والنقصان ويجعل مثل قرية الماء كيلا عند ابى يوسف للتعامل ( و ) الخامس بيان ( اجل معلوم ) اذ السلم لا يجوز الا مؤجلا عندنا وعند الشافعى الاجل ليس بشرط لانه عليه الصلاة والسلام رخص فيه مطلقا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فى آخر الحديث الى اجل معلوم ولانه شرع رخصة للفقراء فلا بد من مدة يقدر على التحصيل والتتيم والايصال والتسليم ( واقله ) اى اقل الاجل فى السلم ( شهر فى الاصح ) روى ذلك عن محمد وعليه الفتوى لان مادونه عاجل والشهر وما فوقه آجل بدليل مسألة العين حلف يقضين دينه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر بر وقيل ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وقال صدر الشهيد والصحیح مارواه الكرخى انه مقدر بما يمكن فيه تحصيل المسلم فيه وفى الفتح وهو جدير ان لا يصح لانه لا ضابط يتحقق فيه وكذا من رواية اخرى عن الكرخى انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس فى تأجيل مثله كل هذا تنفتح فيه المنازعات بخلاف المقدار المعين من الزمان انتهى وفى البحر هو جدير بأن يصح ويعول عليه فقط لان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله فى شهر فيؤدى الى التقدير به الى عدم حصول المقصود من الاجل وهو القدرة على تحصيله انتهى هذا مسلم ان كان التقدير مخصوصا بالشهر

( ولا ) يصح ( فيما لا يبقى من حين العقد الى حين المحل ) حتى لو كان منقطعا عند العقد كما اذا اسلم فى حنطة حديثة قبل حدوثها او عند الاجل او فيما بين ذلك لا يجوز ﴿ قلت ﴾ وعليه فقولهم فى وثيقة السلم جديد عامة مفسده فليحفظ ( وشرطه ) اى شرط صحته التى تذكر فى العقد تسعة ذكر منها ثمانية فقال ( بيان الجنس كبر او شعير ) بيان ( النوع كسقية اوبخسية ) اى بولية ( و ) بيان ( الصفة كجيد اوردى ) و ) بيان ( القدر نحو كذا رطلا او كيلا بما لا ينقبض ولا ينسط ) كما ر ( و ) بيان ( اجل معلوم واقله شهر فى الاصح ) وعليه الفتوى

(و) بيان (قدر رأس المال) جنسا ونوعا وقدرًا وانتقادا ولو مشارا اليه (ان كان كيليا او وزنيا او عدديا) متقاربا واكتفيا بالاشارة كما في مذروع وحيوان قلنا ربما يجحد بعضه عيبا او يتعذر المسلم فيه فيحتاج لرد رأس المال فيفضى الى المنازعة وحينئذ (فلا يجوز في جنسين بلا بيان رأس مال كل منهما) كأن اسلم مائة درهم في كبر وكر شعير ولم يبين رأس مال كل لم يجز للجهالة (ولا بتقدين) كان اسلم دراهم ودنانير في كبر (بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه) لانه لم يبين بعض رأس المال فلم يجز لما قلنا (و) السابع بيان (مكان ايفائه ان كان له حل ومؤنة) وعينا مكان العقد وقد افاد الخلافين بقوله (وعندهما لا يشترط معرفة قدر رأس المال اذا كان معينا و) كذا (لا)

لابلزيادة فليس كذلك لان ما نحن فيه اقل بيان الاجل لاكثره حتى يرد عليه قوله ان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله الى آخره لانه ان حصل في الشهر فيها وان لم يحصل فيه واتفقا على زيادة عليه جاز بلا مانع تدبر (و) السادس بيان (قدر رأس المال ان كان كيليا او وزنيا او عدديا) اى وشرطه بيان قدر رأس المال اذا كان العقد يتعلق على مقداره وان كان مشارا اليه عند الامام (فلا يجوز في جنسين بلا بيان رأس مال كل منهما) يعنى اذا اسلم مائة درهم في كبر وكر شعير ولم يبين رأس مال كل منهما لا يصح عنده لان اعلام قدر رأس المال شرط فيقسم المائة على البر والشعير باعتبار القيمة وهى تعرف بالظن فتكون مجهولة حتى لو كان من جنس واحد يصح لان رأس المال ينقسم عليهما على السواء (ولا) يجوز السلم (بتقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه) كافي الوقاية يعنى اذا اسلم عشرة دراهم وعشرة دنانير في عشرة اقفز برلم تجز عنده لان الدراهم والدنانير المذكورة اذا لم تعلم وزنا يلزم عدم بيان حصة كل منهما من المسلم فيه وكذا اذا علم وزن واحد منهما دون الآخر حيث يلزم بطلان العقد في حصة مالم يعلم ويبطل في حصة الآخر للجهالة ولكون الصفقة واحدة واعتراض بأن هذا التصوير انما تستقيم على عبارة الهداية وغيرها حيث قالوا لو اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما فعلى هذا يكون غير المبين رأس المال واما في عبارة الوقاية فلكون الظاهر ان غير المبين هو حصة رأس المال من المسلم فيه وبينهما مخالفة ظاهرة انتهى واجاب بعض الفضلاء والحق انه لا مخالفة لان بيان الحصة من المسلم فيه بيان رأس المال كما لا يخفى تأمل (و) السابع بيان (مكان ايفائه) اى ايفاء المسلم فيه (ان كان له حل) بفتح الحاء الثقيل (ومؤنة) كالخطة قيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة هذا عند الامام (وعندهما لا يشترط معرفة قدر رأس المال اذا كان معينا) لانه صار معلوما بالاشارة كافي الثمن والاجرة وله ان جهالة قدر رأس المال قد يفضى الى جهالة المسلم فيه بان ينفق بعضه ثم يجحد بالباقي عيبا فيرده ولا يتفق له الاستبدال في مجلس العقد فينفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره ولا يدري قدره فيفضى الى جهالة المسلم فيه فيجب التحرز عن مثله والموهوم في هذا العقد كالتحقق لشرعه مع المناق وفي البحر والاولى ان يعلل للامام بأنه ربما لا يقدر على المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال فيجب ان يكون معلوما واماما ذكره فيندفع بما قدمناه من ان الاستعاد شرط بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا لان الدرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره (ولا) يشترط بيان



يشتري عندهما (مكان الايفاء ويوفيه في مكان ١٠٢ عقده) وبقولهما قالت الأئمة

(مكان الايفاء ويوفيه في مكان عقده) عندهما لان التسليم وجب بالمقد فتعين مكانه له ولانه لايزاحه مكان آخر فيه فيصير نظير اول اوقات الامكان في الاوامر وصار كالقرض والنصب وللإمام ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين بخلاف القرض والنصب واذالم يتعين فالجهالة فيه تفضي الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار كجهالة الصفة وعن هذا قال من قال من المشايخ ان الاختلاف فيه عنده يوجب التحالف كافي الصفة وقيل على عكسه لان تعيين المكان من قضية العقد عندهما كافي الهداية (ومثله) اي مثل المسلم فيه في الخلاف في اشتراط تعيين مكان الايفاء (الثمن) المؤجل الذي لجمه مؤنة كما اذا باع ثوبا بعد حنطة مؤجلة فانه يشترط بيان مكان ايفاء الحنطة عنده في الصحيح وعنهما يتعين للايفاء مكان العقد في الثمن وقيل لا يشترط في الكل (والاجرة) كما لو استأجر دارا او دابة بمكيل او موزون موصوف بالذمة فانه يشترط بيان مكان الايفاء عنده خلافا لهما ويتعين في اجارة الدار موضع الدار للايفاء وموضع تسليم الدابة في اجارة الدابة (والقسمة) بان اقتسما دارا وجعلا مع نصيب احدهما شيئا له حمل ومؤنة فعنده يشترط بيان مكان الايفاء وعنهما يتعين مكان العقد (وما لاجل له) ولا مؤنة كالمسك والكافور ونحوهما (يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقا) قال صاحب الهداية وما لم يكن له حمل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالايجاع لانه لا يختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه وهذه رواية الجامع الصغير في اليسوع وذكر في الاجارات يوفيه في أي مكان شاء وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال ولو عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق انتهى فعلى هذا قول المصنف في الاصح احتراز عن رواية الجامع الصغير وقوله اتفاقا قيد لعدم الاحتياج الى بيان الايفاء وتعيينه اذ لم يكن له حمل ولا مؤنة فلا وجه لما قيل من ان قول المصنف يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقا لا يخلو عن شيء لانه يشعر بأن الايفاء حيث شاء متفق عليه في الاصح وان ذكر بعضهم انه مختلف فيه وليس الامر كذلك تدبر قيل هذا اذا امكن الايفاء في موضع العقد اذ لو كان العقد في لجة البحر او قلة الجبال يوفيه في اقرب الاماكن من مكان العقد وفي التنوير شرط الايفاء في مدينة فكل محلاتها سواء فيه ولو شرط حملته الى منزله بعد الايفاء من المكان المشروط لم يصح لاجتماع الصفتين الاجارة والتجارة (و) الثامن (قبض رأس المال قبل الفرق) بالابدان

الثلاثة والاول المختار لان الخلاف لم يذكر في خزائن المفتين كذا في القهستاني فليحفظ ﴿قلت﴾ وكذا في تنوير الابصار ويؤيده تقديم المصنف له على دأبه فتنبه (ومثله) في هذا الخلاف (الثمن والاجرة والقسمة) شرط دين لاحدهما على صاحبه لجمه مؤنة كزيادة غرس اوبناء فتصح القسمة ويشترط بيان مكان الايفاء عنده وعينا مكان القسمة كما يتعين مكان البيع والقرض والاتلاف والنصب للايفاء اتفاقا قلنا هذه واجبة التسليم للحال بخلاف الاول فاقترقا (وما لاجل له) كسك لا يشترط بيان مكان ايفائه اتفاقا وحينئذ (يوفيه حيث شاء في الاصح) وبه جزم في التنوير خلافا للقهستاني وغيره (اتفاقا) ولو عين مكانا تعيين في الاصح ولو شرط الايفاء في مدينة فكل محلاتها سواء فيه ولو شرط حملته الى منزله بعد الايفاء من المكان المشروط لم يصح لاجتماع الصفتين الاجارة والتجارة (و) الثامن (قبض رأس المال قبل الفرق) بالابدان

وهو ( شرط بقائه ) صحيحا لاشترط انعقاده بوصفها ﴿ قلت ﴾ وبه علم ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها بطل العقد بشهادة ما تقر في الاصول ١٠٣ وافاده بتفريعه بقوله ( فلو اسلم مائة نقدا ) عينا ( ومائة دينا ) له ( على المسلم

اليه ) في ذمته ( في كربطل ) العقد اتفاقا لفقدان القبض ( في حصة الدين فقط ) لانه دين بدين وصح في حصة النقد اتفاقا ولم يسع الفساد لانه طار حتى لو نقد الدين في مجلسه صح ﴿ قلت ﴾ ومفاده ان البطلان هنا بمعنى الفساد فتنبه ولو احدهما دنانير او على غير ما قد فسد في الكل لكن في القهستاني عن المحيط لو كان الدين على اجنبي بطل في الكل ولا ينقلب جائزا بنقد الكل في المجلس فيلحفظ والشرط التاسع الذي لم يذكره المصنف هو القدرة على تحصيل المسلم فيه ذكره الباقي كغيره ﴿ قلت ﴾ وبقي من الشروط كون رأس المال منقودا وعدم الخيار وان لا يشمل البدلين احدي عتق الربا وعدا العيني تبعا للغاية سبعة عشر وزاد غيره غيره ( ولا يجوز التصرف في رأس المال ) للمسلم فيه ( او المسلم فيه ) لرب المسلم ( قبل قبضه ) بشركة ( او تولية ) او مرابحة ونحوها بخلاف حوالة وكفالة ذكره الشنقي ( ولو شراى من المسلم اليه رأس المال بعد التاقابل قبل قبضه ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ الا من اسلمك او رأس مالك بعد التاقابل قبل قبضه ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ الا من اسلمك او رأس مالك وهذا العقد صحيحا فلو فاسد اجاز الاستبدال كسائر الديون ( ولو اشترى ) المسلم اليه في ( كرا واسر ) المشتري ( رب السلم بقبضه قضاء ) عماله ( لا يصح

صاحبه حتى لو دخل رب السلم بيته لاجراجه الدرهم ولم يغب عن عين صاحبه لا يكون افتراقا ( شرط بقائه ) اى بقاء العقد على الصحة لاشترط انعقاده فينعد صحيحا بدونه ثم يفسد بالافتراق بالقبض \* فلو ابي المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه \* وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض والشرط التاسع الذي لم يذكره المصنف هو القدرة على تحصيل المسلم فيه وزاد صاحب البحر سمعا آخر فيلطاع ( فلو ) تفريع على قوله وقبض رأس المال ( اسلم ) رجل الى آخر ( مائة نقدا ومائة دينا على المسلم اليه في كربطل ) السلم ( في حصة الدين فقط ) سواء كان العقد مطلقا بأن قال اسلمت اليك مائتي درهم في كرحنطة ثم جعل مائة من رأس المال تقاصا بالدين او مقيدا بأن اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض \* وانما قال دينا على المسلم اليه لانه لو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز وعند زفر السلم باطل في الكل لسريان الفساد ( ولا يجوز التصرف في رأس المال او المسلم فيه قبل قبضه ) اى قبل قبض المسلم اليه رأس المال وقبل قبض رب السلم المسلم فيه ( بشركة او تولية ) لان المسلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل القبض لا يجوز و لرأس المال شبه بالمبيع فلا يجوز التصرف قبل القبض في التولية تملكه بعوض وفي الشركة تملك بعوضه بموض فلا يجوز \* وصورة الشركة فيه ان يقول رب السلم لا آخر اعطى نصف رأس المال ليكون نصف المسلم فيه لك \* وصورة التولية ان يقول اعطى مثل ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك وان خصهما بالذكر لانهما اكثر وقوعا من غيرهما ( ولا ) يجوز لرب السلم ( شراى من المسلم اليه برأس المال بعد التاقابل ) في عقد السلم الصحيح بعد وقوعه ( قبل قبضه ) بحكم الاقالة استحسانا لقوله عليه السلام لا تأخذ الا من اسلمك او رأس مالك اى لا تأخذ الا ما اسلمت فيه حال قيام العقد او رأس مالك بعد الانفساخ فتركنا القياس هلاله لان النبي عليه الصلاة والسلام جعل حق رب السلم اخذ المسلم فيه قبل الاقالة و اخذ رأس المال بعدها ثم لا يجوز الاستبدال قبل الاقالة بالمسلم فيه لثلا يصير قابضا حق غيره فكذا بعدها برأس المال وعند زفر وهو قول الأئمة الثلاثة يجوز استبدال رب السلم به شيئا من المسلم اليه قياسا باعتبار سائر الديون ( ولو اشترى ) المسلم اليه ( كرا واسر رب السلم بقبضه ) اى يقبض الكرا الذي اشتراه ولم يقبضه من البايع ( قضاء ) اى لاجل القضاء عليه من الكرا المسلم فيه ( لم يصح ) لانه اجتمعت

المسلم اليه برأس المال بعد التاقابل قبل قبضه ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ الا من اسلمك او رأس مالك وهذا العقد صحيحا فلو فاسد اجاز الاستبدال كسائر الديون ( ولو اشترى ) المسلم اليه في ( كرا واسر ) المشتري ( رب السلم بقبضه قضاء ) عماله ( لا يصح

صفتان السلم وهذا الشراء فلا بد من ان يجري فيه الكيلان ( ولو امر مقرضه بذلك صح ) يعنى لو كان الكر قرضاً لاسلماً فاشترى المستقرض كرامن غيره وامر مقرض بقبضه قصاه لحقه فانه يصح وان لم يمد الكيل لان القرض اعادة وكان المقبوض عين حقه تقديرها فلم يكن استبدالاً ( وكذا لو امر ) المسلم اليه ( رب سلمه بقبضه ) اى بقبض الكرمته ( له ) اى لاجل مسلم اليه ( ثم ) بقبضه ثانياً ( لنفسه ) اى لنفس رب السلم ( فاكتاله ) اى رب السلم ( لاجل المسلم اليه ) ( ثم ) اكتاله ( لنفسه صح ) لاجتماع الكيلين ( ولو اكتال المسلم اليه في ظرف رب السلم بأمره ) اى بأمر رب السلم ( وهو ) والحال انه ( غائب لا يكون قبضاً ) لان في السلم لم يصح امر رب السلم بالكيل لان حقه في الدين لاقى الدين فأمره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف استعاره من رب السلم • قيد بقبضه لانه لو كان حاضراً وكاله المسلم اليه بحضوره وخلق بينه وبين الطعام يصير قابضاً لان التحلية تسليم ( ولو اكتال البايع كذلك ) يعنى لو اشترى من آخر طعاماً ودفع المشتري الى البايع ظرفاً وامره ان يكيهه ويجعله في الظرف ففعل البايع والمشتري غائب ( كان قبضاً ) لانه كان مالكا للدين بالشراء فأمره صادف ملكه فيكون قابضاً بوضعه في ظرفه وكان البايع وكيلاً في امسك الظرف فجعل في يد المشتري حكماً لان الوكيل في القبض كالموكل ( بخلاف ما لو اكتاله ) البايع ( في ظرف نفسه ) لان المشتري صار مستعيراً ظرفه ولم يقبضه فلم تصح العارية لانه تبرع فلا يتم بلا قبض فلا يصير الواقع فيه واقفاً في يد المشتري ( او ) اكتاله ( في ناحية بيته ) اى بيت البايع لان البيت ونواحيه في يده فلم يصر المشتري قابضاً ( ولو اكتال العين والدين في ظرف المشتري ) بأن اشترى رجل من آخر كراماً بعقد السلم وكرامينا بالبيع عند حلول اجل السلم ثم امر المشتري البايع بأن يجعل الكرين في ظرف المشتري ( ان بدأ ) البايع هو المسلم اليه ( بالعين كان قبضاً ) اى كان المشتري هو رب السلم قابضاً لهما • اما في العين فلصحة الامر فيه واما في الدين فلا تصالحه بملك المشتري كمن استقرض حنطة وامره ان يزرعها في ارضه • ولكن دفع الى صائغ خاتماً وامره ان يزيد من عنده نصف دينار ( وان بدأ ) البايع ( بالدين فلا ) يكون قابضاً لهما عند الامام • اما في الدين فلعدم صحة الامر فيه • واما في العين فلانه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكاً عنده فينتقض البيع مع ان الخلط غير مرضى به من جهة الآخر لجواز ان يكون مراده البداية بالعين فلم يتحقق رضاه حتى يكون شريكاً له ( وعندهما صح قبض العين فان شاء رضى بالشركة ) في الخلوط ( وان شاء فسح البيع ) لان الخلط ليس باستهلاك عندهما كما في الهداية وخصه قاضيان

للزوم الكيل مرتين ولم يوجد ( ولو ) كان الكر قرضاً وامر مقرضه بذلك ( صح ) لانه اعادة لاستبدال ( وكذا لو امر ) المسلم اليه ( رب سلمه بقبضه ) ثم لنفسه ( فاكتاله ) مرتين ( لاجل المسلم اليه ثم لنفسه صح ) لوجود الكيل فيهما ( ولو اكتال المسلم اليه في ظرف رب السلم ) اى وعائه ( بأمره وهو غائب لا يكون قبضاً ) فلو بحضوره يصير قابضاً بالتحلية ( ولو اكتال البايع كذلك كان قبضاً بخلاف ما لو اكتاله في ظرف نفسه اوفى ناحية بيته ) لم يكن قبضاً ( ولو اكتال العين والدين في ظرف المشتري ان بدأ بالعين كان قبضاً وان بدأ بالدين فلا ) يكون قبضاً ( وعندهما صح قبض العين فان شاء رضى بالشركة وان شاء فسح البيع ) لان الخلط ليس باستهلاك عندهما

(ولو اسلم امة في كره وقبضت ثم تقايلا فانت قبل ردها بقي التقايل وتجب قيمتها يوم قبضها) لانه سبب الضمان (ولو ماتت ثم تقايلا صح التقايل) لبقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه (وكذا المقايضة) كاسلم في الوجهين بخلاف الشراء بالثمن فيها (لان الامة اصل في المبيع والحاصل جواز الاقالة في السلم قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع) (ولو ادعى احد عاقدى السلم بيان الاجل او اشتراط الرداء وانكر الآخر فالقول لمدعيهما مطلقا وقال للمنكر ان كان المنكر (رب السلم في الاولى) او التأجيل (او المسلم اليه في الثانية) اي الرداء ولو اختلف في مقداره فالقول للطالب بيمينه وأن برهن قبل وان برهنا قضى بينة المطلوب وان في مضيه فالقول للمطلوب وان اختلفا في السلم تحالفا استحسانا وتعامه فيما علقناه على التووير

بقول محمد اما عند ابي يوسف اذا بدأها بالدين يصير قابضالهما كما لو بدأ بالعين ضرورة اتصاله بملكه في صورتين اذا خلط ليس باستهلاك وقال محمد يصير قابضا للعين دون الدين فيشتركان فيه ولم يبرأ عن الدين وكذا لو استقرض رجل كرا ودفع اليه غرأره ليكيله فيها ففعل وهو غائب لم يكن قبضا كافي المصح (ولو اسلم امة في كره) من بر مثلا اي جعل أمة رأس المال في اشتراء كره بمقد السلم (وقبضت) الامة اي قبضها المسلم اليه (ثم تقايلا) عقد السلم (فانت) اي ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه (قبل ردها) اي الامة الى رب السلم (بقي التقايل) على حاله ولم يبطل بهلاكها (وتجب) على المسلم اليه (قيمتها) اي الامة (يوم قبضها) اي الامة (ولو ماتت) الامة قبل الاقالة (ثم تقايلا صح التقايل) اي الاقالة بعد موتها ويجب على المسلم اليه قيمتها يوم القبض لان شرط الاقالة بقاء العقد وهو يبقى ببقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاكها فاذا انفسخ العقد وجب عليه ردها وقد عجز بموتها فوجب عليه قيمتها كما لو تقابضا ثم تقايلا بعد هلاك احدهما او هلك احدهما بعد الاقالة. وانما اعتبر يوم القبض لانه سبب الضمان كالغصب (وكذا المقايضة) وهي بيع سلعة بسلمة (في الوجهين) هو الموت بعد التقايل والتقايل بعد الموت لان كل واحد منهما مبيع من وجه وثمان من وجه ففي الباقي يعتبر المبيعة وفي الهلاك الثمنية (بخلاف الشراء بالثمن فيهما) اي اذا اشترى امة بالف ثم تقايلا فانت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة لان المعقود عليه في البيع انما هو الامة ولا يبقى العقد بعد هلاكها فلا تصح الاقالة ابتداء ولا تبقى انتهاء لانعدام محلها كافي الهداية وفي التنوير تقايلا البيع في عبد فأبق من يد المشتري فان لم يقدر المشتري على تسليمه بطلت الاقالة والبيع بحاله (ولو ادعى احد عاقدى السلم بيان الاجل او) ادعى (اشتراط الرداء وانكر الآخر) يعني لو قال احدهما شرطنا التأجيل وقال الآخر لم نشترط شيأ او قال احدهما شرطنا طعاما ردنا وقال الآخر لم نشترط (فالقول لمدعيهما) اي لمدعى الاجل والرداء (مطلقا) سواء كان مدعيهما رب السلم او المسلم اليه عند الامام لان المدعى يدعى الحق فكان القول له وان انكر خصمه اذا الظاهر شاهد له لان العقد الفاسد معصية والظاهر من حال المسلم التعرز عنه (وقالا للمنكر ان كان) المنكر (رب السلم في) الصورة (الاولى) اي القول لرب السلم عندهما اذا ادعى المسلم اليه التأجيل لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل (او) كان المنكر (المسلم اليه في) الصورة (الثانية) وهي الرداء لانه منكر والاصل ان من خرج كلامه تعنتا

(والاستصناع) هو طلب عمل الصنعة والعين جميعا حتى لو كان العين من ١٠٦ ❦ المستصنع كان اجارة لاستصناعا كافي

فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة بأن ينكر ما يضره مع اتفاقهما على عقد واحد فالقول لدعى الصحة عنده وعندهما القول للمنكر سواء انكر الصحة او غيرها . وفي التنوير ولو اختلفا في مقداره فالقول للطالب مع يمينه وان برهن قبل وان برهنا قضى بينة المطلوب واختلفا في مضيه فالقول للمطلوب لانكاره توجه المطالبة وان برهنا قضى بينة المطلوب (والاستصناع) لنة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لاستصناعا وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اصنع لي من مالك خفا من هذا الجنس بهذا الصفة بشهرين (بأجل) معلوم كان يقول شهرا مثلا (سلم) فيعتبر فيه شرائطه (فيصح فيما يمكن ضبط صفته وقدره) (تومورف) الاستصناع فيه (اولا) عند الامام لان السلم بالاجل ثابت بالكتاب والسنة والاجماع مطلقا والاستصناع بالاجل في عرفهم فلا يحمل عليه وعندهما ان ضرب الاجل فيما تومورف فهو استصناع لان اللفظ حقيقة فيه فيحفظ على مقتضاه وان ضرب فيما لا يتعارف فيه فهو سلم لتمذر جعله استصناعا ويحمل الاجل فيما فيه تعامل على الاستعمال هذا اذا كانت المدة على سبيل الاستعمال اما اذا كان على سبيل الاستعمال بأن استصنع على ان يفرغ عنه غذا او بعد غد لا يصير سلما بالاجماع وحكى عن الهندوانى انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكر الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه (و) الاستصناع (بلا اجل) معلوم (يصح استحسانا فيما تومورف فيه كخف وطست وبقمة) وغير ذلك من الاواني (وهو بيع) والقياس ان لا يصح لانه بيع المدوم وبه قال زفر والائمة الثلاثة وجه الاستحسان ان المستصنع فيه المدوم يحمل موجودا حكما كطهارة المدور فنزل منزلة الاجماع للتعامل من زمن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد استصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاتما ومنبرا فصار كدخول الحمام بأجر فانه جاز استحسانا للتعامل وان ابي القياس جوازه لان مقدار المكث وما يصب من الماء مجهول وكذا لو قال لسقاء اعطى شربة ماء بفلس او احتيم بأجر (لاعدة) كما ذهب اليه الحاكم الشهيد قائلا اذا جاء مفروفا عنه ينقذ بالتعاطى ولذا يثبت الخيار لكل واحد منهما لكن الصحيح من المذهب جوازه بيما لان محمدا ذكر فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان في المواعدة . وفرغ على كونه بيما بقوله (فيحبر الصانع على عمله) ولو كان عدة لم يجبر (ولا يرجع المستصنع عنه) اى عن امره

اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لخفاف مثلا اخرزلى من اديمك خفافته كذا بكذا درهما (بأجل) معلوم كشهرك ذكر على سبيل الاستعمال لا الاستعمال فانه يكون استصناعا لا سلما (سلم) فتعتبر شرائطه (فيصح فيما يمكن ضبط صفته وقدره) سواء (تومورف) (اولا) وقال الاول استصناع والحاصل ان المبيع لما كان ديننا امكن تصحيحه سلما واستصناعا فرجما الاستصناع للاجتماع ورجح السلم لكونه اقوى لثبوته بالنص والاجماع فيراعى حيث امكن والا كان استصناعا كما افاده بقوله (وبلا اجل) معلوم (يصح) استصناعا (استحسانا) لا قياسا لانه بيع المدوم (فيما تومورف) كخف وطست وبقمة) لافي غيره كجباب ونسج ثياب كما يأتى (وهو) اجارة ابتداء حتى لومات الصانع قبل تسليمه لا يستوفى من تركته (بيع) انتهاء قبل تسليمه حتى ثبت له خيار الرؤية (لاعدة) هو الصحيح خلافا للحاكم ومفاده انه لو فقد الاجل والتعاطى فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس ذكره القهستاني ثم فرغ على كونه بيما بقوله (فيحبر الصانع على عمله) وعنه انه لا يجبر وبه جزم في الفتاوى الصغرى (ولا يرجع المستصنع عنه) خلافا للحاكم (و)

( والمبيع هو العين ) في الاصح ١٠٧ ❦ ( لاعمله ) خلافا للبردعي ( فلو اتى ) الصانع ( بمصنعه غيره

او بما صنعه هو قبل العقد  
قاخذه صح ) لان المبيع  
العين لاعمله ( ولايتين )  
المصنوع ( للمستصنع بلا  
اختياره فيصح بيع الصانع له  
قبل رؤيته و ) حينئذ  
( له اخذه وتركه ) بخيار  
الرؤية ومفاده انه لاخيار  
للصانع بعد رؤية المصنوع له  
وهو الاصح كافي النهر وغيره  
( ولايصح ) اى الاستصناع  
وقول من لا خسر او  
السلم منظور فيه فتنبه ( فيما  
لم يتعارف كالثوب ) الا  
بأجل معلوم على انه سلم  
كما لم يصلح فسد  
ان ذكر الاجل على وجه  
الاستمهال وان للاستعمال  
كلى ان يفرغه غدا كان  
صحيا ❦ قلت ❦ واعلم  
انه لايجوز السلم في الدبس  
ونحوه مما ليس بمثلى كما  
حررته في شرح التوير  
❦ مسائل شتى ❦ جمع  
شئت بمعنى المتفرق ( يصح  
بيع الكلب ) ولو جروا  
او عقورا ( والفهد ) والفيل  
والقرد ( وسائر السباع )  
بسائر انواعها حتى الهرة  
وكذا الطيور ( علمت ) اى  
في البيع الفاسد وكذا قوله

ولو كان عدة لجاز رجوعه ( والمبيع هو العين لاعمله ) اى عمل الصانع وقال  
البردعي عمله نظرا الى ان الاستصناع مشتق من الصنع وهو العمل والاول اصح  
لان المقصود هو العين . وذكر الصنعة لبيان الوصف والجنس ويكون  
المبيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل وفرع على كونه  
العين بقوله ( فلو اتى ) الصانع ( بمصنعه ) قبل العقد ( غيره او بمصنعه هو قبل  
العقد فأخذه ) اى المستصنع العين ( صح ) ولو كان المبيع عمله لما صح بيعه  
( ولايتين ) المستصنع بفتح النون ( للمستصنع ) بكسر النون ( بلاختياره )  
ورضاه ( فيصح بيع الصانع له ) اى للمستصنع بفتح النون ( قبل رؤيته )  
ولو تمين له لما صح بيعه ( وله اخذه وتركه ) اى للمستصنع بكسر النون بعد الرؤية  
بلاختيار ان شاء اخذه وان شاء تركه ولاخيار للصانع فيجبر على العمل وعن الامام  
ان له الخيار دفعا للضرر عنه والصحيح الاول وعن ابى يوسف انه لاخيار  
لواحد منهما ( ولايصح ) الاستصناع بلا اجل ( فيما لم يتعارف ) هو فيه  
( كالثوب ) يعنى لو امر حائكا ان ينسج له ثيابا بغزل من عنده بدراهم لم يجز  
اذ لم يجز فيه التعامل فيبقى على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط  
السلم حينئذ يجوز بطريق السلم \* وفي البحر دفع مصفا الى المذهب ليندبه بذهب  
من عنده . و اراء الذهب اعمودجا من الاغشار والاخاس ورؤس الآمى واوائل  
السور فأمره رب المحض ان يذبه كذلك باجرة معلومة لا يصح \* وفي الخانية  
رجل استصنع رجلا فى شئ ثم اختلفا فى المصنوع فقال المستصنع لم تفعل  
ما امرتك وقال الصانع فعلت قالوا لا يعين فيه لاحدهما على الآخر ولو ادعى  
الصانع على رجل انك استصنعت الى فى كذا كذا وانكر المدعى عليه لا يحلف

#### ❦ مسائل ❦

خبر مبتدأ محذوف اى هذه مسائل ( شتى ) جمع شئت وعبر عنها فى الهداية  
بمسائل منشورة وعبر فى التنوير بالمتفرقات والمعنى واحد وحاصلها ان المسائل  
التي تشدت على الابواب المتقدمة فلم تذكر فيها اذا استذكرت سميت بها متفرقات  
من ابوابها او منشورة على ابوابها ( يصح بيع الكلب والفهد وسائر السباع  
علمت ) الكلب والفهد والسباع ( اولا ) عندنا لحصول الانتفاع بهم حراسة  
او اصطيادا وعن ابى يوسف لا يصح بيع الكلب العقور لانه لا ينتفع به حراسة  
كالهوام الموزية وذكر فى المبسوط انه لايجوز بيع الكلب العقور الذى لا يقبل  
التعليم وقال هذا هو الصحيح من المذهب وهكذا يقول فى الاسد اذا كان يقبل  
التعليم ويصادبه انه يجوز بيده وان كان لا يقبل التعليم والاصطياد به لايجوز  
الكلب وما بعده ( اولا ) سوى الخنزير ❦ قلت ❦ وهذه المسئلة مستدركة بما مر فى البيع الفاسد وكذا قوله

والفهد والبازي يقبلان التلميم فيجوز بيعهما على كل حال انتهى واجيب بانه  
 يتنفع بجلده لانه يطهر بالديباغ ويكون المتلف ضامنا لان النبي عليه الصلاة والسلام  
 قضى في كلب بأربعين درهما من غير تخصيصه بنوع وقال الشافعي لا يصح  
 بيع الكلب مطلقا وهو قول اجد وبعض اصحاب مالك واما اقتناء الكلب  
 للصيد او لحفظ الزرع او المواشى او البيوت فجاز بالاجماع كافي الشمني واختلف  
 الرواية عن الامام في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيث كالهرة  
 في جواز بيعه وفي البزازية وشراء السباع جائز ولحمها لا يبيع الفيل جائز  
 وفي العجيس ان المختار للقتوى جواز بيع لحم المذبوح من السباع وكذا الكلب  
 والحمار لانه طاهر ويتنفع به في اطعام سنورة بخلاف الخنزير المذبوح لانه نجس العين  
 وفي التخصيص اشعار بعدم جواز هوام الارض كالحية والعقرب ودواب البحر  
 غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع  
 وحرمة الانتفاع بها وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للدوية  
 ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد كافي القهستاني لكن  
 في البحر وبيع غير السمك من دواب البحر ان كان له ثمن كالسنةقور وجمود الخبز  
 ونحوها يجوز والافلا ( والذي في البيع كالمسلم ) لانه مكلف بمثل هذه  
 الاحكام كالمسلم بمعنى ان ما يحمل لنا يحمل لهم وان ما يحرم علينا يحرم عليهم  
 في العقود لقوله عليه الصلاة والسلام فلهم بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين بعد اداء  
 الجزية ( الا في ) بيع ( الخمر فانها ) اي الخمر ( في حقه ) اي في حق الذي  
 ( كالخل ) في حقنا ( و ) الا في ( الخنزير ) فانه ( في حقه كالشاة ) في حقنا  
 وفي البحر لا ينعون من بيع الخمر والخنزير اما على قول بعض مشايخنا فانه يباح  
 الانتفاع بهما شرعا لهم فكان مالا في حقهم وعن البعض حرمتها ثابتة على  
 العموم في حق المسلم والكافر لان الكفار مخاطبون بالشرائع في الحرمان وهو  
 الصحيح من مذهب اصحابنا فكانت الحرمة ثابتة في حقهم لكنهم لا ينعون  
 عن بيعهما لانهم لا يعتقدون حرمتها ويمولون بهما وقدامنا بتركهم  
 وما يدينون ( ومن زوج مشربته ) لاخر ( قبل قبضها جاز ) ثبوت الولاية  
 عليه بالشراء لانه سبب الملك فيجعل التصرف بالتزويج في البيع المنقول قبل  
 القبض كالاتاق والتدبير في عدم الانساح بخلاف التصرف بمثل البيع قبل  
 القبض اذ هو ينسخ بهلاك المبيع قبل قبضه ( فان وطئت ) اي ان وطئها  
 زوجها ( كان ) الوطء ( قابضا لها ) لان وطء الزوج حصل بتسليط  
 المشتري فصار منسوبا اليه كأنه فعله بنفسه ( والا ) اي وان لم يطأها الزوج  
 ( فلا ) يكون قابضا اذ مجرد التزويج لا يتحقق القبض والقياس ان يتحقق

والذي في البيع ) وسائر  
 المعاملات ( كالمسلم الا في الخمر  
 فانها في حقه كالخل والخنزير )  
 والميت التي لم تمت حتف انفسها  
 ( في حقه كالشاة ) وقدامنا  
 بتركهم وما يدينون وفي  
 تخصيص الخمر اشعار بجواز  
 بيع سائر الاشربة المحرمة  
 وكذا تخصيص الكلب  
 ونحوه يشعر بعدم جواز  
 بيع هوام الارض ودواب  
 البحر غير السمك لان جواز  
 البيع يدور مع حل الانتفاع  
 وقد قدمناه ( ومن زوج  
 مشربته قبل قبضها جاز فان  
 وطئت كان ) مشتريها بوطء  
 زوجها لها ( قابضا ) لحصوله  
 بتسليطه فصار فعله فعله ( والا  
 فلا ) استحسانا لقياسا لان  
 النكاح تسيب حكيم ﴿ قلت ﴾  
 ولو انتقبض البيع قبل القبض  
 بطل النكاح في المختار وتامه  
 في شرحنا على التنوير

(ومن اشترى شيئاً) منقولاً  
 اذا العقار لا يبيعه الا القاضى  
 (فغاب) المشتري قبل القبض  
 ونقد الثمن (غيبه معروفة)  
 فبرهن بايحه انه باعه منه (لا  
 يباع) ذلك الشيء (في دين بايحه)  
 لا مكان ذهابه اليه (وان لم  
 تكن) الغيبة (معروفة)  
 وجهل مكان (يباع فيه اذا  
 برهن انه باعه منه لذلالم يكن  
 قبضه) احياء لحقه ونظرا  
 للغائب ومافضل من الثمن  
 يسكه للغائب وان نقص تبعه  
 البايع اذا ظفربه (وان اشترى  
 اثنان شيئاً و) غاب احد  
 المشتريين فللحاضر دفع كل  
 الثمن) ويجبر البايع على قبول  
 الكل ودفع الكل للحاضر  
 (و) له (قبض المبيع وحبسه)  
 من شريكه (اذا حضر الغائب  
 حتى ينقد حصته) بخلاف  
 احد المستأجرين والفرق ان  
 للبايع حبس المبيع لاستيفاء  
 الثمن فكان مضطراً لتخليص  
 ماله بخلاف الموجر اللهم الا  
 اذا شرط تجيل الاجرة  
 (وان اشترى بالثمن متقال  
 ذهب وفضة فهما) بالثاقيل  
 (نصفان) فيجب خمسمائة  
 متقال من كل منهما لعدم  
 الولاية (وان قال) المشتري  
 (بالثمن من الذهب

وهو رواية عن ابي يوسف لانه تعيب حكيمى فيعتبر بالتعيب الحقيقى وجه  
 الاستحسان ان فى الحقيقى استيلاء على المحل وبه يصير قابضاً ولا كذلك الحكمى  
 فاقترقا \* وفى التنوير فلوانتقض البيع بطل النكاح فى المختار (ومن اشترى شيئاً)  
 منقولاً (فغاب) المشتري قبل قبض المبيع ونقد الثمن (غيبه معروفة) بأن علم مكانه  
 فاقام بايحه بينه انه باعه منه (لا يباع) ذلك الشيء (فى دين بايحه) اى لم يبعه القاضى  
 فى دين البايع لانه يتوصل الى حقه بالذهاب اليه فلاحاجة الى بيعه لان فيه ابطال  
 حق المشتري فى العين (وان لم تكن) غيبة (معروفة) بأن لم يعلم مكانه وطلب بيعه بثمنه  
 (يباع فيه) اى فى الثمن (اذا برهن انه باعه منه) اى من الغائب (اذا لم يكن قبضه)  
 الغائب لان القاضى نصب لكل من يحجز عن النظر ونظرهما فى بيعه لان البايع يصل  
 به الى حقه ويبرؤ من ضمانه والمشتري ايضا يبرؤ ذمته من دينه ومن تراكم نفقته فانه  
 اذا انكشف الحال عمل القاضى بموجب اقراره فلا يحتاج الى خصم حاضر وانما يحتاج  
 اذا كانت البينة للقضاء لان البينة هنا ليست للقضاء على الغائب وانما هى لفى  
 التهمة وانكشف الحال وهذا لان الشيء فى يده وقد اقر به للغائب على وجه  
 يكون مشغولاً بحقه فيظهر الملك للغائب على الوجه الذى اقر به ولا يقدر  
 البايع ان يصل الى حقه كالراهن اذا مات مفلساً والمشتري اذا مات مفلساً  
 قبل القبض فان فصل شيئاً من الثمن يسكه للغائب وان نقص يرجع البايع على  
 المشتري اذا ظفر وقيدنا بالمنقول احترازاً على العقار فان القاضى لا يبيعه كما  
 فى النهاية (وان غاب احد المشتريين) بأن اشتراه رجلان فغاب احدهما والمسئلة  
 بحالهما (فللحاضر دفع كل الثمن وقبض المبيع وحبسه) اى حبس المبيع  
 عن شريكه (اذا حضر الغائب حتى ينقد) شريكه (حصته) لانه مضطر  
 اذا يمكنه الانتفاع بنصيبه الابداء جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق  
 الحبس ما بقى منه شيئاً والمضطر يرجع واذا كان له ان يرجع عليه كان له الحبس  
 عند الطرفين الى ان يستوفى حقه ولو حبس لا يصير غاصباً وعند ابي يوسف  
 كان مقطوعاً فيما ادى عن صاحبه لانه قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه  
 وليس له الحبس ويصير غاصباً به فهلك بالقيمة \* قيل هذا اذا كان الثمن حالاً  
 اما اذا كان مؤجلاً فليس للحاضر دفعه وان حل الاجل (وان اشترى) شيئاً  
 (بألف مثقال ذهب وفضة فهما) اى الذهب والفضة (نصفان) اى يجب خمسمائة  
 مثقال من الذهب وخمسمائة مثقال من الفضة لانه اضاف المثلث اليهما على السواء  
 ويشترط بيان الفضة من الجودة وغيرها بخلاف ما لو قال من الدراهم والدنانير  
 فانه لا يحتاج الى بيان الصفة وينصرف الى الجياد (وان قال بألف من الذهب



والفضة ( تنصفا ) فمن الذهب خمسمائة مثقال ومن الفضة خمسمائة درهم ) وكذا سائر المعاملات ﴿ قلت ﴾ ومفاده ان العطف يقتضى التصنيف فليحفظ ( وزن سبعة ) على ما مر في الزكاة لانه اصناف المقدر اليها فيصرف الى الوزن المهود في كل منهما وقيل ينبغي ان يراد في زماننا خمسمائة ﴿ ١١٠ ﴾ درهم من المعروف في ذلك البلد الذى

وقر العطف فيه لانه المهود المتفاهم من كلام الناس وزن السبعة لم يبق معهودا ولا يفهم ذلك في عرفنا من اطلاق الملقظ كذا في شرح الوقاية لابن الملك واقره الساقاني ﴿ قلت ﴾ واقاد في الفتح ان اسم الدرهم ينصرف للمتعارف في بلد المقدر وتامه في شرحنا على التوير وقدمناه في الزكاة وسيأتى في الفرائض ( ومن قبض زيفا بدل جيد ) كان له على آخر ( غير عالم به ) فلو علم وانفقه كان قضاء انفاقا ( فانفقه او هلك ) فلو قاما رده اتفقا ( فهو قضاء ) لانه من جنسه ( وقال ابو يوسف يرد مثل الزيف ويقتضى الجيد ) اى يرجع بالجيد استحسانا كالمو كانت ستوقه او نبهجة واختاره للقتوى ذكره ابن الكمال ونحوه في الحقائق معزيا للعبون ﴿ قلت ﴾ واقره في البحر والنهر والشرنبلالية فيه يفتى ( وان فرخ طير او باض في ارض ) لرجل ( او تكنس ظبي ) اى دخل

والفضة فمن الذهب خمسمائة مثقال ومن الفضة خمسمائة درهم وزن سبعة ) اى كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل لاصنافه الالف المبهم اليها فيصرف الى الوزن المتعارف المهود في كل واحد منهما \* وفيه اشارة الى انه لو قال لفلان على كر حنطة وشعير وسمسم فانه يجب من كل جنس ثلث الكر وهكذا في المعاملات كلها كما في البحر وفي الفتح في الدراهم ينصرف الى الوزن المهود ويجب كونه هذا اذا كان المتعارف في بلد المقدر في اسم الدرهم ما يوزن سبعة والمتعارف في بعض البلاد الآن كالشام والحجاز ليس كذلك بل وزن ربع وقيراط من ذلك الدرهم واما في مصر لفظ الدرهم ينصرف الآن الى وزن اربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس الا ان يقيد بالفضة فيصرف الى درهم بوزن سبعة فان مادونه ثقل او خف يسمونه نصف فضة ( ومن قبض زيفا بدل جيد غير عالم به ) اى بالزيف ( فانفقه او هلك فهو قضاء ) ويرى ولا رجوع عليه بشئ عند الطرفين لان ايجاب رد الزيف لاخذ الجيد ايجاب له عليه بالنسبة الى شئ واحد ومثل هذا التكليف غير مهود في الشرع ولان الزيف بعد الانفاق والهلاك ينوب مناب حقه الجيد ( وقال ابو يوسف يرد مثل الزيف ويقتضى الجيد ) لان حق صاحب الدين يراعى من حيث الوصف لكن لا يمكن رعايته بايجاب الضمان في الوصف اذ لا قيمة له عند المقابلة بجنسه فيلزم الرجوع الى الرد بمثل زيفه وذكر فخر الاسلام وغيره ان قولهما قياس وقول ابو يوسف هو الاستحسان فظاهره ترجيح قول ابو يوسف وقيل قوله الانسب للقتوى وفي الاصلاح ولمحمد فيه قولان قوله الاول مع ابي حنيفة وقوله الاخير مع ابي يوسف قيد بالاتلاف لانه لو كان قائما برده ويسترد الجيد عندهم وقيد بغير عالم به لانه لو كان عالما به عند القبض يسقط حقه بالاخلاف ( وان فرخ طير او باض في ارض ) متعلق بهما ( او تكنس ظبي ) فيها اى تستر ومعناه دخل في الكناس وهو موضع الظبي وفي بعض النسخ او تكثر اى وقع في ارض فتكثر رجلاه ويحترز به عما لو كسره رجل فيها فهو يكون للكاسر لا للاخذ ( فهو ) اى المذكور من الفرخ والبيض والظبي ( لمن اخذه ) لانه مباح سبقت يده اليه فكان اولى به الا اذا هيا ارضه لذلك فهو له او كان صاحب الارض قريبا من الصيد بحيث يقدر على اخذه لومديده فهو لصاحب الارض كما في البحر وغيره فعلى هذا لو قيده كما قيدها لكان اولى تدبر ( وكذا صيد تعلق بشبكة منصوبة للجفاف ) لا للاصطياد يعنى يكون هو للاخذ ( او دخل ) الصيد ( دارا ) يكون ايضا للاخذ ( ودرهم اوسكر نثر فوق ) الدرهم او السكر ( على ثوب ) احد ( فان أعده ) اى الثوب ( صاحبه )

كناسة اى يته وفي نسخة تكثر اى انكسر رجلاه ( فهو لمن اخذه ) لسبق يده لمباح الا اذا هيا ارضه ( اى ) لذلك او كان صاحب الارض قريبا من الصيد بحيث لومديده اخذه فهو لصاحب الارض ( وكذا صيد تعلق بشبكة منصوبة للجفاف او دخل دارا ) لرجل ( ودرهم اوسكر نثر فوق على ثوب ) لم يعدله ( فان أعده صاحبه

اي صاحب الثوب ( لذلك ) اي لوقوع الدرهم او السكر عليه ( او كفه ) اي جمع الثوب الى نفسه ( بعد السقوط ) عليه وان لم يعدله ( او اغلق باب الدار بعد الدخول ملكه ) اي صار له بهذا الفعل ( وليس للغير اخذه ) اذ بالاعداد والكف يظهر انه طالب الاخذ فكان مستحقا وفي البحر نقلا عن الذخيرة ان اغلق الباب على الصيد ولم يعلم به لم يصير آخذه مالكه حتى لو خرج الصيد بعد ذلك فاخذه غيره ملكه ( كما لو غسل النخل في ارضه ) اي جعل غسله في ارض رجل ( او نبت فيها شجر او اجتمع تراب بجران الماء ) فهو لصاحب الارض على كل حال وان لم تكن ارضه معدة لذلك لانه من انزال الارض حتى يملكه تبعا ولهذا يجب في العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر \* ثم انه مهدنا قاعدة كلية فقال ( وما ) اي الذي ( لا يصح تعليقه بالشروط ويبطله الشرط الفاسد ) اربعة عشر شيئا على ما ذكره المصنف تبعا لصاحب الكنز الاول ( البيع ) فاذا باع عبدا وشرط استخدامه شهرا مثلا فالبيع فاسد \* والاصل ان ما كان مبادلة مال بمال فانه لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد للنهي عن بيع وشرط \* وما كان مبادلة مال بغير مال او كان من التبرعات فانه لا يبطل به لان الشروط الفاسدة من باب الربا وهو مختص بالمعاوضات المالية دون غيرها من غير المالية والتبرعات ويبطل الشرط فقط واصل آخر ان التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التملكات ويجوز فيما كان من باب الاستقاط المحض كالطلاق والعتاق وكذا ما كان من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه بالشرط الملائم وكذا التعريضات كما في البحر ( و ) الثاني ( الاجارة ) بان آجر داره بشرط ان يقرضه المستأجر او يهدى اليه او آجره اياها ان قدم زيد فهي فاسدة لانها في معنى البيع ( و ) الثالث ( القسمة ) بأن كان لليت دين على الناس فاقسموا التركة من الدين والعين على ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقيين فهي فاسدة لانها في معنى البيع من حيث اشتغالها على الاقرار في المبادلة ( و ) الرابع ( الاجارة ) بأن باع فضولي عبده فقال اجزته بشرط ان تقرضني او تهدي الي أو عقلها بشرط لانها بيع معنى كما ذكره العيني ولا خصوصية لاجارة البيع بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجازته بالشرط حتى النكاح ( و ) الخامس ( الرجعة ) بأن قال لمطلقة الرجعية راجعتك على ان تقرضيني كذا او ان قدم زيد لانها استدامة الملك فيكون معتبرة بائنه كالايجوز تعليق ابتدائه لايجوز تعليقها كما ذكره العيني قال في البحر وهو سهو ظاهر وخطأ صريح وسيأتي ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وان كان لا يصح تعليقه وفصل كل التفصيل فليراجع لكن يفرق

لذلك او كفه بعد السقوط او اغلق باب الدار بعد الدخول ملكه ( بهذه الافعال ) وليس للغير اخذه كما لو غسل النخل في ارضه او نبت فيها شجر او اجتمع تراب بجران الماء ) وان لم يعد لذلك لانه من انزالها فيتبعها وتماه في شرحنا على التنوير ( و ) اعلم ان ( ما لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد ) اربعة عشر على ما في الكنز والدرر والتنوير والاجارة الوقاية ( البيع واجارة والقسمة والاجارة ) بالزاي ( والرجعة

بين النكاح والرجعة بأنه لا يشترط فيها رضی الزوجة ولا شهود ولا مهر وبأنه  
يجوز عود الامة على الحرة التي تزوجها بعدما طلق الامة بخلاف النكاح تدبر  
( و ) السادس ( الصلح عن مال ) اى بمال بأن قال صالحتك على ان تسكننى  
فى الدار سنة مثلا لانه معاوضة مال بمال فيكون بيعا ( و ) السابع ( الابراء  
عن الدين ) بأن قال ابرأتك عن دينى على ان تخدمنى شهرا او قدم فلان لانه  
تخليك من وجه حتى يرتد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبرا بالتليكات  
فلا يجوز تعليقه بالشرط الا اذا علق بكائن كما قال المديون دفعت الى فلان فقال  
ار كنت دفعت اليه فقد ابرأتك صح لانه تعليق بأمر كائن وفى البحر وحاصله  
ان التعليق بموت الدائن صحيح الا اذا كان المديون وارثا وعلق فى مرض موته  
فيكون مخصصا لاطلاق الكتاب ( و ) الثامن ( عزل الوكيل ) بأن قال  
لو كيله عزلتك على ان تهدي الى شياى او ان قدم فلان لانه ليس مما يخلف به  
فلا يجوز تعليقه بالشرط الفاسد كما ذكره العيني وفى البحر وتعليقه يقتضى عدم  
صحة تعليقه واما كونه يبطل بالشرط الفاسد فلا دليل عليه من هذا وعندى  
ان هذا خطأ ايضا فان عزل الوكيل ليس من قبيل ما يبطل بالشرط الفاسد  
وانما هو من قبيل ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن لا يبطل بالشرط الفاسد انتهى  
وفيه كلام لانه اذا لم يصح تعليقه بالشرط الفاسد فقد بطل بذلك الشرط  
الفاسد بمعنى انه اذا وجد ذلك الشرط لم يترتب وجوده عليه كما قال بعض  
الفضلاء وهو جواب بيمينه غما يورد فى الرجعة وغيرها تدبر ( و ) التاسع  
( الاعتكاف ) بأن قال اعتكفت ان شئ الله مرضى او ان قدم زيد فلانه ليس  
مما يخلف به كمزل الوكيل وفى المجمع نقلا عن البحر وعندى ان ذكره من هذا  
القسم خطأ من وجهين من كونه يبطل بالشرط الفاسد ومن كونه لا يصح  
تعليقه \* اما الثانى فقال فى القنية قال لله على اعتكاف شهر ان دخلت الدار ثم  
دخل فعليه اعتكاف شهر عند علمائنا فاذا صح تعليقه بالشرط لم يبطل بالشرط  
الفاسد لكنه ذكر ايجاب الاعتكاف من جملة ما لا يصح تعليقه بشرط ويبطل  
بفساده وذكر فى البزازية من هذا القسم فقال وتعلق وجوب الاعتكاف  
بالشرط لا يصح ولا يلزم وقد ناقض الكمال كلامه فانه جعل ايجاب الاعتكاف  
مما لا يصح تعليقه وعزاه الى الخلاصة ولم يقل فى رواية مع انه قدم فى باب  
الاعتكاف ان الاعتكاف الواجب هو المنذور تنجيذا او تعليقا وهو صريح فى صحة  
التعليق بالشرط وتام تحقيقه بطلب من البحر فليراجع لكن ان ما لا يصح تعليقه وما لا  
يصح هو مع الشرط الفاسد هو الاعتكاف نفسه لان الذر به بل النذر به يصح  
تعليقه بالشرط ويترتب لزومه على تحقق الشرط فلا يفسده كالنذر بسائر

والصلح عن مال والابراء  
عن الدين وعزل الوكيل  
والاعتكاف

البيانات الذي يصح النذر بها بخلاف امضوء وعبادة المريض كما عرف في محله وقد ذكروا بعيد هذا ان الوقف لا يصح تعليقه بالشرط ويصح تعليق النذر به فافترقا تدبر ( و ) العاشر ( المزارعة ) بأن قال زارعتك ارضى على ان تقرضني كذا اوان قدم فلان لانها اجارة فلا يصح تعليقهما بالشرط ( و ) الحادي عشر ( المعاملة ) وهي المسافات بأن قال ساقيتك شجري او كرمي على ان تقرضني كذا اوان قدم فلان لانها اجارة ايضا ( و ) الثاني عشر ( الافرار ) بأن قال لفلان على كذا ان اقرضني كذا اوان قدم فلان لانه ليس مما يخلف به بخلاف ما اذ علق بموته او بمجيء الوقت فانه يجوز ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز عن المجهود او دعوى الاجل فيلزمه للحال ( و ) الثالث عشر ( الوقف ) بأن قال وقفت داري ان قدم فلان لانه ليس مما يخلف به ايضا وفي البحر وفي الجامع الفصولين والوقف في رواية فظاهره ان في صحة تعليقه روايتين وفي الفتح وشرطه ان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا يصير وقفا ( و ) الرابع عشر ( التحكيم ) بأن يقول المحكمان اذا اهل شهر او قالا لعبد او كافر اذا اعتقت او اسلمت فاحكم بيننا ( عند ابي يوسف خلافا ل محمد ) فانه يجوز تعليقه عنده بشرط و اضافته الى زمان كوكالة والقضاء وله ان التحكيم تولية صورة و صلح معنا فاعتبار انه صلح لا يصح تعليقه ولا اضافته وباعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك والاحتمال وفي الخانية الفتوى على قول ابي يوسف ولم يتعرض فيه لقول الامام وقد قال بعض شارحي الكنز فانه لا يصح عنده وعليه الفتوى ولم يتعرض لقول الامامين ( وما ) اى الذى ( لا يبطله الشرط الفاسد ) وهو سبعة وعشرون شياً على ما ذكره المصنف الاول ( القرض ) بأن قال اقرضتك هذه المائة بشرط ان تخدمنى شهرا مثلا فانه لا يبطل بهذا الشرط \* وذلك لان الشروط الفاسدة من باب الربا وانه مختص بالمبادلة المسالية والعقود كلها ليست بمعاوضة مالية فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة \* وفي البزاية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم ( و ) الثاني ( الهبة ) بأن قال وهبت لك هذه الجارية بشرط ان يكون حملها لى ( و ) الثالث ( الصدقة ) بأن قال تصدقت عليك على ان تخدمنى جمعة مثلا ( و ) الرابع ( النكاح ) بأن قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر كما عرف في موضعه ( و ) الخامس ( الطلاق ) بأن قال طلقتك على ان لا تتزوجى غيرى ( و ) السادس ( الخلع ) بأن قال خالعتك على ان يكون لى الخيار مدة سماها بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال ( و ) السابع ( العتق ) بأن قال اعتقتك على انى بالخيار ( و )

والمزارعة والمعاملة والاقرار والوقف و كذا ( التحكيم ) وهو الرابع عشر ( عند ابي يوسف ) وعليه الفتوى ( خلافا ل محمد ) وبقي الحجر وابطال الاجل فانه يبطل بالشرط الفاسد لانه لا يصح تعليقه بالشرط يبطل بفساده ( وما ) يصح تعليقه به ( لا يبطله الشرط الفاسد ) ادمم المعاوضة المالية سبعة وعشرون على ما هنا وزدت ثمانية ( القرض ) والهبة والصدقة والنكاح والطلاق والخلع والعتق و

الثامن ( الرهن ) بأن قال رهنك عندك عبدي بشرط ان استخدمه ( و )  
 التاسع ( الايصاء ) بأن قال اوصيت اليك على شرط ان تزوج ابنتي ( و )  
 العاشر ( الوصية ) بأن قال اوصيت لك بثلاث مالى ان اجاز فلان ذكره العيني  
 وقال في البحر وفيه نظر لانه مثال تعليقها بالشرط والكلام الآن في انها لا تبطل  
 بالشرط الفاسد انتهى لكن فيه كلام لان الشرط الفاسد يصدق مع عدم  
 صحة التعليق ومع الصحة ومعناه انه يفسد لو كان لا يجوز التعليق به وهنا يجوز  
 فلم يفسد تدبر ( و ) الحادى عشر ( الشركة ) بأن قال شاركتك على ان تهدينى  
 كذا ( و ) الثانى عشر ( المضاربة ) بأن قال ضاربتك فى الف على النصف  
 فى الربح ان شاء فلان او ان قدم زيد ذكره العيني وفى البحر وهو مثال تعليقها  
 بالشرط وهذا الذى وقع للعيني دليل على كسبه وعدم تصفح كلامهم فانه  
 لو أتى بالامثلة التى ذكروها فى الابواب لكان انساب انتهى لكن فيه كلام قد قررناه  
 فى الوصية تدبر ( و ) الثالث عشر ( القضاء ) بأن قال الخليفة وليتك قضاء مكة  
 مثلا على ان لاتمزل ابدا ( و ) الرابع عشر ( الامارة ) بأن قال الخليفة وليتك  
 امارة الشام مثلا على ان لاتركب ( و ) الخامس عشر ( الكفالة ) بأن قال كفلت  
 غريمك ان اقترضنى كذا ذكره العيني وفى البحر وهو مثال تعليقها بالشرط  
 انتهى والجواب قد مر تدبر ( و ) السادس عشر ( الحوالة ) بأن قال اختك  
 على فلان بشرط ان لاترجع عليه عند التوى ( و ) السابع عشر ( الوكالة )  
 بأن قال وكلتك ان ابرأتنى عمالك على ما ذكره العيني وفى البحر وهو مثال تعليقها  
 بالشرط انتهى وقد مر الجواب تدبر ( و ) الثامن عشر ( الاقالة ) بأن قال اقلتك  
 عن هذا البيع ان اقترضنى كذا ذكره العيني وفى البحر نقلا عن القنية  
 لا يصح تعليق الاقالة بالشرط وتقدم انهما لو تقايلا بأقل من الثمن الاول  
 او بجنس آخر لم تقسد ووجب الثمن الاول وهو مثال انها لا تبطل بالشرط  
 واما ما ذكره العيني فمثال تعليقها انتهى وفيه كلام قد مر سارا ( و ) التاسع  
 عشر ( الكتابة ) بأن قال المولى لبيدك على الف بشرط ان لاتخرج  
 من البلد او على ان تقابل فلانا او على ان لاتعمل فى نوع من التجارة فان الكتابة  
 على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط وذلك لان الشرط غير داخل فى صلب  
 العقد واما اذا كان داخلا بأن كان فى نفس البدل كالكتابة على خمر ونحوها  
 فانها تقسد به على ما عرفت فى موضعه ( و ) العشرون ( اذن العبد فى التجارة )  
 بأن قال المولى لبيدك فى التجارة على ان تنجر الى شهر او سنة ونحوها  
 لانه ليس بعقد بل هو اسقاط والاسقاطات لاتتوقف ( و ) الحادى والعشرون  
 ( دعوة الولد ) بأن يقول المولى ان كان لهذه الامة حمل فهو منى لان النسب

الرهن والايصاء والوصية  
 والشركة والمضاربة والقضاء  
 والامارة والكفالة والحوالة  
 والوكالة والاقالة والكتابة  
 واذن العبد فى التجارة ودعوة  
 الولد

مما بتكلف ويحتسب في ثبوته (و) الثاني والعشرون (الصلح عن دم العمد)  
 بأن صالح ولي المقتول عمدا القاتل على شيء بشرط ان يقرضه او يهدى اليه  
 شيئا فان الصلح صحيح والشرط فاسد ويسقط الدم لانه من الاسقاطات  
 ولا يحتمل الشرط وكذا الابرء عنه ولم يذكره اكتفائه (و) الثالث والعشرون  
 (الجراحة) بأن صالح عنها بشرط اقراض شيء او اهدائه وقيد صاحب  
 الدرر بالتي فيها القصاص فان الصلح اذا كان عن الجراحة التي فيها الارش  
 كان من القسم الاول وكذا اذا كان عن القتل الخطأ يكون من القسم الاول  
 (و) الرابع والعشرون (عقد الذمة) بان قال الامام لحربي يطلب عقد الذمة  
 ضربت عليك الجزية ان شاء فلان مثلا فان عقد الذمة صحيح والشرط باطل  
 كما في البحر وهو كما لا يخفى مثال لتعليق عقد الذمة بالشرط والعجب انه اعترض  
 العيني مرارا فغفل عنه تأمل (و) الخامس والعشرون (تعليق الرد ببعب)  
 بأن يقال ان وجدت بالمبيع عيبا ارده عليك ان شاء فلان مثلا (او بخيار شرط)  
 وهو السادس والعشرون اي وتعليق الرد به بأن قال من له خيار الشرط  
 في البيع رددت البيع او قال اسقطت خيارى ان شاء فلان فانه يصح ويبطل  
 الشرط كما في البحر وفيه كلام لان تعليق الرد بالبيع باطل وله الرد بالبيع  
 وفي خيار الشرط صح ما شرط ومثل في الخلاصة للاول بقوله بأن يقال  
 ان لم ارد هذا الثوب المعيب اليوم عليك فقد رضيت بالبيع وللشأن بقوله  
 لو قال ابطلت خيارى اذا جاء عند انتهى ومقتضاه انه اذا قال ذلك بطل  
 خياره اذا جاء عند فقول صاحب البحر يبطل الشرط ليس بظاهر تدبر (و)  
 السابع والعشرون (عزل القاضى) بأن قال الخليفة للقاضى عزلتك عن القضاء  
 ان شاء فلان فانه ينزل ويبطل الشرط كما في البحر لكن يرد عليه بأن هذا  
 مثال لتعليق بالشرط كما مر آنفا والمصنف لم يذكر ما تصح اضافته الى المستقبل  
 وما لا تصح واقتصر من القاعدة على ما ذكره لكن قال في التنوير والقرر  
 وما تصح اضافته الى المستقبل اربعة عشر الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة  
 والمضاربة والوكالة والكفالة والايصاء والوصية بالمال والقضاء والامارة  
 والطلاق والعتاق والوقف وما لا تصح اضافته الى المستقبل عشرة البيع واجارته  
 وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والابرء  
 عن الدين فان هذه الاشياء تملكيات فلا تجوز اضافتها الى الزمان كما لا يجوز  
 تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار

والصلح عن دم العمد (و)  
 الصلح عن (الجراحة وعقد  
 الذمة وتعليق الرد ببعب او)  
 تعليقه (بختيار شرط و)  
 السابع والعشرون (عزل  
 القاضى) فلو قال الخليفة  
 للقاضى عزلتك عن القضاء  
 ان شاء فلان انزل ويبطل  
 الشرط ﴿ قلت ﴾ وبقي  
 الصلح عن جنابة الغصب  
 والوديعة والعارية والابرء  
 عن دم العمد والنسب وجر  
 المأذون وامان القن لما ذكرنا  
 انها ليست بمعاوضة مالية  
 فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة  
 وبقي ما تصح اضافته الى  
 الزمان المستقبل وما لا تصح  
 والاول اربعة عشر اوستة  
 عشر والثاني عشر او اثناعشر  
 سيدكرهما المصنف تبعا للكنز  
 والوقاية في آخر الاجارة  
 وتعامه فيما علقناه على التنوير  
 وسنحققه في الكفالة الفرق  
 بين الشرط الفاسد والشرط  
 الغير الملائم والمتعارف  
 ﴿ كتاب الصرف ﴾

(هو) لفة الزيادة ومنه سمي التطوع في العبادات صرفا لانه زيادة على الفرائض وشرعا (بيع ثمن بثمان) اي ما خلق للثنية ومنه المصوغ (تجانسا اولاً) وكذهب بفضة وكثوب وذهب بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره كما سيجي وفي التتور وغيره الاموال ثلاثة ثمن بكل حال صحبه الباء اولاً وهو ١١٦ النقدان \* ومبيع بكل حال كالعروض

وجه المناسبة بالبيع وتأخيره ظاهر ( هو ) لفة النقل والزيادة وشرعا هو ( بيع ثمن بثمان ) اي ما خلق للثنية (تجانسا) كبيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب (اولاً) كبيع الذهب بالفضة او بالعكس ودخل تحت قولنا ما خلق للثنية بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنا صريحا ولهذا يتعين في العقد ومع ذلك يبيع صرف لانه خلق للثنية ( وشرط فيه) اي في الصرف اي شرط بقاءه على الصحة لاشترط انعقاده وهو الصحيح المختار كما في البحر (التقاضي قبل التفرق) بالابدان حتى لو قاما وذهبا معا فرسخا مثلا في جهة واحدة ثم تقابضا قبل الافتراق صح وكذا لو طال قعودهما في مجلس الصرف او اما او انغى عليهما فيه ثم تقابضا بخلاف خيار الخيرة اذ التغيير تملك فيبطل بما يدل على الرد والقيام دليله والمعتبر افتراق المتعاقدين حتى لو كان لكل من الرجلين على صاحبه دين فأرسل رسولا فقال بعثك الدناير التي لي عليك بالدرهم التي لك على وقال قلت فهو باطل لان حقوق العقد تتعلق بالمرسل لا بالرسول وكذا لو نادى احدهما صاحبه من وراء جدار او ناداه من بعيد لم يجز لانهما متفرقان بابدانهما كما في البحر (وصح بيع الجنس بغيره) يعني الذهب بالفضة او بالعكس (مجازفة وبفضل) ان تقابضا في المجلس لان المستحق هو القبض قبل الافتراق دون التسوية فلا يضره الجواز ولو افتراقا قبل القبض بطل لقوات الشرط والمراد بالقبض القبض بالبراجم لا بالتخمية (لا يبيعه) اي بيع الجنس (بجنسه) لا مجازفة ولا بفضل (الامتساويا) لما سرفى الربا بقوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا يمثل يدا بيد والفضل ربا وفي المجازفة احتمال الربا فلا يجوز (وان) وصلية (اختلفا جودة وصياغة) لان المسائلة في الاوصاف ليست بشرط لقوله عليه الصلاة والسلام جيدها ورديها سواء ولا فرق في ذلك بين ان يكونا مما يتعين بالتعيين كالمصوغ والتمر أو لا يتعينان كالمضروب أو يتعين احدهما دون الآخر وفي البحر اذا باع درهما كبيرا بدرهم صغير او درهما جيدا بدرهم ردي يجوز لان لهما فيه غرضا صحيحا ثم فرعه بقوله (فان يبيع) الجنس بالجنس (مجازفة ثم علم التساوي قبل التفرق جاز) والافلا والقياس ان لا يجوز لوقوع العقد فاسدا فلا ينقلب جائزا لكنهم استحسنوا جوازه لان ساعات المجلس كساعة واحدة وقال زفر اذا عرف التساوي بالوزن جاز سواء

\* ومبيع من وجه كالمثليات فان اتصل بها الباء فثمن والافكسيع زاد في الكافي وغيره ونوع ثمن بالاصطلاح كالفلوس فالراثة كتمن والكاسدة كسلعة **قلت** والاصل ان ما يلزم الذمة فثمن وما لا فيسح وما تردد احتمال (وشرط فيه) اي في بقاءه صحيحا هو الصحيح وقيل في صحته (التقاضي) اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين بالبراجم لا بالتخمية (قبل التفرق) بالابدان ولا عبرة ههنا للتفرق بالمكان حتى لو قاما فذهبا معا فرسخا او اما او انغى عليهما او طال قعودهما فتقابضا صح في الاصح وقيل هو كالتغيير **قلت** وهذا فيما يمكن اعتباره والاعتبر المجلس كبيع الاب من طفله كما في الشرع بلالية وغيرها و اشار بهذا الشرط الى شرطين عدم التأجيل والخيار واما التماثل فقد علم مما سرفى الربا و اشار اليه هنا بقوله (وصح بيع الجنس بغيره مجازفة وبفضل) لاشترط التقاضي دون التساوي حينئذ (لا يبيعه بجنسه الا متساويا

(وان) وصلية (اختلفا جودة وصياغة) اذ لا عبرة لهما لما سرفى الربا (فان يبيع) ذهب بذهب **قلت** (كان) وقول الباقي بفضة ثم تحليله بدمه باختلاف الجنس سهو ظاهر فتأمل (مجازفة) او بفضل (ثم علم التساوي قبل التفرق جاز) ولما عند اختلاف الجنس فلا يشترط التساوي بل التقاضي لحرمة النساء على ما تقرره فندبر وسيجي

( ولا يجوز التصرف في بدل  
 الصرف قبل قبضه ) لفقد  
 القبض ( فلوباع ذهاب بفضة  
 واشترى بها ثوبا ) مثلا قبل  
 قبضها فسد بيع الثوب وبقي  
 الصرف بحاله ( ولو اشترى  
 امة تساوى الفا مع طوق قيمته  
 الف بالفين ونقد الفا فهو  
 ثمن الطوق ) تحريا للجواز  
 وانما بين قيمتهما ليفيد انقسام  
 الثمن على الثمن اوانه غير جنس  
 الطوق والا فالعبرة لوزن  
 الطوق لاقيمته فقدره مقابل  
 به والباقي بالجارية وينبى  
 عليه قوله ( ولو اشتراها  
 بألفين الف نقد والفسنيئة  
 فالنقد ثمن الطوق ) لما قلنا  
 ( وان اشترى سيفا حليته  
 خسون بمائة ونقد خسين  
 فهمى حصاة الحلية ) ان  
 خلصت بلا ضرر ( وان لم  
 بين اوقال هي من ثمنها )  
 لورود التثنية للواحد نحو  
 نسيان حوتها . يخرج منها  
 اللؤلؤ والمرجان والمراد  
 احدهما وكذا لو قال هذا  
 المجمل حصاة السيف لانه  
 اسم للحياة ايضا لدخولهما  
 في بيعه تبعا ولوزاد خاصة  
 فسد البيع لازالته للاحتمال

كان في المجلس او بعده وانما قلنا بيع الجنس بالجنس لان وضع المسئلة فيه قال  
 في البحر وغيره لوباع الجنس بالجنس مجازفة فان علما تساويهما قبل الافتراق صح  
 وبعده لا على ان مسئلة اختلاف الجنس قد تقدمت آنفا فلاحاجة الى التكرار  
 فعلى هذا ظهر فساد ما قيل في تفسير قوله فان بيع اى الذهب بالفضة مجازفة  
 ثم علم التساوى قبل التفرق جاز لاختلاف الجنس تدبر ( ولا يجوز التصرف  
 في بدل الصرف قبل قبضه ) اذ كل واحد منهما ثمن من وجه وهذا القدر يكفي  
 في سلب الجواز لان الشبهات ملحقه بالحقيقة في باب الحرمان ثم فرعه بقوله  
 ( فلوباع ذهاب بفضة واشترى بها ) اى بالفضة ( ثوبا قبل قبضها فسد بيع  
 الثوب ) لفوات القبض الواجب في بدلى الصرف ولان الثمن في الصرف مبيع  
 من وجه لعدم الاولوية والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز قيل لان لم عدم  
 الاولوية فان مادخله البناء اولى بالثمنية واجب بان ذلك في الايمان الجعلية  
 لافى الايمان خلقية والقياس يقتضى جوازه كما نقل عن زفر ( ولو اشترى امة  
 تساوى الفا مع طوق ) من فضة ( قيمته الف بألفين ) متعلق باشترى ( ونقد ) المشتري  
 من الثمن ( الفا فهو ثمن الطوق ) لان قبض ثمن الصرف واجب حقا للشرع وقبض ثمن  
 الامة ليس بواجب فالظاهر هو الاتيان بالواجب ( ولو اشتراها ) اى الامة التى معها  
 طوق ( بألفين الف نقد والفسنيئة ) فالتقد ثمن الطوق ) لان التأجيل في الصرف  
 باطل وفي المبيع جائز فيصرف الاجل الى الامة دون الطوق اذ المباشرة على وجه الصحة  
 لاعلى وجه البطلان ولو اشتراها بألفين نسيئة فسد في الكل قيد بتأجيل البعض لانه  
 لو اجل الكل فسد البيع في الكل عند الامام وقال يفسد في الطوق دون الامة كما في البحر  
 ( وان اشترى سيفا حليته خسون ) اى تساوى خسين درهما ( بمائة ) متعلق باشترى  
 ( ونقد خسين فهمى حصاة الحلية وان ) وصلية ( لم يبين ) المشتري حصاة الحلية  
 لان حصاة الحلية يجب قبضها في المجلس والظاهر من حال المسلم ان لا يترك  
 الواجب فيحمل عليه وان لم يبينه ولم ينوه ( اوقال هي من ثمنها ) لان معنى  
 قول المشتري خذ هذا من ثمنها خذ بعضا من ثمن مجموعها و ثمن الحلية  
 بعض ثمن المجموع فيعمل عليه طلبا للجواز وقيل معناه خذ هذا على انه ثمن  
 كل منهما وليس الحال كذلك فيكون من قبيل ذكر الاثنين وارادة الواحد  
 كما قال الله تعالى نسيان حوتها . وقال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان  
 والمراد احدهما بخلاف ما اذا لم يذكر المفعول به للامكان وهنا صورتان  
 احدهما ان يبين ويقول خذ هذا نصفه من ثمن الحلية ونصفه من ثمن السيف  
 والثانية ان يجعل الكل من ثمن السيف وفيهما يكون المقبوض ثمن الحلية لانهما شئ  
 واحد فيعمل عن الحلية لحصول مراده هكذا ذكره الزبلى وفي البحر وفي المعراج معزيا



الى المبسوط لوقال خذ هذه الخمسين من ثمن السيف خاصة وقال الآخر نعم او قال لا وتفرقا على ذلك انتقض البيع في الحلية لان الترجيح بالاستحقاق عند المساواة في القدر او الاضافة ولا مساواة بمد تصریح الدافع بكون المدفوع بثن السيف خاصة والقول في ذلك قوله لانه هو المملك فالقول له في بيان جهته وفي السراج لوقال هذا الذي مجلته حصة السيف كان عن الحلية وجاز البيع لان السيف اسم للحلية ايضا لانها تدخل في بيعه تبعا لوقال هذا من ثمن النصل والجفن خاصة فسد البيع لانه صرح بذلك وازال الاحتمال فلم يمكن حله على الصحة انتهى ويمكن التوفيق بأن يحمل ما ذكره الزيلى على ما اذا قال من ثمن السيف ولم يقل خاصة فيوافق ما في السراج واما ما في المبسوط فانما قال خاصة وحينئذ كانه قال خذ هذا عن النصل فليأمل انتهى قيد بقوله بمائة لانه لو باعه بمخسرين او اقل منهما لم يجوز للربا وان باعه بفضة لم يدر وزنها لم يجوز ايضا لشبهة الربا خلافا لزر في ثلاثة اوجه لا يجوز البيع وفي واحد يجوز وهو ما اذا علم ان الثمن ازيد مما في الحلية ليكون ما كان قدرها مقابلها والباقي في مقابلة النصل خلافا للامة الثلاثة هذا اذا كان الثمن من جنس الحلية فان كان من خلافها جاز كيف ما كان لجواز التفاضل والخصوصية للحلية مع السيف بل المراد اذا جمع مع الصرف غيره فان النقد لا يخرج عن كونه صرفا بانضمام غيره اليه وعلى هذا بيع المزركش والمطرز بالذهب والفضة وفي المبسوط وكان محمد بن سيرين يكره بيعه بخمسه وبه نأخذ لاحتمال الزيادة والاولى بيعه بخلاف جنسه انتهى (وان تفرقا) اي المتصادقان (بلا قبض) شيء (صح) البيع (في السيف دونها) اي دون الحلية (وان تخلص) السيف عن الحلية (بلا ضرر) لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والامة (والا) اي وان لم يتخلص بلا ضرر (بطل) البيع (فيهما) اي في السيف والحلية لان حصة الصرف يجب قبضها قبل الافتراق فاذا لم يقبضها حتى افتراقا فسد فيه لفقد شرطه وكذا في السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر لتعذر تسليمه بدون الضرر كالجدع في السقف وفي البحر تفصيل فليراجع (وان باع اناه فضة) بفضة او ذهب (وقبض بعض ثمنه وافتراق صح فيما قبض فقط والاناة مشترك بينهما) لانه صرف فيصح فيما وقع التقابض فيه فقط ولا خيار للمشتري لتبينه بطله وفيه اشعار بان التقابض شرط البقاء كما

(وان تفرقا بلا قبض صح في السيف دونها ان تخلص بلا ضرر) كطوق الجارية (والا) اي وان لم يتخلص الا بضرر (بطل فيهما) اصلا (قلت) والاصل انه متى بيع تقدم غير كفضض وضرر كمش يتقدم من جنسه شرط زيادة مثله او اقل او جهل بطل الثمن فلو ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط واناة لا عبرة للتمويه لعدم الوزن كعدم الكيل في حفنة من الحنطة وقوله بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضيان ويفسد الصرف بالافتراق قبل قبض احد البدين ولا يبطل ويتعين المقبوض للرد على الاظهر ذكره القهستاني ونحوه في الثمن بلالية عن البرهان فليحفظ (وان باع اناه فضة وقبض بعض ثمنه وافتراق صح فيما قبض فقط والاناة مشترك بينهما) لانه صرف فيصح فيما وقع التقابض فيه فقط ولا خيار للمشتري لتبينه بطله وفيه اشعار بان التقابض شرط البقاء كما

(وان استحق بمضه اخذ المشتري) ١١٩ مابق بحصته اورده) لتعينه لافعله فيخير (قلت) ومفاده تخصيص

استحقاقه بالينة لا بالاقرار  
للمحرر وان اجاز المستحق  
قبل فسح الحاكم العقد جاز  
العقد ويصير العاقد وكلا  
للمجيز فتعلق به الاحكام كافي  
التنوير (ولو استحق بمضه  
قطعة نقرة) اي غير مصوغة  
(اشتراها اخذ الباقي بحصته  
بلاخيار) ولوبعد قبضها وان  
قبله خير لتفرق الصفقة وكذا  
الدينار والدرهم (وصح بيع  
درهمين ودينار بدينارين  
ودرهم) بصرف الجنس  
خللاف جنسه (و) مثله (بيع  
كروبر وكروبر شعير بكروبر  
بروكري شعير وبيع احد  
عشر درهما بعشرة دراهم  
ودينار وبيع درهم صحيح  
ودرهمين غلة) بفتح فتشديد  
ماقبله التجار دون بيت المال  
(بدرهمين صحيحين ودرهم غلة)  
للمساواة وزنا وعدم اعتبار  
الجودة (و) صح ايضا (بيع  
دينار بعشرة هي عليه او  
بعشرة مطلقة) اي غير مقيدة  
بكونها عليه (ان) كان (دفع  
الدينار ويتقاصان العشرة  
بالعشرة) وتقع المقاصة بنفس  
العقد اذ لاربا في دين سقط  
ويكون القصاص فسحالبيع  
الدينار بالعشرة المطلقة وبما

(وان استحق بمضه) اي بعض الاء (اخذ المشتري مابق بحصته اورده)  
لان الشركة عيب في الاء لان التشقيص يضره وكان ذلك بغير صنعه فيخير  
بخلاف مامر لان الشركة وقت بصنعه وهو الافتراق قبل نقد كل الثمن  
فان اجاز المستحق قبل فسح الحاكم العقد جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع  
من المشتري ويسله اليه اذا لم يفترقا بعد الاجازة ويصير العاقد وكلا للمجيز  
فتعلق حقوق العقده دون المجيز \* اطلق في الخيار فشمع ما قبل القبض وبمده  
كافي البحر (ولو استحق بمض قطعة نقرة) وهي القطعة المذابة من الذهب  
او الفضة (اشتراها اخذ) المشتري (الباقى بحصته بلا خيار) لان الشركة  
ليست بيب في النقرة اذ لا يلزم الانتقاص بالتبعض فلم يتضرر المشتري بالشركة  
فيها هذا لو كان الاستحقاق بعد قبضها اما لو كان قبل قبضها فله الخيار لتفرق  
الصفقة عليه قبل التمام كما في البحر والدرهم والدينار نظير النقرة لان الشركة  
في ذلك لا تعد عيبا (وصح بيع درهمين ودينار بدينارين ودرهم) استحسانا  
عندنا بصرف الجنس الى خلافه فيقابل الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم  
وقال زفر والائمة الثلاثة لا يجوز هذا العقد اصلا (و) صح ايضا (بيع كرو  
بروكري شعير بكروبر شعير) بأن يجعل كروبر بكروبر شعير وكروبر شعير بكروبر  
ولوصرفا الى جنسه فسد وفي البحر تفصيل فليطالع (و) صح (بيع احد عشر  
درهما بعشرة دراهم ودينار) بأن يحصل العشرة بمثلها والدينار بدرهم  
تعيها للعقد وانما ذكر هذه بعد التي قبلها وان كانت قد علمت مما قبلها لبيان  
انه لا يشترط ان يكون الجنسان من الطرفين بل ان كانا في طرف واحد  
فكذلك (و) صح (بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم  
غلة) للتساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وفيه خلاف زفر والائمة  
الثلاثة ايضا وفي الاصلاح قد ذكر صاحب الوقاية هنا مسائل من مسائل  
الربا ورددناها الى بابها وانتهى ويمكن الجواب بأن يقال قد شرط التماثل  
في الصرف فرارا عن الفضل المؤدى الى الربا فذكر مسألة بيع درهمين  
ودينار وبيع كروبر وبيع درهم صحيح في الصرف لان مبناه على الجواز لافي باب  
الربا لكون مبناه على عدم الجواز (و) صح بالاجماع (بيع دينار بعشرة هي)  
اي العشرة (عليه) وتقع المقاصة بنفس العقد لان الدين لم يجب بعقد بل  
كان ثابتا قبله وسقط باضافة العقد اليه ولاربا في دين سقط (او بعشرة  
مطلقة) اي صح استحسانا عندنا ان باع الدينار ممن عليه عشرة دراهم  
ولكن لم يصف العقد الى مافي ذاته بل الى عشرة مطلقة غير مقيدة بكونها  
عليه (ان دفع الدينار ويتقاصان العشرة بالعشرة) والقياس عدم الجواز

للدنانير بعشرة ولو لم يحمل عليه لكان استبدال الا لا بد فتأمل

وهو قول زفر والأئمة الثلاثة لكونه استبدالا وجه الاستحسانا انهما لما تقاسا  
 انفسخ الاول وانقد صرف آخر مضافا فتثبت الاضافة اقتضاء كالجودد البيع  
 بأكثر من الثمن الاول . قيل هذا اذا كان الدين سابقا اما اذا كالا حقا  
 فكذلك يجوز في اصح الروايتين وذلك بأن باع دينارا بعشرة دراهم ثم باع  
 مشتري الدينار ثوبا منه بعشرة وتقاسا . ثم الظاهر ان قوله ويتقاسان معظوف  
 على قوله ان دفع فيقتضى سقوط نون التثنية الا ان يقال انه استيناف لكنه  
 بيد ولو قال وتقاسا بصيغة المضى كما وقع في سائر الكتب لكان اسلم تدبر ( وما  
 غلبه الفضة او الذهب فضة وذهب ) لف ونشر مرتب حكما اذا الحكم في الشرع  
 للغالب لان الفضة القليل لا يخرج الدراهم عن الدرهمية والدينار عن الدينارية  
 لان النقود المستعملة بين الناس لا يخلو منه ثم فرع بقوله ( فلا يجوز بيع الخالص به )  
 اي بغالب الفضة او بغالب الذهب ( ولا يبيع بعضه ببعض الامتساويا وزنا )  
 استثناء من مجموع ما في حين قوله فلا يجوز ( ولا ) يجوز ( استقراضه الاوزنا )  
 كافي الجياد ( وما غلب عليه الفضة منهما ) اي من الذهب والفضة بحيث لا يتميز  
 عن الفضة الا بضرر ( فهو في حكم العروض ) لافي حكم الدراهم والدينار  
 اذا الحكم للغالب في الشرع ثم فرعه بقوله ( فيبعه ) اي ما غلب عليه الفضة ( بالخالص  
 على وجوه حلية السيف ) لانه اذا كانت زيادة الخالص معلومة يجوز البيع  
 لو تقابضا قبل الافتراق وتكون الفضة بالفضة والزيادة في مقابلة الفضة هو  
 النحاس وغيره على مثال بيع الزيتون بالزيت اما اذا كانت الخالصة مثل ماني  
 المشوش او اقل او لم يعلم انهما اقل فلا يجوز كاهو حكم حلية السيف على  
 ما بيناه في موضعه ( ويصح بيعه ) اي بيع الذي غلب غشه ( بجنسه متفاضلا )  
 صرفا للجنس الى خلافه ( بشرط التقابض في المجلس ) في صورتين لوجود  
 الفضة من الجانبين ومتى شرط القبض في الفضة اعتبر في النحاس لعدم التميز  
 عنه الا بضرر هذا اذا عرف ان الفضة تجتمع عند اذابة المشوشة ولا تحترق  
 اما اذا عرف انها تحترق وتهلك كان حكمها حكم النحاس الخالص ولا يجوز  
 بيعها بجنسها متفاضلا ( و ) يصح ( التبايع والاستقراض بما يروج منه ) اي من  
 الذي غلب غشه من الذهب والفضة ( وزنا ) ان كان يروج وزنا ( او عددا )  
 ان كان يروج عددا ( او بهما ) اي بكل منهما ان كان يروج بهما لان المتخير  
 فيما لانص فيه المادة ( ولا يتعين بالتمين ) مادام يروج ( لكونه ثمنا )  
 بالاصطلاح فان هلك قبل التسليم لا يبطل العقد بينهما ويجب عليه مثله  
 ( ولو اشترى به ) اي بالذي غلب غشه وهو نافع ( فكسدت ) قبل النقد ( بطل  
 البيع ) عند الامام لان التثنية ثبتت لها بعارض الاصطلاح فاذا كسدت رجعت

( وما غلبه الفضة او الذهب )  
 فضة وذهب ) حكما وحينئذ  
 ( فلا يجوز بيع الخالص به )  
 ولا يبيع بعضه ببعض الا  
 متساويا وزنا ولا استقراضه  
 الاوزنا ) كما مر في باب ( وما غلب  
 عليه الفضة ) فهو في حكم  
 العروض ( وحينئذ ) فيبعه  
 بالخالص ) يكون ( على وجوه  
 حلية السيف ) السابقة ( و )  
 غالب الفضة ( يصح بيعه بجنسه  
 متفاضلا بشرط التقابض  
 في المجلس ) ومن شرطه القبض  
 في الفضة اعتبر في النحاس  
 لعدم تميزه واذا غلب نحاسه  
 لم يبيع بالنحاس الا مثلا بمثل  
 يدايد ( و ) يصح ( التبايع  
 والاستقراض بما يروج منه )  
 عملا بالعرف فيما لانص فيه فان  
 راج ( وزنا ) فيه ( او عددا ) فيه  
 ( او بهما ) فبكل منهما ( ولا يتعين  
 بالتمين ) حيث راج ( لكونه ثمنا )  
 حينئذ ( ولو اشترى به ) وهو  
 نافع ( فكسدت بطل البيع ) عنده

وقال لا يبطل وتجب قيمته يوم  
 البيع عند أبي يوسف وآخر  
 ما تعومل به عند محمد) ويقول  
 أبي يوسف يفتى وكذا حكم  
 الفلوس والدرهم لو كسدت  
 أو انقطعت (و) أما (ملا  
 يروج منه) فانه (يتعين بالتعيين)  
 كالسعة (و) أما (المتساوي  
 الغش) والفضة والذهب  
 فانه (كغلوبه في التبايع  
 والاستقراض) فلم يجز إلا  
 بالوزن إلا إذا أشار اليهما كما  
 في الخلاصة (وكذا) الحكم  
 (في الصرف وقيل كغالبه)  
 وبالقياس جزم في تنوير الابصار  
 فيصح بالاعتبار المارزاد في  
 التنوير وحد الكساد ان تترك  
 المعاملة بها في جميع البلاد فلو  
 راجعت في بعضها لم يبطل بل  
 يخير البائع لتعيها وحد الكساد  
 عدم وجوده في السوق وان  
 وجد في يد الصيارفة وفي  
 البيوت وأما لو نقصت قيمتها  
 قبل القبض أو غلت فالبيع  
 بحاله ولو باع دلال أو فضولي  
 متاع الغير بغير اذنه بدرهم  
 معلومة واستوفاه فكسدت  
 قبل دفعها لرب المتاع لم يفسد  
 البيع لان حق القبض له  
 (و يجوز البيع بالفلوس  
 الناقصة وان لم تتعين)  
 كالدرهم

الى اصلها ولم تبقى ثمنًا فيبطل البيع لبقاءه بلائمن ويجب على المشتري رد المبيع  
 ان كان قائمًا ومثله أو قيمته ان كان هالكًا (وقال لا يبطل) البيع لان الثمن تعلق  
 بالذمة والكساد عرض على الاعبان دون الذمة ولما لم يتمكن من تسليم الثمن  
 لكساده تجب قيمته \* وعن هذا قول (وتجب قيمته) أي قيمة الذي غلب غشه (يوم البيع  
 عند أبي يوسف) لانه مضمون بالبيع فتعتبر قيمته في ذلك الوقت كالمغضوب  
 وفي الذخيرة الفتوى على قول أبي يوسف (و) قيمته (آخر ما تعومل به عند  
 محمد) أي قيمته يوم ترك الناس المعاملة لان التحول من رد المسمى الى قيمته  
 اما صار بالانقطاع فيعتبر يومه \* وحد الكساد ان تترك المعاملة بها في جميع  
 البلاد وان كانت يروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب فيتخير البائع \* وحد  
 الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان وجد في يد الصيارفة أو في البيوت كما في  
 البحر ولم يذكر فيما نقصت قيمتها قبل القبض أو غلب \* وفي التنوير ولو نقصت  
 قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يخير البائع وعكسه لو غلت  
 قيمتها وازدادت فكذلك البيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطلب بنقد ذلك  
 العيار الذي كان وقت البيع (وما لا يروج منه) أي من الذي غلب غشه  
 كالرصاصة والسوق (يتعين بالتعيين) لزوال المقضى للثنية وهو الاصطلاح  
 وينبغي للمصنف ان يذكر عقيب قوله ولا يتعين بالتعيين لكونه ثمنًا كما وقع  
 في سائر الكتب تبع (والمساوي الغش كغلوبه في التبايع والاستقراض)  
 فلا يجوز البيع به ولا اقراضه الا بالوزن بمنزلة الدراهم الرديئة ولا ينقض العقد  
 لان الخالص فيه موجود حقيقة ولم يصر مغلوبًا فيجب الاعتبار بالوزن شرعا  
 واذا اشير اليه في المبيعة كان بيانًا لقدره ووصفه ولا يبطل البيع بهلاكه قبل  
 القبض ويعطيه مثله لكونه ثمنًا لم يتعين كما في البحر (وكذا في الصرف)  
 يعنى المتساوي الغش كغلوبه في الصرف ايضا حتى لا يجوز بيعه بجنسه  
 متفاضلا (وقيل كغالبه) أي كغالب الغش حتى يجوز بيعه بجنسه متفاضلا  
 ولو باعه بالفضة الخالصة لم يجز حتى يكون الخالص اكثر مما فيه الفضة لانه  
 لا غلبة لاحدهما على الآخر فيجب اعتبارهما (و يجوز البيع بالفلوس الناقصة  
 وان) وصلية (لم تتعين) لانها احوال معلومة وصارت اثمانا بالاصطلاح  
 فجاز بها البيع فوجبت في الذمة كالتقدين ولا تتعين وان عينها كالنقد الا اذا  
 قال اردنا تعليق الحكم بعينها فحينئذ يتعلق العقد بعينها بخلاف ما اذا باع  
 فلسا بفلسين باعيانها حيث يتعين من غير تصريح لانه لو لم يتعين لفسد  
 البيع وهذا على قولهما واما على قول محمد لا يتعين وان صرحاه واصله ان اصطلاح  
 العامة لا يبطل باصطلاحهما على خلافه عنده وعندهما يبطل في حقهما

( فان كسدت فاخلطه كافي كساد المشوش ولو استقرضها فكسدت يرد مثلها ) اي مثل الكاسدة وعند ابي يوسف قيمتها يوم القرض ( وعند محمد يورد الكساد ) وعليه الفتوى كافي النزائية وغيرها وفي النهر وتأخير صاحب الهداية دليلهما ظاهر في اختيار قولهما انتهى ولا تغفل عن قاعدة المصنف رحمه الله تعالى ﴿ قلت ﴾ وعمل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت فلو باقية رد عنها اتفاقا ذكره ابن الملك وغيره ( ولا يجوز البيع بشيء ) الفلوس ( الناقصة مالم تميز ) لانها كسلة ( ومن اشترى بنصف درهم ) مثلا ( فلوس او دائق فلوس او قيراط فلوس جاز البيع ) بلا بيان عددها للطرية ( وعليه ما يباع بنصف درهم او دائق او قيراط منها ) وكذا بدرهم فلوس او باكثر عند ابي يوسف وهو الاصح للعرف ( ولودفع الى صيرفي درهما ) كبيرا ( وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفاً ) من الفضة صغيرا ( الاحبة فسد البيع في الكل ) عند الامام لان الفساد قوي في البعض وهو قوله نصف درهم الاحبة لتحقق الربا لانه باع الفضة بالفضة متفاضلا وزن الحبة فيسرى الى البعض الآخر وهو الفلوس لاتحاد الصفقة ( وعندهما صح ) البيع ( في الفلوس ) وبطل فيما يقابل الفضة واصل الخلاف ان القدر يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن حتى لو قال اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفاً لجاز البيع في الفلوس

( فان كسدت فاخلطه كافي كساد المشوش ولو استقرضها فكسدت يرد مثلها ) اي مثل الكاسدة وعند ابي يوسف قيمتها يوم القرض ( وعند محمد يورد الكساد ) وعليه الفتوى كافي النزائية وغيرها وفي النهر وتأخير صاحب الهداية دليلهما ظاهر في اختيار قولهما انتهى ولا تغفل عن قاعدة المصنف رحمه الله تعالى ﴿ قلت ﴾ وعمل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت فلو باقية رد عنها اتفاقا ذكره ابن الملك وغيره ( ولا يجوز البيع بشيء ) الفلوس ( الناقصة مالم تميز ) لانها كسلة ( ومن اشترى بنصف درهم ) مثلا ( فلوس او دائق فلوس او قيراط فلوس جاز البيع ) بلا بيان عددها للطرية ( وعليه ما يباع بنصف درهم او دائق او قيراط منها ) وكذا بدرهم فلوس او باكثر عند ابي يوسف وهو الاصح للعرف ( ولودفع الى صيرفي درهما ) كبيرا ( وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفاً ) من الفضة صغيرا ( الاحبة فسد البيع في الكل ) عند الامام لان الفساد قوي في البعض وهو قوله نصف درهم الاحبة لتحقق الربا لانه باع الفضة بالفضة متفاضلا وزن الحبة فيسرى الى البعض الآخر وهو الفلوس لاتحاد الصفقة ( وعندهما صح ) البيع ( في الفلوس ) وبطل فيما يقابل الفضة واصل الخلاف ان القدر يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن حتى لو قال اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفاً لجاز البيع في الفلوس فقط

( ولوكرر اعطى ) به ( صح في الفلوس اتفاقا ) ويجعل عقدين ( ولو قال اعطى به نصف درهم فلوس )  
كذا في النسخ وضبطه شرح الكنز ١٢٣ بالنصب صفة نصف ( ونصفا الاحبة صح في الكل و )

يكون ( النصف الاحبة  
بمثله والفلوس بالباقي ) اتفاقا  
﴿ قلت ﴾ واعلم ان الفلوس  
ليست بثن في الاصل وانما  
ضربت لتقام مقام الكسور  
من الفضة لحاجة الناس  
الى ذلك في شراء المحقرات  
لان كسر الدراهم لو صح  
مكروه كذا في الشرنبلالية  
عن المحيط فليحفظ

### ﴿ كتاب الكفالة ﴾

مناسبتها للبيع لكونها فيه  
غالبا ولكونها بالامر معاوضة  
انتهاء ( هي ) لفة الضم او  
الضمان قال تعالى وكفلها  
زكريا اي ضمها الى نفسه  
وحكى كفلته وكفلت به  
وعنه وتثليت الفاء وشروا  
( ضم ذمة ) اي نفس الكفيل  
( الى ذمة ) اخرى والذمة  
لغة العهد وشروا عمل عهد  
جرى بينه وبين الله تعالى يوم  
الميثاق او وصف ضاربه  
الانسان مكفلا فالذمة  
كالسبب والعقل كالشرط  
ثم استير على القولين للنفس  
والذات بسلاطة الجزئية  
والحلول فقولهم وجب  
في ذمته اي على نفسه وتامه

وبطل فيما بقي عندهما كما في البحر وعن هذا قال ( ولوكرر اعطى صح في الفلوس )  
اتفاقا ) لانه لما كرر صار عقدين وفي الثاني ربا وفساد احد البيعين لا يوجب فساد  
الآخر وفي المنع قال ابو النصر الاقطع هذا غلط من الناسخ لان العقد فيه فاسد  
عند الامام وعنهما جائز في الفلوس فاسد في قدر النصف الآخر على اختلافهم  
في الصفقة الواحدة اذا تضمنت الصحيح والفساد وفي القمع اعتراض وجواب  
فليطالع ( ولو قال اعطى به ) اي بالدرهم ( نصف درهم فلوس ) قال المولى سمدي  
قال ابن الهمام يجوز في فلوس الجر صفة لدرهم والنصب صفة لنصف ويجوز على رواية  
الجر ان يكون صفة للنصف والجر على الجوار ( ونصفا الاحبة صح في الكل  
والنصف ) والاولى بافاء التفرعية ( الاحبة بمثله والفلوس بالباقي ) لانه ذكر  
التمن ولم يقسمه على اجزاء التمن فيكون النصف الاحبة في مقابلة مثله وما بقي من نصف  
وحبة في مقابلة الفلوس . وفي التوير والاموال ثلاثة ثمن بكل حال وهو التقدان  
صحته الباء او لا قبول بجنسه اولا . ومبيع بكل حال كالثياب والدواب وثن من وجه  
مبيع من وجه كالمثليات . فان اتصل بها الباء فثن والافبيع . واما الفلوس  
فان كانت رايحة الحقت بالثن والا فبالسلعة ومن حكم الثمن عدم اشتراط وجوده  
في ملك العاقد عند العقد وعدم بطلان العقد بهلاك الثمن ويصح الاستبدال به  
في غير الصرف والسلم وحكم المبيع خلاف الثمن في الكل فيشترط وجود المبيع في ملكه

### ﴿ كتاب الكفالة ﴾

عقب البيوع بذكر الكفالة لانها لا تكون الا في البياعات غالبا ولانها اذا كانت  
بأمر كان فيها معنى المعاوضة انتهت فناسب ذكرها عقب البيوع التي هي  
معاوضة ( هي ) في اللفظة الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه  
وقرى بتشديد الفاء ونصب زكريا اي جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها  
وفي الشرع ( ضم ذمة ) اي ذمة الكفيل ( الى ذمة ) اي الى ذمة الاصيل  
( في المطالبة ) وفي المنع واصله ان الكفيل والمكفول عنه صارا مطلوبين  
للمكفول له سواء كان المطلوب من احدهما هو المطلوب من الآخر كما في الكفالة  
بالمال اولا كما في الكفالة بالنفس فان المطلوب من الاصيل المال ومن الكفيل  
احضار النفس ولفظ المطالبة باطلاقه ينتظمهما هذا على رأى بعضهم  
وجزم المولى مسكين في شرح الكنز بان المطلوب منهما واحد وهو تسليم النفس  
فان المطلوب عليه تسليم النفس والكفيل قد التزمه اذا علمت هذا ظهر لك انه  
لا يحتاج الى قول صاحب الدرر في مطالبة النفس او المال او التسليم لان المطالبة

في الاصول ( في المطالبة ) اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسه او عينا  
واجبة التسليم كفصوب وعارية ثم لا يلزم منه لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالتمن

وهو على الموكل لا غير فلنا قال ( لا ) انهاى الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى ( فى الدين ) والاستيفاء من احدهما كالقاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه جمع لانه يصير دينين وهو غير معقول ولذا تصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة ( و ) هذا ( هو الاصح ) كفى الهداية وغيرها لما ذكرنا قيل لاصحة للثانى فيكون الاول اصح لخروج الكفالة بالنفس عنه ﴿ ١٢٤ ﴾ وفيه كلام لان افضل التفضيل ليس

على باهنا على انه لا مانع من الإقتصار على تعريف نوع منها وهو الكفالة بالمال لما له محل الخلاف وبه يستغنى عما تكلفه بعضهم ومن الظن انه يجمل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والمتنع والممكن الى الآخر والدين فل واجب فى الذمة هو ههنا عليك مال بدلا عن شئ ذكره الكرماني وغيره ثم لا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لصرف الوجوب ذكره القهستاني وركنها ايجاب وقبول وشرطها كون المكفول به مقدور التسليم وفى الدين كونه صحيحا وحكما لزوم المطالبة على الكفيل واهلها من هو اهل للتبرع ( ولا تصح الايمن يملك التبرع ) بأن يكون مكلفا حرا والدين مكفول له والمديون مكفول عنه والنفس او المال مكفول به

تشمل ذلك انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الدرر قال بعده وانما اخترت تعريفا صحيحا متنا ولا لجمع الاقسام صريحا ولا صراحة فيما نقل صاحب المنع عن المولى المسكين بل على طريق الشمول والتصریح اولى فى التعريف تدبر ( لافى الدين ) كما قاله بعضهم لكنه ( هو ) اى كونه ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة ( الاصح ) لان الكفالة كما تصح بالمال تصح بالنفس ولادين ثم وكما تصح بالاعيان المضمونة بنفسها ولانه لما ثبت الدين فى ذمة الكفيل ولم يبرأ الاصيل صار الدين الواحد دينين وقلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة كفى العناية وغيرها لكن فيه كلام لان معنى قلب الحقائق عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والمتنع والممكن الى الآخر والدين فعل واجب فى الذمة وهو ههنا عليك مال بدلا عن شئ كفى القهستاني وقال المولى اخى فى حاشيته لتليل صاحب العناية يعطى عدم صحة الثانى مع ان مقتضى صيغة التفضيل صحته اللهم الا ان يلقى معنى الافضية فيها كما صرح به فى شرح المفتاح فكأنه قال الصحيح الاول فاندفع ما ذكر الاستاد فى شرح القرر انتهى هذا مخالف لاصطلاح الفقهاء فانهم لا يستعملون الاصح فى معنى الصحيح بل فى مقابلة الصحيح تدبر ( ولا تصح ) الكفالة ( الايمن يملك التبرع ) لانه عقد تبرع ابتداء فلا تصح من العبد والصبي والمجنون لكن العبد يطالب بعد العتق كفى الخلاصة هذا بيان اهلها واما ركنها فاجاب وقبول بالالفاظ الآتية ولم يجعل ابو يوسف فى قوله الآخر القبول ركنها فجعلها ثم بالكفيل وحده فى المال والنفس وشرطها كون المكفول به مقدور التسليم من الكفيل وفى الدين كونه صحيحا وحكما لزوم المطالبة على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا . والمدعى مكفول له والمدعى عليه مكفول عنه والنفس او المال مكفول به والمكفول عنه والمكفول به فى الكفالة بالنفس واحد ( وهى ) الكفالة ( ضربان ) كفالة ( بالنفس و ) كفالة ( بالمال ) خلافا للشافعى فى الكفالة بالنفس اذ عنده لا تجوز الكفالة بالنفس فى قول لانه غير قادر على تسليم المكفول له حيث لا يتقاده بل يعانته ويدافعه بخلاف الكفالة بالمال لقدردته على مال نفسه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الزعيم غرم . وجه الاستدلال به انه باطلاقه يفيد مشروعية الكفالة بتويعها لا يقال لاغرم فى كفالة النفس لانا نقول

ومن لزمته المطالبة كفيل والاصل فى مشروعيتها قوله تعالى ومن جاءه حل بعير وانا به زعيم ( الغرم ) اى كفيل والكف عنها اولى فان الاكثر ان يكون اولها ملامة واوسطها ندامة وآخرها غرامة فعليك بالسلامة ( وهى ضربان بالنفس وبالمال ) زاء بعضهم وبتسليم المال ويمكن دخوله فى المال فلا يحتاج لجمعه قسما ثالثا فتأمل

( فالاولى تعتقد بكفالت بنفسه  
 او برقبته ونحوهما مما يعبر به  
 عن البدن ) كالطلاق وقدمنا  
 ثمة انهم لو تمارفوا اطلاق اليد  
 على الجملة وقع به الطلاق فكذا  
 في الكفالة كذا في الفسخ وغيره  
 ( او يجره شايح منه كصفه  
 او عشره ) وتعتقد ( بضمته  
 او هو على اولى ) او عندي  
 ( او انا زعيم او قيل به ) او غريم  
 او حبل بمعنى محمول كما في  
 البدائع ( لاباناً ضامن لمعرفته )  
 خلافا لابي يوسف وتامه  
 في شرحنا على التوير **نبيه**  
 لو كفل الى ثلاثة ايام مثلا كان  
 كفيلا بعد الثلاثة ابداء ولو  
 زاد وانا برى بعد ذلك لم  
 يصر كفيلا على المذهب وهى  
 الحيلة في كفالة لاتلزم واقره  
 القهستانى وغيره ونقله في لسان  
 الحكم عن ابي الليث وانه  
 عليه الفتوى ثم نقل عن  
 الواقعات ان الفتوى انه يصير  
 كفيلا انتهى **قلت** فليتبته  
 لذلك ( وصح اخذ كفيلين  
 واكثر ) معا ومتعاقبا كما يأتى  
 ( ويجب فيها احضار المكفول  
 به اذا طلبه المكفول له فان  
 لم يحضره

الغرم لزوم ضرر عليه ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويمكن العمل بموجبها  
 بان يخلى بينه وبينه على وجه لا يقدر ان يمتنع عنه او بان يستعين باعوان الفاضى  
 على تسليمه مع ان الظاهر انه انما يتكفل بنفس من يقدر على تسليمه وينقدا له  
 وايضا الزام الشئ على نفسه يصح وان كان لا يقدر على ملتزم عليه غالباً  
 كمن نذر ان يحج الف حجة يلزمه ذلك وان كان لا يعيش الف سنة ( فالاولى )  
 اى كفالة النفس ( تعتقد بكفالت بنفسه وبرقبته ونحوها ) اى نحو الرقبة  
 ( مما يعبر به عن ) جميع ( البدن ) عرفا كالبدن والجسد والروح والرأس  
 والوجه والعنق والعين والفرج اذا كانت امرأة بخلاف اليد والرجل ( او يجره  
 شايح منه كصفه او عشره ) او ثلثه او ربه او نحوها لان النفس الواحدة في حق  
 الكفالة لا تجزى فكان ذكر بعضها شايها كذا كر كلها وفي السراج ولو اضاف  
 الجزء اليه بأن قال الكفيل كفل لك نصفى او ثلثى فانه لا يجوز ( و ) تعتقد  
 ( بضمته ) اى بقوله ضمننت لك فلانا لانه تصريح بمقتضاه ( او هو على )  
 لان كلة على للالزام فكأنه قال انا ملتزم تسليمه ( اولى ) لان الى بمعنى على قال  
 عليه الصلاة والسلام من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلاً اى يتيماً او عيالا فالى  
 وروى على لكونهما بمعنى ( او انا زعيم ) لان الكفيل يسمى زعيماً قال الله تعالى  
 حكاية عن صاحب يوسف وانا به زعيم اى كفيل ( او قيل به ) اى بفلان لان  
 القيل هو الكفيل ولهذا سمي الصك قبالة لانه يحفظ الحق ( لا ) تعتقد ( باناً ضامن  
 لمعرفته ) لانه التزم معرفته دون المطالبة وقال ابو يوسف يصير ضامناً للعرف  
 وقال ابو الليث هذا القول عن ابو يوسف غير مشهور والظاهر ماروى عنهما  
 وبظاهر الرواية يفتى كافي اكثر الكتب \* وفي التوير وينتقد بقوله انا ضامن حتى  
 يجتمعا او بقتيا ويكون كفيلا الى الغاية وقيل لا يعتد لعدم بيان المضمون هل  
 هو نفس او مال \* قيد بالمعرفة لانه لو قال انا ضامن تعريفه او على تعريفه ففيه  
 اختلاف المشايخ والوجه اللزوم كما في البحر ولو قال انا ضامن لوجهه فانه  
 يؤخذ لوجهه به ولو قال انا اعرفه لا يكون كفيلا وكذا لو قال انا كفيل لمعرفة  
 فلان ولو قال معرفة فلان على قالوا يلزمه ان يدل عليه كما في الخانية ولو قال  
 \* فلان آشاء منست او آشنات \* صار كفيلا بالنفس عرفاً وبه يفتى في المضمرات  
 ( وصح اخذ كفيلين واكثر ) لان حكم الكفالة استحقاق المطالبة وهو يحتمل  
 التعدد فالتزام الاول لا يمنع الثانى على ان المقصود منها التوثيق واخذ كفيل آخر  
 وآخر زيادة في التوثيق فصحت الثانية مع بقاء الاولى وكذا الثالثة فا فوقها  
 ( ويجب فيها ) او في الكفالة بالنفس على الكفيل ( احضار مكفول به )  
 وهو النفس ( اذا طلبه المكفول له ) وهو المدعى وفاء بما التزمه ( فان لم يحضره )



اى ان لم يحضر الكفيل المكفول به بعد الطلب بغير عجز (حبس) على صيغة  
 المبني للمفعل اى حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء ماوجب عليه ولكن لايجب  
 اول مرة حتى يظهر مطله لانه جزاء الظلم وهو ليس بظالم قبل المطل هذا  
 اذا اقر بالكفالة بالنفس اما اذا انكرها وثبتت بالينة عند الحاكم فيحبسه اول مرة  
 في ظاهر الرواية قال الخصاص لايجبسه اول مرة ولو ثبت بالينة وقيدنا بغير عجز  
 لانه ان عجز فلاحبس بل يلازمه الطالب (وان عين) اى الكفيل (وقت تسليمه)  
 اى المكفول به (لزمه) اى الكفيل (ذلك) اى احضار المكفول به (فيه)  
 اى في وقت الذى عينه (اذا طالبه) المكفول له في ذلك الوقت او بعده لانه  
 التزمه كذلك (فان سلمه) اليه (قبل) محي (ذلك) الوقت (برى) الكفيل  
 وان لم يقبله المكفول له لانه ما التزم تسليمه الامرة وقد اتى به وفي المتع اذا كفل  
 الى ثلاثة ايام كان كفيلا بعد الثلاثة ولا يطالب في الحال في ظاهر الرواية وبه  
 يفتى واذا قال انا كفيل بنفسى فلان من اليوم الى عشرة ايام صار كفيلا في الحال  
 فاذا مضت العشرة خرج عنها . ولو قال انا كفيل بنفسه الى عشرة فاذا مضت  
 العشرة فانا برى قال ابن الفضل لامطالبة عليه بها لافيا ولا بعدها . وقال  
 ابوالليث القتوى على انه لا يصير كفيلا . وهذا حيلة لمن يلتبس منه الكفالة  
 ولا يريد ان يصير كفيلا وفي الاوقات القتوى على انه يصير كفيلا كافي البحر  
 (فان غاب) المكفول به وعلم مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه) وهو مقيد  
 بما اذا اراد الكفيل السفر اليه فان اى حبسه للحال من غير امهال كافي البرازية  
 (فان مضت) المدة (ولم يحضره) مع امكان الاحضار (حبسه) الحاكم  
 لما ذكرناه (وان غاب) المكفول به (ولم يعلم مكانه لا يطالب به) لانه عاجز فعلى  
 هذا التجأ الى باب الجائر ينبغى ان لا يطالب به لتحقق العجز كما في الزاهدى  
 وفي البحر ولا بد من ثبوت انه غائب لم يعلم مكانه اما بتصديق الطالب او بيئته  
 فان اختلفا ولا يئنه فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تمره فان كان له  
 خرجة معلومة للتجارة في كل وقت فالقول للطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى  
 ذلك الموضوع والاقول للكفيل لتسك بالاصل وهو الجهل . ولو علم ان المكفول  
 به ارند ولحق بدار الحرب يؤجل الكفيل ولا تبطل بالحاق بدار الحرب وقيد  
 في الذخيرة بما اذا كان الكفيل قادرا على رده بان كان بيننا وبينهم مواعدة انهم  
 يردون الينا المرتد والا لا يؤاخذ به ثم كل موضع قلنا انه يؤمر بالذهاب اليه للطالب  
 ان يستوثق بكفيل من الكفيل حتى لا يئيب الآخر (وتبطل) الكفالة بالنفس  
 (بموت الكفيل) لحصول العجز الكلى عن التسليم بعد موته ووارثه لا يقوم  
 مقامه لان الخلفية فيماله لافيا عليه بخلاف الكفالة بالمال كما في الهداية وغيرها

حبس) الكفيل ولو اول مرة  
 على المذهب الى ان يظهر  
 للقاضى تمذره احضاره بدلالة  
 الحال او بالينة (قلت) وهى  
 الحيلة في دفع المطالبة كافي  
 البحر ولو ظهر عجزه ابتداء  
 لايجبس ذكره العيني وغيره  
 ولكن يلازمه حتى يحضره  
 ذكره القهستاني وغيره (وان  
 عين وقت تسليمه لزمه ذلك  
 فيه اذا طالبه) في ذلك الوقت  
 (فان سلمه قبل ذلك برى)  
 لحصول المقصود (فان غاب  
 المكفول به وعلم مكانه) ولو  
 لحق بدار الحرب مرتدا  
 ويمكنه دخولها (امهله الحاكم  
 مدة ذهابه وايابه فان مضت  
 ولم يحضره حبسه) فلو  
 اختلفا في العلم بمكانه فان له  
 خرجة معروفة امر الكفيل  
 بالذهاب اليه والاحلف انه  
 لا يدري موضعه . ثم في كل  
 موقع قلنا بذهابه اليه للطالب  
 ان يستوثق بكفيل من الكفيل  
 كيلا يئيب الآخر (وان غاب  
 ولم يعلم مكانه لا يطالب به)  
 لما ذكرناه فصار كالموت (و)  
 لكنها (تبطل) اصلا (بموت  
 الكفيل) للتيقن بالعجز وقيل  
 يطالب وارثه باحضاره  
 كافي السراج

(و) بموت (المكفول به ولو عبدا) ذكره دفعا توهم ان العبد مال فاذا تمذر تسليمه لزم قيمته وسيجي مالوكفل برقبته (دون موت المكفول له بل يطالب وارثه او وصيه الكفيل) وقيل تبطل كافي الوهبانية والاول المذهب ويطالب الوصي او لام الوارث كافي الهداية وغيرها ﴿١٢٧﴾ قلت ﴿فوقدم الوصي وقال بالواو كافي الوقاية لكان احسن لامكان

الاستدلال بالتقديم (ويبرأ اذا سلمه) ولو حكما كرسوله كاياتي (حيث تمكن مخاصمته) بان يكون بموضع فيه حاكم (وان لم يقل اذا دفعته اليك فانا بري) ويبرأ بتسليمه مرة قال سلمته اليك بجهة الكفالة اولا ان طلبه منه والا فلا بد ان يقول ذلك (و) يبرأ (بتسليم وكيل الكفيل اورسوله) اليه لان رسوله الى غيره كلاجنبي وفيه يشترط قبول الطالب بخلاف غيره على المشهور (و) كذا (بتسليم المكفول به نفسه) لحصول المقصود. ولكن يشترط ان يقول كل واحد من هؤلاء سلمت اليك عن الكفيل او دفعت نفسي اليك (من كفالته) اي لحكم كفالة فلان وان لم يقبل ذلك لم يبرأ كما صرح به ابن الكمال وغيره ﴿قلت﴾ وقول الباقاني فاطلاق المصنف فيه ما فيه كالا يخفى على قفيه فتنبه وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بأنه لو اقر المكفول له انه لاحقه قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كالا واخذ

لكن في السراج نقلا عن الكرخي لا تبطل بموت الكفيل ويطالب ورثته باحضاره (و) تبطل بموت (المكفول به) لامتناع التسليم (ولو) كان المكفول به (عبدا) انما قال هذا توهم ان العبد مال مطالب به وكفل بنفسه رجل اما اذا كان المدعى به نفس العبد لا يبرأ وضمن قيمته (دون موت المكفول له بل يطالب وارثه او وصيه الكفيل) اي اذا مات المكفول له لم تبطل ويسلمه الكفيل الى ورثته فان سلمه الى بعضهم بري منهم خاصة وللباقيين مطالبته باحضاره فان كانوا صغارا فلوصيهم مطالبته فان سلمه احد الوصيين بري في حقه وللآخر مطالبته وفي منظومة ابن وهبان انها تبطل بموت الطالب والمعروف في المذهب خلافه كما في البحر (ويبرأ) الكفيل بالنفس (اذا سلمه) اي سلم المكفول به الى المكفول له (حيث تمكن مخاصمته) كما اذا سلمه في مصر سواء قبله الطالب اولا (وان) وصلية (لم يقل اذا دفعته اليك فانا بري) لان موجب الدفع اليه البراءة تثبت وان لم ينص عليها كالديون اذا سلم الدين واطلاقه شامل ما اذا قال سلمته اليك بجهة الكفالة اولا ان طلبه منه واما اذا لم يطلبه منه فلا بد ان يقول ذلك (و) يبرأ (بتسليم وكيل الكفيل اورسوله) لقيامهما مقامه (وبتسليم المكفول به نفسه من كفالته) هذا قيد في الجميع يعني لا يبرأ الكفيل حتى يقول له المكفول سلمت نفسي اليك من الكفالة والوكيل والرسول كالمكفول لا بد من التسليم عنها والا لا يبرأ كما في المنع فلي هذا ظهر ضعف ما قيل من انه متعلق بتسليم المكفول به نفسه تدبر هذا اذا كان بغير طلب اما اذا كان بمد طلبه فلا يشترط ان يقول سلمته بحكم الكفالة كما صرنا فينبغي لصاحب المنع التفصيل تأمل قيد بالوكيل والرسول لانه لو سلمه اجنبي بغير امر الكفيل وقال سلمت اليك عن الكفيل فان قبل الطالب بري الكفيل وان سكت لا (فان شرط تسليمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق) اي في سوق المصر (قالوا يبرأ) لحصول المقصود بنصرة اعوان الحاكم (والخيار في زماننا انه لا يبرأ) سواء كان في سوق ذلك المصر او في سوق مصر آخر وهو قول زفر وبه يفتى في زماننا لتهاون الناس في اقامة الحق ولماونة الفسقة على الخلاص منه والفرار بالتقليد بمجلس القاضى مفيد وهذه احدى المسائل التي يفتى بقول زفر (وان سلمه في مصر آخر لا يبرأ عندهما) لانه قد يكون شهوده فيما عينه او يعرف ذلك القاضى حادثه فلا يبرأ بالتسليم في مصر آخر (ويبرأ عند الامام) ان كان فيه

الكفيل كفيلا آخر كما في النظم (فان شرط تسليمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق قالوا) في زمانهم (يبرأ والخيار في زماننا انه لا يبرأ) وبه يفتى لفساد الزمان ولو سلمه عند الامير او شرط تسليمه عنده هذا القاضى فسلمه عند قاض آخر جاز كافي البحر (وان سلمه في مصر آخر لا يبرأ عندهما ويبرأ عند الامام) وظاهر صنيع المصنف اختيار قولهما قنينة

سلطان اوقاض وكانت غير بمقيدة بمصر لامكان احضاره الى مجلس القاضى  
 وفي البحر نقلا عن القنية كفل بنفسه في البلد وسلمه في الرساتيق صم ان كان فيها  
 حاكم وقال الملاء التاجرى والبدر الطاهر لا يصح قال وجوابهما احسن لان  
 اغلب قضاة رساتيق خوارزم ظلمة فلا يقدر على محاكته على وجه العدل  
 انتهى هذا في زمامهم اما في زماننا فاكثر قضاة مصر مثل قضاة رساتيق خوارزم  
 صلحهم الله تعالى بلطفه وكرمه (وان سلمه في برية اوفى السواد) اى في القرية  
 التى ليس لها حاكم (لا يبرأ) لعدم حصول المقصود وهو القدرة على المحاكمة  
 (وكذا) لا يبرأ (ان سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب) قبل هذا اذا كان  
 في سجن حاكم آخر لعدم الامكان على المحاصمة واما اذا كان في سجن قاض وقع  
 محاصته بين يديه فيبرأ عن الكفالة سواء كان مسجوناً له او لغيره لان الحاكم قادر  
 على الاحضار للخصومة ثم يبيده الى السجن (فان كفل) رجل (بنفسه) اى  
 المديون بما لكذا (على انه) اى الكفيل (ان لم يواف) اى ان لم يأت الكفيل  
 المكفول له (به) اى المكفول عنه . يقال وفاء اى أتاها من الوفاء عدى المصنف  
 الى المفعول الثانى بالباء على ما هو القياس عند البعض (غدا فهو ضامن  
 لما عليه فلم يواف به غدا) مع قدرته عليه (لزمه) اى الكفيل بالنفس (ماعليه)  
 من المال عندنا لعمق الشرط وهو عدم الموافاة اذ الكفالة تشبه النذر ابتداء  
 باعتبار الالتزام اذ لا يقابله شئ وتشبه البيع انتهاء باعتبار الرجوع فيكون  
 مبادلة المال بالمال فان علق الكفالة بغير ملائم مثل هبوب الريح لم تصح كالبيع  
 وان ملائم متعارف مثل عدم الموافاة في وقت تصح كالتبذر مع ان هذا التعليق ليس  
 في وجوب المال بل في وجوب المطالبة وقال الشافعى لا تصح لانه يجاب المال  
 بالشرط فلا يجوز (وان) وصلياً (مات) المكفول به قبل الحضور فيضمن الكفيل  
 المال اذ ثبت بموته عدم الموافاة به ولومات الكفيل قبل الحضور فيضمن وارنه مال  
 ولومات المكفول له يطالب وارنه (ولا يبرأ) الكفيل (من كفالة النفس) بوجود  
 الكفالة بالمال في هذه المسئلة لانها كانت ثابتة قبلها ولاتنافى كالمالكين وانما  
 قلنا مع قدرته عليه لانه اذا عجز لا يلزمه الا اذا عجز بموت المطلوب لما في الكافي وغيره  
 فان مات المكفول عنه قبل مضى القدم مضى القدم ضمن الكفيل المال لانه شرط  
 لزوم المال عدم الموافاة وقد وجد انتهى فعلى هذا تقييد صاحب الفتح بقوله  
 بعدا فقد مخالف لما في الكافي وغيره تتبع وفي التنوير ولو اختلفا في الموافاة فالقول  
 للطالب والمال لازم على الكفيل (ومن ادعى على آخر مائة دينار بينها)  
 اى بين صفتها على وجه تصح الدعوى بانها سلطانية او افرنجية (اولم بينها

(وان سلمه في برية اوفى سواد)  
 لاحاكم كفيد (لا يبرأ) كذا قيده  
 البساتيق ﴿قلت﴾ وفى  
 القهستانى عن المنية وعن  
 بعضهم ان بالتسليم بالرساتيق  
 لا يبرأ لان اكثر قضاة ظلمة  
 قال فعلى هذا قلما يبرأ في زماننا  
 كالمسلم في بلاد فيه حكام  
 ومن لم يصدق فلجرب  
 انتهى (وكذا) لا يبرأ (ان  
 سلمه في السجن وقد حبسه  
 غير الطالب) اى وكان  
 السجن سجن قاض آخر  
 فلو سجن هذا القاضى او سجن  
 امير البلد في هذا المصر برأ  
 ذكره ابن الملك وغيره فليحفظ  
 (فان كفل بنفسه على انه  
 ان لم يواف) اى يأت (به غدا  
 فهو ضامن لما عليه) من المال  
 صححت الكفالتان استحصانا  
 لتعامل الناس وحينئذ فلم  
 يواف به غدا) مع قدرته عليه  
 على ما مر (لزمه ما عليه  
 وان مات) المطلوب في هذه  
 الصورة قبل انقضاء المدة اخذ  
 من تركته تحقيقاً للشرط  
 (ولا يبرأ) ايضا (من كفالة)  
 السابقة (النفس) لعدم التنافي  
 (ومن ادعى على آخر مائة  
 دينار بينها اولم بينها

فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به ( غدا فعليه المائة فلم يواف به غدا لزمه المائة ) عند الشيخين لتحقيق الشرط لان الكفيل لما صرف المال باللام حيث قال فعليه المائة يحمل على الاصل وهو العهد فينصرف الى المال الذي على المدعى عليه فيخرج عن احتمال مال الرشوة لان المدعى لم يعين المال المدعى في غير مجلس القضاء فخرزا عن حيلة خصمه فان بين قبل الكفالة فحكمه ظاهر وان بين بعدها يلحق البيان الى المحمل فصار كما كان المال ميبنا عند الدعوى قبل الكفالة فحينئذ تبين صحة الكفالة الاولى ويترتب عليها الاخرى ويكون القول قوله في البيان اذا اختلفا فيه لانه يدعى صحة الكفالة ( خلافا لمحمد ) قيل عدم الجواز عنده بناء على انه اطلق المال ولم يقل المال الذي على المدعى عليه فعلى هذا لافرق بين بيان المدعى المال وعدم بيانه وقيل بناء على انه لما لم يبين المدعى لم تصح الدعوى فلم يستوجب احضاره المدعى عليه الى مجلس القاضى فلم تصح الكفالة بالنفس فلا تجوز الكفالة بالمال لا تثنائها عليها فولى هذا ان بين تكون الكفالة صحيحة ونقل في الفقه عن قول ابى يوسف اختلفا فليطالع ( ولا يجبر على اعطاء كفيل بالنفس في حد وقصاص ) يعنى لو طلب مدعى القصاص او حد القذف من القاضى ان يأخذ كفيلاً لنفس المدعى عليه حتى يحضر البيعة فالقاضى لا يجبره على اعطاء الكفيل كسائر الحدود عند الامام مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا كفالة في حد من غير فصل ولان مبنى الحدود كلها على الدرء بالشبهة فلا يجبر على استيثاقها بالكفالة ( فان سمحت به نفسه ) اى لو تبرع المدعى عليه باعطاء كفيل بلا طلب في حد القذف والقصاص ( صح ) بالاجماع لان تسليم النفس واجب عليه للطالب فيجوز اعطاء الكفيل بتسليم نفسه له ( وقالوا يجبر في القصاص ) لان الغالب فيه حق العبد ( وحد القذف ) لان فيه حق العبد وان لم يقدر على الاعطاء يأمره بالملازمة معه لا بالجبر وهو المراد بالجبر هنا عندهما والحق البعض حد السرقة بهما بخلاف سائر الحدود لانها خالصة لله تعالى ومندرآت بالشبهات فلا حاجة الى الجبر على اعطاء الكفيل للاستيثاق في حقه تعالى بالانفاق ويجبر في دعوى القتل بالخطأ على الاعطاء والجروح به لان موجبها المال وكذا يجبر في التعزير ( فان شهد عليه ) اى على المدعى عليه ( مستوران ) اى غير معلوم فسادهما ( في حد او قود حبس وكذا ) يجبر ( ان شهد عدل واحد ) يعرفه القاضى بالعدالة لان الحس هنا للثمة والتهمة ثبت باحدى شرطى الشهادة وهو العمد في المستور او العدالة في الواحد بخلاف الحبس في الاموال لانه عاية عقوبة فيها فلا يثبت الا بجملة كاملة واذا لم يقدر المدعى على اقامة البيعة بما ادعاه ولا على اثبات التهمة

( خلافا لهما في رواية ) اى فيكفي الاستيثاق بالكفالة ( وصح الرهن والكفالة بالخراج ) الموظف لانه دين صحيح يمكن الاستيفاء **قلت** واما الرهن بخراج المقاسمة فباطل خلافا لما اطلقه في البحر وتجوز الزيلى الرهن في كل ما تجوز الكفالة به بجماع التوثيق منقوض بالدرك لجواز **١٣٠** الكفالة به دون الرهن ( و ) الثانية

( الكفالة بالمال ) اى بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه ولو من مسلم عن ذمى بالخمر لذمى لكن لو اخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادية ( صحيحة ولو ) المال ( مجهولا ) جهالة متعارفة فلو فاحشة لم تصح كجهالة المكفول له وبه وعنه ( اذا كان ) ذلك المال ( ديناً صحيحاً ) الا في النفقة وبدل السماية والدين المشترك كما حررته في شرح التنوير وسيمى والدين الصحيح هو ما لا يسقط الا بالاداء او البراء ولو حكما كدين المهر لسقوطه بمطاوعتها لابن زوجها للبراء الحكمى ( بكفالت ) متعلق بصحيحة ( عنه بالف ) مثال للمعلوم وذكر امثلة المجهول بقوله ( او بمالك عليه ) من مال وكذا بما اقرب به فلان فملى حتى لومات فافر فلان بشئ فهو كفيل وذا في تركته كما في الخانية ( او بما يدرك ) اى يلحقك ( في هذا البيع ) من ضمان الدرك وهو ضمان البيع ان لحقه آفة او

حتى قام القاضى عن مجلس القضاء خلى سبيله ( خلافا لهما في رواية ) اى في هذه المسئلة عنهما روايتان في رواية يجبس ولا يكفل كما بيناه وفي رواية يكفل ولا يجبس لعدم ثبوت القذف او القود بالحجة التامة ( وصح الرهن والكفالة بالخراج ) اذا الامام وظفه الى وقت معين على ما يراه بدلا عن منفعة حفظ المال فيصير ديناً في الذمة ويجوز فيه الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة بالخراج هو المال بخلاف الزكاة لانها ليست من الديون المطلقة لسقوطها بالموت ثم شرع في الكفالة بالمال فقال ( والكفالة بالمال صحيحة ولو ) كان المال ( مجهولا اذا كان ) ذلك المال ( ديناً صحيحاً ) وصحتها بالايجاع وصحت مع جهالة المال لبنائها على التوسع فانها تبرع ابتداء فيتحمل فيها جهالة المال بعد ان كان ديناً صحيحاً والدين الصحيح الدين لا يسقط الا بالاداء او البراء وهو احتراز عن بدل الكتابة وسيأتى وفي الاصلاح والمراد من البراء ما يعم الحكمى وهو ان يفعل فلا يلزمه سقوط الدين فلا يرد النقض يدين المهر لان سقوطها بمطاوعتها لابن زوجها من قبيل البراء المعنى المذكور وفي المنع وما يشكل على هذا الاصل الكفالة بالنفقة المقررة غير المستدانة فانها صحيحة مع ان دين النفقة ليس بصحيح لانها تسقط بموت احدهما وبالطلاق ولم أر من اجاب عن هذا والظاهر انه اخذ فيه بالاستحسان للحاجة اليه لا بالقياس وقيد بجهالة المال للاحتراز عن جهالة الاصيل والمكفول له لانها مانعة وتعامه في البحر فليطالع ( بتكفالت ) متعلق بقوله صحيحة ( عنه ) اى عن فلان ( بألف ) درهم هذا نظير ما كان معلوما ( او بمالك عليه ) اى بالذى ثبتت عليه اى فلان هذا نظير ما كان مجهولاً ( او ) تكلف ( بما يدرك ) اى يلحقك ( في هذا البيع ) من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع او ضمان المبيع ان لحقه آفة فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل او البعض فيضمن الكفيل الكل والبعض وفي السراج فاذا استحق المبيع كان للمشتري ان يخاصم البايع اولا فاذا ثبت عليه استحقاق المبيع كان له ان يأخذ الثمن من أيهما شاء وليس له ان يخاصم الكفيل اولا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه ذلك واجموا ان المبيع لو ظهر حرا كان له ان يخاصم أيهما شاء ( وكذا ) تصح ( لو علقها ) اى الكفالة ( بشرط ملايم ) اى بشرط موافق وهو ان يكون الشرط سبباً لوجوبه وعبر عنه بالشرط مجازاً ( كشرط وجوب الحق نحو ما يابست فلانا ) اى ان يبت شيئاً من فلان فاني ضامن للثمن لاما اشتريته فاني ضامن للبيع لان الكفالة بالمبيع لا تجوز فاشريطته كابعده وهذا من امثلة الكفالة بالمجهول وفي المبسوط ولو قال اذا بتمه شيئاً فهو على فباعه متاعاً بألف درهم ثم باعه بمد ذلك بألف درهم

ضمان الثمن عند استحقاق المبيع لكنه سيصرح بهذا وجهالة ذلك باحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن كله وبعضه ( لزوم ) ( وكذا ) تصح الكفالة بالمال ( لو علقها بشرط ملائم ) اى موافق للكفالة ( كشرط وجوب الحق نحو ما يابست فلانا

او ما غصبك) فلان فعلى واجب اى ان بايعته شياً فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى انه يلزم كله قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعته شياً فانه على مرة كما في القهستاني عن الخزانة ﴿قلت﴾ لكن كتب في شرح التنوير انه لو باع ثانيا لم يلزم الكيل الا في كلاً وانه يصح رجوعه قبل المبايعة الا بالكفالة بالذوب (او ما ذاب) اى ثبت (لك عليه اوان استحققت المبيع فعلى) قد قدمنا دخوله في ضمان الدرك فليدرك (وكشروط امكان الاستيفاء نحو ان قدم زيد) فعلى ما عليه من الدين وهو معنى قوله (وهو) اى والحال ان زيدا هو (المكفول عنه) او مضاربه او موضعه او خاصبه فتصح الكفالة المعلقة بقدمه لتوسله ﴿١٣١﴾ للاداء (وكشروط تعذر الاستيفاء نحو ان غاب) زيد (عن

البلد) فعلى فهذه جملة الشروط الملازمة التى لا تبطل الكفالة بها وفيه اشعار بأن غير الملائم باطل او مبطل ايضا اشار اليه بقوله (وان علقها بمجرد الشرط) اى بالشرط المحض المجرد عن الملازمة وهو الذى ليس بمتعارف (كهبوب الريح وحبى المطر بطل) اى الشرط فقط وتصح الكفالة كفاي الهداية والكافي وغيرهما ولا تسامح فيه كما ظن او بطل الشرط والكفالة جميعا كافي التحفة والمضمرات وغيرهما كذا افاده القهستاني ﴿قلت﴾ وظهره ترجيح الاول وظاهر التنوير وغيره ترجيح الثانى فتبطل الكفالة ولا يلزم المال فهى وان لم تبطل بالشروط الفاسدة لكنها تبطل بالشروط الغير المتعارفة فبطلانها هنا ليس لفساد

لزم الكفيل الاول دون الثانى لان حرف اذ لا يقتضى التكرار بخلاف كلاً وما ومثل اذا متى وان \* ولو رجع الكفيل عن هذا الضمان قبل ان يبايعه ونهاه عن مبايعته ثم بايعه بعد ذلك لم يلزمه شىء وانما قال ما بايعت لانه لو قال بايع فلانا على ان ما اصابك من خسران فعلى لم يصح (او ما غصبك) اى ان غصب منك فلان فعلى هذا من امثلة المجهول ايضا \* وفي البحر لو قال ان غصب فلان ضيعتك فانا ضامن لم يحز عند الشيخين وعند محمد يجوز بناء على ان غصب المقار لا يتحقق عندهما خلافا له (او ما ذاب) اى ثبت او وجب من الذوب (لك عليه) اى على فلان شىء فعلى (او ان استحق المبيع فعلى) جواب الجميع اى ان استحق المبيع مستحق فعلى الثمن كان استحقاق المبيع شرط وجوب الحق في ذمته وجاز التعليق به لملائمته الشرط (وكشروط امكان الاستيفاء نحو ان قدم زيد) فعلى ما عليه (وهو) اى زيد (المكفول عنه) فان قدمه سبب موصل الاستيفاء منه قيد بكون زيد مكفولا عنه لانه اذا كان اجنبيا كان التعليق به كما في هبوب الريح وتمامه في البحر فليطالع (وكشروط تعذر الاستيفاء نحو ان غاب) زيد المكفول عنه (عن البلد) فعلى ما عليه لان غيبته سبب لتعذر الاستيفاء فهذه جملة الشروط التى يجوز تعليق الكفالة بها ثم الاصل فيها ان الجهالة فى المال المكفول به لا تمنع صحة الكفالة كقوله ما غصبك فلان فعلى وجهالة المكفول له او المكفول عنه تمنع حتى لو قال من غصبك من الناس او بايعك او قتلك فانا كفيل لك عنه او من غصبته انت او قتلته فانا كفيل له عنك لا يجوز الا اذا كانت الجهالة فى المكفول عنه يسيرة مثل ان يقول كفلت لك بمالك على احد هذين فحينئذ يجوز فالتعيين الى صاحب الحق كما فى التبيين (وان علقها) اى الكفالة (بمجرد الشرط) اى بالشرط المجرد عن الملازمة (كهبوب الريح وحبى المطر) بأن قال ان هبت الريح او جاء المطر فما على فلان على (بطل) الشرط (وكذا ان جعل احدهما اجلا) كما اذا قال كفلت بكذا الى هبوب الريح او حبى المطر بطل التأجيل (فتصح الكفالة ويحب المال) على الكفيل (حالا) وفى الهداية ولا يصح التعليق

الشرط بل لعدم التعارف والملائمة وذلك لانها تبرع ابتداء كوصية معاوضة انتهاء كبيع فقلنا بالشبهين واما مع الاجل الغير الملائم فتصح حالة ويبطل الاجل كافي نسخ الكنز الصحيحة وعليه يحمل قول المصنف تبعاً للهداية وغيرها (وكذا ان جعل احدهما اجلا فتصح الكفالة) حالا ويبطل الاجل (و) حينئذ (يجب المال حالا) واجاب فى العناية عن الهداية بأن المراد بالتعليق التأجيل على طريقة الاستخدام مجازا بقرينه قوله ويجب المال حالا وهو احسن من حله على السهو وسنحققه

بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح اوجاء المطر وكذا اذا جعل واحدا منهما  
اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط  
لا تبطل بالشرط الفاسدة كالطلاق والعتاق وفي التبيين وهذا سهو فان الحكم  
فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزمه المال لان الشرط غير ملائم فصار كما لو علقه  
بدخول الدار ونحوه مما ليس بعلام ذكروه قاضيان وغيره واجاب بعض الفضلاء  
لكن لا يخلو عن التسف بل اذا تأملت حق التأمل ظهر لك ان السؤال باق على  
حاله ولا يندفع الا ان يقال يمكن الجواب بأن قوله الا انه تصح الكفالة  
ويجب المال حالا قيد لقوله وكذا اذا جعل واحدا منهما آجلا فقط فحاصله  
لا يصح التعليق بمجرد الشرط ولا تصح الكفالة ايضا وكذا لا يصح التأجيل  
اذا جعل واحدا منهما آجلا فانه تصح الكفالة ويجب المال حالا لا يقال انه  
منقوض بقوله لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لانه اراد بالتعليق بالشرط  
التأجيل مجازا اى بأجل متعارف فلا يلزم المحذور ويندفع الاشكال تدبر  
( وللطالب مطالبة اى شاء من كفيه واصيله ) اى ثبت الخيار في المطالبة  
ان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب الكفيل وان شاء طالبهما معا لانه  
موجب الكفالة اذ هي تنبئ عن الضم كما مر وذلك يقتضى قيام الذمة الاولى  
لالبراءة ( الا اذا شرط براءة الاصيل فتكون حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم  
براءة المحيل كفالة ) لان العبرة في العقود للمعاني مجازا لا للفاظ والمباني  
( ولو طالب ) الطالب ( احدهما ) كان ( له مطالبة الآخر ) بخلاف المصوب  
منه اذا اختار احد الفاضلين لان اختيار احدهما يتضمن التملك منه عند قضاء  
القاضى به ولا يمكنه التملك من الآخر بعده واما المطالبة بالكفالة لاقتضيه  
ما لم توجد منه حقيقة الاستيفاء ( فان كفل بماله عليه فبرهن ) الطالب ( على  
الف لزمه ) اى لزم الالف الكفيل لان الثابت بالينة كالتاب عيانا ولا يكون  
قول الطالب حجة عليه كما لا يكون حجة على الاصيل لانه مدع ( وان لم يبرهن )  
الطالب ( صدق الكفيل فيما اقربه مع يمينه ) اى فالقول للكفيل فيما يقربه مع  
يمينه على نفي العلم لاعلى البتات كما في الايضاح ( و صدق ) الاصيل في اقراره  
باكثر ) مما اقربه الكفيل ( على نفسه خاصة ) لاعلى الكفيل لانه اقرار على  
الغير وقيد بماله عليه لانه لو كفل بما ذاب اى حصل لك على فلان او بما ثبت  
فاقر المطلوب بمال لزم الكفيل اما لو اى الاصل اليمين فالزمه القاضى فلم يلزم  
الكفيل لان التناول ليس باقراره كما في البحر ( فان كفل بلا امره ) اى المكفول  
عنه ( لا يرجع ) الكفيل ( عليه ) اى على المكفول عنه ( بما ادعى عنه )  
لانه متبرع بادائه بغير رجوع خلافا للمالك ( وان ) وصلية ( اجازها )

( وللطالب مطالبة اى شاء من  
كفيه واصيله ) لما مر انها الضم  
( الا اذا شرط براءة الاصيل  
فتكون حوالة كما ان الحوالة  
بشرط عدم براءة لمحيل كفالة )  
اذ العبرة للمعنى لا للمبنى ( ولو  
طالب احدهما لمطالبة الآخر )  
لما مر بخلاف تضمنين احد  
الفاضلين اذ تضمنين تملك  
( فان كفل بماله عليه ) ان ( برهن  
على الف لزمه ) وان لم يبرهن  
صدق الكفيل فيما اقربه مع  
يمينه والاصيل في اقراره بأكثر  
على نفسه خاصة ( كما مر ) فان  
كفل بلا امره لا يرجع عليه  
لانه متبرع ( بما ادعى عنه  
وان اجازها )

المكفول عنه) اي بعد المجلس فلو فيه رجوع كما في العمادية ويأتي وما يؤكده عن الخانية فتنبه (وان كفل بأمره) وقت العقد بالكفالة بالمال ولو فاسدة وهو ممن يصح امره ﴿١٣٣﴾ شرعا (رجع) الكفيل (عليه) اي الاصيل بما كفل جيادا كان اوزيوبا

فيرجع بما ادى ان ادى بما كفل والافيا كفل وان ادى اردى للملك الدين بالاداء فكان كاطالب وكالملك بهبة اوارث ذكره العيني وغيره ولا بد من قوله عنى او على انه على وهو غير صبي وعبد محجور من ابن ملك وغيره وفي القهستاني والامر شامل للرضى فلو كفل بحضرتها بلا امره فرضى المطوب او لارجع ولورضى الطالب لالانه تم العقده فلم يتغير وعز الخانية ﴿قلت﴾ وحيلة الرجوع بالامر ان يهبه لطالب الدين ويؤكاه بقبضه كما في الوولوجية فيحفظ (ولا يطالبه قبل الاداء) لان تملكه بالاداء نعم للكفيل اخذ رهن من الاصيل قبل ادائه كافي الخانية وانما عبر بالاداء لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كافي المنية (فان لوزم فله ملازمته) ظاهره ولو امرأة لكن الاصح انه يستأجر امرأة لتلازمها ذكره القهستاني (وان حبس فله حبسه) الا اذا كان كفيلا عن اخذ الابوين والجددين فلا يحبسهم ذكره القهستاني والا اذا كان عليه دين مثله او كفل بغير امره فلا ملازمة ولا حبس ولا

اي الكفالة (المكفول عنه) بعدم العلم لان الكفالة لزمته ونفذت عليه بغير امر غير موجبة للرجوع فلانقلب موجبة له هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز في المجلس فانها تصير موجبة للرجوع كما في العمادية (وان كفل بأمره رجوع) عليه بما ادى عنه لانه قضى دينه بأمره معناه اذا ادى ما ضمن اما اذا ادى خلافه بأن كان الدين المكفول به جيادا فادى رديا او بالعكس فان رجوعه بما ضمن لا بما ادى لان ملك الدين بالاداء فنزل منزلة الطالب بخلاف المأمور بقضاء الدين فانه يرجع بما ادى وتامه في المنع فليراجع ومعنى الامر ان يشتمل كلامه على لفظة عنى كان يقول اكفل عنى او ضمن عنى لفلان فلو قال ضمن الانف التي لفلان على لم يرجع عليه عند الاداء لجواز ان يكون القصد ليرجع او لطلب التبرع فلا يلزم المال كما في البحر والتبادر من الامر امر من يصح امره شرعا فلا رجوع على الصبي والعبد المحجورين اذا ادى كفيهما بالامر لعدم صحته منهما ولكن يرجع على العبد بعد عتقه فلا رجوع على الصبي مطلقا ولا يطالبه (اي لا يطالب كفيل اصيلا بمال) قبل الاداء الى المكفول له لان الموجب للمطالبة هو التملك ولا يملك قبل الاداء ويملكه بعده فيرجع (فان لوزم) الكفيل من جهة الطالب (فله) اي للكفيل (ملازمته) اي ملازمة المكفول عنه حتى يخلصه وهو مقيد بما اذا كانت الكفالة بأمره (وان حبس) الكفيل (فله حبسه) اي للكفيل ان يحبس المكفول عنه لان ما لحق كان لاجله فله ان يعامله بمثله هذا اذا لم يكن على الكفيل للمطلوب دين مثله والا فلا يلزمه ولا يحبس كافي السراج (ويبرأ الكفيل باداء الاصيل) لان براءة الاصيل توجب براءته لانه ليس عليه دين في الصحيح وانما عليه المطالبة فيستحيل بقاؤها بلا دين كما ذكره الزيلعي للهداية وظاهره ان القائل بأن الكفيل عليه دين لا يبرأ باداء الاصيل وليس كذلك بل يبرأ اجاعا لان تعدد الدين عند القائل به حكمى فيسقط باداء واحد كما في البحر (وان ابرأ الطالب الاصيل) وهو المطلوب (او اخر) الطالب (عنه) اي الاصيل بأن اجل دينه (برئ الكفيل) في الصورة الاولى (وتأخر) الدين (عنه) اي عن الكفيل يعني يتأخر في حقه ايضا لانه ليس عليه الا المطالبة وهي تتبع للدين فتسقط بسقوطه وتأخر بتأخيره بخلاف ما اذا تكفل بشرط براءة الاصيل ابتداء حيث يبرأ الاصيل دون الكفيل وفي السراج ويشترط قبول الاصيل البراءة فان ردها اردتها ارتدت وهل يعود الدين على الكفيل فيه قولان وموت الاصيل كقبوله وفي القنية براءة

رجوع اذا ادى ذكره في الخزانة (يبرأ الكفيل باداء الاصيل) اجاعا الا اذا برهن على ادائه قبل الكفالة فيبرأ فقط كالجواب (وان ابرأ الطالب الاصيل) واخر عنه برئ الكفيل وتأخر عنه) تبعا للاصيل ﴿قلت﴾ والحاصل انه يسرى تحليفه لا تحليفه



( وان ابرأ الكفيل أو آخر عنه لا يبرأ الاصيل ولا يتأخر عنه ) لعدم تبعية الاصل للفرع نعم لو تكفل بالحال مؤجلا تأجل عنهما كما يأتي متناوفاً يشترط قبول الاصيل الابراء والتأجيل ﴿ ١٣٤ ﴾ لا الكفيل الا اذا وهبوا وصدق عليه

كما في الدرر والفرز وغيرها وفي القنية طالب الدين الكفيل فقال له اصبر حتى يجي الاصيل فقال لا تمأق لي عليه انما تعلق عليك هل يبرأ اجاب نعم وقيل لا وهو المختار ( فان كفيل بالدين الحال مؤجلا الى وقت يتأجل الاصيل ايضا ) لان تأجيله على الكفيل تأجيل عليهما ( ولو صالح الكفيل عن الف على مائة برئاً ) لما سران البرائة تسرى ( ورجع بها ) اي بالمائة ( فقط ) ان كفيل بامر كاسر ( وان صالح عن الالف بجنس آخر رجح بالالف ) لانه مبادلة لا ابراء ( وان صالح ) الكفيل ( عن موجب الكفالة ) من مطالبته ( برئ هو دون الاصيل ) لانه لم يبرأ الا الكفيل ( وان قال الطالب للكفيل بالامر برئت الى من المال رجح ) الكفيل ( على اصيله ) لاقرار بالقبض ووفاده براءة المطلوب للطالب لاقرار كالكفيل ( وكذا ) اي يرجع ( في قوله برئت ) بلا الى ( عند ابي يوسف خلافاً لمحمد ) وصنيع

الاصيل انما توجب براءة الكفيل اذا كانت بالاداء او بالابراء فان كانت بالحلف فلا ( وان ابرأ ) الطالب ( الكفيل أو آخر ) الدين ( عنه ) اي عن الكفيل ( لا يبرأ الاصيل ولا يتأخر عنه ) اي عن الاصيل اذا الاصيل فيه ان الاصول لا تتبع الفروع في الوصف ولا يزم عكس الموضوع ( فان كفيل بالدين الحال مؤجلا الى وقت ) اي الى شهر مثلا ( يتأجل عن الاصيل ايضا ) لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كما في التبيين ( ولو صالح الكفيل ) الطالب ( عن الف على مائة برئاً ) اي الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الى الالف الدين على الاصيل فيبرأ عن تسعائة فبرائة توجب براءة الكفيل ثم برئاً جميعاً عن المائة باداء الكفيل ( ورجع ) الكفيل ( بها ) اي بالمائة ( فقط ) على الاصيل ان كفيل بامر ) اذ بالاداء يملك ما في ذمة الاصيل فاستوجب الرجوع بخلاف الابراء لان بالابراء يسقط الدين فلا يملك الكفيل فلا يرجع ( وان صالح ) الكفيل الطالب ( عن الالف بجنس آخر ) كالثوب وغيره ( رجح ) الكفيل على الاصيل ( بالالف ) كله لان هذا الصلح يكون مبادلة فيصير الالف بمقابلة الثوب فيملك ما في ذمة الاصيل فيرجع بلكه عليه . وتوضيحه ان الالف في الاصل في ذمة الاصيل ثم انتقل عنه وثبت في ذمة الكفيل حين اخذ الطالب منه فيصح عليك الطالب الدين الالف من الكفيل لكونه عليك الدين ممن عليه الدين وكذا يصح التملك من الكفيل بالهبة اذا اذنه بالقبض فصار كأنه اخرجه عن الكفالة ووكله بالقبض قبضة ثم وهبه فيصير عليك الدين ممن عليه الدين مع الكفيل مسلطاً على الدين في الجملة ( وان صالح ) الكفيل ( عن موجب الكفالة ) وهو المطالبة عن شيء بشرط ابراء الكفيل خاصة ( برئ هو ) اي الكفيل فقط ( دون الاصيل ) لان ابراء الكفيل عن الكفالة يصير فسخاً لكفالاته لاسقاطا لاصل الدين ( وان قال الطالب الكفيل بالامر برئت الى من المال رجح ) الكفيل ( على اصيله ) لان البرائة التي ابتناها من المطلوب وانتهؤها الى الطالب لا يكون الا بالايضاء فيرجع فصار كاقرار بالقبض منه او الدفع اليه واستفيد منه براءة المطلوب للطالب لاقرار كالكفيل كافي المنع ( وكذا ) رجح الكفيل على اصيله ( في ) قول الطالب للكفيل ( برئت ) دون الى ( عند ابي يوسف ) لانه اقر براءة ابتداؤها من المطلوب واليه الايضاء دون الابراء ( خلافاً لمحمد ) لان البرائة تكون بالاداء والابراء فيثبت الادنى وهو الابراء ولا يرجع الكفيل بالشك ( وفي ) قول الطالب للكفيل ( ابرأتك لا يرجع ) الكفيل الى الاصيل لانه ابراء لا ينتمى الى غيره وذلك بالاسقاط

المصنف ترجيح الاول واختاره في الهداية وغيرها وهو اقرب الاحتمالين قيل وقول الامام فكان اولي واجموا ( فلا انه لو كتب في الصك كان اقراراً بالقبض عملاً بالفرف ( وفي برأتك ) فقط ( لا يرجع ) اتفاقاً وهذا كله مع غيبة الطالب

( وان كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان ) لمراهه ( في الكل ) اتفاقا لانه المجمل ومثل الكفالة الحوالة ( ولا يصح ) وبطل كافي التنوير وغيره ( تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط ) الغير الملائم على ما اختاره في الفتح والمراج واقره في الملح هنا وفي المتفرقات لكن جزم في منته تنوير ١٣٥ الا بصار بالاطلاق وفي النهرو ظاهر الزيلعي وغيره ترجيح الاطلاق

( كسائر البرآت ) اى مثل تعليق باق البرآت عما يتعلق به فيبطل لو قال اذا جاء زيد فانا برى من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا وغيره ويروى انه يصح لانه اسقاط محض كالطلاق لكن قال المصنف ( والمختار الصحة ) واطلق ذلك ويمكن حله على ما اختاره في الفتح كما مر فيحمل على ما اذا كان التعليق بشرط ملائم متعارف وفي القهستاني عن العمادية ان التعليق بشرط كأن صحیح كما اذا اعطى مديون لمامل دأئ كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه وقد اعطاه صحت البراءة وقيد بكفالة المال لان في كفالة النفس تفصيلا مبسوطا في الخانية وفي المحيط لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا برى منها كان جائزا لانه ملائم متعارف بخلاف غير المتعارف كدخول الدار ( ولا تجوز الكفالة ) اى لا يجبر عليها ( بما تعدر استيفاؤه من الكفيل كالحودود والقصاص ) لان الثيابة

فلا يكون اقرارا بالايفاء قيل جميع ما ذكرنا اذا كان الطالب غائبا ( وان كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان في الكل ) لانه هو المجمل حتى في برأت الى لاحتمال انى ابرأتك مجازا وان كان بعيدا في الاستعمال كما في النهاية قيد بقوله برأت لانه لو كتب في الصك برى الكفيل من الدراهم التي كفل بها كان اقرارا بالقبض عندهم جميعا كقوله برأت الى بقضية العرف فان العرف بين الناس ان الصك يكتب على الطالب بالبراءة اذا حصلت بالايفاء وان حصلت بالابراء لا يثبت الصك عليه فحملت الكتابة اقرارا بالقبض عرفا ولا عرف عند الابراء كافي الفتح ( ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة ) بالمال ( بالشرط ) مثل اذا جاء عند برى من الكفالة بالمال فجاء غدا يبرأ عنها اذ شرطه باطل وكفالاته جائز ( كسائر البرآت ) لان في الابراء معنى التمليك والتملك لا تقبل التعليق بالشرط لكونه قارا هذا ظاهر على قول من يقول بثبوت الدين على الكفيل وعلى قول غيره ان تمليك المطالبة كتمليك الدين لانها وسيلة اليه وكذا لا يجوز تعليق براءة الاصيل لان معنى التمليك فيه ظاهر اذ المال واجب عليه بخلاف تعليق البراءة من الكفالة بالنفس اذ ليس فيه معنى التمليك لانه مجرد اسقاط ويروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون الدين في الصحيح وكان اسقاط محضا كالطلاق ولهذا لا يرتد ابراء الكفيل بالرد بخلاف الاصيل كافي الهداية وعن هذا قال ( والمختار الصحة ) اى صحة تعليق البراءة عن الكفالة قيل المراد الشرط بالشرط المحض الذي لا منفعة للطالب فيه اصلا كدخول الدار ومجى الغد لانه غير متعارف اما اذا كان متعارفا فانه يجوز كافي تعليق الكفالة لما في الايضاح الكفيل بالمال والنفس لو قال ان وافيتك غدا فانا برى من المال فوافاه غدا يبرأ من المال فقد جوزوا تعليق البراءة عن الكفالة بالمال وكذا اذا علق البراءة باستيفاء البعض يجوز او علق البراءة عن البعض بتجليل البعض يجوز كافي مبسوط شيخ الاسلام فعلم ان فيه اختلاف الروايتين فرواية عدم الجواز محمول على ما اذا كان الشرط غير متعارف ورواية الجواز محمول على ما اذا كان متعارفا كما في البحر ( ولا تجوز الكفالة بما تعدر استيفاؤه ) اى لا يمكن استيفاؤه شرعا ( من الكفيل كالحودود والقصاص ) مطلقا بالايجاع لعدم امكان ايجابهما على من تكفل لعدم جريان الثيابة في العقوبة بخلاف الكفالة بنفس من عليه الحد والقصاص كما مر فعلى هذا لا يلزم الاستدراك بما مر كما قيل ( ولا ) تجوز الكفالة ( بالاعيان المضمونة بغيرها كالبيع ) في البيع الصحيح بينه قبل القبض

لا تجرى في العقوبة وهو مستدرك بما تعدر ( ولا ) تجوز ( بالاعيان المضمونة بغيرها ) وذلك ( كالبيع ) لانه ينفسخ بالهلاك والمراد به البيع الصحيح اما الفاسد فن الاعيان المضمونة بنفسها كايأتى

( والمرهون ) لانه لا رجوع به لانه لكن في الاختيار الاصح صحته فيهما ( ولا بالامانات ) ولو واجبه التسليم خلافا للحنفة ( كالوديعة والمستعار والمستأجر ومال المضاربة والشركة ) لانها غير مضمونة نعم تصح بتسليمها واحضارها فليحفظ ( ولا ) تجوز ايضا ( بدين غير صحيح كبدل الكتابة حر كفل به او عبد ) لسقوطه ﴿ ١٣٦ ﴾ بالتعجيل لكن في النظم انها تصح ببدل

الكتابة ذكره القهستاني ( وكذا ) لا تجوز ايضا ( بدل السماية عند الامام ) كافي البرازية وشروح الجمع وغيرها وكانه الحق ببدل الكتابة والافهول لا يسقط لانه لا يقبل التعجيل ﴿ قلت ﴾ فيلزم أي دين صحيح ولا تصح الكفالة به ولنا دين ضيف وتصح به وهو النفقة المقررة مع سقوطها بعت وطلاق كما افاده في الاشياء وكانهم اخذوا فيها بالاستحسان للحاجة لا بالقياس واستشكل القهستاني دين الميت المفلس فانه صحيح ولا تصح الكفالة به كما يأتي انه قد يسقط بالموت قال فالاحسن ان يزداد اي في تعريف الدين الصحيح او بالموت انتهى وفيه كلام لدخول النفقة فلا يتم المرام وقد علمت ان الابرار يعم الحكمي فيدخل فيه كالا يخفى على ذوي الافهام فليفهم ( ولا بالحل على دابة ) مستأجرة ( معينة ) وقد بقوله معينة لان غير معينة تصح الكفالة بالحل كاتصح الكفالة بتسليم الدابة مطلقا معينة او لا فلا تخافه اصلا كما ظنه الشارح ومفاده

( والمرهون ) ببد القبض ( ولا ) تجوز الكفالة ( بالامانات كالوديعة والمستعار والمستأجر ) بقض الجيم ( ومال المضاربة والشركة ) لان من شرط صحة الكفالة ان يكون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكنه ان يخرج عنه الا بدفعه او دفع بدله ليحقق معنى الضم فيجب على الكفيل تسليم العين مادام قائما وتسليم قيمته عند الهلاك فهو مضمون بغيره والمبيع قبل القبض ليس بمضمون بنفسه واما هو مضمون بالثمن ألا يرى انه لو هلك لا يجب عليه شيء بل ينسخ البيع وكذلك الرهن غير مضمون عليه بنفسه واما يسقط دينه اذا هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل وهو ليس بواجب على الاصل وكذا الامانات ليست بمضمون على الاصيل لا عينها وتسليمها فلا يمكن جعلها مضمونة على الكفيل فلا تصح الكفالة بها ( ولا ) تجوز الكفالة ( بدين غير صحيح كبدل الكتابة ) لانه في معرض الزوال فلا يكون دينا صحيحا ( حر كفل به ) اي بالدين ( او عبد ) واما قال هذا لدفع توهم ان كفالة العبد به ينبغي ان تصح لانه يجوز ثبوت هذا الدين عليه لان العبد محل الكتابة فخصه ( وكذا بدل السماية عند الامام ) لان المستسمى كالمكاتب عنده فلا تصح الكفالة ببدلها وعندهما تصح لان المستسمى حرمديون عندهما ( ولا ) تجوز الكفالة ( بالحل على دابة معينة ) مستأجرة للحمل ( او بخدمة عبد معين مستأجر للخدمة ليجز كذلك عن تسليم الحمل على دابة معينة لانها ملك الغير ولو حل دابة اخرى لا يستحق الاجر اذ لو حل الموجر على الدابة الغير معينة لا يستحق الاخر فيثبت الجزاء في هذه الصورة بالضرورة وكذا العبد للخدمة ( بخلاف غير معين ) لعدم الجزاء عن تسليم الحمل اذ يمكنه الحمل على اي دابة كانت لان المستحق هو الحمل لا الغير والغرض هو الاجر ( ولا ) تجوز الكفالة ( عن ميت مفلس ) يعني اذا مات من عليه دين ولم يترك شيئا فكفل عنه للفرما رجل لم تصح عند الامام لانه كفل بدين ساقط في حق احكام الدنيا بالضرورة اذ لم يترك مالا ولا كفيلا به والكفالة بالساقط لا تجوز وجواز التبرع محمول على ان الدين باق في حق الدين ( خلافا لهما ) فان عندهما تجوز الكفالة لان الدين لما كان ثابتا في حياته لا يسقط الا بالاداء او بالابراء ولم يوجد شيء منهما فبق عليه وكذا يطالب به في الآخرة حتى من تبرع بقضائه يجوز للاروي انه عليه الصلاة والسلام اتى بمجازة رجل

صحته اجارة الدابة الغير معينة وهو الاصح كافي المحيط وغير ( او ) تكفل ( بخدمة عبد معين بخلاف غير معين فيهما ( من ) كما ذكرنا فتنبه ( ولا ) تجوز بدين ساقط ولو من وارث ( عن ميت مفلس ) عند ابي حنيفة الا اذا كان به كفيل او رهن او ظهر له مال فتصح قدره او لحقه دين بدموته فتصح الكفالة به ( خلافا لهما ) صحها مطلقا وبه قالت الثلاثة ولو تبرع به احد صح اجاها

(ولا) تجوز ايضا (بلاقبول الطالب) ﴿١٣٧﴾ للكفالة (في المجلس) اى مجلس عقدها بنفسه او نائبه ولو قضيها

سواء كفل بنفس او مال واقاد انه لو وجد الخطاب او القبول من المطلوب او قال اجنبى كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقيل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في الخانية (وقال ابو يوسف تجوز) موقوفا (مع غيبته) اى الطالب (اذا بلغه فاجاز) وبه يفتى كما في الدرر والبرازية والبحر وغيرها وبه قالت الثلاثة لكن نقل في المع عن الطرسوسى ان الفتوى على قولهما واختاره الشيخ قاسم وعليه صنيع المصنف (فان قال المريض لوارثه تكفل على بما على فكفله به مع غيبة الغرماء) اى بلاقبول الطالب (جاز اتفاقا) استحسانا لانها وصية (ولو قاله لاجنبى) فكفله لم يصح ورجحه في الفتح فلذا قال (اختلف فيه المشايخ) من غير ترجيح لقوة الاختلاف عنده فتنبه (وتجوز) الكفالة (بالاعيان المضمونة بنفسها) واجبة التسليم اولا (وذلك) كالمقبوض على سوم الشراء (و) كذا (المقبوض

من الانصار فسأل هل عليه دين قالوا نعم درهمان او دينار فامتنع من الصلاة فقال صلوا على اخيكم فقام ابو قتادة فقال هما على يارسول الله فصلى عليه (ولا) تجوز الكفالة (بلاقبول الطالب في المجلس) اى في مجلس عقد الكفالة سواء كفل بالنفس او المال عند الطرفين (وقال ابو يوسف تجوز مع غيبته) اى غيبة الطالب (اذا بلغه) خبر الكفالة (فأجاز) كسائر تصرفات الفضولى وفي بعض نسخ المبسوط لم يشترط الاجازة وهو الاظهر عنه لانه تصرف التزام فيستبد به الملتزم \* ولهما ان فيه معنى التملك وهو تملك المطالبة منه فيقوم بهما جميعا والموجود مطرود فلا يتوقف على ما وراء المجلس الا ان يقبل عن الطالب فضولى فانه تصح وتتوقف على اجازته وللكفيل ان يخرج نفسه عنها قبل اجازته كما في الحقائق وغيره \* وبه علم ان قبول الطالب بخصوصه انما هو شرط النفاذ واما اصل القبول في مجلس الايجاب فشرط الصحة فعلى هذا ان المصنف لو ترك قوله الطالب لكان اولى كما في الاصلاح وفي الدرر الفتوى على القول الثانى كما في تلخيص الجامع الكبير والبرازية لكن في انفع الوسائل الفتوى على قولهما وفي تصحيح الشيخ قاسم والمختار قولهما عند المحبوبي والنسفي وغيرهما ولهذا قدمه المصنف تدبر قيد بالانشاء لانه لو اخبر عن الكفالة حال غيبة الطالب تجوز اجازة (فان قال المريض لوارثه تكفل على بما على فكفل) الوارث (مع غيبة الغرماء جاز اتفاقا) وان كان القياس ان لا تجوز لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقوله \* وجه الاستحسان ان ذلك وصية في الحقيقة ولهذا تصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما تصح اذا كان له مال او يقال انه قائم مقام الطالب لحاجته اليه تفريفا لذمته وفيه نفع الطالب فصار كما اذا حضر بنفسه وانما تصح بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لانه يراد به التحقيق دون المساومة ظاهرا في هذه الحالة (ولو قاله) اى المريض هذا القول (لاجنبي اختلف فيه المشايخ) ففهم من قال بالجواز تنزيلا للمريض منزلة الطالب ومنهم من قال بعدمه لان الاجنبى غير مطالب بقضاء دينه بلا التزام وكان المريض والصحيح سواء والاول اوجه كما في الفتح وتامه وفي البحر فليطالع (وتجوز) الكفالة (بالاعيان المضمونة بنفسها) عندنا خلافا للشافعى في قول في الاعيان لكن المناسب للمصنف ان يذكره عقيب قوله ولا تجوز بالاعيان المضمونة بغيرها (كالمقبوض على سوم الشراء) اى على طلبه بعد تسمية الثمن لانه مضمون عليه حتى اذا هلك عنده يجب الضمان عليه اذ القيمة تقوم مقامه فامكن اجابه على الكفيل (والمقبوض) لانه مضمون بعينه فان كان المضمون عينا قائما

فيلزم الضامن احضارها وتسليمها وقيمتها ان هلكت وان كان المضمون مستهلكا فالمضمون قيمته ( والمبيع ) فيما ( فاسدا ) لان المقبوض في البيع الفاسد مضمون عليه حتى اذا هلك تجب عليه قيمته ( و ) تجوز الكفالة ( بتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن والمستأجر ) بفتح الجيم ( الى المستأجر ) بكسر الجيم لان تسليم العين واجب على الاصيل فامكن التزامه فصار نظير الكفيل بالنفس لانه مادام قائما يجب عليه تسليمه وان هلك يبرأ وقيل ان كان تسليمه واجبا على الاصيل كالعارية جازت الكفالة بتسليمه وان كان غير واجب على الاصيل كالوديعة ومال المضاربة والشركة لتجوز الكفالة بتسليمه كما في التبيين ( و ) تجوز الكفالة ( بالثمن ) لانه دين صحيح مضمون على المشتري كسائر الديون

﴿ فصل ﴾

( ولودفع الاصيل المال الى كفيله ) ليدفعه الى الطالب ( قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترده ) اي لا يسترده الاصيل المال المدفوع ( منه ) اي من الكفيل لانه تعلق به حق القابض على احتمال قضائه الدين فلا تجوز المطالبة ما بقى هذا الاحتمال كمن عجل زكاته ورفضها الى الساعي وانما ينقطع هذا الاحتمال باداء الاصيل بنفسه فاذا ادى بنفسه يسترده من الكفيل ما اخذه ولانه ملكه بالقبض واطلاقه شامل ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة بأن قال خذ هذا المال واعط الطالب فلا يسترده لكنه لا يملكه بالقبض لتحصنه امانة في يده وان دفعه على وجه الاقتضاء بأن قال له اني لا آمن ان ياخذ الطالب حقه منه فانا اقصيك المال قبل ان تؤديه لم يكن رسالة والفرق بينهما انما هو من جهة الملك المدفوع للقابض وعدمه واما ما قاله الفاضل المعروف بابن الشيخ في شرح الوقاية من انه لو دفع على وجه الرسالة فله ان يسترده لانه محض امانة في يده مخالف لاكثر المعتربات كالايجني تدبر و اشار الى ان بالكفالة صار للكفيل على الاصيل دين لو كفل بأمره ولذا لو اخذ الكفيل منه رهنا قيل ان يؤدي عنه جاز ولو أبرأ الكفيل او وجهه قبل الاداء عنه صح حتى لو ادى عنه لم يرجع فثبت ان له دينا عليه لكن لا رجوع له قبل الاداء كما في البحر ( وما ربح فيه الكفيل فله ) اي للكفيل يعني ان الربح الذي حصل في هذا المال بعاملة الكفيل حلال طيب له ( ولا يتصدق به ) لما ذكر انه حصل على ملكه ولا فرق بين ان يكون قضي الدين هو اوقضى الاصيل كما في البحر وهو مقيد بما اذا قبضه على وجه الاقتضاء واما اذا قبضه على وجه الرسالة فانه لا يملك له فلا يطيب له الربح على قولهما وعند ابي يوسف

( و ) كذا ( المبيع فاسدا وكذا ) بتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن والمستأجر الى المستأجر وبالثمن ( وبديل الصلح عن دم وخلع ومهر ) قلت ( والاصل انها تصح بالاعيان المضمونة بنفسها لا بغيرها وبالامانات ومنها المقبوض على شوم الشراء اذا لم يسم ثمنها كما مر فثبه واقنتت بأن ضمان الدلال والسمسار الثمن باطل اخذا من قولهم لا يصح ضمان الوكيل فليراجع ﴿ فصل ولو دفع الاصيل المال الى كفيله ﴾ بأمره ( قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترده منه ) كمن عجل اداء الزكاة ( وما ربح فيه الكفيل فله ولا يتصدق به ) لانه نماء ملكه حيث قبضه على وجه الاقتضاء فلو على وجه الرسالة فلا تحصنه امانة خلافا لابي يوسف

(ورده) اى الرجح (الى المطلوب ﴿١٣٩﴾ احب ان) قضى الدين بنفسه كما فى الدرر وغيرها و (كان

يطيب له (ورده) اى رد الرجح (الى المطلوب احب ان كان المدفوع شيئاً يتعين كالبر) يعنى اذا كانت الكفالة بكر بر فقبضه الكفيل من المكفول عنه وباعه ورجح فيه فالرجح للكفيل لكن يستحب له ان يرده على المكفول عنه ولا يجبر عليه عند الامام فى رواية الجامع الصغير وهذا اذا قضى الاصيل الدين (خلافاً لهما) اى قالا هوله ولا يرده وهو رواية عن الامام وعنه انه يتصدق به قيد بمتعينين لان رجح ماليتين لا يستحب رده على المطلوب وهل يطيب للاصيل اذا رده الكفيل عليه قال فى العناية ان كان الاصيل فقيراً طاب له وان كان غنياً ففيه روايتان والاشبه ان يطيب لانه انما يرد عليه على انه حقه (ولو امر الاصيل كفيله ان يعين عليه) اى يشتري (ثوباً) بطريق العينة بكسر العين (ففعل) الكفيل (فالثوب للكفيل والرجح) الذى حصل للبائع يكون (عليه) اى الكفيل لا الامر بيانه ان الاصيل امر الكفيل بأن يشتري له ثوباً باكثر من القيمة ليقضى به دينه بطريق العينة مثل ان يستقرض من تاجر عشرة فيأبى عنه ويبيع منه ثوباً يساوى عشرة بخمسة عشر مثلاً نسيئة فى نيل الزيادة ليبيعه المستقرض بعشرة ويتحمل خمسة سمي به لما فيه من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل ثم قيل هذا ضمان لما يخسر المشتري نظراً الى قوله على وهو فاسد وليس بتوكيل وقيل هو توكيل فاسد لان المبيع غير متعين وكذا الثمن غير معين لجهالة ما زاد على الدين وكيف ما كان فالمشتري للمشتري وهو الكفيل والرجح اى الزيادة عليه لانه العائد كافي الهداية \* وفى العناية ومن الناس من صور للعينة صورة اخرى وهو ان يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثاً فى الصورة التى ذكرها صاحب الهداية فيبيع صاحب الثوب الثوب باثني عشرة من المستقرض ثم ان المستقرض يبيعه من الثالث بعشرة ويسلم الثوب اليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة ويأخذ منه عشرة ويدفعه الى المستقرض فيندفع حاجته \* وانما توسطتا بثالث احترازاً عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن \* ومنهم من صور بغير ذلك وهو مذموم اخترعه اكلة الربا وقد ذمهم رسول الله عليه الصلاة والسلام بذلك فقال اذا تبايعتم بالدين واتبعتم اذ ناب البقر ذلتم فظفر عليكم عدوكم وقيل واياكم والعينة فانها لعينة انتهى لكن هذا مخالف لما فى العناية حيث قال بعد تصويرها بقوله رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلاثة عشر الى اجل قالوا يشتري من المديون شيئاً بتلك العشرة فيقبض ثم يبيع من المديون بثلاثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا مروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ثم قال بعد تعداد الصور الاخر وهذه الخيل هى العينة

(للكفيل و) زيادة (الرجح عليه) لانه العائد ولاشئ على الامر لانه اما ضمان الخسر ان او توكيل بمجهول وذلك باطل

(ومن كفل لآخر بما ذاب) اى وجب وتقرر وهذا ماض اريد به ﴿ ١٤٠ ﴾ المستقبل كقوله اطال الله بقاءك

التي ذكرها محمد قال مشايخ بلخ بيع العينة في زماننا خير من البيوع التي في اسواقنا انتهى لكن التحرز اولى ( ومن كفل لآخر بما ذاب له على غيره او بما قضى له به عليه فغاب الغريم فبرهن الطالب على الكفيل بأن له على الغريم الفالاقبل ) برهانه على الكفيل حتى يحضر المكفول عنه فيقضى عليه لان المكفول به مال مقضى او مال يقضى به لا غير لان ذاب بمعنى وجب ولم يجب هنا للطالب على الغائب مال شرعا ولذا لو اقر الكفيل لا يلزمه المال لان بالاقرار لا يثبت الوصف المذكور بل بالقضاء وهو منتف اذ لم يتعرض الطالب لقضاء القاضى بالمال في دعواه ولا في اقامته حتى لو تعرض وقال قدمت المطلوب بعد الكفالة الى الفلان القاضى واقمت عليه بينة بالف وقضى لي عليه بذلك يقضى بالف على الكفيل وعلى الغائب حتى لو اقر الكفيل لزمه الالف في هذه الصورة ( ولو برهن الطالب ) ان له على زيد ) الغائب ( الفال وهذا كفيله ) بهذا المال ( بأمره قضى به عليهما ) اى على الكفيل والاصيل في المسئلة قيود معتبرة . الاول ان الكفاله مقيدة بهذا المال . والثاني ان هذا المال المكفول به غير مقيد بأنه قضى به على المكفول عنه بعد الكفالة بل هو مال مطلق وبهذا القدر تمتاز هذه المسئلة عن المسئلة السابقة اذ المكفول هنا مقيد بتظلم القاضى . والثالث ان هذه الكفاله مقيدة بانها بأمر الاصيل اذ الامر يتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه واما اذا لم يكن بأمره فهي لا تتضمن الاقرار بالتظلم على الكفيل لا يتضمن القضاء على الاصيل والى هذا اشار بقوله ( ولو بالأمره قضى على الكفيل فقط ) لاعلى الاصيل فليس للكفيل حق الرجوع على الاصيل بخلاف الكفالة بأمره فان له حق الرجوع عليه بعد اداء المال خلافا لغيره لانه لما انكر كان زعمه ان هذا الحق غير ثابت بل المدعى ظالم فلا يكون له ان يظلم غيره قلنا الشرع كذبه فيبطل زعمه . وفيه تنبيه على ان القضاء على الغائب جائز اذا كان الاثبات على الحاضر متضمنا له فكمن شئ يثبت ضمنا ولا يثبت اصالة اذا تعدى الى الغائب في ضمن القضاء بالامر ضرورى وفي الكفاية قال مشايخنا وهذا طريق من اراد اثبات الدين على الغائب ثم قال وكذا كل من ادعى على آخر حقا لا يثبت عليه الا بالقضاء على الغائب كان الحاضر خصما عن الغائب ( وضمنان الدرك للمشتري عند البيع تسليم ) اى تصديق من الكفيل بان المبيع ملك البايع ( فيبطل ) من الابطال ( دعوى الضامن ) على المشتري ( المبيع ) مفعول دعوى ( بعد ذلك ) لان هذا الضمان ترغيب للمشتري في الابتياح والترغيب بمنزلة الاقرار بملك البايع فلا تصح دعوى الملكية لنفسه بعد ذلك للتناقض حتى لا يسمع طلب الشفعة منه وهو فرض صحة دعواه لرجوع المشتري عليه بحكم الكفالة فلا يفيد ( وكذا )

( له على غيره او بما قضى له به عليه فغاب الغريم فبرهن الطالب على الكفيل بأن له على الغريم الفالاقبل ) مثلا ( لا يقبل ) برهانه حتى يحضر الغائب فقضى عليه فيلزمه تبعاً للغريم وفي العمادية ما يخالفه فتنبه ( ولو برهن ان له على زيد ) الغائب ( الفال وهذا كفيله بأمره قضى به عليهما ) فللكفيل الرجوع ( ولو ) برهن انه كفيله لكن ( بلا امره ) اى الغائب ( قضى على الكفيل فقط ) دون الغائب والفرق ان المكفول به هنا مال مطلق فامكن اثباته بخلاف ما مر ﴿ قلت ﴾ وهذه حيلة اثبات الدين على الغائب ولو خاف الطالب موت الشاهد يتواضع مع رجل ويدعى عليه مثل هذه الكفالة فيقر بها وينكر الدين فيبرهن المدعى على الدين فيقضى له على الكفيل والاصيل ثم يبرأ الكفيل فيبقى المال على الغائب وكذا الحوالة كذا حررته في شرح التنوير ( وضمنان الدرك للمشتري عند البيع تسليم ) منه للبيع كالشفعة

وحينئذ ( اقبطل دعوى الضامن ) للدرك ( المبيع بعد ذلك ) للتناقض ( وكذا ) تبطل دعواه ( يكون )

( لوكتب شهادته وختم على  
 صك كتب فيه باع ملكه او )  
 باع ( بيعا باتا ) فانه تسليم  
 ( بخلاف ما لو كتبها ) اى  
 الشهادة ببيع مطلق او ( على  
 اقرار العاقدين ) لانه مجرد  
 اخبار فلا تناقض و ذكر  
 الختم وقع اتفاقا باعتبار عاداتهم  
 ( وضمان الوكيل بالبيع الثمن  
 للموكل باطل اى فيما وكل  
 ببيعه لان حق القبض له  
 بالاصالة فيصير ضامنا لنفسه  
 قلت ) ومفاده ان الوصى  
 والناظر لا يصح ضمانها الثمن  
 عن المشتري فيما باعاه لان  
 القبض لهم ولذا لو ابرأه عن  
 الثمن صح وضمانا ( وكذا )  
 يبطل ( ضمان المضارب الثمن  
 لرب المال و ) كذا يبطل  
 ( ضمان احد الشريكين حصة  
 شريكه من ثمن ما باعاه صفقة  
 واحدة ) لما ذكرنا ( وصح  
 لو بصفقتين ) لعدم الشركة  
 حينئذ وكما لو تبرع به وضمان  
 الدرك والخراج ) اللازم  
 الذمة

يكون تسليميا ولا تصح دعواه بعد هذا ( لو كتب شهادته ) على البيع ( وختم ) اى  
 وضع خاتمه على عادة السلف ( على صك ) متعلق بكتب وختم على سبيل التنازع  
 ( كتب فيه ) صفة صك ( باع ملكه او ) باع ( بيعا باتا ) نافذا اذ البيع  
 على هذا الوجه لا يكون الا فى ملكه فالدعوى لنفسه بعد الاقرار لغيره تناقض فلا تسمع  
 وقتنا على عادة السلف لانهم كانوا يختمونه بعد كتابة اسمائهم على الصك خوفا من التغيير  
 والتزوير والحكم لا يختلف بين ان يكون الصك محتوما او غير محتوم وفي الفتح  
 الختم امر كان فى زمانهم وليس هذا فى زماننا قيد بقوله باع ملكه او بيعا باتا لانه  
 لو كتب شهادته فى صك ببيع مطلق عن قيد الملكية وكونه نافذا لا يكون تسليميا  
 بل تسمع بعده دعوى الملكية اذ ليس فيه ما يدل على اقراره بالملك للبائع لان البيع  
 قد يصدر من غير المالك ولعله كتب الشهادة ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم  
 فانه مقيد بما ذكر كما فى المنع ( بخلاف ما لو كتبها ) اى شهادته ( على اقرار  
 العاقدين ) فانه لا يكون تسليميا اذ لا يتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار ولو اخبى  
 ان فلانا باع شيئا كان له ان يدعيه ( وضمان الوكيل بالبيع الثمن للموكل باطل )  
 يعنى اذا باع رجل لرجل ثوبا بأمره ثم ضمن الثمن عن المشتري للأمر لا يصح ( وكذا  
 ضمان المضارب الثمن لرب المال ) باطل يعنى اذا باع المضارب مال المضاربة ثم ضمن  
 الثمن لرب المال لا يصح لان الكفالة التزام المطالبة وهى اليهما فيصير كل واحد  
 منهما ضامنا لنفسه اذ حقوق العقد ترجع اليهما فلا يفيد ضمانها بخلاف  
 من لا ترجع اليه الحقوق كالوكيل بالتزويج ان ضمن المهر والمأمور ببيع الفنائم  
 من قبل الامام ان ضمن الثمن والرسول بالبيع ان ضمن الثمن لان كل واحد منهم  
 سفير ومعبى فيصح ضمانهم وكذا الوكيل بقبض الثمن اذا ضمن الثمن عن المشتري  
 للموكل يصح ( و ) كذا ( ضمان احد الشريكين ) حصة شريكه من ثمن ما باعاه  
 صفقة واحدة ) باطل يعنى لو باع رجلان ثوبا من رجل صفقة واحدة وضمن  
 احدهما لصاحبه حصته من الثمن بطل الضمان لانه لو صح مع الشركة يصير  
 ضامنا لنفسه ولو صح فى نصيب صاحبه لادى الى قسمة الدين قبل قبضه  
 وذا باطل ( و صح ) ضمان احد الشريكين ( لو بصفقتين ) لان الصفقة  
 اذا تعددت فاجب لكل منهما بعقده يكون له خاصة الابرى ان المشتري لو قبل  
 نصيب احدهما ورد الآخر صح ( وضمان الدرك ) صحيح لانه ضمان الثمن  
 عند ورود الاستحقاق لانه المفهوم فيما بين الناس فكان المضمون معلوما وهو  
 قادر على الوفاء بما التزم فصح ( و ) ضمان ( الخراج ) صحيح لما مر انه دين  
 مطالب من جهة العباد بخلاف الزكاة وفى البحر اطلقه فشم الخراج الموظف  
 وخراج المفاسمة وخصه بهضم بالموظف وهو ما يجب فى الذمة ونفى صحة الضمان



بخراج المقاسمة لانه لم يكن دينا في الذمة والرهن كالكفالة بجامع التوثق فيجوز في كل موضع تجوز الكفالة فيه كما ذكره الزيلعي وهو منقوض بالدرك فان الكفالة به جائزة دون الرهن انتهى لكن التخصيص واجب بقريئة قوله او رهن به فانه لا يصح الرهن بخراج المقاسمة تأمل ولو اكتفى فيما سبق بقوله وصح الرهن والكفالة بالخراج لكان اخصر تدبر (و) ضمان (القسمة صحيح) خبر لكل من ضمان الدرك والخراج والقسمة قيل هي النوائب بعينها او حصّة منها فعلى هذا النوائب الآتية مستدركة تدبر وقيل هي النائبة الموظفة الرابطة الديوانية في كل شهر او سنة والمراد بالنوائب غير راتب بل يلحقه احيانا ويحتمل ان يقع ويحتمل ان لا يقع وقيل المراد بالقسمة اجرة القسام وقال ابو جعفر معناها اذا طلب احد الشريكين القسمة من صاحبه فضمنها انسان صح لانها واجبة عليه وقيل معناها اذا اقتسما ثم منع احدهما قسم الآخر كما في شرح التسهيل (وكذا ضمان النوائب) وفي الصحاح النائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر وفي اصطلاحهم قيل ارادوا بها ما يكون بحق وقيل المراد بها ما ليس بحق وعن هذا قال (سواء كانت بحق ككبرى النهر) المشترك (واجرة الحارس) والمال الموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسرى فان الكفالة بها جائزة بالاتفاق لانه كفل بما هو مضمون على الاصيل (او بفيرحق كالجبايات) التي في زماننا تأخذها الظلمة بفيرحق ففي جوازها اختلاف المشايخ فقال بعضهم لا تجوز الكفالة منهم صدر الاسلام اليزدوي لانها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة او الدين وهنا لا مطالبة ولا دين شرعيين فلم يتحقق معناها وقال بعضهم تجوز منهم فخر الاسلام على اليزدوي لانها في المطالبة مثل سائر الديون بل فوقها والعبرة للمطالبة لانها شرعت لالتزامها فالمطالبة الحسية كالمطالبة الشرعية ولذا قلنا من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالعدل يوجر وان كان الآخذ بالاخذ ظلما وقلنا من قضى نائبة عن غيره بأمره رجوع عليه وان لم يشترط الرجوع وهو الصحيح كمن قضى دين غيره بأمره كما في البحر وفي الاصلاح والفتوى على الصحة فانها كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الآكار فله الرجوع على مالك الارض وهو اختيار المصنف (و ضمان المهدة باطل) لاشتباه المراد بها لاطلاقها على الصبك القديم وعلى القدر وعلى حقوقه وعلى خيار الشرط فتعذر العمل بها قبل البيان قبطل للجهالة (وكذا ضمان الخلاص) باطل عند الامام (خلافا لهما) اى قالوا هي صحيحة بناء على تفسيرها بتخليص المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه وهو ضمان الدرك في المعنى والامام فسرها بتخليص المبيع لاحالة ولا قدرة عليه لان المستحق لا يمكنه منه ولو ضمن تخليص المبيع اورد الثمن جاز لامكان الوفاء به وهو تسليمه ان اجاز المستحق

(و) اجرة (القسمة صحيح) للنوائب وغيرها كقسمة قيمي بين شريكين بطلب احدهما وان امتنع الآخر عنه ذكره القهستاني (وكذا) صح (ضمان النوائب) جمع نائبة وهي الحادثة وشرعا ما يضر به السلطان على الرعية لمصلحتهم (سواء كانت بحق ككبرى النهر واجرة الحارس) وحفظ الطريق وابواب السكك (او بفيرحق كالجبايات) في زماننا وعليه الفتوى وقيل انه يعلم ولا يفتى به (و ضمان المهدة باطل) لاشتباه المراد بها (وكذا ضمان الخلاص) اى تخليص مبيع يستحق بجزءه عنه نعم لو ضمن تخليصه ولو بشراء ان قدر والاراد الثمن كان كالدرك ذكره المعنى وغيره وهو مرادهما كما افاده بقوله (خلافا لهما) فتنبه فالخلاف لفظي فتأمل

(ولو قال الكفيل ضمنته الى شهر وقال الطاب بل حالا فاقول للكفيل) لانه منكر (وفي الاقرار القول للمقر له) وعلى المقر البينة (ولا يؤخذ ضامن الدرك ان استحق المبيع مالم يقض بئنه على بايعه) اذ بمجرد الاستحقاق لا ينقض البيع على الظاهر كما مر خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى

باب كفالة الرجلين والعبدين دين عليهما  
 بأن اشترى من رجل عبدا بمائة (كفل كل) واحد (عن صاحبه) بأمره جاز وحينئذ (فما اداه احدهما عن صاحبه لا يرجع به على الآخر) للزوم الدور (الا اذا زاد على النصف) لتحقق النيابة (ولو كفلا بمال عن رجل) كل بكل المال على التعاقب (و) بعد ذلك (كفل كل) واحد (منهما به عن صاحبه) بأمره بكل المال وبهذا القيود خالفت الاولى وحينئذ (فما اداه) احدهما (رجع بنصفه على شريكه) لكون الكل كفالة هنا

اورده ان لم يجز والخلاف راجع الى التفسير كما في البحر والخلاف لفظي فقط تدبر (ولو قال الكفيل ضمنته الى شهر وقال الطاب بل) ضمنته (حالا فاقول للكفيل وفي الاقرار) يعنى من قال لا خرك على مائة الى شهر فقال المقر له هي حالة فاقول (للمقره) والفرق ان الكفيل لم يقر بالدين فلا دين عليه في الصحيح بل اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر والطلب يدعى عليه المطالبة في الحال وهو ينكر فاقوله والمقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه هو تأخير المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله بلا بينة وقال الشافعي القول للمقر في الفصلين وكذا يروى عن ابي يوسف (ولا يؤخذ ضامن الدرك ان استحق المبيع مالم يقض بئنه على بايعه) لان البيع لا ينقض بمجرد الاستحقاق على ظاهر الرواية مالم يقض بالثمن على البايع فلا يجب رد الثمن على الاصيل فلا يجب على الكفيل وعن ابي يوسف وهو قول الأئمة الثلاثة انه يرجع بمجرد القضاء بالاستحقاق وفي التوير قال لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلكه واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن

#### باب كفالة الرجلين والعبدين

لما فرغ من ذكر كفالة الواحد ذكر كفالة الاثنين لان الاثنين بعد الواحد طبعا فأخر وضعا (دين عليهما) اى على الاثنين لآخر بأن اشترى منه ثوبا (كفل كل) واحد من الاثنين (عن صاحبه) جاز العقيد لعدم المانع اذ يكون كل واحد منهما في النصف اصيلا وفي النصف الآخر كفيلا (فما اداه احدهما) اى فادى احدهما من الدين نصفه (لا يرجع به) اى بما ادى (على الآخر) اى على شريكه وان عين عن نصيب صاحبه لان وقوع الاداء عما هو عليه اصالة اولى من وقوعه كفالة اذ الاول دين مع المطالبة والثاني مطالبة فقط ولانه لو وقع في النصف صاحبه كان لصاحبه ان يرجع عليه بأن يجعل المؤدى عنه لان المؤدى نائبه واداء نائبه كادائه فيؤدى الى الدور (الا اذا زاد على النصف) فينصرف الى ماعليه كفالة فيرجع على شريكه ان كفل بأمره (ولو كفلا) اى الاثنان (بمال عن رجل) بالتعاقب (وكفل كل) واحد (منهما به) اى بجميع المال (عن صاحبه) يعنى اذا كان على رجل الف درهم مثلا فيكفل عنه اثنان كل منهما بجميعه على الانفراد ثم كفل كل منهما عن صاحبه بما لزمه بالكفالة اذ الكفالة بالكفيل جائزة (فما اداه كل منهما) (رجع بنصفه على شريكه) قليلا كان المؤدى او كثيرا اذ الكل كفالة فلا رجحان لكل من الكفالتين على الاخرى بالمطالبة ثم يرجعان على الاصيل

(او) رجوع هو (بكله) اى بكل ماداه (على الاصيل) ابتداء (لو) كفل  
(بامره) اذ كفل كل منهما بالجميع فلا يؤتى الى الدور هذا اذا كفل كل منهما  
عن صاحبه بالجميع واما اذا كفل كل منهما بالنصف ثم كفل كل عن صاحبه فهي  
كالمسئلة الاولى في الصحيح وكذا لو كفلا على الاصيل بالجميع ثم كفل عن صاحبه  
لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفيلا عن الاصيل بالجميع او كفل كل  
بالجميع متعاقبا ثم كفل كل عن صاحبه بالنصف لمغايرة جهة الضمان كما في الدرر  
وغيره (ولو ابرأ الطالب احدهما) اى احد الاثنين (فله) اى للطالب  
(اخذ) الكفيل (الآخر بكله) اى بكل المال لان كلا منهما كفيل  
بالكل عن الاصيل فبأخذه به (ولو فسخت المفاوضة) اى لو اشترى  
احد المفاوضين شيئا ثم فسخت المفاوضة بينهما (فلرب الدين اخذ  
من شاء من شريكها) اى شريك المفاوضة (بكل دينه) لان الكفالة  
ثبتت بعقد المفاوضة فلا تبطل بالافتراق قيد بالمفاوضة لان شريك الغنان  
لا يؤاخذ عن شريكه لانها لا تضمن الكفالة بل الوكالة كما مر في  
الشركة (وما اداه احدهما لا يرجع به) اى بما ادى (على الآخر ما لم يزد به  
على النصف) لما بيناه آنفا (واذا كوتب العبد ان يعقد واحد) بأن قال المولى  
كاتبكما على الف وقبلا (وكفل كل) من العبد (عن صاحبه صح) العقد  
(ورجع كل منهما على الآخر بنصف ما ادى) والقياس ان لا يصح لان فيه كفالة  
المكاتب والكفالة ببدل الكتابة وكل منهما بافراده باطل وعند الاجتماع اولى  
فصار كما اذا تعاقبت كتابتهما فانه باطل ولهذا قال بقده وجه الاستحسان  
ان تصرف الانسان يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن هنا بأن يجعل  
كل المال على كل منهما في حق المولى وحق نفسه وعتق الآخر معلق بادائه  
لان معنى قوله كاتبكما بالف ان ادتما الف درهم فاتفق حران فكأنه قال لكل  
منهما ان ادت الالف فانت حر فيكون عتق كل واحده معلقا باداء الالف  
ولا يحصل عتقه باداء نصفه اذ الشرط يقابل المشروط بجملة ولا يقابل اجزاء  
فيطالب المولى كلا منهما بجميع المال بحكم الاصل لالكفالة فايهما ادى عتق  
واعتق الآخر تبعاله كما في ولده المكاتب فما ادى احدهما رجوع على الآخر لاستوائهما  
ولو رجع بالكل اولى يرجع بشئ انتفى المساواة كما في الدرر قيد بقوله وكفل لانه  
لو كاتبهما معا ولم يزد على ذلك لزم على كل واحد منهما حصته وبعق باداء  
حصته فلوزاد على انهما ان ادعيا عتقا وان عجز اراد في الرق ولم يذكر الكفالة  
فمنذنا لا يمتق واحد منهما ما لم يصل جميع المال الى المولى خلافا لغيره فانه قال  
يعتق باداء حصته (وان اعتق السيد احدهما) اى احد العبد المكاتبين

(او) رجوع ان شاء (بكله)  
على الاصيل (لو) الكفالة  
(بأمره ولو ابرأ الطالب  
احدهما فله اخذ الآخر  
بكله) يحكم كفالة (ولو  
فسخت) شركة (المفاوضة)  
وعليهما ديون (فلرب الدين  
اخذ من شاء من شريكها  
بكل دينه) تضمنها الكفالة  
كما (وما اداه احدهما  
لا يرجع به على الآخر ما لم  
يزد على النصف) لما آنفا  
(واذا كوتب العبد ان يعقد  
واحد وكفل كل عن صاحبه  
صح) استحسانا بمحمل كل  
المال على كل منهما بالاصالة  
في حق المولى تصحيحا له  
بقدر الامكان والا فالقياس  
بطلانها كالمكاتب بقدين  
لكونها من المكاتب وببدل  
الكتابة (و) اذا صح (رجوع  
كل على الآخر بنصف  
ما ادى) لاستوائهما (وان  
اعتق السيد احدهما

قبل الاداء) والمسئلة بحالها (صح وله ١٤٥) ان يأخذ حصة الآخر) من انهما شاء (منه اصالته او من المعتق كفالة)

لما ذكرنا (ويرجع المعتق فقط)  
لا الآخر (بما ادى على صاحبه)  
لكفالتد (ولو كان على عبد مال)  
موصوف بكونه (لا يجب عليه  
الا بعد عتقه) كالزمه باقرار  
او استقراض (فكفل به رجل  
كفالة مطلقة) عن ذكر حلول  
او تأجيل اذ لو كفل باجل  
تأجل كاسر (لزم الكفيل حالا)  
لحلوله على العبد وتأخير  
لمسرتة وكفيله موسر (واذا  
ادى) كفيله (لا يرجع على  
العبد الا بعد عتقه) لقيامه  
مقام الطالب (ولو ادعى)  
شخص (رقبة عبد فكفل به  
رجل فمات العبد) المكفول  
قبل تسليمه (فبرهن المدعى انه)  
كان (له ضمن الكفيل قيمته)  
لجوازها بالايمان المضمونة  
كاسر (ولو كفل سيد عن عبده  
بأسره او) كفل (عبد غير  
مديون) مستغرق (عن سيده)  
بأسره (فمعتق فأدى لا يرجع  
على الآخر) لانقادها غير  
موجبة للرجوع فلا تنقلب  
موجبة له كالكفل رجل عن  
رجل بغير اسره فاجاز الكفالة  
لم تكن كفالتة موجبة للرجوع  
قلت وفائدة كفالة المولى  
عن عبده وجوب مطالته  
بايفاء الدين عن سائر مولاة  
وفائدة كفالة العبد عن مولاة

فيما اذا كاتبهما وشرط كفالة كل منهما عن صاحبه (قبل الاداء صح) عتقه  
لمصادفنه ملكه وبرى عن النصف لانه ماضى بانترام المال الا ليكون المال  
وسيلة الى العتق وما بقى وسيلة فيسقط ويبقى النصف على الآخر لان المال  
في الحقيقة مقابل برقيتهما وانما اجل على كل واحد منهما احتيالا لتصحيح الضمان  
واذا جاء العتق استغنى عن الاحتيال فاعتبر مقابلا برقيتهما فلهذا ينتصف  
كما في الهداية (وله) اى للمولى (ان يأخذ حصة الآخر منه) اى من الآخر  
(اصالة او من المعتق كفالة ويرجع المعتق فقط بما ادى على صاحبه) اى ان اخذ  
المولى حصة الآخر من المعتق رجوع المعتق بما يؤدى على الآخر لانه مؤدى  
عنه بأمره فان اخذ الآخر لم يرجع على المعتق بشئ لانه ادى عن نفسه لا يقال  
اخذ المعتق بالكفالة تصحيح للكفالة ببدل الكتابة وهو باطل لان كل واحد منهما  
كان مطالباً بجميع الالف والباقي بعض ذلك فيبقى على تلك الصفة لان البقاء يكون  
على وفق الثبوت كما في المنع (ولو كان على عبد مال لا يجب عليه) صفة مال  
اى على العبد (الا بعد عتقه) وهو دين لم يظهر في حق مولاة بل في حقه يؤخذ  
بعد عتقه كمال لزمه باقرار او استقراض او استهلاك ودبعة (فكفل به) اى بذلك  
المال (رجل كفالة مطلقة) عن قيد الحلول او التأجيل (لزم الكفيل حالا)  
لان المال حال على العبد لوجود السبب وقبول ذمته الا ان المطالبة تأخرت  
عنه بمسرتة اذ هذه الديون لا تتعلق برقبته لعدم ظهورها في حق المولى فصار  
كما لو كفل عن غائب او مفلس بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل حيث لا يلزم  
الكفيل حالا بل مؤجلا (واذا ادى) الكفيل ما على العبد (لا يرجع على  
العبد الا بعد عتقه) ان كان بأمره لان الطالب كان يرجع عليه بعد العتق  
فكذا الكفيل لانه قائم مقامه (ولو ادعى رغبة عبد فكفل به رجل فمات العبد)  
المكفول برقبته قبل التسليم الى المدعى (فبرهن المدعى) اى اقام بينة (انه) اى  
العبد (له) اى ملكه (ضمن الكفيل قيمته) اى قيمة العبد لانه كفل عن ذى اليد  
بتسليم رغبة العبد لان المدعى يدعى غضب العبد على ذى اليد والكفالة بالايمان  
المضمونة بنفسها جائزة فيجب على الكفيل رد العين فان هلكت نجب عليه  
قيمتها بخلاف ما اذا ثبت الملك له باقرار ذى اليد وبنكوله لان اقرار الاصيل  
ليس بحجة في حق الكفيل فلا يلزمه ما لم يقربه الكفيل بنفسه (ولو كفل سيد  
عن عبده بأمره او) كفيل (عبد غير مديون) قيد به تصحيحاً للكفالة فان  
كفالة المديون عن مولاة لا تصح لانها تتضمن ابطال حق الغرماء (عن سيده)  
بأمره (فمعتق) العبد (فأى) من السيد او العبد (ادى) المال المكفول به  
(لا يرجع على الآخر) لان الكفالة وقعت غير موجبة لان احدهما لا يستوجب

تعلقه برقبته كافي التوير فليحفظ ففيه (مجم - ١٩ - ن) ايضا لا يؤخذ ضمن الدرك اذا استحق المبيع قبل القضاء على البائع بالثمن

ولو قول آخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فذلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ ماله فاما ضامن ضمن لانه غار  
مصادرة السلطان لارباب الاموال لا يجوز الاعمال بت المالك كما حررت في شرح عليه وفيه ايضا كل من قام عن غيره بواجب  
بامره رجع بما دفع وان لم يشترطه كالامر بالانفاق عليه وبقتضاء دينه الا في اربع مسائل امره بتعويض عن هبة وباطمام عن  
كفارة وباداء زكاة ماله وبأن يهب عنه فلانا لو كفل الحال مؤجلا ١٤٦ ❦ تأخر عن الاصيل والمديون السفر

دينا على الآخر وقال زفر ان كانت الكفالة بالامر يرجع كل منهما على صاحبه  
لان المانع وهو الرق قد زال قبلنا وقمت غير موجبة للرجوع فلانقلب موجبة له  
بعد ذلك

### ❦ كتاب الحوالة ❦

ذكرها بعد الكفالة لان كلا منهما عقد التزام ما على الاصيل لا وثق الا ان الحوالة  
تتضمن براءة لاصيل براءة مقيدة بخلاف الكفالة وكانت كالركب مع المفرد والمفرد  
مقدم وهي في اللغة النقل والتحويل وحرر فيها كيف ما تركت دارت على معنى  
النقل والزوال • وقيل هي اسم بمعنى الاحالة يقال احلت زيدا بجماله على فلان ولذا  
قيل للمديون محيل ومحتال وللدائن محال ومحتال ولمن يقبل الحوالة محال عليه ومحتال  
عليه وللدائن محال به ومحتال به لكن ترك عند الاستعمال محتال في محيل فرارا عن  
الباسه المفعول من بابه وقد فرق البعض بالحق له الى المفعول وقال محتال له قيل  
هو لغو لعدم الحاجة الى الصلة وفي اصطلاح الفقهاء (هي) اي الحوالة (نقل الدين  
من ذمة الى ذمة) اي من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه واختلف المشايخ في انها  
هل توجب البراءة عن الدين والمطالبة جميعا او عن المطالبة دون الدين والصحيح  
من المذهب انها توجب البراءة من الدين كما في المتح (وتصح) الحوالة (في الدين  
لا في العين) اما المحجة في الاجماع وبما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضى الله  
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مطل الغني ظم واذا تبع  
احدكم على ملي فليتبغ اي اذا احيل احدكم على ملي فليحتل والامر بالاتباع دليل  
الجواز واما اختصاصها بالدين فلان الحوالة نقل حكمي والدين وصف حكمي  
يثبت في الذمة فجاز للدين ان يقبل ذلك النقل اما العين كالثوب فحسي فلا يقبل  
النقل الحكمي بل يحتاج الى النقل الحسي فلا بد من ان يكون للمحتال دين على  
المحيل ولذا قال في الفنية احال عليه مائة من من الخنطة ولم يكن للمحيل على  
المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل فقبل المحتال عليه ذلك لاشي عليه  
(برضى) متعلق بتصح (المحتال) لان الدين حقه والذم متفاوتة ولا بد من  
رضاه لاختلاف الناس في الابعاء وهذا بالاجماع (والمحتال عليه) لان الدين

قبل حلول الدين وليس للدين  
منعه ولكن يسافر معه فاذا  
حل منعه ليوفيه ❦ قلت ❦  
واستحسن ابو يوسف اخذ  
كفيل شهرا لامرأة طلبت  
كفيل بالدفعة لسفر الزوج  
وعليه القوي وقاس عليه في  
المحيط بقية الديون لكنه قياس  
مع الفارق كما في شرح الوهبانية  
لشربنابالي لكن في الخلاصة  
عن المنتقى لو قال رب الدين  
للقاضي مديوني فلان يردان  
يغيب عنى طالبه بالكفيل ولو  
الدين مؤجلا واعتمد في  
المنظومة المحيية فقال • لو قال  
مديوني مراده السفر واجل  
الدين عليه ما استقر • وطلب  
التكفيل قالوا يلزم • عليه  
اعطاء كفيل يعلم • ثم الكفيل  
ان يموت قبل الاجل • لاشك  
ان الدين في ذال الحال حل •  
عليه فالوارث ان اداه لم •  
يرجع به من قبل ما لتأجيل  
تم • انتهى والله اعلم

### ❦ كتاب الحوالة ❦

اوردها بعد الكفالة لاختصاصها  
بالديون دون العين بخلاف  
الكفالة (هي لغة النقل)

وشرعا (نقل الدين) ولو حكما في ضمن عقد او لا وسيجي فلا يخرج • حوالة الدرهم الوديسة وكذا الفصب كالمثلن قافهم (يزامه)  
(من ذمة) المحيل (الى ذمة) المحتال عليه وهل توجب البراءة من الدين المصحح نعم كما في المحيط (وتصح في الدين لا في العين) لان  
الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الايمان فانها محسوسة غير قابلة للانتقال الحسي (برضى المحتال) وهو الدائن  
سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الفهستاني عن الزاهدي (والمحتال عليه) وهو من يقبلها فالفرق بالصلة

يلزمه فلا بد من التزامه والاصح من مذهب الشافعي ان لاحاجة الى رضاه اذا كان المحيل به دين المحيل وهو قول مالك واحمد لان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره . قيد برضاها لانها لا تصح مع اكره احدهما واراد من الرضى القبول في مجلس الايجاب لكن في البرازية لو احال الى غائب فقبل بعد ما علم صحته ولا تصح في غيبة المحتال الا ان يقبل له الحوالة (وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا ) كما لا بد من رضى المحتال والمحتال عليه وفي البحر رضى المحيل ليس بشرط على ما ذكره محمد في الزيادات وشرط القدوري وانما شرطه للرجوع عليه فلا اختلاف في الروايات وفي العنسية وذكر في الزيادات ان الحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه لان المحتال عليه لا يرجع عليه اذا لم يكن بأمره قيل وعلى هذا تكون فائمة اشتراطه الرجوع عليه اذا كانت بأمره وقيل لعل موضوع ما ذكر في القدوري ان يكون للمحيل على المحتال عليه دين بقدر ما يقبل الحوالة فانها حينئذ تكون اسقاطا لمطالبة المحيل عن المحتال عليه فلا تصح الارضاء والظاهر ان الحوالة قد تكون استدؤها من المحيل وقد تكون من المحتال عليه والاول حالة وهي فعل اختياري لا يتصور بدون الارادة والرضى وهو وجه رواية القدوري \* والثاني احتيال يتم بدون ارادة المحيل بارة المحتال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيادات \* وعلى هذا اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه الائمة الثلاثة بناء على ايفاء الحق حتمه فله ايفاؤه من حيث شاء من غير قسر عليه بتعيين بعض الجهالة او عدم اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه بعض الشارحين بناء على رواية الزيادات ليس على ما ينبغي انتهى ( واذا تمت ) الحوالة ( برى المحيل ) من الدين ( بالقبول ) اى يقبل المحتال الحوالة على المحتال عليه وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد منهما عمدة توثق بحق ولنا ان الاحكام الشرعية تبنى على وفق المعاني فهى الحوالة القبل والتحويل وهو لا يتحقق الا بفرار ذمة الاصيل بخلاف الكفالة \* قوله من الدين رد على من يقول انه يبرأ عن المطالبة بالدين وقد تقدم بانه انفا ومراده انه يبرأ براءة موقوفة ومقتضى ما ذكر من براءة المحيل ان المشتري لو احال البائع بالثمن على رجل لم يملك حبس المبيع وكذا لو احال المرتهن الراهن لا يحبس الرهن ولو احال الزوج المرأة بصداقها لم تحبس نفسها بخلاف العكس في الثلاثة وبه صرح في البحر قال ولكن المنقول في الزيادات عكسه وقوله بالقبول متعلق بقوله اذا تمت الحوالة ( فلا يأخذ المحتال من تركته ) اى من تركته المحيل الدين اذا مات المحيل ( لكن يأخذ كفيلا من الورثة او الغرماء مخافة التوى ) اى الهلاك ( ولا يرجع عليه

( وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا ) وهو المدبون والمخار عدم اشتراطه كما في الثرنبالية عن البرهان وكذا رجحه صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الاعليه وعليه جرى المصنف فتنبه وتماه في شرحنا على التنوير ( واذا تمت برى المحيل بالقبول ) من الدين والمطالبة جميعا على الصحيح وقيل لا يبرأ الا من المطالبة فقط وقال زفر لا يبرأ من المطالبة ايضا وحينئذ ( فلا يأخذ المحتال من تركته ) اى تركته المحيل ( لكن يأخذ كفيلا من الورثة او الغرماء مخافة التوى ) بالقصر وبعيد هلاك المال ( ولا يرجع عليه ) المحتال

المحتال (الا اذا توى حقه) فحينئذ يرجع عليه كإروى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا مات المحتال عليه مفلسا عاد الدين ولان براءته مقيدة بسلامة حقه له فيرجع عليه عند عدم السلامة وقال الشافعي لا يرجع عليه عند التوى بأى طريق كان لان الساقط لا يعود وفي البحر ومراده اذا كانت الحوالة باقية اما اذا فسخت الحوالة فان للمحتال الرجوع بدينه على المحيل ولذا قال في البدائع ان حكمها ينتهى بفسخها وبالتوى وقوله وبالتوى مقيد بأن لا يكون المحيل هو المحتال عليه ثانيا لما في الذخيرة رجل احال رجلاه عليه دين على رجل ثم ان المحتال عليه احواله على الذى عليه الاصل برى المحتال عليه الاول فان توى المال على الذى عليه الاصل لا يعود على المحتال عليه الاول (وهو بموت المحتال عليه مفلسا) بأن لم يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا (او انكاره) اى انكار المحتال عليه (الحوالة وحلفه) اى المحتال عليه (ولاينة) للمحتال والمحيل (عليها) اى على الحوالة وهذا عند الامام لان العجز عن الوصول يتحقق بكل واحد منها وهو التوى فى الحقيقة (وعندهما بتفليس القاضى اياه) اى المحتال عليه (ايضا) لانه عجز عن الاخذ منه بتفليس الحاكم وقطعه عن ملازمته عندهما كعجزه عن الاستيفاء بموته مفلسا وبالجمود قيدا بأن لم يترك كفيلا لان وجود الكفيل يمنع موته مفلسا على ما فى الزيادات وفى الخلاصة لا يمنع وان المحتال لو ابرأ الكفيل بعد موت المحتال عليه مفلسا فله ان يرجع بدينه على المحيل . وفى النزائية اخذ المحتال من المحتال عليه بالمالك كفيلا ثم مات المحتال عليه مفلسا لا يعود الدين الى ذمة المحيل سواء كفل بأمره او بغير امره والكفالة حالة او مؤجلة او كفل حالا ثم اجهل المكفول له وان لم يكن به كفيل ولكن تبرع رجل اورهن به رهنا ثم مات المحتال عليه مفلسا عاد الدين الى ذمة المحيل ولو كان مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن حق مات المحتال عليه مفلسا بطلت الحوالة والثمن لصاحب الرهن ولو اختلفا فى كونه مفلسا فالقول للمحتال مع يمينه على السلم (وتصح) الحوالة (بالدراهم المودعة) يعنى اذا اودع رجل رجلا الف درهم واحال بها عليه آخر صح لانه اقدر على التسليم فكانت اولى بالجواز (ويبرأ المحتال عليه) عن الحوالة (بهلاكها) كالزكاة المقيدة بالنصاب لان المحتال اترم الاداء من هذه الدراهم وهى قد هلكت امانة وايضا يبرأ المودع عن الحوالة اذا استخفت الدراهم المودعة فيعود الدين على ذمة المحيل (وبالمفصولة) اى تصح الحوالة بالدراهم التى غصبها المحتال عليه من المحيل (ولا يبرأ بهلاكها) اى لا يبرأ العاصب بهلاك المفصولة لانه لا يبطل الحوالة لانه فات الى خلف وهو الضمان والخلف يقوم مقام الاصل وكان المنصوب قائما معنى فلا يبطل واما اذا استحق

الا اذا توى حقه) خلافا للشافعي ولنا ان براءته مقيدة بسلامة حقه له وقيدته فى البحر بأن لا يكون المحيل هو المحتال عليه ثانيا (وهو) اى التوى عند ابى حنيفة باحد امرين (بموت المحتال عليه مفلسا) بغير عين ولا دين ولا كفيل وهذا اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه فالقول للمحتال مع يمينه على العلم كما فى التنوير تبعا للمبسوط وغيره وقيل القول للمحيل يمينه ذكره فى الفتح (او انكاره الحوالة وحلفه ولاينة عليها) للمحتال والمحيل (وعندهما) بهما (و) بتفليس القاضى اياه (ايضا) ثم ذكر الحوالة بالعين فقال (وتصح) بالدراهم المودعة) اى بمال الامانة كدنانير الودعة وغيرها (ويبرأ المحتال عليه بهلاكها) اى تلك الدراهم (و) تصح ايضا (ب) الدراهم (المفصولة) اى بما يكون مضمونا على المحتال عليه (ولا يبرأ بهلاكها) لصحة الحوالة فيحلفها مثلها بخلاف الودعة

(واذا قيدت الحوالة بالدين) الخاص (او) العين مثل (الوديعة او الغصب) صححت وحكمها ان (لا يطالب المحيل المحتال عليه) وليس للمحتال عليه دفعها للمحيل ١٤٩ فلو دفع اليه ضمن (مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بدموته) لشغله بالحوالة

المقيدة (و) اما (ان لم تقيد) الحوالة (بشيء) وابقاها مطلقة (فله) اى للمحيل (المطالبة) للمحتال عليه بالدين او العين لانه لم يتعلق به حق للمحتال لعدم الاضافة اليه (ولا تبطل الحوالة بأخذ ما على المحتال عليه) من الدين (او) بأخذ ما (عنده) من الوديعة والغصب فلو مات المحيل فدينه ووديعته بين غرمائه دون المحتال لان المحتال بالحوالة صار غريم المحتال عليه ولم يبق غريم المحيل (واذا طالب المحتال عليه المحيل بمثل ما حال به) مدعى قضاء دينه بأمره (فقال) انما (احلت بدين) ثابت لى عليك لا يقبل) قوله (بلا حجة) بل يضمن مثل الدين لانكاره وقبول الحوالة ليس اقرارا بالدين لصحتها بدونه (ولو طالب المحيل المحتال بما حال) قائلا انما احتلتك على فلان بمعنى وكلتك لتقبضه لى (فقال) المحتال بل (احلتنى بدين لى عليك لا يقبل) قوله (بلا حجة) بل القول للمحيل لانه منكر ولفظ حوالة

المغصوب بطلت الحوالة لان المغصوب وصل الى مالكة فهو يوجب براءة الغاصب عن الضمان (واذا قيدت الحوالة بالدين او الوديعة او الغصب لا يطالب المحيل المحتال عليه) اى لا يطلب المحيل من المحتال عليه ما عنده او عليه من الدراهم المودعة او المغصوبة او الدين لان هذه الحوالة المقيدة تتضمن توكيل المحتال بقبض ما على المحتال عليه او ما عنده ويتضمن تسليم المحتال عليه ما عنده او عليه بأمر المحيل فلا يطالب المحيل ذلك من المحتال لتعلق حق المحتال كالراهن لا يملك مطالبته لتعلق حق المرتهن حتى يضمن المحتال عليه للمحتال ان دفع الى المحيل (مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بدموته) اى بدموت المحيل يعنى ان هذه الاموال اذا تعلق بها حق المحتال كان ينبغى ان لا يكون المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته كما فى الرهن مع انه اسوة لهم لان العين الذى بيد المحتال عليه للمحيل والدين الذى له عليه لم يصير مملوكا للمحتال بمقد الحوالة لايدا وهو ظاهر ولا رغبة لان الحوالة ما وضعت للتفكيك بل للنقل فيكون بين الغرماء واما المرتهن فيملك المرهون يدا وحبسا فيثبت له نوع اختصاص بالمرهون شرعا لم يثبت لغيره فلا يكون لغيره ان يشاركه فيه وقال زفر المحتال احق به من الغرماء لان الدين صار له بالحوالة كالمرتهن بالرهن بعد موت الراهن (وان لم تقيد) الحوالة (بشيء) من المذكورات (فله) اى للمحيل (المطالبة) من المحتال بالعين او الدين ويقدر المحتال عليه ان يدفعها الى المحيل اذ لا تعلق لحق المحتال بما عنده او عليه بل حقه فى ذمة المحتال عليه وفى ذمته سعة فناية ما يجب على المحتال عليه اداء دين المحتال من مال نفسه (ولا تبطل الحوالة) سواء كانت مقيدة او مطلقة (بأخذ) اى المحيل (ماعلى المحتال عليه) من الدين (او عنده) من الوديعة او الغصب اما فى المطلقة فانها لم تتعلق بهذه الاشياء لعدم الاضافة اليها واما فى المقيدة فلان المحتال عليه قد دفع ما تعلق به حق المحتال الى من ليس له حق الاخذ فيضمنه للمحتال ويرجع الى المحيل بما دفع اليه فلا تبطل الحوالة (واذا طالب المحتال عليه المحيل بمثل ما حال به) فقال احلت بدين لى عليك لا يقبل بلا حجة) اى لا يسمع قول المحيل للمحتال عليه احلت بدين لى عليك حين طلب المحتال عليه من المحيل مثل ما حاله الابينة اذا احتال عليه انكر الدين لان اقراره بالحوالة وقبوله لا يكون اقرارا ولا دليلا على ان عليه دينا اذا الحوالة تجوز بدون الدين على المحتال عليه بل يسمع طلب المحتال عليه لوجود سببه هو اداء الدين بأمره (ولو طالب المحيل المحتال بما حال) فقال احلتنى بدين لى عليك لا يقبل بلا حجة) اى لا يسمع قول المحتال للمحيل احلتنى بدين لى عليك حين طلب المحيل من المحتال ما قبضه

يستعمل فى الوكالة فروع لا يصح تأجيل عقد الحوالة ولو توكل المحيل عن المحتال بقبض الدين الحوالة لم يصح ولو شرط للمحتال الضمان على المحيل صح ويحجر المحتال على القبول من المحيل ولو حال على ان يعطى من ضمن دار المحيل بطل



لكن لو اجاز كما لو قبلها المحتال عليه بشرط الاعطاء من ثمن داره ولكن لا يجبر على البيع ولو باع يجبر على الاداء ولو باع على ان يجبل على المشتري بالثمن غير عاله بطل ولو باع بشرط ان يجتال بالثمن صح لانه شرط ملائم ولو ادعى المال في الحوالة الفاسدة خير في الرجوع على المحتال او المحيل ١٥٠ ووا احتال الاب او الوصى بمال اليتيم

الا بينة لار المحيل انكر الدين اذ افراره بالحوالة واقدمه عليها لا يكون اقرارا بالدين لان الحوالة تستعمل في الوكالة بمعنى نقل التصرف بل يسمع طلب المحيل كطلب الموكل من الوكيل ما قبضه . وفي التتوير ادى المال في الحوالة الفاسدة فهو بالخيار ان شاء رجع على القابض وهو المحتال وان شاء رجع على المحيل ولا يصح تأجيل عقدها (وتكره السفجة) بضم السين وفتح السين وفتح التاء تعريب سفته بمعنى المحكم (وهي الاقراض) وهى الاقراض لسقوط حطر الطريق) وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قرض جر نفعا وذكره هنا لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكره وان شرطها في الفرض حرم وفسد كما في الصغرى وقيل ان لم تذكر فلا بأس

### كتاب القضاء

لما كان اكثر المنازعات يقع في البياعات والديون عقبها بما يقطعها وهو قضاء القاضى اضاف الكتاب الى القضاء دون الادب نظرا الى ان بيان القضاء مقصود وبيان الادب متبوع والقضاء في اللغة له معان يكون بمعنى الاتقان والاحكام ففي المصباح انه مصدر قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت والجمع الاقضية وقضى اى حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك الا تبدوا الاياه وبمعنى الابلاغ وبمعنى الاداء والانهاء ومنه قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وقضينا اليه ذلك الامر اى انه بناء اليه وابلغناه ذلك . وبمعنى الصنع والتقدير ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين . ومنه القضاء والقدر ويقال استقضى فلان اى صيره قاضيا وفي الشرح هو قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة وفيه معانى اللغة جميعا فكأنه الزمه بالحكم واخبره به وفرغ عن الحكم بينهما وقدر عليه وماله واقام قضاء مقام صلحهما وتراضيهما لان كل واحد منهما قاطع للخصومة وهو مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع ومحاسنه لا تخفى على احد ولولا ذلك لفسد البباد وخرب البلاد وانتشر الظلم والفساد والحاكم نائب الله تعالى في ارضه في انصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه امر كل نبي قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون . وقال الله تعالى . وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم . ولاجله بعث الرسل والانبياء وكان عليه الخلفاء والعلماء ولهذا قال (القضاء بالحق من اقوى الفرائض وافضل المبادات) بعد

صح ان على ملي والا لا ولو مساويا على الاوجه وتعامه فيما علقته على التتوير (وتكره السفجة) بضم السين وفتح السين وفتح التاء تعريب سفته بمعنى المحكم (وهى الاقراض) وهى الاقراض لسقوط حطر الطريق) وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قرض جر نفعا وذكره هنا لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكره وان شرطها في الفرض حرم وفسد كما في الصغرى وقيل ان لم تذكر فلا بأس

﴿فرع﴾ نقل في البحر والنهر عن البرازية ان المستقرض لو وهب منه الزائد لم يجز لانه مشاع يحتل القسمة فليحفظ

﴿كتاب القضاء﴾ لما كان اكثر المنازعات تقع في الديون والبياعات اعقبها بما يقطعها وهو لغة الحكم وشرعا قطع الخصومة وهو فرض كفاية بالاجماع فان لم يصلح له الا واحد تمين ولو غيره اصلح او خاف الحيف او العجز كره ولو غير اهل او علم عجزه حرم قطعا ﴿ثالث﴾ فبيد الاحكام الخمسة واركانه ستة على

مانظمه ابن القرس بقوله . احكام كل قضية حكيمية . ست يلوح بعدها المحقق . حكم (الايان) ومحكوم به وله . ومحكوم عليه وحاكم وطريق . (القضاء بالحق من اقوى الفرائض وافضل المبادات)

وبدأ من كل بنى ذكره الزيلعي وغيره وقال صلى الله تعالى عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة وهو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي اغلاق اسم خليفة الله خلاف كافي التارخاية والتقليد رخصة والترك عزيمة عند الجمهور كما في البرازية وغيرها فالاولى عدمه وفي الحديث من ابتلى بالقضاء فكأنما ذبح بغير سكين وجه الشبه ان السكين يؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين حجج ١٥١ كوتبه وهو الخلق يؤثر في الباطن دون الظاهر فكذا القضاء لا يؤثر في الظاهر

لانه جاء وفي باطنه هلاك وتباه  
وقيل معناه ان يميت جميع  
دواعيه الخبيثة وشهواته  
الردية وقبما يوجد المنصف  
عند المنصف وفي الحديث  
القضاء يحشرون مع الانبياء  
 والمرسلين فلذا لم يتقدم  
ابو حنيفة القضاء (واهل من  
هو اهل للشهادة) اي لادائها  
على المسلمين كما في الحواشي  
السمعية قلت ويرد عليه  
ان لكافر يجوز تقليده القضاء  
ليحكم بين اهل الذمة ذكره  
الزيبي في الحكم (وشرط  
اعليته شرط اهليتها) وكذا  
شروط التحمل والقبول  
وغیرها ولذا قيل حكم القضاء  
يستقي من اشهادة تنبیه  
هل المصر شرط لنفاذ القضاء  
ظاهر الرواية نعم وفي رواية  
النوادر لا وبه يفتى كافي التنوير  
وفي العمادية اذا قلد قضاء  
بلد كذا لا تدخل النرى  
الا بذكرها انتهى واقره  
الشربلالي فيلحفظ (والفاسق  
اهل له) لانه اهل لها (ويجب  
ان لا يقلد) ويأثم قلد  
(كما يصح قبول شهادته) ويأثم

الايان بالله تعالى ثم هو على خمسة اوجه واجب وهو ان يمين له ولا يوجد من يصلح له غيره لانه اذا لم يفعل ادى الى تضديع الحكم فيكون قبوله اسما بالمعروف ونهيا عن المنكر وانصاف المظلوم من الظالم \* ومستحب وهو ان يوجد من يصلح له غيره لكن هو اصلح واقوم به \* ونحوه فيه وهو ان يستوى هو وغيره في الصلاحية والقيام به \* ومكروه وهو ان يكون صالحا للقضاء لكن غيره اصلح واقوم به وحرام وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه في باطنه من تباع الهوى بما لا يعرفه \* ثم اعلم ان رزقه وكفايته وكفاية اهله واعوانه ومن يعونهم يكون من بيت المال لانه محبوبوس لحق العانة فلولا الكفاية ربما يجمع في اموال الناس وان عمر رضى الله تعالى عنه اعطى شريحا كل شهر مائة درهم واعطاه على رضى الله تعالى عنه كل شهر خمسمائة درهم (واهل) اي القضاء (من هو اهل للشهادة) لان كلا منهما من باب الولاية لانه تنفيذ القول على الغير ولان كلا منهما الزام اذا الشهادة ملزمة على القاضى والقضاء ملزم على الخصم (وشرط اهليته) اي القضاء (شرط اعليتها) اي الشهادة من العقل والبلوغ والاسلام والحرية وغيرها مما سنذكره في كتاب الشهادة ان شاء الله تعالى (والفاسق اهل له) اي للقضاء (ويصح تقليده) اي تقليد الفاسق اي المسلم الذي اقرم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بأن قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في القهستاني وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار وهو قول الأئمة الثلاثة (ويجب ان لا يقلد) الفاسق القضاء اذا يؤتمن عليه لقلة مبالته بواسطة فسقه حتى لو قلد كان المقلد آثما (كما يصح قبول شهادته) اي شهادة الفاسق حتى لو قبل القاضى وحكم بها كان آثما ولكنه ينفذ وفي الدرر هذا اذا غلب على ظنه صدقه وهو مما يحفظ (ويجب ان لا تقبل) شهادته وفي الشئبى اجتماع هذه الشروط من الاجتهاد والعدالة وغيرها متذر في عصرنا لخلو العصر عن المجتهد والعدل فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلا فاسقا قال قاضيان ويصح تمليق تقليد القضاء والامارة بالشرط وكذا الاضافة الى وقت في المستقبل وتلبيق عزل القاضى بالشرط صحيح كتعليق الوكالة ولو كان في المصر قاضيان كل على محلة على حدة فالعبرة للمرعى عند ابي يوسف وللمدعى عليه عند محمد وهو

قابها به يفتى وقيدته في القاعدية بما اذا غلب على ظنه صدقه (ويجب ان لا تقبل) وفي معروضات المفتى ابي السعود لما وقع التساوى في قضاة زماننا في وجود العدالة ظاهرا ورد الامر الشريف بتقديم الافضل في العلم والديانة والعدالة

الصحيح (ولوفسق) القاضي (العدل) باخذ الرشوة وغيرها من الزنا او شرب الخمر (يستحق العزل) اى يجب على السلطان عزله كافي البرازية وفي المراجية يحسن عزله لوجود سبب الاستحقاق (ولا ينزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا) وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الواقعات وقال بعض المشايخ اذا قلده الفاسق ابتداء يصح ولوقلد وهو عدل ينزل بالفسق وهو قول الأئمة الثلاثة وفي الاصلاح وعليه الفتوى لكن في البحر وهو غريب ولم اره والمذهب خلافه وتماه فيه فيطالع وفي البرازية لو شرط التقليد انه متى فسق ينزل وفي نوادر ابن هشام وقال محمد لوفسق القاضي ثم ناب فهو على قضاءه كماذا عمى ثم ابصر وكذا اذا ارتد العياذ بالله تعالى ثم اسلم قيد بالقضاء لان الفسق لا يمنع الامامة بلاخلاف ولا ينزل بالفسق وفي البحر الوالى اذا فسق فهو بمنزلة القاضي يستحق العزل ولا ينزل ولو حكم الوالى بنفسه لم يصح لانه لم يفوض اليه (ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا) اى بما دفعه لتوليته لم تصح توليته وهو الصحيح ولوقضى لم ينفذ وبه يفتى اذ الامام لو قلده برشوة اخذها هو او قومه وهو غير عالم به لم يحجز تقليده كقضائه برشوة كافي البحر وغيره ولم أر حكم ما لو اخذ قومه وهو غير عالم به هل يجوز تقليده ام لا وينبى ان يجوز تقليده لان مفهوم قوله وهو عالم به يقتضى جوازه اذا لم يعلم كما لو ارتشى وكيل القاضي او نائبه او كاتبه او بعض اعوانه فان بأمره ورضاه فهو كما لو ارتشى بنفسه وان بغير علمه ينفذ قضاؤه وعلى المرتشى رد ما قبض تتبعه قيد بالتولية لانه لو اخذ القاضي الرشوة وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى بالاجاع وحكى في الفصول في اختلافه فقيل لا ينفذ فيما ارتشى وينفذ فيما سواه وهو اختيار شمس الأئمة وقيل لا ينفذ فيهما وقيل ينفذ فيهما وفي البحر قضى ثم ارتشى او ارتشى ثم قضى او ارتشى ولده او بعض من لا تقبل شهادته له لالانه لما اخذ المال او ابنه يكون ماملًا لنفسه او ابنه القاضي المولى اخذ الرشوة ثم بشه الى شافى المذهب يحكم لا يصح لانه حامل لنفسه وان كتب اليه القاضي ليعلم الخصومة او اخذ اجرة مثل الكتابة ينفذ لانه ليس برشوة لما في فتاوى النسقى محل للقاضي اخذ الاجرة على كتبه السجلات والمحاضر وعندهما لكل الف درهم حسنة دراهم وان كان اقل من الالف لكن لحقه من المشقة مثل ذلك فيه حسنة ايضا وفي الخزائن وما قيل في الالف من الثمن حسنة لا نقول به ولا يلى ذلك بقه اصحابنا واهى مشقة للكتاب في اخذ الثمن وانما اجرة مثله بقدر مشقته وبقدر عمله في صنعه ايضا كما يستأجر الحكاك والنقاب باجر كثير في مشقة قليلة واجرة كتبه القبالة على رب الدين واعلم ان ما دفع اما دفع للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما الخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ حلال للدافع وكذا اذا طمع

(ولوفسق العدل يستحق العزل ولا ينزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا) وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي القهستاني عن الواقعات قال وفيه اشعار بأن حكمه نافذ بعد الفسق وذكر اخصاف انه باطل فيما ارتشى لافي غيره وبه اخذ الحلوانى والسرخسى ذكره العمادى انتهى لكن في الخانية اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ وقال بعض مشايخنا قضايه باطلة فيما ارتشى وفيالم يرتشى وذكر الكرمانى وابن الملك وابن الكمال وغيرهم ان الفتوى انه ينزل بالفسق والارتشاء نامة كارتشائه ان علم والا فلا يحفظ (ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا) هو الصحيح

(والفاسق يصلح مفتيا) لانه  
يحتهد حذار نسبة الخطأ  
(وقيل لا) تقبل فتوى الفاسق  
لانه من الديانات واختاره  
كثير من المتأخرين كصاحب  
الاختيار وتنوير الابصار  
﴿قلت﴾ وبه جزم صاحب المجمع  
في متنه وله في شرحه عبارات  
بليغة وهو قول الأئمة الثلاثة  
ايضا واقروه القهستاني قال وفيه  
اشارة الى ان القاضى والمفتى  
آئمان بالرواية المرجوحة  
وذكر في آداب المفتين ان اقل  
درجات العالم ان يكون عدلا  
لتقبل روايته وقواء والام  
تجز الثقة بقوله ولم تسقط  
التكليف عن الناس باستفتائه  
ولم يجز الاعتماد على فتواه  
ذكره الفزالي وغيره وان  
المفتى يطلق بطريق الاشتراك  
على ثلاثة معان \* الاول مبن  
الحكم والحادثة \* الثانى انه  
الشارب من الافناء \* الثالث  
انه علم غير مشتق وان الافناء  
اما باجتهد او بتقليد والمقلد  
لا يحل له ان يفتى الاحكام  
ونقلا كما يأتى ( ولا ينبغي ان  
يكون القاضى فظا ) اى جافيا  
( غليظا جبارا عنيدا ) وينبغي ان  
يكون موثوقا به في دينه وعفافه  
وعقله وصلاحه وفهمه وعلمه  
بالسنة والآثار ووجوه الفقه

في ماله فرشاء ببعض المال واما ليسوى امره عند اولى فان كان ذلك الامر  
حراما فحرام على الجانبين وان كان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال  
للدافع الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال وان لم يشترط  
وطلب منه ان يسوى امره واعطاه بعد ما يسوى اختلفوا فيه قال بعضهم  
لا يحل له الاخذ وقال بعضهم يحل وهو الصحيح لانه بر ومجازاة الاحسان  
فجعل كافي البحر والرشوة لا تملك ولذا يلزم الاسترداد ( والفاقد يصلح مفتيا )  
لانه يحتهد حذار عن النسبة الى الخطأ ( وقيل لا ) يصلح لانه من امور الدين  
وخبره غير مقبول في الديانات ورجحه صاحب البحر فقال وظاهر ما فى التحرير  
انه لا يحل استفأؤه اتفاقا فانه قال الاتفاق على حل استفتاء من عرف من اهل  
العلم بالاجتهد والعدالة او رآه منتصبا والناس يستفتونه معظمين وعلى امتناعه  
ان ظن عدم احدهما فان جهل اجتهاده دون عدالته فاختار منع استفتائه  
بخلاف المجهول من غيره اذ الاتفاق على المنع وتعمامه فيه فليطالع ويكتفى  
بالاشارة من المفتى لامن القاضى اذ لا بد للقضاء من صيغة مخصوصة حكمت  
والزمت او صح عندى او ثبت او ظهر عندى او علمت على الصحيح ( ولا ينبغي  
ان يكون القاضى فظا ) من القظة وهى خشونة القول ( غليظا ) اى شديدا  
فى الكلام متفاحشا ( جبارا ) اى متكبرا مقبلا بغضب ( عنيدا ) اى مخالفا  
للحق لان القضاء دفع الفساد وهذه الاشياء بعينها فساد ( وينبغي ان يكون )  
القاضى ( موثوقا به ) اى معتمدا عليه ( فى دينه ) بالاحتراف عن الحرام  
( وعفافه ) لانه ملاك الدين ( وعقله ) لانه مدار التكليف ( وصلاحه )  
لان فى ضده الفساد ( وفهمه ) ليفهم الفساد والخصومة ( وعلمه بالسنة )  
والمراد بالسنة ما ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً وتقريراً  
عند امر يعاينه ( والآثار ) وهى ما يروى عن الصحاب رضى الله تعالى عنهم  
( ووجوه الفقه ) اى طريقه قال المولى مسكين ان الفقه عند عامة العلماء اسم لعلم  
خاص فى الدين لا لكل علم وهو علم بالمعاني التى تعلقت بها الاحكام من كتاب الله  
وسنة الرسول واجماع الامة ومقتضياتها واشارتها وينبغي ان يكون شديداً من غير  
عنف لينا من غير ضعف لان القضاء من اهم امور المسلمين فكل من كان اعرف  
واقدر واوجب واهيب واصبر على ما يصبه من الناس كان اولى \* وينبغي للسلطان  
ان يتفحص فى ذلك ويولى من هو اولى لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد  
انسانا عملا وفى رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وخان جماعة المسلمين  
وفى الاشبه فقد ظلم مرتين باعطاء غير المستحق ومنع المستحق لكن فى زماننا  
توجيه القضاء الى المستحق غير ممكن لقلته او لمنايع يمنع حتى ابتليت بأن اولى

وكذا الحكم في (المفتي) وهو عند الاصوليين المجتهد امان بحفظ اقوال المجتهدين فليس بمفت وفتواه ليس بفتوى بل نقل كلام فمحمي ما يحفظ فقط كما بسطوا بين المهام (والاجتهاد شرط الاولوية) وعن الأئمة الثلاثة شرط الجواز ومن شرطه ان يكون عالما بجميع ما في الكتاب والسنة وهذا عن عمه والرخصة ان يمكنه ١٥٤ طلب الحادثة من النصوص ولا يشترط

معرفة الفروع التي استخرجها المجتهدون برأيهم وذلك بأن يكون عالما بعان مقدار خمسمائة آية وثلاثة آلاف حديث واردة في الاحكام وعالما بمغابها المؤثرة في الاحكام وأقسامها من خاص ومشارك وبمحل وغيرها وأقسام سندا الحديث وبمحل الرواية لكنه كالمعتاد الآر لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الثقات كالطحاوي وغيره وبوجوه القياس وبشرائطها واحكامها واقسامها وبالاجماع موافقة ومخالفة وهذا للمجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك وان حصل به منصب الاجتهاد وفي زماننا مجرد ممارسته كافي للكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح أدب القاضي وقيل المجتهد من يقدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية

القضاء من قبل من له الامر فلم اقدر ان اولى الاحق والاولى تجاوز الله عن وعن سائر المؤمنين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين (وكذا المفتي) يعني ينبغي ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة (والاجتهاد شرط الاولوية) في اتقاضي والمفتي لا الجواز هو الصحيح تيسيرا وتسهيلا خلافا للأئمة الثلاثة وفي لفتح واعلم ان ما ذكر في القاضي ذكر في المفتي ولا يفتي الا المجتهد وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد واختلفوا في المجتهد فقيل ان يعلم الكتاب بمغابيه والسنة بطرقها والمراد بعلمها علمه يتعلق بالاحكام منها من العام والخاص والمشارك والمأول والنص والظاهر والتاسخ والمنسوخ ومعرفة الاجماع والقياس ولا يشترط حفظه لجميع اقرآن ولا لبعضه عن ظهر القلب بل ان يعرف مظان احكامها في ابوابها فيراجمها وقت الحاجة ولا يشترط التبحر في هذه العلوم ولا بدله من معرفة لسان العرب لغة واعرابا واما الاعتقاد فيكفيه اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين وادتهم لانها صناعة لهم ويدخل في السنة اقوال الصحابة فلا بد من معرفتها لانه قد يقيس مع وجود قول الصحابي • ولا بدله من معرفة عرف الناس وهو معنى قولهم لا بد ان يكون صاحب قريحة • فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه ان يذكر قول المجتهد كما في حنيفة رجاء الله على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي • وطريق نقله لذلك عن المجتهد احد الاصريين اما ان يكون له سند فيه او يأخذه من كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر او المشهور وتامه في البحر فيطالع وفي الخاية ان اختلاف أئمة الهدى توسعة على الناس فاذا كان الامام في جانب وهما في جانب خير المفتي وان كان احدهما مع الامام اخذ بقوله الا اذا اصطلح المشايخ على قول الآخر فيقبههم كما خاتر الفقيه ابواليث قول زفر في مسائل وصحح في لسراج ان المفتي يفتي بقول الامام على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخير اذا لم يكن مجتهدا واذا اختلف يتبع مفتيا قول الاقفة وفي المع وان خالف ابا حنيفة صاحباه فان كان اختلفا فهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفي المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولها ويجوز للشاب الفتوى اذا كان حافظا للروايات وانفا على الدرايات محافظا على الطاعات

لحجة قوله كما في النظم واقره التهستاني فليحفظ وقيل لا بد من ان يكون ذا قريحة يعرف بها (مجانبا) عادات الناس لان كثيرا من الاحكام يتنى عليها وقد طلعت في ذلك رسالة حافلة فعليك بها والله الهادي وعليه اعتمادي

مجانبا للشهوات والعالم كبير وان كان صغيرا والجاهل صغير وان كان كبيرا ( فيصح تقليد الجاهل ) عندنا لان المقصود من القضاء اوصول الحق الى مستحقه وذلك يحصل بالعمل بفتوى غيره (ويختار) المقلد (الاقدر والاولى) لانه خليفة رسول الله عليه الصلاة والسلام في القضاء وفي الاصلاح وعند الشافعي لا يصح تقليد الفاسق والجاهل وما قاله كان احوط في زمانه وفي زماننا الاحتياط فيما قلنا لان في اشتراط العلم والعدالة سد باب القضاء انتهى (وكره التقليد لمن خاف الحيف والعجز عن القيام به ) اى كره قبول تقليد القضاء لخوف الجور او عدم اقامة العدل لعجزه فعلى هذا لو قال لمن خاف الحيف او العجز لكان اولى لان احدهما يكفي كما في البحر ( ولا بأس به ) اى بالتقليد ( لمن يثق من نفسه باداء فرضه ) لان كبار الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين تقلدوه وكفى بهم قدوة وقيل لا يجوز الدخول مطلقا بلا اجبار لقوله عليه الصلاة والسلام من ابتلى بالقضاء فكأما ذبح بغير سكين وقد روى ان الامام دعى للقضاء ثلاث مرات فأبى حتى حبس وجلد في كل مرة ثلاثون سوطا حتى قال له ابو يوسف لو تقلدت لدفنت الناس فنظر اليه شبه المنضب فقال لو امرت ان اقطع البحر سباحة لكنت اقدر عليه فقال ابو يوسف البحر عميق والسفينة وثيق والملاح عالم فقال الامام كأتى بك قاضيا . وذكر البرزى في مناقبه اقوالا حاصلة ان الامام لم يقبل القضاء ومات على الابد وان روحه الله تعالى احس بموته وسجد فخرجت روحه ساجدا سنة خمسين ومائة روح الله روحه وزاد في اعلى غرف الجنان فتوجه ومن غريب ما وقع انه جرى بمنازته فازدحم الناس فلم يقدروا على دفنه الا بعد العصر واستمر الناس يصلون على قبره الشريف عشرون وحرر من صلى عليه خمسون الف وفي الهداية والكافي والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل بمحدث عدل ساعة خير من عبادة سنة والترك عن علة لانه مأمور بالقضاء بالحق وربما يظن في الابتداء انه يقضى بالحق ثم لا يقدر عليه في الانتهاء ولانه لا يمكنه القضاء بالحق الا باعانة غيره وامل غيره لا يمينه ( ومن تعين له ) اى للقضاء او تعين القضاء له ( فرض عليه ) صيانة لحقوق العباد ودنما لظلم الظالمين . وفي البحر انه فرض عين ان تعين وفرض كفاية عند وجود غيره يعنى ان كان في البلد قوم صالحون له فانتعوا عنه اثموا كلهم ان لم يقدر السلطان فصل القضايا ( ولا يطلب القضاء ولا يسأله ) اى من صلح للقضاء ينبغي ان لا يطلب بقلبه ولا يسأله بلسانه لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده اى يلهمه الرشد . يوفقه للصواب وكذا لا يسأله الامارة ( ويجوز تقلده من السلطان الجائر ) اى الظالم

( فيصح تقليد الجاهل ) القضاء  
 خلافا للشافعي ( ويختار الاقدر  
 والاولى ) لما صح عنه عليه  
 الصلاة والسلام انه قال من  
 استعمل رجلا على عصابة  
 وفي تلك العصابة من هو  
 ارضى لله منه فقد خان الله  
 ورسوله وجماعة المسلمين ( وكره  
 التقليد لمن خاف الحيف والعجز  
 عن القيام به ولا بأس به لمن يثق  
 من نفسه باداء فرضه ومن  
 تعين له فرض عليه ) كما سر ( ولا  
 يطلب القضاء ) بقلبه ( ولا  
 يسأله ) بلسانه اذ طالب الولاية  
 لا يولى الا اذا تعين او شرط  
 او ادعاء العزل بلا حجة ﴿ قلت ﴾  
 واستحب بعضهم طلب القضاء  
 لحامل الذكرك لنشر العلم كما  
 في النهر ( ويجوز تقلده من  
 السلطان الجائر ) لتقلد  
 السلف من الحجاج

(و) كذا (من اهل البني) ويصح عن اهلهم ايضا (الاذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق) فيحرم حينئذ عليه (واذا تقلد يسأل ديوان قاض قبله) (الديوان) هو الخرائط التي فيها السجلات ١٥٦ والمحاضر وغيرها) واول من وضعه

لان علماء السلف تقلدوا القضاء من الحجاج مع انه اظلم زمانه (ومن اهل البني) وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام لان الصحابة تقلدوه من معاوية في نوبة على رضى الله تعالى عنه وكان الحق بيد على وقد قال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا قال ابو الليث المتغلب اذا ولي رجلا قضاء بلدة وقضى ذلك القاضى في مختلف فيه ثم رفع الى قاض آخر فان وافق رايه امضاه وان خالف ابطه وهى بمنزلة حكم المحكم وفي العمادية التقليد من اهل البني يصح وبمجرد استيلاء الباغي لا ينزل قضاة العدل ويصح عزل الباغى لهم حتى لو انهم بعد ذلك لا ينفذ قضاياهم بعد ذلك ما لم يقلدهم سلطان العدل ثانيا لان الباغي صار سلطانا بالقهر والقلبة (الاذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق) استثناء من قوله الجائر واهل البني اى يجوز تقلده الا اذا لم يمكنه الجائر واهل البني من القضاء بالحق حينئذ لا يجوز لان المقصود لا يحصل بالتقليد بخلاف ما اذا كان يمكنه (واذا تقلد) احد القضاء بعد عزل الآخر (يسأل ديوان قاض قبله وهو الخرائط التي فيها السجلات والمحاضر وغيرها) من الصكوك وكتاب نصب الاولياء وتقدير النفقات لان الديوان وضع ليكون حجة عند الحاجة فيجمل في يد من له ولاية القضاء وهذا لان القاضى يكتب نسختين احدهما في يد الخصم والاخر في ديوان القاضى اذ ربما يحتاج اليها لمعنى من المعانى وما في يد الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان فان كان الورق من بيت المال فلا اشكال في وضعه في يد القاضى الجديد وكذا من مال الخصوم او من مال القاضى في الصحيح لانه اتخذت تدبيرا لا تمولا (ويصح) القاضى الجديد (امينين) من ثقته وهو احوط والواحد يكفي (يقبضانها) اى الخرائط (بمحضرة المعزول او امينه ويسألانه) اى المعزول (شأ فشيأ) للكشف لاللازم على الغير (ويجملان كل نوع في خريطة على حدة) فاذا كان فيها من نسخ السجلات يجملان في خريطة وما كان من نصب الاوصياء يجملان في خريطة وما كان من نسخ الاوقاف يجملان في خريطة وما كان من الصكوك يجملان في خريطة اى يكون اسهل للتداول (وينظر) القاضى الجديد (في حال المحبوسين) لانه نصب ناظرا للمسلمين والمراد المحبوس في سجن القاضى فيصح القاضى ثقة بحصصهم في البعير ويكتب اسماءهم واخبارهم وسبب حبسهم ومن حبسهم (فن اقر بحق او قامت عليه به) اى بالحق (بينة الزمه) لان كلا منهما حجة ملزمة وليس المراد بقوله الزمه الحكم عليه وانما المراد الزمه الحبس اى ادم حبسه وتعامه في البحر فليطالع (ولا يعمل بقول المعزول) فلو قال حبسته بحق عليه لا يقبل قوله وكذا لو قال كنت حكمت عليه لفلان بكذا وعلاه في الدرر بأنه صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل

عمر رضى الله تعالى عنه وقال ابن الاثير انه فارسي مرب (ويصح امينين يقبضانها) بمحضرة المعزول او امينه ويسألانه (شأ فشيأ) استكشافا للصل (ويجملان كل نوع في خريطة على حدة) تيسرا ويكفي الواحد واقادانه يجبر المعزول على دفع الديوان ولو ملكه او ملك الخصم وهو الصحيح وان للسلطان عزله بلا ريبه عن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كىلا ينسى العلم (قلت) فاذا دانه لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درس اذ كره القهستاني (وينظر) الجديد (في حال المحبوسين) في سجن القاضى واما المحبوس في سجن الوالى فعلى الامام النظر في احوالهم فن لزمه ادب ادبه والا اطلقه ولا يبيت احد في قيد الارجل مطلوبا بدم ونفقة من ليس له مال في بيت المال كافي البحر (فن اقر بحق او قامت عليه به بينة الزمه) الحبس ذكره المتلا مسكين وقيل الحق (ولا يعمل بقول المعزول) ولو مع آخر لانه على فعل نفسه كافي النهر والقهستاني

عن المبسوط (قلت) لكن اقرى قارى الهداية وابن نجيم بقولها فليحفظ وفي الخلاصة واجموا على انه (نفسه) لا يعمل بما يوجد في ديوانه ولو محتونا واما في ديوان نفسه فان ذا كرا عمل والا

نفسه (والاينادى عليه) ايما فان حضر احد وادعى وهو على انكاره ابتداء الحكم بينهما والا تأنى في ذلك ايما على حسب ما يرى القاضى (ثم يخلى سبيله) اى ان لم يحضر احد بعد النداء لكن (بعدما استظهر في امره) وفي الاختيار وان لم يحضر لا يحليه حتى يستظهر في امره فيأخذ منه كفيلا بنفسه على الصحيح اتفاقا فان قال لا كفيلا فينادى شهرا فان لم يحضر احد اطلقه (ويعمل) اى يعمل القاضى الجديد (في الودائع وغلات الوقت) التى وضعها المعزول في ايدى الامناء (بالينة او باقرار ذى اليد) لان اقرار غيره غير مقبول قيد بغلات الوقت لانه لا يعمل باقرار ذى اليد فى اصل الوقت اذا جمده الوارث ولا يئنة ولو قال المعزول ان هذا وقت فلان بن فلان سلمته الى هذا واقر ذواليد وكذبه الوارث لم يقبل قول القاضى وذى اليد ان لم يقم عليه البيئنة كما فى البحر (لابقول المعزول الا اذا اقر ذواليد بالتسليم منه) اى من المعزول باقراره ثبت ان اليد كان للمعزول سابقا فصح اقرار المعزول كانه فى يده حالا لان من كان بيده حقيقة يقبل اقراره فكذا اذا كان فى يد مودعه لان يده كيد المودع الا اذا بدأ صاحب اليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضى اليه والقاضى يقربه لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضى بالاقرار وجعل صاحب العناية وغيره هذه المسئلة على خمسة اوجه فليراجع (ويجلس) القاضى (للحكم جلوسا ظاهرا فى المسجد) بهيئة يعلم الناس انه جلس لفصل الخصومات لاعادة اخرى لان النبى عليه السلام جلس فيه للحكم وقال انما بنيت المساجد لذكر الله تعالى والحكم الحديث فسوى بينهما فكان القضاء عبادة فلا منع لحضور المشرك فيه لان نجاسته فى اعتقاده لافى ظاهره والحائض تمنع عن الدخول لكن تقطع خصومتها فى باب المسجد (والجامع اولى) من المسجد لانه غير خفى على الغراب وغيرهم هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منهما وقال الشافى يكره الجلوس للقضاء فى المسجد لانه يخضره المشرك وهو نجس (ولو جلس فى داره واذن) للناس (فى الدخول) فيها اذا عاما ولا يمنع احدا لان لكل احد حقا فى مجامسه (فلا بأس به) لان الحكم عبادة فلا يختص بمكان لكن الاولى ان تكون الدار فى وسط البلد ويجلس معه من كان معه فى المجلس ولا يجلس وحده لانه يورث التهمة وتبعه عند الاعوان لانه اريب ولا يحكم وهو ماش او قائم او مشغول بشئ آخر ويجوز ان يحكم وهو متكى ولكن القضاء مستوى الجلوس افضل تعظيما لامر القضاء ويستحب ان يقعد معه اهل العلم ان لم يكن عالما بأحوال القضاء لكن لا يشاوره عند الخصوم بل يخرجهم او بعدهم ثم يشاوره • وينبغى للقاضى ان يعتذر للمقضى عليه

(والاينادى عليه) ايما بقدر ما يرى فان حضر خصمه جمع بينهما والا يأخذ كفيلا بنفسه ان وجده عثمان بن نادى عليه شهرا (ثم يخلى سبيله بعد ما استظهر فى امره بما ذكرنا فاذا لم يظهر خصمه يأخذ كفيلا بنفسه) ثم يطلقه (ويعمل فى الودائع وغلات الوقت) التى وضعها المعزول فى ايدى الامناء (بالينة او باقرار ذى اليد) فانه الحججة (لابقول المعزول) الا مع آخر (قلت) وظاهر الدرر ولو مع آخر وقدم (الا اذا اقر ذواليد بالتسليم منه) فيقبل قوله فيهما الا اذا بدأ ذواليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضى اليه فأقر القاضى بأنها لاخر فيسلم للمقر له الاول ويضمن المقر قيمته او مثله للقاضى باقراره الثانى يسلم لمن اقره القاضى (ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا فى المسجد والجامع اولى) لو فى وسط البلد والافسجد فى وسطها يسيرا للناس ويستدبر القبلة كخطيب ومدرس كفى الخانية (ولو جلس فى داره واذن فى الدخول) عموما (فلا بأس به) وكذا السلطان والمفتى والفقير



(ولا يقبل هدية) لتكبير التقليل  
 ذكره ابن الكمال وهو ما يعطى  
 بلا شرط اعانة بخلاف الرشوة  
 ذكره ابن الملك (الا) اذا تأذى  
 المهدي بالرد فيعطيه مثل قيمتها  
 كافي الخلاصة ولو تمذر الرد  
 لعدم معرفته او بعد كاه وضعها  
 في بيت المال ومن خصوصياته  
 عليه الصلاة والسلام ان  
 هداياه له كما في التارخانية  
 قلت ونفاه ليس الامام  
 قبول الهدية لنفسه والا  
 لم يكن خصوصية وانما يجوز  
 للامام والمواظ والمفتي او  
 (من قريبه) او المحرم او  
 السلطان والباشا كافي الاشياء  
 (او من جرت عادته بمهادته)  
 فهذه خمس صور وهذا  
 بشرطين (ان لم يكن لهما) اى  
 للقريب والمهدي (بخصوصية  
 و) الثاني ان (لم يزد) في الهدية  
 (على العادة) والا كان اكلا  
 بقضائه ويرد لزيادة ولوله  
 خصوصية رد الكل كافي البرهان  
 (ويحضر الدعوة العامة لا  
 الخاصة وهي مالا يتخذ ان لم  
 يحضر) ولو من محرم او معتاد  
 وقيل هي كالهدي (ويشهد  
 الجنازة ويعود المريض) واعلم  
 ان هذا كله اذا لم يكن لهم ولا  
 عليهم دعوى كما في المواهب  
 والبرهان واقره اشربلالي  
 فليحفظ (ويتخذ مترجا او كاتباً  
 عدلاً ويسوى بين الخصمين  
 جلوساً

وبين له وجه قضائه ليكون ذلك ادفع لشكايته للناس ونسبته الى انه جار  
 عليه ومن يسمع يخجل فرعاً تفسد العامة عرضة وهو برى وبذني للقاضي انه  
 اذا اخصم اليه اخوان او ابنا الاعمام ان لا يجبل بالقضاء عليهم فيدافعهم  
 قليلا كي يصطلحوا لان القضاء ولو بحق ربما يكون سبباً للعداوة وفي الغزاية  
 قضى القاضي بحق ثم امره ان يستأنف القضية ثانياً بمحضر من العلماء لا يفرض  
 ذلك على القاضي (ولا يقبل) القاضي (هدية) ولو قليلة لان قبولها يؤدي  
 الى مراعاة المهدي فان كان المهدي يتأذى بالرد يقبلها ويعطيه مثل قيمتها  
 كافي الخلاصة (الا) اى له ان لا يرد لها (من قريبه) وهو ذو الرحم المحرم  
 لان في ردها عليهم قطعة رحم وهي حرام (او من جرت عادته بمهادته)  
 قبل القضاء من الاجنبى لعدم التهمة (ان لم يكن لهما) اى للقريب او من  
 جرت عادته بمهادته (بخصوصية ولم يزد على العادة) حتى لو كان لهما خصوصية  
 او زادت على العادة ردها كلها في الاول وما زاد عليها في الثاني وقيد فخر  
 الاسلام بأن لا يكون مال المهدي قد زاد فبقدر ما زاد ماله لا بأس بقبوله  
 . وفي البحر للقاضي ان يقبلها من السلطان ومن حاكم بلده واقصر  
 في التارخانية على من ولاء وفي الخانية ويجوز للامام والمفتي قبول الهدية واجابة  
 الدعوة الخاصة (ويحضر الدعوة العامة) لعدم كونها للقضاء الا اذا  
 كان صاحب العامة احد الخصمين (لا الخاصة) لانهما جعلت لاجله  
 ولم يفصل في الخاصة بين ان يكون من القريب او من غيره او ما اذا جرت له  
 عادة بها او لم تجر . وفي الكافي وان كان بين القاضي وبين المضيف قرابة يجيبه  
 بلا خلاف كذا ذكره الخصاص وذكر الطحاوي ان على قولهما لا يجيب الدعوة  
 الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيب (وهي) لدعوة الخاصة (مالا يتخذ  
 ان لم يحضر) القاضي فان علم المضيف ان القاضي اذا لم يحضرها لا يتركها  
 فعمامة وقيل ان جاوز العشرة فعمامة والا فخاصة وقيل دعوة العرس والختان  
 عامة وما سواهما خاصة (ويشهد الجنازة ويعود المريض) لان هذا من  
 حق المسلم على المسلم في الحديث المسلم على المسلم ست حقوق اذا دعاه يجيبه  
 واذا مرض يعود واذ مات يحضره واذا لقيه يسلم عليه واذا استنصحه ينصحه  
 واذا عطس يشتمه وهو لا يسقط بالقضاء لكن لا يمكنك في ذلك المحل هذا  
 اذا لم يكن المريض احد الخصمين وان كان احدهما ينبغي ان لا يعود (ويتخذ  
 مترجاً وكاتباً عدلاً) له معرفة بالفقه ويجلس ناحية عن القاضي حيث يراه حتى  
 لا يتجدع بالرشوة (ويستوى) القاضي (بين الخصمين جلوساً) اى من حيث  
 الجلوس بين يديه غير مرتبين ولا مقدمين ولا متخمين ويكون بين القاضي وبينهما

قدر ذراعين من غير ان يرفعا اصواتهما وتقف اعوان القاضى بين يديه ويعلمون  
الناس عن التقدم اطاق في التسوية بينهما فشمّل السلطان والشريف والوضع  
والاب والابن والصغير والكبير والذمي والعبد والحر \* واما قلنا بين يديه لانه  
لو اجلسهما في جانب واحد كان احدهما اقرب الى القاضى فنفوت التسوية  
وكذا لو اجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره لان جانب اليمين افضل  
وفي البحر نقلا عن الفتاوى الكبرى خاصم السلطان مع رجل مجلس السلطان  
مع القاضى في مجلسه ينبغي للقاضى ان يقوم من مقامه ويجلس خصم السلطان فيه  
ويقدم هو على الارض ثم يقضى بينهما انتهى وحكى ان ابا يوسف وقت موته قال اللهم  
انك تعلم انى لا اميل الى احد الخصمين حتى بالقلب الا في خصومة النصرانى مع  
الرشيد ولم اسو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى (واقبالا ونظرا) لقوله عليه  
الصلاة والسلام اذا استلى احدكم بالقضاء فليدوسا بينهم في الجلوس والنظر  
والاشارة ولا يرفع صوته على احد الخصمين دون الآخر ولان في عدم التسوية  
كسر قاب الآخر (ولا يسار احدهما ولا يشير اليه) اى لا يكلم القاضى احد  
الخصمين سرا ولا يشير اليه بيده ولا برأسه ولا بعينه ولا بحاجبيه (ولا يضيفه) اى  
احد الخصمين (دون الآخر) وفيه اشارة الى انه لو ضافهما معا فلا بأس به  
(ولا يضحك اليه) اى الى احدهما (ولا يمزج معه) اى مع احدهما ولا يتلطف به  
(ولا يلقنه حجة) لان هذه الاشياء كلها تهمة وعليه الاحتراز عنها ولان فيه  
كسر القلب للآخر (ويكره تلقينه) اى تلقين القاضى (الشاهد بقوله  
أشهد بكذا) لان الشاهد يسفيد من قول القاضى زيادة علم فتوجد اعانته  
وهى تهمة (واستحسنه) اى التلقين (ابو يوسف في غير موضع التهمة) لانه  
قد يقول اعلم مكان اشهد لمهابة المجلس وهو نوع رخصة عنده رجع اليه  
بعد ما تولى القضاء والعزيمة فيما قال لانه لا يخلو عن نوع تهمة وفي الفتح وظاهر  
الجواب ترجيح ما روى عن ابي يوسف وفي القنية الفتوى على قول ابي يوسف فيما  
يتعلق باقضاء لزيادة تجربته واما افتاء القاضى فالصحيح انه لا بأس به في مجلس  
القضاء وغيره لكن لا يفتى احد الخصمين قيد بالشاهد البيان انه لا يقن  
المدعى بالاولى وفي الخانية فان امر القاضى رجلين ليعلم الدعوى والخصومة  
فلا بأس به خصوصا على قول ابي يوسف (ولا يبيع) القاضى (ولا يشترى  
في مجلسه) اى في مجلس القضاء واطلقه في البحر فقال ولا في غيره هو الصحيح  
لان الناس يتساهلون لاجل القضاء هذا اذا كان يكفى المأونة من بيت المال  
او يعامل من بجانبه والا لا يكره ولو باع مال المديون او الميت لا يكره (ولا يمزج)  
لذهابه هبة القضاء (فان عرض له) اى للقاضى (هم او نكاس او غضب

واقبالا ونظرا) واشارة  
(ولا يسار احدهما ولا يشير  
اليه ولا يضيفه دون الآخر  
ولا يضحك اليه) وكذا  
القيام له بالاولى ولو فعله  
مهما جاز (ولا يمزج معه)  
ولامع غيره في مجلس الحكم  
مطلقا كما في التنوير ويأتى  
(ولا يلقنه حجة ويكره  
تلقينه الشاهد بقوله أشهد  
بكذا واستحسنه) اى تلقين  
الشهادة لالحجة (ابو يوسف  
في غير موضع التهمة)  
واقفى على قوله فيما يتعلق  
بالقضاء لزيادة تجربته وتامه  
فيما حررته على التنوير  
(ولا يبيع ولا يشترى في  
مجلسه) اى مجلس القضاء  
ولا في غيره على الصحيح كما في  
المواهب والبرهان وكذا  
لا يمزج فيه احدا مطلقا  
لذهابه بمهابة (فان عرض  
له هم او نكاس او غضب

أوجوع أو عطش أو حاجة ) بشربة ( كتب عن القضاء ) قال عليه الصلاة والسلام لا يقضى القاضى وهو غضبان وفي رواية وهو شعبان ولانه يحتاج الى التفكير وهذه الاعراض تمنع صحة التفكير فلا يؤمن عن الوقوع فى الخطأ ويكره له صوم التطوع يوم القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ولا يتعب نفسه بطول الجلوس ويقعد طرفى النهار واذا طمع فى ارضاء الخصوم ردهما مرة او مرتين وان لم يطمع انفذ القضاء بينهما فان تأخيره بعد ما ثبت ظم وفى التبيين وغيره القضاء واجب على القاضى بعد ظهور عدالة الشهود حتى لو امتنع بأثم ويستحق العزل ويمزر ويكفر ان لم يعتقد افتراض القضاء بعد توفر شرائطه ( واذا تقدم اليه الخصمان فان شاء قال لهما ) اى للخصمين ( مالكما وان شاء سكت ) والسكوت احسن كيلا يكون تهيبا للخصومة وقد تعد قطعها ( واذا تكلم احدهما اسكت الآخر ) لانهما اذا تكلما جلة لا يمكن من الفهم

### فصل

فى الحبس لما كان الحبس من احكام القضاء وتعلق به احكام افرده فى فصل على حدة وهو مشروع بالكتاب والسنة واجاع الامة ( واذا ثبت الحق للمدعى وطلب ) المدعى ( حبس خصمه فان ثبت بالاقرار لا يحبس ) اى لم يجعل يحبسه اذا لم يعرف كونه عاطلا فى اول الوهلة فعلمه طمع فى الامهال فلم يستحب المال ( الا اذا امره بالاداء فابى ) حينئذ يحبس لظهور الماطلة ( وان ثبت ) اى الحق الذى ادعاه ولودانقا ( بالبينة حبسه قبل الامر بالدفع ) ان طلب الخصم حبسه لظهور المطل بالانكار وقال شريح يحبس من غير طلبه ( وقيل لا ) يحبس قبل الامر بالدفع لانه اذا ثبت بالبينة زعمنا تعطل به ويقول ما علمت الا الساعة بخلاف الاقرار لكن الاول مختار صاحب الهداية وهو المذهب وصفة الحبس ان يكون فى موضع ليس به فراش ولا طاق ولا يمكن احدا ان يدخل عليه للاستيناس الاقاربه وجيرانه ولا يمكنون عنده طويلا ولا يخرج لجمعة وعيد ولا لجماعة ولا للحج فرض وللحضور جنازة ولو بكفيل كما فى التبيين لكن فى الخلاصة يخرج بالكفيل لجنازة الاصول والفروع وفى غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى ولا يخرج لموت قريبه الا اذا لم يوجد من يفلسه ويكفنه فيخرج حينئذ لقراية الولاد وفى رواية يخرج وان وجد من يجهزه ولا يضرب المحبوس لاجل الدين الا اذا امتنع من الاتفاق على قريبه فيضرب ولا يفل الا اذا خيف انه يفر فيقتله ولا يجرد ولا يقيم بين يدي صاحب الحق اهانة وتعيين مكان الحبس للقاضى الا اذا طلب المدعى مكانا آخر ( فان ادعى الفقر حبسه فى كل ما لزمه

أوجوع أو عطش أو حاجة  
كف عن القضاء ) لانعدام  
اعتدال الحال ( واذا تقدم  
اليه الخصمان فان شاء قال  
لهما مالكما وان شاء سكت )  
واذا تكلم احدهما اسكت  
الآخر ﴿ فصل ﴾ واذا  
ثبت الحق للمدعى وطلب  
حبس خصمه فان ثبت  
بالاقرار لا يحبس الا اذا  
امره بالاداء فابى ) هو  
المعتمد خلافا للدرر والكذب  
وغيرهما ( وان ثبت بالبينة  
حبسه ) اى بطلب المدعى  
( قبل الامر بالدفع وقيل لا )  
والاول اصح لظهور المطل  
بانكاره ( فان ادعى الفقر  
حبسه فى كل ما ) اى دين ( لزمه

بدل مال ( حصل له ( كالتن ) ﴿ ١٦١ ﴾ ولومفعة كالأجرة ( والقرض ) ولولدى ( او بالتزامه ) بمقد

( كالمهر المجل ) لان التزامه  
باختياره دليل يساره واما  
المؤجل ولوبعد الدخول  
فالقول له في عسره اذلا دلالة  
هنا على قدرته كما في البرهان  
وغيره ( ودين ( الكفالة ) ولو  
بالدرك او كفيل الكفيل  
وان كسروا كما في النزاية  
﴿ قلت ﴾ وهذا هو المعتمد  
خلافا لفتوى قاضيخان  
لتقدم المتون والشروح على  
الفتاوى كما في البحر فيحفظ نعم  
عده في الاختيار لبدل الخلع  
هنا خطأ وان تبعه بعض شراح  
هذا الكتاب فتنبه وزاد  
القلايسى انه يجبس ايضا  
في كل عين يقدر على تسليمها  
كالعين المصوبة ( لا ) يجبس  
( فيما عدا ذلك ) ان ادعى الفقر  
﴿ قلت ﴾ وهو تسع صور  
منها النفقة وبدل الخلع  
والمهر المؤجل ولو بعد  
الطلاق وتامه فيما علقته  
على التنوير ومنه ما لو اختلفا  
هل هو بدل مال ام لا فالقول  
للمديون والبينة للداين كما  
بحشه الطرسوسى واقره  
في النهر فيحفظ ( الا اذا برهن  
خصمه ان له مالا ) بقى كما  
في البرهان ولو باقتراض او  
بتقاضى غريمه فيجبسه  
( ويجبسه مدة يغلب على ظنه  
انه لو كان له مال لاظهره ) ( مجمع - ٢١ - نى ) بلا تقدير ( هو الصحيح وقيل ) يجبسه ( شهرين او ثلاثة

بدل مال ) ولا يلتفت الى قوله ( كالتن ) اطلقه فشمّل الاجرة الواجبة لانها  
تضمن المنافع وشمّل ما على المشتري وما على البايع بعد فسخ البيع بينهما باقالة  
او خيار وشمّل رأس مال السلم بعد الاقالة وما اذا قبض المشتري المبيع اولا  
كما في البحر ( والقرض ) لثبوت غناؤه بحصول المال في الصورتين ( او )  
لزمه ( بالتزامه كالمهر المجل ) قيد بالمجل لانه لا يجبس في المؤجل ويصدق  
في الاعسار وعليه الفتوى وفي الاصل لا يصدق في الصداق بلا فصل بين مؤجله  
ومجمله كما في النزاية ( والكفالة ) اذ الاقدام على الالتزام دليل اليسار  
في الصورتين ويتمكن المكفول له من حبس الكفيل والاصل وكفيل الكفيل وان كثرت  
وفي الغاية رجح الاقتصار على الاول فقال وقال بعضهم ان كان الدين واجبا  
بدلا عما هو مال كالقرض وتضمن البيع فالقول قول مدعى اليسار مروى ذلك  
عن الامام وعليه الفتوى وهو خلاف ما اختاره المصنف تبعا للهداية وذكر  
في انفع الوسائل انه المذهب المفتى به فقد اختلف الافتاء فيما التزمه بمقد ولم يكن  
بدل مال والعمل على ما في المتون لانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى فالمعتمد  
ما في المتون وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى وقيل القول للمديون  
في الكل وقيل للداين في الكل وقيل يحكم بالنزى الا في الفقهاء والعلوية كما في البحر  
( لا فيما عدا ذلك ) اى لا يجبس المديون فيما سوى تلك المذكورات كبذل الغصب  
وضمن المتلفات وارش الجنائيات والسرقة والنفقة واعاق الاماء المشتركة  
وبدل الكتابات ان ادعى المديون الفقر لان الاصل في آدمى العسرة والمدعى  
يدعى امرا عارضا وهو الفناء فلم يقبل منه ( الا اذا برهن خصمه ان له مالا ويجبسه )  
اى القاضى المديون حينئذ ( مدة يغلب على ظنه انه لو كان له ) اى للمديون  
( مال لاظهره هو الصحيح ) وذلك يختلف باختلاف الشخص والزمان والمكان  
والمال فلا معنى لتقديره وما جاء من التقدير بشهرين او ثلاثة او اربعة او خمسة  
او ستة او شهر اتفاقى وليس بتقدير حتما ( وقيل ) يجبسه ( شهرين  
او ثلاثة ) والصحيح الاول لما بيناه ولو قال المديون حلفه انه ما يعلم انى معسر  
يجبسه القاضى الى ذلك ويحلفه انه ما يعلم اعساره فان حلف يجبسه بطلبه  
وان نكل لا يجبسه والمراد من الفناء قدرة الآن على قضاء الدين فلو كان  
للمحبوس مال في بلد آخر يطلقه بكفيل وان علم القاضى عسرة لكن له مال  
على آخر يتقاضى غريمه فان حبس غريمه الموسر لا يجبسه كما في النزاية  
وفي البحر وظاهر كلامهم ان القاضى لا يجبس المديون اذا علم ان له مالا غائبا  
او محبوسا موسرا وانه يطلقه اذا علم بأحدهما ثم يسأل القاضى عن المحبوس  
بمقد يجبسه بقدر ما راه من جيرانه فان قامت على اعساره اطلقه ولا يحتاج

انه لو كان له مال لاظهره ) ( مجمع - ٢١ - نى ) بلا تقدير ( هو الصحيح وقيل ) يجبسه ( شهرين او ثلاثة

فان لم يظهر له مال خلى سبيله ) بلا كفيل الا في ثلاث مال يقيم ووقف وداين غائب ثم لا يجبسه ثانيا للاول ولا لغيره ( الا ان يبرهن خصمه على يساره ) بعد ذلك ( فيؤيد حبسه ) ولا يجوز اطلاقه الا في ثلاث برضى خصمه او باثبات اعساره او باحضار الدين للقاضي في غيبة خصمه كما يعلم من الاشياء ( ولا تسمع البينة على اعساره ) وافلاسه ( قبل حبسه عليه عامة المشايخ ) لقيامها على النفي ﴿ ١٦٢ ﴾ وقبل الاصح قبولها ولكن المعول

الى لفظ الشهادة وشرطه والصغرى في العدل الواحد يكفي والاثنان احوط وكيفيته ان يقول المخبر ان حاله حال المسيرين في نفقته وكسوته وقد اخترنا حاله في السر والعلانية ولا يشترط لسماعها حضور رب الدين فان كان غائبا سمعها واطلقه بكفيل كافي البرازية ( فان لم يظهر له ) اي للمحبوس ( مال ) بعد سؤاله عنه ( خلى سبيله ) اي خلى القاضي المحبوس لان عسرته ثبتت عنده فاستحق النظر الى الميسرة للآية فحبسه بعده يكون ظلما ( ان يبرهن خصمه على يساره ) بشهادة عدلين انه موسر قادر على قضاء الدين ولا يشترط تعيين المال ( فيؤيد حبسه ) لظهور انه يصر على ظلمه من منع حق اخيه فيجازى بتأييد حبسه ( ولا تسمع البينة على اعساره قبل حبسه عليه عامة المشايخ ) هو الصحيح لان البينة للاثبات لا للنفي الا اذا قام المدعى عليه بعد زمان على عسرة فتقبل لان المسار بعد اليسار امر مرض ايضا فيخليه القاضي بلا كفيل الا في مال اليتيم ومال الوقف ومال الغائب فلا يطلقه الا بكفيل كافي المنع وفي البرازية اطلق القاضي المحبوس لافلاسه ثم ادعى آخر مالا وادعى انه موسر لا يجبسه حتى يعلم غنايه ( ويجبس الرجل لنفقة زوجته ) لانه ظالم بالامتناع عن الاتفاق فلا يجبس في النفقة الماضية لانها تسقط بمضى الزمان ولكن لا تسقط ان حكم الحاكم بها او اصطلح الزوجان عليها ولانها ليست ببدل عن مال ولا لزمته بمقد ( لا والد في دين ولده ) اي لا يجبس اصل في دين فرعه لانه لا يستحق العقوبة بسبب ولده سواء كان موسرا او معسرا لكن ينبغي ان يقيد بشئ وهو اذا كان موسرا وامتنع من قضاء دين ولده وقتنا لا يجبس القاضي يقضى دينه من ماله ان كان من جنسه والا باعه للقضاء كبيع مال المحبوس الممتنع عن قضاء دينه والصحيح عندهما بيع عقاره كقولهم • ولو قال المديون ابيع عرضي واقضى ديني اجله القاضي ثلاثة ايام ولوله عقار يجبسه وليبيعه ويقضى الدين ولو ثمن قليل • قيد بدين الولد لان الولد يجبس بدين ابيه ويجبس القريب بدين قريبه كافي البحر ( الا ان ابى ) الوالد ( من الاتفاق عليه ) اي على الولد فانه حينئذ يجبس لان النفقة لحاجة الوقت وهو بالمنع قصد اهلاكه فيجبس لدفع الهلاك عنه وكذا المولى لا يجبس بدين عبده المأذون ان لم يكن على العبد دين ولا يجبس العبد لدين

عليه رايه فان علم اعساره او كان فقره ظاهرا يسأل عنه عاجلا وقبل بيئته وخلى سبيله والا لا كما في النهرو ونحوه في البرهان فليحفظ وفي البرازية والبرهان والمنع وغيرها قال المديون حلفه انه ما يعلم اني معسر اجابه القاضي فان حلف حبسه بطالبه وان نكل خلاه ولو برهننا فيينة يساره احق الا اذا بين سبب اعساره وشهدوا به فتقدم لاثباتها امر اعراضا كافي الفتح والنهر ( ويجبس الرجل لنفقة زوجته ) المعتدة وان قلت يعنى اذا ابى ان ينفق عليها لانه يجبس للنفقة الماضية وان قضا بها لانها ليست ببدل مال ولا لزمته بمقد على ما مر الا اذا برهنه على يساره وكان زوجة اصوله وفروعه ﴿ قلت ﴾ فليحفظ هذا فقط غلط فيه بعضهم ولم أر حكم محرمة وظاهر التقييد بنفي النفي لكن يأتي عن البرهان ما يفيد التسوية فتدبر ( لا ) يجبس ( والده ) اي اصله وان علا كافي البرهان

( في دين ولده ) وان نزل بل يقضى القاضي دينه من عين ماله او قيمته والصحيح عندهما بيع عقاره ( المولى ) كقولهم كافي البحر فليحفظ ( الا ان ابى من الاتفاق عليه ) طفلا ﴿ قلت ﴾ وكذا كل من وجبت عليه نفقته لسقوطها بمضى الوقت فلو لم يجبس عليها تفوت بخلاف سائر الديون كذا في البرهان وذكرنا في باب النفقة انه يجبر وفي الاشياء لا يضرب المحبوس الا في ثلاث منها الاتفاق على قريبه انتهى فأما انه يجبس ويضرب ايضا فتأمل

(ولو مرض في الحبس لا يخرج ﴿١٦٣﴾ ان كان له من يخدمه فيه والاخرج) بكفيل في مرض مضن والا لابه يفتي

نعم لوله ديون اخرج ليخاصم  
ثم يحبس ( ولا يمكن المحترف  
من اشتغاله فيه هو الصحيح )  
كلا يمكن احد ان يدخل عليه  
للاستيناس الاقاربه وجيرانه  
ولا يمكنون ولا يخرج لجمعة  
ولاجاعة ولا لالحج فرض  
ولاحضور جنازة ولو بكفيل  
كافي التنوير قيل الا لاصوله  
وفروعه وعليه الفتوى كافي  
الخلاصة ( ويمكن من وطء  
جاريته ان كان فيه خلوة )  
ومفاده ان زوجته لا تحبس  
معه لو هي الحابسة له وهو  
الظاهر ( واذا تمت المدة ولم  
يظهر له مال خلى سبيله ولا  
يحول بينه وبين غرمانه بل  
يلازمونه ) نهار الا ليل الا لان  
يكتسب فيه ( ولا يمنعونه من  
التصرف والسفر و يأخذون  
فضل كسبه ويقسم بينهم  
بالحصص والملازمة ) هي  
( ان يدوروا معه حيث دار  
فان دخل داره جلسوا على  
الباب ولو كان الدين لرجل  
على امرأة لا يلازمها بل يبعث  
امرأة تلازمها ) ولو باجرة  
( وقالا اذا فلسه الحاكم ) بان  
حكم بافلاسه ( يحول بينه وبين  
غرمانه الى ان يبرهنوا ان له  
مالا ) فلا يلازمونه قبله ولو  
اختار المطلوب الحبس  
والطالب الملازمة خير

المولى والمولى يحبس بدين مكاتبه اذا لم يكن من جنس بدل الكتابة وان كان  
من جنسه لا يحبس ولا يحبس المكاتب بدين الكتابة ويحبس بدين آخر  
عليه ( ولو مرض ) المحبوس ( في الحبس لا يخرج ) من الحبس ( ان كان له  
من يخدمه فيه ) اى فى الحبس لانه شرع ليضجر قلبه فيتسارع الى قضاء  
الدين وبالمرض يزداد ضجره ( والا ) اى وان لم يكن له من يخدمه فيه ( اخرج )  
من الحبس بكفيل لئلا يهلك كما لو مرض مرضا اضناه وهو مروى عن محمد  
وعليه الفتوى وعن ابى يوسف لا يخرج والهالك فى السجن وغيره سواء  
( ولا يمكن المحترف من اشتغاله ) بالحرفة ( فيه ) اى فى الحبس ( هو الصحيح ) وقيل  
لا يمنع لان نفقته ونفقة عياله عسى تكون من ذلك وفى القهستانى ولا يواجره  
فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف لو كان له عمل آجره وأدى دينه بما سوى  
قوته وقوت عياله ( ويمكن من وطء جاريته ان كان فيه ) اى فى السجن  
( خلوة ) قال الزيلعي وغيره ان احتاج الى الجماع لا يمنع من دخول امرأته  
او جاريته عليه ان كان فى السجن موضع سترة لان اقتضاء شهوة الفرج  
لاقتضاء شهوة البطن وقيل يمنع من الوطء لانه من فضول الحوايج انتهى فعلى  
هذا المناسب للمصنف ان لا يقتصر على الجارية لانه لا يمنع من وصول امرأته  
كذلك تدبر ( واذا تمت المدة ) للحبس على الاختلاف ( ولم يظهر له مال خلى  
سبيله ) هذا تكرر لكن ذكره توطئة لقوله ( ولا يحول بينه وبين غرمانه )  
بعد خروجه من الحبس عند الامام ( بل يلازمونه ) لانهم منتظرون الى زمان  
قدرته على الايفاء وذلك ممكن فى كل ساعة فيلازمونه كيلا يخفيه ولانه  
قد يكتسب فوق حاجته الدارة فيأخذونه منه فضل كسبه ( ولا يمنعونه  
من التصرف والسفر ) تفسير للملازمة يعنى انهم يدورون معه انما دار ولا يمنعونه  
من التصرف والسفر كما فى العناية ( و يأخذونه فضل كسبه ) بلا اختياره  
او يأخذ القاضى ( ويقسم بينهم بالحصص ) لاسواء حقوقهم فى القوة لكن  
المديون لو آثر احد الغرمان على غيره بقضاء الدين باختياره فله ذلك ( والملازمة  
ان يدوروا معه حيث داره فان دخل داره ) لا يدخلون معه و ( جلسوا على  
الباب ) الى ان يخرج لان الانسان لا بد ان يكون له موضع خلوة ( ولو كان  
الدين لرجل على امرأته ) والمسئلة بمجالها ( لا يلازمها ) لما فيه من الخلوة بالاجنبية  
( بل يبعث امرأة ) امينة ( تلازمها ) وقالا اذا فلسه الحاكم ) اى اذا حكم  
بافلاسه ( يحول بينه وبين غرمانه ) اى يأمرهم ان يتركوا ملازمته  
( الى ان يبرهنوا ان له مالا ) لان القضاء بالا فلاس عندهما يصح فثبت السرة

الطالب الاضرر كافي حجر الهداية وكلفه فى البرازية للكفيل بالنفس والطلب ملازمته بلا امر قاض لو مقر بحقه انتهى

وعند الامام لا يتحقق القضاء بالافلاس وفي قوله الا ان يبرهنوا الى آخره اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة اليسار لانها اكثر اثباتا

فصل

في كتاب القاضى وانما آخره عن الحبس لانه لما كان لا يتحقق في الوجود الاقاضيين كان مركبا بالنسبة الى ما قبله والبسيط قبل المركب وترك قوله الى القاضى كافي اكثر الكتب لان هذا الفصل غير مختص به بل بين فيه السجل والحضر والصك والوثيقة (اذا شهدوا عند القاضى على خصم حاضر حكم) اى القاضى (بها) اى بشهادتهم لوجود الحجية وشرط الحكم وهو حضور الخصم والمراد بالخصم الحاضر من كان وكلا من جهة المدعى عليه او مسفرا وهو من نصبه القاضى وكلا عن الغائب ليعلم الدعوى عليه والا لو اراد بالخصم المدعى عليه لم يتبق حاجة الى الكتاب الى القاضى الآخر لان الخصم حاضر عند القاضى وقد حكم عليه كافي بالبحر وغيره لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والاحسن ان يقال ان هذا توطئة لقوله وان شهدوا على نائب ليعلم وليس بمقصود بالذات كما في الدرر (وكتب) القاضى (بالحكم) لثلا ينسى الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا لها والا فلا يحتاج الى كتابة الحكم لانه قد تم بحضور الخصم بنفسه او من يقوم مقامه (وهو) اى كتاب الحكم (السجل) الحكيمى لانه سجله اى احكمه بالحكم وفي المصباح السجل كتاب القاضى وسجل القاضى بالتشديد قضا وحكم واثبت حكمه في السجل وفي البحر فالسجل الحجية التى فيها حكم القاضى ولكن هذا وفي هرفنا السجل كتاب كبير يضبط فيه وقايح الناس وما يحكم به القاضى وما يكتب عليه (وان شهدوا على) الخصم (النائب) بأن كان في عملة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر وعن ابى يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وفي السراجية وعليه القنوى (لا يحكم) لعدم جواز القضاء على النائب عندنا ولو حكم به حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه نفيه بخلاف الكتاب الحكيمى حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فلزمه والثانى ابتداء حكم فلا يجوز له كما في التبيين وهو يدل على ان الحاكم على النائب اذا كان حنيا فان حكمه لا ينفذ لقوله يرى ذلك وهو مقيد لان معنى قولهم ان القضاء على النائب ينفذ في اظهر الروايتين اذا كان القاضى شافيا كاسيأتى (بل يكتب) القاضى (بها) اى بالشهادة الى قاضى يكون الخصم في ولايته (ليحكم) القاضى (المكتوب اليه) على وجه الخصم كيلا يكون قضاء على النائب (وهو كتاب القاضى الى القاضى) وجه التسمية به ظاهر (والكتاب الحكيمى) منسوب الى الحكم باعتبار ما يؤول اليه (وهو نقل الشهادة

فصل) اذا شهدوا عند القاضى على خصم حاضر) خرج الغائب وغير الخصم (حكم بها وكتب بالحكم وهو السجل) فالسجل اسم لكتاب حكم القاضى المسمى الآن بالحجة (وان شهدوا على) خصم (نائب) اوله (لا يحكم) الا بحضور نائبه حقيقة كوكيله ووصيه ومتول الوقف او نائبه شرعا كوصى نصبه القاضى او حكما كما اذا برهن على ذى يد انه شرى دارا مثلا من فلان النائب فحكم على ذى اليد الحاضر كان حكما على النائب كما يأتى (بل يكتب بها) اى بتلك الشهادة الى قاضى يكون الخصم في ولايته (ليحكم المكتوب اليه وهو) اى هذا المكتوب له اسماء (كتاب القاضى الى القاضى و) ايضا (الكتاب الحكيمى) سمي به لان المقصود به حكم المكتوب اليه (وهو) ايضا كتاب (نقل الشهادة

في الحقيقة) لان القاضي الكاتب لم يحكم بها وانما نقلها للمكتوب اليه ليحكم بها ولهذا يحكم المكتوب اليه برأيه وان كان مخالفا لرأى الكاتب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه وينقض حكمه اذا كان في فصل مجتهد فيه او متفق عليه كما في البحر وفي المبسوط وغيره والقياس يأبى جواز العمل بكتاب القاضي الى القاضي لان القاضي الكاتب لو حضر بنفسه مجلس المكتوب اليه وعبر بلسانه عما في الكتاب لم يعمل به القاضي فكيف بالكتاب وفيه شبهة التزوير اذا لفظ يشبه اللفظ واختم يشبه الخاتم الا انه جوز استحسانا لحاجة الناس اليه لما روى ان عليا رضي الله تعالى عنه جوز ذلك وعليه اجع الفقهاء (ويقبل في كل ما لا يسقط بالشبهة) احتراز عن الحد والقود لان فيه شبهة البدلية عن الشهادة فيصير كالشهادة على الشهادة لان مبناهما على الاسقاط وفي قبوله سعى في اثباتها قيل فيه شبهة التبديل والتزوير وهما يسقطان بالشبهات (كالدين) فانه يعرف بالقدر والوصف ولا يحتاج فيه الى الاشارة (والقمار) فانه ايضا يعرف بالتحديد (والنكاح) سواء ادعى الزوج او الزوجة وكذا الطلاق ان ادعت على الزوج (والنسب) من قبل الحى او الميت لانه يعرف بذكر الاب والجد والقبيلة (والغصب) اذ فيه يلزم القيمة وهى دين (والامانة والمضاربة المحجودتين) لانهما كالمفصولين حكما قديهما بالمحجودتين لان غير المحجودتين لا يحتاجان الى كتاب القاضي وكذا الشفعة والوكالة والوصية والوفاة والوراثة والقتل الذى يوجب المال لان البعض منها يعرف بالقدر والوصف والبعض الآخر يعرف بأحدهما ولا يقبل الكتاب فى العين المنقول كالثوب والعبد والامة ونحوها فى ظاهر الرواية للحاجة الى الاشارة عند الدعوى والشهادة وروى عن ابى يوسف للقاضى ان يقبل فى العبد لان الاباق يغلب فيه لا فى الامة وعنه ايضا انه تقبل فى الامة كالعبد (و) روى (عن محمد) قبوله فى كل ما ينقل وعليه المتأخرون) وفى النزائية والمتقدمون لم يأخذوا بقول الامام الثانى وعمل الفقهاء اليوم على التجوز فى الكل للحاجة (وبه يفتى) كما قال الامام الاسبججى وهو مذهب الائمة الثلاثة (ولا بد ان يكون من معلوم الى معلوم بأن يقول من فلان الى فلان ويذكر نسبهما) بأن يقول من فلان بن فلان الى فلان بن فلان وفى العناية وبشترط فيه المعلوم الخمسة وهو ان يكون من معلوم الى معلوم فى معلوم اى المدعى لمعلوم على معلوم اى المدعى عليه (فان شاء قال بعه) اى بعه ان يقول الى فلان بن فلان (والى كل من يصل اليه) الكتاب (من قضاة المسلمين) حتى لا يبطل المكتوب اليه على ما سيجى ان شاء الله تعالى (وبقرؤه) اى القاضى الكاتب الكتاب (على من يشهدهم عليه)

في الحقيقة) اذ مضمونه ذلك (و) هذا (يقبل فى كل ما لا يسقط بالشبهة) فخرج الحد والقود لانهما يسقطان بالشبهة (كالدين والعقار والنكاح والنسب والغصب والامانة والمضاربة المحجودتين) اذ غير المحجودتين لا يحتاجان لكتاب القاضي (وعن محمد) قبوله فى كل ما ينقل وعليه المتأخرون) وعمل الفقهاء اليوم على التجوز فى الكل سوى حد وقود (وبه يفتى) استحسانا (ولا بد) لهذا الكتاب من شروط (ان يكون من) قاض (معلوم) الى معلوم بأن يقول من فلان الى فلان (و) لا بد ان (يذكر نسبهما فان شاء) عم بأن (قال بعه) والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين (و) لا بد ان (يقروه) على من يشهدهم عليه



(و) ان لم يقرأه (يعلمهم بما فيه) اذلا شهادة بلا علم (وتكون اسماؤهم) ١٦٦ وشهرتهم جميعا وعنوانه (داخلة)

ليعرفوا ما فيه لانهم يشهدون عند المكتوب اليه ( ويعلمهم بما فيه ) اى  
فى الكتاب ان لم يقرأ اذلا شهادة بدون العلم ( وتكون اسماؤهم ) اى اسماء  
شهود الطريق وكذا انسابهم ( داخلة ) فى كتابه وفى التبيين وغيره ويكتب  
فيه اسم المدعى والمدعى عليه على وجه يقع به التمييز وذلك بذكر جدما  
وبذكر الحق فيه وبذكر شهود الاصل واسمائهم وانسابهم لاجل التمييز  
ان شاء وان شاء اکتفى بذكر شهادتهم هذا اذا كان غير مشهور واما اذا كان  
مشهورا يكتفى باسمه المشهور ويكتب العنوان فى داخل الكتاب حتى لو كان على  
الظاهر لا يقبل قيل هذا فى عرفهم اما فى عرفنا العنوان يكتب على الظاهر فيعمل به  
وفى الدرر ويكتب تاريخ الكتاب ولو لم يكتب فيه التاريخ لا يقبله ( ويختمه )  
اى الكاتب ( بمحضرتهم ) اى بمحضرة الشهود ( ويحفظوا ) اى الشهود  
( ما فيه ) اى فى الكتاب لانهم يشهدون به ( ويسلمه ) اى الكتاب ( اليهم )  
اى الى الشهود دفعا لتهمة التغيير وهذا عند الطرفين ( وابو يوسف لم يشترط  
شيأ من ذلك ) المذكور ( سوى اشهادهم انه كتابه لما ابتلى بالقضاء ) وهو  
قول ابى يوسف آخره \* قيل اذا كان الكتاب فى يد المدعى يفتى بأن الختم شرط  
وان كان فى يد الشهود يفتى بانه ليس بشرط ( واختار ) الامام ( السرخسى  
قوله ) اى قول ابى يوسف آخره ( وليس الخبر كالعيان ) يعنى ان ابا يوسف  
قبل ان ابتلى بقضاء وعين ما فيه قال فيه مثل ما قالوا ولما ابتلى بالقضاء وعين  
بما فيه قال جميع ذلك ليس بشرط تسهلا على الناس وان كان الاحتياط  
فيما قالوا ( واذا وصل ) الكتاب ( الى ) القاضى ( المكتوب نظر الى ختمه  
ولا يقبله الا بمحضرة الخصم ) اى لا يأخذ الكتاب الا وقت حضور الخصم  
لانه لازمه كما فى الاختيار لكن فى الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول  
البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب ( و ) الا ( بشهادة رجلين  
او رجل وامرأتين ) لان الكتاب قد يزور فلا يثبت الا بحجة تامة وايضا كتاب  
القاضى ملزم اذ يجب على المكتوب اليه ان ينظر فيه ويعمل به ولا الزام الا ببينة  
( انه كتاب فلان ) بن ( فلان القاضى ) والجملة مفعول قوله بشهادة وفيه اشعار  
بانه يسلم الكتاب الى المدعى كما ذهب اليه ابو يوسف ( قرأ علينا ) واخبرنا  
به ( وختمه وسلمه الينا فى مجلس حكمه ) كله خبر بمد خبر وفيه اشارة الى  
مذهب الطرفين ( وعند ابى يوسف ) يكفى شهادة ( انه كتاب فلان ) القاضى  
( وختمه ) ولا يشترط ان يقولوا قرأ علينا وسلمه الينا فى مجلس حكمه ( وعنه )  
اى عن ابى يوسف ( ان الختم ليس بشرط ) فيكفيهم ان يشهدوا انه كتاب  
فلان القاضى لكن لا بد من اسلام شهوده بالاتفاق ولو كان لدى على لانهم

فلو عنوانه على ظاهره لم يقبل  
اى فى عرفهم ( ويختمه )  
بمحضرتهم ) الكتاب بعد طيه  
ولا اعتبار للختم فى اسفله كما  
فى القهستاتى عن الذخيرة  
وفى الدرر انه لا يثبت كونه  
كتاب القاضى بمجرد شهادتهم  
بدون الكتاب ( ويحفظوا اما  
فيه ) كسائر الشهادات عند  
الامام ( ويسلمه اليهم ) اى الى  
شهود الطريق فى مجلس  
حكمه وينبغى ان يكتب آخره  
مثله بعينه ويسلمه الى المدعى  
كما فى النهاية ( وابو يوسف لم  
يشترط شيأ من ذلك ) المذكور  
( سوى اشهادهم انه كتابه لما  
ابتلى بالقضاء واختار ) شمس  
الائمة ( السرخسى قوله )  
تسهلا ( وليس الخبر كالعيان ) اذ  
ابتلاؤه به عيان وعليه الفتوى  
كافى العزيمة عن الكفاية ( واذا  
وصل الى المكتوب اليه نظر  
الى ختمه ) اولا ( ولا يقبله ) اى  
لا يقرأه ( الا بمحضرة الخصم ) و  
شهوده ( بشهادة رجلين او  
رجل وامرأتين ) ولا بد من  
اسلام شهوده ولو كان لدى  
على ذمى لشهادتهم على فعل المسلم  
الا اذا اقر الخصم فلا حاجة  
اليهم والافلابد ان يشهد ( انه  
كتاب فلان ) القاضى قرأ علينا  
وختمه وسلمه الينا فى مجلس  
حكمه فينئذ يفهمه ( وعند ابى

يوسف ) يكفى ( انه كتاب فلان وختمه وعنه ان الختم ليس بشرط ) وجملة فى النقاية رواية ابى يوسف ( يشهدون )

فاذا شهدوا ( اي شهود  
 الطريق ) فتحه وقرأ على  
 الخصم والزمه ما فيه ) ان بقي  
 كاتبه قاضياً ( ويبطل الكتاب )  
 الحكيمى ( بموت ) القاضى  
 ( الكاتب وعزله ) وجنونه  
 وردته وانما وحده لقتل  
 وفسقه بعد عدالته ( قبل وصول  
 الكتاب ) الى الثانى او بعد  
 وصوله قبل القراءة واجازه  
 ابو يوسف واما بعدهما فلا  
 ( وبموت المكتوب اليه )  
 وخروجه عن الاهلية ( الا ان )  
 عم بعد تخصيص بأر ( كتب  
 بعد اسمه والى كل من يصل  
 اليه من قصة المسلمين ) بخلاف  
 ما لو عم ابتداء وجوزه الثانى  
 وعليه العمل كما فى الخلاصة  
 ( لا يبطل ) بموت الخصم )  
 ايا كان لقيام وارثه او وصيه  
 مقامه كما قال ( بل ينفذ على  
 وارثه ) مثلاً ( واذا علم القاضى  
 بشئ من حقوق العباد فى  
 زمن ولايته ومحلها جازله ان  
 يقضى به ) لا فى حقوق الله  
 تعالى والكتابة بعلمه كالقضاء  
 بعلمه **قلت** والمعمد عدم  
 حكمه بعلمه فى زماننا كافي  
 الاشباه واقراء الشرنبلالى وفيها  
 ايضا الامام يقضى بعلمه فى حد  
 وقود وتميز فهل الامام  
 قيد كما قدمناه فى الحدود  
 يحتاج لتحرير انتهى

يشهدون على فعل المسلم وانما يحتاج اليهم اذا انكر الخصم كونه كتاب القاضى  
 اما اذا اقر فلا حاجة الى الشهود ( فاذا شهدوا ) سواء على ماقاله او على ماقاله  
 عند القاضى لمكتوب اليه ( فتحه ) اي المكتوب اليه الكتاب بعد ثبوت عدالة الشهود  
 كما فى الهداية وهو الصحيح وفى العناية ان الاصح ماقاله محمد من تجوز الفسخ  
 عند شهادة الشهود بالكتاب والختم من غير تعرض عدالة الشهود وفى التبيين  
 ولو وجد الكتاب ما يخالف شهادتهم رده ( وقرأ على الخصم والزمه ما فيه )  
 لانه ثبت عنده ما فى الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذى شهدوا به  
 واقام البينة ان فى هذه القليلة اثنين بهذا النسب كما فى القهستانى ( ويبطل  
 الكتاب بموت ) القاضى ( الكاتب وعزله قبل وصول الكتاب ) الى الثانى  
 او بعد وصوله قبل ان يقرأ عليهم وكذا بخروجه عن الاهلية كالجنون والفسق  
 لان الخروج كالعزل والاخراج حكما لكونه واحدا من الرعايا فكتابه لا يقبل  
 كخطابه لانتفاء الولاية الشرعية وانما قلنا بعد وصوله قبل ان يقرأ عليهم  
 لانه لو مات او عزل بعد ما قرأ الكتاب لا يبطل فى ظاهر الرواية ويحكم به  
 المكتوب اليه على الصحيح وقال ابو يوسف لا يبطل مطلقا سواء مات الكاتب  
 او عزل قبل الوصول او بعده بل المكتوب اليه يقضى به وهو قول الاثمة الثلاثة  
 ( و ) يبطل ( بموت المكتوب اليه ) وعزله ( الا ان كتب بعد اسمه ) اي اسم  
 المكتوب اليه ( والى كل من يصل اليه من قصة المسلمين ) فيثبت لا يبطل لان  
 الغير صار تبعا للمعروف لمعين بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه  
 على ما عليه مشايخنا لعدم التعريف واجاز ابو يوسف حين ابتلى بالقضاء  
 وفى الخلاصة وعليه عمل الناس ( لا ) يبطل ( بموت الخصم بل ينفذ على وارثه )  
 اي وارث الخصم المتوفى فانه قائم مقامه وكذا ينفذ على وصيه سواء كان تاريخ  
 الكتاب قبل موت الخصم او بعده اطلق الخصم فشمع المدعى والمدعى عليه  
 ( واذا علم القاضى بشئ من حقوق العباد فى زمن ولايته ومحلها جازله ان يقضى به )  
 من غير شاهد حتى اذا علم القاضى ان زيدا غصب شياً من المدعى يأخذه  
 عن زيد ويدفعه الى المدعى وهذا جواب رواية الاصول وفى شرح مختصر  
 الوقاية لابي المكارم وهل يقضى القاضى بعلمه فى حقوق العباد نعم اذا علم فى مصره  
 حال قضائه وعن محمد انه رجع عن هذا وقال لا يقضى بعلمه وفى حدود هى  
 حق الله كحد الزنا والشرب لا يقضى بعلمه وفى القصاص وحد القذف يقضى به  
 واذا علم بحق العباد قبل قضائه او فى غير مصره فخصر مصره ثم رفع  
 الحادثة اليه فعند الامام لا يقضى بذلك العلم وعندهما يقضى واختلف المشايخ

﴿ فصل ﴾ ( ويجوز قضاء المرأة في غير حد وقود ) اعتبارا ﴿ ١٦٨ ﴾ بالشهادة واثم مولها خبر البخاري

على قوله سواء كان قاضيا على الرستاق اولم يكن ولو علم بحداثة في مصر فعزل ثم اعيد فمنده لا يقضى وعندهما يقضى

﴿ فصل ﴾

قال في النهاية قد ذكرنا ان كتاب القاضى اذا كان سجلا اتصل به قضاؤه يجب على القاضى المكتوب اليه امضاؤه اذا كان في محل مجتهد فيه بخلاف الكتاب الحكيم فان رأى له في التنفيذ والرد لذلك احتاج الى بيان تعداد محال الاجتهاد بذكر اصل يجمعها وهذا الفصل لبيان ذلك وما يلحق به ( ويجوز قضاء المرأة ) في جميع الحقوق لكونها من اهل الشهادة لكن اثم المولى لها للحديث لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة ( في غير حد وقود ) اذا ليجرى فيها شهادتها وكذا قضاؤها في ظاهر الرواية فلو قضت في حد وقود فرفع الى قاض آخر فأما ليس لغيره ان يبطله كافي الخلاصة واما قضاء الخنثى فيصح بالاولى وينبغي ان لا يصح في الحدود والقود لشبهة الاثوثة كما في البحر ( ولا يستخلف قاض ) على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضاً وقال الطحاوى انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم ( الا ان يفوض اليه ذلك ) الاستخلاف بأن قيل من قبل المقلد ول من شئت وفيه اشعار بأنه يستخلف بالاذن كافي القهستاني فلو جعل قاضى القضاة كازله الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وفي الخلاصة الخليفة اذا اذن للقاضى في الاستخلاف فاستخلف رجلا واذن له في الاستخلاف جازله الاستخلاف ثم وثم فلو استخلف الأمور بالاستخلاف رجلا فقضى للقاضى الذى استتابه او وليه مستنبيه جاز قضاؤه ويقضى النائب بما شهدوا به عند الاصل وعكسه كما في التنوير لكن في البرازية لا يقضى القاضى بالحرمة اللطيفة بكلام النائب اما النائب يقضى بكلام القاضى اذا اخبره ( بخلاف الأمور بالجمعة ) فانه يستخلف لكونها على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذا في الاستخلاف دلالة وكذلك القضاء ( واذا استخلف المفوض اليه ) الاستخلاف ( فتأبى لا ينزل بعزله ) اى بعزل المفوض اليه اياه لانه صار نائبا عن الاصيل الا اذا فوض اليه ذلك بأن قيل له من قبل السلطان استبدل من شئت فحينئذ يجوز له العزل ( ولا ) ينزل ( بموته ) اى بموت المفوض اليه ( بل هو نائب الاصل ) حقيقة وفيه اشارة الى ان نائب القاضى انزل بموته كافي هداية الناطقى ولم ينزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضى امير الناحية انزل بموته بخلاف موت الخليفة حيث لا ينزل القاضى كالا ينزل امراؤه وفي الفواكه البدرية ونائب القاضى في زماننا ينزل بعزله وموته فانه نائبه من كل وجه وفي المحيط اذا عزل السلطان انزل نائبه بخلاف ما لو مات

لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة  
وتصلح ناظره ووصية وشاهدة  
فتستحق وظيفة الشهادة وجاز  
كونها نية لا رسولة لبناء  
حالهن على الستر ( ولا يستخلف  
قاض ) ولو مريضاً نائبا ( الا  
ان يفوض ) السلطان ( اليه  
ذلك ) صريحا كقول من شئت  
او دلالة كجملتك قاضى  
القضاة والدلالة هنا اقوى  
لمعوم تصرفه تقليدا وعزلا  
( بخلاف ) الصريح حيث  
لا يملك العزل و بخلاف  
( الأمور بالجمعة ) وهو  
الخطيب فانه يستخلف بلا  
تفويض للاذن دلالة ذكره  
ابن الملك وغيره ﴿ قلت ﴾ فا  
ذكره مثلا خسرو وغيره  
قال في البحر لا اصل له وانما  
هو فهم فهمه من بعض  
المبارات وقد مر في الجملة  
( واذا استخلف المفوض  
اليه فتأبى لا ينزل بعزله  
ولا بموته بل هو نائب ) السلطان  
( الاصل ) الا اذا فوض العزل  
اليه ايضا وقيل ينزل في  
بعزله وموته لانه نائبه من  
كل وجه ذكره ابن الفرس  
الحنفى واقره في الشر بنبلالية  
﴿ قلت ﴾ لكن في فتاوى

صاحب التنوير اعتمد الاول دون ما ذكره ابن الفرس لمخالفته للمذهب انتهى بلفظه فليحفظ ( القاضى )

القاضي حيث لا يعزل نائبه هكذا قيل ولا يعزل القاضي اذا عزل السلطان  
 ما لم يصل الخبر اليه كالوكيل ولا يعزل بعزل نائبه القاضي والقاضي اذا قال  
 عزلت نفسي او اخرجت نفسي وسمع السلطان يعزل والا لا وقيل لا يعزل  
 اصلا لانه نائب عن العامة فلا يملك عزله ( وغير المفوض ) اليه الاستخلاف  
 ( ان قضى نائبه بحضوره او ) قضى ( بنبيته فأجازه ) الاصيل عند استماعه  
 ( جاز ) قضاؤه اذا كان المستخلف اهلا للقضاء لان المقصود حصول رأى  
 الاول وقد وجد ( كما في الوكالة ) اى كالوكيل بالبيع والشراء اذا وكل غيره  
 فباشر وكيله بحضوره او بنبيته فأجاز عمله جاز ( واذا رفع الى القاضي حكم  
 قاض آخر في امر اختلف فيه في الصدر الاول ) قيل هو زمان الصحابة  
 او التابعين وقيل المراد ما يعم من الصحابة والفقهاء المجتهدين رضوان الله تعالى  
 عليهم اجمعين في الاصح ( امضاء ) القاضي المرفوع اليه سواء كان موافقا  
 لرأيه او مخالفا لان القضاء متى لاقى مجتهدا فيه ينفذ ولا ينقض باجتهد آخر  
 لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول بالقضاء به ولا ينقض  
 بما دونه ( ان لم يخالف الكتاب ) كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا اذ هو  
 مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله كما في المبع وغيره لكن  
 الاحسن ان يمثل القضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين  
 كما في القهستاني ( او السنة المشهورة ) كالقضاء بحل المطلقة الثلاثة بنكاح  
 الثاني بلاوطه اذ هو مخالف للحديث المشهور وهو حديث العسيلة ( او الاجماع )  
 كالقضاء بحل متعة النساء لاتفاقهم على فسادها ويشترط ان يكون القاضي عالما  
 باختلاف الفقهاء حتى لو قضى بفصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك وانفق  
 وقوع قضائه في موضع الاجتهاد لا يجب على الثاني تنفيذه وقال شمس الأئمة  
 هذا هو ظاهر المذهب لكن في الخلاصة ان هذا الشرط يعنى كونه عالما  
 بالاختلاف وان كان ظاهر المذهب لكن يفتى بخلافه انتهى فينبغي ان يعمل  
 بما في الخلاصة في زماننا لان قضاة زماننا غالبا لا معرفة لهم بمذاهبهم فضلا  
 عن علمهم بمذاهب بقية المجتهدين وفي البحر تفصيل فليراجع ( وما اجتمع عليه  
 الجمهور لا يعتبر فيه خلاف البعض ) كالحكم بجواز بيع درهم بدرهمين لان هذا  
 حكي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكن الصحابة رضى الله تعالى عنهم  
 انكروا وردوا عليه \* قيل في اصول الفقه يعتبر باختلاف الاقل في مقابلة اتفاق  
 الاكثر لان واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منكم  
 يقال لا مخالفة بين القولين لان المذكور في الكتاب خلاف وفي الاصول اختلاف  
 فافترقا وذلك ان واحدا منهم اذا خالفهم ان جوزوا له يكون اختلافا وان لم يجوزوا

( وغير المفوض ) اليه ( ان  
 قضى نائبه ) او فضولى  
 ( بحضوره او بنبيته فأجازه )  
 القاضي ( جاز ) لو اهلا  
 ( كما في الوكالة ) لان المقصود  
 حصول رأيه وبه علم دخول  
 الفضولى في القضاء كما في  
 البرازية والبحر ولو فوض  
 لعبد ففوض لغيره صح ولو  
 حكم بنفسه لم يصح ولو عتق  
 فقضى صح بخلاف صبي بلغ  
 كما في الاشياء ( واذا رفع الى  
 القاضي حكم قاض آخر  
 في امر اختلف فيه في الصدر  
 الاول ) اى الصحابة ( امضاء )  
 لتأيد الاول بالقضاء ( ان  
 لم يخالف ) مدلول ( الكتاب )  
 ولم يثبت نسخه ولا تأويله  
 بدليل يجمع عليه كمتروك  
 التسمية ( او السنة المشهورة )  
 كتحليل بلاوطه ( او الاجماع )  
 كحل المتعة ( و ) الاصل ان  
 ( ما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر  
 فيه خلاف البعض ) ومثله  
 كثير واكثرها في التنوير

يكون خلافاً وفي المنع نقلاً عن شرح الادب لوقضى في موضع الاختلاف يجوز  
وفي موضع الخلاف لا يجوز اراد بالاول ما كان فيه خلاف معتبر كاختلاف بين  
السلف و اراد بموضع الخلاف ما لم يكن معتبراً ولم يعتبر خلاف الشافى وقيل  
الخلاف عبارة عن القول المحجور لكونه مقابلاً لقول الجمهور وقيل الخلاف  
قول بلا دليل مقرر والاختلاف قول بدليل معتبر وقيل الخلاف من آثار البدعة  
والاختلاف من آثار الرجة ( والقضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهراً ) اى فيما  
بيننا ( وباطناً ) اى فيما عند الله عند الامام ( ولو ) وصلى ( بشهادة زور  
اذا ادعى بسبب معين ) من العقود والفسوخ كالنكاح والطلاق والبيع والشراء  
والاقالة والرد باليب والنسب وفى الهبة والصدقة روايتان ( وعندهما  
لا ينفذ باطناً بشهادة الزور ) وان نفذ ظاهراً وهو قول زفر والائمة الثلاثة  
ثم فرع بقوله ( فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل لها تمكينه )  
اى اذا ادعت المرأة على الرجل انه تزوجها فأقامت على ذلك بينة زور وقضى  
القاضى بها حل له وطئها وحل لها تمكينها من الوطء عند الامام لما روى  
ان علياً كرم الله تعالى وجهه قضى بالنكاح بين رجل وامرأة بشهادة الشاهدين  
فقال يا امير المؤمنين ان لم يكن بد فزوجنى فقال على شاهدك زوجاك ولم يلتفت  
لقولها من تجديد النكاح مع كون الشهود زوراً بدلالة القصة بناء على ان حكم  
القاضى بمنزلة انشاء عقد صحيح ولان القاضى مكلف بحسب الوسع فيجب التعديل  
عليه اذ الوقوف على حقيقة الصدق متعذر بخلاف الحكم بشهادة الكفار  
والسيد والحكم على نكاح المنكوحة والممتدة اذ الوقوف على هذه الاشياء ممكن  
ولا يلزم الايجاب والقبول في انشاء القاضى بالحكم وكذا لا يلزم حضور الاثنين  
في خصوص النكاح كما قيل لان ما ثبت فى ضمن صحة القضاء ثبت اقتضاء  
لاصريحا فلا تراعى شرائطه ( خلافاً لهما ) لان شهادة الزور حجة فى الظاهر  
فيكون القضاء بقدر الحجية ولا يكون حجة فى الباطن فلا يحل لها ذلك عندهما  
وقال ابواليث الفتوى على قولهما واثم الشاهدان اثماً عظيماً ولا بد فى المسئلة  
من زيادة قيد وهو ان لا يكون فى المحل مانع لانشاء العقد لان قضاء فيما ليس له  
ولاية انشائه اصلاً لا يفيد الحل بالاجماع وفى القهستانى اذا قضى القاضى بشهود  
زور انه طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بزواج بعد المدة فانه يحل له الوطء ظاهراً  
وباطناً عند الامام وان علم ان الزوج لم يطلقها لا يحل للاول ظاهراً وباطناً  
واما عندهما فيحل له ولا يحل للثانى اذا علم وعن ابى يوسف انه يحل للاول  
سراً وعن محمد يحل ما لم يدخل به الثانى ( وفى الاملاك المرسله ) اى المطلقة  
وهى التى لم يذكر فيها سبب معين ( لا ينفذ باطناً اتفاقاً ) لعدم احتمال الانشاء

( والقضاء بحل او حرمة ينفذ  
ظاهراً وباطناً ) حيث كان المحل  
قابلاً والقاضى غير عالم  
بتزويرهم ( ولو بشهادة زور  
اذا ادعى بسبب معين ) كبيع  
واجارة ونكاح واقالة وفرقة  
لا لو بسبب مطلق كدعونه  
بجارية ملكا وبرهن زوراً لم  
تحل له اجااعا كسبب لم تحل له  
انشاء كارث او عمل غير قابل  
كمتعة او عمل القاضى بكذبهم  
لم ينفذ اصلاً كالقضاء باليمين  
الكاذبة ذكره الزيبى وغيره  
( وعندهما لا ينفذ باطناً بشهادة  
الزور ) وبدق زفر والائمة  
وعليه الفتوى لظهور ادلتها  
بالنسبة لدليله وان بالغ صاحب  
المبسوط وغيره فى توجيهه  
كما فى البرهان واقره  
الشرنبلالى ( فلو اقامت بينة  
زور انها تزوجها وحكم به  
حل لها تمكينه ) عنده ( خلافاً  
لهما ) فالراد بالنفاذ ظاهراً  
تسليمها له وبالنفاذ باطناً حل  
الجماع ( وفى الاملاك المرسله )  
اى المطلقة عن ذكر سبب  
الملك كما قدمنا ( لا ينفذ باطناً  
اتفاقاً ) لتراحم الاسباب

في نفس الملك بدون السبب كما في الصريح يكن ادعى امة انها ملكة مطلقا ولم يقل  
 اشتريتها مثلا واقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي بها لا يحل لها وطئها  
 بالاجماع ( والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رأيه ) والباء في قوله بخلاف متعلق  
 بالقضاء ( ناسيا او عامدا لا ينفذ عندهما ) لانه قضاء بما هو خطأ عنده  
 ( وبه يفتى ) كما في المحيط والهداية ( وعند الامام ينفذ لو ) قضى ( ناسيا  
 وفي العمدة روايتان ) عنه في رواية لا ينفذ وفي رواية ينفذ لانه ليس بخطأ بيقين  
 في الخانية اظهر الروايتين عن الامام نفاذ قضاؤه وعليه الفتوى وفي الفتح  
 فقد اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه  
 عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا قصد جيل واما الناسي فلان المقلد انما ولاء ليحكم  
 بمذمت الامام فلا يملك المخالفة فتكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم كما لو امر  
 السلطان بعدم سماع الدعوى بعد خمسة عشر سنة يجب عليه عدم سماعها  
 ولو سمعها وقضى لا ينفذ لانه لا يصير قاضيا بالنسبة الى تلك الحادثة كما في المع  
 واصل الخلاف فيما اذا وقع الخلاف في قضية في عصر ثم اجتمع العلماء على احد  
 القولين في عصر آخر هل يرتفع الخلاف المتقدم ام لا فننده يرتفع وعندهما  
 لا يرتفع فيكون الخلاف باقيا على حاله ( ولا يقضى ) القاضي اى لا يصح  
 قضاؤه ( على غائب ) ولا يقضى له عندنا لان القضاء بالينة وهي لم تعمل  
 الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب خلافا للشافعي وفي البرازية قضى  
 للغائب او عليه لا يصح الا ان يكون عند خصم حاضر قال صاحب البحر ولذا  
 فسرنا بعدم الصحة والاولى ان يفسر بعدم النفاذ لقولهم اذا نفذه قاض آخر  
 يراه فانه ينفذ واختلف التصحيح في نفاذه فقول لا ينفذ وقيل ينفذ ورجح الاول  
 في الفتح وانه لا بد من امضاء قاض آخر لان الاختلاف في نفس القضاء قال  
 ظهير الدين في نفاذ القضاء على الغائب روايتان ونحن نفتى بعدم النفاذ كيلا  
 يتطرقوا الى ابطال مذهب اصحابنا والقائل بان الفتوى على النفاذ خواهر زاده  
 لكن اشتبه على كثير ان قولهم الفتوى على النفاذ اعم من كون القاضي شافعيما  
 يراه او حنفيا لا يراه والظاهر انه انما هو في حق لم يراه لاجتماع الحنفية على انه  
 لا يقضى على غائب كما ذكره الصدر ولو كان اعم لم يهدم مذهبنا ( الا بحضرة  
 نائبه ) استثناء من قوله لا يقضى على غائب اى لا يصح قضاؤه على الغائب  
 ولاله الا ان يحضر من يقوم مقامه ( حقيقة كوكيله ) واييه ووصى الميت  
 ومتولى الوقف وفيه اشارة بأن القاضي انما يحكم على الغائب وعلى الميت  
 ويكتب في السجل انه حكم على الغائب بحضرة وكيله وعلى الميت بحضرة وصيه  
 ( او شرعا ) عطف على قوله حقيقة اى باقامة الشرع عنه ( كوصى نصبه

( او القضاء في مجتهد فيه ) على  
 قول اى عالم كان ( بخلاف  
 رأيه ) اى مذهبه كما في البرهان  
 وغيره كحفي حكم على مذهب  
 الشافعي ونحوه او بالعكس  
 ( ناسيا ) مذهبه ( او عامدا  
 لا ينفذ عندهما وبه يفتى ) كما في  
 عامة المتون ( وعند الامام ينفذ  
 لو ناسيا وفي العمدة روايتان )  
 وهل يشترط كون القاضي  
 مجتهدا او عالما بأنه مجتهد فيه  
 كلام مذكور في القهستاني  
 وغيره ﴿ قلت ﴾ وهذا كله  
 في زمانهم فاما في زماننا فقد  
 قيده السلطان نصره الله تعالى  
 تصحيح مذهبه فيتقيد بالاختلاف  
 كما افاده الكمال وغيره وهو  
 صريح الحق الذي بعض عليه  
 بالنواجذ فليحفظ ولينبه عليه  
 وقد غيرت بيت الوهبانية •  
 ولو حكم القاضي بحكم مخالف  
 • لمعتمد ماصح اصلا يحور  
 ﴿ قلت ﴾ واما امير الامير ففي  
 شرح السير الكبير والتاريخانية  
 وغيرهما انه متى صادف  
 فصلا مجتهدا فيه نفذ امره  
 فليحفظ والله الموفق ( و )  
 اعلم انه ( لا يقضى على غائب  
 الا بحضرة نائبه حقيقة  
 كوكيله او شرعا كوصى نصبه

القاضي) كما اذا كان المدعى عليه ميتا وله صغير قد نصب له وصيا (او حكما) لمن يقوم مقامه من حيث الحكم (بأن كان ما يدعى على الغائب سببا) لازما (لما يدعى على الحاضر) من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعى فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فأقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر وانكر لا يحتاج الى اعادة البينة فال حاضر يتصب خصما عنه حينئذ وكذا لو ادعى على الحاضر شفعة دار بشرائه من الغائب او ادعى عليه الكفالة بان له على فلان الغائب كذا وهذا كفيل عنه بأمره يقضى القاضي على الحاضر والغائب ولو لم يقل بأمره لا يقضى على الغائب وكذا لو ادعى حد القذف على قاذفه فقال القاذف انا عبد وقال المقذوف اعتك مولاك وبرهن عليه قضى عليهما او ادعى المشهود عليه ان الشاهد عبد لفلان فبرهن المدعى ان المالك الغائب اعتقه تقبل ويقضى عليهما وهى حيلة أثبات التيق على الغائب ولو قال القاذف ان ام المقذوف امة فلان وقد قذفه بابن الزانية فأقام المقذوف بينة على ان امه بنت فلان القريشية قضى القاضي بالحد فهو قضاء بالنسب ايضا كما في اكثر الشروح لكن لا يخفى ان كون امه بنت فلان القريشية لا ينافي كونها امة لجواز ان امها امة فتكون امة تبعه للام تدبر وفي البحر والمنع نظائر كثيرة فليراجع اليهما (فان كان) ما يدعى على الغائب والاولى وان كان بالوارث (شرطا) لما يدعى على الحاضر (لا يصح) ولا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب هذا قول عامة المشايخ وبعض التأخرين على ان الشرط كالسبب لجامع التوقف واطلق ذكر الشرط كما في الهداية لكن في الكافي ان الاصح هو ان الشرط ان تضمن ضرر الغائب لا يعطى له حكم السبب قال قاضيان وهو الصحيح كما اذا قال لامرأته ان طلق فلان زوجته فانت طالق فأقامت بينة ان فلانا طلق زوجته لا تقبل بينتها في الاصح وان لم يتضمنه فهو كالسبب كما لو علق امرأته بدخول فلان الدار فأقامت البينة على الدخول تقبل بينتها وفي المنع واما حيلة اثبات طلاق الغائب المذكورة في الفصول وغيره فكلها الضعف من ان الشرط كالسبب • فيها حيلة الكفالة بمهرها • ملقة بطلاقه • ومنها دعاؤها كفالة بنفقة العدة معلقة بالطلاق ومع هذا لو حكم بجرمة نفذ لاختلاف المشايخ (ويقرض القاضي مال اليتيم) وكذا مال الوقف والغائب لقدرة على استخراجها متى شاء مع حصول منفعة الحفظ لكونه مضمونا على المستقرض (ويكتب ذكر الحق) اى يكتب الصك

القاضي او حكما بان كان ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر (وقد قدمناه (فان كان) ما يدعى على الغائب (شرطا) لما يدعى على الحاضر كان ادعى عبد على مولاه انه علق عقه بتطبيق زيد زوجته وبرهن على التطبيق بغية زيد (لا يصح) في الاصح لوفيه ضرر بالغائب فلو لم يكن كان علق بدخول زيد الدار صح لعدم ضرره **قلت** ومعه حيل ذكرتها في شرح التوير وان كان في نفاذ القضاء بلانائب روايتان او ثلاث ارجحها عدم النفاذ او توقفه على امضاء قاض آخر (ويقرض القاضي مال اليتيم) والوقف والغائب واللقطة من ملى مؤتمن لا وصى ولا من يقبله مضاربة ولا مستقلا يشترط له اخذ المال من اب مبدر ووضعها عند عدل كما في القنية (ويكتب ذكر الحق) اى يكتب الصك لذكر الحق استحسانا

ولا يجوز ذلك اى الاقراض  
(لوصى) ولا للملتقط ( ولا  
للأب ) الا للضرورة كخوف  
ونهب ( فى الاصح ) ولو قاضيا  
لانه لا يقضى لولده فان اقرضوا  
ضمنوا لعجزهم عن التحصيل  
بخلاف القاضى ﴿ فروع ﴾

ولاية بيع التركة المستغرقة  
بالدين للقاضى لالورثة ولو قضى  
بالجور متعمدا واقربه ضمن  
وقال محمد لو تعمد الجور انزل  
عن القضاء ومن اعتمد على امر  
القاضى الذى ليس بشرعى لم  
يخرج عن الهدية وتامه فيما  
علقته على التنوير

﴿ فصل ﴾ ولو حكم الخصمان  
من يصلح قاضيا ليحكم بينهما  
صح ونفذ حكمه عليهما ( صح  
سواء حكم ) بينة او اقرار او  
نكول ( لو رضيا به ( و ) نفذ  
( اخباره باقرار احدا الخصمين  
( و ) نفذ ايضا اخباره ( بدالة  
الشاهد حال ولايته ) اى  
بقاء تحكيمها ( ولكل منهما  
ان يرجع ) بعد وقوعه  
( قبل حكمه لابتدئه ) بل يلزمهما  
ولا يبطل بعزلهما ولكن  
لا تعداها الا فى مسألة مالو  
حكم احد الشريكين وغيرهما  
له رجلا فحكم بينهما والزم  
الشريك تعدي للشريك  
النائب لان حكمه كالصالح

لذكر الحق مخافة النسيان لكثرة الاشتغال قاله المولى سعدى فيه اشارة الى  
ان انتصاب ذكر الحق علم لكونه مفعولا له ليكتب وعندى ان قوله ذكر الحق علم  
للصك ( ولا يجوز ذلك ) اى الاقراض ( للوصى ) بالاتفاق لعدم قدرته على  
الاستحصال حتى لو اقرض يضمن ( ولا الاب فى الاصح ) وفى المنع وفى الاب  
روايتان اظهرهما كالوصى وهو الصحيح كما فى الحسانية وفى الخلاصة والخزانة  
الصحيح ان الاب كالقاضى فقد اختلف التصحيح والمعتمد ما فى المتون ويستثنى  
من عدم جواز اقراض الاب والوصى على المعتمد اقراضه للضرورة كخوف  
ونهب فيجوز اتفاقا وفى التنوير ولو قضى القاضى بالجور فالغرم على القاضى  
فى ماله ان قضى بذلك متعمدا واقربه ولو قضى خطأ فعلى المقضى له

### ﴿ فصل ﴾

فى التحكيم هذا من فروع القضاء وتأخير ان المحكم ادى مرتبة من القاضى لا قصر  
حكمه على من رضى بحكمه وعموم ولاية القاضى وهو مشروع بانصك كتاب  
والسنة والاجماع ( ولو حكم ) من باب التفعيل ( الخصمان من يصلح قاضيا )  
بكونه اهلا للشهادة فلو حكما عبدا اوصيبا او ذميا او محدودا فى قذف لم يصح  
وتشترط الاهلية وقت التحكيم ووقت الحكم فلو حكما عبدا فعتق اوصيبا فبلغ  
او ذميا فأسلم ثم حكم لا ينفذ حكمه ولو حكم الذميان ذميا جاز لانه من اهل الشهادة  
فى حقهم ويشترط ان يكون المحكم معلوما فلو حكما اول من يدخل المسجد لم يجز  
اجاء للجهالة ( ليحكم بينهما صح ) الحكم لانهما التزما ورضيا به لولايتهما  
على انفسهما ( ونفذ حكمه ) اى حكم المحكوم ( عليهما بينة او اقرار او نكول )  
ليكون موافقا لحكم الشرع بخلاف حكمه بعلمه فانه لا ينفذ ( و ) نفذ ( اخباره )  
اى اخبار المحكم ( باقرار احدا الخصمين ) بأن قال لاحدهما قد اقررت عندي لهذا  
بهذا بكذا وقضيت عليك ( و ) نفذ اخباره ( بدالة الشاهد ) بأن قال لاحدهما  
قامت عليك بينة فمدت عندي فحكمت لذلك ( حال ولايته ) اى بقاء تحكيمها  
لان الاخبار بالاقرار او العدالة مقيد لوقوعه قبل قوله حكمت فلا فيصير الاخبار  
قبل الانزال بالحكم وتقوم مقام شهادة رجلين قياسا على ما اثر القضاة بخلاف  
اخباره بحكمه لا قضاء ولايته كالقاضى الموزول ( ولكل منهما ) اى من الخصمين  
( ان يرجع قبل حكمه ) لانه مقلد من جهتهما فكان لكل منهما عزله وهو من  
الامور الجائرة فينفرد احدهما بتقضه كما ينفرد احد العاقدين فى مضاربة وشركة  
ووكالة اذا لم تكن الوكالة بالتامس الطالب ( لابتدئه ) اى لا يصح الرجوع بعد  
حكمه لانه صدر عن ولايته عليهما كالقاضى اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه



( واذا رفع حكمه الى قاض امضاء ان وافق مذهبه والا نقضه ) ﴿ ١٧٤ ﴾ لان حكمه لا يرفع خلافا ( ولا

يصح التحكيم في حد وقود )  
ودية على عاقلة ( و ) حينئذ  
( يصح في سائر المجتهدات )  
حكمه يكون الكنايات  
رواجع وبفسخ اليمين  
المضافة للملك وغير ذلك  
لكن ( قالوا ) يعلم ويكتم  
( ولا يفتى به دفعا لتجاسر  
العوام ) فلا يبقى لحاكم الشرع  
روتق وظاهر الهداية انه  
يجب بلائجل تأمل ( ولو  
حكما في دم خطأ فحكم بالدية  
على العاقلة ) او القاتل ( لا ينفذ )  
حكمه الا اذا ثبت القتل  
باقراره ( و ) اعلم انه ( لا يصح  
حكم المحكم ولا المولى لابيويه  
وولده وزوجته ويصح )  
قضاؤهما ( عليهم ) لمدم التهمة  
كالشهادة الا اذا ورد عليه  
كتاب قاض لمن لا تقبل  
شهادته له فيجوز قضاءه كما  
في الاضياء والافي الوصية وفيما  
هو تحت نظره من الاوقاف  
كما يقضى لام امرأته ولا امرأة  
ابيه ولو في حياة امرأته  
وابيه كما حررته في شرح  
التوير ( ويصح ) قضاء  
القاضي ( لمن ولاء عليه )  
ايضا ولو المقلد السلطان  
﴿ قلت ﴾ والحاصل انه  
كالقاضي الا في مسائل عدلها  
في البحر سبعة عشر ﴿ مسائل  
شقي ﴾ اي متفرقة وجاؤا

( واذا رفع حكمه ) اي حكم المحكم ( الى قاض امضاء ان وافق مذهبه ) لعدم  
الفائدة في نقضه ثم فائدة هذا الامضاء ان لا يكون لقاض آخر يرى خلافا  
نقضه اذا رفع اليه لان امضاءه بمنزلة قضاؤه ( والا ) اي وان لم يوافق مذهبه  
( نقضه ) اي لم يحضه لانه حكم لم يصدر عن ولاية عامة فلم يلزم القاضي اذا خالف  
رأيه ( ولا يصح التحكيم في حد ) اذ فيه حق الله تعالى ( وقود ) لانهما لا يملكان  
اباحة دمهما فلا يجوز حكم المحكم فيهما لتوقف حكمه على صحة تحكيمهما  
وقيل ان حكمه بمنزلة الصلح فيما يجوز فيه الاستيفاء بالصلح واستيفاء الحد والقود  
غير مشروع بالصلح فلا يجوز التحكيم فيهما ( ويصح ) التحكيم ( في سائر المجتهدات )  
وغيرها الذي هو الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بالطريق الاولى ( قالوا )  
اي مشايخنا ( ولا يفتى به ) اي بالتحكيم ( دفعا لتجاسر العوام ) وفي البحر  
واعلم ان معنى قولهم لا يفتى به لا يكتب على الفتوى او لا يجاب باللسان بالحل  
وانما يسكت المفتي كما افاده في الفتاوى الصغرى بقوله نكتم هذا الفصل ولا نفتي به  
وظاهر الهداية ان معناه ان المفتي يجب بقوله بلائجل فليتأمل فيه انتهى  
( ولو حكمه في دم خطأ فحكم بالدية على العاقلة لا ينفذ ) لان حكم المحكم لا ينفذ  
في حق المحكمين ولا ينفذ اذا في حق العاقلة لانهم مارضوا بحكمه كما لو حكموا  
في عيب مبيع قضى برده ليس للبائع ان يرده على بائعه الا ان يرضى البائع  
الاول والثاني والمشتري بتحكيمه \* قيد بكونها على العاقلة لانه ينفذ فيه  
على القاتل من ماله اذا اقر بالقتل خطأ وان لم يقربه لا ينفذ الحكم عليه بها  
لكونه مخالفا للنص وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاولياء قوموا افدوه  
( ولا يصح حكم المحكم ولا المولى ) اي القاضي من جهة السلطان ( لابيويه )  
وان غلا ( وولده ) وان سفلى ( وزوجته ) لانهم يتهم بحكمه لهم ( ويصح )  
حكمهما ( عليهم ) كالشهادة حيث لا تجوز لهم وتجاوز عليه ( ويصح لمن ولاء  
وعليه ) لان من جاز شهادة له وعليه جاز قضاؤه له وعليهم

### ﴿ مسائل شقي ﴾

جمع شقيت اي متفرقة من كتاب القضاء وهو هنا مرفوع على الوصفية للمسائل  
والمسائل خبر لمبتدأ محذوف فاذا قلت جاءني القوم شقي نصبت على الحال  
اي متفرقين ( ليس لذي سفلى عليه ) اي على السفلى ( علو لغيره ان يتد )  
اي لا يبق وتدا ( في سفله او ينقب كوة ) بضم الكاف وتشديد الواو وهي  
الطاقة وفي الدبوان بالقح الروزنة وفي البحر بفتح الكاف نقب البيت ويجمع

شقي اي متفرقين ( ليس لذي سفلى عليه علو ) اي طبقة ( لغيره ان يتد ) اي يدق الوتد ( في سفله او ينقب كوة ) فيه ( على )

(بلا رضى ذى العلو) ولو غير مضر عند ١٧٥ ❦ ابى حنيفة (ولالذى العلو ان يبنى عليه) بيتا او جذعا او كنيفا بلا

رضى الآخر عنده وهو القياس (وعندهما اكل منهما) فعل مالا ضرر فيه بلا رضى الآخر وقيل قولهما تفسير لقوله (ولو انه يهدم السفلى بلا صنع ربه لم يجبر على البناء لعدم التعدى ولذى العلو ان يبنى ثم يرجع بما انفق ان يبنى باذنه او اذن قاض والا فبقية البناء يوم بنائه وتامه فى العيني وغيره واعلم انه لا يمنع الشخص من التصرف فى ملكه مطلقا عند المتقدمين واستثنى المتأخرون ما اذا كان الضرر بينا ❦ قلت ❦ وهو اصح ما يفتى به فليحفظ (وليس لاهل زائفة) اى سكة (مستطيلة تشعب منها) سكة مثلها (مستطيلة) لكن (غير نافذة) الى محل آخر (فتح باب) للمرور لا للاستضاءة والريح (فى المنشعبة) الغير النافذة على الصحيح اذ لاحق لهم فى المرور (وفى النافذة و) زائفة (مستديرة لزق) اى اتصل (طرفاها) اى نهاية سعة اعوجاجها بالمستطيلة (لهم ذلك) لانها كساحة مشتركة فى دار بخلاف مالوكات صرصة فانها كسكة فى سكة ولذا يمكنهم نصب الجوابة

على كوى بالكسر وقد تضم الكاف فى المفرد والجمع ويستمر لمفاتح الماء الى المزارع والجداول وفى الصحاح ان الجمع يمد ويقصر (بلا رضى ذى العلو ولالذى العلو ان يبنى عليه) او يضع جذعا لم يكن قبل او يحدث كنيفا بلا رضى ذى سفلى عند الامام لكونه من اسباب الضرر فيمنعه القاضى (وعندهما لكل منهما) اى من صاحب السفلى والعلو (فعل مالا ضرر فيه بلا رضى الآخر) اذ هو تصرف فى ملكه (وقيل قولهما تفسير لقوله) اى لقول الامام لانه انما يمنع ما فيه ضرر ظاهر اذما لا ضرر فيه خلاف بينهم وقيل لابل بينهما خلاف وهو فى محل وقوع الشك فاشك فى عدم ضرره كوضع سمار صغير يجوز اتفاقا وما فيه ضرر ظاهرا كفتح الباب يبنى ان يمنع اتفاقا وما يشك فى الضرر به كدق الورد فى الجدار او السقف فمعهما لا يمنع لان الاصل هو الاباحة لانه تصرف فى ملكه وهو يقتضى الاطلاق والاصل عنده الخطر لانه تعلق به حق محترم للغير والاطلاق يعارضه الرضى فاذا اشكل لا يزول المنع على انه لا يعرى عن نوع ضرر بالعلو من توهين البناء او نقصه فيمنع عنه ولذا لا يملك صاحب السفلى ان يهدم كالجدار والسقف فكذا نقضه وقول الامام قياس وهل يمنع صاحب العلو من التصرف فى العلو اختلف المشايخ على قول الامام قال صدر الشهيد المختار انه اذا اشكل انه يضر ام لا لا يملك واذا علم انه لا يضر يملك وفى البحر لو انه يهدم السفلى بغير صنع صاحبه لا يجبر على البناء لعدم التعدى ولصاحب العلو ان يبنى ان شاء ويبنى عليه علوه ثم يرجع ويمتعه من الانتفاع والسكنى حتى يدفع اليه لكونه مضطرا (وليس لاهل زائفة) اى سكة (مستطيلة) صفة لزائفة اى طويلة (تشعب) اى تنفرع (منها) اى من الزائفة المستطيلة (مستطيلة غير نافذة) الى موضع آخر ولاله طريق غير طريق الزائفة المستطيلة (فتح باب) فى حائط دارهم (فى) السكة (المنشعبة) لان فتحه للمرور وليس لهم حق المرور بل هو مختص باهل السكة المنشعبة لانها ملك لها باجزائها فمن اراد من اهل السكة الاولى فتح باب فقد اراد ان يتخذ طريقا فى ملك الغير ويحدث لنفسه حق الشفعة فيها فيمنع من قبل القاضى الا ان يكون صغيرا للريح او الضوء فلا يمنع (وفى النافذة) المنشعبة (ومستديرة) هى التى (لزق طرفاها) يعنى سكة فيها اعوجاج حتى بلغ عوجها رأس السكة والسكة غير نافذة (لهم) اى لاهل السكة الاولى (ذلك) اى فتح باب فى المنشعبة اما النافذة فلان المرور حق العامة وهم من جملتهم وان المستديرة التى تصل طرفاها بها فلانها سكة واحدة من اولها الى آخرها فكان الصحن مشتركا بين جميع اهل السكة حتى لو بيعت دار فى المستديرة تكون

فالقسم رابعة بهذه الصورة | زائفة غير نافذة | زائفة نافذة | زائفة مستديرة | زائفة صرصة

الشفعة لجميع اهل السكة قيل هذا اذا كانت مثل نصف دائرة او اقل اما اذا كانت اكثر من ذلك لا يفتح اهل الاولى بابيها لكونها سكة على حدة (ومن ادعى هبة في وقت) يعني ادعى رجل شيأ في يد رجل انه وهب له وسلمه اليه في وقت كذا (فستل بينة) اي فسأله القاضى بينة لانكار المدعى عليه (فقال) المدعى (جمدنى) المدعى عليه (الهبة فاشترته منه اولم يقبل) المدعى (ذلك) اي جمدنى الهبة (فبرهن على الشراء بمد وقت الهبة يقبل) برهانه في الفصلين لان المدعى في الحقيقة هو الشراء بعد الهبة (ولو) برهن على الشراء (قبله) اي قبل وقت الهبة (لا يقبل) برهانه كالوادعى اولانها اي الدار مثلا وقف عليه ثم ادعاها لنفسه او ادعاها لغيره ثم ادعاها لنفسه فانه لا تقبل بخلاف مالو ادعى الملك اولان ثم ادعى الوقف او لغيره فانه يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا يتحقق التناقض لجواز ان يقول وهب لي منذ شهر ثم جمدنى الهبة فاشترته منه منذ اسبوع وفي الوجه الثاني لا يمكن التوفيق فيتحقق التناقض لان دعوى الهبة اقرار بأن الموهوب ملك الواهب قبل الهبة فلا تقبل دعوى الشراء قبل وقت الهبة وفي التبيين ولولم يذكر لهما تاريخا او ذكر لاحدهما ينبغي ان تقبل بينته لانه لا يمكن التوفيق بأن يجعل الشراء متأخرا وفي الخبران قوله جمدنى الهبة اشارة الى انه لا بد من توفيقه (ومن ادعى ان زيدا اشترى جاريته فانكر زيد وترك هو) اي المدعى (خصومته حل له) اي للمدعى (وطؤها) اي وطؤ الجارية وكان الظاهر ان لا يجوز لاقرارها بملك الغير وجه الجواز ان المشتري لما جمد الشراء كان جموده للبيع فسخا من جهته اذا الفسخ رفع العقد من الاصل والمجود انكار العقد من الاصل وبهذه المشابهة جعل المجود مجازا عن الفسخ لما في التنوير جمود ماعدا النكاح فسخ فلو جمد انه تزوجها ثم ادعاها وبرهن يقبل برهانه بخلاف البيع (ومن اقر بقبض عشرة) دراهم من رجل (وادعى انها) اي العشرة (زيوف او نبهرجة صدق) مع يمينه لان الدراهم تقع عليهما اطلته فشميل ما اذا بين ذلك موصولا او مفصولا (لا) يصدق (ان ادعى انها ستوقة) لان اسم الدراهم لا تقع عليها وقال صاحب المنع ولو ادعى انها ستوقة لا يصدق ان كان البيان منه مفصولا وصدق ان كان البيان منه موصولا (ولا) يصدق (ان اقر بقبض الجياد او حقه او الثمن او بالاستيفاء) لان الاستيفاء عبارة عن قبض الحق بوصف التمام ثم في قوله قبضت دراهم جيادا لا يصدق في دعواه الزيوف مطلقا سواء كان موصولا او مفصولا وفيما اذا اقر انه قبض الثمن او حقه او استوفى ثم ادعى انها كانت زيوفا ينظر فان كان مفصولا لا يصدق وان كان موصولا صدق

( لا مكان )

(ومن ادعى) على آخر (هبة) مع قبض في وقت (فستل) المدعى (بينة فقال) قد (جمدنى الهبة فاشترته منه اولم يقبل ذلك) اي جمدنيها ومفاده الاكتفاء بإمكان التوفيق (قلت) وهو مختار شيخ الاسلام من اقوال اربعة (فبرهن على الشراء بمد وقت الهبة يقبل) برهانه في صورتين (ولو قبله لا يقبل) لوضوح التوفيق في الوجه الاول وظهور التناقض في الثاني (ومن ادعى ان زيدا اشترى جارية فانكر زيد) الشراء منه (وترك هو) اي المدعى (خصومة حل له وطؤها) لدليل الرضى بالفسخ وجمود ماعدا النكاح فسخ (ومن اقر بقبض عشرة دراهم وادعى انها زيوف او نبهرجة صدق) يمينه لان اسم الدراهم يصحها بخلاف الستوقة لغلبة غشها فلذا قال (لان ادعى انها ستوقة) وهذا لو مفصولا فلو موصولا صدق كما في التنوير (ولا) يصدق ايضا (ان اقر بقبض الجياد) ولو موصولا (او) بقبض (حقه او الثمن او بالاستيفاء) لو مفصولا

لامكان التأويل فالحاصل انه ان كان موصولا صحيح في الكل والتفصيل في المفصول والفرق ان في المسائل الثلاث اقر قبض القدر والجودة بلفظ واحد فاذا استثنى كان استثناء البعض من الكل فصح موصولا كقوله له على الف الامائة اما اذا اقر قبض عشرة جياذ فقد اقر بكل منهما بلفظ على حدة فاذا قال الا انها زيوف فقد استثنى الكل من الكل في حق الجودة كقوله على مائة درهم ودينار الا ديناراً كان باطلا وان كان موصولا كما في البحر نقلا عن النهاية فعلى هذا يلزم للمصنف التفصيل تدبر (والزيف ما يرد بيت المال) للقصور في الجودة الا انه مقبول بين التجار (والنهرجة ما يرد التجار ايضا) كما يرد بيت المال للرداءة ومقبولة عند بعض الناس (والستوقه ما غلب غشه) اى ظاهرها فضة ووسطها نحاس او رصاص وهو معرب ستويه . قيد بدعوى المقر لانه لو اقر قبض دراهم معينة ثم مات فادعى وارثه انها زيوف لم تقبل وكذا اذا اقر بالوديعة او المضاربة او القصب ثم زعم انها زيوف لم يصدق الوارث . وفي التورير اقر بدين ثم ادعى ان بعضه قرض وبعضه ربا وبرهن عليه قبل برهانه (ومن قال لمن اقر له بالف ليس لي عليك شئ) او قال بل هولك اولفلان (ثم قال) له (في مجلسه) ذلك (نعم لي عليك الف لا يقبل منه بلاجة) لان الاقرار قد ارتد برد المقر له والثانى دعوى فلا بد من الحجية او تصديق الخصم (بخلاف ما لو كذب من قال له اشتريت منى هذا) فكذبه (ثم صدقه) يقبل تصديقه (ومن قال لمن ادعى عليه مالا ما كان لك على شئ قط فبرهن عليه به فبرهن هو على القضاء او الابرأه) ولو بعد القضاء بالمال (قبل برهانه) لامكان التوفيق لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه دفعا للخصومة (وان زاد على انكاره ولا اعرفك) ونحوه (فلا) يقبل لتعذر التوفيق وقيل يقبل لان الخجب او المتخدره قديتاذى بالشغب على بابه فيامر بالصلح

معرفة وقال القدوري يقبل لامكان التوفيق لان المحتجب والمخدرة قد يؤدي بالشغب على باهه فبأمر بعض وكلائه بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق وفرغ عليه في النهار بان المدعى عليه لو كان ممن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل لكن في الاصلاح كلام يمكن جوابه تتبع (ولو ادعى على آخر بيع امته منه واراد ردها) اي رد الامة (ببب فانكر) الآخر البيع (فبرهن المدعى على البيع) منه (و) برهن (المنكر على البراءة من كل عيب لا يسمع برهان المنكر) لان اشتراط البراءة تعتبر للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيقتضى وجود العقد وقد انكره وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انها تقبل لامكان التوفيق بان باعها وكيله وابراه عن العيب وفي البحر تفصيل فليطالع وفي التنوير اقر بيع عبده من فلان ثم جمعه صح (وذكر ان شاء الله في آخر صك) اي من كتب صك الشراء مثلا وذكر في آخره مادرك فلانا من درك فلي خلاصه ان شاء الله قال وذكر ان شاء الله ولم يقل وكتب لان الكتب المجرد ليس كالتدبير في الحكم او كتب ذكر اقرار على نفسه وذكر في آخره من قام بهذا الذكر فهو ولي مافيه ان شاء الله (بيطل كله) اي كل الصك عند الامام قياسا لان الكل كشيء واحد فالاستثناء ينصرف الى جميعه بحكم العطف في اثنائه اما لو ترك فرجة فقالوا لا يتحقق به وبصير كفاصل السكوت (وعندهما) بيطل (آخره) اي مايليه (فقط وهو استحسان) لان الاستثناء ينصرف الى مايليه اذ الصك الاستيثاق ولو صرف الى السكوت يكون للابطال وفي البحر والحاصل ان الشرط اذا تعقب جملا متعاطفة متصلا بها فانه للكل واما الاستثناء بالا فالى الاخير

### فصل

في القضاء بالمواريث ذكر هنا مسثلين تتعلقان باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في وقت بناء على ثبوته في وقت آخر (مات نصراني فقالت زوجته اسلمت بعد موته) ولي استحقاق الميراث (وقال وارثه بل) اسلمت (قبله) اي قبل موته ولا ميراث لك (فالقول له) اي للوارث لا قولها بغيرينة وعند زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات • ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكما للحال كما في جريان ماء الطاحونة والظاهر بلا حجة يصلح للدفع لالاتمحاق (وكذا لومات مسلم فقالت زوجته اسلمت النصرانية) اسلمت قبل موته (ولي استحقاق الميراث) (وقال الوارث بل) اسلمت (بعده) وليس لك الميراث يعني يكون القول للوارث ايضا ولا يحكم

(الحال)

(ولو ادعى على آخر بيع امته منه واراد ردها ببب فانكر فبرهن المدعى على البيع والمنكر على البراءة من كل عيب لا يسمع برهان المنكر) للتناقض وقيل يقبل لامكان التوفيق بفضل وكيله (و) اعلم ان (ذكر ان شاء الله في آخر صك) اي مكتوب (بيطل كله) (وعندهما) اي قولهما فقط وهو (اي قولهما استحسان) راجع على قوله كافي الفقه والله اعلم

فصل (مات نصراني فقالت زوجته اسلمت بعد موته وقال وارثه بل قبله فالقول له) تحكما للحال كما في مسألة الطاحونة (وكذا لومات مسلم فقالت زوجته اسلمت قبل موته وقال الوارث بل بعده) فالقول له لان الحادث يضاف لاقرب اوقاته

( وان قال المودع هذا ابن مودعي الميت لا وارث له غيره دفع الوديعة اليه ) وجوبا كقولهم هذا ابن دايمي ( وان قال ) ثانيا ( لآخر هذا ابنه ايضا ) لكن ( كذبه ) الابن ( الاول قضي للاول ) بكل الوديعة لانه اقرار على الغير وضمن للشأنى حظهم ان دفع الاول بلا قضاء ( ولو قسم الميراث بين الورثة او الغرماء بشهادة لم يقولوا فيها ) اى فى شهادتهم ( لانعرفه ) اى للميت ( وارثا او غيرهما آخر ) فحينئذ ( ولا يؤخذ منهم كفيلا وهو ) اى اخذ الكفيل ( احتياط ظلم ) من بعض القضاة ولكن يتلوم القاضى مدة ثم يقضى وهذا عنده لان جهالة المكفول له تبطل الكفالة **قلت** وفى البحر مازال ابو حنيفة يخطى ابن ابى لىلى وهو قاضى الكوفة حتى عزله الخليفة ( وعندهما يؤخذ ) كما لو قسم بالاقرار حيث يكفلوا اتفاقا ولو قال الشهود ذلك فلا اتفاقا

الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهى محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا كما فى الهداية والتعبير بالاستحباب احسن من التعبير بالظاهر فان ما ثبت به الاستحقاق كثيرا ما يكون ظاهرا كاخبار الآحاد كثيرا ما يوجب استحقاقا كما فى الفتح ( وان قال المودع ) بفتح الدال ( هذا ابن مودعي ) بكسر الدال ( الميت لا وارث له ) اى للمودع ( غيره ) اى غير هذا الابن قيده لانه لو قال له وارث غيره ولا ادرى امات أم لا لا يدفع اليه شئ حتى يقيم المدعى بينة بقوله لانعلمه وارثا غيره ( دفع الوديعة اليه ) اى الى الابن لان ما فى يده ملك الوارث خلافة عن الميت . قيد باقراره بالنوة لانه لو قال هذا اخوه شقيقة ولا وارث له غيره وهو يدعيه فالقاضى يتأني فى ذلك والفرق ان استحقاق الاخ بشرط عدم الابن لانه وارث على كل حال قيد بالوارث احترازا عما اذا اقر انه وضيه او وكيله او المشتري منه فانه لا يدفعها اليه كما فى البحر ( وان قال ) المودع ( لآخر ) بعد اقراره للاول ( هذا ابنه ايضا وكذبه الاول ) وقال ليس له ابن غيرى ( قضي للاول ) لالشأنى لانه لما صح اقراره للاول لكونه خاليا عن الكذب انقطع يد المقر عن الوديعة فلا عبرة لاقراره للثانى لكونه اقرارا على الغير ولم يذكر ضمان المودع للثانى فى الغاية انه لا يغرر للابن الثانى شئ باقراره وفى النهاية فان قيل ينبى ان يضمن المودع هنا للمقر له الثانى كما قلنا فى مودع القاضى المعزول اذا بدأ بالاقرار بما فى يده لانسان ثم اقر بان القاضى المعزول سلمه فانه يضمن للقاضى قلنا هذا ايضا يضمن نصيبه اذا دفع الى المقر له الاول بغير رضى القاضى وهذا هو الصواب كما فى الفتح ( ولو قسم الميراث بين الورثة او الغرماء بشهادة لم يقولوا ) اى الشهود ( فيها ) اى فى هذه الشهادة ( لانعرفه وارثا ) آخر ( او غيرهما آخر لا يؤخذ منهم ) اى من الورثة او الغرماء ( كفيلا وهو ) اى اخذ الكفيل من قبل القاضى كافعله البعض ( احتياط ظلم ) اى ميل عن سواء الطريق وهذا يكشف عن مذهبه ان المجتهد يخطى ويصيب لا كما ظند البعض وفى الغاية اى دليل على ان المجتهد يخطى ويصيب على ان الامام اسبق الائمة واصحابه يبرأ عن مذهب الاعتزال حيث قالوا كل مجتهد مصيب وتامه فى البحر فليطالع ( وعندهما يؤخذ ) لان فى التكفيل نظرا لثائب على تقدير وجوده وللإمام ان وجود آخر موهوم فلا يؤخر الثابت قطعا اطلقه فشمع ما اذا ثبت الدين والارث بالبينة او بالاقرار والخلاف فى الاول ولا خلاف فى اخذ الكفيل فى الثانى وهى واردة على اطلاقه وشمع ما اذا قال الشهود لانعلمه وارثا غيره وهنا لا يؤخذ الكفيل اتفاقا وقيد بدمم التكفيل لان القاضى يتلوم ولا يدفع اليه حتى يقلب على ظنه انه لا وارث له غيره ولا غريم

(ومن ادعى عقارا ارثاله ولاخيه النائب) اي من ابيهما (وبرهن) ١٨٠ ﴿ عليه دفع اليه نصفه) مشاعا (وترك

له آخر اتفاقا) (ومن ادعى) على آخر (عقارا ارثاله) اي لنفسه (ولاخيه  
النائب وبرهن) المدعى (عليه) اي على مادناه (دفع اليه) اي الى المدعى (نصفه)  
اي نصف مادناه مشاعا غير مقسوم (وترك باقيه) اي ترك نصفه الباقي وهو  
نصيب النائب (مع ذي اليد بلا اخذ كفيل منه) اي من ذي اليد (ولو)  
كان ذو اليد (جاحدا) دعواه عند الامام هذا ظاهر في صورة الاقرار وايضا  
في صورة الجحود لان الحاضر ليس بخصم عن النائب في استيفاء نصيبه وليس  
للقاضي الترض بلا خصم كما اذا رأى شيئا في يد انسان يعلم انه لغيره لاينازعه  
بلا خصم وقد ارتفع جحوده بقضاء القاضي اذ القضية صارت معلومة فلا  
يجحد بعده فيصير جحوده قبل ذلك لاشتباه الامر فلا يكون خائبا ولازيد  
الجاحد يد ضمان ويد الغير امانة فاليد الاولى للحفظ اولى (وقالا) ان لم يكن  
جاحدا فكذا (ان كان جاحدا اخذ) اي اخذ القاضي (النصف الآخر منه)  
اي من ذي اليد (و وضع عند امين) حتى يقدم النائب لحياته بجحوده  
فلا نظر في تركته (وفي المنقول يؤخذ منه) اي من ذي اليد (بالاتفاق) اي اذا كانت  
الدعوى في المنقول فقيل يؤخذ منه ويوضع عند عدل الى حضور صاحبه  
اتفاقا في الاصح لامكان كتمان المنقول بخلاف العقار لانه محفوظ بنفسه ولذلك  
ملك الوصي بيع المنقول على الكبير النائب دون بيع العقار (وقيل) هذا  
(على الخلاف) يعني عند الامام يترك نصفه الباقي مع ذي اليد ولايستوثق نفسه  
بكفيل وعندهما يؤخذ منه ويوضع على يد عدل وقيل يؤخذ الكفيل بالاتفاق  
لجحوده واجموا على انه لا يؤخذ لومقرا كما في البحر (واذا حضر النائب دفع اليه)  
اي الى النائب (نصيبه بدون اعادة البينة) لعدم الحاجة الى اعادتها والى القضاء  
لان احد الورثة يتنصب خصما عن الميت فيثبت الملك للميت ثم يكون لهم بطريق  
الميراث عنه وكذا يقوم الواحد مقامه فيما عليه دين او عينا فيقوم مقام سائر  
الورثة في ذلك كما في التبيين وفي البحر ولم يذكر فيه اخلافا وذكروه في الفصولين  
وصحح انه لا يحتاج وكذا يتنصب احدهم فيما عليه مطلقا ان كان دينيا وان كان  
في دعوى عين فلا بد من كونها في يده ليكون قضاء على الكل وان كان البعض  
في يده نفذ بقدره وظاهر ما في الهداية والنهاية انه لا بد من كونها كلها في يده  
في دعوى الدين ايضا وصرح في الفتح في الفرق بين العين والدين وهو الحق  
وغيره سهو انتهى (ومن اوصى بثلث ماله فهو) اي الثلث يقع (على كل مال له)  
لانها اخت الميراث والميراث يجري في الكل وكذا هي (ولو قال مالي او ما املك  
صدقة فهو) يقع (على مال الزكاة) كالتقدين ومال السواثم واموال  
التجار بلغ النصاب اولا وسواء كان عليه دين مستغرق اولا لان المعتبر جنس

باقيه مع ذي اليد بلا اخذ كفيل  
منه ولو جا حدا) لدعواه  
لان ذا اليد قد اختاره الميت  
فلا تقصر يده بلا دعوى مدع  
حاضر عنده (وقالا ان كان)  
ذو اليد (جاحدا) دعواه  
(اخذ) اي القاضي (النصف  
الآخر منه و وضع عند امين)  
لحياته الجاحد (وفي) دعوى  
(المنقول يؤخذ) النصف  
الآخر منه (بالاتفاق)  
لاحتياج المنقول للحفظ  
(وقيل) المنقول كالعقار (على  
الخلاف) اي فيترك النصف  
في يده ذي اليد ﴿ قلت ﴾ وهذا  
هو الاصح كما في الدرر والتوير  
وظاهر صنيع المصنف وصاحب  
البحر ترجيح انه ليس كالعقار  
وفي النهاية ان قولهما  
استحسان (واذا حضر) هذا  
(النائب دفع اليه نصيبه بدون  
اعادة البينة) والقضاء في  
الاصح لانتصاب احد الورثة  
خصما للميت حتى تقضى منها  
ديونه ﴿ قلت ﴾ وانما يكون  
خصما بشروط تسعة مبسطة  
في البحر والحق الفرق بين  
الدين والعين وغيره سهو  
فتنبه (ومن اوصى بثلث  
ماله فهو) يقع (على كل مال له)  
لانها اخت الميراث (ولو قال)

ان فعلت كذا يكون (مالي او ما املك صدقة فهو) يقع (على) جنس (مال الزكاة) استحسانا (ما)

ما يجب فيه الزكاة لا قدرها ولا شرائطها فان قضى دينه لزمه ان يتصدق بعده بقدر هذا عندنا وهو استحسان والقياس استواءهما وهو قول زفر لان اسم المال يتناول الكل وجه الاستحسان ان ما اوجبه العبد لنفسه معتبر بايجاب الله تعالى لعبده اذا شرع صرف الصدقة الى المال الذي فيه الزكاة لا الى كل المال وكذا ينصرف ايجاب العبد اليه بخلاف الوصية لانها تعتبر بالميراث فتجربى في جميع الاموال (ويدخل فيه) اي في النذر (ارض العشر عند ابى يوسف) لكون مصرفها مصارف الزكاة (خلافا لمحمد) فانه قال لا تدخل ارض العشر لما فيها من معنى المؤونة وكذا وجب العشر في ارض الصبي والمكاتب والاقواق وضم الامام اليه في النهاية ولا يدخل الخراجية لتخصها للمؤونة (فان لم يكن له) اي لهذا الشخص (مال غيره) اي غير ما دخل تحت الايجاب (امسك منه) اي من ذلك المال قدر (قوته) اي قوت نفسه وعياله لاحتياجه اليه (فاذا اصاب) بعد ذلك (مالا تصدق بمثل ما امسك) لتقدم حاجته ﴿قلت﴾ وحيلته ان يبيع ملكه من رجل بثوب في مندبل ويقبضه ولم يره ثم يفعل ذلك ثم يرده بخيار الرؤية فلا يلزمه شئ وقد حرره في شرح التوير (ومن اوصى اليه ولم يعلم) الوصى ايصاه (فهو وصى) فصح تصرفه (بخلاف التوكيل) والفرق ان تصرف الوصى خلافة والوكيل نيابة (وقيل في الاخبار بالتوكيل خبر فرد وان) وصية (فاسقلا) يقبل (في العزل منه الا خبر عدل) وكذا فاسق ان صدقه كافي العناية (اومستورين) وكذا فاسقين في الاصح كافي التوير وهذا عنده

(ويدخل فيه ارض العشر) عند ابى يوسف خلافا لمحمد فان لم يكن له مال غيره امسك منه قوته فاذا اصاب مالا تصدق بمثل ما امسك لتقدم حاجته ﴿قلت﴾ وحيلته ان يبيع ملكه من رجل بثوب في مندبل ويقبضه ولم يره ثم يفعل ذلك ثم يرده بخيار الرؤية فلا يلزمه شئ وقد حرره في شرح التوير (ومن اوصى اليه ولم يعلم) الوصى ايصاه (فهو وصى) فصح تصرفه (بخلاف التوكيل) والفرق ان تصرف الوصى خلافة والوكيل نيابة (وقيل في الاخبار بالتوكيل خبر فرد وان) وصية (فاسقلا) يقبل (في العزل منه الا خبر عدل) وكذا فاسق ان صدقه كافي العناية (اومستورين) وكذا فاسقين في الاصح كافي التوير وهذا عنده



( وعندهما هو كالاول ) فيكفي خبر الواحد ( وكذا الخلاف في اخبار ١٨٢ السيد بجنابة عبده ) فلو باعه كان

وبشهادة فاسقين نفذ كما في البحر وهذا عند الامام ( وعندهما هو ) اي العزل  
( كالاول ) اي التوكيل في انه يقبل في الاخبار بالعزل خبر فرد ولو كان فاسقا  
كالأخبار بالتوكيل وعند الأئمة الثلاثة شرط في العزل والنصب عدلان ( وكذا  
الخلاف ) بين الامام وصاحبيه ( في اخبار السيد بجنابة عبده ) يعني لو اخبره فاسق  
للسيد بأن عبده جنى خطأ فباع او اعتق لا يصير مختارا للفداء عنده وعندهما يصير  
مختارا ( والشفيع بالبيع ) يعني الشفيع اذا سكت بعدما اخبر فاسق بالبيع لا يكون  
تاركا للشفعة عنده وعندهما يكون ( والبكر ) البالغ ( بالتزويج ) يعني اذا اخبر  
فاسق البكر البالغ بالنكاح فسكت لا تصير راضية بالنكاح عنده خلافا لهما  
( ومسلم لم يهاجر بالشرائع ) متعلق باخبار مقدر اي من اسلم في دار الحرب فاخبر  
بالشرائع فاسق لا يؤخذ عنده خلافا لهما ان كل واحد منهم من جنس  
المعاملات فلا يتوقف على احد وصفي الشهادة وله ان فيها الزاما من وجه  
دون وجه فيشترط احد شطري الشهادة • اما العدد او العدالة فلا يثبت بخبر  
المرأة والعبد والصبي وان وجد العدد والعدالة هذا مقيد بأن يكون المخبر غير  
الخصم ورسوله فلا يشترط فيه العدالة لو اخبر الشفيع المشتري بنفسه وجب  
الطلب اجاءا والرسول يعمل بخبره وان كان فاسقا اتفاقا صدقه او كذبه كما  
ذكره الاسيهاجي لكن في المنع تفصيل فليطالع ( ولو باع القاضي او امينه عبدا )  
لرجل ( للفرماء ) اي لاجل ديونهم ( واخذ المال ) اي القاضي او امينه  
الثلث ( فضاع ) عند القاضي او امينه ( واستحق العبد ) ونزع من يد المشتري  
( لا يضمن ) القاضي ولا امينه الثلث للمشتري لان القاضي او امينه بمنزلة الخليفة  
وكل واحد منهم لا يلزمه الضمان كيلا يتقاعد الناس عن قبول هذه الامانة  
فيلزم تعطيل مصالح المسلمين وفي البحر ان امين القاضي هو من يقول له القاضي  
جعتك امينا في بيع هذا العبد • اما اذا قال بيع هذا العبد ولم يزد عليه اختلف  
المشايع والصحيح انه لا تلحقه عهدة ( ويرجع المشتري على الفرماء ) لان البيع  
وقع لهم فكانت العهدة عليهم عند تعذر جعلها على العاقد كما يجعل العهدة  
على الموكل عند تعذر جعلها على الوكيل بأن كان صيبا او عبدا محجورا عليه  
( ولو باعه ) اي العبد ( الوصي لاجلهم ) اي لاجل الفرماء ( بأمر القاضي ) له  
بالبيع وقبض ثمنه ( ثم استحق ) العبد ( او مات قبل قبضه ) اي قبض المشتري  
من الوصي ( و ضاع المال ) اي ثمن العبد ( رجع المشتري ) بالثمن ( على  
الوصي ) لانه عاقد نيابة عن الميت فترجع الحقوق اليه كما اذا وكله حال حياته  
وكذا الوصي الذي نصبه القاضي لانه نصبه ليكون قائما مقام الميت ( وهو )  
اي الوصي يرجع ( على الفرماء ) لانه عامل لهم ومن عمل عملا لغيره ولحقه

مختارا للفداء ( والشفيع بالبيع  
والبكر بالتزويج ومسلم لم  
يهاجر بالشرائع ) وكذا  
الاخبار بعيب لمريد شراء  
وجر مأذون وفسخ شركة  
وعزل قاض ومتولى وقف  
قلت • فهذه عشر يشترط  
فيها احد شطري الشهادة  
لا لفظها كما حررته في شرح  
التنوير ( ولو باع القاضي او  
امينه عبدا ) لاجل الدين  
( للفرماء واخذ المال ) ثمن  
العبد ( فضاع ) ثمنه عند القاضي  
او امينه وان لم يقل جعتك  
امينا في بيعه على الصحيح كما في  
الولولجية ( واستحق العبد )  
اوضاع قبل تسليمه ( لا يضمن )  
لان القاضي كالامام وامينه  
كهو وكل منهم لا يضمن بل  
ولا يخلف بخلاف نائب  
الناظر ( ويرجع المشتري على  
الفرماء تعذر الرجوع على  
العاقد ) ولو باعه الوصي  
لاجلهم بأمر القاضي ( او بلا  
امره ) ثم استحق ( العبد  
( او مات قبل قبضه وضاع  
المال ) في يد الوصي ( رجع  
المشتري على الوصي )  
لرجوع الحقوق اليه ( وهو )  
يرجع ( على الفرماء ) لانه  
عامل لهم ولو ظهر بصدده

( بسببه )

لميت مال يرجع للفرم فيه بدينه هو الاصح

(ولو قال لك قاض عدل عالم قضيت ١٨٣ على هذا) الشخص (بالرجم او القطع) في سرقة (او الضرب)

في حد (فأفعله وسعك فعله)  
لوجوب طاعة ولى الامر  
ومنعه محمد حتى يعاين الحججة  
واستحسنوه في زماننا وفي  
العيون وبه يفتى الا في كتابة  
القاضى للضرورة وقيل  
يقبل لو عدلا عالما (وكذا  
في العدل غير العالم ان استفسر  
فأحسن تفسيره) فيصدق  
(والا فلا ولا يعمل بقول غير)  
القاضى (العدل مطلقا) ولو  
عالما احسن تفسيره للتممة  
فالقضاة اربعة (مالم يعاين)  
الحججة اى (سبب الحكم)  
الشرعى لتزني التهمة (ولو  
قال قاض) تعد (عزل لشخص  
اخذت منك الفاو دفعتها)  
اى الالف (الى فلان قضيت  
بها) اى بالالف (عليك)  
لفلان (او قال قضيت بقطع  
يدك في حق فقال) الشخص  
للقاضى (بل اخذتها) اى  
الالف (او قطعت) اليه (ظلمنا  
و) لكن (اعترف) هذا الشخص  
(بكون ذلك) اى الاخذ  
والقطع (حال ولايته) القضاء  
(صدق القاضى ولا يعين عليه)  
اذ لولزمه اليمين صار خصما  
وقضاء الخصم لا يجوز (و)  
كذا الحكم (ولو قال فعلته قبل  
ولايتك) للقضاء (او بعد عزلك وادعى القاضى فعله) في

بسيبه ضمان يرجع به من يقع له العمل وفي البحر والتقييد بأمر القاضى اتفانى  
وليعلم حكمه بغير امره بالاولى ولهذا قال الامام الحصري وامر القاضى  
وعدم امره سواء وفي التنوير اخرج القاضى الثلث للفقراء ولم يعطهم اياه حتى  
هلك كان الهلاك من مال الفقراء والثشان للورثة (ولو قال لك قاضى عدل  
عالم قضيت على هذا بالرجم او القطع او الضرب فافعله وسعك فعله) ولا يلام  
عليه عند الله تعالى \* لان طاعة اولى الامر واجبة وتصديقه طاعة له وقول  
مثل هذا القاضى هجة وقال محمد آخرا وهو مذهب مالك والشافعى لا يقبل  
قوله حتى يعاين الحججة لان قول القاضى يحتمل الغلط والتدراك لا يمكن وكثير  
من مشايخنا اخذوا به وفي عيون المذاهب وبه يفتى لفساد اكثر قضاة زماننا  
وفي البحر تفصيل فليراجع (وكذا) وسعك فعله (في) القاضى (العدل غير  
العالم ان استفسر فأحسن تفسيره) اى لو قال قاض جاهل عادل يلزم ان تسأله  
عن سببه فان احسن تفسير قضائه على مقتضى الشرع بان قل مثلا استقضيت  
المقربه كما هو المعروف وحكمت عليه بالرجم يسع لك فعل ما امر به (والا)  
اى وان لم يحسن تفسيره (فلا) يسع لك فعل ما امر به لخطائه بسبب الجهل  
(ولا يعمل بقول غير العدل مطلقا) سواء كان عالما او جاهلا لتهمة الخيانة  
بفسقه (مالم يعاين سبب الحكم) اى يعاين سببا شرعيا للحكم فحينئذ يعمل  
بقوله لانتفاء التهمة (ولو قال قاض عزل لشخص اخذت منك الفاو دفعتها  
الى فلان قضيت بها) اى يتلك الالف (عليك) او قال قضيت بقطع يدك  
في حق فقال) ذلك الشخص (بل اخذتها) اى تلك الالف (او قطعت)  
يدى (ظلمنا) متعلق بأخذت وقطعت على التنازع (واعترف) ذلك  
الشخص (بكون ذلك) اى الاخذ او القطع (حال ولايته) اى ولاية  
القاضى (صدق القاضى ولا يعين عليه) لان المدعى اقر بكون الاخذ في حال  
قضائه فكانه رضى بشهادة الظاهر هو ان القاضى لا يظلم في قضائه لكونه امينا  
فيما فوض اليه ويقبل قوله بلا يعين لانه لولزمه اليمين بصير خصما وقضاء  
الخصم لا ينفذ فتعطل امور الناس وفي القهستاني وقبل وجوبا قول قاضى  
عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقده التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن  
محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ اكثر المشايخ كما مر آنفا واستفيد من قوله  
قضيت انا بهذا العقار لزيد ان المقضى او المقضى عليه معلومان والا لا يقبل  
للتهمة لان القضاة في زماننا غير معتمد كما في اكثر الكتب وعلى هذا لم يقبل  
كتاب القاضى الى القاضى في شئ ما كما في الكرماني (ولو قال) ذلك الشخص  
للقاضى (فعلته قبل ولايتك او بعد عزلك وادعى القاضى فعله في) زمان

( ولايته فالقول له ) اي للقاضي ( ايضا هو الصحيح ) لانه متى اعترف انه كان قاضيا صحت اضافة الاخذ الى حالة القضاء لان حالة القضاء مهودة وهي منافية للضمان فصار القاضي بالاضافة الى تلك الحالة متكررا للضمان فكان القول له كالوقال طلقت او اعقت وانا مجنون وجنونه كان مهودا . وقوله هو الصحيح احتراز عما قاله السرخسي اذا زعم المدعي ان القاضي فعل ذلك بعد العزل كان القول قول المدعي لان هذا الفعل حدث فيضاف الى اقرب اوقاته ومن ادعى تاريخا سابقا لا يصدق بالاجحجة لان الاصل متى وقعت المنازعة في الاستاد يحكم الحال ( والقاطع او الآخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضي ضمن ) القاطع او الآخذ ( هنا ) اي فيما قال المدعي فعلته قبل ولايتك او بعد عزلك ( لا ) يضمن ( في الاول ) اي فيما اعترف للمدعي بكون ذلك حال ولايته اي اذا اقر القاطع او الآخذ بما اقره القاضي لم يضمن لان قول القاضي حجة ودفعه صحيح فصار اقراره به كفعله معاينا ولو اقر واحدا منهما في الفصل الثاني بما اقره القاضي يضمن لانه اقر بسبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا في ابطال سبب ضمان على غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضاؤه بالتصادق . وفي التوير صب شخص دهننا لانسان عند الشهود وقال الصاب كانت الدهن نجسة وانكره المالك فالقول للصاب ولو قتل شخص رجلا وقال قتله لردته او اقله ابي لم يقبل قوله

كتاب الشهادات

أخرها عن القضاء لانها كالوسيلة وهو المقصود وشروطها كثيرة تأتي في اثناء المسائل حتى قال صاحب البحر ان شرائطها احد وعشرون . وشرائط التحمل ثلاثة . وشرائط الاداء سبعة عشر منها عشر شرائط عامة ومنها سبعة شرائط خاصة . وشرائط نفس الشهادة ثلاثة وشرط مكانها واحد وسبب وجوبها طلب ذي الحق او خوف فوت حقه فان من عنده شهادة لا يعلم بها صاحب الحق وخاف فوت الحق يجب عليه ان يشهد عليه بلا طلب انتهى هذا ليس بمسئل لانه لا يجب ان يشهد بدون الطلب مطلقا بل يجب عليه ان يعلم صاحب الحق بأنه يشهد له فان دناؤه وجب عليه والا فلا يجب بل هو مقيد بأن يكون ادعى عند القاضي ولم يجد شاهدا يتم به مدعاه وذلك الشاهد حاضر يجب ان يشهد فهذا فيه طلب حكمي لان المدعى ما ادعى عند الحاكم الا وهو يطلب من يشهد له بحقه كما ذكره المقدسي . وعما سنهنا كثيرة منها امتثال الامر في قوله تعالى كونوا قوامين لله شهداء بالقسط . وركبتها

ولايته فالقول له ) اي للقاضي ( ايضا هو الصحيح ) لانه اسند فعله لحالة المعهودة منافية للضمان فيصدق الا ان يبرهن الشخص على كونهما في غير قضاؤه فالقاضي يكون مبطلا ذكره صدر الشريفة ( والقاطع او الآخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضي ضمن هنا في الاول ) ( فروع ) ومن صب دهننا لانسان عند الشهود وقال كانت نجسة وانكره المالك فالقول للصاب ولو قتل رجلا وقال قتله لردته او اقله ابي لم يسمع قوله اذا صب الدم عظيم بخلاف المال . كل ما يجب على القاضي والمفتي لا يحمل له اخذ الاجر كانكاح صغير وجواب بالقول واما بالكتابة فيجوز بقدرها والتزده اولى وفي الوهبانية . وليس له اجر وان كان قاسما . وان لم يكن من بيت مال مقرر . ورخص بعض لانعدام مقرر . وفي عصرنا فالقول الاول ينصر . وجوز للمفتي على كتب خطه . على قدر ما ذلبيس في الكتب يحصر . انتهى ( كتاب الشهادات ) أخرها عن القضاء لانها كالوسيلة وهو المقصود

(هى) لغة اخبار قاطع وشرعا  
 ( اخبار بحق للغير على الغير )  
 يعنى بلفظ الشهادة عند  
 القاضى كذا قيده به فى البرهان  
 ( عن مشاهدة ) و عيان ( لاعن  
 ظن ) و حسابان فاطلاقها على  
 الزور مجاز كاطلاق اليمين  
 على الغموس والشهادة برؤية  
 الهلال ليست بشهادة حقيقة  
 ولذا لا يشترط لفظ الشهادة  
 على رأى والقول بأنها شهادة  
 بالصوم او الفطر للشارع  
 على المكلف يكون اخبارا  
 بحق له على نفسه وشرائطها  
 احد وعشرون ذكرتها  
 فى شرح التنوير ( ومن تعين  
 لتحملها لا يسهه ان يمتنع منه )  
 وان لم يتعين فلا بأس بالتحرز  
 عنه ( ويفترض اداؤها بعد  
 التحمل اذا طلبت منه ) ولو  
 حكما لكن بشرط سبعة منها  
 عدالة قاض وقرب مكان  
 وعلمه بقبوله او بكونه اسرع  
 قبولاً وهما فرض كفاية حتى  
 لو لم يكن الا شاهدان لتحمل  
 اوداء تعينا وكذا الكاتب اذا  
 تعين لكن له اخذ الاجرة  
 للشاهد حتى لو اركبه بلا  
 عذر لم تقبل وبه تقبل الحديث  
 اكرموا الشهود وجوز ابو  
 يوسف الاكل مطلقا وبه يفتى  
 كما فى البحر والخلية وغيرهما

استعمال لفظ الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضى بما ثبت بهما  
 وفى المبسوط والقياس أبى كون الشهادة حجة ملزمة لانها تحتل الصدق  
 والكذب والمحتمل لا يكون حجة الا ان هذا القياس ترك بالنصوص والاجماع  
 والشهادة فى اللغة خبر قاطع وقد شهد كعلم وكرم وقد يسكن هاؤه وشهده  
 كسمعه شهودا حضره فهو شاهد وقوم شهود اى حضور وشهد له بكذا  
 شهادة اى ادى ماعنده فهو شاهد والجمع شهد وتماهه فى البحر فليطالع  
 وفى التبيين هى اخبار عن مشاهدة و عيان لاعن تخمين وحسابان هذا  
 فى اللغة فلهمذا قالوا انها مشتقة من الشهادة التى تنبئ عن المعاينة وسمى الاداء  
 شهادة اطلاقا لاسم السبب على المسبب انتهى وهو خلاف الظاهر وانما هو  
 معناها الشرعى ايضا كما فى البحر وعن هذا قال ( هى ) اى الشهادة ( اخبار )  
 شرعى ( بحق ) اى بمال او غيره ( للغير ) اى حصل لغير المخبر من كل الوجوه  
 كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار به نفسه فى يده وكذا دعوى الاصيل  
 فانه اخبار لنفسه فى يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل  
 الوجوه كما ظن كما فى القهستاني ( على الغير ) فيخرج الاقرار اذ هو اخبار  
 على نفسه وتدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما ( عن مشاهدة لاعن ظن )  
 واليه الاشارة المصطفوية حيث قال اذا رأيت مثل الشمس فاشهد والا فذع  
 وفى العناية وفى اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق فى مجلس الحكم بنقطة  
 الشهادة فلاخبار كالجس يشملها والاخبار الكاذبة وقوله صادق يخرج الكاذبة  
 وقوله فى مجلس الحكم بنقطة الشهادة يخرج لاخبار الصادقة غير الشهادات انتهى  
 ويرد عليه قول القائل فى مجلس القاضى اشهد برؤية كذا لبعض العرفيات والاولى  
 ان يزداد لاثبات حق كما فى المنع ( ومن تعين لتحملها ) اى الشهادة بان لا يوجد  
 غيره ممن هو اهل للشهادة ( لا يسهه ان يمتنع منه ) اى من التحمل اذا طلب  
 لان فى الامتناع من التحمل من تضييع الحقوق وان لم يتعين للتحمل بان يوجد  
 غيره فهو مخير ( ويفترض اداؤها ) اى اداء الشهادة ( بعد التحمل اذا طلبت )  
 الشهادة ( منه ) اى من الشاهد لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا  
 وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهذا وان كان نهيا  
 عن الابه والكتمان لكن النهى عن الشئ يكون امرا بضده اذا كان له ضد  
 واحد لان الانتهاء لا يكون الا بالاشتغال به فكان اداء الشهادة فرضا قطعيا  
 كفريضة الانتهاء عن الكتمان فصار كالامر به بل أكد ولهذا اسند الائم  
 الى الآلة التى وقع بها القتل وهو القلب لما عرف ان اسناد القتل الى محله  
 اقوى من الاسناد الى كله فقوله ابصرته بمعنى آكد من قولهم ابصرته واسناده

الى اشرف الجوارح دليل على انه اعظم الجرائم بعد الكفر ثم اداء الشهادة  
انما يجب اذا كان موضع الشاهد قريبا من موضع القضاء وان كان بعيدا بحيث  
لا يمكن ان يجي الى القاضى ويرجع بعده في يومه هذا الى منزله لا ياتم بتركها  
ولو كان شيخا كبيرا لا يقدر على المشى يجوز له الركوب على مركب  
المدعى والا فلا وفي البحر لو شهد عند الشاهد عدلان ان المدعى قبض دينه  
او ان الزوج طلقها ثلاثا او ان المشتري اعتق العبد او ان الولي عفى عن القاتل  
لا يسهه ان يشهد بالدين والنكاح والبيع والقتل ( الا ان يقوم الحق بغيره )  
بأن يكون في الصك سواء ممن يقوم به الحق فحينئذ لا يفترض ان الحق لا يضيع  
بامتاعه ولانها فرض كفاية . وفي الدرر ثم انه انما ياتم اذا علم ان القاضى يقبل  
شهادته وتمين عليه الاداء وان علم ان القاضى لا يقبل شهادته او كانوا جماعة  
فأدى غيره ممن تقبل شهادته قبلت لا ياتم وان ادى غيره ولم تقبل شهادته  
ياتم من لم يؤد اذا كان ممن تقبل شهادته لان امتناعه يؤدى الى تضييع الحق  
قال شيخ الاسلام لو اقر الشاهد الشهادة بعد الطلب بلاعذر ظاهر ثم ادعى  
لا تقبل لتمكن التهمة ( وسترها ) اي ستر الشهادة ( في الحدود افضل ) من اداها  
يعنى انه يخبر بين ان يظهرها لما فيه من ازالة الفساد او قتله وبين ان يسترها  
وهو احسن لقوله عليه الصلاة والسلام للذى شهد عنده لو سترته بشوك لكان  
خيرا لك وفي الحديث من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والآخرة وقد  
صح ان النبي عليه الصلاة والسلام لقن المقر بالزنا لدرء الحد عنه فشره وكفى به  
قدوة وكذلك نقل عن الخلفاء الراشدين واما قوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه  
فذلك في حقوق العباد وفي البحر تفصيل فيطالع ( ويقول ) الشاهد ( في ) شهادة  
( السرقة ) اشهد انه ( اخذ ) ماله لثلاث يلزم ترك الواجب ( لاسرق ) للحرز  
عن وجوب الحد وضياع المال لان القطع والضمان لا يجتمعان فاعتبر في السرقة  
الستر مع الشهادة . وحكى ان هارون الرشيد كان مع جماعة الفقهاء وفيهم  
ابو يوسف فادعى رجل على آخر اخذ ماله من بيته فأقر بالاخذ فسأل  
الفقهاء فافتوا بقطع يده فقال ابو يوسف لا لانه لم يقر بالسرقة وانما اقر بالاخذ  
فادعى المدعى انه سرق فأقر بها فافتوا بالقطع وخالفهم ابو يوسف فقالوا له  
لم قال لانه لما اقر اولا بالاخذ ثبت الضمان عليه وسقط القطع فلا يقبل اقراره  
بعده بما يسقط الضمان عنه فتعجبوا منه ( وشرط للزنا اربعة رجال ) من الشهود  
لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائك فاستشهدوا عليهن اربعة منكم  
ولقوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ولفظ اربعة نص في العدد والذكرة  
كافي البحر واورد انكم لا تقولون بالمفهوم فن اين لكم عدم جواز الاقل فاجاب

( الا ان يقوم الحق بغيره )  
فلا يفترض وهذا في حق  
العبد واما في حقوق الله تعالى  
فيفترض بلا طلب ( و ) لكن  
( سترها في الحدود افضل )  
لحديث من ستر ستر فالاولى  
الكتم الالتمتكت كما حررناه  
في شرح التنوير وكتبنا فيه  
ايضا انه ليس لنا مدعى حسبة  
الا في الوقف على القول  
المرجوح وان لنا شاهد حسبة  
في ثمانية عشر مسألة وانه متى  
أقر شاهد الحسبة شهادته  
بلاعذر فسقط فترد شهادته كما  
ترد لو اخرها بعد طلبها منه  
بلاعذر ظاهر للتهمة اولفسقه  
( ويقول ) الشاهد ( في السرقة )  
اخذ لاسرق ( رعاية للستر  
واحياء للحق ) وشرط للزنا  
اربعة رجال ( للباينة للستر

(وللقصاص وبقيّة الحدود رجلاً) ١٨٧ لارجل وامرأتان لكن مر في القضاء نفاذه بتلك الشهادة لاشتباه الدليل

(وللولادة والبراءة وعبوب النساء مما يطلع عليه الرجال امرأة) وإحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار ثم ظاهره رد الرجال لكن الاصح قبوله ويحمل على ان بصره وقع بلا قصد الشهادة ولو قال تعدت النظر فقولان (وكذا لاستهلال المولود في حق الصلاة لا الارث) عنده (وعندهما في حق الارث ايضا) وبه قال الشافعي واحد وهو الارجح كما في الفقه (ولغير ذلك رجلاً او رجل وامرأتان) ولو خشي وظاهره انه لا ترجيح بالزائد ولو اعدل كما في دعوى الاختيار **قلت** واستثنى منه حوادث الصبيان في المكتب فانه تقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في البرجندی عن المتقط والقهستاني عن النجيس بخلاف جراحات النساء في الحمام حيث لا تكفي شهادتهن وحدهن لانه مما يطلع عليه الرجال كما في القهستاني وغيره **قلت** لكن رأيت معزيا القساوي الحاسوي وجامع الفتاوى انه يجوز شهادتهن وحدهن في القتل

الزبلي انه بالاجماع واورد المعارضة بين هذه وبين قوله فاستشهدوا شهيدين الآية واجاب في الفقه بانها مبينة وتلك مانعة والتقديم للمانع وجه هذا الاشتراط انه تعالى يجب الستر على عباده واوعد بالعذاب لمن احب اشاعة الفاحشة على المؤمنين وفي اشتراط الاربع ووصف المذكورة بتحقيق معنى الستر (و شرط للقصاص وبقيّة الحدود) وكذا لاسلام كافر ذكر وردة مسلم كما في التتوير (رجلان) لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فلا تقبل شهادة النساء لقول الزهري مضت السنة من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام واخليفةين من بعده ان لاشهادة للنساء في الحدود والقصاص واشبهة البدلية لانها قائمة مقام شهادتهم والحال ان الحدود والقصاص تندرج بالشبهات (و شرطت للولادة والبراءة وعبوب النساء مما يطلع عليه الرجال امرأة) حرة مسلمة لقوله عليه الصلاة والسلام شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس فيتناول الاقل وهو الواحد وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع وهو قول عطاء بناء على ان كل امرأتين مقام رجل واحد وعلى مالك في اشتراط امرأتين وهو قول الثوري لانهما سقط اعتبار المذكورة بقي العدد معتبرا وفيه اشارة الى ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما اذا قال تعدت النظر اما اذا شهد بالولادة وقال فاجأتها فاتفق نظري عليها تقبل شهادته اذا كان عدلا كما في المبسوط هذا اذا تأيد الشهادة بالاصل لانها لو قالت هي بكر يؤجل القاضى في العنين سنة لان شهادتها تأيدت بالاصل هو البراءة ولو قالت هي ثيب لا تقبل لانها تجردت عن المؤيد وكذا في رد المبيع اذا اشتراها بشرط البراءة فان قلن انها ثيب يحلف البايع لينضم نكوله الى قولهن والعيب يثبت بقولهن فيحلف البايع كما في الهداية فان قلت لو ثبت العيب بقولهن لا يحلف البايع بل ترد عليه الجارية فكيف يكون تحليف البايع نتيجة لثبوت العيب وثبوت العيب انما هو مثبت للرد للتحليف قلت معناه العيب يثبت بقولهن في حق سماع الدعوى وحق التحليف حتى انهن لو لم يقلن انها ثيب ليس للمشتري ولاية التحليف (وكذا) شرط شهادة امرأة واحدة (لاستهلال المولود في حق الصلاة) عليه بالاجماع لانها من امور الدين (لا) في حق (الارث) عند الامام لانه مما يطلع عليه الرجال (وعندهما في حق الارث ايضا) اى كما تقبل شهادتها له في حق الصلاة لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصار كشهادتهن على نفس الولادة وبقولهما قال الشافعي ومالك واحمد وهو ارجح كما في الفقه (و شرط (غير ذلك) المذكور من الحدود والقصاص وما يطلع عليه الرجال (رجلان او رجل وامرأتان مالا كان)

في الحمام في موجب الدية لاني القصاص لثلا يهدر الدم انتهى فليحفظ (مالا كان

الحق ( او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية ) والرجعة واستملاك صبي للارث والتتاق والنسب وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابها كالاجل وشرط الخيار لان الاصل عدم قبول شهادتهن لنقصان العقل وقصور الولاية واختلال الضبط ولكن قبلت في الاموال ضرورة باعتبار كثرة وجودها وقلة خطرهما فيقتصر عليهما وبه قال مالك واحد في رواية ولنا ما روى ان عمر وعلياً رضي الله تعالى عنهما اجازا شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة . والاصل قبول شهادتهن لوجود ما يتبين اهلية الشهادة وهي المشاهدة والضبط والاداء وما يتعرض لهن من قلة الضبط بزيادة النسيان انجبر بضم الاخرى اليها فلم يبق بعد ذلك الا الشبهة ولهذا تقبل فيما يندرى بالشبهات وهذه الحقوق ثبتت بالشبهات وانما لا تقبل شهادة الاربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن كافي الهداية وغيرها وقال صاحب الضمان ولم يذكر الجواب عن قوله لنقصان العقل وقصور الولاية والجواب عن الاول انه لانقصان في عقلهن فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك ان للنفس الانسانية اربع مراتب . الاولى استعداد العقل ويسمى العقل الهولاني وهو حاصل لجميع افراد الانسان في مبدأ فطرتهم . والثانية ان تحصيل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات فيتبها لاكتساب الفكرات بالمفكرة ويسمى العقل بالملكة وهو مناط التكليف . والثالثة ان تحصل النظريات المفروغ عنها متى شاء من غير افتقار الى اكتساب ويسمى العقل بالفعل والرابعة هو ان يستحضرها ويلتفت اليها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد وليس هو مناط التكليف وانما هو العقل بالملكة وهو فيهن نقصان بمشاهدة حالهن في تحصيل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وبالتنبيه ان شئت قلت فانه لو كن في ذلك نقصان لكان تكليفهن دون تكليف الرجال في الاركان وليس كذلك وقوله عليه السلام هن ناقصات العقل المراد به العقل بالفعل ولذلك لم يصلحن للولاية والخلافة والامارة وبهذا ظهر الجواب عن الثاني ايضا به فتأمل انتهى ( وشرط لكل الحرية ) فلا تقبل شهادة العبد ( والاسلام ) فلا تقبل شهادة لكافر على المسلم وما في الفقه من ان النبي اهل للشهادة في الجملة محمول فيما اذا شهد الكافر على مثله ( والمدالة ) وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهي الانزجار عما يعنقه حراما في دينه وهذا يتناول الاجتناب من الكبائر وترك الاصرار على الصغار وعن ابي يوسف ان الفاسق ان كان وجبها ذمروا تقبل شهادته والاول اصح الا ان القاضي لو قضى بشهادة الفاسق يصح عندنا خلافا لشافعي ولنا ان المدالة شرط وجوب العمل بالشهادة لاشارة اهلية الشهادة لان الفاسق اهل للقضاء والشهادة الا انه يمنع الخليفة من القضاء الفاسق فيحتمل لا ينفذ

او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية) اي الوصاية ككذا عبر القهستاني اي لتكون من غير المال والا لكان مالا كما في الجوهرة ( قلت ) والحكم متحد فيهما فتصلح تحميلا لهما فتبه ( وشرط لكل ) من المراتب الاربع ( الحرية والاسلام ) اي لو المدعى عليه مسلما ( والمدالة ) وهي شرط لوجوبه لاصحته حتى لو قضى بشهادة فاسق نفذ واثم الا ان يمنع منه الامام فلا ينفذ كمنه من لقضاء بأقوال ضيقة ( قلت ) وما نقل من قول ذي المروة الصادق فضعه الكمال وان اقره القهستاني وفي النابيع العدل من لم يطمع عليه في بطن ولا فرج ومنه الكذب لخروجه من البطن

(و) شرط لنفس القبول لالوجوبه ﴿١٨٩﴾ (لفظ الشهادة) بالفظ المضارع بالاجماع وكلام الكمال والشمي يفيدانه

ركن لا شرط كما يفيد كلام المصنف ثم فرع عليه بقوله (فلا تصح) الشهادة (لو قال اعلم او اتيقن) لثبوته بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورد و كل ما لا يشترط فيه هذا اللفظ كطهارة ماء ورؤية هلال فهو اخبار لاشهادة (ولا يسأل قاض عن) حال (شاهد بلاطن الخصم الا في حد او قود) وهذا عنده (وعندهما يسأل) عن حاله (في سائر الحقوق سرا وعلنا) طعن الخصم اولا (وبه يفتى في زماننا) لفساده فهو اختلاف زمان (ويجزى الا كفاء) في السؤال (بالسر) وبه يفتى كما في المضمرات وغيرها لكن اقتصر في التتوير على الاول فتأمل (ويكفي للزكية) قول المزكي (هو عدل في الاصح) لثبوت الحرية بالدار ﴿قلت﴾ فهو ببارته جواب عن النقص بالبدل وبدلته عن النقص بالمحدود ذكره ابن الكمال (وقيل لابد من قوله) هو (عدل جازر الشهادة) وابلغ الالفاظ هو عدل ثقة جازر الشهادة ويصلح لزكية السر عبد واحد وامرأة واحد بخلاف العلانية كما يأتي (ولا يصح تعديل الخصم) اي

القضاء بشهادة الفاسق (و) شرط (لفظ الشهادة) اي لفظ اشهد في جمع ماتقدم لورود عبارة النص كذلك ولكونه من الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذا اللفظ اشد (فلا تصح) الشهادة (لو قال اعلم او اتيقن) مكان اشهد مخالفا لما نطق به الكتاب \* واعلم ان كل موضع لا يشترط فيه لفظ الشهادة كطهارة الماء والموت وهلال رمضان لا يكون الواقع فيه من قبيل الشهادة الشرعية بل من قبيل الاخبار (ولا يسأل قاض عن شاهد) كيف هو (بلاطن الخصم) عند الامام عملا بظاهر عدالة المسلم لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف فان طعن الخصم يسأل القاضي في السر ويزكي في العلانية (الا في حد وقود) فانه يسأل القاضي في السر ويزكي في العلانية فيهما طعن الخصم اولا بالاجماع لانه يحتمل لاسقاطهما فيشترط الاستقصاء فيهما (وعندهما يسأل في سائر الحقوق سرا وعلنا) وان لم يطعن الخصم لان بناء القضاء على الحجة وهي شهادة المدم قيل هذا اختلاف عصر وزمان لاختلاف حجة وبرهان لان عصره مشهور بالخير لكونه قرنا ثالثا وعصرهما مسكوت عنه لكونه قرنا رابعا اذ نشأ فيه الكذب لتغير احوال الناس (وبه) اي بقول الامامين (يفتى في زماننا) لان الفساد في هذا العصر اكثر كما في اكثر المعبرات ويحل السؤال على قولهما عند جهل القاضي بحالهم ولذا قال في البحر نقلا عن الملتقط القاضي اذا عرف الشهود بجرح او عدالة لا يسأل عنهم (ويجزى الا كفاء بالسر) في زماننا تحرزا عن الفتنة والزكية في السر ان يبعث القاضي امينا الى المعدل العدل ويكتب اليه كتابا فيه اسم الشاهد ونسبه ومحلته ومسجده فيسأل عن جيرانه واصدقائه فاذا عرفهم بالعدالة يكتب هو عدل فاذا عرفهم بالفسق يكتب الله اعلم بحاله اولا يكتب شيئا احترازا عن كشف السر واذا لم يعرفهم بالعدالة او بالفسق يكتب هو مستور ويرده الى القاضي سرا كيلا يظهر فيخضع والزكية في العلانية ان يجمع القاضي بين المعدل والشاهد في مجلسه لتتنق شبهة تعديل غيره (ويكفي للزكية) ان يقال (هو عدل في الاصح) لان من نشأ في دار الاسلام في زماننا كان الظاهر من حاله الحرية والاسلام ولهذا لا يسأل القاضي عن حرية الشاهد واسلامه ما لم ينازعه الخصم (وقيل لابد من قوله عدل جازر الشهادة) لان العبد او المحدود في قذف اذا تاب قديكون عدلا مع انه لا تجوز شهادة كل واحد منهما (ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ) في شهادته (اونسى) كيفية الوقعة هكذا قال الامام

تزكيت (بقوله هو عدل) سواء زاد عليه قوله (لكنه اخطأ اونسى) او لم يزد حتى لو صدقهم صار مقرا كما افاده بقوله



(فان قال) اى فى تعديله (هو عدل صدق) بصيغة الماضى (ثبت الحق) باعترافه فيقتضى باقراره لابلينة عند المحمود كافي الاختيار وقيد فى التنوير الخصم بالذى لم يرجع اليه فى التعديل فلورجع اليه فيه صح قوله كافي البزازية (و) اعلم انه (يكفى الواحد لزكية السر) ولو عبدا او امرأة كاسر. ﴿قلت﴾ واما تزكية العلانية فشهادة الاقرب لفظ الشهادة بالاجماع كما يأتى (والترجمة) ولو اعنى بالاخلاق (والرسالة) من القاضى (الى) ١٩٠ ﴿المزكى﴾ وقد نظم ابن وهبان انه يكفى

الواحد فى احد عشر موضعا  
تقال • ويقبل عدل واحد  
فى تقوم • وجرح وتعديل  
وارش يقدر • وترجمة والسلم  
هل هو جيد • و افلاسه  
الارسال واليب يظهر •  
• وصوم على ماسر او عند  
علة • وموت اذا للشاهدين  
يخبر • وزاد فى الاشياء انه  
يقبل قول امين القاضى اذا  
اخبره بشهادة شهود على عين  
تمنر حضورها بخلاف مالو  
يحتمل تحليف المخدرة فقال  
حلفها لم يقبل الا بشهادة  
آخر مع انتهى ﴿قلت﴾ فهى  
ثمانية عشر فليحفظ (والاشنان  
احوط وعند محمد لا بد من  
الاشنين) فى الثلاثة المذكورة  
كما فى القهستاني (و) تشترط  
الحرية) وكذا العدد والبصر  
وسائر ما يشترط فى الشهادة  
سوى لفظ الشهادة (فى تزكية  
العلانية) حتى لا يجوز فيها  
تزكية الوالد لولده ولا عكسه  
ذكره الشئبى وغيره (دون  
السر) فى جميع ذلك لانها  
اخبار وتلك شهادة ﴿قلت﴾

يعنى تعديل المدعى عليه الشهود لا يصح ومراهه على قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قوله فلا يشأتى ذلك لانه لا يرى السؤال عن الشهود ونظيره المزارعة فانه لا يراها ومع هذا فرع عليها على قول من يرى وعندها انه تجوز تزكيته وهو قول الأئمة الثلاثة لكن عند محمد لا بد من ضم آخر اليه لانه لا يجوز تعديل الواحد عنده • ووجه الظاهر ان فى زعم المدعى وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب فى المحمود وتزكية الكاذب الفاسق لا تصح واطلق الخصم ولم يقيد له لكن قيده صاحب المنع بما اذا كان لم يرجع اليه فى التعديل لانه اذا كان ممن يرجع اليه فى التعديل صح قوله كما صرح به فى البزازية فعلى هذا لو قيده كما قيد صاحب المنع لكان اولى (فان قال) الخصم (هو عدل صدق) اى عادل صادق (ثبت الحق) اى حق المدعى لانه اقرار منه بثبوت الحق بخلاف مالو قال هم عدول ولم يزد عليه حيث لا يلزمه شئ لانهم مع كونهم عدولا يجوز منهم النسيان والخطأ فلا يلزم من كونه عدلا ان يكون كلامه صوابا كافي الدرر لكن فى البحر نقلا عن المصدر الشهيد انه يكون مقرا بقوله صدقوا فيما شهدوا به على بقوله هم عدول فيما شهدوا به على (ويكفى الواحد لزكية السر والترجمة والرسالة الى المزكى) يعنى يصلح الواحد ان يكون من كيا للشاهد ومترجا عن الشاهد ورسولا من القاضى الى المزكى عند الشخين لان التزكية من امور الدين فلا يشترط فيها الا العدالة حتى تجوز تزكية المسد والمرأة والاعمى والمحدود فى القذف التائب لان خبرهم مقبول فى الامور الدينية (والاشنان احوط) لان فيه زيادة طمأنينة (وعند محمد لا بد من الاثنى) وهو قول الأئمة الثلاثة لان التزكية فى معنى الشهادة لان ولاية القاضى تبنى على ظهور العدالة فيشترط فيه العدد كما يشترط العدالة ومحل الاختلاف ما اذا لم يرض الخصم بتزكية الواحد فان رضى فجاز اجاها هذا فى تزكية السراما فى تزكية العلانية يشترط جميع ما يشترط فى الشهادة من الحرية والبصر وغيرهما سوى لفظ الشهادة بالاجماع لان معنى الشهادة فيها اظهر ولذا يختص بمجلس القاضى وعن هذا قال (وتشترط الحرية فى تزكية العلانية دون السر) وكذا يشترط العدد فيها على ما قاله الخصاص ويشترط فى تزكية شهود الزناء اربعة ذكور عند محمد كافي الهداية

### فصل

وفى العمادية ويجوز تعريف الاب والابن والزوج بخلاف التعديل لانه شهادة والتعريف لا يلفظ (لما) ﴿فروع﴾ والتزكية للذى تكون بالامانة فى دينه ولسانه وبهده وانه صاحب يقظة فان لم يعرفه المسلمون سألوا عنه عدول المشركين كما فى الاختيار ﴿فصل﴾

( يشهد بكل ما سمعه او  
 رآه كالبيع والاقرار وحكم  
 الحاكم والغصب والقتل وان )  
 وصلىة اى يجوز ان يشهد ولو  
 (لم يشهد عليه) نعم لودعى اليه  
 وحت عليه ذكره الزيلعي وغيره  
 وكذا لو قال له لا تشهد علينا حل  
 له ان يشهد به كافي الصغرى  
 وغيرها ومفاده ان الاشهاد  
 ايس بلازم فى حق لكن فى  
 القهستانى عن الكرماني نه  
 فى المداينة والبيع فرض الا  
 اذا كان المالك قليلا كدرهم لان  
 فى الترك خوف تلف المالك الذى  
 فيه تلف البدن الذى هو حرام  
 وقال استاذنا انه نذب (و)  
 حينئذ (يقول اشهد) انه  
 باع مثلا (اشهدنى) كىلا  
 يكذب ( ولا يشهد على شهادة  
 غيره اذا سمع اداها او اشهاد  
 الغير عليها ما لم يشهد هو عليها)  
 هذا اذا سمعه فى غير مجلس  
 القاضى فلو فيه جاز وان لم  
 يشهد كما فى الشرع بلالية عن  
 الجوهره عن النهاية لكن يخالفه  
 تصدير صدر الشريعة وغيره  
 فتنبه (فروع) لا يشهد على  
 محجوب بسماعه منه الا اذا تبين  
 القائل او يرى شخصها حال  
 اقرارها مع شهادة اثنين بانها  
 فلانة بنت فلان بن فلان ولا  
 يفتى بجواز الشهادة على المرأة  
 المنتقبة وبكفى تعريف الاب  
 لاتمدله كما مر آتفا

لما فرغ من ذكر مراتب الشهادة شرع فى بيان انواع ما يحمله الشاهد وهو  
 نوعان الاول ما ثبت بنفسه بلا اشهاد والثانى ما لا يثبت بنفسه بل يحتاج الى  
 الاشهاد فشرع فى الاول وقال ( يشهد بكل ما سمعه ) من المسموعات ( اورآه )  
 من المبصرات ( كالبيع والاقرار وحكم الحاكم ) مثال ما كان من المسموعات كما  
 فى القرائد لكن يمكن ان يكون مثلا لهما كما فى البحر ( والغصب والقتل ) مثال ما كان  
 من المبصرات ( وان ) وصلىة ( لم يشهد ) من الافعال مبنى للمفعول ( عليه ) اى على  
 ما ذكر من جانب المدعى لان كل واحد منهما ثابت الحكم بنفسه ( ويقول اشهد )  
 انه باع او اقر لانه عين السبب فوجبت عليه الشهادة به كما عين وهذا اذا كان  
 البيع بالعقد فظاهر وان كان بالتعاطى فكذا لان حقيقة البيع مبادلة المال بالمال  
 وقد وجد وقيل لا يشهدون على البيع بل على الاخذ والاعطاء لانه بيع حكمى  
 وايس يبيع حقيقى كما فى التبيين لكن فى البرازية ولو شهدوا بالبيع جاز ولا بد  
 من بيان الثمن فى الشهادة على الشراء لان الشراء ثمن مجهول لا يصح ( لا )  
 يقول ( اشهدنى ) فيما لا اشهاد فيه لانه غير واقع فيكون كذبا وفى التبيين  
 ولو سمع من وراء الحجاب لا يسمعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذ النعمة تشبه  
 النعمة الا اذا كان فى الداخل وحده وعلم الشاهد انه ايس فيها غيره ثم جلس  
 على المسلك وليس له مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه يحصل به العلم وينبى  
 للقاضى اذا فسر له ان لا يقبله لان النعمة تشبه النعمة وقالوا اذا سمع صوت امرأة من وراء  
 الحجاب لا يجوز ان يشهد عليها الا اذا كان يرى شخصها وقت الاقرار قال  
 الفقيه ابو الليث اذا اقرت امرأة من وراء حجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة  
 بنت فلان بن فلان لا يجوز لمن سمع اقرارها ان يشهد عليها الا اذا رأى  
 شخصها حال ما اقرت حينئذ يجوز ان يشهد على اقرارها برؤية شخصها لارؤية  
 وجهها قال ابو بكر الاسكاف المرأة اذا حسرت عن وجهها فقالت انا فلانة  
 بنت فلان بن فلان وقد وهبت لزوجى مهرى فان الشهود لا يحتاجون الى شهادة  
 عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان مادامت حية اذ يمكن للشاهد ان يشير  
 اليها فان ماتت حينئذ يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان  
 ابن فلان كما فى الدرر ثم شرع فى النوع الثانى فقال ( ولا يشهد على شهادة  
 غيره اذا سمع اداها ) اى لا يشهد على شهادة شاهد من سمع الشهادة سواء  
 سمع فى مجلس القاضى او غيره لان هذه الشهادة غير ثابت الحكم بنفسه بل بالقاضى  
 فيستلزم التحميل مع انه لم يتحملة حيث لم يشهد عليه ( او اشهاد الغير عليها )  
 اى لا يشهد على شهادة شاهد من سمع الشهادة على الشهادة ( مالم يشهد هو )  
 اى شاهد الاصل ( عليها ) اى على الشهادة توضيحه قال شاهد لشخص

(ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخطه) ولا يجتمه (مالم يتذكر) لمشابهة الخط بالخط (وعندهما يجوز ان كان محفوظا في يده) وعليه الفتوى كما في الحقائق وغيرها (قلت) وعليه فلا اعتبار بكتابة وقف على كتاب او مصرف او باب حانوت او دار لانها علامة لا تبني عليها الاحكام ولا يكتب الوقف الذي عليه خطوط القضاة ﴿١٩٢﴾ الماضين ولا يحكم عليه بالمال بخطه

ولربن الخطين مشابهة ظاهرة هو الصحيح وان اتقى قارى الهداية بخلافه كما حررته في شرح التنوير قالوا الا في مسئلتين الاولى يعمل بكتاب اهل الحرب بطب الامان كما في سير الخانية ويطلق به البرآت السلطانية بالوظائف في زماننا الثانية يعمل بدفتر السمسار والصراف والبيع كما في قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بأن مشايخنا ردوا على مالك في عمله بالخط للمشابهة فكيف عملوا به هنا ورده ابن وهبان عليه بأنه لا يكتب في دفتره الاماله وعليه كما في قضاء الاشياء وذكر في احكام الكفاية ما ينبغي مراجعته ايضا فنبه ﴿قلت﴾ وبه اندفع ما استشكله الباقي فتدبر (ولا يشهد) احد (بمالم يعينه) بالاجاع (الافى) عشرة على ما في شرح الوهبانية منها التق والمهر والولاء و (النسب والموت والنكاح والدخول) بزوجه (وولاية القاضى واصل الوقف) ومنه بيان المصرف كما في الدرر والقرر وغيرها وكذا شرطه على المختار كما في الفقه عن المجتبى كان يصرف الى المدرس او الى العمارة كذا مثلا وعلى الاول

اشهد منى ان فلانا اقر عندى بكذا فسمع آخر هذا القول لا يجوز للسامع ان يشهد لان كلاما من الشهادة والاشهاد غير ثابت الحكم بنفسه بل بالنقل الى مجلس القضاء وذا يستلزم التعميل والاناة وهو لم يوجد لانه ما جله بالاشهاد وانما حمل غيره قبل ان سمع عند القاضى ان الشاهد يشهد بشهادة حل للسامع ان يشهد (ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخطه مالم يتذكر) اى لا يحمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يتذكر وللقاضى اذا وجد ديوانه مكتوبا بشهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا بذلك او قضية قضاه ان يحكم بتلك الشهادة ولا ان يمضى تلك القضية ولا للراوى اذا وجد مكتوبا بخطه او بخط غيره وهو معروف انه قرأ على فلان ونحوه ان يروى حتى يتذكر الشهادة او القضية او الرواية . قيل هذا عند الامام لان الشهادة والقضاء والرواية لا يحمل الا عن علم ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط (وعندهما يجوز) كل من الشهادة والقضاء والرواية (ان كان) الخط (محفوظا في يده) وان لم يتذكر الحادثة لوقوع الامن حينئذ من الزيادة والنقصان فيكون الخلاف حينئذ فيما اذا كان محفوظا في يده فمنه لا يجوز سواء كان الخط محفوظا في يده او لا وعندهما يجوز ان كان محفوظا في يده والا فلا وقال بعضهم الخلاف مطلق فعند الامام لا يجوز مطلقا وعندهما يجوز مطلقا لان الظاهر انه خطه والعمل بالظاهر واجب لكن في البحر وغيره وجوز محمد في الكل وجوزه ابو يوسف للراوى والقاضى دون الشاهد قال شمس الأئمة الحلوانى ينبغي ان يفتى بقول محمد وجزم في البرازية بأنه يفتى بقول محمد وفي السراج ومآقاله ابو يوسف هو الممول عليه وفي الملح وقولهما هو الصحيح فلى هذا ينبغي للمصنف التفصيل (ولا يشهد) احد (بمالم يعينه) بالاجاع لما تلونا آتفا (الا النسب) بأن فلانا بن فلان او اخوه (والموت) بان فلانا قدمات (والنكاح) بان فلانا تزوج فلانة (والدخول) بان فلانا تزوج فلانة دخل بها (وولاية القاضى) بان فلانا قد تولى القضاء من جهة فلان الامام (واصل الوقف) بان فلانا وقف هذه الضيعة مثلا هذا اذا لم يستند الى الملك كما قررناه في آخر الوقف والقياس ان لا يجوز الشهادة بالتسامع في المسائل المذكورة ايضا . ووجه الاستحسان ان هذه الامور تختص لمعاينة اصحابها وهم خواص الناس وتتعلق بها الاحكام فلو لم تقبل الشهادة فيها بالتسامع لتطلت احكامها بخلاف البيع ونحوه قوله اصل الوقف

لوشهدا على اصل الوقف وشرطه لم يقبل لان الشهادة اذا بطل بمضها بطل كلها (احتراز) كما في القهستاني عن الجواهر ﴿قلت﴾ واصله كل ما يتعلق به صحته وتوقف عليه والافن شرائطه . ثم انما يشهد بذلك

( اذا اخبره بها ) اى بهذه  
الاشياء ( من يثق ) الشاهد  
( به ) بطريق الشهرة الحقيقية  
او الحكيمية من خبر متواتر  
بلا شرط عدالة ولا لفظ  
شهادة او ( من ) شهادة  
( عدلين او عدل و عدلتين )  
كما فى الصفرى وغيرها  
﴿ قلت ﴾ فاطلاف القهستاني  
فيه ما فيه ( و ) اما ( فى الموت )  
فانه ( يكفى ) فيه ( العدل ولو  
اثنى هو المختار ) الا ان يكون  
الخبر منهما كوارث  
وموصى له كما فى شرح الوهبانية  
( ويشهد من رأى جالسا  
محاس القضاء يدخل عليه  
الخصوم انه قاض ) بفتح  
الهمزة مفعول يشهد ( ومن  
رأى رجلا وامرأة يسكنان  
معا وبينهما انبساط الازواج  
انها زوجته ) عملا بظاهر  
الحال ( ومن رأى شيئا سوى  
الآدمى ) يعنى الرقيق الكبير  
كما يأتى ( فى يد متصرف فيه  
تصرف الملاك انه له ان وقع  
فى قلبه

احتراز عن شرائطه لما فى البرازية وفى الوقف انها تقبل بالتسامع على اصله  
لاعلى شرائطه وهو الصحيح وكل ما يتعلق بصحة الوقف وتتوقف عليه  
فهو من اصله وما لا تتوقف عليه الصحة فهو من الشرائط وفى الفصول العمادية  
المختار ان لا تقبل الشهادة بالشهرة على شرائط الوقف وفى المجتبى المختار ان تقبل  
كما بيناه فى آخر الوقف وظاهر التقييد بما ذكر من الاشياء الستة يدل على عدم  
قبولها به فى غيرها من الولاة والعق واخلتلاف الفحلان فى نقل الاختلاف فى العتق  
فقل السرخسى عدم قبولها فيه اجاعا ونقل استاذة الحلوانى انه على الاختلاف  
المنقول فى الولاة فمن ابى يوسف الجواز فيهما ومن ذلك المهر فظاهر  
التقييد انه لا يقبل فيه به ولكن فى البرازية والظهيرية والخزانة ان فيه  
روايتين والاصح الجواز وعمامة فى البحر فليطالع ( اذا اخبره بها ) اى فله  
ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره ( من يثق به من عدلين او عدل و عدلتين )  
لانه اقل نصاب يقيد نوع العلم الذى يبنى عليه الحكم فى المعاملات \* قوله اذا  
اخبره يدل على ان لفظ الشهادة ليست بشرط فى الكل واما الذى يشهد عند  
القاضى فلا بد له من لفظها وشرطت فى العناية لفظ الشهادة على ما قالوا والاكتفاء  
باخبار رجلين او رجل وامرأتين قولهما \* اما على قول الامام فلا تجوز الشهادة  
مالم يسمع ذلك من العامة بحيث يقع فى قلبه صدق الخبر ( وفى الموت يكفى العدل  
ولو ) كانت ( اثنى هو المختار ) كما فى القمع وغيره لان الناسمى بكرهون تلك  
الحالة فلا يحضره غالبا الا واحد عدل او واحدة عدلة وفى التبيين انه لا بد من خبر  
عدلين فى الكل الا فى الموت وصحح فى الظهيرية ان الموت كغيره وانما تشترط العدالة  
فى الخبر فى غير المتواتر اما فى المتواتر فلا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة كما فى الخلاصة  
وفى البحر وغيره وفى الموت مسألة عجيبة هى اذا لم يعين الموت الا واحد ولو شهد  
عند القاضى لا يقضى بشهادته وحده ماذا يصنع قالوا يخبر بذلك عدلا مثله  
واذا سمع منه حله ان يشهد على موته فيشهد هو مع ذلك الشاهد فيقضى  
بشهادتهما ( ويشهد من رأى جالسا مجلس القضاء ) حال كون الجالس ( يدخل  
عليه الخصوم انه قاض ) اى يحل ان يشهد الراعى على ان الجالس قاض  
وان لم يعين تقليد الامام اياه لان ذلك علامة ظاهرة له ( و ) يشهد ( من رأى  
رجلا وامرأة يسكنان معا ) فى بيت ( وبينهما انبساط الازواج انها زوجته )  
اى حله ان يشهد بذلك وان لم يعين عقد النكاح وظهره الاكتفاء بالرؤية  
لكن ذكره انه لا بد من الاخبار بأنها زوجته كما فى التبيين ( و ) يشهد  
( من رأى شيئا سوى الآدمى فى يد متصرف ) عرف بوجهه واسمه ونسبه  
( فيه تصرف الملاك انه ) اى ذلك الشئ ( له ) اى للمتصرف ( ان وقع فى قلبه )

اى قلب الرأى ( ذلك ) اى كونه له وان لم يعاين اسباب الملك لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع الدلالة فى الاسباب كلها فيكتفى بها وفى البحر قوله ان وقع فى قلبه ذلك رواية عن ابى يوسف قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسيراً لاطلاق محمد فى الرواية وفى الفتح قال الصدر الشهيد يحتمل ان يكون قوله قول الكل وبه نأخذ وقال ابو بكر الرازى هذا قولهم جميعاً انتهى ومن ثمة قيده بوقوعه فى القلب فلو رأى درة فى يد كناس او كتاباً فى يد جاهل لا يشهد بالملك له بمجرد يده كما فى البزازية (والآدمى) اى لو رأى شيئاً وهو آدمى (ان علم رقه او كان صغيراً لا يعبر عن نفسه) اى لا يكون يمينا (فكذلك) يعنى يحل للرأى فى يد متصرف فيه تصرف المالك ان يشهد بالملك لذى اليد لان الرقيق لا يكون فى يد نفسه وكذلك الصغير الذى لا يعبر عن نفسه لا يبدله ثبت يد المولى عليه حقيقة فصار كالتناع وان كان كبيراً او صغيراً يعبر عن نفسه ولم يعلم رقه لا يحل للرأى ان يشهد بالملك لذى اليد لان لهما يدا على نفسيهما تدفع يد الغير عنهما فاندم دليل الملك وعن الامام انه يحل له ان يشهد فيهما ايضاً اعتباراً بالثبات وانما يشهد بالملك لذى اليد بشرط ان لا يخبره عدلان بأنه لغيره فلوا خبراه لم تجزله الشهادة بالملك له كما فى الخلاصة وفى البحر ان القاضى اذا رأى عينا فى يد رجل فانه يجوز له القضاء بالملك له كما فى البزازية وغيرها وبه ظهر ان قول الزيلعى فى تقرير ان الشاهد اذا فسر للقاضى انه يشهد عن سماع او معاينة يد لم يقبله لان القاضى لا يجوز له ان يحكم بسماع نفسه ولوتواتر عنده ولا برؤية نفسه فى يد انسان سهو انتهى وفيه كلام لان مراد الزيلعى ان القاضى لا يقضى به قضاء محكما مبرما بحيث لو ادعى الخصم لا يقبل منه بدليل انه صرح قبيل هذا بأنه يقضى به قضاء ترك بمعنى انه يترك فى يده اليد مادام خصمه لاجه له كما ذكره المقدسى تدبر (ولو فسر) الشاهد (للقاضى انه يشهد بالتسامع) فى موضع يجوز فيه ان يشهد بالتسامع بأن يقول انى اشهد على هذا بالاستماع (او بمعاينة اليد) بأن يقول اشهد لانى رأيت فى يده (لا يقبلها) اى لا يقبل القاضى شهادته الا فى الوقف والموت فتقبل لو فسر للقاضى انه اخبره من يثق به على الاصح قال يعقوب باشا وذكر فى بعض الشروح ان الشهادة فى الوقف تقبل وان فسرها وفى النسب والنكاح ايضاً وان فسرها فى الاصح وفى الموت ان كان مشهوراً وان فسرها بأنه سمعه وان لم يعاين انتهى لكن اذا استدل الى من يوثق به كفى البحر وفى الزاهدى شهدا فيما يصح بالشهرة وقالوا لم يعاين ولكن اشتهر عندنا تقبل (ومن شهدانه حضر دفن زيد اوصلى عليه قبلت) شهادته بالاتفاق (وهو) اى حضور دفن زيد او صلته عليه (عيان) للموت حكما حتى لو فسر للقاضى قبل لانه لم يشهد الا بما علم فوجب قبولها

ذلك) اى انه ملكه والا لابه  
 نأخذ ذكره القهستانى ولو  
 عاين القاضى ذلك جاز له  
 القضاء به كما فى البزازية اى اذا  
 ادعاه المالك والا لا (والآدمى)  
 المذكور (ان علم رقه او كان  
 صغيراً لا يعبر عن نفسه  
 فكذلك) لانه كالتناع وعن  
 الأئمة الثلاثة انه كالكبير ايضاً  
 كما فى الذخيرة (و) هذا كله  
 اذا لم يفسر للقاضى ذلك  
 (ولو فسر) الشاهد (للقاضى)  
 كلام من المسموع او المرئى (انه  
 شهد بالتسامع) فى العشرة  
 السابقة (او بمعاينة اليد)  
 فى المسائل اللاحقة (لا يقبلها)  
 على الصحيح الا فى الوقف  
 والموت كما فى التنوير زاد  
 القهستانى والنكاح والنسب  
 اذا قالوا اخبرنا من نثق به على  
 ما صرح قلت قول القهستانى  
 اخبرنا به ثقة فيه ما فيه تدبر  
 تنبيهه فى العزيمة عن  
 الخائفة معنى التفسير ان يقولوا  
 شهدنا لاننا سمعنا من الناس اما  
 لو قالوا لم يعاين ذلك ولكنه  
 اشتهر عندنا جازت فى الكل  
 وعزاء فى المنع للخلاصة  
 والبزازية ونقلنا فى شرحنا  
 عن شرح الوهبانية تصحيحه  
 فليحفظ (ومن شهدانه حضر

## باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل

لما فرع من بيان ما تسمع فيه الشهادة وما لا تسمع شرع في بيان من تسمع منه الشهادة ومن لا تسمع وقدم ذلك على هذا لانه محال الشهادة والمحال شروط والشروط مقدمة على المشروط كما في العناية لكن المشروط هو الشهادة لامن تسمع منه الشهادة تأمل وفي البحر يقال قبلت القول حملته على الصدق كذا في المصباح والمراد من يجب قبول شهادته على القاضى ومن لا يجب لامن يصح قبولها ومن لا يصح لان من جلة ما ذكره بمن لا يقبل شهادة الفاسق وهو لو قضى بشهادته صح بخلاف العبد والوصى والزوجة والولد والاصل لكن في خزنة المفتين اذا قضى بشهادة الاعمى او المحدث في القذف اذا تاب او بشهادة احد الزوجين مع آخر لصاحبه او بشهادة الوالد لولده وعكسه نفذ حتى لا يجوز للثاني ابطاله وان رأى بطلانه انتهى فالمراد من عدم القبول عدم حله انتهى (لا تقبل شهادة الاعمى) عند الطرفين سواء كان فيما يسمع اولا لان الاداء يفترق الى التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالنعمة وهى غير معتبرة لشبهها بنعمة اخرى وقال زفر وهو رواية عن الامام تقبل فيما يجرى فيه التسماع لانه في السماع كالبعير وفي البحر واختاره في الخلاصة وعزاه الى النصاب جاز ما به من غير حكاية خلاف انتهى لكن لم يذكر في الخلاصة انه مختار وانما قال وفي النصاب وشهادة الاعمى لا تجوز الا في النسب والموت وما تجوز الشهادة فيه بالشهرة والتسماع فكان ينبغي ان يقول وجزم به في النصاب من غير ذكر خلاف كما ذكره المقدسى (خلافا لابي يوسف) والشافى في الدين والعقار (فيما اذا تحملها بصيرا) وانما قيدنا بالدين والعقار لانه في المنقول لا تقبل شهادته اتفاقا لانه يحتاج الى الاشارة والدين يعرف ببيان الجنس او الوصف والعقار بالتحديد وكذا في الحدود لا تقبل اتفاقا قيد بقوله اذا تحملها بصيرا لانه لو تحملها اعمى لا تقبل اتفاقا كما في شرح المجمع وغيره لكن المراد اتفاق غير مالك والافنده مقبولة قياما على قبول روايته تدبر \* وفي الهداية ولو عمى بمد الاداء يمتنع القضاء عند الطرفين لان قيام اهلية الشهادة شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وقد بطلت وصار كما اذا حرس او جن او فسق بخلاف ما اذا ماوا او غابوا لان الاهلية بالموت قد انتهت وبالغيبه ما بطلت انتهى وعند ابى يوسف لا يمتنع القضاء لانه لا أثر في نفس قضاء القاضى للعمى المارض للشاهد بمد اداء شهادته فيكون الاداء عنده حجة (ولا) تقبل (شهادة المملوك) سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد

باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل \* اى من يجب على القاضى قبول شهادته ومن لا يجب لامن يصح قبولها او لا يصح لصحة قضائه بشهادة الفاسق او الاعمى مثلا كما في الملح والحواشى يعقوبية (لا تقبل شهادة الاعمى) مطلقا كما في التنوير خلافا لما فى اقهستانى (خلافا لابي يوسف فيما اذا تحملها بصيرا) ومفاده عدم قبول الاخرس مطلقا بالاولى (ولاشهادة المملوك

او معتق البعض (والصبي) لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية لهما (الا ان تحملا)  
اي الشهادة (حال الرق والصغر واديا بعد العتق والبلوغ) لانهما اهل التحمل  
لان التحمل بالمشاهدة والسمع ويبقى الى وقت الاداء بالضبط وهما لا ينفان  
ذلك وهما اهل عند الاداء و اشار الى ان الكافر اذا تحملها على مسلم ثم اسلم  
فأداها تقبل وكذا الزوج اذا تحملها لامرأته فأبانها ثم شهد لها وفي الخلاصة  
ومتى ردت الشهادة لعلة ثم زالت العلة فشهد في تلك الحادثة لا تقبل الا في  
اربعة العبد والكافر على المسلم والاعمى والصبي وفي النصاب اذا شهد المولى لعبد  
فردت ثم شهد بعد العتق لا تقبل والمراد من الصغر ان يكون صاحب تمييز  
لان مطلق الصغر ليس بأهل لتحمل الشهادة فعلى هذا لوقال والتمييز مكان  
الصغر كما في التنوير لكان اولى وفيما قاله يعقوب باشا من انه لا يجوز للقاضي  
ان يقبل شهادة المملوك ويحكم به وان حكم لا يصح لانه غير مجتهد فيه كلام  
لان صاحب الكافي قال ورد شهادة المملوك والصبي خلافا لما لك فيهما فيكونان  
مجتهدا فيهما تتبع (ولا) تقبل (شهادة المحدود في قذف) اي لقذفه (وان)  
وصلية (تاب) عندنا لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وقوله تعالى  
الا الذين تابوا استثناء منقطع لان قوله تعالى واوتئك هم الفاسقون كلام مبتدأ  
ليس من جنس الاول اذ هو اخبار وما قبله امر ونهى فلا يمكن اثبات الشركة  
بينهما في المعنى فاذا صار منقطعا عن الاول لا ينصرف الاستثناء المذكور  
الى ما قبله وفي البحر والوجه انه متصل وتامه في الفسخ فيراجع ولان رد شهادته  
من تمام حده وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وفي المبسوط لا تسقط  
شهادة القاذف مالم يضرب تمام الحد وعن الامام سقوطها بضرب الاكثر  
وعنه ايضا سقوطها بضرب واحد وعند الأئمة الثلاثة تقبل اذا تاب لقوله تعالى  
الا الذين تابوا اذا الاستثناء متى يعقب كلمات معطوفات ينصرف الى جميع ما تقدم  
ولان الموجب لرد شهادته فسقه وقد ارتفع بالتوبة لكن رد الشهادة لاجل  
انه حد للفسق ولهذا لواقام اربعة بعد ما حد على انه زنى تقبل شهادته بعد  
التوبة في الصحيح لانه لو اقامها قبله لم يحد فكذا لا ترد شهادته كما في التبيين فعلى  
هذا لو قيد بقوله ان لم يقم بينة على صدق مقالته لكان اولى تدبر (الا ان حد  
كافرا ثم اسلم) فتقبل على الكافر وعلى اهل الاسلام ضرورة لان هذه الشهادة  
شهادة اخرى حدثت بعد الاسلام ولم يلحقها رد بسبب الحد بخلاف العبد  
اذا حد ثم عتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة للعبد اصلا في حال رقه  
فيتوقف الرد على حدوثها فاذا حدث كان رد شهادته بعد العتق من تمام  
حده (ولا) تقبل (الشهادة لاصله وان) وصلية (علا) سواء كان الحد صحيحا

والصبي) والمغفل والمجنون  
(الا ان تحملا حال الرق  
والصغر) مع التمييز (واديا بعد  
العتق والبلوغ) وكذا بعد  
الابصار والاسلام وتوبة  
الفسق وطلاق الزوجة لان  
المعتبر حال الاداء وتامه  
في شرحنا على التنوير (ولا)  
تقبل (شهادة المحدود) تمام  
الحد وقيل اكثره (في قذف  
وان تاب) بتكذيبه نفسه لان  
الزد من تمام الحد بالنص  
والاستثناء منصرف لما يليه  
وهو واوتئك هم الفاسقون  
لا على ما قبله لانه طلي  
وهذا اخباري بضمير فصل  
﴿ قلت ﴾ فليس كقوله  
وبالوالدين احسانا بمعنى  
احسنوا كما بينته فيما علمته على  
البيضاوي او منقطع كقوله  
فانهم عدوى الارب العالمين  
وفيه خلاف الشافعي ومالك  
(الا ان) برهن على صدقه  
بأربعة على زناه او باثنين على  
اقراره او (حد كافرا ثم  
اسلم) فتقبل وان ضرب  
اكثره بعد اسلامه على  
الظاهر بخلاف عبد حد  
فعتق لم تقبل (ولا الشهادة  
لاصله وان علا

وفرعه وان سفل وعبده ومكاتبه من ﴿ ١٩٧ ﴾ احد الزوجين للآخر) ولو في عدة من ثلاث (والشريك لشريكه فيما

هو من شركتهما) لانها شهادة لنفسه من وجه (ولاشهادة الخنث الذي يفعل الردي) فيتشبه بالنساء في التزين والتمكين واما المتكسر المتلين في اعضائه وكلامه خلقة فهو كالخنثي فيقبل اذا كان معه رجل وامرأة ذكره القهستاني فيلحفظ (و) لا (النايحة) في مصائب الناس ولو بلاجرة ذكره القهستاني على خلاف ما في الدرر وغيرها من تقييده بالاجرايضافته فلو في مصيبتها تقبل اي لزيادة اضطرارها وانساب صبرها واختارها فكان كالشرب للتداوي ذكره الواني ﴿ قلت ﴾ وبه اندفع كلام القهستاني فتأمل وسيجي وجه آخر (و) لا (المغنية) ولو لنفسها لمرمة رفع صوتها كافي الدرر وغيره وبني تقييده بمداومتها عليه ليظهر عند القاضى كما في مدمن الشرب على اللهو ذكره الواني وغيره لكن في القهستاني عن الكرماني انها المحترفة بالتغنى بين الناس وبجرد التغنى لا تسقط العدالة انتهى لكن عامة الكتب على الفرق بين المغنى والمغنية وسيجي (و) لا (العدو بسبب دنيا على عدوه) وقيل تقبل لو عدلا وصح واعتمده في الوهبانية والحجية لكن الاول مذهب المتأخرين كما افاده القهستاني وغيره لكن علله بظهور فسقه

او فاسدا (وفرعه وان سفل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولان المنافع بينهما على وجه الاتصال فلا يخلو من تمكن التهمة ولهذا تقبل على اصله وفرعه الا اذا شهد الجدة على ابنه لابن ابنه فانها لا تقبل اطلق الفرع فسهل الولد من وجه فلا تقبل شهادة ولد الملاعن لاصوله او هوله او فروعه لثبوته من وجه وتقبل شهادة الولد من الرضاع له وتجوز شهادة الرجل لام زوجته وابيها ولزوج ابنته وامرأة ابنه (وعبده) اي ولا تقبل شهادة المولى لعبده سواء كان للعبد دين او لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة المولى لعبده ولانه شهادة من نفسه من وجه (ومكاتبه) لكونه عبدا رقية (و) لا تقبل (من احد الزوجين للآخر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وقال الشافعي تجوز بالفرق وفي الخانية ان شهد الرجل لامرأة بحق ثم تزوجها بطلت شهادته ولو شهد لامرأته وهو عدل ولم يرد الحاكم شهادته حتى طلقها باينا وانقضت عدتها روى ابن شجاع ان القاضى ينفذ شهادته وبه علم ان الزوجية انما تمنع منها وقت القضاء لا وقت الاداء ولا وقت التحمل كافي البحر وفي كلام الخانية اشارة الى ان القاضى لا ينفذ شهادته في العدة لما في القينة طلقها ثلاثا وهي في العدة لا تجوز شهادته لها ولا شهادتها له انتهى فعلى هذا لو قيده بقوله ولو في عدة من ثلاث لكان اولى تدبر (ولا) تقبل شهادة (الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما) لانه مدع لنفسه فلو شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانثناء التهمة (ولا) تقبل (شهادة الخنث الذي يفعل الردي) لارتكابه المعصية والمراد من الخنث هو الذي يتشبه بالنساء باختياره في الاقوال والافعال واما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر خلقة فهو مقبول الشهادة وفي البحر الخنث بكسر النون وقمحا فان كان الاول فهو بمعنى المتكسر في اعضائه المتلين في كلامه تشبها بالنساء وان كان الثاني فهو الذي يعمل به لواط (و) لا شهادة (النايحة) في مصيبة غيرها ولو بلا اجر (والمغنية) لارتكابهما الحرام فانه عليه الصلاة والسلام نهى عن الصوتين الاحقين النايحة والمغنية قيدنا بمصيبة غيرها لانها لو ناحت في مصيبتها تقبل وكذا المراد بالتغنى التغنى بين الناس والا فجرد التغنى لم يسقط العدالة كافي القهستاني (و) لا تقبل شهادة (العدو بسبب دنيا على عدوه) لان العداوة لاجل الدنيا حرام فيظهر بالشهادة عليه عداوته اما اذا شهد لمنفقتة قبلت لعدم ظهور فسقه من عداوته فيحمل على تركها وفي القينة ان العداوة بسبب الدنيا لا تمنع ما لم يفسق بسببها او يجلب بها منفعة او يدفع بها عن نفسه مضرة وما في الواقعات وغيرها اختيار المتأخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافها فانه اذا كان انتهى ﴿ قلت ﴾ وعليه فلا تقبل ولو على غير عدوه لان الفسق لا يجزى وبه صرح في الاشياء في تمة قاعدة اذا اجتمع الحرام والحلال

انتهى ﴿ قلت ﴾ وعليه فلا تقبل ولو على غير عدوه لان الفسق لا يجزى وبه صرح في الاشياء في تمة قاعدة اذا اجتمع الحرام والحلال



(و) لا (مدمن الشرب) لغير الخمر لان بقطرة منها يرتكب الكبيرة فتد شهادته (قلت) وما ذكره ابن الكمال غلط كما حرمه في البحر قال وفي غير الخمر يشترط الادمان لان شربه صغيرة وانما قال (على اللهو) ليخرج شرب غير الخمر للتداوى فلا يسقط العدالة اى بخلاف الخمر للتداوى فانه حرام نعم لو شربه لضرورة اساعة الفضة كان مباحا ذكره القهستاني متعصبا على صدر الشريعة ونقل عن الخزانة ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن وحقق في البحر ان الادمان بالفعل او بالنية ليس بشرط في الخمر لانه مسقط للعدالة مطلقا ثم قال وانما شرط الادمان ليظهر شربه عند القاضى لانه شرط فهو كتقييدهم النياحة عصية غيرها مع ان النياحة كبيرة لتوعد عليها لكن لا يظهر الا في مصيبة غيرها غالبا واما في غير الخمر ١٩٨ فلا بد من الادمان لان شربه صغيرة

والقولان في تفسير الادمان اى بالفعل او بالنية حكمان في تفسير الاصرار عليها انتهى ملخصا (قلت) وعليه فيتجه عدم تقييد النياحة بالاجر كما قدمناه عن القهستاني فتدبر وتجه تقييد الخمر بالادمان على القول به فتأمل فان للكلام مجالا واسعا (ومن يلعب با) لصبيان و (الطيور او بالطنبور) والطاب وكل لهو شنيع احده الشيطان بين المسلمين دون نحو جد او ضرب قضيب الا اذا فحش بأن يضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدم اميرالاعظم او للاعتبار كافي الكبرى واقره القهستاني (او يفتى للناس) لان نفسه لدفع هم او تعلم نظم فلو فيه وعظ وحكمة فجاز اتفاقا ولو فيه ذكر امرأة مغنية حية او وصف خمر مهيج اليها او قصد هجو ولو ذمى حرم ومنهم من اجازة في العرس كضرب الدف فيه ومنهم من اباحه مطلقا ومنهم

عد لا تقبل شهادته وهو الصحيح وعليه الاعتماد وتامه في البحر فليطالع (ومدمن الشرب على اللهو) سواء شرب الخمر او المسكر من المحرمات اذ بالادمان والاعلان يظهر فسقه هذا اذا شرب على اللهو اما اذا شرب للتداوى فلا يسقط العدالة لكون الحرمة مختلفا فيها وفي اكثر المعتمرات قالوا انما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه عند الناس لان من اتهم بشرب الخمر في بيته لا تبطل عدالته وان كان كبيرة وانما تبطل اذا ظهر ذلك او خرج سكران فيسخر منه الصبيان لان مثله لا يحتز عن الكذب فينبغي ان لا يكون المراد من الادمان الادمان في النية بأن يشرب ومن بيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجد كما في النهاية لانه لا يظهر الشرب منه كما لا يخفى وقيل المراد من مدمن الشرب على اللهو غير شارب الخمر لان شاربها مردود الشهادة ولو قطرة فلا حاجة لبطل شهادته الى الادمان والى شربها على اللهو وقال الصدر الشهيد ان الخصاص يسقط العدالة بشرب الخمر من غير ادمان ومحمد شرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح تمام التحقيق في البحر فليطالع (ومن يلعب بالطيور) لشدة غفلته واصراره على نوع لهو لانه غالبا ينظر الى العورات في السطوح وغيرها وهو فسق فاما اذا امسك الحمام للاستيناس ولا يطيرها فلا تزول عدالته لان امساكها في البيوت مباح (او) يلعب (بالطنبور) لكونه من اللهو والمراد من الطنبور كل لهو يكون شنيعا بين الناس احترازا عما لم يكن شنيعا كضرب القضيب فانه لا يمنع قبولها الا ان يتفاحش بأن يرقصون به فيدخل في حد الكبائر (او يفتى للناس) لانه يجمع الناس على الكبيرة كما في الهداية وظاهره ان الغناء كبيرة وان لم يكن للناس بل لاسماع نفسه للوحشة وهو قول شيخ الاسلام فانه قال بعموم المنع والامام السرخسى انما منع ما كان على سبيل اللهو ومنهم من جوزه لاسماع نفسه دفعا للوحشة وهو الصحيح كما في اكثر المعتمرات ومنهم من جوزه في عرس او وليمة ومنهم من جوزه ليستفيد به نظم القوافي وفصاحة اللسان ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم من اباحه مطلقا (او يلعب بالنرد) من غير شرط المقامرة او تقويت الصلاة (او يقامر بالشطرنج او تقوته الصلاة بسببه) اى بسبب الشطرنج لظهور

من كرهه مطلقا ذكره العيني وتبعه الباقي (قلت) لكن في البحر والمذهب حرمة مطلقا فتقطع الاختلاف بل ظاهر (الفسق) الهداية انه كبيرة ولو لنفسه وهو قول شيخ الاسلام وكذا السامعه وحاضره انتهى ملخصا وفي القهستاني عن الكرمانى ورد الشهادة لاعلان الفسق للفسق انتهى (قلت) وبه يتجه ما قدمه في المغنية او ما تقدم عن الوانى ويأتى على ان ظاهر كلام سعدى افندى يفيد تقييد غناها بالجرة ايضا وفيه ما سرتدبر (او يلعب بالنرد) او بالطاب (قلت) وسواء قامر او لا واما الشطرنج فلشبهة بخلاف شرط واحد من ستاشار اليه بقوله (او يقامر بالشطرنج او تقوته الصلاة) اى وقتها او الصوم او غيرهما من الفرائض (بسببه)

او يحلف عليه او يذكر عليه فسقا او يلعب به على الطريق كما في التتوير تبعا للاشياء او يداوم عليه كما في الحواشي السمعية معزيا للكافي وغيره وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قاذح وقيل هذا اذا اتخذته صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة واقره القهستاني ﴿قلت﴾ ولكنه خلاف ما في المتون (او يرتكب ما يوجب الحد) للفسق ومراده ان يرتكب كبيرة كما في المنع وغيرها ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطه للعدالة وبه يفقح كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في القهستاني عن النظم ﴿قلت﴾ وكذا ﴿١٩٩﴾ في الشرنبلالية عن الفتح ان محل قولهم ومن يأتي بابامن الكبائر بانه

على الاتيان به شهرة انتهى فلم يحفظ ولذا قال بعضهم او يرتكب ما يحمد به اى مامن شأنه ان يحمد به ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع الشهود عليه وليس المراد ارتكاب ما يحمد به بالفعل انتهى هذا وأكثر ما ذكره لتفصيل ما اجله في العدل فلاوجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه نعم الظاهر تقديمه كالفعل صاحب الكثر او تأخيره كما لا يخفى ﴿قلت﴾ واعلم انهم قد اختلفوا في الفرق بين الكبيرة والصغيرة ولصاحب البحر رسالة في بيان افرادهما وكذا لبدر الغزى منظومة في ذلك وقد شرحها شرحا حافلا بما لا مزيد عليه فان رمت ذلك فليسك به ( او يأكل الربا ) المراد اخذه المقدار الزائد لاحقية الاكل وذكره هنا وفي الآية لانه اعظم منافع المال ولشيعه في المطعومات ثم ان السرخسى

الفسق بتركه الصلاة وكذا بالمقامرة اما بدونهما لا يمنع العدالة لان الاجتهاد فيه مسافا لقول مالك والشافعي باباحته وهو مروى عن ابي يوسف واختارها ابن الشحنة اذا كان لاحضار الذهن واختار ابو زيد حله وفي النوازل سئل ابو القاسم عن ينظر الى لاعبه من غير لعب ايجوز فقال لن يصير فاسقا وقد سوى بين الترد والشطرنج في الكنز فقال او يقامر بالترد والشطرنج وليس كذلك والحاصل ان العدالة انما تسقط اذا وجد واحد من خسة القمار وفوت الصلاة بسببه واكثر الحلف عليه واللعب به على الطريق او يذكر عليه فسقا والا فلا بخلاف الترد فانه مسقط مطلقا كما في البحر وانما لم يذكر الثلاثة الاخيرة لانها معلومة فلا تساهل في تركها ( او يرتكب ما يوجب الحد ) اى يأتي نوعا من الكبائر الموجبة للحد لوجود تعاطيه بخلاف اعتقاده وذا دليل قلة ديانتها فلعلة يجترى على الشهادة زورا كما في الكافي وفي الدرر هذا مخالف لما نقلناه عنه في شرب الخمر سرا لكن التوفيق بينهما ان المراد بارتكاب ما يحمد به ليس ارتكاب مامن شأنه ان يحمد به بالفعل ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع الشهود عليه وفي البحر الاعانة على المعاصى والحث عليها كبيرة ولا تقبل شهادة بايع الاكفان وقيده السرخسى بما اذا ترصد لذلك العمل والا فتقبل لعدم تخميه الموت والطاعون ولا تقبل شهادة الصكاكين لانهم يكتبون بخلاف الواقع والصحيح قبولها اذا غلب عليهم الصلاح ولا تقبل شهادة الطفيلي والرقاص والمجازف في كلامه والمسخره بلا خلاف ولا تقبل شهادة من يشتم اهله وماله ككثيرا الا احيانا وكذا الشتم للحيوان ولا تقبل شهادة البخيل والذي آخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلاة ولا تجوز شهادة تارك الجماعة الا بتأويل وكذا تارك الجمعة بغير عذر ولا تارك الصلاة ولا تقبل شهادة اهل السجن بعضهم على بعض وذكر ابن وهبان لا تقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون وفي البحر فعلى هذا كل متعصب لا تقبل شهادته انتهى فينبغي ان لا تقبل في زماننا شهادة العلماء بعضهم على بعض لانهم متعصبون ( او يأكل الربا )

قيده بالعلم به ولا حاجة اليه لان العلم مأخوذ من مفهوم المعصية ذكره القهستاني وغيره وقيده في الاصل بالشهرة به اى الادمان بخلاف اكل مال اليتيم فترد شهادته بمره واحدة ولا حاجة اليه ايضا لانه فسق وهو المانع للشهادة شرعا الا ان القاضي لا يثبت ذلك الا بعد ظهوره فالكل سواء ﴿قلت﴾ وفرق الزيلعي وغيره بان الربا يفيد الملك بالقبض ومال اليتيم لا يفيد شيئا كما لا يخفى كما في المنع تبعا للبحر اى للاتفاق على انها من الكبائر واما الملك بالقبض فشى آخر فتبصر

(او يدخل الحرام) وجمع الناس (بلا ازار) لان ابداء العورة فسق وفي الذخيرة اذا لم يعلم رجوعه عن ذلك ﴿قلت﴾ واما ما ذكره الكرخي ان المشي في السوق بالسراويل فقط مسقط للشهادة فليس للحرمة بل لانه يخل بالمرءة وقد افاده بقوله (او يضل ما يستخف به كالبول والاكل على الطريق) بين قوم وكذا غيرهما من المباحات المحلة بالمرءة كحجة الاراذل وافرط المزح والحرف الدينية كدباغة وحيافة وجمامة بلا ضرورة كما في القهستاني عن الكشف ﴿قلت﴾ ومنه كشف عورته ليستجيب من جانب البركة والناس حضور وقد كثر في زماننا كما بسطه الكمال (او يظهر سب) واحدمن (السلف) اى الصحابة رضى الله تعالى عنهم لظهور فسقه بخلاف من يخفيه لانه فاسق مستور ذكره ﴿٢٠٠﴾ العيني وغيره والسلف شرعا كل من

يقلد مذهبه في الدين كأبي حنيفة واصحابه فانهم سلفنا والصحابة والتابعين فانهم سلفهم كما في الكفاية وعليه فيم جمع المجتهدين ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة فلا يلو من الامة كما في الكرماني ﴿قلت﴾ وقيد بالسلف تبعاً لكلامهم والا فالاولى ان يقال سب مسلم لسقوط العدالة بسب المسلم وان لم يكن من السلف كما في السراج وغيره وفي النهاية وغيرها عن ابي يوسف لا قبل شهادة من سب الصحابة واقبلها ممن يتبرأ منهم لانه يعتقد دينا وان كان على باطل فلم يظهر فسقه بخلاف الساب ﴿قلت﴾ وفيه اشعار بأنه لو نقل حنفي الى شافعي لم تقبل شهادته وان كان طالما ذكره القهستاني وذكره ايضا انه لا يشهد له خادمه وكتبه ومشرفه واجيره الخاص وتليذه الخاص ورعيته

لانه من الكبار ترى اى يأخذ القدر الزائد والمراد بالاكل الاخذ وشرط في المبسوط ان يكون مشهورا بأكل الربا لان التجار قلما يخلصون عن الاسباب المفسدة للعقد وكل ذلك ربا فلا بد من الاشتهار كما في الدرر ( او يدخل الحرام بلا ازار ) لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على عدم المبالاة ( او يفعل ما يستخف به كالبول والاكل على الطريق ) لانه تارك المروة وكذا كل من يأكل غيرا السوقى في السوق بين الناس والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه الناس وكذا غيرهما في المباحات القادحة في المروة كحجة الاراذل والاستخفاف بالناس وافرط المزح والحرف الدينية من نحو الدباغة والحيافة والجمامة بلا ضرورة كما في القهستاني لكن في البحر الصحيح القبول اذا كانوا عدولا ومثله النخاسون والدالون (او يظهر سب) واحد من (السلف) وهم الصحابة والعلماء المجتهدون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان هذه الافعال تدل على قصور عقله وسروته ومن لم يمتنع عنها لا يمتنع عن الكذب كما في الدرر وزاد في الفتح العلماء ولو قال او يظهر سب مسلم لكان اولى لان العدالة تسقط بسب مسلم بأن لم يكن من السلف كما في النهاية وغيرها قيد بالظهار لانه لو كتمه تقبل كما في الهداية (وتقبل الشهادة لآخيه وعده) ولسائر الاقارب غير الولا (ومحرمه رضاعا او مصاهرة) كام امرأته وزوج بنته وامرأة ابيه وابنه لان الاملاك ومنافعها متميزة بينهم ولا بسوطة لبعضهم في مال البعض فلا يتحقق التهمة (و) تقبل (شهادة اهل الاهواء) مطلقا سواء كان على اهل السنة او بمضمهم على بعض اوعلى الكفرة اذا لم يكن اعتقادهم مؤديا الى الكفر كما في الذخيرة وهم اهل القبلة الذين مع تقدمهم غير معتمد اهل السنة في بعض الامور كالجزيرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثني عشر فرقة على ما هو المذكور في الكتب الكلامية وقال الشافعي لا تقبل

والمشكلم في احاديث الرعية وقسمة النوايب وكذا ركب بحر الهند ومن سكن دار الحرب لنيل المال ومسجون في حادثة (شهادة) السجن وتامة فيما علق على التنوير (وتقبل الشهادة لآخيه وعده ومحرمه رضاعا او مصاهرة) لعدم التهمة (و) كذا تقبل (شهادة اهل الاهواء) اى اصحاب بدع لا تكفر كجبر وقدر ورفض وخروج وتشبيه وتعطيل ﴿قلت﴾ وكل منهم اثنا عشر فرقة نصاروا اثني عشر وسبعين كلهم في النار الا من انقذه التوحيد لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم لانا نقول لانهم فسقهم لان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في القهستاني عن الكرماني قال واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم عن المسلمين كما في المشارع وصححه في المحيط كما في البحر

(الاطحاطية) طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب الاجذع صابه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر ﴿٢٠١﴾ وجعفر الاصغر فلا تقبل شهادتهم لانهم يرونها واجبة لشيعتهم

ولكل من حلف انه محق فردهم لابدعتهم بل التهمة الكذب ﴿قلت﴾ ولم يبق لمذهبهم ذكر ذكره في البحر قال ويلحق بهم صاحب الالهام فلا تقبل شهادته وكذا روايته على المختار (والذي) العدل (على مثله) في الكفر (وان اختلفا ملة) لان الكفر كله ملة واحدة (وعلى المستأمن) وان اختلفا دارا (دون عكسه) لعدم ولايته عليه ولا مرئد على مثله في الاصح (والمستأمن على مثله ان كانا من دار واحدة) والالاكروم وترك (وعدو) ويعرف بالعرف (بسبب الدين) لانها من الدين بخلاف الديونية ﴿قلت﴾ واما الصديق لصديقه فتقبل ما لم تكن متناهية بحيث يتصرف كل في مال الآخر كما في معين المفق عن معين الحكام (ومن الم بصغيرة ان اجتنب الكبائر) كلها (وغلص صوابه) على صغاره هو الصحيح في حد المدالة ﴿قلت﴾ وزادوا ايضا وان يجتنب الافعال الدالة على الداعة وعدم المروءة كالبول في الطريق ولاريب

شهادة كلها لاشتداد فسقهم ولنا ان فسقهم كان من حيث الاعتقاد ولم يوقعهم في هذا الهوى الا دينهم فصار كمن يشرب المثلث اوبأكل متروك التسمية عامدا مستبجا لذلك بخلاف الفسق من حيث التعاطي (الاطحاطية) هم قوم من غلاة الروافض يعتقدون استحلال الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فتمكّن التهمة في شهادتهم فلا تقبل (و) تقبل شهادة (الذي على مثله) اي على ذي آخر (وان) وصلية (اختلفا ملة) كاليهود والنصارى اذ الكفر ملة واحدة وقال ابن ابي ليلى لا تقبل ان تخالفا اعتقادا وفي الفرر وتقبل من كافر على عبد كافر مولاه مسلم او على حركافر موكله مسلم بالعاكس (و) تقبل شهادة الذي (على المستأمن) لان الذي اعلى حاله منه لكونه من اهل دارنا ولهذا يقتل المسلم بالذي لا بالمستأمن (دون عكسه) اي لا تقبل شهادة المستأمن على الذي لقصور ولايته عليه لكونه ادنى حاله منه (و) تقبل شهادة (المستأمن على مثله ان كانا من دار واحدة) حتى لو كانا من اهل دارين كالروم والترک لا تقبل لان الولاية فيما بينهم منقطع باختلاف المنعنين ولهذا لا يجزى التوارث بينهما وقال الشافعي ومالك لا تقبل شهادة اهل ملة على اهل ملة اخرى (و) تقبل شهادة (عدو بسبب الدين) اي بأمر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء هذا تصريح بما علم ضمنا لانه يفهم من قوله ولا تقبل شهادة العدو بسبب الدنيا (و) تقبل شهادة (من الم بصغيرة) اي ارتكب صغيرة بلا اصرار عليها (ان اجتنب الكبائر) اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في القهستاني نقلا عن الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين (وغلص صوابه) على خطائه اي كثرت حسانه بالنسبة الى سيئاته ممن اجتنب الكبائر وفي الاختيار ولا بد ان يكون صلاحه اكثر من فساده معتادا للصدق مجتنباً عن الكذب صحيح المعاملة في الدينار والدرهم مؤذيا للامانة قليل اللهو والهديان قال عمر رضى الله تعالى عنه لا تفرنكم طنطنة الرجل في صلته انظروا الى حاله عند درهمه وديناره اما الامام بمصية لا يمنع قبول الشهادة لما في اعتبار ذلك من سد باب الشهادة انتهى (و) تقبل شهادة (الاقلف) لاطلاق النصوص عن قيد الختان لكونه سنة عندنا اطلقه تبعا لما في الكنز لكن قيده قاضخان وغيره بأن يتركه لئلا يذرك كالكبر او خوف الهلاك اما اذا تركه على وجه الاعراض عن السنة او الاستخفاف بالدين فلا تقبل فالامام لم يقدر وقت الختان بوقت وغيره من وقت

فيه لعدم دخوله في حد الكبيرة (مجمع - ٢٦ - نى) على القول الاصح من انها كل ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كما بسطه القهستاني وغيره (والاقلف) الا اذا ترك استخفافا

الولادة الى عشر سنين وقيل الى اثني عشر (و) تقبل شهادة (الخصي) فان عمر  
رضي الله تعالى عنه قبل شهادة علقمة الخصي ولانه قطع منه عضو ظملا كالوقطعت  
يده ظملا وكذا الاقطع اذا كان عدلا لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قطع  
يد رجل في سرقة ثم كان بعد ذلك يشهد فتقبل شهادته كافي المنع ( وولد الزناه )  
لان فسق الابوين لا يوجب فسق الولد خلافا لمالك ( والخنثى ) ان لم يكن مشكلا  
وان كان مشكلا يجعل امرأه في حق الشهادة احتياطا وينبغي ان لا تقبل في الحدود  
والقصاص كالنساء ( والعمال ) والمراد بهم عمال السلطان الذين يأخذون  
الحقوق الواجبة كالخراج ونحوه عند الجمهور لان نفس العمل ليس بفسق فتقبل  
الا اذا كانوا اعوانا على الظلم فلا تقبل كافي البحر وقيل العامل اذا كان وجيها  
في الناس ذامروءه لا يجازف في كلامه تقبل والحاصل انهم ان كانوا عدولا تقبل  
والافلا وقيل اراد بالعمال الذين يعملون ويواجزون انفسهم للعمل لان من الناس  
من رد شهادتهم من اهل الصناعات الخسيسة فانرد هذه المسئلة لاظهار مخالفتهم  
وفي البحر وذكر الصدر ان شهادة الرئيس لا تقبل وكذا الجابي والمراد بالرئيس  
رئيس القرية وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله المعروفون في المراكب  
والعرفاء في جميع الاصناف وضمنان الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على  
الظلم كافي الفتح ( و ) تقبل شهادة ( المتق ) بفتح التاء ( لمعتقه ) وعكسه لانه  
لائمة فيها وقد قبل شرح شهادة قبر وهو وجد سيويه لعلى رضي الله تعالى عنه  
وكان عتيقه فيه اشعار بان التيق لو كان متهما لم تقبل ولذا قال في الخلاصة  
ولو شهد العبدان بعد العتق على الثمن كذا عند اختلاف الباع والمشتري لا تقبل  
لانهما يجران نفعا لانفسهما نفعا باثبات العتق لانه لولا شهادتهما لتخالفا وفسخ  
البيع المقتضى لابطال العتق وفي المنع ولا يمرض ما في الخلاصة لو اشترى  
غلامين واعتقهما فشهدا لمولاهما على انه قد استوفى الثمن جازت شهادتهما  
لانهما لا يجران بها نفعا ولا يدفعان مغرما وشهادتهما بأن الباع ابرأ المشتري  
من الثمن كشهادتهما بالايضاء كما في الخانية ( والمعتبر حال الشاهد وقت  
الاداء لا ) وقت ( التحمل ) كما بيناه ( ولو شهدا ) اي انسا الميت ( ان اباهما  
اوصى الى زيد ) اي جملة وصيا ( وزيد يدعيه ) اي الايضاء قال المولى سمدي  
والمراد من قوله والوصى يدعي اي الوصى يرضى انتهى لكن الدعوى تستلزم  
الرضى بطريق ذكر الملزوم واردة اللازم تدبر ( قبلت ) شهادتهما  
( وان انكر ) ذلك الوصى ( فلا ) اي لا تقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك  
اجبار احد على قبول الوصية ( ولو شهدا ان اباهما الغائب وكله ) اي زيدا  
قبض دينه او وكله بالخصومة ( لا تقبل وان ) وصلية ( ادعاء ) لان القاضي

والخصي وولد الزناه والخنثى)  
لكنه كاتى لومشكلا والا  
فلا اشكال ( والعمال )  
للسلطان الذين يأخذون  
الحقوق الواجبة كالخراج  
والجزية وهذا في زمانهم لان  
القالب عليهم الصلاح اما في زماننا  
فلا تقبل شهادتهم لظلمتهم  
كافي الكافي وغيره والصحيح انهم  
ان عدوا لا تقبل والا لا تقبل  
شهادة عمال الوقت على الصحيح  
كافي القهستاني معزى الجواهر  
كالصراف والجابي والرئيس  
والعريف والصكك والوكلاء  
المقتطعة وضمنان المقاطعات  
والطفيل والمسخرة والرقاص  
والشتام للدابة والمجازف  
في كلامه والمنتقل من مذهب  
ابن حنيفة الى مذهب الشافعي  
وتعامه في المطولات ( والمتق )  
بفتح التاء ( لمعتقه ) بكسر  
وعكسه ( والمعتبر حال  
الشاهد ) اهلية ولاية ( وقت  
الاداء لا ) وقت ( التحمل ) لان  
العمل بها والالزام حالة الاداء  
( ولو شهدا ان اباهما اوصى  
الى زيد وزيد يدعيه قبلت )  
استحسانا ( وان انكره فاداء )  
اما ( لو شهدا ان اباهما الغائب  
وكله لا تقبل وان ادعاء )  
والفرق ان القاضي لا يملك  
نصب الوكيل عن الغائب  
بخلاف الوصى

لا يملك نصب الوكيل عن الغائب بتعيينهما فشهادتهما تصير لنفعهما اذ يمكن ان يتواضعا مع الوكيل على اخذ المال فلا تقبل للثمة بخلاف مسألة الوصية لان القاضى يملك نصب الوصى عند الطلب والحاجة فبشهادتهما اولى وهذا استحسان والقياس يمنع الجواز لانهما قصدا من يقوم باحياء حقوقهما فلا تقبل للثمة والظاهر ان الضمير في قوله وان ادعاه يرجع الى الوكالة اى وان ادعى الوكيل الوكالة فعلى هذا لوقال وان ادعاها بالتأنيث لكان اظهر ( ولو شهد داينا ميت ) اى لو شهد غيرمان لهما على الميت دينا ( انه ) اى الميت ( اوصى الى زيد ) اى جعله وصيا ( وهو ) اى زيد ( يدعيه ) اى الايصاء ( قبلت ) شهادتهما كما اذا شهدا بدين على الميت لرجلين ثم شهد المشهود لهما للشاهدين بدين على الميت تقبل شادتهما عند الطرفين لان كل فريق يشهد بالدين في الزمة ولاشركة له في ذلك وانما تثبت الشركة في المقبوض بعد القبض وقال ابو يوسف لا تقبل لان احد الفريقين اذا قبض شيئا من التركة بدينه يشركه الفريق الآخر فصار كل شاهدا لنفسه كما في المنع ( وكذا لو شهد مديونا ) اى لو شهد مديونا ميت ان الميت اوصى الى زيد وهو يدعيه قبلت شهادتهما استحسانا والقياس يمنع الجواز في صورتين لان الدائنين قصدا من يؤدى حقهما والمديونين قصدا البراءة بالدفع اليه فلا تقبل للثمة ( او ) شهد ( من اوصى لهما ) بأن الميت قد اوصى الى زيد وهو يدعيه ( او ) شهد ( وصياه ) بأن الميت قد اوصى الى زيد وهو يدعيه قبلت استحسانا والقياس يمنع الجواز في صورتين لانهما ارادا نصب من يوصل حقهما في الاولى ونصب من يعينهما على التصرف في مال الميت في الثانية فالنفع يرجع اليهما فلا تقبل لا يقال بأن الميت اذا كان له وصيان فالقاضي لا يحتاج الى نصب آخر لانه يملكه لاقرارهما بالجزم عن القيام بأمر الميت بخلاف ما اذا كان الوصى جاحدا في جميع هذه الصور لان القاضى لا يملك اجبار احد على قبول الوصاية كما مر آنفا ولا بد من كون الموت معروفا في الكل اى ظاهرا الا في مسألة الفريقين لليت عليهما دين فانها تقبل وان لم يكن الموت معروفا وفي البحر ولو شهد الوصى بعد الغزل للميت ان خاصم لا تقبل والا تقبل كالوشهد الوكيل بعد غزله للموكل ان خاصم لا تقبل والا تقبل ثم قال نقلا عن البرازية واما شهادة الوصى بحق للميت على غيره بعد ما اخرج القاضى عن الوصاية قبل الخصومة او بعدها لا تقبل وكذا لو شهد الوصى بحق للميت بعدما ادركت الورثة لا تقبل ولو شهد الوصى لبعض الورثة على الميت اذا كان المشهود له صغيرا لا تجوز اتفاقا وان بالغا فكذلك عنده وعندهما تجوز ولو شهد لكبير على اجنبى تقبل

( ولو شهد داينا ميت انه اوصى الى زيد وهو يدعيه قبلت وكذا لو شهد مديونا او من اوصى لهما او وصياه ) تقبل استحسانا لان للقاضى ولاية نصبه وتمامه فيها علقته على التنوير

( ولا تقبل الشهادة ) عندنا خلافا للشافعي والخصاف وهورواية ﴿ ٢٠٤ ﴾ عن ابى يوسف حال كونها

في ظاهر الرواية ولو شهد للوارث الكبير والصغير في غير ميراث لم تقبل ولو شهد الوصيان على اقرار الميت بشئ معين لوارث بالغ تقبل انتهى ( ولا تقبل الشهادة ) حال كونها مشتملة ( على جرح مجرد ) اى جارية مجردة اى لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد ( وهو ) اى الجرح المجرد ( ما يفسق به ) شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يميز قبل التعديل لاسيما اذا جرح وعند الشافعي تسمع ويحكم به وكذا نقل عن الخصاف ( من غير ايجاب حق للشرع ) كوجوب الحد ( اوللعبد ) كوجوب المال فلو اوجبه تقبل والا كان اشاعة للفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فلا تقبل لفسقه وذلك ( نحو ) قوله في الجرح المجرد ( هو فاسق او آكل ربا او انه استأجرهم ) ونحو ذلك ﴿ قلت ﴾ وهذا بعد التعديل فلو قبله قبلت كما جزم به في تنوير الابصار وحررته في شرحه وفيه ان القاضى لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يركى الشهود سرا وعلنا فاذا عدلوا قبلها كافي القهستاني عن المضمرات وجعله البرجندي قولهما خلافا لابى حنيفة فراجمه ( وتقبل على ) الجرح المركب كشهادتهم على ( اقرار المدعى بفسقهم وعلى انهم عبيد او محدودون في قذف او شاربوا خمر ) اى ولم يتقدم ذكره سعدى وغيره ( او قذفة او شركا المدعى او انه استأجرهم لها بكذا واعطاهم ذلك بمالى عنده

في ظاهر الرواية ولو شهد للوارث الكبير والصغير في غير ميراث لم تقبل ولو شهد الوصيان على اقرار الميت بشئ معين لوارث بالغ تقبل انتهى ( ولا تقبل الشهادة ) حال كونها مشتملة ( على جرح مجرد ) اى جارية مجردة اى لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد ( وهو ) اى الجرح المجرد ( ما يفسق به ) شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يميز قبل التعديل لاسيما اذا جرح وعند الشافعي تسمع ويحكم به وكذا نقل عن الخصاف ( من غير ايجاب حق للشرع ) كوجوب الحد ( اوللعبد ) كوجوب المال فلو اوجبه تقبل والا كان اشاعة للفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فلا تقبل لفسقه وذلك ( نحو ) قوله في الجرح المجرد ( هو فاسق او آكل ربا او انه استأجرهم ) ونحو ذلك ﴿ قلت ﴾ وهذا بعد التعديل فلو قبله قبلت كما جزم به في تنوير الابصار وحررته في شرحه وفيه ان القاضى لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يركى الشهود سرا وعلنا فاذا عدلوا قبلها كافي القهستاني عن المضمرات وجعله البرجندي قولهما خلافا لابى حنيفة فراجمه ( وتقبل على ) الجرح المركب كشهادتهم على ( اقرار المدعى بفسقهم وعلى انهم عبيد او محدودون في قذف او شاربوا خمر ) اى ولم يتقدم ذكره سعدى وغيره ( او قذفة او شركا المدعى او انه استأجرهم لها بكذا واعطاهم ذلك بمالى عنده

( عليه )

اواني صالحتهم) اى ارشيتهم (بكذا) ٢٠٥ ودفعتهم اليهم على ان لا يشهدوا على فشهدوا) اى زورا وانا اطلب مادفعته اليهم

واذا قلت فى هذه الصورة  
لتضمنها حق الله والبدفست  
الحاجة الى اجيائهما (ومن  
شهد ولم يبرح) عن مجلسه  
(حقى قال اوهمت بعض  
شهادتى) اى اخطأت فيع المأل  
وغيره كحد ونسب (قبل ان  
كان عدلا) ظاهره قبول قوله  
اوهمت فيقضى بمايق واختره  
السرخسى واقصر عليه  
قاضيخان وعزاه للجامع الصغير  
وظاهر عبارة تنوير الابصار  
قبول شهادته بجميع ماشهد  
به لانه صار حقا للمدعى  
فلا يبطل بقوله اوهمت وعليه  
الفتوى كافي المنع ﴿قلت﴾  
لكن ظاهر كلام الاكمل  
وسعدى ترجيح الاول فلا  
تغفل ﴿باب الاختلاف﴾  
فى الشهادة (شرط موافقة  
الشهادة الدعوى) لان تقدم  
الدعوى فى حقوق العباد شرط  
قبولها لتوفيقها على مطالبهم  
بخلاف حقوقه تعالى هذا هو  
الاصل ولنا اصول اخر منها  
موافقة الشهادتين لفظا ومعنى  
وموافقة الشهادة الدعوى  
معنى فقط ومنها ان الشهادة  
بأكثر من المدعى باطلة بخلاف  
الاقل للاتفاق فيه ومنها ان  
الملك المطلق ازيد من المقيد  
لثبوتها من الاصل والملك بالسبب  
مقتصر على وقت السبب

عليه (او) انهم على (انى صالحتهم بكذا) من المال (ودفعته) اى المال  
(اليهم) اى الى الشهود (على ان لا يشهدوا على) بهذا الباطل (فشهدوا)  
فليهم ان يردوا المال على انهم اخصام فى ذلك (ومن شهد ولم يبرح) اى لم يزل  
عن مجلس القاضى (حقى قال اوهمت بعض شهادتى) منصوب على نزع الخافض  
اى فى بعض شهادتى (قبل ان كان عدلا) والمراد بالقبول قبول شهادته  
لا قبول قوله اوهمت لما فى الهداية فان كان عدلا جازت شهادته ومعنى قوله  
اوهمت اى اخطأت بنسيان ما كان بحق على ذكره او بزيادة كانت باطلة ووجهه  
ان الشاهد قد يتلى بمثله لمهابة مجلس القضاء فان كان العذر واضحا فيقبل  
اذا تداركه فى اوان المجلس وهو عدل بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال  
اوهمت لانه يوهم الزيادة من المدعى بتلييس وخيانة فوجب الاحتياط ولأن  
المجلس اذا اتحد لحق الملحق بأصل الشهادة فصار ككلام واحد ولا كذلك  
اذا اختلف المجلس وعلى هذا اذا وقع الغلط فى بعض الحدود او فى بعض النسب  
وهذا اذا كان موضع شبهة فاما اذا لم يكن فلا بأس باعادة الكلام اصلا مثل  
ان يدع لفظة الشهادة وما يجرى مجرى ذلك وان قام عن المجلس بعد ان يكون  
عدلا وعن الشخين انه يقبل قوله فى غير المجلس اذا كان عدلا والظاهر ما ذكرناه  
انتهى وفى الدرر اذا تذكر لفظا بعدما شهد فى شهادته فذكره يقبل اذا لم يكن  
فيه مناقضة واطلق فى الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح عن مكانه جاز  
ذلك اذا كان عدلا ولم يشترط عدم المناقضة وانه شرط حسن ذكره الزاهدى

### ﴿باب الاختلاف﴾

فى الشهادة تأخير الاختلاف فى الشهادة عن اتفاقها بما يقتضيه الطبع لكون الاتفاق اصلا  
والاختلاف انما يمرض الجهل والكذب فأخره وضعا للتناسب كما فى العناية  
(شرط موافقة الشهادة الدعوى) لانها لو خالفها فقد كذبتا والدعوى  
الكاذبة لا يعتبر وجودها والشرط توافقهما فى المعنى دون اللفظ حتى لو ادعى  
المدعى العصب فشهدا باقرار المدعى عليه بذلك تقبل كما فى اكثر الكتب  
وما فى الوقاية من انه شرط موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين  
لفظا ومعنى مخالف لما فى اكثر الكتب تدبر ثم فرعه فقال (فلو ادعى دارا  
شراء او ارضا وشهدا) اى الشاهدان (بملك مطلق ردت) شهادتهما  
لانهما شهدا باكثر مما ادعاه المدعى لانه ادعى ملكا حادثا وهما شهدا بملك  
قديم وهما مختلفان فان الملك فى المطلق يثبت من الاصل حتى يستحق بزواؤه  
ولا كذلك فى الملك الحادث ويرجع الباعة بعضهم الى بعض فيه فصارا غيرين  
وسيتضح (فلو ادعى) على آخر (دارا شراء او ارضا) اى بسبب (وشهدا بملك مطلق) اى بلاذ كر سبب (ردت) لكونها بالاكثر



( وفي عكسه تقبل ) لكونها بالاقل كما قدمنا ( وكذا شرط اتفاق ٢٠٦ الشاهدين لفظا ومعنى ) بطريق الوضع

( وفي عكسه ) اى ادعى ملكا مطلقا وشهدا بملك بسبب كالشراء او الارث ( تقبل ) الشهادة لانهم شهدوا بأقل مما ادعاه فلم تخالف شهادتهما الدعوى للمطابقة معنى ( وكذا شرط اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى ) لان القضاء لايجوز الا بحجة وهى شهادة المثنى فلم يتفقا فيما شهداه لانتبت الحجة مطلقا والموافقة المطلقة باللفظ والمعنى وهذا عند الامام وقالوا الانفاق فى المعنى هو المعتبر لا غير والمراد بالاتفاق فى اللفظ تطابق اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن حتى لو ادعى رجل بمائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر بدرهمين وآخر بثلاثة وآخر باربعة وآخر بخمسة لم تقبل عنده لعدم الموافقة لفظا وعندهما يقضى باربعة لاتفاق الشاهدين الاخيرين فيها معنى ثم فرعه فقال ( فلا تقبل ) الشهادة ( لو شهد احدهما بألف او مائة او طلبة و ) شهد ( الآخر بالفين او بمائتين او بثلاث ) عند الامام لعدم الاتفاق لفظا ولان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبر الا يرى انه لو شهد احدهما بانه قال لاسرائه انت خلية وشهد الآخر انه قال انت برة لا يثبت شئ وان اتفق المعنى كما لو ادعى غصبا او قتلا فشهد احدهما به والآخر بالاقرار به حيث لا تقبل وكذا فى كل قول جمع مع فعل لا تقبل كما لو ادعى عليه الفاشهد احدهما انه دفع لهذا المدعى عليه الفاشهد الآخر على اقرار المدعى عليه بها لا يجمع لان هذا قول وفعل وذكروا انه لا يجمع بين القول والفعل كما فى الملع ( وعندهما ) والائمة الثلاثة ( تقبل على الاقل ) اى على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لاتفاقهما على الاقل معنى من غير قيد ولو ادعى الاقل لا يثبت شئ عندهم لان المدعى مكذب لشاهد الاكثر وفى النهاية ان كانت المخالفة بينهما فى اللفظ دون المعنى تقبل كما لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية لان اللفظ ليس بمقصود فى الشهادة بل المقصود ماصار اللفظ علما عليه فاذا وجدت الموافقة فى ذلك لا يصير المخالفة فيما سواها وكذا اذا شهد احدهما بالنكاح والآخر بالتزويج تقبل ذكره فى المحيط ولم يحك فيه خلافا وفى البحر تفصيل فليطالع ( ولو شهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة والمدعى يدعى الاكثر ) اى الف ومائة ( قبلت ) شهادتهما ( على الالف اتفاقا ) لاتفاقهما على الالف لفظا ومعنى وقد انفرد احدهما بالف ومائة بالعطف والمعطوف غير المعطوف عليه فيثبت ما اتفقا عليه قيد بدعوى الاكثر لانه لو ادعى الاقل بأن قال لم يكن الا الالف او سكت عن دعوى المائة الزائدة لا تقبل لظهور تكذيبه الشاهد فى الاكثر الا اذا ادعى التوفيق بان قال كان اصل حتى الف ومائة لكن ابرأت المائة عنها او استوفيت قبلت للتوفيق

لا التضمن واكتفيا بالموافقة معنى وبه قالت الثلاثة ولو قال اشهد مثل صاحبى تقبل عند العامة ( قلت ) وفى منية المقتى وبه يفتى وفى الفتح وغيره لا يكلف الشاهد الى بيان الوقت والمكان ( فلا تقبل لو شهد احدهما بالف او مائة او طلقة والآخر بالفين او بمائتين وبطلقتين او ثلاث ) لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبر عنده ( وعندهما تقبل على الاقل ) عند دعوى الاكثر فلا يكون مكذبا شاهدا فى الاكثر فلا يثبت شئ اتفاقا نعم لو ادعى الفين وشهدوا بألف تقبل اتفاقا لتطابقهما معنى والصحيح قوله كما فى المضمرات لانه اذا لم يثبت الاقان لم يثبت ما فى الضمن من الالف قال القهستانى والمصنف ضعف قوله وذامنه نهاية سوء الادب كما لا يخفى ( قلت ) لكن ذكر الكمال بن الهمام ان فى اوقف الخصاص مسائل تخالف اصل الامام فليراجع ( ولو شهد احدهما بالف والآخر بالف ومائة والمدعى يدعى الاكثر قبلت على الالف اتفاقا ) لتوافقهما على الالف لفظا ومعنى ولو ادعى الاقل او سكت بقى شاهد واحد الا ان

( و )

يوفق بالاستيفاء او ابراء ونية التوفيق لا تكفى على الاصح كما فى القهستانى عن النهاية

( وكذا مائة ومائة وعشرة )  
 وطلقة وطلقة ونصف ) لما  
 قلنا ( ولو شهدا بالف او  
 بقرض الف وقال احدهما  
 قضى منها كذا قبلت على  
 الالف ) لاتفاقهما عليها ( لا )  
 تقبل ( على القضاء مالم يشهد  
 به آخر ) وعن ابى يوسف  
 يقضى بخمسائة ( وينبى  
 لمن علمه ان لا يشهد ) بذلك  
 ( حتى يقر المدعى ) عند تقريره  
 الدعوى ( به ) اى بما قبضه  
 تحرزا عن الظلم ( ولو شهدا  
 بقتله زيدا يوم النحر بمكة  
 وآخران بقتله اياه فيه بكوفة  
 ردنا ) لكذب احدهما ولا  
 مرجح ( فان قضى باحدهما  
 اولابطلت الاخيرة ) لترجح  
 الاولى بالقضاء ( ولو شهدا  
 بسرقة بقرة واختلغا في لونها )  
 ولم يذكر المدعى ( قطع

وكذا مائة ومائة وعشرة )  
 وعشرة والمدعى يدعى الاكثر تقبل على مائة اتفاقا ( و ) كذا ( طلقة وطلقة  
 ونصف ) اى شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقة ونصف تقبل اتفاقا  
 على طلقة ان ادعى الاكثر بخلاف العشرة وخسة عشر حيث لا تقبل لانه  
 مركب كالالفين اذ ليس بينهما عطف وفي البحر شهد احدهما على خسة  
 عشر والآخر على عشرة وخسة والمدعى يدعى خمسة عشر ينبى ان تقبل  
 ( ولو شهدا بألف او بقرض الف وقال احدهما ) اى احد الشاهدين  
 ( قضى منها ) اى من الالف ( كذا ) اى خمسمائة مثلا ( قبلت ) شهادتهما  
 ( على الالف ) لاتفاقهما على وجوب الالف ( لا ) تقبل ( على القضاء )  
 لانه شهادة فرد ( مالم يشهد به ) اى الا ان يشهد معه ( آخر ) وعن ابى  
 يوسف انه يقضى بخمسائة لان شاهد القضاء مضمون شهادته ان لادين  
 الاخمسمائة ( وينبى ) اى يجب ( لمن علمه ) اى علم قضاء بعضه ( ان لا يشهد )  
 بالالف كلها ( حتى يقر المدعى به ) اى بما قبض كى لا يكون معينا على الظلم  
 ( ولو شهدا بقتله ) اى بقتل شخص ( زيدا يوم النحر بمكة و ) شهد ( آخران  
 بقتله ) اى بقتل ذلك الشخص ( اياه ) اى زيدا ( فيه ) اى فى يوم النحر  
 ( بكوفة ردنا ) بالاجماع لان احدهما كاذبة بيقين ولا مجال للترجيح لان القتل  
 من باب الفعل والفعل الواحد لا يتكرر وكذا لو اختلفا فى الزمان او الآلة التى  
 قتل بها ردنا ايضا قيد بكون المشهود به القتل لانهم لو شهدوا على اقرارهم  
 القائل بذلك فى وقتين او مكانين تقبل كافي البحر ( فان قضى باحدهما ) اى باحدى  
 شهادتين ( اولابطلت ) الشهادة ( الاخيرة ) بالاجماع لان الاولى ترجحت على  
 الاخرى باتصال القضاء بها فلا تنتقض بالثانية ( ولو شهدا بسرقة بقرة واختلغا )  
 اى الشاهدان ( فى لونها ) اى فى لون البقرة اطلق اللون فشمـل جميع الالوان  
 وهو الصحيح اى قال احدهما حراء والآخر صفراء او قال احدهما سوداء  
 والآخر بيضاء ( قطع ) اى قبلت شهادتهما وقطعت يد السارق عند الامام  
 لانهما اختلفا فيما ليس فى صلب الشهادة ولذا لو سكتا عن ذكر اللون تقبل  
 شهادتهما مع ان التوفيق ممكن بين اللونين لان السرقة تكون فى اللينالى غالبا  
 ويكون التحمل فيها من بيسد فيتشابه عليهما اللونان او يجتمعان بأن يكون  
 السواد من جانب فاحدهما يراه والبياض من جانب والآخر يراه وفى الاصلاح  
 ويرد عليه انه احتيال فى ايجاب الحد والاصل خلاف ذلك وما قيل فى دفعه  
 انه صيانة للحجة عن التعطيل وانما يجب الحد ضرورة ضعيف كالاينفى ولو قيل  
 يثبت المال لامكان التوفيق وبسقط الحد لمكان الشبهة لكان اوفق للاصول

وان اختلفا في الذكورة والانوثة لا لامكان التوفيق في الاول بكونها ﴿٢٠٨﴾ لو نين دون الثاني (وعندهما لا يقطع

واقرب الى العقود (وان اختلفا في الذكورة والانوثة) اى قال احدهما سرق  
ذكرا والآخر قال انثى (لا) يقطع اتفاقا لعدم تطابق الشاهدين في المعنى  
لاختلافهما في جنسين متباينين (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة (لا يقطع  
فيها) اى فيما اختلفا في لونها وفيما اختلفا في الذكورة والانوثة لان البقرة  
البيضاء غير السوداء فكانا سرقتين مختلفين ولم يتم على واحد نصاب الشهادة  
فصار كالاختلاف في الذكورة والانوثة قبل هذا اختلاف فيما اذا ادعى سرقة  
بقرة فقط من غير تقييد بوصف فاذا ادعى سرقة بقرة سوداء او بيضاء  
فاختلف الشاهدان لا تقبل اجاءا كالاتقبل عند اختلافهما في المروزي والمهروزي  
في سرقة الثوب لان المدعى كذب احدهما (وفي العصب) يعنى لو شهدا بنصب  
بقرة واختلفا في لونها (لا تقبل اتفاقا) لان التحمل فيه بالنهار غالبا على قرب  
لونه فلا يشبهه عليهما وفي التتوير وفي العين تقبل (ولو شهد واحد بالشراء  
او الكتابة بالف) متعلق بهما (و) شهد (الآخر) بالشراء او الكتابة (بالف  
ومائة ردت) شهادتهما لان المقصود اثبات النسب وهو المقدم فالباع بالف  
غير الباع بالف ومائة فاختلف المشهود به لاختلاف الثمن فلم يتم النصاب  
على واحد منها ولا فرق بين ان يكون المدعى هو البائع او المشتري وبين  
ان يدعى اقل المالين او اكثرهما كما سيجي وكذا لو اختلفا في مقدار بدل الكتابة  
لا تقبل شهادتهما لما قررناه (وكذا العتق على مال والصلح عن قود والرهن  
والخلع ان ادعى العبد) في الصورة الاولى (والقاتل) في الثانية (والراهن)  
في الثالثة (والمرأة) في الرابعة لان هؤلاء لا يقصدون اثبات المال بل اثبات  
العقد وهو مختلف فلا تقبل (وان ادعى الآخر) اى المولى في العتق على مال  
ومولى المقتول في الصلح عن قود والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع بأن يدعى  
مولى العبد اى اعنتك على الف ومائة وقال العبد على الف او ادعى مولى القصاص  
صالحك على الف ومائة وقال القاتل على الف وكذا الباقيان (كان كدعوى  
الدين) فيما ذكر من الوجوه من انها تقبل على الف اذا ادعى الف ومائة  
بالاتفاق واذا ادعى الفين لا تقبل عنده خلافا لهما وان ادعى الاقل من المالين  
تعتبر الوجوه الثلاثة من التوفيق والتكذيب والسكوت عنهما لانه ثبت العقو  
والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق في الدعوى في الدين وفي الرهن  
اذا كان المدعى هو الراهن لا تقبل لعدم الدعوى لانه لما لم يكن له ان يسترد الرهن  
قبل قضاء الدين كان دعواه غير مفيدة فكانت كأن لم تكن وان كان هو  
المرتهن كان بمنزلة الدين يقضى بأقل المالين اجاءا وفي العناية والدرر كلام  
فليطالع (والاجارة كالبيع عند اول المدة) يعنى اذا كانت الدعوى في الاجارة

فيهما) قال صدر الشريعة  
والاظهر قولهما ولهذا لو  
اختلفا في اللون) وفي العصب  
لا تقبل اتفاقا) والفرق للامام  
ان العصب يقع نهارا فلا يشبهه  
بخلاف السرقة ثم هذا كله  
في دعوى المال اما في دعوى  
العقد فلا تقبل مطلقا سواء كان  
المدعى اقل المالين او اكثرهما  
كما ذكره بقوله (ولو شهد واحد  
بالشراء او الكتابة والآخر بالف  
ومائة ردت) لاختلاف العقد  
باختلاف البديل (قلت) وفيه  
انهم قد اخطوا الخط باصل  
العقد فيمكن التوفيق بذلك  
فلذا نقل في الشرنبلالية عن  
الظهيرية عن الشهيد قبولها  
فتنبه (وكذا العتق على مال  
والصلح عن قود والرهن  
والخلع ان ادعى العبد والقاتل  
والرهن والمرأة) الف ونشر  
صرت لان مقصودهم اثبات  
العقد (وان ادعى الآخر)  
كالمولى مثلا (كان كدعوى  
الدين) لان مقصودهم المال  
فتقبل على الاقل ان ادعى  
الاكثر كما مر (قلت) وما  
اورده صدر الشريعة انما  
نشأ من عدم التفرقة بين  
ثبوت العقد وزواله ففي  
الاول يكون المال تابعا بخلاف

( في )

الثاني فتنبه ( والاجارة كالبيع عند اول المدة

في اول المدة قبل استيفاء المقود عليه واختلف الشاهدان لا تقبل كما لا تقبل عند الاختلاف في البيع للحاجة الى اثبات العقد سواء ادعى الموجر او المستأجر وسواء كانت الدعوى بأقل المالين او اكثرهما (وكالدين بعدها) اى بعد المدة فثبت ما اتفق عليه الشاهدان وهو الاقل اما اذا كان المدعى هو الاجر فانه لا حاجة حينئذ الى اثبات العقد واما ان كان المستأجر فلان ذلك منه اعتراف بمال الاجارة فيجب عليه ما اعترف به من غير حاجة الى اتساق الشاهدين او اختلافهما وهذا ان ادعى الاكثر وان الاقل لا تقبل شهادة من شهد بالاكثر لان المدعى يكذبه وفي بعض الشروح فان كان الدعوى من المستأجر فهو دعوى العقد بالاجماع وهو في معنى الاول لان الدعوى اذا كانت في العقد بطلت الشهادة فيؤخذ المستأجر باعترافه كما في العنايه (وفي النكاح تقبل) الشهادة (بألف) اذا اختلف الشاهدان في قدر المهر بأن شهد احدهما بالنكاح بالالف والآخر بالف ومائة عند الامام (استحسانا) لان المال في النكاح تابع ومن حكم التابع ان لا يغير الاصل ولذا لا يبطل بنفيه ولا يفسد بفساده وكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا على الاصل وهو الملك والحل فيلزم القضاء به فيبقى المهر مالا منفردا وقضى بأقل المالين (ولا فرق فيه بين دعوى الاقل او الاكثر) وهو الصحيح وبين كون الدعوى من الزوج او الزوجة وهو الاصح لان المنظور اليه هو النكاح وهو لا يختلف باختلاف المهر لكونه غير مقصود فلزوم اكذاب شاهد الاكثر عند دعوى الاقل لا يضر في ثبوت النكاح وقيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعى هو الزوج لا تقبل اجابا (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة (ردت) الشهادة (فيه) اى في النكاح (ايضا) اى كما في البيع ولا يقضى بشئ لان المقصود من الجانبين اثبات السبب اذ النكاح بألف غير النكاح بألف ومائة وذكر في الامالي قول ابى يوسف مع قول الامام فالعمل بالاستحسان اولى وفي الثمن وغيره ولو اختلف الشاهدان في الزمان والمكان في البيع والشراء والطلاق والعتق والوكالة والوصية والرهن والدين والقرض والبراءة والكفالة والحوالة والقذف تقبل ولو اختلفا في الجنابة والنصب والقتل والنكاح لا تقبل وفي البحر تفصيل فليراجع (ولابد من الجر في شهادة الارث) يعنى اذا ادعى الوارث عينا في يد انسان انها ميراث ابيه وشهدا ان هذه كانت لابيه لا يقضى له حتى يجر الميراث حقيقة (بأن يقول الشاهد مات وتركه ميراثا للمدعى) او حكما كما اشار اليه بقوله (او مات وهذا ملكه او في يده) وتصرفه اما ان قال انه كان لابنه لا تقبل شهادته لعدم الجر حقيقة وحكما هذا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف)

وكالدين بعدها) لو ادعاه الموجر ولو المستأجر فدعوى عقد اتفاقا لكن يثبت بدل الاجارة باقراره (وفي النكاح تقبل بألف) مطلقا (استحسانا ولا فرق فيه بين دعوى الزوج او الزوجة (الاقل او الاكثر) هو الاصح (وقالردت فيه ايضا) وهو القياس وجه الاستحسان ان اختلافهما في التبعية وهو لا يغير الاصل وقيل يرجع لمهر المثل (ولابد) للقبول (من الجر في شهادة الارث) والجر اما حقيقة (بأن يقول الشاهد مات وتركه ميراثا للمدعى) او حكما بأن يقول (مات) والحال ان (هذا ملكه او في يده) وتصرفه عند موته او في يد من يقوم مقامه كالستير كما يأتي لثبوت الجر ضرورة ثبوت الملك (خلافا لابي يوسف) فلا يشترط الجر

(فان قال) الشاهدان (كان هذا الشيء لآب المدعى اثاره من ذى اليد او اودعه) اياه او آجره او غصبه (قبلت بلاجر) صريحا لما قدمنا ولا بد مع الجر من بيان سبب الوراثة وانه اخوه لايه وامه او لاحدهما مثلا وقول الشاهد لا وراث له غيره وان يدرك الشاهد الميت والاقباطة لعدم معاينة السبب واما ذكر اسم الميت فليس بشرط (وان شهدا ان هذا الشيء كان في يد المدعى) سواء قال (منذ كذا) ﴿ ٢١٠ ﴾ كشهرا مثلا او لا (ردت) لقيامهما بمجهول

لتنوع اليد لعارية وغيرها (و) لهذا (ان شهدا ان هذا كان في ملكه قبلت) لما قلنا (ولو اقر المدعى عليه انه كان في يد المدعى امر بالدفع اليه وكذا لو شهدا باقراره بذلك) عملا بالاقرار وكذا لو اقرانه كان بيد المدعى بغير حق كان اقراره باليد بغيره (فروع) في تعارض بينات لو تعارضت بينتاه من الجراح او بعد البرء وبيتنا انه لم يجرحنى او قد جرحنى وبيتنا العين او بمثل الثمن والاكره او الصوع والبيع او الرهن وبيع الوفاء او البات والفساد او الصحة وكون المتصرف ذاعقل او مجنونا او مخلوطا او صغيرا واجازتها التكاثر او هي على رده ورده او هو على اجازتها وبراؤها زوجها من المهر بشرط متعارف او بغير شرط وبراؤها زوجها في صحتها او في مرضها واقرارها لوارثه في صحته او في مرضه والراهن او المرتهن في قيمة

فانه قال تقبل شهادته بلاجر لان ملك المورث ملك الوارث لكون الوراثة خلافة ولهذا يرد باليب ويرد عليه به فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادته للوارث ولهما ان ملك الوارث يتجدد في الاعيان وان لم يتجدد في حق الديون ولهذا يجب الاستبراء على الوارث في الجارية المورثة ويحل للوارث النفي ما كان صدقة على المورث الفقير والتجدد يحتاج الى النقل لتلا يكون استصحاب الحال مثبتا لكن يكتفى بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت ثبوت الانتقال حينئذ ضرورة وكذا الشهادة على قيام يده لان الايدي عند الموت تنقلب بيد ملك بواسطة الضمان اذ الظاهر من حال المسلم في ذلك الوقت ان يسوى اسبابه وبين ما كان من الودائع والغصب فاذا لم يبين فالظاهر من حاله ان ما في يده ملكه فحمل اليد عند الموت دليل الملك كما في العناية والدرر وقال صاحب المنع ولا بد مع الجرح المذكور من بيان سبب الوراثة واذا شهدوا انه اخوه فلا بد من بيان انه اخوه لايه وامه او لاحدهما ولا بد من قول الشاهد لا وارث له غيره ولو قال لا وارث له بأرض كذا تقبل عنده خلافا لهما وذكر اسم الميت ليس بشرط حتى لو شهدوا انه جده ابوايه ووارثه ولم يسم الميت تقبل بدون اسم الميت (فان قال) الشاهد (كان هذا الشيء لآب المدعى اثاره من ذى اليد او اودعه اياه قبلت) الشهادة (بلاجر) لان يد المستعير والمودع والمستأجر يد الميت فصار كأنه شهد بأن اياه مات والمنزل في يده (وان شهدا ان هذا الشيء كان في يد المدعى منذ كذا) والحال انه ليس في يده عند الدعوى (ردت) شهادتهما وعند ابي يوسف انها تقبل لان اليد مقصودة كمالك (وان شهدا انه كان ملكه قبلت) فكذا هذا وصار كما او شهدا بالاخذ من المدعى والوجه الظاهر وهو قول الطرفين الا الشهادة قامت بمجهول فان اليد متنوعة الى يد ملك وامانة وضمان فلا يملك القضاء بالشك بخلاف الاخذ لانه معلوم وحكمه معلوم وهو وجوب الرد وبخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف وعن هذا قال وان شهدا انه كان ملكه قبلت شهادتهما لما سر (ولو اقر المدعى عليه انه كان في يد المدعى امر بالدفع اليه) اى الى المدعى لان الجهالة في المقربة لا تمنع صحة الاقرار (وكذا) يؤمر بدفعه (لو شهدا باقراره) اى اقرار المدعى عليه (بذلك) اى بأنه كان في يد المدعى لان الاقرار معلوم فتصح الشهادة به

(باب) الرهن ووجود الشرط او عدمه وموت المبيع في يد البايع او المشتري ولو ارخا فالسابق وقسمة الربح في المضاربة بعد قبض رأس المال او قبله والافاقول لرب المال وبيع الوصى وطلاق الوكيل او اعتاقه قبل عزله او بعده وان هذه الدار كانت لامنا فورثناها منها او لاينا فورثناها منه واخراج على الوقف عليه مطلقا او على ملك مطلق والبيع او الوقف مسجلا اى بلا تعيين الواقف والافئنة الوقف لانه يصير مقضيا عليه فيلزم التعيين كينة الملك مع بينة العتق

واليسار والاعسار والقرض او المضاربة او الامانة او الشراء وقدم البناء او حدوته وحدث الكيف او قدمه وولاء الموالاة او العتاقة اذا ادعى الغلام واخر بينتي ولاء الموالاة واسبق بينتي ولاء العتق ورب السلم او المسلم اليه في نحو قدر وجنس وصفة لا في اخذ رأس المال في الحال او بعد الاجل وانه غبن او فحل وان البلدة قمت عنوة او صلحا والاقالة او البيع ببطلان بينة البيع بالاقرار مدعى الاقالة كبينته انه ابرأه من الدين وذلك يدعيه او ابرأته من المهر الذي تدعيه وهي تدعيه لبطلانه بالاقرار فليحفظ هذا الاصل الاصيل ﴿قلت﴾ ففي هذه النيف والاربعين صورة البينة الاولى اولى وتامة في كتاب ترجيح البيئات للفاضل غانم البغدادي وقد خلصته في مؤلف خاص تلخيصا حسنا فعليك به ﴿باب الشهادة على الشهادة﴾ لما فرغ من شهادة الاصل شرع في شهادة ﴿٢١١﴾ الفرع فقال (تقبل) استحسانا لقياسا لانها عبادة بدنية لا تجرى

### ﴿باب الشهادة على الشهادة﴾

فيها النيابة لكن اجمعوا على جوازها للحاجة في كل حق على الصحيح حتى التعزير كما في البحر عن التجنيس وجعله في الاختيار عن ابي يوسف واستدل له بأنه عليه الصلاة والسلام حبس رجلا بالتهمة والحبس تعزير (في غير) موجب (حد وقود) لسقوطهما بالتهمة بخلاف التزير واستيفاء الحدود لعدم سقوطهما بها فتقبل على شهادة شاهدين بأن قاضي بلدكذا حد فلانا بالقتل ذكروا البرجندي معزيا للبسوط لانه لا يوجب حدا عليه (وان تكررت) وكثرت ولو لاحدهما لان البدلية عن الذي لم يحضر كما في الزبلي وغيره نعم لم تجز شهادة احدهما عن

لا يخفى حسن تأخير شهادة الفروع عن الاصول (تقبل) الشهادة على الشهادة استحسانا في جميع الحقوق كالاموال والوقف على الصحيح احياء له وصونا عن اندراسه والتعزير كما في البحر وفي الاختيار هذا رواية عن ابي يوسف وعن الامام انها لا تقبل وقضاء القاضي وكتابه كما في الخانية (في غير حد وقود وان) وصلية (تكررت) مرتين او مرات اى تجوز في درجات ثم فهم كما تجوز في درجة وكان القياس ان لا تجوز لان الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجرى فيها وجه الاستحسان ان الحاجة ماسة اليها اذ شاهد الاصل قد يجهز عن ادائها لبعض العوارض فلو لم تجز لادى الى اتواء الحقوق ولهذا جوزت وان كثرت اى وان تعددت الا ان فيها شبهة من حيث البدلية او من حيث ان فيها زيادة احتمال وقد امكن الاحتراز عنه بجنس الشهود فلا تقبل فيما تدرى بالشبهات كالحدود والقصاص وعند الأئمة الثلاثة تقبل فيما يسقط بها ايضا (وشرط لها) اى لهذه الشهادة (تمذر حضور الاصل) اى اصل الشاهد على القضية لادائها بأحد من الاسباب الثلاثة (بموت) اى بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في القهستاني نقلا عن النهاية ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل (او مرض) اى يكون مريضا مرضا لا يستطيع به حضور مجلس القاضي وفيه اشعار بأنها تقبل اذا كان الاصل محدرة وهي التي لا تخالط الرجال ولو خرجت لقضاء الحاجة او للحمام كما في القنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالى واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما

الآخر لزوم اجتماع الاصل والبدل كما في البرجندي عن الخلاصة (وشرط لها تمذر حضور الاصل) عند الشهادة (بموت) اى بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية عن قاضيان ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فشرط حياة الاصل ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ وتعقبه بعضهم بأنه خطأ وان قاضيان وغيره ذكره هنا كغيره قاصبا وخالف ثمة فإخطأ انتهى لكن نقل البرجندي عن الخلاصة والقهستاني عن الخزانة وكذا في البحر والمنع والسراج وغيره انه متى خرج الاصل عن اهلية الشهادة بأن خرس او فسق او عمى او جن او ارتد بطل الشهادته انتهى فتنبه (او مرض) مرضا لا يأتي منه مجلس الحكم فاذا ان المرأة المحدرة والمحبوس في سجن الوالى كذلك واما في سجن القاضي فتقولان كما في القهستاني عن المحيط ﴿قلت﴾ وفي وكالة المنع ان من غير قاضى الخصومة فكذلك وفيها معزى القنية لا يجوز للسلطان والامير الاشهاد على شهادتهما فليحفظ

في السراج فعلى هذا ان ذكر الثلاثة ليس بمحصر ( او صفر ) شرعى في ظاهر  
الرواية وعليه الفتوى لان جوازها عند الحاجة وانما تمس عند عجز الاصل  
وبهذه الاشياء يتحقق العجز بلا مصرية فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل  
مجلس الحكم امكنه البيوتة في منزله لم يقبل وعند اكثر المشايخ وهو قول  
الائمة الثلاثة تقبل وعليه الفتوى كما في السراجية والمضمرات قالوا الاول احسن  
والثاني ارفع وعن محمد انه يجوز كيف ما كان ولو كان الاصل في المنصر ( و )  
شرط ( ان يشهد عن كل اصل اثنان ) لان شهادة واحد على شهاة واحد ليس  
بمحجة خلافا لمالك ( لا ) يشترط ( تقارير فرعى الشاهدين ) بل يكفي الفرعان  
للاصلين فلو شهد رجلان على شهادة اصل واحد ثم شهد هذان الشاهدان  
على شهادة اصل آخر في حادثة واحدة تقبل عندنا لقول على  
رضى الله تعالى عنه لا تجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين ذكره  
مطلقا من غير تقييد بالتقارير ولم يرو غيره خلافاه فحل محل الاجماع خلافا  
للشافعي بل لا بد عنده ان يكون شهود الفرع اربعة لان كل فرعين  
قاما مقام اصل واحد فصارا كالمراةين وذكر في الكنز ان شهد رجلان على  
شهادة شاهدين انتهى وظاهره ان يكون ذلك شرطا فلا تقبل شهادة النساء  
على الشهادة كما قاله المقدسى في الحاوى وليس كذلك بل هو سهو وما وقع  
في الكنز اتفاقى لانه يجوز ان يشهد عليها رجل وامرأتان لتقام النصاب  
وكذا لا يشترط ان يكون المشهود على شهادته رجلا لان للمرأة ايضا ان تشهد  
على شهادتها رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط ان يشهد على شهادة كل  
امرأة نصاب الشهادة كما في التبيين وغيره ( وصفتها ) اى الشهادة على  
الشهادة ( ان يقول ) الشاهد ( الاصل ) اى اصل كل من الفريقين عند  
التحميل مخاطبا للفرع ( اشهد ) عند الحاجة امر من الثلاثى فلو اشهد رجلا  
وهناك رجل يسمى لم يجزله ان يشهد ( على شهادتى ) فلو لم يذكره لم يجز  
خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط ( انى اشهد بكذا ) اى بأن فلان بن  
فلان بن فلان اقر عندى له بألف درهم والجملة بدل من المجرور قيد بقوله على  
شهادتى لانه لو قال اشهد على بذلك لم تجزله الشهادة وقيد بلى لانه لو قال  
بشهادتى لم تجزله كما في التبيين قيد بالشهادة على الشهادة لان الشهادة بقضاء  
القاضى صحيحة وان لم يشهدهما القاضى عليه وذكر في الخلاصة اختلافا بين  
الامام وابي يوسف فيما اذا سمعا في غير مجلس القضاء و اشار بعدم اشتراط  
قوله الى ان سكوت الفرع عند تحمله يكفي لكن لو قال لا قل ينبغى ان لا يصير  
شاهدا كما في القنسة ولا ينبغى ان يشهد الشاهد على شهادة من ليس بمدل

( او صفر ) شرعى على الظاهر  
وعليه الفتوى واكتفى  
الثانى ببيته بحث تعذر  
بيوتة بأهله ﴿ قلت ﴾  
واستحسنه اكثر المشايخ  
وعليه الفتوى كما في المضمرات  
ونقله في المنع عن السراجية  
واقره قال وجوزة محمد كيف  
ما كان ولو الاصل في زاوية  
المسجد ( و ) شرط ايضا  
( ان يشهد عن كل اصل )  
ولو امرأة ( اثنان ) كما في  
الكنز والمجمع ﴿ قلت ﴾  
فتوهم في الحاوى القدسى  
انه قيد احترازي وهو غلط  
والصواب اعتبار النصاب  
من رجلين او رجل وامرأتين  
ولو على كل امرأة كما ذكره  
الزيلعي وغيره فليحفظ ( لا )  
يشترط ( تقارير فرعى الشاهدين )  
خلافا للشافعي ( وصفتها )  
ان يقول الاصل ( مخاطبا  
للفرع ولو ابنه ) اشهد على  
شهادتى اشهد بكذا ) ويكفى  
سكوت الفرع ولو رده ارتد  
كما في القنية ولا ينبغى ان يشهد  
على شهادة من ليس بمدل  
عنده كما في الحاوى

ويقول الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي به) فيحتاج الاشهاد في العربي  
والفارسي الى ثلاث شينات وكافات والاداء فيها الى خمس منهما ﴿قلت﴾ والاحسن الاقصر قول اني جعفر اشهد على  
شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادته بكذا وعليه فوي الامام السرخسي تبعاً للسير الكبير وهو الاصح كافي الزاهدي  
فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين ﴿٢١٣﴾ او كافين ذكره القهستاني ( ويصح تعديل الفرع ) الذي هو عدل

عند القاضي ( اصله ) الذي  
لم تعلم عدالته ومفاده لزوم  
كونه عدلاً فلو خرس او  
فسق لم تقبل شهادة فرعه  
كاسم نعم لو غاب سنة ولم يعلم  
بقاؤه على عدالته قبل شهادة  
فرعه ان اصله رجلاً مشهوراً  
كافي القهستاني عن الذخيرة  
(و) تعديل (احد الشاهدين  
الآخر) في الاصح لان العدل  
لا يتم بمثله ( فان سكت )  
الفرع ( عنه جاز ونظر )  
القاضي ( في حاله وان شئت  
عدالته تقبل ) وهذا ( عند ابي  
يوسف وقال محمد ترده شهادته )  
وعنه انه لا يكون جرحاً  
ومثل السكون قوله لا اعرف  
أعدل ام لا هو الصحيح كذا في  
شرح المجمع والشرنبلالية لان  
الاصل يبقى مستوراً فيستل عن  
وسوى القهستاني بين ليس  
بعدل ولا اعرفه في القبول على  
قول الثاني وانه الصحيح على قول  
الحلواني وعزاه للمحيط فيحمر  
واما ذكر اسماء الاصول واسماء  
آبائهم واجدادهم فواجب

عنده (ويقول) الشاهد (الفرع عند الاداء اشهد) على صيغة المتكلم (ان فلانا  
اشهدني) ماض من الافعال (على شهادته بكذا وقال لي اشهد) اسر من الثلاثي  
(على شهادتي به) اي بكذا لانه لا بد من شهادة الفرع وذكر الفرع شهادة الاصل  
وذكر التحميل ولها لفظ اطول من هذا بأن يقول الاصل اشهد بكذا اوانا اشهدك  
على شهادتي فاشهد على شهادتي ويقول الفرع عند القاضي وقت ادائه اشهد ان فلانا  
يشهدان لفلان على فلان كذا واشهدني على شهادته واسرني بأن اشهد على شهادته  
انا اشهد على شهادته \* واقصر منه بان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول  
الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا ذكره محمد في السير الكبير وهو مختار الفقيه  
ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر لكن المصنف اختار  
الاوسط لما قالوا خير الامور اوساطها (ويصح تعديل الفرع اصله) وهذا ظاهر  
الرواية وهو الصحيح كافي البحر لان الفرع ناقل عبارة الاصل الى مجلس القاضي  
فبالنقل ينهي حكم النيابة فيصير اجنيا فيصح تعديله والمراد ان الفروع معروفون  
بالمدالة عند القاضي فعدلوا الاصول وان يعرفهم بها فلا بد من تعديلهم تعديل  
اصولهم كافي المنع وفيه ايماء الى انه يجب ان يكون الاصل عدلاً فلو خرس او فسق  
او عي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كافي الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم  
بقاؤه على عدالته قبلت شهادة فرعه ان كان الاصل رجلاً مشهوراً كافي الذخيرة  
(و) يصح تعديل (احد الشاهدين) الفرعين الذي هو عدل عند القاضي  
الفرع (الآخر) الذي لم تعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل لا تقبل لانه  
انما يعدل ليصير مقبول الشهادة وهي منقمة لنفسه فيتم ولا يخفى انه مفن عن السابق  
وشامل تعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كافي القهستاني (فان سكت) اي  
الفرع (عنه) اي عن تعديل الاصل (جاز ونظر) اي نظر القاضي (في حاله) اي حال  
الاصل كالمحضر الاصل بنفسه ويسأل عن عدالة الاصل غير الفرع لكون الاصل  
مستوراً (وان ثبت عدالته تقبل) شهادة فرعه (عند ابي يوسف) وهو المختار لان  
الواجب على الفرع هو النقل لا التعديل اذ يخفى عليه عدالته (وقال محمد ترده شهادته)  
لانه لا شهادة الا بالمدالة واذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لا يجوز نقله فتد شهادة  
الفرع على شهادته (وتبطل شهادة الفرع) قبل الحكم (بانكار الاصل الشهادة)

والا كانت مجازفة ذكره البرجندی وغيره (و) اعلم انه (تبطل شهادة الفرع) بأمور بخروج اصله عن اهليتها كخرس كاسم  
وبنيهم عن الشهادة على الاظهر كافي المنع عن الخلاصة لكن جزم في متنه بخلافه وظاهر القهستاني ترجيحه (بانكار  
الاصل الشهادة) او الاشهاد او قولهم اشهدناهم وغلطنا ولوسئلوا فسكتوا قبلت كافي الخلاصة ومفاده ان حضور الاصل  
لا يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كافي حضوره بعد القضاء بقاء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كافي قضاء المنية



اي الاشهاد بأن قالوا لم نشهدهم على شهادتنا فاتوا او غابوا ثم شهد الفروع لم تقبل لان التحمل لم يثبت للتعارض بين الخبرين وتقرر الاصل على شهادته شرط لصحتها بخلاف ما لو اشهده على شهادته ثم نهاه عنها لم يصح نهيها كافي التتوير قيد بالانكار لانه لو سئل فسكت لم يبطل الاشهاد وقيدنا بقبل الحكم لانه لو انكر بعدم الحكم لم تبطل لما قال يعقوب باشا في حاشيته ومراده من بطلان شهادة الفروع عد قبولها واما الحكم الواقع قبل الانكار فلا يبطل (وان شهدا على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان الفلانية) انها اقرت لفلان بكذا (وقالا) اي الفرعان (اخبرانا) اي الاصلان (انهما يعرفانها) اي الفلانة (وجاء المدعى بامرأة) (لم يدريا) الفرعان (انها) اي هذه المرأة (هي) اي الفلانة (ام لا قيل له) اي قال القاضي للمدعى قد ثبت لك الحق على فلانة بنت فلان الفلانية وهذا لانهما نقلتا كلام الاصول كما تحملا وقولهما لاندرى اهي هذه ام لا لا يوجب جرحا في الشهادة لانهما لم يعرفا فقد عرفها الاصول الا انها غير تامة لكونها عامة اذ عددهم لا يخصص ولذا قال له (هات شاهدين انها هي) لان التعريف بالنسبة قد تحقق بشهادتهما والمدعى يدعى ان تلك النسبة للحاضرة وهي منكرة فلا بد من اثبات انها لها (وكذا في نقل الشهادة) وهو كتاب القاضي الى القاضي لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي لكيال ديانتة ووفور ولايته ينفرد بالنقل وانما صورها في المرأة مع ان الحكم كذلك في الرجل لثبوت عدم المعرفة في المرأة (فان قالوا) اي الشاهدان (فيهما) اي في الشهادة والنقل فلانة بنت فلان (التمية لا يجوز) قولهما لان مثل هذه النسبة غير تامة في التعريف لكونها عامة مع كونها في امرأة (حتى ينسبها الى فخذها) وهي القليلة الخاصة يعني عند عدم ذكر الجد وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة العامة كالنسبة الى بنى عم فقط لانهم قبائل كثيرون لا يخصص عددهم ولا يحصل بالنسبة الى الفخذ لانها خاصة (والتعريف يتم بذكر الجد) والفخذ (او بنسبة خاصة) ثم بينها بقوله (والنسبة الى المصر او المحلة الكبيرة عامة والى السكة الصغيرة خاصة) وفي البحر والحاصل ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفي الغائب لا بد من ذكر الاسم والنسب والنسبة الى الباب لا تكفي عند الطرفين ولا بد من ذكر الجد خلافا للثاني فان لم ينسب الى الجد ونسبه الى الاب الاعلى كتميمي او نجاري او الى الحرفة لالي القليلة والجد لا تكفي عند الامام وعندهما ان معروفًا بالصناعة تكفي وان نسبها الى زوجها تكفي والمقصود الاعلام وتامه فيه فليطالع

(وان شهدا على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان الفلانية وقالوا اخبرانا) اي الاصلان (انهما يعرفانها وجاء المدعى بامرأة لم يدريا) اي الفرعان (انها هي ام لا قيل له هات شاهدين) آخرين (انها هي) ولو مقررة وهذا من قبيل شهادة قاصرة يتجها غيرهم (وكذا) الحكم (في نقل الشهادة) فلو جاء المدعى برجس لم يعرفاه كلف اثبات انه هو ولو مقرا لاحتمال التزوير (فان قالوا فيهما) اي الشهادة والنقل (التمية لا يجوز حتى ينسبها الى فخذها) بكدها ويكفي نسبتها لزوجها لما يأتي (والتعريف يتم بذكر الجد) والفخذ (او بنسبة خاصة والنسبة الى المصر او الى المحلة الكبيرة عامة والى السكة الصغيرة خاصة) والمقصود الاعلام (فرع) 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 خلافا للملتقط ولعله قول محمد كما في البرجعي

باب الرجوع عن الشهادة ترجمه له ﴿٢١٥﴾ بالباب تبعا للكثير لا بالكتاب كالهداية اذ ليس له ابواب وهو وان كان

### باب الرجوع عن الشهادة

رفعا للشهادة لكنه داخل  
تحتها كدخول النواقض في  
الطهارة ( لا يصح الرجوع  
عنها الا عند قاض ) ولو غير  
الاول لانه فسخ او توبة وهي  
بحسب الجناية لحديث معاذ  
رضي الله تعالى عنه اذا علمت  
ذنبا فاحدث توبة السر  
بالسر والعلانية بالعلانية  
وركنه قوله رجعت عما  
شهدت به ونحوه او شهدت  
بزور فلا يثبت الرجوع بينة  
او يمين او اقرار الا اذا جعل  
لانشاء الرجوع كما افاده بقوله  
( فلو ادعى المشهود عليه  
رجوعهما عند غيره لا يحلفان  
ولا يقبل برهانه عليه ) لفساد  
الدعوى ( بخلاف ما لو ادعى  
وقوعه عند قاض وتضمنه  
اياهما ) المال حيث تقبل لصحة  
السبب وكذا لو برهن انهما  
اقرا برجوعهما عند غير القاضى  
يقبل وان اقرا برجوع باطل  
لانه يجعل انشاء للحال وافاد  
بتضمنه توقف صحة الرجوع  
على القضاء به او بالضمان  
والرد على من استبعده وان كان  
بعض المتأخرين قلده ( فان  
رجعا ) عنها كلها او بعضها  
( قبل الحكم ) بها سقطت  
وحينئذ ( لا يجوز ) ان ( يحكم )  
بها وعزرا لفسقهما ولا ضمان

وجه المناسبة لما قبله وتأخيره عنه ظاهر لان الرجوع عن الشهادة يقتضى سبق  
وجودها وهو امر مشروع مرغوب فيه ديانة لان فيه خلاصا عن عقاب  
الكبيرة وترجم بالباب تبعا للكثير مخالفا للهداية اذ ليس له ابواب متعددة وهو  
وان كان رفعا للشهادة لكنه داخل تحتها كدخول النواقض في الطهارة . قيل  
ركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت بزور فيما شهدت به  
او كذبت في شهادتي فلو انكرها لم يكن رجوعا وشرطه ان يكون عند القاضى  
وعن هذا قال ( لا يصح الرجوع عنها ) اى عن الشهادة ( الا عند قاض )  
سواء كان هو القاضى الاول او غيره لان الشهادة تختص بمجلسه فيختص  
الرجوع بما تختص به الشهادة وهو مجلس القاضى ( فلو ادعى المشهود عليه  
رجوعهما ) اى رجوع الشاهدين ( عند غيره ) اى عند غير القاضى  
( لا يحلفان ) اى الشاهدان اذا اراد المشهود عليه التحليف ( ولا يقبل برهانه )  
اى برهان المشهود عليه ( عليه ) اى على رجوعهما لانه ادعى رجوعا  
باطلا ( بخلاف ما لو ادعى ) اى المشهود عليها ( وقوعه ) اى وقوع الرجوع  
( عند قاض ) آخر غير الذى كان قاضى بالحق ( وتضمنه ) عطف على  
قوله وقوعه اى تضمن القاضى المال ( اياهما ) اى الشاهدين واقام بينة  
تقبل بينته ويحلفان ان انكرا لان السبب صحيح كما لو اقر عند القاضى انه رجع  
عند غير القاضى فانه صحيح وان اقر برجوع باطل لانه يجعل انشاء للحال  
كافي المنع وفي المحيط ولو ادعى رجوعهما عند القاضى ولم يدع القضاء بالرجوع  
والضمان لا تسمع منه البينة ولا يحلف عليه لان الرجوع لا يصح ولا يصير  
موجبا للضمان الا بانصال القضاء ( فان رجعا ) اى الشاهدان عن الشهادة  
( قبل الحكم لا يحكم ) القاضى بشهادتهما اذ لا قضاء بكلام متناقض ولا ضمان  
عليهما لعدم الاتلاف لكن يعزى الشاهد . واطلاقه شامل لما لو رجعا  
عن بعضها كما لو شهدا بدار وبناءها او باتان وولدها ثم رجعا في البناء والولد  
لم يحكم بالاصل لان الشاهد فسق نفسه وشهادة الفاسق ترد كما في جامع  
الفصولين ( وان ) رجعا ( بعده ) اى بعد الحكم ( لا ينقض ) القاضى  
حكمه لان الكلام الاول قد تأكد بالقضاء فلا يناقضه الثانى واطلاقه شامل  
لما اذا كان الشاهد وقت الرجوع مثل ما شهد في الدالة او دونه او افضل  
منه كما في اكثر المعبرات لكن في خزائنة المفتين معزيا الى المحيط ان كان الرجوع  
بعد القضاء ينظر الى حال الراجع فان كان حاله عند الرجوع افضل من حاله وقت

( وان ) رجعا ( بعده لا ينقض ) الحكم مطلقا لترجمته بالقضاء بخلاف ظهور الشاهد عبدا او محدودا في قذف

الشهادة في العدالة صح رجوعه في حق نفسه وفي حق غيره حتى وجب عليه التعزير وينقض القضاء ويرد المال على المشهود عليه وان كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند الشهادة في العدالة او دونه وجب عليه التعزير ولا ينقض القضاء ولا يرد المشهود به على المشهود عليه ولا يجب الضمان على الشاهد انتهى قال صاحب البحر وهو غير صحيح عند اهل المذهب لمخالفة ما نقلوه من وجوب الضمان على الشاهد اذا رجع بعد الحكم وفي هذا التفصيل عدم تضمينه مطلقا مع انه في نقله مناقض لانه قال اول الباب بالضمان موافقا للمذهب انتهى لكن في الخلاصة مثل ما في الخزانة لكنه قال وهذا قول الامام الاول وهو قول استاذه جاد ثم رجع عن هذا القول وقال لا يصح رجوعه في حق غيره على كل حال حتى لا ينقض القضاء ولا يرد به على المشهود عليه وهو قولهما انتهى فعلى هذا ما قاله صاحب البحر من انه غير صحيح عند المذهب ليس بسديد بل الصواب ان يقول هو مرجوع عنه تأمل (وضمننا) اي الشاهدان الراجعان للمشهود عليه (ما اتلفاهما) اي بالشهادة لا قرارهما على انفسهما بالضمان وقال الشافعي لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبب عند وجود المباشرة فلنا تعذر ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضى لانه كالمجأ الى القضاء وفي ايجابه صرف النفس عن نقله وتعذر استيفائه من المدعى لان الحكم ماض فاعتبر التسبب وانما يضمنان (اذا قبض المدعى مداه دينا كان او عينا) لان الائلاف بالقبض يتحقق ولانه لاممالة بين اخذ الدين والزام الدين وقد تبع المصنف الكذب والهداية في تقييده وهو مختار السرخسي وصاحب المجمع وخالف اصحاب الفتاوى في اطلاقهم وقد صرح في الخلاصة والبزاية وغيرهما بالضمان بعد القضاء قبض المدعى المال اولا قالوا وعليه الفتوى وفي الخلاصة انه قول الامام الآخر وهو قولهما انتهى وظاهره ان اشتراط القبض مرجوع عنه كما في البحر وفرق شيخ الاسلام بين الدين والدين فقال ان كان المشهود به عينا فلمشهود عليه ان يضمن الشاهد بعد الرجوع وان لم يقبضها المدعى وان كان دينا فليس له ذلك حتى يقبضه وفي البحر تفصيل عدم انحصار تضمين الشاهد في رجوعه فليراجع (فان رجع احدهما) اي احد الشاهدين عن شهادته في دعوى حق بعد القضاء (ضمن) الراجع (نصفا) اذ بشهادة كل منهما يقوم نصف الحجية فيبقى احدهما على الشهادة تبقى الحجية في النصف فيجب على الراجع ضمان مالم تبقى الحجية فيه وهو النصف وعن هذا قال (والعبرة) في باب الضمان (لمن بقي) من المشهود وعند الأئمة الثلاثة العبرة لمن رجع الا في رواية عنهم (لمن رجع) هذا هو الاصل فان بقي اثنان يبقى كل الحق وان بقي واحد يبقى النصف كما مر آنفا ولذا فرع عليه المسائل

( وضمننا ما اتلفاه ) من المال والمنفعة ( بها ) ان كلا فكل او بعضا فبعض الا اذا عوض وعزرا ايضا ويضمن المدعى لان الحكم ماض ولا القاضى لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في القهستاني عن الكافي وقوله ( اذا قبض المدعى ) ظرف لضمننا ( دينا كان او عينا ) وقيل هذا لو دينا وان عينا فطلقا والمذهب الضمان بعد القضاء مطلقا قبض المدعى المال اولا وعليه الفتوى كما في التنوير والمجمع وكذا العقار يضمن بعد الرجوع ان اتصل القضاء بالشهادة كما في الشرنبلالية وغيرها ( فان رجع احدهما ضمن نصفا و ) الاصل ان ( العبرة لمن بقي ) من المشهود ( للمن رجع ) والا للزم الضمان مع بقاء الحق للمستحق كرجوع اثنان من اربعة

فقال ( فان شهد ثلاثة ) رجال بحق ( ورجع واحد ) عن شهادته ( لا يضمن )  
 الراجع شيئاً لبقاء نصاب الشهادة ( فان رجع آخر ) بندرجوع واحد من الثلاثة  
 فعلى هذا ان الفاء في قوله فان رجع تعقيبية ( ضمنا ) اى الراجعان ( نصفا )  
 من المقبوض لبقاء نصف نصاب الشهادة وهو واحد من ثلاثة فيبقى نصف  
 الحق فان قيل ينبغي ان يضمن الراجع الثانى فقط لان التلف اضيف اليه اجيب  
 بان التلف مضاف الى المجموع الا انه عند رجوع الاول لم يظهر اثره المانع وهو  
 بقاء الشاهدين فلما زال ذلك المانع برجع آخر ظهر اثره ( وان شهد رجل  
 وامرأتان فرجعت واحدة ) منهما ( ضمت ) الراجعة ( ربما ) بالاجماع  
 لبقاء ثلاثة ارباع الحق ببقاء رجل وامرأة ( وان رجعتا ) اى المرأتان ( ضمتا  
 نصفا ) لبقاء نصف الحق ببقاء الرجل ( وان شهد رجل وعشر نسوة  
 فرجعت ثمان ) منهن ( لا يضمن ) على صيغة الجمع المؤنث الغائبة ( شيئاً ) لبقاء  
 النصاب وهو رجل وامرأتان من العشر ( فان رجعت ) امرأة ( اخرى )  
 بعد رجوع الثمان من العشر ( ضمن ) النسوة ( التسع ربما ) لبقاء ثلاثة  
 ارباع الحق ببقاء رجل وامرأة كما مر ( وان رجع ) النسوة ( العشر ) دون الرجل  
 ( ضمن ) صيغة جمع مؤنث غائبة ( نصفا ) بالاجماع لبقاء نصف الحق ببقاء  
 الرجل قيل ينبغي ان يقول وان رجعت فى المحلين وكذا فى قوله وضمن التسع  
 ينبغي ان يقول وضمنت فنقول يجوز فى مثله لان الله تعالى قال فى قصة يوسف  
 عليه السلام وقال نسوة بين فى التفاسير فليطالع ( وان رجع الكل )  
 اى الرجل والنساء ( فعلى الرجل سدس ) اى سدس الحق ( وعليهن )  
 اى على النساء ( خمسة اسداس ) عند الامام لان كل امرأتين قامت مقام  
 رجل واحد فعشر نسوة كخمسة من الرجال كما لو شهد به ستة رجال ثم رجعوا  
 فان الضمان عليهم يكون اسداسا فعلى الرجل غرم السدس هو حصة اثنتين  
 من العشر وعليهن غرم خمسة اسداس ( وعندهما عليه ) اى على الرجل  
 ( نصف وعليهن ) اى على النساء ( نصف ) لان العشر من النساء يقمن  
 مقام رجل واحد فيكون نصف النصاب كما ان الرجل الواحد يكون نصف  
 النصاب ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل فيكون الغرم على المناصفة  
 وفي التبيين نقلا عن المحيط لورجع رجل وثمان نسوة منهن فعلى الرجل  
 نصف الحق ولاشئ على النسوة لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل  
 واحد وقد بقى من النساء من ثبت بشهادتهن نصف الحق فيجعل الراجعات  
 كأنهن لم يشهدن ثم قال وهذا سهو بل يجب ان يكون النصف اجناسا  
 عنده وعندهما انصافا وذكر الاستبجاني لو رجع واحد وامرأة كان النصف

( فان شهد ثلاثة ورجع  
 واحد لا يضمن فان رجع  
 آخر ضمنا نصفا ) لان  
 الاتلاف يضاف اليهما وقد  
 زال المانع فصاد المقتضى  
 ( وان شهد رجل وامرأتان  
 فرجعت واحدة ضمنت ربما  
 وان رجعتا ضمتا نصفا وان  
 شهد رجل وعشر نسوة  
 فرجع ثمان لا يضمن شيئاً فان  
 رجعت اخرى ضمن التسع  
 ربما ) لبقاء ثلاثة ارباع  
 النصاب ( وان رجع العشر  
 ضمن نصفا ) اجاعا ( وان  
 رجع الكل فعلى الرجل  
 سدس وعليهن خمسة  
 اسداس ) عنده ( وعندهما  
 عليه نصف وعليهن نصف )  
 وعلى الاول المعول

بينهما اثلاثا ولو كان كما قال لم يجب على المرأة شيء انتهى لكن ذكر الـ بيجابي عقيب هذه المسئلة اختلافا لانه قال لو شهد رجل وثلاث نسوة فقصوه ثم رجع رجل وامرأة ضمن الرجل نصف المال ولم تضمن المرأة شيأ في قولهما وفي قياس قول الامام نصف المال اثلاثا نثشاء على الرجل وثلاثة على المرأة انتهى فعلى هذا ظهر ان صاحب المحيط اختار قولهما فلاسهو تدبر ( وان شهد رجلان وامرأة فرجعوا فالغرم على الرجلين خاصة ) لان الواحدة ليست بشهادة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف اليه الحكم ( ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها ) اى على المرأة ( او عليه ) اى على الزوج الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا بأن كان قصاصا او نكاحا او نحوهما لم يضمن الشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتلاف بعوض يعادله فلا ضمان على الشاهد لان الاتلاف بعوض كلا اتلاف وان كان بعوض لا يعادله فبقدر العوض لا ضمان بل فيما وراه وان كان الاتلاف بلا عوض اصلا وجب ضمان الكل اذا تقرر هذا فنقول اذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي جاحدة واقام على ذلك بينة فقصى بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمنها لها شيأ سواء كان المسمى مقدار مهر مثلها او اكثر او اقل لانهما وان اتلفا البضع عليها بعوض لا يعده لكن البضع لا يتقوم على المتلف وانما يتقوم على الممتلك ضرورة التملك فان ضمان الاتلاف يقدر بالمثل ولا مماثلة بين البضع والمال واما عند دخوله في ملك الزوج فقد صار متقوما اظهارا لظطره كما في الدرر ( الا ما زاد على مهر المثل ) يعنى ان كان مهر مثلها مثل المسمى او اكثر لم يضمن شيأ لانهما اوجبا المهر عليه بعوض يعده او يزيد عليه وهو البضع لانه عند الدخول في ملك الزوج متقوم وقد بينا الاتلاف بعوض يعده لا يوجب الضمان وان كان مهر مثلها اقل من المسمى ضمنا الزيادة للزوج لانهما اتلفا قدر الزيادة بلا عوض وكذا لو شهدا عليها بقبض المهر او بمضه ثم رجعا بعد القضاء ضمنا لها ( ولا ) يضمن ( من شهد بطلاق بعد الدخول ) لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف ( ويضمن في الطلاق قبل الدخول نصف المهر ) ان كان مسمى او المتعة ان لم يكن مسمى لانهما اكدتا ضمنا على شرف السقوط ألا ترى انها لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر ولان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ فيوجب سقوط جميع المهر ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق المتعة وكان واجبا بشهادتهما كما في الهداية والتعليل الاول للتقدمين والثاني للتأخرين وفي البحر تفصيل فليراجع وفي التنوير ولو شهدا انه طلقها ثلاثا وآخران انه طلقها واحدة قبل الدخول ثم رجعوا فضمن نصف المهر على شهود الثلاث لا غير ولو كان

( وان شهد رجلان وامرأة فرجعوا فالغرم على الرجلين ) خاصة لعدم اعتبارها منفردة مع الرجلين بخلافها مع امرأتين ورجل لضافته الى كلهن ( ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها او عليه الا ما زاد على مهر المثل ) لوهى المدعية وهو المنكر ذكره عزى زاده ( ولا من شهد بطلاق بعد الدخول ) لعدم تقوم البضع في الخروج بخلاف الدخول ( ويضمن في الطلاق قبل الدخول نصف المهر ) لو مسمى والا فالمتعة

ذلك بعد وطء او خلوة فلا ضمان على احد ( وفي البيع ) يضمن ( مانقص عن قيمة المبيع ) وفي المنع ولو شهدا على البايع به بمثل القيمة او اكثر فلا ضمان لانه اتلاف بعوض وان شهدا به بأقل من قيمته ضمنا نقصان لانه بغير عوض ولو شهدا على المشتري فلا ضمان لو شهدا بشرائه بمثل القيمة او اقل وان كان باكثر ضمنا ما زاد عليها كذا صرحوا فعلى هذا لو قال ولا في البيع الا مانقص من قيمة المبيع ان ادعى المشتري ولا في البيع الا ما زاد على القيمة من الثمن ان ادعى البايع كما في الفرع لكان اظهر واولى تدبر وفي التنوير ولو شهدا على البايع بالبيع بألفين الى سنة وقيمه الف وان شاء ضمن الشهود قيمته حالا وان شاء اخذ المشتري الى سنة واياما اختار برئ الآخر ( وفي العتق ) يضمن ( القيمة ) يعنى اذا شهدا على عتق عبد ثم رجعا ضمنا قيمة العبد مطلقا اى سواء كانا موسرين او موسرين لاتلافهما مالية العبد عليه من غير عوض ولا يتحول الولاية اليهما بالضمنان لان العتق لا يحتمل الفسخ فلا يتحول بالضرورة اذ الولاية لمن اعتق \* اطلق العتق فانصرف الى العتق بلا مال فلو شهدا انه اعتق عبده خمسمائة وقيمه الف فقتل ثم رجعا ان شاء ضمن الشاهدين الالف ورجعا على العبد بخمسمائة وولاية العبد للولى كما في البحر والتنوير وفي التدبير ضمنا مانقصه وفي الكتابة يضمنان قيمته ولا يتق حتى يؤدي ما عليه اليهما وما في الفقه من ان الولاية للذين شهدوا عليه بالكتابة سهو والصواب للذى كاتبه كما في البحر وفي الاستيلاء يضمنان نقصان قيمة الامة فان مات المولى عتقت وضمن الشاهدان قيمتها للورثة ( وفي القصاص ) يضمن ( الدية فقط ) يعنى اذا شهدا ان زيدا قتل بكرا فاقتص زيد ثم رجعا تجب الدية عندنا لا القصاص لان القتل وجد باختيار الولى لانه ليس بمضطر فيه لاقتداره على العفو ايضا ولم يكونا سببا بالقتل فلرايحة السببية وقعت الشبهة وهى مانعة عن القود لاعن الدية لان المال يثبت مع الشبهة بخلاف المكره لانه مباشر فيه فيكون سببا يضاف اليه القتل فيقتص وعند الشافعى يقتصان لوجود القتل تسيبا كالمكره ( ويضمن الفرع ان رجع ) اى يضمن شهود الفرع بالرجوع عن شهادتهم لان الشهادة فى مجلس القضاء صدرت منهم وكان التلف مضافا اليهم ( لا الاصل ان قال ) الاصل ( ما شهدته ) اى الفرع ( على شهادتى ) اى لا يضمن شهود الاصل بعد الحكم بقولهم لم تشهد الفروع على شهادتنا بالاجماع لان الحكم لم يضاف اليهم بل الى الفرع ولا يبطل القضاء بعد الحكم لتعارض بين الخبرين فصار كرجوع الشاهد ( ولو قال ) الاصل ( اشهدته ) اى الفرع ( وغلطت ضمن عند محمد ) لان الفروع نقلوا شهادة الاصل

( وفي البيع مانقص عن قيمة المبيع ) للاتلاف بلاعوض ولو شهدا بالبيع وبنقد الثمن فلو فى شهادة واحدة ضمنا القيمة ولو فى شهادتين ضمنا الثمن ( وفي العتق القيمة وفى القصاص الدية فقط ) ولم يقتصا لعدم المباشرة ( ويضمن الفرع ان رجع ) لانه المتلف ( لا الاصل ان قال ) بعد القضاء ( ما شهدته على شهادتى ) اتفاقا ( ولو قال اشهدته وغلطت ) او رجعت ( ضمن عند محمد )

لا عندهما) قد جزم في التور وغيره بقولهما خلافا لصنيع المصنف ثنبه ( وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط وعند محمد يضمن المشهود عليه أي القريقين شاء) قلنا الحكم يضاف ﴿٢٢٠﴾ للباشر دون المتسبب (وقول الفرع)

فكان الاصل حضر وشهد عند مجلس القاضي ثم رجع (لا) يضمن (عندهما) لان الحكم لم يقع بشهادة الاصل بل بشهادة الفرع وقوله غلظت اتفقا اذ لو قال رجعت عنها فلا ضمان ايضا عندهما (وان رجع الاصل والفرع) جميعا بعد الحكم (ضمن الفرع فقط) عند الشيخين لان الائتلاف يحصل بعد القضاء والقضاء بشهادة الفرع فيضاف التلغ اليه بعد رجوعه والضمان على الملتف (وعند محمد يضمن المشهود عليه أي القريقين) من الاصل والفرع (شاء) اي ان المشهود عليه غير بين تضمين الفرع والاصل عنده لان القضاء وقع بشهادة الفرع من وجه وبشهادة الاصل من وجه فيغير بينهما والجهتان متغايرتان ولا يجمع بينهما في التضمين (وقول الفرع كذب) فعل ماض (اصلى او غلط ليس بشئ) يعنى بعد الحكم بشهادتهم لان ما مضى من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع (وان رجع المزكى عن التزكية ضمن) اي ضمن المزكى بالرجوع عن تزكية الشاهد بعد ان زكاه عند الامام لان قبول الشهادة عند القاضي بالتزكية يكون علة العلة معنى فيضاف الحكم الى علة العلة (خلافا لهما) فان عندهما لا ضمان على المزكين لانهم اثنوا على الشهود فصاروا كشهود الاحسان والخلاف فيما اذا قالوا تعمدنا او علمنا ان الشهود عييد ومع ذلك زكيناهم اما اذا قال المزكى اخطأت فيها فلا ضمان اجاءا كما في البحر وغيره فعلى هذا لو قيد مع عله بكونهم عييدا لكان اولى وقيل الخلاف فيما اذا اخبر المزكون بالحرية بأن قالوا انهم احرار اما اذا قالوا هم عدول فكانوا عييدا لا يضمنون اجاءا لان العبد قد يكون عدلا (ولا يضمن شاهد الاحسان برجوعه) لانه شرط محض فلا يضاف الحكم اليه (ولو رجع شاهد البين وشاهد الشرط ضمن شاهد البين خاصة) يعنى اذا شهدا انه علق عتق عبده بشرط وشهد الآخران ان الشرط الذى علق به العتق وجد فحكم الحاكم به ثم رجع جميعهم يضمن شهود البين قيمة العبد لانهم اثبتوا العلة وهو قوله انت حر ولا يضمن شهود الشرط لان الشرط كان مانعا وهم اثبتوا زوال المانع والحكم يضاف الى العلة لا الى زوال المانع (ولو رجع شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ) قال بعضهم يضمن شاهد الشرط والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات واليه مال شمس الأئمة السرخسى والى الاول مال فخر الاسلام على اليزدوى كافي التبيين وغيره (ومن علم انه شهد زورا) بأن اقر على نفسه انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او موته فجاء حيا او شهد برؤية الهلال فضى ثلاثون يوما

بعد الحكم (كذب اصلى او غلط ليس بشئ) فلا ضمان (وان رجع المزكى عن التزكية ضمن) ولو الودية (خلافا لهما) وهذا اذا قالوا تعمدنا او علمنا انهم عييد امام الخطأ فلا ضمان اجاءا كما في المنع عن البحر (ولا يضمن شاهد الاحسان برجوعه) لانه شرط بخلاف التزكية لانها علة والحكم يضاف للعلة لا للشرط (ولو رجع شاهد البين وشاهد الشرط ضمن شاهد البين خاصة) لانه الملتف (ولو رجع شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ) والصحيح عدم ضمانه وضمن شاهد الايقاع لا التفويض لانه علة والتفويض سبب (ومن علم انه شهد زورا) بأن اقر على نفسه اقرارا حقيقيا او حكيا بلا اكراه كذا عم القهستاني وجرى عليه البرجدى وملاخسرو وغيره تبعا لصدر الشريعة ليشمل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلاثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امرأة ثم وجدت

بكرًا او بقطع شجر ثم وجد قائما ﴿قلت﴾ لكن تنقبه ابن الكمال والباقانى وصاحب منع النفار (و) وملا مسكين ومحط كلامهم والاقطار الحقيقى بكذبه متعمدا

حتى لو قال أخطأت فيه لم يعزر لان العقوبة لا تجرى على الخاطئ\* ذكره ابن الملك واتفقوا انها لا تثبت بالينة اصلا لانه نفي ونقل الكمال وغيره ان الرجوع عنها على ثلاثة اقسام ان رجع مصرا على ان لا يرجع عن مثل ذلك فانه يعزر بالضرب اتفاقا وان رجع على سبيل التوبة لا يعزر اتفاقا وان لم يعلم حاله فحمل الخلاف فعنده (شهر) بأرساله لسوقه او لمحلته اجع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرؤبكم السلام انا وجدناه شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس (ولا يعزر وعندهما يوجع ضربا) ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقائق (وبحبس) تأديبا ويفتي بقوله وما روياء محمول على السياسة ﴿٢٢١﴾ ولذا لا يسخم وجهه اى ولا يسخم بالاجاع كما في السراجية

واقره القهستاني وفي المنع عن البحر فظاهر كلامهم ان للقاضي ان يسخم وجهه اذا رآه سياسة ثم اذا تاب هل تقبل شهادته ان فاسقا نعم وان عدلا مستورا لا تقبل ابدا وعن ابى يوسف تقبل وبه يفتى والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافه في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامام قد نقل في العمدة انه جاز في غيره كتارك الصلاة عمدا ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ وكتبت في شرح التنوير من التعزير عن شرح الجامع الصغير في الحديث للمناوى الشافعي في حديث اتق الله لاتأني يوم القيامة بعبير تحمله على رقتك له رغاء ابوقرة لها خوار اوشاة لها تواج فقال يؤخذ منه بجريريش السارق ونحوه انتهى فلحفظ ﴿كتاب الوكالة﴾

وايست بالسماء علة ولم ير الهلال (شهر) فقط (ولا يعزر) عند الامام وعليه الفتوى كما في السراجية (وعندهما يوجع ضربا وبحبس) وفي الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجاعا اتصل القضاء بشهادته اولا لانه ارتكب كبيرة اتصل ضررها بمسلم الا انهم اختلفوا في كيفية تعزيره فقال الامام تعزيره تشهيره فقط وقالوا يضرب ويحبس وهو قول الشافعي لان عمر رضى الله تعالى عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه \* وله ان شرح القاضي في زمن عمر وعلى رضى الله تعالى عنهم كان يشهر بأن يبشه الى سوقه اولى قومه لافشاء قباحتهم وهذا التشهير لا يخفى على الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجاع وكان هذا من الامام احتجاجا باجماع الصحابة لا تقليدا للشرح لانه لا يرى تقليد التابعي وحديث عمر رضى الله تعالى عنه محمول على السياسة بدلالة التبليغ الى الاربعين والتسخم

#### ﴿كتاب الوكالة﴾

مناسبتها للشهادة من حيث ان الانسان يحتاج في معاشه الى التعاقد والشهادة منه فكذا الوكالة وهي لغة بفتح الواو وكسرهما اسم للتوكيل من وكله بكذا اذا فوض اليه الامر فيكون الوكيل بمعنى المفعول لانه موكول اليه الامر وقيل هي الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى فيكون بمعنى فاعل والتوكيل صحيح بالكتاب والسنة والاجاع وشرعا (هي) اى الوكالة (اقامة الغير مقام نفسه في التصرف) والمراد بالتصرف ان يكون معلوما لانه اذا لم يكن معلوما ثبت بأدنى التصرفات وهو الحفظ فيما اذا قال وكلتك بمالى فلوقال في تصرف جائز معلوم لكان اولى لان التصرف مطلقا يشمل الجائز والمعلوم وغيرهما كما في المنع لكن يمكن ان يجاب عنه بأن اللام للمهد فلاحاجة الى زيادة تدبر (وشرطها) اى الوكالة (كون الموكل) اسم فاعل (من يملك التصرف) لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف من الموكل فلا بد للمفيد من ان يملكه ويقدره قيل هذا على قولهما واما على قوله فالشرط ان يكون التوكيل حاصلًا بما يملكه الوكيل فكون الموكل مالكا لذلك التصرف الذى وكل به الوكيل

مناسبتها ان كلا من الشاهد والوكيل ساع في تحصيل مراد غيره (هي) لغة الحفظ وشرعا (اقامة الغير مقام نفسه) ترفها او عجزا (في التصرف) الشرعى المعلوم فاللعمد فلاحاجة الى زيادة امر شرعى كما ظن نعم يخرج عنه انت ووكيلي في كل شئ فانه يصير وكيفا بالحفظ استحسانا فينبى ان يزداد الحفظ كما في التحفة وفيه ايماء الى ان القبول شرط (وشرطها كون الموكل ممن يملك التصرف) نظرا الى اصل التصرف وان امتنع في بعض الاشياء بمرض كما في الجلالية وغيرها



ليس بشرط اذ يجوز توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر والخنزير عنده مع ان المسلم لا يملك هذا التصرف بنفسه انتهى. لكن الشرط ان يكون الموكل مالكا للتصرف نظرا الى اصل التصرف وقادرا عليه وان امتنع في بعض الاشياء بمعارض النهي فلا يلزم ما قيل تدبر ( و ) شرطها ايضا كون ( الوكيل ) ممن ( يعقل العقده ) ويعرف ان البيع سالب للبيع وجالب للثمن والشراء على عكسه ويعرف الثمن الفاحش واليسير كما في اكثر المعتمرات وقال يعقوب باشا وهو مشكل لانهم اتفقوا على ان توكيل الصبي العاقل صحيح وفرق الثمن اليسير من الفاحش مما لا يطلع عليه احد الا بعد الاشتغال بعلم الفقه فلا وجه لاشتراطه في صحة التوكيل انتهى لكن المراد من الصبي العاقل هو المميز مطلقا فلا يرد تدبر ( ويقصده ) اى يقصد الوكيل ثبوت حكم العقده وحصول الربح حتى لو تصرف بطريق الهزل فلا يقع عن الموكل كما في اكثر الكتب لكن ليس فيما نحن فيه لان الكلام في صحة الوكالة لافي صحة بيع الوكيل وعدمه وقوعه عن الموكل ولذا تركه في الكنز الا ان يقال ان قوله يقصده تأكيد لقوله يعقل والعطف عطف تفسير لانه بالقصد يعلم كمال العقل تدبر وفيه رضى الى ان الممتوه يصلح ان يكون وكلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجع المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لمن يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا كما في القهستاني نقلا عن المحيط ثم فرعه بقوله ( فيصح توكيل الحر البالغ ) ينبغي ان يقيد بالعاقل ليحترز عن المجنون لما في التنوير فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل مطلقا وصبي يعقل بنحو طلاق وعتاق وهبة وصدقة من التصرفات الضارة وصح توكيله بما ينفعه بلا اذن وليه كقبول الهبة وبما تردد بين ضرر ونفع كبيع واجارة ان مأذونا والا توقف على اجازة وليه ( او المأذون ) والمراد بالمأذون الصبي العاقل الذى اذنه الولى والعبد الذى اذنه المولى اى يصح توكيل كل منهما ( حرا ) مفعول توكيل ( بالفا او مأذونا ) لان الموكل مالك للتصرف والوكيل اهله ( او ) توكليلهما ( صديقا عاقلا او عبدا محجورين ) قيد للصبي والعبد لان الصبي اهل للعبارة حتى ينفذ تصرفه باذن الولى فكذا العبد حتى يصح طلاقه واقاراره في الحدود والقصاص ولكن لا يرجع حقوق المقدم اليهما بل الى موكلهما اذ لا يصح منهما التزام العهدة فالصبي لقصور الاهلية والعبد لحق المولى بخلاف المأذونين بحيث تلتزمهما العهدة استمهانا وفي الثماني وعن ابى يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي او مجنون له خيار الفسخ ولو كان الصبي الوكيل بالشراء او العبد مأذونا له في التجارة لزمه الثمن ورجع به

(و) كون ( الوكيل يعقل العقده ) ويقصده ( بأن لا يهزل وفيه رضى الى ان علم الوكيل بالوكالة ليس بشرط خلافا لمحمد ( فيصح توكيل الحر البالغ ) العاقل بقرينة الآتى ( او المأذون ) الصبي او البالغ من جهة الولى او المولى ( حرا بالفا او مأذونا ) كذلك فالاقسام ستة عشر لاثمعة ( او صديقا ) محجورا ( عاقلا او عبدا محجورا ) عن التصرف فالاقسام اثني عشر ذكره القهستاني ثم ذكره ضابط الموكل فيه فقال

على المؤكل استمسانا ( بكل ما ) كونه موصوفة اولى من الموصولة والظرف  
للتوكيل اى صح التوكيل لكل عقد ( يعقده هو ) اى المؤكل ( بنفسه )  
اى مستبدا بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة  
وغيرها لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى توكيل غيره فلا بد  
من جوازه دفعا لحاجته وفي القهستاني ولايشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا  
او مسلما ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل بيع المسلم والاستقراض كما ظن  
فان الكفالة كافية للاولين والثالث مستثنى بقريئة الآتى والرابع مختلف فيه  
انتهى ويمكن دفعه بوجه آخر كما بين آنفا ( و ) صح التوكيل ( بايفاء كل  
حق وباستيفائه ) لان المؤكل قد لا يهتدى الى طريق الايفاء والاستيفاء فيحتاج  
الى التوكيل بالضرورة والمراد بالايفاء دفع ما عليه وبلاستيفاء القبض ( الا في  
حد ) ككذف او سرقة ( وقود ) اى لا يصح التوكيل باستيفائهما ( مع غيبة  
الموكل ) عن المجلس كما اذا قال المؤكل وجب لى على فلان حد او قصاص  
فى النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفائهما بدون حضور  
الموكل باطل لسقوطهما بالشبهة وعند حضوره يجوز اجاا . وانما قلنا لا يصح  
التوكيل باستيفائهما لانه صح التوكيل باثباتهما وقال ابو يوسف لا يجوز  
التوكيل باثباتهما وقول محمد مضطرب والظاهر انه مع الامام فى نفس التوكيل  
وكذا الخلاف فى التوكيل بالجواب من جانب من له الحد والقصاص وفى شرح  
الطحاوى صح التوكيل باستيفاء التعزير وعند الأئمة الثلاثة يصح فى القود وان  
غاب المؤكل الا فى رواية عن احمد وقول من الشافعى ( و ) يصح التوكيل  
( بالخصومة فى كل حق ) لان كل احد لا يهتدى الى وجوه الخصومات فيحتاج  
الى التوكيل بالضرورة ( بشرط رضى الخصم ) فلورضى قبل سماع الحاكم الدعوى  
ثم رجع جاز رجوعه وان بعده لا وفى العناية اختلاف الفقهاء فى جواز  
التوكيل بالخصومة بدون رضى الخصم قال الامام لا يجوز التوكيل بالخصومة  
الا برضى الخصم سواء كان المؤكل هو المدعى او المدعى عليه وقال لا يجوز بغير  
رضى الخصم وهو قول الشافعى لكن فى الهداية والظهيرية وغيرهما  
لا خلاف فى الجواز انما الخلاف فى اللزوم وهو الصحيح وعن هذا قال ( للزومها )  
فند الامام لا يلزم التوكيل بالارضى الخصم فتترد الوكالة برد الخصم ( الا ان يكون  
الموكل مريضا لا يمكنه ) مع وجود المرض ( حضور مجلس الحكم ) وكذا من  
لا يحسن الدعوى ( او غائبا مسافة سفر ) اى مدة ثلاثة ايام فصاعدا ( او مريدا  
للسفر ) يعنى اذا قال اما اريد السفر يلزم منه التوكيل بالارضى الخصم طالبا كان  
الموكل او مطلوبا فلا تترد برد الخصم لانه لو لم يلزم يلحقه الحرج بالانقطاع

( بكل ما يعقده هو بنفسه )  
لنفسه لاما استفاده من جهة  
غيره من التصرفات لان ذلك  
يتقيد بأمر أمره فلا يرد  
توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر  
ونحوه لانه عكس والنقض  
لا يكون الا فى الطرد ذكره  
الزبائى ( و ) صح التوكيل  
( بايفاء كل حق و ) كذا  
( باستيفائه الا فى ) استيفاء  
( حد وقود مع غيبة المؤكل )  
عن المجلس لسقوطها بالشبهة  
وفيه رضى الى صحة التوكيل  
باثباتهما خلافا لابي يوسف  
وباستيفاء التعزير ذكره  
القهستاني ( و ) صح ( بالخصومة  
فى كل حق ) لا دعى بقريئة  
قوله ( بشرط رضى الخصم  
للزومها ) اى لا لجوازها  
والختار لزومها لو الخصم  
متعتا والا لا وهذا ان مقيا  
صحها والا لزم بالاجماع كما  
ذكره بقوله ( الا ان يكون  
الموكل مريضا لا يمكنه حضور  
مجلس الحكم ) بقدميه ذكره  
ابن الكمال وابن الملك ( او  
غائبا مسافة سفر او مريدا  
للسفر ) ويكفى قوله اما اريد  
السفر ذكره ابن الكمال  
على خلاف ما فى الدرر

عن مصالحه لكن لا يصدق بمجرد قوله بل ينظر القاضى في حاله وعدة ايام سفره او يسأل عن رفقائه ( او ) يكون الموكل امرأة ( مخدرة غير معتادة الخروج الى مجلس الحاكم ) سواء كانت بكرا او ثيبا وعليه الفتوى كما في الحقائق لانها لو حضرت لا يمكنها ان تنطق بمقها حياتها فلزم توكيلها ولو اختلفا في كونها مخدرة ان كانت المرأة من بنات الاشراف فالقول لها بكرا كانت او ثيبا لانه الظاهر من حالها وان كانت من الاوساط فالقول لها ايضا لو كانت بكرا وان كانت من الاسافل فلا سواء كانت بكرا او ثيبا لان الظاهر غير شاهد لها كما في المنع . ومن الاعذار الحيض اذا كان الحكم في المسجد والحبس اذا كان من غير القاضى ترافقوا اليه كما في التبيين وفي المنع وهو مقيد بما اذا كان الطالب لا يرضى بالتأخير واما اذا رضى به فلا يكون عذرا واما حيض الطالب فهو عذر مطلقا والنفاس كالحيض انتهى وفيه كلام فانه يجوز للقاضى ان يخرج من المسجد ويسمع الخصومة او يرسل اليها ثانيا ليرفع الخصومة كما قررناه في كتاب القضاء فلا وجه لعده من الاعذار ويلزم منه ايضا ان تمد الجنابة والكفر من الاعذار مع انهم لم يذكرهما منها تأمل ( وعندهما ) وهو قول الائمة الثلاثة ( لا يشترط رضى الخصم ) فيلزم بلا رضاه مطلقا لان التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضى غيره كالتوكيل بقضاء الدين . وله ان التوكيل قد يكون اشد خصومة و أكد انكارا فيتضرر به خصمه فلا يجوز بنير رضاه كالحوالة بالدين بخلاف الوكيل بالقبض فانه لا يختلف والمختار للفتوى ان القاضى ان علم من الوكيل قصد الاضرار بخصمه يعمل بقول الامام وان علم من خصم الموكل التفتة في الابهاء من قبول التوكيل يعمل بقول صاحبه وهو اختيار شمس الائمة السرخسى كما في الدرر وغيره ( وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه كبيع ) فانه يقول بعث هذا الشيء منك ولا يقول بعته منك من قبل فلان وكذا غيره ( واجارة ) واستيجار ( و صلح عن اقرار ) دون انكار كاسيأتى ( تتعلق به ) اى بالوكيل دون الموكل بلا فرق بين كون موكله حاضرا او غائبا لانه اصل في العقد لانه يقوم بكلامه ونائب عن الموكل في حق الحكم فراعينا جهة اصالته في تعلق الحقوق حتى لو شرط عدم حقوق العقد بالوكيل فهو لتو خلافا للشافعى فانه قال تعلق بالموكل لان الحقوق تابعة لحكم التصرف وهو الملك يتعلق بالموكل فكذا توابعه واعتبره بالرسول وبالوكيل بالنكاح ( ان لم يكن ) الوكيل حيا او عبدا ( محجورا ) اشارة الى ان العبد المأذون والصبي المأذون تعلق بهما الحقوق وتلزمهما المهدة مطلقا وليس كذلك بل فيه تفصيل لما في شرح المجمع نقلا عن الذخيرة المأذون له ان كان وكلا بالبيع تلزمه الحقوق سواء

( او مخدرة ) اى ( غير معتادة الخروج الى مجلس الحاكم ) او حائضا او نفساء والحاكم في المسجد او محبوسا من غيره حاكم الخصومة او لا يحسن الدعوى كافي التنوير ( وعندهما لا يشترط رضى الخصم ) مطلقا واختاره ابواليث وغيره والمختار ما قدمنا أو يفوض لرأى القاضى ولو اختلفا في كونها مخدرة ان من بنات الاشراف فالقول لها مطلقا وان من الاوساط فالقول لها لوبكرا وان من الاسافل فلا في الوجهين وله الرجوع عن الرضى قبل سماع الحاكم الدعوى لابعده كافي التنوير ( وحقوق عقد ) في مبادلة ملك بملك ( يضيفه الوكيل الى نفسه ) اى من غير احتياج الى ان يضيفه لموكله ( كبيع واجارة و صلح عن اقرار تتعلق به ) اى بالوكيل مادام حيا حاضرا على ما نقله القهستاني وان تبرأ منها كافي التنوير وعند الائمة الثلاثة تعلق بالموكل وهذا ( ان لم يكن ) الوكيل ( محجورا ) كصبي وعبد فلو مأذونين فالمهدة عليهما استحسانا كالو عتق العبد بخلاف ما اذا باع الصبي ثم بين الحقوق فقال

(فيسلم المبيع) ان وكل بالبيع (ويتسلمه) ان وكل بالشراء ففيه استخدام (ويقبض الثمن) في البيع (ويطالب به) في الشراء (ويرجع به عند الاستحقاق ويخاصم) بالكسر ٢٢٥ (في عيب مشريه ويرد به ان لم يسلمه الى موكله وبعد تسليمه لا)

يرده (الا باذنه ويخاصم)  
بالفتح (في عيب مبيعه وفي شفقتة ان كان في يده وكذا شفعة مشريه) لانه العاقد حقيقة وحكما لكن في الجوهره لو حضرا فالعهدة على آخذ الثمن في اصح الاقاويل ولو اضاف المقدم الى الموكل تتعلق بالموكل اتفاقا ذكره ابن الملك خلافا لما صححه القهستاني قال ولو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع فالحقوق للوكيل الثاني هو الصحيح وعزاء للكافي قال والحقوق نوعان حق للوكيل وحق عليه فالاول متبرع فيه فلا يجبر عليه كقبض المبيع بخلاف الثاني كتسليم المبيع (والملك يثبت للوكيل ابتداء) خلافا عن الوكيل وان اضاف لنفسه لانه نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق لا بمبادلة حكمية خلافا للكرخي وحينئذ فلا يمتق قريب وكيل شراء اتفاقا لقورية المبادلة الحكمية وكذا لا يفسد نكاح زوجة الوكيل فالاولى ان يفرع عليه بما ظهر فيه الخلاف ذكره القهستاني نعم في الدرر والغرر انما فرعها الاكثرون على

باعه حالا او مؤجلا وان كان وكلا بالشراء فان كان بئس حال لزمته ايضا لانه يملك ما اشتراه حكما ولهذا يجسه الحاكم بالثمن ليستوفيه من الموكل وان كان بئس مؤجلا لاتلزمه الحقوق لانه لم يملك ما اشتراه لاحقيقة ولا حكما ولولزمته العهدة لكان ملتزما مالا في ذمته مستوجبا مثله على موكله وهو في معنى الكفالة فانه لا يصح منه انتهى ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال (فيسلم) الوكيل (المبيع) الى المشتري في الوكالة بالبيع (ويتسلمه) اي يقبض المبيع عن الباع في الوكالة بالشراء (ويقبض الثمن) اي ثمن مبيعه في البيع (ويطالب) بفتح اللام (به) اي بالثمن في الوكالة بالشراء فيما اشترى (ويرجع) على صيغة المبني للفعل (به) اي بالثمن (عند الاستحقاق) اي استحقاق ما باع (ويخاصم) على صيغة المبني للفاعل (في عيب مشريه ويرد) الى بايعه (به) اي بالعيب فان ذلك كله من حقوق المقدم فيتعلق بالوكيل (ان لم يسلمه الى موكله وبعد تسليمه لا) يرده (الا باذنه) اي باذن الموكل (ويخاصم) على صيغة المبني للفعل (في عيب مبيعه و) يخاصم (في شفقتة) اي شفعة ما باع (ان كان) المبيع (في يده) بخلاف ما اذا سلم المبيع الى المشتري فان الوكيل لا يخاصم في الشفعة (و كذا شفعة مشريه) يعني يخاصم الوكيل في شفعة ما اشترى بالوكالة مادام في يده (والملك يثبت للوكيل ابتداء) اذا اشترى الوكيل لان الموكل يخلف عن الوكيل في حق الملك كما ان الرق يتهب ويصطاد اذا المولى يخلف عن العبد في ثبوت الملك اليه ابتداء وهو الصحيح كما في الهداية وقيل يثبت الملك للوكيل فينتقل الى الموكل بلا مهلة ثم فرعه بقوله (فلا يمتق قريب وكيل شراء) ولا يفسد نكاح منكوحة شراها لان الملك يلزم الموكل فعلى القوانين لا يملك الوكيل قربه ومنكوحته لعدم تقرر ملكه لان العتق وفساد النكاح يقتضيان تقرر الملك كما في اكثر المعتمديات لكن لم يظهر لهذا التفريع اثر الخلاف لان القريب لا يمتق بالاتفاق فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف تدبر (وحقوق عقد يضيفه) الوكيل (الى موكله) مراده انه لا يستغنى عن الاضافة الى موكله حتى لو اضافه الى نفسه لا يصح والمراد من قربه السابق انه يصح اضافته الى نفسه ويستغنى عن اضافته الى الموكل لانه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الى موكله صح بالاجماع فلنفس الاضافة واحد والمراد مختلف كافي الاصلاح (تتعلق بالموكل كنكاح وخلع) لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شئ حتى لو اضاف النكاح الى نفسه بأن قال تزوجتها بقرع للوكيل (وصلح عن انكار) لانه فناء بين الموكل فلا بد من الاضافة اليه لما في الاصلاح هذا الصلح لا يصح اضافته الى الوكيل بل لابد من اضافته الى

الاول لانه الاسع عندهم وفي المص (مجم - ٢٩ - ن) عن البحر انهم لم يذكروا له ثمرة فليحفظ (وحقوق عقد) ليس فيه مبادلة ملك بملك (يضيفه الى موكله) اي يحتاج ان يضيفه اليه حتى لو اضافه لنفسه لم يصح (تتعلق بالموكل كنكاح وخلع)

لان الوكيل فيهما سفير اى حاكى حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء ﴿٢٢٦﴾ ذكره القهستاني (وصلح عن انكار)

الموكل بخلاف الصلح عن اقرار فانه يصح اضافته الى كل منهما وقد هرفت  
اختلاف المراد من الاضافة في الموضوعين فافترق الصلحان في الاضافة انتهى  
فعلى هذا فقول صدر الشريعة واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون عن  
اقرار او انكار في الاضافة محل نظر كافي حاشية يعقوب پاشا والدرر تتبع (و)  
صلح عن (دم عمد) لانه اسقاط محض والوكيل اجنبي سفير (وكتابة وعق  
على مال وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض) ولم يذكر الاستقراض  
لما سر انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى (وشركة ومضاربة) فان الوكيل  
يضيف هذه العقود الى موكله في عرف اهل المعاملة فتتعلق حقوق العقود  
فيها الى الموكل دون الوكيل ثم فرع على هذا الاصل بقوله (فلا يطالب)  
بفتح اللام (وكيل الزوج بالمهر) من قبل الزوجة (ولا) يطالب من قبل  
الزوج (وكيل المرأة بتسليمها) اى تسليم المرأة الى الزوج اذ يلزم سقوط  
ماليتها بمقد النكاح والساقط يتلاشى مع انها خلقت محلا للنكاح فلا يتخلو  
عن المالكية لنفسها (ولا) يطالب وكيل الخلع (ببديل الخلع) لما سر انه  
سفير فيه (وللمشتري من الثمن عن الموكل) يعنى اذا وكل رجلا ببيع شيء فباعه  
ثم ان الموكل طلب من المشتري الثمن له منه لان الموكل اجنبي عن العقد والوكيل  
اصل في الحقوق ولذا له ان يوكل الآخر بهذه الحقوق وان لم يكن له حق التوكيل  
والمراد من الموكل موكل وكيل ببيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما سر وفي البحر  
ولو كان الموكل دفع الثمن الى الوكيل فاستهلكه وهو مسر كان للبايع حبس  
المبيع ولا مطالبة له على الموكل فان لم ينفذ الموكل الثمن الى البايع باع القاضى  
الجارية بالثمن اذا رضيا والا فلا (فان دفعه) اى ان دفع المشتري الثمن (اليه)  
اى الى الموكل (صح) دفعه ولو منع من الوكيل لانه ملكه لافى الصرف  
الا اذا كان الموكل حاضرا عند عقد الصرف فالعقد ينصرف اليه بحضوره  
(ولا يطالبه الوكيل ثانيا) لان نفس الثمن المقبوض حق الموكل وقد وصل  
اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه وانما ذكر قوله وللمشتري الى هنا في هذا  
المحل مع ان المناسب ان يذكر من تفريعات القسم الاول توطئة لما بعده (وان كان  
للمشتري على الموكل دين وقت المقاصة به) اى بئمن المبيع الذى باعه الوكيل  
للموكل بمجرد العقد لو وصول الحق اليه بطريق التقاص وهذا حيلة للوصول الى  
دين لا يوصل اليه (وكذا) تقع المقاصة به (ان كان له) اى للمشتري (على  
الوكيل دين) عند الطرفين لكونه يملك الابراء عنه عندهما (خلافا لابي  
يوسف) لان عنده لا يجوز الابراء ولا تقع المقاصة (و) لكنه (يضمنه الوكيل  
للموكل) في فصل المقاصة عندهما كما يضمنه في فصل الابراء (وان كان دينه)

لانه فداء بين للموكل دون  
اقرار لانه مبادلة كامر (ودم  
عدو كتابة وعق بمال وهبة  
وصدقة واعارة وايداع  
ورهن واقراض) اى اعطاء  
قرض واما الاستقراض  
فالتوكيل به باطل به يفتى كما  
في الخزانة وقد مر في الايمان  
(وشركة ومضاربة)  
واستيهاب واستعارة  
وارتجان (فلا يطالب) على  
المجهول (وكيل الزوج بالمهر  
ولا وكيل الزوجة بتسليمها  
ولا بديل الخلع) لما سر انه  
سفير محض (وللمشتري) من  
البايع الوكيل (منع الثمن عن  
الموكل) لانه اجنبي عن العقد  
(فان دفعه اليه صح) دفعه  
ولو منع من الوكيل استحصانا  
(ولا يطالبه الوكيل ثانيا)  
لعدم الفائدة في الاخذ ثم  
الدفع (و) كذا (ان كان للمشتري  
على الموكل دين وقت  
المقاصة به) بمجرد العقد  
حيلة الوصول الى دين  
لا يوصل اليه ذكره  
القهستاني (وكذا ان كان له  
على الوكيل) وحده (دين)  
عندهما (خلافا لابي يوسف)  
بناء على ان الوكيل يملك  
الابراء عندهما لا عنده  
(ويضمنه الوكيل للموكل  
وان كان دينه)

عليهما فالمقاصة تقع ( بدين الموكل ﴿ ٢٢٧ ﴾ دون ) دين ( الوكيل ) ولو ابرأه عن الثمن معا برئ المشتري

ابراء الموكل دون وكيله  
﴿ قلت ﴾ ويستفاد من  
وقوع المقاصة بدين الوكيل  
لان الوكيل لو باع من دايته  
بدينه صح وبرئ وضمن  
الوكيل لموكله وهى فى  
الذخيرة كفى المنع قال ومثل  
الوكيل مأذون لادين عليه  
مع مولاه ﴿ باب الوكالة  
بالبيع والشراء ﴾ الاصل  
انها ان عمت او علمت او جهلت  
جهالة يسيرة وهى جهالة  
النوع المحض كفرس صحت  
وان فاحشة وهى جهالة  
الجنس كدابة بطلت وان  
متوسطة كعبد فان بين الثمن  
والصفة كتركى صحت  
والالا . ثم المراد بالجنس  
ما يشمل اصنافا و بالنوع  
الصفى خلافا لرأى المناطقة  
ولذا قال ( لا يصح التوكيل  
بشراء شىء يشمل اجناسا )  
لانها فاحشة ( كالرقيق )  
لتنوعه لتركى وجبشى وهندى  
ذكر واخى ( و ) كذا  
( الثوب والدابة او ) كذا  
( ماهو كلاجناس كالدار )  
لاختلافهما باختلاف  
الاعراض والجيران والمرافق  
والبلدان ( وان بين الثمن فان  
سمى نوع الثوب كالهروى

اى دين المشتري ( عليهما ) اى على الموكل والوكيل ( فالمقاصة بدين الموكل  
دون الوكيل ) لان المبيع ملك الموكل لاغير

### ﴿ باب الوكالة بالبيع والشراء ﴾

افردهما بباب على حدة لكثرة الاحتياج اليهما . وقدم الشراء لانه ينبئ عن  
اثبات الملك والبيع ينبئ عن ازالته والازالة بعد الاثبات ( لا يصح التوكيل بشراء  
شىء يشمل اجناسا كالرقيق والثوب والدابة ) للجهالة الفاحشة فان الدابة  
اسم لما يدب على وجه الارض لغة وعرفا للخيل والبغل والحمار فقد جمع اجناسا  
وكذا الثوب لانه يتناول الملبوس من الاطلس الى الكساء ولهذا لا تصح تسميته  
مهرا وكذا الرقيق لانه شامل للذكر والاثنى المختلفين فى بنى آدم واذا اشترى  
الوكيل وقع الشراء له كما فى النهاية ( او ) بشراء شىء يشمل ( ماهو كلاجناس  
كالدار وان ) وصلية ( بين الثمن ) لانه يتعذر الامتثال لاسر الموكل لان بذلك  
الثمن يوجد من كل جنس ولا يدرى مراد الآمر لتفاحش الجهالة والمراد هنا  
بالجنس ما يشمل اصنافا و بالنوع الصنف لا ما اصططح عليه اهل المنطق  
( فان سمي نوع الثوب كالهروى ) مثلا ( جاز وكذا ان سمي نوع الدابة كالفرس  
والبغل ) جاز سواء ثمنا او بالاجاع ( او بين ثمن الدار او المحلة ) يعنى ان  
وكل بشراء دار وبين ثمنها ومحلها جاز . واختلفوا فى هذا المحل وقد جعل  
صاحب الكنز الدار كالعبد موافقا لقاضيخان لكن شرط مع بيان الثمن ببيان  
المحلة وجعلها صاحب الهداية كالثوب فقال وكذا الدار تشمل ماهو فى  
معنى الاجناس لانها تختلف اختلاف فاحشا باختلاف الاعراض والجيران  
والمرافق والحال والبلدان فتعذر الامتثال وان سمي ثمن الدار ووصف جنس  
الدار والثوب جاز معناه نوعه انتهى وفى لاصلاح والدار لمحقة بالجنس من وجه  
لانها مختلفة بقلة المرافق وكثرتها فان بين الثمن الحقت بجهالة النوع وان لم بين  
الحقت بجهالة الجنس والمتأخرون قالوا فى ديارنا لا يجوز بدون بيان المحلة لانها  
تختلف باختلافها قال فى البحر وفى المعراج ان ما فى الهداية مخالف لرواية  
المبسوط قال والمتأخرون من مشايخنا قالوا فى ديارنا لا يجوز الا ببيان المحال  
انتهى وبه يحصل التوفيق فيحمل ما فى الهداية على ما اذا كانت تختلف فى  
تلك الديار اختلافا فاحشا وكلام غيره على ما اذا كانت لانتفاحش انتهى  
والمصنف اختار قول المتأخرين فى الدار ولهذا عطف بأوفقال اوبين ثمن الدار  
والمحلة والحاصل ان جهالة الدار جهالة الجنس عند المتأخرين وجهالة النوع  
عند المتقدمين فلمحمل عبارة كل من الكنز والهداية على كل من المذهبين تتبع

جاز ) استحصانا ( وكذا ان سمي نوع الدابة كالفرس والبغل اوبين ثمن الدار او المحلة

( او بين جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي ) يعنى اذا وكل بشراء عبد تركى مثلا يصح لان العبد معلوم الجنس من وجه لكن من حيث منفعة الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه كالتركي يصح التوكيل ( او ) بين ( ثمننا يعين نوعا ) او نوع العبد بالقللة والكثرة يصح لان ذكر الثمن كذكر النوع فى تقايل هذه الجهالة وان لم يبين شيئا منهما لم يصح التوكيل ويلحق بجهالة الجنس لامتناع الامتثال لكن الاحسن ترك الصفة وهو قوله يعين نوعا لان النوع صار معلوم بمجرد تقديم الثمن كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة الوصف غير مانعة كما فى القهستانى واطلاقه شامل لما اذا كان ذلك الثمن نوعا اوليا وبه اندفع ما فى الجوهرية حيث قال وهذا اذا لم يوجد لهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد فلا يجوز عند بعض المشايخ كما فى المنع ( او عم فقال ابتع لى ) اى اشتري ( مارأيت ) وفى الفرائد وفى عطف قوله او عم صعوبة لانه لايناسب كونه معطوفا على قوله او بين جنس الرقيق ولا كونه معطوفا على قوله فان سمي نوع الثوب جاز وفصله ثم قال لو بينه بطريق الاستثناء بأن يقول الا ان يعم لكان اسلم واظهر ويبدل على ما ذكرناه قول صاحب الهداية ومن وكل رجلا بشراء شئ ولا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه وبلغ ثمنه ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الايتار الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابتع لى مارأيت لانه فوض الاسم الى رأيه فأى شئ يشتريه يكون ممثلا انتهى لكن يمكن ان يكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق وهو قوله فان سمي الى هنا اى ان خصص جاز عند البيان او عم جاز وان لم يبين او ان يكون او بمعنى الا ان كقولهم لازمك او تعطينى حتى اى الا ان تعطينى حتى ( ولو وكله بشراء الطعام فهو ) يقع ( على البر ودقيقه ) يعنى دفع الى آخر دراهم وقال اشتري طعاما يشتري البر ودقيقه والقياس ان يشتري كل مطعم اعتبارا للحقيقة كما فى اليمين على الاكل اذ الطعام اسم لما يطعم \* وجه الاستحسان ان الطعام اذا قرن بالبيع والشراء يحمل على ما ذكر عرفا ولا عرف للاكل فيبقى على الوضع \* وفى العناية هذا فى عرف اهل الكوفة فان سوق الخنطة ودقيقها عندهم يسمى سوق الطعام واما فى عرف غيرهم فينصرف الى كل مطعم وبه قالت الأئمة الثلاثة وقال بعض المشايخ الطعام فى عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعنى المعتاد للاكل كاللحم المطبوخ والمشوى اى ما يمكن اكله من غير ادام دون الخنطة والخبز وقال صدر الشهيد وعليه الفتوى كما فى الظهيرة وانما قلنا دفع الى آخره لانه لو اسر بلا دفع له لا يصح التوكيل كما فى القهستانى واطلقه فشمل ما اذا كثرت الدراهم او قلت ( وقيل ) يقع

( او بين جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي او ثمننا يعين نوعا او عم فقال ابتع لى مارأيت جاز ) كقوله اشتري لى أى ثوب شئت وأى دابة اردت ولو قال اشتري رقبة او جارية للخدمة فشرى عيابه او مقطوعة اليدين لم تلازم موكله اجابا بخلاف العوراء او مقطوعة احدى اليدين وكذا لو قال اشتري جارية اطؤها او استولدها فشرى رتقاء او محرمة عليه ولو برضاة او كفر لم تلازمه ( ولو وكله بشراء الطعام فهو على البر ودقيقه وقيل

( على البر في كثير الدراهم و ) يقع ( على الخبز في قليلها و ) يقع ( على الدقيق في وسطها ) قيل القليل مثل درهم الى ثلاثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة اوسبعة فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما في القهستاني ( وفي متخذ الولية ) اى طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان يقع ( على الخبز بكل حال ) سواء كثرت الدراهم او توسطت او قلت لان مدار الامر في الكل العرف ( وصح التوكيل بشراء عين ) اى شئ معين ( بدين له ) اى للموكل ( على الوكيل ) يعنى لو قال رب الدين للمدينون اشترى هذا العبد مثلاً بالفلى عليك فاشتره بأن يكون ملكاً للامر حتى لو هلك في يد الوكيل يهلك مال الامر لاعلى الوكيل لان في تعيين المبيع تعيين البايع وفي تعيين البايع توكيله بقبض دينه من المدينون اولاً لاجله ثم يقبضه لنفسه فلا يوجد تملك الدين من غير من عليه الدين وكذا لو امر شخص مديونه بالتصدق بما عليه صح كما لو امر الآجر المستأجر بمهمة ما استأجره مما عليه من الاجرة ( وفي غير العين ) اى لو قال رب الدين للمدينون اشترى بالالف عليك عبداً غير معين فالتوكيل باطل حتى ( ان ) اشترى و ( هلك في يد الوكيل فعليه ) اى على الموكل لان الشراء نفذ عليه لاعلى الموكل ( وان قبض الموكل فهو له ) اى للموكل هذا عند الامام ( وقال هو لازم للموكل ايضاً ) اى كاهو لازم له في المعين سواء قبضه الموكل اولاً ( وهلاكه ) اى المبيع ( عليه ) اى على الموكل ( اذا قبضه الوكيل ) لان الدراهم والدنانير لاتعنيان في المعامضات ديناً كانت او عيناً الا ترى انه لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان لادين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل ويلزم الامر لان يد الوكيل كيده وله انها تعين في الوكالات الا ترى انه لو قيد الوكالة بقبض الدين منها او الدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين عن المدينون بالابراء مثلاً تبطل الوكالة لانعدام المحل لتصرف الوكيل ولم يلزم عليه اعطاء مثل الدين لان الاستهلاك والاسقاط في حكم الاخذ والاستيفاء وهذا المعنى في الاستهلاك ظاهر ولذا قيد صاحب الهداية بالاستهلاك وما في تعليقه صاحب النهاية بأن بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك دون الهلاك مخالف لما في شروح الجامع الصغير في هذا الموضوع حيث قالوا لو هلكت الدراهم المسئلة الى الوكيل بالشراء بطلت الوكالة وعمامه في العناية فليطالع واذا تعينت كان هذا تملك الدين من غير من عليه الدين من غير ان يوكل بقبضه وذلك لا يجوز لانه تملك الوصف وهو الوجوب في الذمة والوصف عرض لا يقبل التملك ( وعلى هذا ) اخلاف ( اذا امره ) اى امر الموكل الوكيل ( ان يسلم ما عليه او يصرفه ) يعنى لو قال اسلم ما لي عليك

على البر في كثير الدراهم  
وعلى الخبز في قليلها وعلى  
الدقيق في وسطها وفي متخذ  
الولية على الخبز بكل حال  
اعتباراً للعرف وفي عرفنا  
يقع على المتهاى للاكل وبه يفق  
كافي التنوير ( وصح التوكيل  
بشراء عين ) كهذا العبد  
مثلاً ( بدين له ) اى للموكل  
( على الوكيل ) وجعل  
البايع وكلاً بالقبض دلالة  
فيراً الغريم بالتسليم اليه  
بخلاف غير المعين لان توكيل  
المجهول باطل ولذا قال  
( وفي غير العين ) لا يلزم  
الامر وحينئذ ان هلك  
في يد الوكيل فعليه وان  
قبضه الموكل فهو له ) وهذا  
عنده ( وقال هو لازم للموكل  
ايضاً وهلاكه عليه اذا قبضه  
الوكيل وعلى هذا ) اخلاف  
( اذا امره ) اى امره للموكل  
الوكيل ( ان يسلم ما عليه  
او يصرفه ) الى فلان صح  
وان لم يعين فلانا لم يجز خلافاً  
لهم وهذا بناء على تعيين النقود  
في الوكالات عنده وعدم تعيينها  
في المعامضات عندهما ومفاده  
عدم الفرق بين الهلاك  
والاستهلاك خلافاً للنهاية



(ولو وكل) رجل (عبدا ليشتري نفسه له) اي لاجل الرجل (فان قال) ﴿٢٣٠﴾ العبد (بمعنى نفسى لفلان فباع)

الى فلان في كذا صح اتفاقا ولو قال الى من شئت فعلى الخلاف وكذا اذا امره ان يصرف ماعليه والحاصل انه ان عين المسلم اليه ومن يعقد عقد الصرف صح بالاتفاق وفي العناية وانما خصهما بالذكر لدفع ماعسى يتوهم ان التوكيل فيهما لا يجوز لاشتراط القبض في المجلس انتهى لكن فيه تأمل (ولو وكل عبدا ليشتري نفسه) اي نفس العبد المأمور (له) اي للموكل (من سيده) بأن قال فلان لعبد اشترى نفسك من سيدك بالف مثلا (فان قال) العبد المأمور لسيده (بمعنى نفسى لفلان) بالف (فباع) السيد (فهو) اي العبد (له) اي للموكل لان العبد يصلح لان يشتري نفسه لنفسه ويصلح وكيفا عن غيره في شراء نفسه لكونه اجنبيا عن نفسه في حكم المالية فاذا اضاف العقد الى الأمر صلح شراؤه للامتنال فيقع للأمر (وان لم يقل) العبد (لفلان عتق) العبد لان المطلق يحتمل الوجهين احدهما هو الامتنال للأمر والاخر هو التصرف لنفسه فلا يقع امتثالا بالشك فبقى التصرف واقعا لنفسه ثم اذا كان الشراء للأمر فلا بد من قبول العبد بعد قول المولى بعث وان وقع للعبد يكتفى بقول المولى بعث بعد قوله بمعنى نفسى لان الواحد يتولى طرفى العقد في العتق لافي البيع والتمن على العبد فيهما لاعلى الأمر (وان وكل العبد غيره ليشتريه من سيده فان قال الوكيل للسيد اشترىته) اي ذلك العبد (لنفسه فباع) السيد على هذا الحكم (عتق) العبد (على السيد وولاؤه) اي ولاء العبد (له) اي للسيد لان بيع نفسه العبد منه اعتاق وشراء العبد نفسه قبول الاعتاق ببدل والمأمور سفير عنه اذلا ترجع اليه الحقوق فصار كأنه اشترى بنفسه والولاء للمولى (وان لم يقل لنفسه) عند اشترائه (فهو) اي العبد (للوكيل) لكون قوله مطلقا فيقع التصرف لنفسه (وعليه) اي على المشتري (تمنه) اي تمن العبد لكونه قاعدا (وما اعطاه العبد) لالوكيل (لاجل الثمن للمولى) لانه كسب عبده (واذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد اشترىته لك عبدا فأت) اي العبد عندي (وقال الموكل) لا بل (اشترىته لنفسك فاقول للموكل ان لم يكن) اي ان لم يوجد (دفع الثمن) الى الوكيل لانه يدعى الثمن على الموكل وهو ينكره فاقول للموكل (والا) اي وان وجد دفع الثمن (فلوكيل) اي فاقول للوكيل لانه امين فاقول للامين مع اليقين وقد اجل المصنف في هذه المسئلة فلا بد من التفصيل لانه قال صاحب المتع وغيره ان العبد ان كان معيناً وهو حى فاقول للمأمور انه اشترى له موكله لان نفسه اجاما سواء كان الثمن منقودا او لا لانه اخبر عن امر ملك استينافه والمخبر به في التحقق والثبوت يستغنى عن الاشهاد فيصدق ان كان مينا والحال ان الثمن منقود فكذلك الحكم لان الثمن كان امانة في يده وقد ادعى

المولى نفس العبد لفلان (فهو له وان لم يقل لفلان عتق) لانه اتى بتصرف آخر فنفذ عليه وعليه الثمن فيهما نزوال حجره بعقد باشره باذن المولى (وان وكل العبد غيره ليشتريه من سيده) بكذا او دفع المبلغ (فان قال الوكيل للسيد اشترىته لنفسه فباع عتق على السيد) على ذلك المال (وولاؤه) وكان الوكيل سفيرا (وان لم يقل لنفسه فهو) ملك (للوكيل وعليه ثمنه) ايضا لان الاول كسب عبده ولذا قال (وما اعطاه العبد لاجل الثمن للمولى) بل حتى تلزمه الف اخرى في الصورة الاولى بدل الاعتاق كما على المشتري مثلها في الثانية لما قلنا (واذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد اشترىته لك فأت) وقال الموكل اشترىته لنفسك (فان العبد معيناً وهى حى قائم فاقول للوكيل اتفاقا مطلقا لاخباره عن امر ملك استينافه وان ميتا والثمن منقود فكذلك والا) فاقول للموكل ان لم يكن دفع الثمن (والا) بأن نقده (فلوكيل) كما قدمناه وكما لو كان العبد غير معين والثمن منقود لانه امين والا فلو وكل للتممة خلافا لهما

فالمسئلة على ثمانية اوجه لان العبد امام معين او لا والثمن امام منقود او لافى اربعة وكل منهما امام حى او لا وتبدر (الخروج)

الخروج عن عهدة الامانة من الوجه الذى امر به فكان القول له وان لم يكن  
الثلث منقودا فالقول للموكل لانه اخبر عما لا يملك استينافه لان الميت ليس محلا  
لانشاء العقد به وعرضه الرجوع بالثلث والآمر منكر فالقول له وان كان غير  
معين وهو حى فقال المأمور اشتريته لك وقال الآمر بل اشتريته لنفسك فالقول  
للمأمور ان كان الثلث منقودا لانه يخبر عما يملك استينافه وان لم يكن الثلث منقودا  
فالقول للآمر عند الامام وعندهما القول للمأمور لانه اخبر عما يملك استينافه  
فصح كما فى المعين وله انه موضع تهمة بأن اشتراه لنفسه فاذا رأى الصفقة خاسرة  
الزمها الآمر بخلاف ما اذا كان الثلث منقودا لانه امين فيقبل قوله كما فى المنع  
وغيره فعلى هذا عبارة المصنف قاصرة فالاولى ان يفصل تدبر (وللوكيل)  
بالشراء (طلب الثلث من الموكل) اذا اشترى وقبض المبيع (وان) وصلية  
(لم يدفعه) اى الثلث (الى البايع) اذ يجرى بين الوكيل والموكل مبادلة حكيمية  
ولهذا لو اختلفا فى الثلث يتعاقبان ويرد الموكل على الوكيل بالعيب فيصير الوكيل  
بايما من موكله حكما فيطلب الثلث من موكله سواء دفعه الى بايعه اولا (وحبس  
المشترى لاجله) اى للوكيل بالشراء حبس ما اشتراه من موكله لان قبض  
ثلث المبيع وان لم يدفع الثلث الى بايعه لما علم ان المبادلة الحكيمية تجرى بينهما وقال  
زفر ليس له الحبس لان الموكل صار قابضا بيده فحق الحبس يسقط وفى التنوير  
ولو اشتراه الوكيل بنقد ثم اجهه البايع كان للوكيل المطالبة حالا (فان هلك قبل  
حبسه هلك على الآمر) اى ان هلك المشترى فى يد الوكيل قبل ان يحبسه  
من موكله يهلك على مال الموكل لا الوكيل (ولا يسقط ثمنه) اى ثمن المبيع  
عن الموكل فيرجع الوكيل عليه لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس يصير الموكل  
قابضا بيده (وان) هلك المشترى فى يد الوكيل (بعد حبسه) اى حبس  
الوكيل اياه (سقط) الثلث عند الطرفين لانه بمنزلة البايع منه وكان حبسه  
لاستيفاء الثلث فيسقط بهلاكه (وعند ابي يوسف هو كالرهن) لانه مضمون  
بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن وهو رهن بعينه بخلاف المبيع لان البيع يفسخ  
بهلاكه وهنا لا يفسخ اصل العقد قلنا يفسخ فى حق الموكل والوكيل كما اذا رده  
الموكل بعيب ورضى الوكيل به \* والحاصل ان عندهما يسقط الثلث بهلاكه  
وعند ابي يوسف يهلك بالاكل من قيمته ومن الثلث حتى لو كان اكثر من قيمته رجع  
الوكيل بذلك الفضل على موكله وعند زفر يضمن جميع قيمته (وليس للوكيل  
بشراء عين شراؤه لنفسه) وللموكل آخر لانه يؤدى الى تقرير الآمر من حيث  
انه اعتمد عليه ولان فيه عزل نفسه ولا يملكه الا بمحض من الموكل كما فى الهداية  
والتعليل الاول يفيد عدم الجواز بمعنى عدم الحل كما فى البحر وفسره الزيلعي

(ولوكيل طلب الثلث من  
الموكل وان لم يدفعه الى البايع  
(و له ايضا) حبس) المتاع  
(المشترى لاجله) اى  
الثلث سواء دفعه من ماله اولا  
للاذن حكما ولو شراء  
بنقد ثم اجهه للبايع كان  
للكيل المطالبة حالا وهى  
الحيلة (فان هلك قبل حبسه  
هلك على الآمر ولا يسقط  
ثمنه) لان يده كيد (وان)  
هلك (بعد حبسه سقط) اى  
الثلث لانه كالمبيع عندهما (وعند  
ابى يوسف هو كالرهن)  
فيضمن بالاكل من قيمته ومن  
الدين (وليس للوكيل بشراء  
عين شراؤه لنفسه) عند  
غيبته حيث لم يكن مخالفا  
بخلاف الوكيل بالنكاح واذا  
تزوجها لنفسه صح

بأنه لا يتصور شراؤه لنفسه وهو مناسب للتعليل الثاني ولو اشتراه لنفسه عند غيبة الموكل ناويا او متلفظا وقع للموكل الا اذا باشر على وجه المخالفة فانه وقع للوكيل وعن هذا قال ( فان شراء بخلاف جنس ماسمي ) الموكل له ( من الثمن او بغير النقود ) بأن شراء بالعروض او بالحيوان ( وقع ) الشراء ( له ) اى للوكيل لانه خالف امره فنقد عليه وظاهر قوله بخلاف الجنس يقتضى ان لا يكون مخالفا بما اذا سمي له ثمنا فزاد عليه او نقص عنه لكن ظاهر ما في الكافي للحاكم انه يكون مخالفا فيما اذا زاد لافيا اذا نقص عنه لانه قال وان سمي ثمنا فزاد عليه شيئا لم يلزم الأمر وكذلك ان نقص من ذلك الثمن الا ان لا يكون وصف له بصفة وسمى له ثمنا فاشترى بتلك الصفة بأقل من ذلك الثمن فيجوز على الأمر ( وكذا ) يقع الشراء للوكيل ( ان امر ) الوكيل ( غيره ) فشراء الغير ( الوكيل الثاني ) بقبيلته ( اى بقبيلة الوكيل الاول ) لمخالفة امر الأمر لانه مأمور بأن يحضر رأيه ولم يتحقق ذلك في حال غيبته ( وان شراء ) اى الوكيل الثاني ( بحضوره ) اى بحضور الوكيل الاول ( فلموكل ) اى يقع شراؤه للموكل لانه بحضور رأيه حينئذ فلا يكون مخالفا بخلاف الوكيل بالطلاق والعاق اذا وكل غيره فطلق الثاني او اعقق بحضوره الاول حيث لا ينفذ وان حضر رأيه ( وفي غير المعين هو ) اى الشراء ( للوكيل ) يعنى لو اشترى الوكيل بشراء شئ غير معين شيئا يكون الشراء للوكيل اذا الاصل ان يعمل لنفسه ( الا ان اضاف المقدم الى مال الموكل ) بأن قال اشترت بهذا الالف وهو مال الأمر ( او اطلق ) المقدم بأن قال اشترت فقط ( ونوى ) الشراء ( له ) اى للموكل فيكون للموكل في صورتين وفي الهداية هذه المسئلة على وجوه ان اضاف المقدم الى دراهم الأمر كان للأمر وهو المراد عندي بقوله او يشتره بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه اى في النقد تفصيلا وخلافا وهذا بالاجاع وهو اى الجواب مطابق لتفصيل فيه . وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه جلا لحال الوكيل على ما يحمل له شرطا او يفعله عادة اذا اشراء لنفسه باضافة المقدم الى دراهم غيره مستنكر شرطا وعرفا وان اضافه الى دراهم مطلقة فان نواها للأمر فهو للأمر وان نواها لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للأمر في هذا التوكيل وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجاع لانه دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل احد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جملة لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف يحكم النقد فيه لان ما اوقمه مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى موقوفا فن أي المالكين نقيد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان ما تصادفهما به تحتمل النية للأمر وفيما قلناه

( فان شراء بخلاف جنس ماسمي من الثمن او بغير النقود ووقع له ) للمخالفة وينعزل في ضمن المخالفة ذكره العيني وغيره والاصل ان الشراء لم ينفذ على الأمر بل ينفذ على المأمور بخلاف البيع ذكره في النهي وصر في خيار الرؤية فليحفظ ( وكذا ان امر غيره فشراء الغير بقبيلته ) لما قلنا ( وان شراء بحضوره فلموكل ) لانه حضر رأيه فلم يكن مخالفا ( وفي غير المعين هو للوكيل ) الا ان اضاف المقدم الى مال الموكل او اطلق ونوى له ولو تكاذبا في النية يحكم بالنقد اجاعا ولو توافقا انهما لم يحضره فروايتان

( ويعتبر في الصرف والسلم  
مفارقة الوكيل للموكل )  
ولو حضرا كما في المنع عن البحر  
خلافًا للعيني وابن الملك  
واستشكله الزيلعي بأن الوكيل  
اصيل في البيع حضر الموكل  
اولا واقره الشرنبلالي ورده  
الباقى بأن الوكيل نائبه فاذا  
حضر لم يعتبر النائب (ولو قال  
بغنى هذا لزيد فباع ثم انكر  
كون زيد امره فلزيد اخذه  
ان لم يصدق انكاره ) لان  
قوله بغنى لزيد اقرار بتوكيله  
( فان صدقه ) انه لم يأمره  
( لا يأخذه جبرا ) لان الاقرار  
يرتد برده ( فان سلمه المشتري  
اليه ) طوعا ( صح ) بطريق  
التعاطى ( ومن وكل بشراء  
رطل لحم بدرهم فشري رطلين  
بدرهم مما يباع رطل بدرهم  
لزم موكله رطل بنصف درهم  
عنده وعندهما يلزمه الرطلان  
بالدرهم ) وبقولهما قالت  
الثلاثة قلنا انه مأمور بارطال  
مقدرة فينفذ الزائد على الوكيل  
ولو شري مما لا يساوى ذلك  
وقع للوكيل اجاما كغير  
موزون ( ولو وكل بشراء  
عبدين بعينهما ) او بغير عينهما  
اذ انواه للموكل كامر ( فشري  
احدهما جاز ) لو بقدر قيمته  
او زيادة سيرة والا لا ) وكذا

حل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه  
الوجوه انتهى ( ويعتبر في الصرف والسلم مفارقة الوكيل للموكل ) فيبطل  
عقدهما بمفارقة الوكيل صاحبه قبل القبض لوجود الافتراق من غير قبض  
ولا يبطل بمفارقة الموكل اذا قبض للعاقد وهو ليس بعاقد وما قيل من انه اذا  
حضر الموكل مجلس العقد لا يعتبر مفارقة الوكيل ضعيف لكون الوكيل اصلا  
في الحقوق في البيع مطلقا كما في البحر قيد بالوكيل لان الرسول فيهما لا يعتبر  
مفارقتة لان الرسالة في العقد لا في القبض وينقل كلامه الى المرسل فصار  
قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح ( ولو قال ) الوكيل بالشراء  
( بغنى هذا لزيد ) اى لاجله ( فباع ثم انكر ) المشتري ( كون زيد امر ) بعد  
اقراره بقوله لزيد ( فلزيد اخذه ) اى اخذ المبيع جبرا ( ان لم يصدق  
انكاره ) اى المشتري لان قول الوكيل بغنى هذا لزيد اقرار منه بالوكالة فلا  
يلتفت الى انكاره للتناقض ( فان صدقه ) اى زيد انكاره بأن قال لم آمره بالشراء  
( لا يأخذه ) زيد ( جبرا ) لان اقرار المشتري ارتد برده ( فان سلمه المشتري اليه ) اى الى  
زيد ( صح ) لان البيع يوجد بينهما حكما لان الوكيل ولو فوضليا كالبايع والموكل  
كالمشتري فصار بيعا بالتعاطى ( ومن وكل بشراء رطل لحم بدرهم فشري  
رطلين بدرهم مما ) اى من اللحم الذى ( يباع رطل بدرهم لزم ) في هذا البيع  
( موكله ) من اللحم ( رطل بنصف درهم ) عن الامام قيد بما يباع رطل  
بدرهم لانه لو اشترى لحما لا يباع رطل بدرهم بل اقل يكون الشراء واقفا للوكيل  
بالاجاع ( وعندهما ) وهو قول الأئمة الثلاثة ( يلزمه ) اى الموكل ( الرطلان  
بالدرهم ) لانه امره بصرف الدرهم في اللحم وفعل المأمور وزاده خيرا فصار  
كاذا وكله يبيع عبده بالف فباعه بالفين • وله انه مأمور بشراء رطل مقدر وليس  
بمأمور بشراء الزيادة فنفذ شراء رطل عليه وشراء رطل على الموكل بخلاف ما  
استشهدا به لان الزيادة هناك بدل ملك الموكل فتكون له • قيل ان محمدا هنا  
مع الامام في قول • قيد بالموزونات لان في القيميات لا ينفذ شئ على الموكل اجاعا كما  
في البحر وفي النزاية امر بأن يشتري بعشرة دنانير فاشترى بمائتى درهم وقيمة الدراهم  
مثل الدنانير لزم الموكل خلافا لمحمد وزفر ولو بمرض وقيمتها مثل الدراهم لا يلزم  
الامر اجاعا ( ولو وكل بشراء عبدین بعينهما ) بلا ذكر بينهما ( فشري )  
المأمور للأمر ( احدهما ) اى احد العبدین بقيمة او بتقصان ( جاز ) عن  
الأمر بالاجاع لان التوكيل مطلق فيجربى على اطلاقه وكذا لا يتفق الجمع بينهما  
في الشراء الا فيما لا يتعابن الناس فيه وهو العبن الفاحش لان التوكيل بالشراء  
بالتعارف والتعارف فيما يتعابن فيه الناس فلهذا قلنا بقيمته او بتقصان ( وكذا

ان وكل بشراً بما بالثمن وقيمتها سواء فشري (احدهما) اي احد العبدین (بنصفه) اي بنصف الالف (او بأقل) من نصف الالف جاز لانه قابل الالف بهما وقيمتها سواء فينقسم بينهما نصفين دلالة فكان امره بشراء كل واحد بخمسمائة ثم الشراء بها موافقة وبأقل منهما مخالفة الى خير فوقع عن الأمر (وان) شري (بأكثر) من نصف الالف (لا) يجوز اي لا يقع عن الأمر بل عن الأمور لانه مخالفة الى شر قلت الزيادة او كثرت وهذا عند الامام (وقالا يجوز) الشراء بأكثر (ايضا) كما يجوز بنصفه او اقل (ان كان) شراؤه (بما يتقرب) الناس (فيه) وقد بقي ما يشترى بمثله الآخر (لان التوكيل مطلق فيحمل على المتعارف كما بيناه) ولكن لا بد ان يبقى من الالف باقية يشترى بمثلها الباقي ليتمكن تحصيل عرض الأمر (فان شري) الوكيل العبد (الآخر بما بقي) من الثمن (قبل) وقوع (الخصومة) بينهما (جاز اتفاقا) لحصول المقصود وهو شراء العبدین بالالف (فان قال الوكيل بشراء عبد غير عين) (بألف) من الثمن درهم (شريته) اي العبد (بالف وقال الموكل) بل شريته (بنصفه) اي بنصف الالف وهو خمسمائة وليس لهما برهان (فان كان قد دفع) الموكل (اليه) اي الى الوكيل (الالف صدق الوكيل ان ساوى) قيمة العبد (الالف) لانه امين وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة والموكل يدعى ضمان نصف ما دفع اليه وهو منكر وان لم يساو قيمة العبد الالف بل يساوى نصفه صدق الموكل بالاحلف لانه امره بشراء عبد بالالف والمأمور اشترى بعين فاحش والامر يتناول ما يساويه فيضمن المأمور خمسمائة (وان لم يكن دفعها) اي دفع الموكل الالف الى الوكيل وباقي المسئلة بحالها (فان ساوى) قيمة العبد (نصفها) اي نصف الالف (صدق الموكل) بلايين لان المأمور خالف الامر (وان ساواها) اي ان ساوى قيمة الالف (تمالفا) لان المؤكل هنا كالبايع والوكيل المشتري وقد وقع الاختلاف في الثمن فيجب التحالف ويفسخ العقد (والعبد للمأمور) في صورتين (وكذا في معين لم يسم له ثمن فشرراه واختلفا في ثمنه) يعنى اذا قال له اشتر هذا العبدى ولم يسم ثمن فاشتره المأمور ثم اختلفا في ثمنه فقال المأمور اشترته بالف وقال الأمر بل بخمسمائة وليس لهما برهان يلزمه التحالف كما في المسئلة الاولى فان تكلا فلو وكيل وان نكل احدهما فلن نكل (ولا عبرة بتصديق البايع) المأمور (في الاظهر) قيل لان البايع ان استوفى الثمن فهو اجنبي عنهما وان لم يستوف فهو اجنبي عن الأمر فلا مدخل له وهذا قول الامام ابى منصور وفي الهداية وهو الاظهر وفي الكافي

ان وكل بشراً بما بالثمن وقيمتها سواء فشري احدهما بنصفه او بأقل وان بأكثر ولو يسيراً (لا) بل يقع عن الوكيل (وقالا يجوز ايضا ان كان مما يتقرب فيه وقد بقي ما يشترى بمثله الآخر) ليحصل عرض الأمر (فان شري الآخر بما بقي قبل الخصومة جاز اتفاقا) لحصول المقصود (فان قال الوكيل بشراء عبد غير عين بألف شريته بالالف وقال الموكل بنصفه فان كان قد دفع اليه الالف صدق الوكيل ان ساوى الالف) لانه امين وان لم يساوها فلموكل (وان لم يكن دفعها فان ساوى نصفها صدق الموكل) بلايين (وان ساواها تحالفا) وفسخ العقد (و) يكون (العبد للمأمور) لما من الاصل (وكذا الحكم في) شراء شيء (معين لم يسم له ثمن فشرراه واختلفا في ثمنه ولا عبرة لتصديق البايع في الاظهر) لوقوع الاختلاف في الثمن وموجبه التحالف (فرع) وكله بشراء اخيه ثم قال الموكل ليس هذا باخي فالقول له ويكون الوكيل مشترياً بنفسه وعتق عليه لزمه عتقه على موكله فيؤاخذ به

وهو الصحيح وقيل لاختلاف هنا لارتفاع الخلاف بتصديق البائع اذ هو حاضر فيجعل تصاهمهما بمنزلة انشاء العقد وفي المسئلة الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف والى هذا مال الفقيه ابو الليث وقاضيان وهو الاصح وفي التنوير ولو اختلفا في مقدار الثمن الذي عينه له فقال الآمر اسرك بشرائه بمائة فقال المأمور بالنف فالقول للآمر مع يمينه والعبد للمأمور فان برهنا قدم برهان المأمور ولو اسره بشراء اخيه فاشترى الوكيل فقال الآمر ليس هذا باخي فالقول للآمر مع يمينه ويكون الوكيل مشترى لنفسه وعق العبد على الوكيل لزعم انه اخ الموكل وعق على موكله فيؤاخذ بذلك كما في البحر

### فصل

### ﴿ فصل ﴾ ( لا يصح عقد

الوكيل بالبيع او الشراء) والاجارة والصرف والسلم ونحوها (مع من ترد شهادته له) كاصوله وفروعه (وقالا يجوز بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب) الا اذا اطلق له الموكل كبيع ماشئت فيجوز بيعه لهم بمثل القيمة اتصافا كما يجوز باكثر منها (والوكيل بالبيع) من غير من ترد شهادته له (يجوز بيعه بما قل او اكثر وبالعرض وقالا لا يجوز الا بمثل القيمة وبالنقود) وبه يفتى كما في البرازية

في بيان احكام من يجوز للوكيل ان يعقد معه ومن لا يجوز (لا يصح عقد الوكيل بالبيع او الشراء مع من ترد شهادته له) كاصوله وفروعه وزوجه وزوجه وسيدة وعبد ومكاتبه وشريكه فيما يشتركانه عند الامام (وقالا يجوز) العقد (بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب) لان التوكيل مطلق ولا تهمه اذا املاك متباينة والمنافع منقطعة بخلاف العبد الذي لادين عليه لانه بيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذا حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالجزء وله ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة لان كل واحد منهم يتنفع بما للآخر عادة فصار بيما من نفسه من وجه ودخل في البيع الاجارة والصرف والسلم فهو على هذا الخلاف الا اذا اطلق الموكل بأن قال له بع ممن شئت فيجوز بيعه من هؤلاء المذكورين بمثل القيمة كما يجوز عقده معهم باكثر من القيمة بلا خلاف كما في المنع وفي النهاية وان كان باقل منها بغير فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان البيع بغير يسير لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فعن الامام روايتان (والوكيل بالبيع يجوز بيعه) من غير هؤلاء (بما قل) من الثمن ولو غبنا فاحشا لان البيع باغبين الفاحش معتاد عند الاحتياج الى النقد وبالكثير من القيمة (او اكثر) وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا كما قيل (و) كذا يجوز بيعه (بالعرض) سواء قل او اكثر من القيمة عند الامام لانه بيع مطلق وقد وجد به خاليا عن اتهمه فيجوز (وقالا لا يجوز) بيعه (الا بمثل القيمة وبالنقود) اي لا يجوز بيعه من غير هؤلاء بنقصان لا يتغابن الناس فيه ولا يجوز الا بالدرهم والدنانير لا بالعرض عندهما لان مطلق الامر يتقيد بالمتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فتقيد بمواقع الحاجة والمتعارف بالبيع بثمان المثل وبالنقود ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الفهم والجد والاضحية زمان الحاجة

ولان البيع بفن فاحش بيع من وجه هبة من وجه ولذا لو صدر من المريض  
يعتبر من الثلث وكذلك المقايضة فلا يتناولها مطلق اسم البيع قال ابو المكارم  
وبيع المضارب والمفاوض وشريك العنان بفن فاحش يصح على هذا  
الخلاف اما بيع الولى كالأب والجد والوصى والقاضى لا يصح بالاقول الا بما يتباين  
فيه بالاتفاق كافي العمادية (ويجوز بيعه بالنسيئة) ان كان ذلك التوكيل بالبيع  
للتجارة عند الامام وان كان الاجل غير متعارف لماسم انه بيع مطلق خاليا  
عن التهمة فيجوز وعندهما لا يجوز الا بالاجل المتعارف لان المطلق ينصرف  
الى المتعارف وعند الأئمة الثلاثة يجوز بثن المثل وينقد البلد حالا فان كانت  
التقود مختلفة يعتبر الاغلب وانما قيدنا للتجارة لانه لو لم يكن لها بل كان الحاجة  
لايجوز كالمراة اذا دفعت غزلا الى رجل ليبيعه لها يتعين النقد وفي المنع وبه يفتى  
وهو مذكور في الخلاصة وكثير من المعتبرات لان الموكل قال به فاني محتاج الى ثمنه  
وهو لو صرح بذلك لم يجز بيعه نسيئة كما في التنف وينبغي ان يكون الحكم كذلك  
في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة انتهى وفي البحر لو قال به الى اجل  
فباعه بالنقد قال السرخسي الاصح انه لايجوز بالاجماع (و) يجوز  
(بيع نصف ما وكل ببيعه) كالعبد والفرس عند الامام لان اللفظ مطلق  
عن قيد الاجتماع والافتراق فيعمل باطلاقه وعندهما والأئمة الثلاثة لايجوز  
لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الآخر قبل ان يختصما لاندفاع  
الضرر قبل نقض العقد الاول وبهذا ظهر ان الخلاف في الذي يتضرر  
بالتفريق والتقسيم والايحور كالعبد والشعير اذ ليس في تفريقه ضرر اصلا كما  
في الاصلاح ولذا قلنا كالعبد والفرس (و) يجوز (اخذه) اي اخذ الوكيل  
بالبيع (بالثمن كفيلا او رهنا) للاستيثاق (فلا يضمن) الوكيل الثمن للموكل  
والقيمة للراهن (ان توى) اي هلك (ما على الكفيل) من الثمن (او ضاع  
الرهن في يده) اي الوكيل لان الوكيل اصيل في الحقوق وقبض الثمن منها  
والكفالة توثق به والارتهان وثيقة لجانب الاستيفاء فيملكهما بخلاف الوكيل  
بقبض الدين لانه يفعل نيابة وقد اناه في قبض الدين دون الكفالة واخذ  
الرهن والوكيل بالبيع يقبض اصالة ولهذا لا يملك الموكل حره عن قبض  
الثمن كما في الهداية وفي المنع وهو مخالف لما في الخلاصة من ان الوكيل يقبض  
الدين له اخذ الكفيل فيجمل كلام الهداية على اخذ الكفيل بشرط البراءة  
فهو حوالة لايجوز للموكل بقبض الدين قبولها كما صرح به في البرازية  
والمراد بعدم الضمان عدمه للموكل والا فالدين قد سقط بهلاك الرهن اذا كان

(ويجوز بيعه بالنسيئة) ان  
للتجارة وان للحاجة لا كامرأة  
دفعت غزلا لرجل ليبيعه  
لها تعين التقدوبه يفتى كافي  
اخلاصة وهذا اذا باع بما  
يبيع الناس فلو طول المدة  
لم يجز عند ابى يوسف وعليه  
الفتوى (و) يجوز (بيع نصف  
ما وكل ببيعه) وان ضره  
التبويض كالعبد كافي القهستاني  
عن الحقائق (و) يجوز (اخذه  
بالثمن كفيلا او رهنا فلا يضمن)  
الوكيل (ان توى) اي هلك  
(ما على الكفيل او ضاع الرهن  
في يده) والمكفول عنه مفلسا

(ولو وهب) الوكيل (الثلث) ٢٣٧ من المشتري او ابراء منه او حط منه جاز ويضمن) الوكيل الثلث كله في

الحال في الفصول كلها عندهما (وعند ابي يوسف لا يجوز) قلنا حقوق العقد للعقد وهذه منها (وكذا الخلاف لواجله او قبله بحوالة ولو اقاله صح وسقط الثلث عن المشتري ولزم الوكيل وعند ابي يوسف لا يسقط عن المشتري) وهذه من مسائل المجمع دون بقية المتون وقد بسطه الباقي (والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة وبزيادة يتغابن بها وهي ما يقوم به مقوم) واحد دون الكل (وقدر في العروض ده نيم وفي الحيوان ده يازده وفي العقار ده دوازده) لكثرة وقوع التصرف في الاول وقتله في الاخير وتوسطه في الاوسط اى في العشرة زيادة نصف او درهم او درهمان وجامعه عن حافب قالمين والحاء والقاف اشارة الى العرض والحيوان والعقار والتون والالف والباء اشارة الى نصف ودرهم ودرهمين وهذا فيما ليس له قيمة معلومة في البلد فلو معلومة كخبز ولحم لم تلزمه الزيادة ولو فلسا واحدا لان اعتبار التقييم فيما يحتاج اليه ذكره القهستاني وغيره (لا يجوز شراؤه عملا يتغابن بها) تهمة انه شراء لنفسه ثم الحقه باسمه ووجد

مثل الثلث بخلاف الوكيل بقبض الدين اذا اخذ رهنا فضاء فانه لا يسقط من دين الموكل شئ ولا ضمان على الوكيل انتهى (ولو وهب) الوكيل (الثلث من المشتري او ابراء منه او حط منه) اى بعض الثلث (جاز) عند الطرفين (ويضمن) الوكيل الثلث كله لموكله في الحال (وعند ابي يوسف لا يجوز) كل من الهبة والابراء والخط اذ لا ملك له ولا امر له فيما فعل ولم يحز ولهما ان حقوق العقد راجعة الى العاقد وهذه التصرفات من حقوقه فيملكها ودفع الضرر حاصل بتضمينه في الحال على وجه الكمال (وكذا الخلاف لواجله) اى الثلث (او قبله) اى بالثلث (حوالة) قال قاضيان ولم يذكر التأجيل في الاصل قيل يجوز التأجيل في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ايضا كالوابع بثلث مؤجل وقيل لا يجوز واختاره المصنف فلذا قال وكذا الخلاف لواجله (ولو اقاله) الوكيل بالبيع (صح) عقد الاقالة (وسقط الثلث عن المشتري ولزم) الثلث (الوكيل) عند الطرفين لانه عاقد فيصح تصرفه فيضمن الثلث للموكل قيدها بالبيع لان الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثلث فلو قبضه ثم اقاله لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري لياخذ الثلث ثم اقال لا يصح كما في شرح المجمع (وعند ابي يوسف لا يسقط عن المشتري) لانه اضرار للموكل فيبقى الثلث للموكل في ذمة المشتري الا ان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار الوكيل مشتريا من المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري مثل الثلث الاول كما في شرح المجمع (والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة) او بأقل منها وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان (و) يجوز (بزيادة يتغابن بها وهي) اى الزيادة التي يتغابن بها (ما يقول به مقوم) بأن قومه عدل مثلا بعشرة وعدل آخر بنسعة فاشترى بعشرة يدخل تحت تقويم مقوم وقدره في العروض بزيادة نصف في العشرة وفي الحيوان بدرهم وفي العقار بدرهمين فهو الثمن اليسير فلزم الموكل وعن هذا قال (وقدر في العروض «ده نيم» وفي الحيوان «ده يازده» وفي العقار «ده دوازده») هذا فيما لم يكن له قيمة معلومة كالعبد والدواب وغيرهم واما ماله قيمة معلومة كالخبز واللحم وغيرهما فلا يحتاج الى تقويم مقوم فلا يدخل تحته حتى اذا زاد الوكيل بالشراء شيئا قليلا كالفلس لا ينفذ على الموكل لظهور المخالفة وبه يفتى كما في البحر وغيره فلي هذا لوقيد قوله وهو ما يقوم به مقوم بأن لم يعرف سعره لكان اولى تدبر (لا بما لا يتغابن بها) اى لا يجوز شراء الوكيل بالثمن الفاحش لجواز اشتراؤه لنفسه ثم لفلاء ثمنه يحوله على الامر وهذه التهمة لا توجد في الوكيل بالبيع اطلقه فمثل ما اذا كان وكيلا بشراء شئ بعينه فلا يملك الشراء بثلث فاحش

هذا في نسخة مقدم وهو قول بعضهم لكن الاول اشهر وفي نسخة وما يدخل تحت تقويم المقومين مؤخرا عن التقدير المذكور



وان كان لا يملك الشراء لنفسه بالمخالفة يكون مشتريا لنفسه وكانت التهمة باقية كافي التبيين لكن في الهداية خلافه فانه قال حتى لو كان وكلا بشراء شيء بعينه قالوا ينفذ على الأمر لانه يملك شراءه لنفسه وفي العناية ان ما في الهداية قول عامة المشايخ وبعضهم قال لا ينفذ على الأمر تتبع (ولو وكل يبيع عبد فباع نصفه جاز) عند الامام لما قرناه آنفا (وقالا لا يجوز) ببيع ما يتعيب بالشركة كالعبد لاجل ما لا يتعيب كالبشر فانه يجوز بالاتفاق كالمس (الا ان باع الباقي قبل الخصومة) اي قبل الاختصاص الى القاضي ونقض القاضي البيع فحينئذ يجوز لعوده الى الوفاق (وهو) اي جوازه ان باع الباقي قبل الخصومة (استحسان) عندهما وانما ذكر هذه المسئلة مع انها قد ذكرت فيما تقدم بقوله وبيع نصف ما وكل ببيعه جاز توطئة لقول الامامين والمسئلة التي تليها وهو التوكيل بشراء عبد لان المسئلة الاولى تذكر بلا خلاف فيتوهم انها متفق عليها فذكرها لدفع التوهم لكن الاولى ان يتركها فيما سبق وذكرها هنا جما كما وقع في الهداية تدبر (وان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم الموكل) لما فيه من ضرر الشركة (الا ان اشترى باقيه قبل الخصومة اتفاقا) لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بأن كان موروثا بين اثنين فينفذ على الموكل بالاتفاق والفرق للامام بين البيع والشراء ان الامر في البيع صادف ملكه فاعتبر فيه اطلاقه بخلاف الامر بالشراء وقال زفر يلزم الوكيل مطلقا اطلاقه فشمل ما اذا كان العبد معينا او لا لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شراؤه فبهذا ظهر عدم صحة ما قيل ينبغي ان لا يتوقف شراء النصف اذا كان التوكيل بشراء شيء بعينه تأمل (ولورد الميسم) اي رد المشتري المبيع (على الوكيل ببيع بقضاء) اي بقضاء القاضي (رده) الوكيل (على امره مطلقا) سواء كان بسبب البينة من قبل المشتري او بنكول الوكيل حين توجه عليه اليمين او اقرار الوكيل عند القاضي (فيما) اي في عيب (لا يحدث مثله) لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطرب في النكول بعد العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسته البيع فلزم الأمر فكذلك باقراره فيما لا يحدث مثله لان القاضي يتيقن بحدوث العيب في يد البائع فلم يكن قضاؤه مستندا الى هذه الحجج ثم ان اشتراطها فيما كان تاريخ البيع مشتبه على القاضي او كان العيب مما لا يعرفه الا النساء او الاطباء فان قولهن وقول الطبيب حجة في توجه الخصومة لافي الرد فيفتقر الى احدي هذه الحجج للرد حتى لو علم القاضي تاريخ البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها كما اذا كان العيب مما لا يحدث اصلا كاصبع زائدة لاحاجة الى الحجمة وانما قال بقضاء لانه ان كان الرد بغير قضاء ليس له الرد على

ولو وكل ببيع عبد فباع نصفه جاز وقال لا يجوز الا ان باع الباقي قبل الخصومة وهو) اي قولهما (استحسان) كافي الهداية وظاهره ترجيح قولهما والمفتي به خلافه كافي البحر وقيد بالعبد لان ما لا يضره التبعض يجوز اتفاقا وقد علم مما مر (وان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم) الشراء (الموكل) بل الوكيل (الا ان اشترى) الوكيل (باقيه قبل الخصومة) مع الموكل فيلزم الموكل (اتفاقا) لحصول المقصود (ولورد المبيع على الوكيل ببيع بقضاء رده على امره مطلقا) سواء رده القاضي بيينة او نكول او اقرار وهذا (فيما لا يحدث مثله) كسكن او اصبع زائدة

الموكل ولا الخصومة معه كافي عامة روايات المبسوط (وكذا) يرد الوكيل على  
 الأمر (فيما) أي في عيب (يحدث مثله) في هذه المدة (ان) كان قضاء  
 القاضي (بينة اونكول) عن يمين لما تقدم آنفا (وان) كان قضاء القاضي  
 (باقرار) الوكيل (فلا) يرد على أمره (ولزم الوكيل) لان الاقرار حجة  
 قاصرة فيظهر حق المفردون غيره والوكيل غير مضطر اليه لانه يمكنه السكوت  
 والتكول ولكن له ان يخصم الموكل ان كان الرد عليه بقضاء فيلزمه بينة  
 او بنكول وان كان بغير قضاء ليس له ان يخصم الموكل لانه فسخ للبيع بالتراضي  
 فيكون بيما جديدا في حق غيرهما والموكل غيرهما (ولوباع) الوكيل  
 (بنسيئة) أي الى اجل (وقال الموكل امرتك بالنقد وقال) الوكيل لا (بل اطلقت)  
 أي امرتي بالبيع من غير تقيد بالنقد (صدق الموكل) مع اليمين لان الامر  
 مستفاد من الأمر ولامساعدة بدلالة اللفظ على ما قاله المأمور (وفي المضاربة)  
 صدق (المضارب) لان الاصل في المضاربة العموم والاطلاق فيعتبر قوله  
 مع اليمين بخلاف ما اذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع  
 آخر حيث يكون القول لرب المال (ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده  
 فيما وكلايه) لعدم رضی الموكل الا برأيهما معا . وفي المنع اطلقه فشم  
 ما اذا كان احدهما حرا بالغا عاقلا والآخر عبدا او صبيا محجورا عليه لكنه  
 مقيد بما اذا وكلهما بكلام واحد اما اذا كان توكلهما على التعاقب فانه  
 يجوز لاحدهما الانفراد لانه رضی برأى كل واحد منهما على الانفراد وقت  
 توكله بخلاف الوصيين اذا اوصى الى كل منهما بكلام على حدة حيث لا يجوز  
 لاحدهما ان ينفرد بالتصرف على الاصح انتهى لكن في الشئمي خلاف ما في المنع  
 لانه قال لوباع احدهما والآخر حاضر يجوز ولو كان الآخر غائبا فجاز لم يجز  
 عند الامام خلافا لابي يوسف ولو كان احدهما صبيا او عبدا محجورا فللاخر  
 ان ينفرد بالتصرف واومات احدهما او زال عقله ليس له ذلك تتبع وفي الخانية  
 رجل قال لرجلين وكلت احدهما بشراء جارية لي بالف درهم فاشترى احدهما  
 ثم اشترى الآخر فان الآخر يكون مشتريا لنفسه ولو اشترى كل واحد منهما  
 جارية ووقع شراؤهما في وقت واحد كانت الجاريتان للموكل وعليه الفتوى  
 كافي البحر (الا في خصومة) فان لاحدهما ان يخصم وحده لان الاجتماع  
 فيها متعذر لافضائه الشغب في مجلس القضاء خلافا لزنر والشافعي وظاهره  
 انه اذا خصم احدهما لم يشترط حضرة الآخر وهو قول العامة لعدم الفائدة  
 بسماعها وهو ساكت كافي التبيين وغيره وبه ظهران ما ذكره ابن الملك من اشتراط  
 الحضرة ضعيف كافي البحر لكن لا بد من مباشرة رأى الآخر حتى لو باشر

(وكذا فيما يحدث مثله ان بينة  
 اونكول و) اما (ان) كان  
 (باقرار فلوزم الوكيل) لان  
 الاقرار حجة قاصرة (فلو باع  
 بنسيئة وقال الموكل امرتك  
 بالنقد وقال) الوكيل (بل  
 اطلقت صدق الموكل و)  
 صدق (في المضاربة المضارب)  
 عملا بالاصل في كل منهما اذ  
 الاصل في الوكالة لخصوص  
 وفي المضاربة العموم (و اعلم  
 انه لا يصح تصرف احد  
 الوكيلين وحده فيما وكلايه)  
 أي بكلام واحد في كل  
 تملك ببدل كطلاق بموض  
 (الا) فيما اذا وكلهما على  
 التعاقب بخلاف الوصيين  
 كما يأتي في باب (في خصومة)  
 بشرط رأى الآخر لاحضرتة  
 على الصحيح الا اذا انتهى الى  
 القبض حتى يجتمعان كافي  
 الجوهرة

احدهما بدون رأى الآخر لا يجوز عندنا كما ذكره المني فعلى هذا يمكن حل ما في ابن مالك على الرأى فيكون موافقا لقول العامة وهو اولى من الحمل على الضعف تدبر (ورد وديعة) وفي البحر ولو قال ورد عين لكان اولى فانه لا فرق بين رد الوديعة والعارية والمنصوب والبيع الفاسد كما في الخلاصة لكن يمكن بأن رد مارية وغصب داخل في رد وديعة حكما والبيع الفاسد في حكم الغصب فاكتفى بذكرها تدبر قيد بالرد للاحتراز عن الاسترداد فليس لاحدهما القبض بدون صاحبه (وقضاء دين وطلاق وعتق لاعوض فيهما) وكذا تعليق بمشية الوكيلين وتديبر وتسليم هبة كافي التنوير لانه مما يحتاج الى الرأى ويعتبر المثنى فيه كالأحد هذا اذا كان التوكيل بطلاق واحدة معينة وعتق معين لانه لو وكلهما بطلاق واحدة بغير عينها او عتق عبد بغير عينه لا يفرد احدهما كما في السراج لانه مما يحتاج الى الرأى وقيد بلاعوض فيهما لانه لو كان الطلاق والعتق بموض لم يفرد احدهما الا اذا اجازة الموكل او الوكيل وفي البحر ان الوكالة والوصاية والمضاربة والقضاء والتولية على الوقف سواء فليس لاحدهما الانفراد (وليس للوكيل ان يوكل غيره) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به اذرضى برأيه دون رأى غيره لوجود التفاوت في الآراء (الاباذن موكله) لتحقق رضائه (او بقوله) اى بقول الموكل للوكيل (اعمل برأيك) لاطلاقه التفويض الى رأيه واستثنى صاحب التنوير من الاستثناء الاول فقال الا في دفع زكاة وفي قبض دين بمن في عياله وعند تقدير الثمن من الموكل لو كيله فان تصرف وكيل الوكيل بدون الاذن جائز فيها (فان اذن) الموكل بالتوكيل (فوكل) الوكيل غيره (كان) الوكيل (الثانى) وكيل الموكل الاول (الثانى) ثم فرعه بقوله (فلا ينزل) الوكيل الثانى (بمزله) اى بمزل الموكل الثانى (ولا) ينزل (بموته) اى بموت الموكل الثانى قال المولى سعدى ينبغي ان يملك عزله فيما اذا قال الموكل اعلم برأيك انتهى وفيه كلام لان الوكيل مأمور باعمال رأيه وقد عمل بأن يوكل غيره فتم الامر فلا يملك العزل لان العزل الرجوع عن الرأى الاول وليس في قوله اعلم برأيك ما يدل على هذا بخلاف ما اذا قال اصنع ماشئت لان فيه ما يدل على العموم فيملك العزل تدبر (وينزلان) اى الوكيل الاول والثانى (بموت) الموكل (الاول) لان الموكل عامل لنفسه فينزل وكيله بموته بطلان عقده (وان وكل) الوكيل غيره (بلاذن) من الموكل (فمقد) الوكيل (الثانى) بحضرة (اى) بحضرة الوكيل الاول (جاز) عقده لان المقصود حضور رأيه وقد حضر وظاهر العبارة الاكتفاء بالحضرة من غير توقف على الاجازة وهذا قول البعض

(و) في (رد وديعة وقضاء دين) عليه (وطلاق) زوجته (وعتق) عبده (لاعوض فيهما) فلو بموض لم يفرد احدهما الا باجازة الموكل او الوكيل الآخر وان لم يكن حاضرا عند الثانى وعزاه الحاكم للاصل ذكره القهستاني وسيجى زاد في الدرر والغرر وغيرهما شرطا آخر وهو وان لا يعلقا بمشيتيها وكذا تدبير ورد عين وتسليم هبة وقضاء دين واما اقتضاؤه والوصاية والمضاربة والقضاء والتحكيم والتولية على الوقف فكالوكالة لا يفرد احدهما كما في التنوير (وليس للوكيل ان يوكل غيره الا باذن موكله) الا في دفع زكاة وفي قبض الدين لمن في عياله وعند تقدير الثمن له (او) التفويض الى رأيه (بقوله اعلم برأيك) اى الا في طلاق وعتاق (فان اذن) فوكل كان الثانى وكيل الموكل الاول لا الثانى فلا ينزل بمزله ولا بموته و ينزل بموت الاول) وقدم نظيره في القضاء فلحفظ (وان وكل بلاذن) فقد الثانى بحضرة جاز) وتعلق حقوقه بالعاقد على الصحيح

والعامة على انه لا بد من اجازة الوكيل او الموكل وان حضرة الوكيل الاول  
 لا تكفي والمطلق من العبارات محمول على الاجازة كما في اكثر المتبررات فعلى هذا  
 لوقال فاجازه مكان قوله بحضرة لكان اولى تدبر ( وكذا لو عقد ) الوكيل  
 الثاني ( بنبيته ) اى بنبية لاول ( فاجازه ) اى اجاز الوكيل الاول عقده جاز  
 ولو اكتفى بقوله فقعد الثاني بحضرة او بنبيته فاجازه جاز لكان اخصر واولى  
 لان الحكم فيهما موقوف على الاجازة على قول العامة كما بين قبيله تدبر قيد  
 بالمقد احترازاً عن الوكيل بالطلاق والعناق اذا وكل غيره وطلق الثاني  
 بحضرة الوكيل الاول او طلق الاجنبى فاجاز الوكيل فانه لا يبيع وكذا الابرء  
 والخصومة وقضاء الدين كما في المنع ( او كان ) الوكيل الاول ( قد قدر الثمن )  
 لثاني فقعد الثاني بنبيته جاز لان الاحتياج فيه الى الرأى لتقدير الثمن  
 وقد حصل كما في العناية ( ولا يجوز لعبد او مكاتب التصرف في مال طفله ببيع  
 او شراء ولا تزويجه ) لانتهاء ولايتهما بالرق ( وكذا الكافر في حق طفله  
 المسلم ) لانتهاء ولايته بالكفر والاصل ان من لا ولاية له على غيره لم يحز تصرفه  
 في حقه يقال حكم المستأمن والحربي والمرتد يعلم من حال الذمى دلالة ولذا بين  
 حاله دون غيره من الكفار وقيل تصرف المرتد موقوف بالاتفاق لتردد الملة  
 في حقه فان اسلم نفذ وان قتل لا

### باب الوكالة بالخصومة والقبض

آخر الوكالة بالخصومة عن الوكالة بالبيع والشراء لان الخصومة تقع باعتبار  
 ما يجب استيفاؤه ممن هو في ذمته وذلك في الاغلب يكون لمطالبة المبيع او الثمن  
 ( للوكيل بالخصومة القبض ) عند اثنتا الثلاثة لان من ملك شيئاً ملك اتمامه  
 وتمام الخصومة وانتهائها بالقبض ( خلافاً لزفر ) لان القبض غير الخصومة  
 فلا يكون الوكيل به وكلاهما اذا اختار الموكل للقبض أمن الناس وللخصومة  
 الج الناس ( والفتوى اليوم على قوله ) اى على قول زفر وهو قول الأئمة  
 الثلاثة لان من يؤتمن على الخصومة لا يؤتمن على المال لظهور الخيانة  
 في الوكلاء في هذا الزمان ائتمن بذلك الصدر الشهيد وكثير من مشايخ بلخ  
 وسمرقند وغيرهم ولذا اشار الى خلاف زفر عند اثنتا الثلاثة لقوة قوله في هذا  
 المقام . وفي التنوير الوكيل بالخصومة اذا ابى لا يجبر عليها الا اذا كان وكيلاً  
 بالخصومة بطلب المدعى وغاب المدعى عليه بخلاف الكفيل ( ومثله ) اى مثل  
 الوكيل بالخصومة ( الوكيل بالتقاضى ) يعنى ان الوكيل بالطلب مثل الوكيل  
 بالخصومة فانه يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعا يقال اقتضيت  
 حتى اى قبضته فانه مطاوع قضى الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع

والفتوى على ان لا يملك كافي الهداية وفي الغاية ان الوكيل بتقاضى الدين يملك القبض  
اتفاقا في جواب كتاب الوكالة لكن فتوى المشايخ على انه لا يملك لفساد الزمان انتهى وفي  
المقامات ليس له ان يقبض الدين في زمانها وهو اختيار مشايخ بلخ وبداخذ ابو الليثاه  
فملى هذا ظهر عدم فهم ما قيل من انه قال صاحب الاختيار والوكيل بالتقاضى يملك القبض  
بالاجماع لانه لا فائدة للتقاضى بدون القبض فيلزم التأمل في قوله بالاجماع مع ان الخلاف  
مصرح في سائر الكتب لان مقاله صاحب الاختيار على رواية الاصل والفتوى على انه  
لا يملك لفساد الزمان فلا خلاف بالاتفاق على رواية الاصل لمافي السراجية الوكيل  
بالتقاضى وكيل بالقبض في ظاهر الرواية والفتوى على انه ينظر ان كان التوكيل بذلك  
في بلد كان من العرف بين التجار ان المتقاضى هو الذي يقبض الدين توكيلا  
بالقبض والافلا تدبر وفي التنوير ورسول القاضى يملك القبض لا الخصومة  
اجبا ولا يملك الخصومة والقبض وكيل الملازمة كما لا يملك الخصومة وكيل  
الصلح وكذا عكسه (ولو وكيل بقبض الدين الخصومة قبل القبض) عند الامام  
(خلافهما) وهو قول الأئمة وهو رواية عن الامام لانه ليس كل  
من يصلح للقبض يعرف الخصومة ويهتدى الى المحاكمة فلا يحصل الرضى  
من الموكل وله انه وكله بأخذ الدين من ماله لان قبض نفس الدين لا يتصور  
ولذا قلنا ان الدين تقضى بأمثالها لان المقبوض ملك المطلوب حقيقة وبالقبض  
يملكه بدلا عن الدين فيكون وكيلا في حق التمليك ولا ذلك الا بالخصومة ومثمه  
ما اذا اقام الخصم البينة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل عنده خلافا للمعايد  
بقوله قبل القبض لانه بعد القبض لا يكون له الخصومة اتفاقا وفي التنوير  
امره بقبض دينه وان لا يقبضه الا جميعا فقبضه الا درهما لم يجز قبضه على الامر  
وللا امر الرجوع على الغريم بكله ولو لم تكن للغريم بينة على الايفاء فقضى عليه  
بالدين وقبضه الوكيل فضاع من الوكيل ثم برهن على الايفاء فلا سبيل للقضى  
عليه على الوكيل وانما يرجع على الموكل (ولو وكيل بأخذ الشفعة الخصومة  
قبل الاخذ اتفاقا) حتى لو اقام المشتري البينة على الوكيل على ان الموكل سلمها  
تقبل وتبطل الشفعة واما بعد الاخذ بالشفعة فليس له الخصومة (وكذا  
الوكيل بالرجوع في الهبة) اى له الخصومة حتى لو اقام الموهوب له البينة على  
اخذ الواهب العوض تقبل ويبطل الرجوع (او بالقسمة) يعنى للوكيل بالقسمة  
الخصومة حتى اذا وكل احد الشريكين وكيلا بان يقاسم مع شريكه فاقام  
الشريك البينة على الوكيل بان الموكل قبض نصيبه تقبل (او بالرد بالعيب)  
على البايع حتى اذا اقام البايع البينة على الوكيل بان الموكل رضى بالعيب تقبل  
(وكذا الوكيل بالشراء بعد مباشرته) يعنى له الخصومة واما قبل مباشرته

(ولو وكيل بقبض الدين  
الخصومة قبل القبض) عنده  
(خلافهما) والخلاف فيمن  
وكله الدين اما من وكله  
القاضى بقبض دين الغائب  
فلا يملكها اتفاقا لايجب عليها  
يعنى مالم يقب موكله واذا غاب  
يجب عليها لدفع الضرر كما  
في الشربلية عن رهن  
الدرر (ولو وكيل بأخذ  
الشفعة الخصومة قبل الاخذ  
اتفاقا وكذا الوكيل بالرجوع  
في الهبة او بالقسمة او بالرد  
بالعيب وكذا الوكيل بالشراء  
بعد مباشرته) لا قبلها

الشراء لا يكون له الخصومة وهذا لان المبادلة تقتضى حقوقا وهو اصل فيها فيكون خصمها فيها ( وليس للوكيل قبض العين الخصومة ) بالاجماع لانه امين محض بقبض عين حق الموكل من كل وجه فاشبه الرسول ثم فرعه بقوله ( فلو برهن ذواليد على الوكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه تقصر يد الوكيل ) عنه ( ولا يثبت البيع فيلزم ) على ذى اليد ( اعادة البيعة اذا حضر الموكل ) او من يقوم مقامه لان البيعة قامت على من لا يكون خصما والقياس فيه دفع العبد الى الوكيل لعدم قبول حجة ذى اليد لقيامها على من ليس بخصم فلم يعتبر وجه الاستحسان ان الوكيل خصم في حق قصر يده لقيامه مقام الموكل في القبض فتقصر يده فتقام الحجة ثانيا على البيع اذا حضر الخصم ( كما تقصر يد الوكيل بنقل الزوجة او العبد ) يعنى اذا اقامت المرأة البيعة على الطلاق او اقام العبد البيعة على العتاق على الوكيل بنقلهما الى موضع تقبل هذه البيعة استحسانا في قصر يد الوكيل عنهما حتى يحضر الخصم منكرا ( ولا يثبت الطلاق والعتق لو برهننا ) اى المرأة والعبد ( عليهما ) اى على الطلاق والعتاق ( بلا حضور الموكل ) لما ساء انهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب امارتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد ( واقرار الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضى ) بغير الحدود والقصاص ( صحيح ) سواء كان وكىلا من قبل المدعى فافر بالقبض او من قبل المدعى عليه فافر بثبوت الحق وفيه اشعار بانه لو انكره ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكىلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكىلا بالاقرار وفى الصغرى لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لا وقال محمد انه ايضا يصح كما فى القهستانى وفى البرازية لو وكله غير جائز الاقرار صح ولم يصح الاقرار فى الظاهر لو موصولا وفى الاقضية ومفصولا ايضا ( لا عند غير القاضى ) اى ان كان اقراره عند غير القاضى فشهد به الشاهدان عند القاضى فانه غير صحيح استحسانا عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) اى يصح عند غير القاضى عنده لان الموكل اقام مقام الوكيل نفسه مطلقا وهو يقتضى ان يملك ما يملكه الموكل وهو يملك الاقرار عند غير القاضى وكذا وكيله \* وعند زفر والشافعى وهو قول ابى يوسف اولا لا يصح اصلا وهو القياس لانه مأمور بالخصومة وهى منازعة والاقرار يضادها لانه مسالمة والامر بالشئ لا يتناول ضده \* وجه الاستحسان ان التوكيل صحيح فيدخل تحته ما يملكه الموكل وهو الجواب مطلقا فيتضمن الاقرار والموكل يملك الاقرار كذا يملك وكيله عند القاضى لكونه جواب الخصم وهو لا يكون معتبرا الا فى مجلس القضاء اذ وراء مجلسه يفضى

( وليس للوكيل قبض العين الخصومة ) اتفاقا لانه كالرسول وكوكيل الصلح ولا يملكها وكيل الملازمة ( فلو برهن ذواليد على الوكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه تقصر يد الوكيل ) اى وقف الامر حتى يحضر الغائب ويميد البيعة فلذا قال ( ولا يثبت البيع فيلزم اعادة البيعة اذا حضر الموكل ) وهذا استحسان لانه خصم فى قصر يده ( كما تقصر يد الوكيل بنقل الزوجة ) من مكان الى مكان ( او ) نقل ( العبد ) ولا يثبت الطلاق والعتق لو برهننا عليهما بلا حضور الموكل ( اى فتقبل فى قصر يده فقط استحسانا ) واقرار الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضى صحيح ( لا عند غير القاضى ) استحسانا ( خلافا لابي يوسف ) فانه يصح عنده قلنا بالخصومة يراد بها الجواب ولو اقرارا عملا بعموم المجاز وان انزل باقراره ولذا قال -

الى المجادلة والمجازبة وهو لم يوكل بذلك فحينئذ لا يكون وكيلاً ( لكن لو برهن عليه ) اى على الوكيل هذا استدراك من قوله لا عند غير القاضى فلهذا لو ذكر عقبيه لكان انسب تدبر ( انه اقر في غير مجلس القضاء خرج عن الوكالة ولا يدفع اليه المال ) اى لا يؤمر المدعى عليه بدفع المال الى الوكيل لانه لا يصح بعد ذلك للمناقضة ولانه زعم انه مبطل في دعواه ( كالأب او الوصى اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ) اقرارهما ( ولا يدفع اليه ) اى الى الأب او الوصى ( المال ) يعنى اذا ادعى الأب او الوصى شيئاً للصغير فانكر المدعى عليه فصدقه الأب او الوصى ثم جاء يدعى المال فان اقراره لا يصح لان له ولاية نظرية وذلك بان يحفظ ماله ويتصرف فيه على الوجه الاحسن والاقرار لا يكون حفظاً ولا يؤمر المدعى عليه بدفع المال اليه لانه لا يصح دعواه وينصب وصى آخر ويؤمر بدفع المال اليه لو ثبت ( ولا ) يصح ( توكل رب المال كقبض ماعلى المكفول عنه ) كما هو وكله بقبضه من نفسه او عبده او وكل المحتال المحيل بقبضه من المحتال عليه فانه غير صحيح لان الوكيل من يعمل لتغيره ولو صححناها صار عاملاً لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن ولان قبول قوله ملازم للوكالة لكونه اميناً ولو صححناها لا يقبل لكونه مبرئاً نفسه فتعدم بانعدام لازمه كما في الهداية وفي العناية سؤال وجواب فليراجع وفي التيسير الوكيل بقبض الدين اذا كفل صح وبطل الوكالة بخلاف العكس وكذا كل ما صحت كفالة الوكيل بالقبض بطلت وكالته تقدمت كفاته او تأخرت ( ومن صدق مدعى الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه ) لان تصديقه بمن قال انا وكيل الغائب بقبض دينه اقرار على نفسه لان ما يدفعه خالص حقه اذا الديون تقضى بامثالها ( فان صدقه صاحب الدين ) فيها اى اذا حضر الموكل وصدق الوكيل في دعواه الوكالة فلا كلام لحصول المقصود ( والا ) اى وان لم يصدق ( امر ) اى امر الغريم ( بالدفع اليه ) اى الى صاحب الدين ( ايضا ) اى كما امر بالدفع الى الوكيل لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه فيفسد الاداء ان لم يحجز الاستيفاء حال قيامه ( ورجع ) الغريم ( به ) اى بما دفعه ( على الوكيل ان لم يهلك في يده ) اى يرجع الغريم به ان كان مادفعه اليه باقياً في يد الوكيل لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قبضه ويأخذ ما يجده ولو كان بقاؤه حكماً بان استهلكه الوكيل فانه باق ببقاء بدله ( وان هلك ) اى المقبوض في يد الوكيل ( لا ) اى لا يرجع فيما هلك لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض فيكون اميناً وهو لا يكون ضمينا اولانه مظلوم في اخذ الموكل ثانياً والمظلوم لا يظلم غيره ( الا ان كان قد ضمنه

( لكن لو برهن عليه انه اقر في غير مجلس القضاء خرج عن الوكالة و ) اذا لم يصح اقراره في غير مجلس القاضى ( لا يدفع اليه المال ) للتناقض وصار ( كالأب او الوصى اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع اليه المال ) لان ولايتهما نظرية ولا نظر في الاقرار على الصغير ( ولا يصح توكل رب المال كقبضه بقبض ماعلى المكفول عنه ) لانعدام الركن وهو العمل للتغير ( ومن صدق مدعى الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه فان صدقه صاحب الدين ) فيها ( والا امر بالدفع اليه ايضا ) لانكار الوكالة ( ورجع به على الوكيل ان لم يهلك في يده وان هلك لا يرجع عليه عملاً بتصديقه ) ( الا ان كان قد ضمنه

عند دفعه) فحينئذ يرجع على الوكيل بمثل ما دفعه قيل روي ضمنه بالتشديد وبعده  
 فالغنى بالتشديد الا اذا كان جعل القريم الوكيل ضامنا بأن قال عند دفعه  
 ان حضر الغائب وانكر وكالتك واخذ مني ثانيا فانت ضامن بهذا المال فقال  
 اما ضامن وبعدهم التشديد الا اذا كان الوكيل بأن قال عند دفعه ان حضر الغائب  
 وانكر التوكيل واخذ منه ثانيا فاني ضامن بهذا المال فيصير اوكيل كفيلا بمال  
 قبضه الدائن المنكر ثانيا لان اضافة الضمان الى زمان القبض جائز لا بمال قبضه  
 الوكيل اولا لانه امانة في يده بتصادقهما على انه وكيل والامانات لا تجوز  
 بها الكفالة وظاهر المتن انه لا رجوع على الوكيل حالة الهلاك الا اذا ضمن  
 وليس كذلك بل الحكم كذلك لو قال له قبضت منك على اني ابرأتك من الدين  
 كما في التنوير ( او دفع اليه على ادعائه ) حال كونه ( غير مصدق وكالته )  
 سواء كان مكذبا او ساكتا فانه يرجع عليه لانه انما دفع له على رجاء الاجازة  
 فانقطع رجاءه ورجع عليه وفي التنوير فان ادعى الوكيل هلاكه او دفعه لموكله  
 صدق بحلفه وفي الوجوه كلها ليس له الاسترداد حتى يحضر الغائب  
 ( و من صدق مدعى الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه ) لان تصديقه  
 اقرار بمال الغير اولانه مأمور بالحفظ لا بالدفع بخلاف الدين فاذا لم يصدقه  
 لا يؤمر بالدفع اليه بالاولى وفي المنع تفصيل فليراجع ( وكذا ) اي مثل ما ذكر  
 من الحكم ( لو صدقه في دعوى شرائها من المالك ) يعني لو ادعى انه اشترى  
 الوديعة من مالها وصدقه المودع لم يؤمر بدفعها اليه مادام حيا كان  
 اقرار بمالك الغير لانه من اهله فلا يصدقان في دعوى البيع عليه ( ولو صدقه  
 في ان المالك مات وتركها ) اي الوديعة ( ميراثا له امر بالدفع اليه ) اذا لم يكن  
 على الميت دين مستغرق فلو انكر موته او قال لا ادري لا يؤمر بالتسليم اليه  
 ما لم تقم البيينة هذه المسئلة قد تقدمت في اواخر القضاء فكان ذكرها هنا تذكرا  
 تدبر ( ولو ادعى المديون على الوكيل بقبض الدين استيفاء الدائن ولاينة له )  
 اي للمديون على استيفاء الدائن ( امر بدفعه اليه ) اي امر القريم بدفع المال  
 الذي عليه الى الوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه  
 فلا يؤخر الحق وقد جعلوا دعواه الايفاء للرب الدين جوابا للوكيل اقرارا بالدين  
 وبالوكالة والا لما اشتغل بذلك كما اذا طلب من الدائن وادعى الايفاء فانه يكون  
 اقرارا بالدين وكما اذا اجاب المدعى ثم ادعى الغلط في بعض الحدود فانه لا يقبل  
 لان جوابه تسليم للحدود كما في المنع ( ولا يستحلفه ) اي الوكيل ( انه ما يعلم  
 استيفاء موكله ) الدين لانه نائب عن الموكل والنائب لا يجرى عليه الحلف  
 خلافا لغيره ( بل يتبع ) القريم بعد ما دفع المال الى الوكيل ( رب الدين

عند دفعه) فحينئذ يرجع على الوكيل بمثل ما دفعه قيل روي ضمنه بالتشديد وبعده  
 فالغنى بالتشديد الا اذا كان جعل القريم الوكيل ضامنا بأن قال عند دفعه  
 ان حضر الغائب وانكر وكالتك واخذ مني ثانيا فانت ضامن بهذا المال فقال  
 اما ضامن وبعدهم التشديد الا اذا كان الوكيل بأن قال عند دفعه ان حضر الغائب  
 وانكر التوكيل واخذ منه ثانيا فاني ضامن بهذا المال فيصير اوكيل كفيلا بمال  
 قبضه الدائن المنكر ثانيا لان اضافة الضمان الى زمان القبض جائز لا بمال قبضه  
 الوكيل اولا لانه امانة في يده بتصادقهما على انه وكيل والامانات لا تجوز  
 بها الكفالة وظاهر المتن انه لا رجوع على الوكيل حالة الهلاك الا اذا ضمن  
 وليس كذلك بل الحكم كذلك لو قال له قبضت منك على اني ابرأتك من الدين  
 كما في التنوير ( او دفع اليه على ادعائه ) حال كونه ( غير مصدق وكالته )  
 سواء كان مكذبا او ساكتا فانه يرجع عليه لانه انما دفع له على رجاء الاجازة  
 فانقطع رجاءه ورجع عليه وفي التنوير فان ادعى الوكيل هلاكه او دفعه لموكله  
 صدق بحلفه وفي الوجوه كلها ليس له الاسترداد حتى يحضر الغائب  
 ( و من صدق مدعى الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه ) لان تصديقه  
 اقرار بمال الغير اولانه مأمور بالحفظ لا بالدفع بخلاف الدين فاذا لم يصدقه  
 لا يؤمر بالدفع اليه بالاولى وفي المنع تفصيل فليراجع ( وكذا ) اي مثل ما ذكر  
 من الحكم ( لو صدقه في دعوى شرائها من المالك ) يعني لو ادعى انه اشترى  
 الوديعة من مالها وصدقه المودع لم يؤمر بدفعها اليه مادام حيا كان  
 اقرار بمالك الغير لانه من اهله فلا يصدقان في دعوى البيع عليه ( ولو صدقه  
 في ان المالك مات وتركها ) اي الوديعة ( ميراثا له امر بالدفع اليه ) اذا لم يكن  
 على الميت دين مستغرق فلو انكر موته او قال لا ادري لا يؤمر بالتسليم اليه  
 ما لم تقم البيينة هذه المسئلة قد تقدمت في اواخر القضاء فكان ذكرها هنا تذكرا  
 تدبر ( ولو ادعى المديون على الوكيل بقبض الدين استيفاء الدائن ولاينة له )  
 اي للمديون على استيفاء الدائن ( امر بدفعه اليه ) اي امر القريم بدفع المال  
 الذي عليه الى الوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه  
 فلا يؤخر الحق وقد جعلوا دعواه الايفاء للرب الدين جوابا للوكيل اقرارا بالدين  
 وبالوكالة والا لما اشتغل بذلك كما اذا طلب من الدائن وادعى الايفاء فانه يكون  
 اقرارا بالدين وكما اذا اجاب المدعى ثم ادعى الغلط في بعض الحدود فانه لا يقبل  
 لان جوابه تسليم للحدود كما في المنع ( ولا يستحلفه ) اي الوكيل ( انه ما يعلم  
 استيفاء موكله ) الدين لانه نائب عن الموكل والنائب لا يجرى عليه الحلف  
 خلافا لغيره ( بل يتبع ) القريم بعد ما دفع المال الى الوكيل ( رب الدين



( ويستخلفه انه ما استوفى ) رعاية لجانبه ( ولو ادعى البايع على وكيل الرد باليب ان موكله رضى به ) اى باليب ( لا يؤمر بدفع الثمن قبل حلف المشتري ) والفرق ان القضاء هنا فسح فلا يقبل النقص بخلاف ما مر خلافا لهما ( ومن دفع اليه آخر عشرة ينفقها على اهله ) مثلا ( فانفق عليهم عشرة من عنده ) حال قيامها ولم يضيف المقدم الى غيرها ( فهى بها ) قصاصا استحسانا لان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء وقيدنا بحال قيامها ﴿ ٢٤٦ ﴾ الى آخره لانها لو كانت وقت انفاقه

مستهلكة او اضاف النقد الى عشرة نفسه ضمن وصار مشتريا لنفسه متبرعا بالاتفاق لان الدرهم تعين في الوكالة كافي البرازية وغيرها نعم في المنتقى لو امره ان يقبض من مديونه القا ويتصدق فتصدق بالف ليرجع على مديونه جاز استحسانا ﴿ فروع ﴾ وصى انفق من ماله و مال اليتيم غائب فهو متطوع الا ان يشهدانه قرض عليه او انه يرجع كافي التوير لان قول الوصى انما يقبل في الانفاق لاني الرجوع الا بالاشهاد كما في البرازية ﴿ قلت ﴾ لكن في القنية والخلصة والغاية له الرجوع بالثمن وان لم يشهد بخلاف الابوين وفي المجتبى لوشرى لطفه ثوبا او طعاما واشهدانه يرجع رجوع لوله مال والا لالوجوبهما عليه حينئذ وبمثله لوشرى له دارا او عبدا يرجع سواء كان له مال او لا وان لم يشهد لا يرجع كذا عن ابي يوسف وهو حسن يجب حفظه انتهى والله اعلم ﴿ باب عزل الوكيل ﴾ الوكالة من العقود

ويستخلفه ) اى رب الدين ( انه ما استوفى ) فان حلف بقى الحكم على حاله ولو نكل بطل الحكم فيسترد فيه ما قبض ( ولو ادعى البايع على وكيل الرد باليب ان موكله رضى به ) اى باليب ( لا يؤمر بدفع الثمن قبل حلف المشتري ) والفرق بين هذه وما تقدم من مسألة الدين ان التدارك يمكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عن تكوله وههنا غير ممكن لان القضاء بالفسخ ماض على الصحة وان ظهر الخطأ عند الامام كما هو مذهبه في العقود والفسوخ ولا يستخلف المشتري عنده بعد ذلك لانه لا يفيد واما عندهما فيجب ان يتعد الجواب في الفصلين ولا يؤخر لان التدارك يمكن عندهما لبطلان القضاء وقيل الاصح عند ابي يوسف ان يؤخر في الفصلين وفي المنع فلوردها الوكيل على البايع باليب في هذه المسئلة فحضر الموكل وصدقه على الرضى كانت له لا للبايع عند الكل على الاصح ( ومن دفع اليه ) رجل ( آخر عشرة ) دراهم ( ينفقها على اهله فانفق عليهم ) اى على اهله ( عشرة ) اخرى ( من عنده فهى بها ) اى العشرة بالعشرة لان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء وحكمه كذلك . قيل هذا استحسان وفي القياس وهو قول الأئمة الثلاثة ليس له ذلك فيصير متبرعا لانه خالف امره وقيل القياس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء واما الانفاق فيتضمن الشراء فلا يدخلانه كما في الاصلاح وظاهر كلامه انه انفق دراهمه مع قضاء دراهم الموكل ولذا قال في النهاية هذا اذا كانت عشرة الدافع قائمة وقت شرائه النفقة وكان يضيف المقدم اليها او يطلق لكن بنوى تلك العشرة اما اذا كانت مستهلكة او اضاف المقدم الى عشرة نفسه يصير مشتريا لنفسه متبرعا بالاتفاق لان الدرهم تعين في الوكالة . وفي التوير وصى انفق من ماله ومال اليتيم غائب فهو اى الوصى متطوع في الانفاق الا ان يشهد على ان ما انفقته قرض عليه او انه يرجع عليه فلا يكون مطوعا وله ان يرجع

### ﴿ باب عزل الوكيل ﴾

وجه تأخيره ظاهر ( للموكل عزل وكيله ) عن الوكالة لانها حقه فله ان يبطله ( الا اذا تعلق به ) اى بالتوكيل ( حق الغير كوكيل الخصومة بطلب الخصم ) فلا يملك عزله فيصير كوكالة المشروطة في عقد الرهن ومال الوقف وفيه

الغير اللازمة كالعارية فلا يملكها خيار شرط ولا يصح الحكم بهامقصودا وانما يصح في ضمن دعوى صحيحة على غريم ( اشارة ) فلذا قال ( للموكل عزل وكيله ) متى شاء ( الا اذا تعلق به حق الغير ) وعلم الوكيل بالوكالة والا فله عزله بكل حال كما في الشر نبلاية ( كوكيل الخصومة بطلب الخصم ) او كانت في ضمن النكاح او الرهن او بيع الوفاء او جعل امرأته بيدها ثم جن الزوج

(ويتوقف انزاله) القصدى  
(على علمه فتصرفه قبله صحيح)  
كالوكيل عزل نفسه بشرط  
علم موكله كافي الزيلعي والاعباة  
لكن في فروقها يملك الوكيل  
عزل نفسه لا الوصى بعد  
القبول وفيه ما فيه (وتبطل  
الوكالة بموت الموكل وجنونه  
مطبعا وحده شهر عند ابي  
يوسف وحول عند محمد  
وهو المختار) وصححه في الدرر  
والنعر وغيرها لكن في  
الشرنبلاية عن العنجيس  
والعاية وغيرها المختار شهر  
وفيها عن المضمرات وبه يفتى  
وكذا في القهستاني ونقل  
الباقي عن قاضيان من  
فصل فيما يقضى بالمجتهادات  
انه قول ابي حنيفة وان عليه  
الفتوى انتهى فليحفظ (و)  
تبطل (بلجوقه بدار الحرب  
مرتدا) عنده (خلافا لهما)  
فان حكم بلحاظه تبطل عندهم  
فلو عاد مسلما ولم يحكم بلحاظه  
عادت عندهم وان حكم به ثم  
عاد تعود عند محمد خلافا لابي  
يوسف كافي القهستاني عن  
الكرمانى ونحوه في البرجندى  
لكن في المنع عن البحر انها لا  
تعود بعبوده مسلما على المذهب  
ولا بافاقته فتأمل وهذا كله  
في الوكالة الغير اللازمة اما  
اللازمة فلا تبطل بهذه  
الموارض كافي المنع وغيرها

اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى  
كما في القهستاني والى انه بطل تعليق العزل بالشرط (ويتوقف انزاله)  
اي انزال الوكيل (على علمه) اي علم الوكيل ثم فرعه بقوله (فتصرفه)  
اي تصرف الوكيل (قبله) اي قبل العلم بانزاله (صحيح) لان في انزاله  
بغير علم اضرا را به اذ ربما يتصرف على انه وكيل فتحققه المهدة وكذا لو عزل  
الوكيل نفسه لايحوز بدون علم الموكل وعند الأئمة الثلاثة ينزل الوكيل بلا علم  
منه الا في قول عنهم ولو جحد الموكل الوكالة فقال لم اوكلك لا يكون عزلا الا  
ان يقول والله لا اوكلك بشئ ويثبت العزل من الوكالة بمشاهدة كقوله عزلتك  
واخرجتك عن الوكالة ويكتبته وارساله رسولا عدلا او غير عدل حرا او عبدا  
صغيرا او كبيرا اذا قال الرسول الموكل ارسلنى اليك لابلغك عزله اياك عن وكالته  
ولو اخبره فضولى بالنزل فلا بد من احد شرطى الشهادة اما العدد او العدالة  
وفي الدرر قال وكلتك بكذا على انى متى عزلتك فانت وكيلى فانه اذا عزله لم ينزل  
بل كان وكيلاه وهذا يسمى وكيلا دوريا واذا اراد ان يعزله بحيث يخرج عن الوكالة  
يقول فى عزله عزلتك ثم عزلتك فانه ينزل ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلى  
لا يكون معزولا بل كلما عزل كان وكيلا فاذا اراد ان يعزله يقول رجعت عن الوكالة  
المعلقة وعزلتك عن المنجزة فحينئذ ينزل لان مالا يكون لازما يصلح الرجوع عنه  
والوكالة منه كافي التبيين وفي التوير وكله بقبض الدين ملك عزله لن بغير حضرة  
المديون وان وكله بحضوره لا الا اذا علم به المديون فلو دفع المديون دينه الى  
الوكيل قبل علمه بعزله يبرأ (وتبطل الوكالة بموت الموكل) هذا اولى من عبارة  
الوقاية بموت احدهما لانه قال صاحب الدرر ولما لم يكن لذكر الوكيل هنا فائدة  
تركته لكن يمكن ان الوكيل لومات فحق الرد بالعيب لو ارثه او وصيه وان لم يكن  
فلموكل فى رواية ولو وصى القاضى فى اخرى كما فى القهستاني فقيه فائدة (وجنونه)  
اي جنون الموكل وكذا جنون الوكيل (مطبعا) اي مستوعبا (وحده)  
اي حد المطبق (شهر عند ابي يوسف) وكذا عند الامام فى قول وعليه  
الفتوى كافي المضمرات (وحول عند محمد) وكذا عند الامام فى قول (وهو  
المختار) لانه يسقط به جميع العادات حتى الزكاة فقد ربه احتياطا (و)  
تبطل (بلحاظه) اي لحاق الموكل (بدار الحرب مرتدا) عند الامام لان  
تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا وكالته وان قتل اولحق بدار الحرب  
بطلت الوكالة (خلافا لهما) فان تصرفاته نافذة عندهما الا ان يموت او يقتل  
على رده او يحكم بلحاظه حتى يستقر امر اللحاق فلو عاد من دار الحرب مسلما

ولم يحكم بطاقتهم تعود الوكالة عندهم وان حكم ثم عاد تعود الوكالة عند محمد  
 خلافا لابي يوسف كما في القهستاني وفي المبحر فظاهر كلام الكنز وغيره من المتون  
 ان كل وكالة تبطل بموت الموكل وجنونه وليس كذلك بل لابد من استثناء  
 مسائل من هذا الاصل فقال الا اذا وكل الراهن العدل او المرتهن ببيع المرتهن  
 عند حلول الاجل فلا ينزل بموت الموكل وجنونه كالوكيل بالامر باليد  
 والوكيل ببيع الوفاء وتامه فيه فليراجع ( وكذا ) تبطل وكالته ( بعجز موكله )  
 حال كون الموكل ( مكاتبا ) اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار  
 رقيقا بعجزه عن اداء بدل الكتابة بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير  
 بلا امره ( وجمره ) اي بجر الموكل حال كونه عبدا ( مأذونا ) ولا فرق فيه  
 بين العلم وعدمه لانه عزل حكيم فلا يتوقف على العلم كالوكيل بالبيع اذا باعه  
 موكله وفي القهستاني وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لالما ظن ان  
 في ما بعده لم يشترط علم الوكيل وفيه اشعار بأن المكاتب او المأذون اذا وكل  
 رجلا بالتقاضي او الخصومة لم تبطل وكالته بالعجز او الحجر كافي النهاية ( و )  
 تبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب ( افتراق )  
 هذين ( الشريكين ) عن الشركة اي يثبت عزل الوكيل بافتراقهما ولا يتوقف  
 على علم الوكيل لما مر انه عزل حكيم والعلم شرط للعزل الحقيقي واطلاقه  
 شامل ما اذا افتراقا ببطلان الشركة بهلاك المالكين او احدهما قبل الشراء  
 فتبطل الوكالة الضمنية واما اذا وكل الشريكان او احدهما وكيلا لتصرف  
 في المال فلو افتراقا انزل في حق غير الموكل منهما اذا لم يصرحا بالاذن  
 في التوكيل وتامه في البحر فليطالع ( وتصرف ) هو بالجر اي وكذا تبطل  
 الوكالة بتصرف ( الموكل فيما وكل به ) تصرفا بعجز الوكيل عن الامتثال به  
 كاذن وكله باعتاق عبده او كتابته او تزويج امرأة او شراء شيء او طلاق او خلع  
 او بيع عبد فاعتق او كاتب او زوج او طلق ثلاثا او واحدة ومضت عدتها  
 او خالها او باع بنفسه فان الموكل لو فعل واحدا منها بنفسه لعجز الوكيل  
 عن ذلك الفعل فتبطل الوكالة ضرورة حتى ان الموكل اذا طلقها واحدة  
 والمدة قائمة بقيت الوكالة لامكان تنفيذ ما وكل به ولو تزوجها بنفسه وابانها  
 لم يكن للوكيل ان يزوجه منه لزوال حاجته بخلاف ما لو تزوجه الوكيل  
 وابانها حيث يكون له ان يزوجه الموكل لان الحاجة باقية كافي الدرر وفي المبحر  
 وتعود الوكالة اذا عاد الى الموكل قديم ملكه فلو وكله بالبيع فباعه الموكل ثم رد  
 عليه بما هو فسخ فالوكيل على وكالته وان رد بما يكون فسحا لاتعود الوكالة  
 كالو وكله في هبة شيء ثم وهبه الموكل ثم رجع في هبته لم يكن للوكيل الهبة

( وكذا ) تبطل ( بعجز موكله )  
 مكاتبا وجمره مأذونا وافتراق  
 الشريكين) ولا فرق هنا بين  
 علم الوكيل وعدمه لانه عزل  
 حكيم كما شرنا اليه ويأتي ( و )  
 كذا ينزل بلا عزل بنهاية  
 الشيء الموكل فيه بأن (تصرف  
 الموكل) بنفسه ( فيما وكل به )  
 تصرفا بعجز الوكيل عنه سواء  
 علم به اولا كالبيع والاعتاق  
 ولولا بعجزه عنه كما اذا اذن للعبد  
 في التجارة او رهنه او آجره  
 او طلقها واحدة والمدة  
 باقية فلا ينزل وتعود  
 الوكالة اذا عاد اليه قديم ملكه  
 او بقي اثره ولو باع الموكل  
 بالبيع والوكيل مافهو بينهما  
 عند ابي يوسف وللمشترى  
 من الموكل عند محمد لانه باع  
 ملكه فهو اولى كافي القهستاني  
 عن الاختيار وغيره وقد  
 قدمناه وفي اخلاصة لو وكله  
 بشراء حنطة بمئتي درهم  
 دقيقا او سويقا خرج من  
 الوكالة ولو وكله الى عشرة  
 ايام هل تنتهي بمضي العشرة  
 روايتان والاصح لا فيحفظ

(و) اعلم انه (لا يشترط في الموت) اى موت الموكل (وما بعده) من الجنون والسوق والعجز والحجر والافتراق وتصرف الموكل (علم الوكيل) لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في القهستاني عن الجواهر وغيرها ﴿قلت﴾ والحاصل كما حررت في شرح التوبر ان الوكالة ﴿٢٤٩﴾ بيع الرهن لا تبطل بالعزل حقيقيا او حكما ولا بالخروج عن الاهلية

بجنون ورده وفيما عداها من اللازمة لا تبطل بالحقيق بل بالحكمي وبالخروج عن الاهلية فنخصيص صدر الشريعة وغيره كالمبرجندى واطلاق الدرر لا يخلو عن نظر فتدبر ﴿كتاب الدعوى﴾

مناسبتها للوكالة بالخصومة ظاهرة (هي) لغة واحد الداء هي بفتح الواو وكسرهما غير متونة لان الفها للتأنيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اى طلبه لاخذ

المين او الدين فزيد المدعى وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به غلط كافي المغرب والكافي وغيرهما وفي النهاية وغيرها انها لغة اضافة الشيء الى نفسه حالة المسئلة والمنازعة جيماء وخصها الفقهاء بحال المنازعة وقد اختلفت عباراتهم في حدها واختار المصنف تبعا للوقاية وغيرها انها شرما (اخبار) اى عند القاضى او المحكم فانه شرط كافي للاختيار (بحق) معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنقصة خفا والاطلاق في

ولو وكله بالبيع ثم رهنه الموكل او اجره فسله فهو على وكالته في ظاهر الرواية ولو وكله ان يواجر داره ثم اجرها الموكل بنفسه ثم انفسخت الاجارة يعود على وكالته وفي النزائية لو وكله ببيع داره ثم بنى فيها فهو رجوع عنها عند الطرفين لا التخصيص والوصية بمنزلة الوكالة اوبقى اثر ملكه كالوطاق امرأته وهي في العدة فان تصرف الوكيل غير متمذر بان يوقع الثاني في العدة وهي اثر ملكه كما تقدم انتهى لكن في قوله اوبقى شيآن الاول انه مطوف على قوله عاد وهو ظرف للعود ولاعود في صورة بقاء الاثر والثاني انه يلزم التكرار بما سبق من قوله ويتصرفه بنفسه كما لو طلق امرأته فهو في العدة الى آخره تدبر (ولا يشترط في الموت وما بعده) من الجنون والصحاق في دار الحرب والعجز وافتراق الشريكين وتصرف الموكل فيما وكل به (علم الوكيل) لما مر ان العلم شرط للعزل القصدى لا للعزل الحكمي كما في اكثر المعبرات قال يعقوب باشا وهناك كلام وهوان في الكافي مسئلة تدل على اشتراط العلم في العزل الحكمي ايضا وتامه فيه فليطالع

#### ﴿كتاب الدعوى﴾

لما كانت الوكالة بالخصومة لاجل الدعوى ذكر الدعوى عقيب الوكالة هي واحدة الدعوى بفتح الواو وكسرهما وبعضهم قال الفتح اولى وبعضهم الكسر اولى ومنهم من سوى بينهما وفي الكافي يقال ادعى زيد على عمرو مالا فزيد المدعى وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطأ والمصدر الادعاء اتصال من دعا والدعوى على وزن فعلى اسم منه والفها للتأنيث فلا يتون يقال دعوى باطلة او صحيحة وجمعها دعاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى والدعوى في الحرب ان يقول الناس بانفلاق انتهى ثم اعلم انها مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة (هي) اى الدعوى في اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه حال المسئلة او المنازعة مأخوذ من قولهم ادعى اذا اضاف الشيء الى نفسه بان قالى ومنه دعوة الولد وفي الشرع يراد به اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة لا غير كما في المبسوط وقيل هي في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع ما اختاره المصنف تبعا للوقاية بقوله (اخبار) عند القاضى او المحكم فانه شرط كما في الكافي وغيره (بحق) معلوم فانه شرط (له) اى للمخبر (على غيره) اى على غير المخبر الحاضر لما في التنوير وغيره وشرطها مجلس القاضى وحضور خصم

الموضعين لا يخلو عن شى ذكره (مجمع - ٣٢ - نى) القهستاني (له) حقيقة او حكما ليم الوكيل والوصى والولى وكذا يراد بالحق في التعريف ما يعم الوجودى والمدعى ليم دعوى دفع التعرض اذ الصحيح سماعها بخلاف دعوى النزاع (على غيره) اى بحضوره والا فلا تسمى دعوى ولما كان مدار الباب على المدعى والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال

( والمدعى ) شرعا ( من لا يجبر ) اى لا يكره ( على ) هذه ( الخصومة ) اى الخاصة وطلب الحق فلا يشكك بما كان فيه  
مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قبضت الدين بعد الدعوى ﴿ ٢٥٠ ﴾ فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها

( والمدعى عليه من يجبر ) على  
هذه الخصومة والجواب  
فلا يشكك بوصى اليتيم فانه  
مدعى عليه معنى فيما اذا كان  
لليتيم حق على آخر حيث  
يجبره القاضى على الخصومة  
نظرا لليتيم زاد الباقيات  
في الحد بعد دعوى صحيحة  
لينطبق على المحدود ولو  
في البلدة قاضيان كل في محلة  
فالخير للمدعى عليه عند محمد  
وبه يفتى كما في النزازية اى ولو  
القضاة في المذاهب الاربعة  
واحد من اهل السكر كما  
في المنع عن البحر ثم ذكر ان هذا  
لو كل في محلة فالولاية لقاضين  
فاكثر على مصر واحد على  
السواء اعتبر المدعى ﴿ قلت ﴾  
ورأيت بخطه على هامش  
النزازية انه اذا كانت المذاهب  
الاربعة في مجلس واحد فلا  
ينبغي ان يقع الخلاف في اجابة  
المدعى لما انه صاحب الحق  
انتهى وافق بعض موالى  
الزوم بانه ان انضم اليه احتمال  
ظلمه فلم يدعى عليهم والله  
الموفق وركنتها اضافة الحق  
لنفسه اولن ناب منابه واهلها  
العاقل المميز وشرطها مجلس

ومعلومية المدعى وكونها ملزمة وكون المدعى مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل  
وجوده باطلة انتهى فعلى هذا اطلاق المصنف لا يخلو عن شئ كافي القهستاني الا  
ان يقال عدم تقييده بالحضور لكون حضور مجلس القاضى مأخوذا في مفهوم  
الدعوى وهى مطالبة حق عند من له الخلاص ولثلا يخرج عن التعريف بلا تكلف  
الدعوى الصادرة عن صاحب كتاب القاضى الى القاضى في مجلس القاضى الكاتب  
فانه دعوى صحيحة حتى يكتب في الكتاب غب الاستشهاد بالدعوى الصحيحة الصادرة  
الى آخره مع انه اخبار بحق له على غيره وليس بحاضر واما عدم تقييده بمجلس  
القضاء فلانه جملة شرطا وشرط الشئ خارج عن ذلك الشئ تأمل ( والمدعى )  
شرما ( من لا يجبر ) اى لا يكره ( على ) هذه ( الخصومة ) اى الخاصة وطلب الحق  
فلا يشكك بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه  
لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها ( والمدعى عليه من يجبر ) على هذه الخصومة  
والجواب لكونه منكرا معنى ولو مدعى صورة ولذا قال محمد في الاصل المدعى عليه  
وهو المنكر وهو الصحيح اذ الاعتبار للمعانى فلا يشكك بوصى اليتيم فانه مدعى عليه  
معنى فيما اذا اجبر القاضى على الخصومة لليتيم كافي القهستاني واناعر فهما بذلك وعدل  
عما يقتضى التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ فهما فقيل المدعى من اذا ترك ترك  
والمدعى عليه خلافه وهذا حاصل ما ذكر في هذا المتن قال ابوالمكارم والتعريف  
المذكور كان عاما صحيحا كما قال في الهداية لكنه تعريف له بما هو حكمه انتهى  
وقيل المدعى من لاجبة له عليه والمدعى عليه خلاف هذا ولذا يقال لسليمة الكذاب  
مدعى النبوة ولا يقال لرسولنا عليه الصلاة والسلام وقيل المدعى من لا يستحق  
الابينة والمدعى عليه من يكون مستحقا بلاجة اذ بقوله هولى يكون له على ما كان  
مالم يثبت المدعى استحقاقه قيل المدعى من يلتمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث  
والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر كالعدم الاصلى انتهى اذ لا يعرض على من له اليد حق  
المدعى بمجرد دعواه كالا يعرض الوجود على عدم الاصلى فلم يلزم عليه ما قال بعض  
الفضلاء ومنهم من قال المدعى من يلتمس خلاف الظاهر ولا يلزم ان يكون  
امرا حادثا والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر ولا يلزم ان يكون عدما اصليا  
انتهى لان المراد بالامر الحادث كونه محتاجا الى الدليل في ظهوره ووجوده  
وبالعدم الاصلى عدم كونه محتاجا اليه اصلا فالمدعى الذى يدعى رد الوديعة  
الى المودع لا يكون مدعى حقيقة وكذا لا يكون المودع بانكاره الرد منكرا حقيقة  
لانه بانكاره يدعى شغل ذمة المودع معنى وكذا المودع باداعائه الرد ينكر الشغل

القضاء وحضور خصمه ومعلومية المدعى وكونها ملزمة وكون المدعى مما يحتمل الثبوت ( معنى )  
فدعوى ما يستحيل وجوده باطلة وحكمها وجوب الجواب على الخصم وسندها تعلق البقاء المقدر بتعاطى المعاملات

(ولا تصح الدعوى) مفاده ان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فاصححة ما يتعلق بها احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب واليمين اذا انكر والايات ٢٥١ بالبينه ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك وهى تفسد بشيئين

بأن لا تكون ملازمة لشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله ونايهان يكون المدعى مجهولا فى نفسه كفى الكفاية والكافى وغيرهما (الا بذكر شىء) معين (علم جنسه وقدره) قيل وزنه ووصفه ونوعه وسببه كبيع او قرض ومفاده انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها لم يسمع ذكره القهستانى (فان كان) المدعى (دينا ذكر انه يطالبه به) لانه حقه (وان كان) المدعى عينا فان (نقلها) ذكر انها فى يد المدعى عليه اى فى تصرفه فلا يختص بيان الجنس والقدر بالدين (بغير حق) لاحتمال كونه مرهونا او محبوسا فى يده بالثمن وهذا فى المنقول بلا خلاف واختلف فى العقار والمختار عند كثير انه يقوله فى العقار ايضا ذكره القهستانى ونقله البرجندى عن العمادية قال وعلى هذه الرواية فلا يحتاج الى الفارق انتهى على ان تصرفهم به فى المنقول لا ينفى الحكم عماده كما فى الشرى بلالية نعم ظاهره انهم لو شهدوا انه ملك المدعى بلا ذكر انه فى يده بغير حق لم يقبل والاصح

معنى ليفرغ ذمته عن الضمان فيجبر على الخصومة فيما انكره معنى من الضمان لكونه مدعى عليه فيصدق قوله مع اليمين اذ الاعتبار للمعنى دون الصور كما فى شرح الوقاية لابن الشيخ (ولا تصح الدعوى الا بذكر شىء) اى قول دين او عين (علم جنسه) اى جنس ذلك الدين كالدراهم والدنانير والحنطة وغيرها (وقدره) مثل كذا وكذا درهما او دينار او كرا \* قيل لا بد ايضا من ذكر وصفه بأنه جيد او ردى فى دعوى الدين اذ هو يعرف به لان الزام الخصم بالمجهول عند قيام البرهان متعذر وكذا الشهادة والقضاء غير ممكن بخلاف العين كما سيجى وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة الدعوى بلا عجز عن تقريرها لا يسمع كما فى القهستانى فان عجز عن الدعوى عن ظهر القلب فكتب قسم كما فى الخزانة (فان كان) المدعى (دينا) اى حقا فى الذمة (ذكر) المدعى (انه يطالبه به) اى ان المدعى يطالب المدعى عليه بالدين لان فائدة الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه على ايفاء حق المدعى وليس للقاضى ذلك الا اذا طالبه به فامتنع (وان كان) المدعى عينا (نقلها) اى منقولاً (ذكر) المدعى (انها) اى العين (فى يد المدعى عليه بغير حق) دفعا لاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا بالثمن فى يده قال صدر الشريعة هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادرى ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم وفى حاشية يعقوب پاشا جواب عن طرف صاحب الدرر واعتراض عليه فاليطالع (وانه) اى المدعى (يطالبه) اى المدعى عليه (بها) اى بالعين (ولا بد من احضارها) اى يكلف احضار العين منقولة (ان امكن) الاحضار (ليشار اليها) اى الى العين (عند الدعوى و) عند (الشهادة او الحلف) لان الاعلام بأقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة فى المنقول لان النقل ممكن والاشارة ابلغ فى التعريف حتى قالوا فى المنقولات التى يتعذر نقلها كالرحى ونحوه حضر الحاكم عندها او بث امينا كما فى البحر وغيره لكن على رواية والاقوله وان تعذر يذكر قيمتها يعنى عنه تدبر وفى المجتبى معزيا الى الاسبغابى فى مسألة الشاهدين اذا شهدا على سرقة بقرة واختلفا فى لو انها تقبل الشهادة خلافا لهما ثم قال وهذه المسئلة تدل على ان احضار المنقول ليس بشرط لصحة الدعوى ولو شرط لاحضرت ولما وقع الاختلاف عند المشاهدة فى لو انها ثم قال وهذه المسئلة الناس عنهما غافلون لكن ليس فى ذلك دليل على ما ذكر لانها اذا كانت غائبة لا يشترط احضارها والقيمة كافية كما فى البحر (وان تعذر) اى تعذر احضار المنقولات بان كانت

ان يقبل كما فى خزائن الفقيين واقره القهستانى (و) ذكر (انه يطالبه بها) لانه حقه (ولا بد من احضارها ان امكن) وعلى الترميم احضارها (ليشار اليها عند الدعوى و) عند (الشهادة او الحلف وان تعذر) احضارها بان كان لحملها مؤنة وان قلت

هالكة او غائبة ( يذکر قيمتها ) ليصير المدعى معلوما بها لان الغائب لا يعرف الا بالوصف والقيمة قال ابو الليث يشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والاثوثة في الهابة هذا اذا ادعى العين اما اذا ادعى قيمة شئ مستهلك فلا بد من بيان جنسه ونوعه واختلفوا في بيان الذكورة والاثوثة في الدابة قال العمادى ادعى اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة واذكر قيمة الكل ولم يذکر قيمة عين على حدة اختلف المشايخ فيه بعضهم شرط التفصيل وبعضهم اكتفى بالاجال وهو الصحيح لانه لو قال غصب منى عينا كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به كافي الكافي فان هجر عن ردها كان القول في مقدار القيمة قول الناصب فلما صح دعوى الغصب من غير بيان القيمة فلا يصح اذا بين قيمة الكل جلة كان اولى وفي التبيين فاذا سقط بيان القيمة عن المدعى سقط عن الشهود ايضا بل اولى وقيل يشترط ذكر القيمة اذا كانت الدعوى سرقة ليعلم ان السرقة كانت نصابا فاما فيما سوى ذلك فلا يشترط كافي الجامع وفي التوير وفي دعوى الايداع لا بد من بيان مكانه سواء كان له حمل اولا وفي الغصب ان كان حمل ومؤنة فلا بد من بيان موضع الغصب والا لوفى دعوى المثليات لا بد من ذكر الجنس والنوع والصفة والقدر وسبب الوجود ( وفي المقار لا يحتاج الى قوله بغير حق ) كما يحتاج اليه في المنقول ولكن يذکر ان المقار في يده لان المدعى عليه لا يكون خصما الا اذا كان المقار في يده فلا بد من اثباته لكن سؤال صدر الشريعة باق على ما قاله يعقوب باشا في حاشيته ويؤيد ما في القهستاني من قوله ويزيده في المقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختاد عند كثير انتهى لكن اختلف المشايخ في القتوى كما سيأتى تتبع ( ولا تثبت اليد ) اى يد المدعى عليه ( فيه ) اى في المقار ( بتصادقهما ) اى لا تثبت بتصادق المدعى والمدعى عليه على انه في يده ( بل ) تثبت اليد فيه ( بيينة ) بأن يشهد الشهود انهم عاينوا في يده حتى لو قالوا اسمعنا ذلك لم تقبل ( او يعلم القاضى ) انه في يده لاحتمال كون المقار في يد غيرهما وقد تواضعا على ذلك بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا حاجة الى البيينة ولا الى العلم بل تثبت بتصادقهما ( في الصحيح ) احتراز عما قيل ان اليد تصح بالاقرار فلا حاجة الى البيينة ولا الى العلم وفي البحر شهدوا انه ملكه ولم يقولوا في يده بغير حق يفتى بالقبول قال الحلوانى اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا تقبل لانه ان لم يثبت انه في يده بغيره لا يمكنه المطالبة بالتسليم وبه كان يفتى اكثر المشايخ وقيل يقضى في المنقول لا في المقار حق يقولوا انه

( يذکر ) المدعى ( قيمتها ) فلو لم تذكرها لم تصح الدعوى اتفاقا وللقاضى ان يحضر بنفسه او يبعث امينا ليشار اليها والاكتفى بذكر القيمة لانها مثلها معنى وهذا اذا اراد اخذ عينها او مثلها في المثل اما لو اراد اخذ قيمتها في القيمى اكتفى بذكر القيمة ويكفى الاجال ايضا ولا يحتاج لتذكرها في دعوى الغصب هو الصحيح فيحلف خصمه ( وفي ) دعوى ( المقار ) لا يحتاج الى قوله بغير حق وقد قدمناه ( ولا تثبت اليد فيه بتصادقهما بل بيينة او يعلم القاضى في الصحيح ) فلذا استغنى عن زيادة بغير حق فتأمل

( ولا بد فيه ) ايضا ( من ذكر  
البلد والمحلة والحدود الاربعة  
في الدعوى ) لانه يعرف بها  
( و ) في ( الشهادة ) ولا بد  
ايضا من ذكر ( اسماء اصحابها  
ونسبتهم الى الجدد وفي الرجل  
المشهور يكتفى بذكره )  
لحصول المقصود به واكتفيا  
بشهرة الدار ايضا ( فان ذكر  
ثلاثة وترك الرابع صح وان  
ذكره وغلط فيها ) لا يصح  
لان المدعى يختلف به ولا  
يختلف بتركه ثم انما يثبت  
الغلط باقرار الشاهد كافي  
الفصولين وفي القاعدية انما  
يشترط ذكرها اذا انكر المدعى  
عليه واما اذا اقر بمدعى  
فالقاضي يأمره بالتسليم اليه  
لان الجهالة لا تضر بالاقرار  
( واذا صححت ) الدعوى ( سأل  
القاضي الخصم عنها فان اقر  
حكم عليه ) باقراره لانه حجة  
بنفسه ( وان انكر سأل المدعى  
اليينة فان اقامها ) فيها  
( والاحلف الخصم )

في يده بغير حق فالصحيح الذي عليه الفتوى انه تقبل في حق القضاء بالملك  
لا في حق المطالبة بالتسليم وتامه فيه فليراجع وفي المنع وليس ما ذكر من اشتراط  
ثبوت اليد في المقار بالينة او العلم مطلقا في جميع الصور بل اذا ادعى المدعى ملكا  
مطلقا في المقار اما دعوى النصب والشراء فلا يشترط ثبوت اليد ( ولا بد فيه )  
اي في المقار ( من ذكر البلد والمحلة ) وفي الفصولين في دعوى المقار لا بد  
ان يذكر بلدة فيها المقار ثم المحلة ثم السكة اختيارا لقول محمد فان مذهبه  
ان يبدأ بالاعم ثم بالاخص وقيل يبدأ بالاخص ثم بالاعم ( و ) لا بد من ذكر  
( الحدود الاربعة في الدعوى والشهادة واسماء اصحابها ) اي اصحاب الحدود  
ونسبتهم الى الجدد ) ليميزوا عن غيرهم لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح  
من مذهب الامام هذا اذا لم يكن مشهورا ( وفي الرجل المشهور يكتفى بذكره  
لحصول المقصود به ) ( فان ذكر ثلاثة وترك الرابع صح ) وقال زفر لا لان  
التعريف لم يتم ولنا ان للاكثر حكم الكل على ان الطول يعرف بذكر الحدين  
والعرض باحدهما وقد يكون بثلاثة روى عن ابى يوسف يكتفى الاثنان وقيل  
الواحد ( وان ذكره ) اي الحد الرابع ( وغلط فيه ) اي في الحد الرابع  
( لا ) يصح لانه يختلف المدعى ولا كذلك بتركه وفي المنع وانما يثبت الغلط  
باقرار الشاهد انى غلطت فيه . اما لو ادعاه المدعى عليه لا تسمع ولا تقبل بينته  
وتامه فيه فليطالع ( واذا صححت ) اي اذا جازت وقامت دعوى المدعى برعاية  
ماسبق ( سأل القاضي الخصم ) اي المدعى عليه ( عنها ) اي عن دعواه  
ليتضح وجه حكمه لان القضاء بالينة يخالف القضاء بالاقرار ومعنى سؤاله  
ان يقول خصمك ادعى عليك كذا وكذا فماذا تقول ( فان اقر ) اي الخصم  
( حكم عليه ) اي على الخصم ان يحكم القاضي بالخروج عن موجب ما اقر به  
لان الاقرار حجة بنفسه فلا يتوقف في صدقه على الحكم من القاضي ولذا قال  
في الاصلاح فان اقر فيها ولم يقل حكم ( وان انكر ) الخصم انكارا صريحا  
او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير  
ظاهر فيجبس حتى يقر فغلط كما في القهستاني لكن قال السرخسي وعند ابى  
يوسف يجبس الى ان يجيب وفي البحر والفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق  
بالقضاء كما في القنية والبرازية فلذا اقتيت بانه يجبس الا ان يجيب وتامه فيه  
فليراجع ( سأل ) القاضي ( المدعى اليينة ) في دعواه ( فان اقامها )  
اي ان اقام المدعى اليينة يحكم القاضي على خصمه لانه نور دعواه بالينة فهى  
فيعلة من البيان او البين اذ بها يظهر الحق من الباطل ويفصل بينهما ( والا )  
اي وان لم يقمها بل عجز عن اقامتها ( حلف ) اي حلف القاضي ( الخصم )



ان طلبه خصمه) لانه حقه (فان حلف انقطمت الخصومة حتى تقوم البينة) ﴿٢٥٤﴾ قسم البينة بيمين الخصم على ما هو

الصواب ﴿قلت﴾ ولا يظهر بها كذب المنكر على الصواب ايضا حتى لا يماقب عقوبة شاهد الزور ذكره الزيلعي وغيره و اشار الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله كطلاق ووقف وتامة في العمادية ﴿قلت﴾ ومفاده اشتراط صحة الدعوى لليمين فليحفظ والى انه لو حلفه المدعى لم يعتبر وان كان في مجلس القاضى فيحلفه القاضى ثانيا وكذا لو حلفه القاضى قبل طلبه حلفه ثانيا بطلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف الا في مسائل منها تحليف الشفيع انه ما بطل شفيعه وتامة في العمادية ﴿قلت﴾ وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصى والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينك من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيره واقراء القهستاني وغيره (وان نكل مرة او سكت بلا آفة) من خرس او طرش فانه نكول حكما (ففى بالنكول صح) ونفذ قضاؤه هو الصحيح فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه (وعرض) القاضى (اليمين ثلاثا) من المرات (ثم القضاء) عليه بدعوى

وهو المدعى عليه (ان طلبه خصمه) اى طلب المدعى تحليف المدعى عليه لانه عليه الصلاة والسلام قال للمدعى ألك بينة فقال لا وقال فلك يمينه فقال يحلف ولا يبالى فقال عليه السلام ليس لك الا هذا شاهدك او يمينه فصار اليمين حقا لضافته اليه بلام التليك قيد بتحليف القاضى لان المدعى عليه لو حلف بطلب المدعى يمينه بين يدي القاضى من غير استخلاف القاضى فذا ليس بتحليف لان التحليف حق القاضى فلو برهن عليه تقبل والا يحلف ثانيا عند القاضى فلا يحلف قبل طلبه عند الطرفين في جميع الدعاوى وكذا عند ابي يوسف الا في مسائل في الرد بالعيب يحلف المشتري بالله مارضيت بالعيب \* والشفيع بالله ما بطلت شفيعتك \* والمرأة اذا طلقت فرض النفقة على زوجها الغائب تحلف بالله ما حلف لك زوجك شيئا ولا اعطاك النفقة \* والمستحق يحلف بالله ما بعت \* واجمعوا على ان من ادعى دينا على الميت يحلفه القاضى بلا طلب الوصى والوارث (فان حلف) المدعى عليه (انقطمت الخصومة حتى تقوم البينة) اى اذا حلف المدعى عليه فالمدعى على دعواه ولا يبطل حقه بيمينه الا انه ليس له ان يخاصمه مالم يقم البينة على وفق دعواه فان اقامها بعد الحلف تقبل قال عليه السلام اليمين الفاجرة احق ان ترد بالبينة العادلة ولان طلب اليمين لا يدل على عدم البينة لاحتمال انها غائبة او حاضرة في البلد ولم تحضر ولان اليمين بدل البينة فاذا قدر على الاصل بطل حكم الحلف فلا عبرة لما قاله بعض الفقهاء من ان البينة لا تسمع بعد اليمين كما في الدرر وغيره (وان نكل) عن اليمين (مرة) اى قال لا احلف (او سكت بلا آفة) من خرس او طرش او غيره فان السكوت بلا آفة نكول حكما هو الصحيح كما في السراج (ففى) اى قضى القاضى له عليه بالمال (بالنكول) اى بسبب الامتناع عنه (ضع) ذلك القضاء لان النكول دل كونه باذلا او مقرا اذ لولا ذلك لا قدم على اليمين اقامة للواجب دفعا للضرر عن نفسه فترجح هذا الجانب على جانب التورع في نكوله (وعرض اليمين) عليه (ثلاثا) بأن يقول له في كل مرة انى اعرض عليك اليمين فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه (ثم القضاء) على تقدير نكوله (احوط) لما فيه من المساغة في الانظار ولا عبرة بعد القضاء بقوله احلف لانه ابطال حقه بالنكول فلا يتقضى به القضاء ويعتبر قوله احلف قبيل الحكم ولو بعد العرض ثلاثا وفيه اشعار بأنه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء واتصل القضاء به وبدونه لا يوجب شيئا كما في التبيين وفي المجتبى يشترط ان يكون القضاء على فور النكول عند بعض المشايخ وقال الخصاص لا يشترط حتى لو استمهله بعد العرض يوما او يومين او ثلاثة فلا بأس وهو قول الأئمة

المدعى (احوط) وقيل واجب حتى لو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ذكره القهستاني (الثلاثة)

ولو قال لا اقر ولا انكر لا يستحلف بل يحبس ليقر او ينكر كافي التتوير ولو اصطالحا على ان يحلف عند غير قاض ويكون بريئا فهو باطل وكذا ﴿٢٥٥﴾ لو اصطالحا على ان المدعى لو حلف فالخصم ضامن للمال وحلف لان

فيه تغيير الشرع ﴿قلت﴾ ومفاده صحة الدعوى للحجة الصلح ومرسفي باب الاستحقاق خلافه وسيجيء في باب فتنه (ولاترد يمين على مدع ولا يقضى بشاهدوين) للحديث المشهور الكائن كالتواتر \* البينة على المدعى واليمين على من انكر \* خلافا للشافعي فيهما (ولا يحلف) المنكر عنده خلافا لهما (في) سبعة امور صورة واكثر من عشرين معنى ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ وقد كتبت في كتاب الشركة انه لا تحليف في نيف وستين مسألة وحررتها ثمة بالامزيد عليه فان شئته فارجع اليه (نكاح) انكره هو او هي (ورجعة) جمدها هو او هي بعد عدة (وفي) وايلاء) انكره احدهما بعد المدة (واستيلاذ) تدعيه الامة ولا يتأتى عكسه لثبوته باقراره (ورق ونسب) بان ادعى على مجهول النسب انه قن او ابنه وبالعكس (وولاء) عتاقة او موالة ادناه الاعلى او الاسفل (وعندهما يحلف) ومبني

الثلاثة وفي المنع ولم ارفيه ترجيحا وفي البحر واما المذهب فانه لو قضى بالنكول بعد العرض مرة واحدة وهو الصحيح والاول اولى انتهى (ولاترد يمين على مدع) اذا نكل المدعى عليه عن اليمين وعند الائمة الثلاثة ترد عليه عند نكوله فان حلف قضى له والا لا (ولا يقضى بشاهد ويمين) وقال الشافعي لو اقام المدعى شاهدا واحدا وعجز عن الآخر ترد اليمين على المدعى فان حلف قضى له والا لا لان النبي عليه الصلاة والسلام قضى بشاهد ويمين ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم البينة للمدعى واليمين على من انكر وهذا الحديث مشهور كائن كالتواتر وحديث الشاهد واليمين غريب ضعفه الطحاوي واول من قضى به معاوية رضى الله عنه ولم يقع العمل به الى زمانه لعدم الحاجة اليه حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ (ولا يحلف في نكاح) اي نفس النكاح او الرضى به او الامره فلو ادعى احد من الزوجين بالبينة نكاحا على الآخر وهو منكر (ورجعة) بان يدعى احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها في العدة والآخر ينكرها فان ادعى الرجعة في العدة يثبت بقوله في الحال كما في القهستاني (وفي) وايلاء) كذا في نسخة المصنف لكن الاولى كافي سائر المتون وفي ايلاء بدون الواو اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعى احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاه ورجع اليها في مدته والآخر منكر وفي القهستاني فان اختلفوا قبل المدة ثبت النفي بقوله (واستيلاذ) اي طلب ولد بان يدعى احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كافي قاضيان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم كما في القهستاني (ورق) بان ادعى رجل على مجهول الحال انه رقه او ادعى المجهول انه سيده وانكر الآخر (ونسب) بان ادعى ان هذا ولده او والده او هو يدعى عليه والآخر ينكر (وولاء) سواء كان ولاء العتاقة او ولاء الموالة بان يدعى احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند الامام في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جمع بذلا واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة (يحلف) لان النكول اقرار والظاهر انه يحلف على تقدير صدقه فاذا امتنع عليه ظهر انه غير صادق في انكاره اذ لو كان صادقا لاقدم عليه ولما كان النكول اقرارا فالاقرار يجري في هذه الاشياء فيستحلف على صوزة انكار المنكر لاعلى دعوى المدعى حتى ان نكل يقضى بالنكول (وبه) اي بقول الامامين (يفتى)

الخلاف ان النكول عنده بذل وعندهما اقرار والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لاعلى دعوى المدعى فيقول بالله ما بينكما نكاح قائم (وبه يفتى) لعموم البلوى كما في الاختيار وغيره

كما في قاضيان وهو اختيار فتح الاسلام على الزدوى مطلا بموم البلوى  
 وفي النهاية قال المتأخرون ان المدعى اذا كان متنتا يأخذ القاضى بقولهما  
 وان مظلوما بقوله (ولا) يستحلف (في حد) اتفاقا هو خالص حق الله تعالى  
 كحد الزنا والشرب والسرقة او غالب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه  
 مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا فانكره لم يحلف الا اذا تضمن حقا  
 بأن علق عتق عبده بالزنا وقال ان زنيته فانت حر فادعى العبد انه قد زنى  
 ولا بينة عليه يستحلف المولى حتى اذا نكل يثبت العتق دون الزنا ذكره الزيلعي  
 وصححه الحلواني خلافا للرخسى (و) لافي (لسان) ايضا بالاتفاق  
 اذا ادعت المرأة على زوجها انه قذفها قذفا يوجب اللعان وانكر الزوج  
 لان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب الزوج فلا يثبت بالنكول الذي هو  
 اقرار مع شبهة (والسارق يحلف) بالاتفاق عند ارادة اخذ المال ويقول  
 فيه بالله ماله عليك هذا المال وعن محمد ان القاضى يقول للمدعى ماذا تريد  
 فان قال اريد القطع يقول في جوابه ان الحدود لا يستحلف فيها وان قال اريد  
 المال يقول له دع دعوى السرقة وادع المال (فان نكل) عن الحلف  
 (ضمن) المال (ولا يقطع) لان النكول اقرار مع شبهة فيعمل في الضمان  
 دون القطع كما اذا شهد رجل وامرأتان على السرقة والمال تقبل في المال دون  
 القطع (ويحلف الزوج ان ادعت) الزوجة (طلاقا) بلا بينة لها عليه  
 (قبل الدخول اجام) لان مقصودها المال والاستحلاف يجري في المال  
 بالاجماع (فان نكل ضمن) الزوج (نصف المهر) وانما وضع المسئلة  
 في الطلاق قبل الدخول لانه لو اطلق ينصرف الى الطلاق الذي يلزم منه المهر  
 تاما ويبقى امر الطلاق الذي يلزم منه نصف المهر مستورا فكشفه اولى مع ان  
 لزوم الحلف في الطلاق بعد الدخول بطريق الاولى فانه اذا استحلفه قبل تأكد  
 المهر فبعده اولى (وكذا) يحلف (في النكاح ان ادعت) المرأة (مهرها) وانكر  
 الزوج فلو نكل يلزم المهر ولا يثبت النكاح عند الامام بخلاف الطلاق وكذا اذا  
 ادعت النفقة بالنكاح يستحلف فان نكل يلزم النفقة دون النكاح (وفي النسب) اي  
 يحلف في دعوى النسب (ان ادعى حقا كارت و نفقة) بان ادعى رجل على  
 رجل انه اخوه مات ابوهما وترك مالا في يد المدعى عليه او طلب من القاضى  
 فرض النفقة على المدعى عليه بسبب الاخوة فانه يستحلف على النسب بالاجماع  
 فان حلف برئ وان نكل قضى بالمال والنفقة لا النسب ان كان النسب نسباً  
 لا يصح الاقرار به وان كان سبباً يصح الاقرار به فعلى الخلاف (وغيرهما)

(كالجبر)

وفي النهاية قال المتأخرون ان المدعى متمتا بقولهما  
 ومظلوما بقوله واقره  
 القهستاني والبرجندي (ولا)  
 يحلف عندهم جيماً (في حد)  
 خالص لله كزنا وشرب  
 وسرقة او مغلب حقه تعالى  
 كحد قذف (و) كذا في (لسان)  
 لانه كالحديندي بالشبهة  
 الا اذا تضمن شيئاً من هذه  
 المذكورات حقا للعبد فيحلفا  
 عندهم كهر و نفقة وارث  
 وكان علق عتق عبده بزنا  
 فالعبد تحليفه فان نكل ثبت  
 العتق لا الزنا و اشار لباقي  
 المستثنيات فقال (والسارق  
 يحلف) اجماعا لاجل المال  
 (فان نكل ضمن ولا يقطع)  
 لان المال يثبت بالنكول الذي  
 فيه شبهة بخلاف القطع  
 (ويحلف الزوج) المنكر ان  
 ادعت طلاقا قبل الدخول  
 اجاماً لما ذكرنا (فان نكل  
 ضمن نصف المهر وكذا)  
 يحلف الزوج (في النكاح ان  
 ادعت مهرها) او نفقتها (و)  
 يحلف المنكر (في النسب ان  
 ادعى حقا كارت و نفقة  
 وغيرهما كالجبر في لقيط انه  
 اخوها وانه اولى بحضانتها  
 وامتناع رجوع في هبة لانه  
 اخوه فانكر الواهب يستحلف  
 فان نكل ثبت الامتناع دون  
 الاخوة

كالحجر بأن كان الصبي في يد رجل التقطه وهو لا يبر عن نفسه فادعت امرأة  
حررة الأصل أنه أخوها تريد قصر يد الملتقط لمالها من حق الحضانة وارادت  
استحلافه فنكل ثبت لها حق نقل الصبي الى حجرها ولا يثبت النسب وكذا  
العتق بسبب الملك بأن ادعى عبد على مولاه انه عتق لانه اخوه او اراد الواهب  
الرجوع في الهبة فقال الموهوب له انا اخوك فان المدعى عليه يستحلف على  
ما يدعى بالاجاع ( وفي القصاص ) اي يحلف جاحد القود في النفس والاطراف  
بالاتفاق ( فان نكل في ) دعوى ( النفس ) لم يقتص منه بل ( حبس حتى يقر )  
فيقتص منه ( او يحلف ) فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا ( و ) ان نكل  
( فيما دونها ) اي النفس ( يقتص ) منه وهذا عند الامام لان الاطراف  
يسلك بها مسلك الاموال ولهذا ابيع قطعها للحاجة ولم يجب على القاطع  
الضمان اذا قطعها بأمر صاحبها بخلاف النفس فانه لو قتله بأمره يجب عليه  
القصاص في رواية والدية في اخرى واذا سلك بالاطراف مسلك الاموال يجرى  
فيه البذل كما يجرى في الاموال كما في اكثر المعترات ومقاله ابوالمكارم من انه  
يتوجه عليه حينئذ لزوم قطع يد السارق بالنكول وقد مر انه لا يقطع ليس بوارد  
لان قود الطرف حق البد فيثبت بالشبهة كالاموال بخلاف القطع في السرقة  
فانه خالص حق الله تعالى وهو لا يثبت بالشبهة فظهر الفرق بينهما تدبر  
( وعندهما يضمن الارش فيهما ) اي في صورتى دعوى النفس والاطراف  
لان النكول اقرار عندهما لكن فيه شبهة البذل فيمتنع في الطرف بما فيه شبهة  
القصاص كما في النفس فيجب المال فيهما لتمذر القصاص خصوصا اذا كان امتناع  
القصاص لمعنى من جهة من وجب عليه القصاص كما اذا اقر بالخطأ والولى يدعى  
العمد وعند الأئمة الثلاثة يقتص فيهما بهد حلف المدعى على انه صادق في دعواه  
بناء على ما مر من اصولهم ( فان قال المدعى لى بينة حاضرة ) في المصر  
( وطلب يمين خصمه لا يحلف ) عند الامام وهو الصحيح كما في المضمرات وغيرها  
وقال ابو يوسف يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المعروف فاذا طالبه يحميه  
وللامام ان ثبوت اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة بما روينا فلا يكون حقه  
دونه ومحمد مع ابى يوسف فيما ذكره الخصاص ومع الامام فيما ذكره الطحاوى  
كما في اكثر المعترات فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يذكر الخلاف تدبر قيدا بالمصر  
لانها لو كانت في مجلس الحكم لا يحلف بالاتفاق وان كانت خارج المصر يحلف  
بالاتفاق وفي المجتبى وقدرت الغيبة بمسيرة السفر وفي المنع وحضورها في المصر  
وهو محل الاختلاف وظاهر ما في خزائنة المفتين خلافه فانه قال الاستحلاف يجرى  
في الدعاوى الصحيحة اذا انكر المدعى عليه ويقول المدعى لاشهودى او شهودى غيب

( و ) يحلف ( في القصاص )  
بالاجاع في النفس والاطراف  
( فان نكل في النفس حبس  
حتى يقر او يحلف وفيما  
دونها يقتص ) عنده ( وعندهما  
يضمن الارش فيهما ) لان  
النكول اقرار فيه شبهة فتلزم  
الدية في الصورتين وله ان  
الاطراف يسلك بها مسلك  
الاموال بخلاف النفوس  
وقالوا يستحلف في التعزير  
اتفاقا فان نكل عزير  
﴿ قلت ﴾ وحيلة دفع يمينها  
لو ادعى نكاحها ان تزوج  
فلا تحلف كما حررته في شرح  
التنوير ( فان قال المدعى لى  
بينة حاضرة ) اي في المصر  
( وطلب يمين خصمه لا يحلف )  
خلافهما والصحيح قوله  
كما في المضمرات وغيرها ولو  
حاضرة في مجلس الحكم لم  
يحلف اتفاقا ولو خارج المصر  
حلف اتفاقا

(ويكفل بنفسه ثلاثة ايام) هو الصحيح وقيل لمجلسه الثاني ﴿ ٢٥٨ ﴾ ولو لسبعة ايام وصحيح وقيل لرأى

او مرضى وفي البحر ادعى المديون الايصال فانكر المدعى ولاينة له فطلب يمينه فقال المدعى اجعل حتى في الختم ثم استخلفني فله ذلك في زماننا (ويكفل) من التكفيل (بنفسه) اي يؤخذ من المدعى عليه ككفيل بنفسه كيلا يفيب فيضيع حقه استحسانا والقياس ان لا يكفل قبل اقامة البينة وهو مذهب الشافعي ويجب ان يكون الكفيل معروفا ثقة ولايتوهم اختفاؤه بأن يكون له دار وحانوت ملكه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة حتى لو غاب الاصيل يقيم البينة على الوكيل فيقضى عليه وصح ان يكون كفيلا وكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها ولا ينييه المدعى عليه وان كان عقارا لا يحتاج الى ذلك وفيه اشارة الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعى وهذا اذا كان المدعى جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلاطبه (ثلاثة ايام) هذا مروى عن الامام وهو الصحيح كافي الكافي وغيره وصحح في الخانية انه الى جلوس القاضي مجلسا آخر وقيل يفرض الى رأى القاضي وهو الاشبه برأى الامام ولا فرق في الظاهر بين الوجيه والحقير وكذا بين القليل من المال والكثير عن محمد ان الخصم ان كان بحيث لا يخفى نفسه بهذا القدر لا يجبر على اعطاء الكفيل قيد بقوله لي بينة حاضرة للتكفيل ومعناه في المصر حتى لو قال المدعى لا بينة لي او شهودي غيب لا يكفل اذ لا فائدة فيه بل يحلف فاذا حضر بعدما حلف تقبل بينة المدعى وكذا لو قال المدعى لا بينة لي وطلب يمين خصمه فحلفه القاضي فقال لي بينة فان القاضي يقبل ذلك منه وقيل لا تقبل وفي البحر ادعى القاتل ان له بينة حاضرة على العفو اجل ثلاثة ايام فان مضت ولم يأت بالبينة وقال لي بينة ثابتة يقضى بالقصاص قياسا كالا موال وفي الاستحسان يؤجل استظماما لاسر الدم (فان ابى) عن اعطاء الكفيل (لازمه) مقدار مدة التكفيل (ودار معه) اي مع الغريم (حيث دار) تفسير الملازمة وفي البحر نقلا عن الصفري رأيت في زيادات بعض المشايخ ان الطالب لو امره غيره بملازمة مديونه فلم يديون ان لا يرضى عند الامام خلافا لهما وجمله فرعا لمسئلة التوكيل بغير رضى الخصم لكن لا يجبره في موضع لان ذلك حبس وهو غير مستحق عليه بنفس الدعوى ولا يشغله عن التصرف بل هو يتصرف والمدعى يدور معه . واذا انتهى المطلوب الى داره فان الطالب لا يمنعه من الدخول الى اهله بل يدخل المطلوب الى اهله والملازم على باب داره (وان كان) المطلوب (غريبا يكفل او يلازم قدر مجلس القاضي) الى ان يقوم من مجلسه لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضرارا به يمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا

القاضي ورجح بأنه لاشبهة برأى الامام ذكره الباقي ولو قال لا بينة لي اولادفع لي لم يكفل بل يحلف وتقبل البينة بعده كما وان شرط عند التحليف ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية ومفاده انه لو كان له بينة عادية حاضرة ولم يقبل بذلك كان له ان يستخلف كما قال سيف الأئمة لكن قال شرف الأئمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يندر في التحليف كما في قضاء المنية واقره القهستاني (فان ابى) عن اعطاء الكفيل (لازمه) بنفسه او امينه (ودار معه) حيث دار) الا اذا دخل داره فيجلس على الباب وليس له منعه من العمل الا اذا اعطاه نفقته ونفقة عياله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار للطالب مالم يكن بملازمته ضرر بين فيحبس دفعا للضرر عنه كما في بحر الهداية ﴿ قلت ﴾ ومن القضاة من اوجب حبسه لاحتياج المدعى لطلب شهود وغيره ذكره القهستاني (وان كان غريبا) اي مسافرا (يكفل او يلازم قدر مجلس القاضي) لا غير دفعا للضرر حتى لو علم وقت سفره يكفله اليه فان برهن فيها ولا يجلفه ان شاء (المقدار)

(واليمين) الذي يقضى بالنكول عنه يكون (بالله تعالى) دون غيره اى للناطق ﴿قلت﴾ واما الاخرس فتحليفه بان يقول القاضي له عليك عهدان كان كذا فيشير بنعم او لا بالله انه كان كذا لانه اذا قال نعم يكون اقرارا لا يمينا كافي الشر بنبلالية وغيره ازاذا في شرح الوهبانية ولو اصرم ايضا كتب له ليحجب بخطه ان عرفه والافباشارته ولو اعمى ايضا فأبوه او وصيه او من نصب القاضي فليحفظ (لا بطلاق وعتاق) ونحوهما فانه حرام ولذا لو قال المدعى حلفه بالطلاق يكفر عند البعض كافي سير المضمرات (وقيل ان الح) وبالغ (الخصم) على التحليف به (صح) ٢٥٩ ﴿﴾ ذلك التحليف (بهما في زماننا) لنهاونهم بالحلف بالله فلو لم يصح ذلك

لذهب دماء الناس واموالهم وان الح المستفتى يفتى ان الرأي للقاضي كافي الشر بنبلالية لكن لو حلفه به فنكل فقضى عليه لا ينفذ ﴿قلت﴾ وفيه انه يفوت ماس من حفظ دماهم واموالهم بالحلف بالله اللهم الا ان يقال انه اذا احترز عنه فمضى ان يقر بالمدعى ذكره الباقي لكن جعل في التنوير عدم النفاذ قول الاكثر قال مصنفه في منحة تبعا لشيوخه في بحره فعلى قول الاقل ينفذ والا فلا فائدة انتهى اللهم الا ان يقال لعل فائدته ما ذكره الباقي فليحمر ﴿قلت﴾ وقالوا لو حلف بالطلاق مثلانم برهن على المال هل يظهر كذبه خلاف والفتوى انه ان ادماه بلاسبب فنعم وان به فلا لجواز وجود القرض ثم البراء والايفاء فليحفظ (وتغلظ) اليمين (بذكر صفاته تعالى) وقيده بعضهم بفساق ومال خطير (ان شاء القاضي) ذلك (ويحترز من

المقدار ظاهرا فان برهن في المجلس فيها والا يحلفه ان شاء او يدعه (واليمين بالله تعالى لا بطلاق وعتاق) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله اولين (وقيل ان الح الخصم صح) اليمين (بهما) اى بالطلاق والعتاق (في زماننا) لقلة المبالة باليمين بالله تعالى كافي الهداية لكن لا يقضى عليه بالنكول لانه نكل عما هو منهى عنه شرعا حتى لو قضى لا ينفذ وانما في بصيغة التمريض لان اكثر مشايخنا لم يجوزوه وفي البحر الفتوى على عدم التحليف بالطلاق والعتاق وهو ظاهر الرواية وفي الخانية ومنهم من جوزوه في زماننا والصحيح ما في ظاهر الرواية انتهى (وتغلظ) اليمين (بذكر صفاته تعالى) اى صفات الله تعالى مثل قوله والله الذي لاله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما فلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شئ منه (ان شاء القاضي) لان احوال الناس شتى فمنهم من يمتنع عن اليمين بالغليظ ويتجاسر عند عدم تغليظ عليه لعله يمتنع بذلك والاختيار في صفة التغليظ الى القاضي يزيد فيه ماشاء وينقص ماشاء الا انه محتاط (ويحترز من التكرار) اى يحترز عن عطف بعض الاسماء على البعض والا لتعدد اليمين ولو اصره بالعطف فأتى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالنكول لان المستحق يمين واحدة وقد اتى بها ولو لم تغلظ جاز وقيل لا تغلظ على المعروف بالصالح وقيل تغلظ في الخطير من المال دون الحقير (لا) تغلظ (بزمان) على المسلم بأن يستحلف في اول الجمعة واخرها اوليلة القدر لان فيه تأخير المدعى (او مكان) بأن يستحلف في مسجد الجامع عند المنبر لان المراد هو اليمين بالله تعالى والزيادة عليها زائدة على النص وفي الحاوى القدسي ولا يستحب تغليظ اليمين بهما انتهى وظاهره انه مباح لانه نفي الاستحباب وهو لا يستلزم نفي الاباحة بخلاف العكس لكن قال الزيلعي فلا يشرع تدبر وعند الأئمة الثلاثة يجوز ان تغلظ بهما ايضا ان كانت اليمين في قسامة ولعان ومال عظيم (ويحلف اليهودى بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه الصلاة والسلام و) يحلف (النصراني بالله الذي انزل الانجيل

التكرار) زاد في التنوير تبعا للزيلعي وغيره انه لو نكل عن التغليظ لا يقضى عليه بشئ انتهى ﴿قلت﴾ ولم أر من جعله كالاول فتأمل (لا) اى يستحب التغليظ على المسلم (بزمان او مكان) كافي الحاوى وظاهره انه مباح وظاهر القهستاني كالهديات وغيرها انه مشروع لنفيهم وجوبه وظاهر الكافي انه غير مشروع وهى عليه الزيلعي فتنبه (و) يغلظ على غير المسلم بما اعتقده فينبذ (يحلف اليهودى) بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل

على عيسى عليه الصلاة والسلام فتؤكد اليمين بذكر المنزل على نبيهما (و) يحلف (المجوسى بالله الذى خلق النار) لانهم يعظمون النار تعظيم العبادة فتؤكد بما يعتقدونه معظما ليفيد فائدة اليمين وقيل ان المجوسى حلف بالله لا غير كالا يستحلف بالله الذى خلق الشمس لان ذكر النار مع الله تعالى يشعر تعظيمها وما ينبغى ان يعظم بخلاف الكتابين لان كتب الله تعالى معظمة وعن الامام انه لا يستحلف احد الا بالله خالصا (و) يحلف (الوثى بالله) فحسب اذيقر بالله تعالى انه خالقه لان الكفرة باسره يعتقدون الله تعالى انه خالق العالم قال الله تعالى وثن سألهم من خلقهم ليقولن الله هكذا قالوا وفي المنع وغيره ويشكل عليه ان الدهرية منهم لا يعتقدونه ولا دلالة في الآية على ما ذكر لان الوثى يعبد غير الله تعالى ويعتقد ان الله تعالى خالقه انتهى لكن يمكن ان الدهرى هو من يقول بقدم الدهر وباسناء الحوادث اليه ويقولون ان مبدأ الممكنات هو الله تعالى كما قيل فلم يلزم عدم اعتقادهم الله تعالى وعدم دلالة النص ولان الدهرى يعتقدون الدهر القديم هو الله تعالى فلم يلزم عدم اعتقادهم تأمل (ولا يحلفون) اى الكفار (في معابدهم) لان فيه تعظيما لها والقاضى ممنوع عن ان يحضرها وكذا امينه لانها مجمع الشياطين لا انه ليس له حق الدخول وفي البحر وقد اتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود والنصارى (ويحلف) المدعى عليه (على الحاصل) هذانوع آخر من كيفية اليمين وهو الحلف على الحاصل والسبب والضابط في ذلك ان السبب اما ان كان مما يرتفع برافع اولا فان كان الثانى فالحليف على السبب بالاجماع وان كان الاول فان تضرر المدعى بالحليف على الحاصل فكذلك وان لم يتضرر يحلف على الحاصل عند الطرفين وعلى السبب عند ابي يوسف كما سأتى ثم شرع في تفصيله فقال (ففي البيع والنكاح) تحلف (بالله ما بينكما بيع قائم) في الحال اذا ادعى انه اشتراه (اونكاح قائم في الحال) اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف واما عند الامام لا يحلف كما (وفي الطلاق) بالله (ماهى بين منك الآن) اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجما حلف على السبب لكنه خلاف الظاهر فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل المقدم يتحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسية كما في القهستاني (وفي النصب) بالله (مايجب عليك رده) اى رد المنصوب (وفي الوديعة) بالله (ماله هذا الذى ادعاه في يدك وديعة ولاشئ منه) اى من الذى في يدك (ولاله قبلك حق) وفي الاختيار ويحلفه في الدين بالله ماله عليك من الدين والقرض قليل ولا كثير لاحتمال انه ادى البعض

على عيسى عليه الصلاة والسلام والمجوسى بالله الذى خلق النار) ولو اقتصر على قوله بالله كفى كالمسلم كافي الاختيار وعنه لا يحلف الفرق الثلاث الا بالله كافي الكافي (و) يحلف (الوثى) وغيره من المشركين (بالله) تعالى وحده وكان القياس تحليفه بالله الذى خلق الاوثان الا انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يفظل بالصنم وغيره ذكره البرجندي والقهستاني وجزم ابن الكمال بان الدهرية لا يعتقدونه تعالى قلت \* وعليه فيما ذا يحلفونه فليحرف (و) الفرق الاربعة (لا يحلفون في معابدهم) لكرهه دخولها (ويحلف) القاضى في دعوى سبب هو فعل يرتفع (على الحاصل) اى على صورة انكار المنكر وفسره بقوله (ففي البيع والنكاح بالله ما بينكما بيع قائم) في الحال (اونكاح قائم في الحال وفي الطلاق ماهى بين منك الآن وفي النصب مايجب عليك رده وفي الوديعة ماله هذا الذى يدعى في يدك وديعة ولاشئ منه ولاله قبلك حق

(لا) اي لا يحلف فيما ذكر (على السبب) اي الفعل المرتفع برافع كاقالة وطلاق واسترضاء فلا يحلف (نحو بالله ما بعته) او نكحتها او طلقتها باينالانه قديطراً ﴿٣٦١﴾ عليه الاقالة والخلع والنكاح فيتضرر الخصم وهذا كله عند

الطرفين (خلافا لابي يوسف) فعنده يحلف في جميع ذلك على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وعليه اكثر القضاة وقيل مفوض لرأيهم اي الا اذا قال المنكر للقاضي لا يحلف على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيله فانه يحلف على الحاصل كما في الهداية وغيرها ﴿قلت﴾ لكن ذكر في الظهيرة وغيرها انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية اصحابنا الا اذا لزم ترك النظر للمدعي فعلى السبب بالاجماع ولذا قال (فان كان في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي حلف على السبب اجماعا) اي على صورة دعوى المدعي (كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم لا يراهما) لكونه شافيا ولا اعتبار بذهب المدعي عليه لتمسكه بعارض السقوط (وكذا) يحلف على السبب بلا خلاف (في) دعوى (سبب) اي فعل (لا يرتفع) بعد وقوعه برفع كاسم (كعبد مسلم يدعي العتق) لعدم تكرار رقه والهرب لدار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي

او ابراه منه فلا يحث في يمينه على الجميع (لا) يحلف (على السبب نحو) ان يقول في البيع (بالله ما بعته) لاحتمال انه باع ثم اقال ولا يحلف في النكاح بالله ما نكحت انه نكحها ثم خالها او ابانها ولا يحلف في الطلاق بالله ما طلقها لاحتمال انه طلقها ثم نكحها ولا يحلف في الغصب بالله ما غصبته لاحتمال انه غصب ثم سلم او ملك بالهبة او بالبيع ولا يحلف في الوديعة بالله ما اودعتك هذا لاحتمال انه اودعه ثم رده او هلك في يده بغير صنعه وفي هذه الصور لا يحلف عند الطرفين على السبب فلو حلف يتضرر المدعي عليه لانه لو حلف مثلا على نفي البيع يكون كاذبا ولو لم يحلف يجب عليه تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة وهكذا في البواقي (خلافا لابي يوسف) فان عنده يحلف على السبب في جميع ذلك لان اليمين تستوفي لحق المدعي فوجب ان يكون اليمين موافقة لدعواه والمدعي هو السبب الاعند تعريض المدعي عليه بأن قال للقاضي لا تحلفي فان الانسان قد يبيع شيئا ثم يقيله فينثذ يحلف القاضي على الحاصل \* قيل ينظر الى انكار المدعي عليه فان انكر السبب يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام يفوض الى رأي الحاكم كما في الكافي وغيره (فان كان) والانصب بالواو (في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي حلف على السبب اجماعا) رعاية لجانبه (كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم لا يراهما) اي لا يرى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة بأن كان شافيا فانه يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار وما هي معتدة منك اذ لو حلف على الحاصل بالله لا تجب الشفعة عليك وبالله لا تجب عليك النفقة يصدق في يمينه في اعتقاده يفوت النظر في حق المدعي لا يقال ان المدعي عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى بالضرر المدعي عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض (وكذا) يحلف على السبب اجماعا (في سبب لا يرتفع) برفع بعد ثبوته (كعبد مسلم يدعي العتق) اي العتق الواقع في اسلامه على مولاه وهو ينكره فيحلف على السبب بالله ما اعتقه ليوافق اليمين الدعوى وليس فيه ضرر المدعي عليه اذ لا يتصور عوده الى الرق لانه اذا ارتد يقتل والهرب الى دار الحرب نادر الا انه رواية عن ابي يوسف وفي الاختيار ومن الافعال الحسية ان يدعي على غيره انه وضع على حائطه خشبة ابنى عليه او اجري ميزابا على سطحه او في داره

يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الظهيرة واقره القهستاني قال ويدخل في الكافي ما اذا بنى على حائط غيره او اجري ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او جفر نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب وعزاه للاختيار



(بخلاف) العبد (الكافر والامة) ولو مسلمة اذا ادعى عتقهما فتكرر ﴿٢٦٢﴾ رقهما بالحق يحلف سيدهما على

اورى ترابا في ارضه او شق في ارضه نهرا فانه يحلف على السبب بالله ما فعلت  
كذا لان هذه الاشياء لا ترتفع (بخلاف) العبد (الكافر والامة) فيحلف  
على الحاصل بالله ما هو حر او ما هي حرة الآن لان الرق يتكرر على الامة  
بالردة والحق والسبي وعلى العبد الكافر بنقض العهد والحق والسبي  
وعن ابى يوسف يحلف على السبب وتماه في الذخيرة (ومن ورث شيئا)  
من عين علم ذلك يعلم القاضى او اقرار المدعى او بينة المدعى عليه (فادعاه  
آخر) ولا بينة للمدعى واراد تحليف الوارث (حلف علم العلم) اى علم  
المدعى عليه فقل له القاضى بالله ما تعلم ان هذا العين له لاعلى البتات لان الوارث  
لا يعلم بما صنع المورث وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه  
خلافًا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضيان والى انه لو لم يتحقق كونه  
ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما فى القهستاني  
(وان شراه او وهب له فعلى البتات) اى يحلف المدعى عليه على البتات بالله  
ما هو عبده والاصل فيه ان التحليف على فعل نفسه يكون على البتات اى انه  
ليس كذلك والبتات القطع والتحليف على فعل غيره على العلم نفي اى انه لا يعلم انه  
كذلك الا انه اذا كان شيئا يتصل بالحالف كما اذا ادعى سرقة العبد او اباقه  
يحلف البايع على البتات بالله ما سبق او ما سرق في يدي وهذا تحليف على فعل الغير  
وانما صح لان تسليمه سالما عن العيوب واجب على البايع فالتحليف يرجع على  
ما ضمن البايع بنفسه فيكون على البتات واذا ادعى سبق الشراء يحلف خصمه  
على العلم اى انه لا يعلم انه اشتراه قبله كما فى المصح وغيره (ولو اقتدى المنكر يمينه  
او صالح عنها) اى عن اليمين (على شىء صح) الاقتداء والصلح ان رضى به  
الخصم لان عثمان رضى الله تعالى عنه اعطى شيئا لمن ادعى عليه اربعين درهم  
واقضى يمينه ولم يحلف اذ او حلف لوقع على القيل والقال اذ الناس بين التصديق  
والتكذيب على كل حال فاذا اقتدى صان عرضه لقوله عليه الصلاة والسلام  
ذبوا عن اعراضكم باموالكم بمعنى ادفعوا وامتنعوا (ولا يحلف بعده) اى ليس  
للمدعى ان يحلف بعد ذلك لانه اسقط حقه بأخذ البدل منه وفيه اشعار بانه  
لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم يكن مالا فله ان يستخلفه بعد ذلك وفي التنوير  
ولو اسقطه اى اليمين قصدا بأن قال برئت من الحلف او تركته عليه او وهبته  
لا يصح وله التحليف

### باب التحالف

لما ذكر حكم يمين الواحد ذكر حكم يمين الاثنين اذى الاثنين بعد الواحد (ولو اختلفا)

الظاهر على الحاصل ﴿قلت﴾  
والحاصل اعتبار الحاصل الا  
لضرر مدع وسبب غير  
متكرر (ومن ورث شيئا  
فادعاه آخر حلف) الوارث  
(على العلم) لاعلى البتات (و) اما  
(ان شراه او وهب له فعلى) فعل  
نفسه على (البتات) وفعل غيره  
على العلم الا فى الرد بالميب  
كدعوى المشتري اباق المشتري  
يحلف ببايعه على البتات مع انه  
فعل غيره لكن لما ضمن بنفسه  
سلامة المبيع حلف على البتات  
ومتى لزم البتات حلف على  
العلم لا يعتبر وكذا لو نكل  
لا يعتبر نكوله كافي للمادية (و)  
علم انه (لو اقتدى المنكر  
يمينه) بمثل المدعى او اقل  
(او صالح عنها) اى عن  
يمينه (على شىء) اقل من المدعى  
(صح) الاقتداء والصلح  
(ولا يحلف) المنكر (بعده)  
ابدا لانه اسقط حقه قيد  
بالفداء والصلح لان المدعى  
لو اسقطه اصلا او وهبه له  
او باعه منه بعشرة مثلا لم يجز  
وله تحليفه لعدم ركن البيع اذ  
اليمين ليست بمال ﴿فرع﴾ لو  
استخلفه خصمه فقال حلفنى  
مرة ان عندنا كم او محكم وبرهن  
قبل والا فله تحليفه كما فى الدرر  
﴿قلت﴾ ولم ار مالو قال انى  
قد حلفت بالطلاق انى لا

احلف فليجوز ﴿باب التحالف﴾ لما قدم يمين الواحد ذكر يمين الاثنين فقال (ولو اختلفا) الواو للاستيناف (اى)

اى المتبايعان ( في قدر الثمن ) بأن قال المشتري اشترت بالف وقال البايع بت  
 بالفين مثلا ( او ) في قدر ( المبيع ) بأن قال البايع بت عبدا وقال المشتري  
 عبدين وكذا الحكم لو اختلفا في وصف الثمن او في الجنس كما في الهداية فعلى  
 هذا لو حذف القدر لكان اشمل ( او فيهما ) اى في الثمن والمبيع جميعا بأن قال  
 البايع بت عبدا بالفين وقال المشتري لا بل بت عبدين بألف ( حكم لمن برهن )  
 اى يحكم القاضى لمن اقام البينة منهما لان الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة  
 اقوى منها اذ هي متعدية حتى توجب القضاء فلا يعارضها مجرد الدعوى  
 ( وان برهن ) اى اقام كل منهما البينة بما ادعاه ( فثبت الزيادة ) اى يحكم  
 لمثبت الزيادة لانه خالص عن المعارض اما اذا كان الاختلاف في احدهما  
 فظاهر واما فيهما فحجة البايع في الثمن الاكثر وحجة المشتري في المبيع الاكثر  
 اولا فبحكم عبدين للمشتري وبالفين للبايع ( وان عجزا ) اى البايع والمشتري  
 ( عن ) اقامة ( البرهان ) قيل لهما اما ان يرضى احد كما بدعوى الآخر  
 والافسخنا البيع ( لان المقصود قطع المنازعة وهذا وجه في طريق قطع  
 المنازعة فيجب ان لا يجعل القاضى بالفسخ ( فان لم يرض ) والانسب بالواو  
 ( احدهما بدعوى الآخر تحالفا ) اى استخلف الحاكم كل واحد منهما على  
 دعوى صاحبه فان قال قبل القبض فهو قياسى لان كلا منهما منكر واما بعده  
 فاستحسانى فقط لان المشتري لا يدعى شيئا لان المبيع سالم له ببق دعوى البايع  
 في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفى بحلفه لكن عرفناه بالنص وهو قوله  
 عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا  
 كما في البحر وغيره لكن ما في القهستاني نقلا عن الضمير من ان التحالف يصح قبل  
 قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري ينكر وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح  
 لانه ملك المبيع ولا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا مخالف لما في البحر وغيره  
 تبسم واما قال المصنف فان لم يرض احدهما ولم يقل وان لم يرضيا كما في الكنز  
 وغيره لان شرط التحالف عدم رضى واحد لاعدم رضى كل منهما كما لا يخفى  
 كما في البحر وغيره فعلى هذا ما قاله صاحب الفرائد من انه كان المناسب وان لم يرضيا  
 الى آخره ليس بوارد تدبر ( وبدئ ) اى يبدأ القاضى ( بيمين المشتري )  
 في الصور الثلاث لو بيع عين بدين هذا قول محمد وزفر وابي يوسف آخرا وهو  
 رواية عن الامام وهو الصحيح لانه اقواهما انكارا لانه المطالب بالثمن فيكون  
 هو البادى بالانكار وكان ابو يوسف يقول اولا يبدأ بيمين البايع وهو قول  
 الشافعى في الاصح وقيل يقرع بينهما هذا اذا كان بيع عين بدين وان كان  
 بيع عين بعين او عن ثمن فالقاضى مخير للاستواء وعن هذا قال ( وفي المقايضة )

( في قدر الثمن ) او وصفه او  
 جنسه ( او ) في قدر ( المبيع ) او  
 فيهما ) معا ( حكم ) القاضى ( لمن  
 برهن ) وفي الوقاية وغيرها  
 لو اختلفا فيهما فالبينة للبايع  
 لو في الثمن وللمشتري لو في  
 المبيع نظرا لزيادة الاثبات  
 فتدبر ( وان برهن ) جميعا  
 ( فثبت الزيادة ) البينة ( وان  
 عجزا عن البرهان ) في الصور  
 ( الثلاث ) قيل لهما اما ان  
 يرضى احد كما بدعوى الآخر  
 والافسخنا البيع فان لم يرض  
 احدهما بدعوى الآخر  
 تحالفا ) على التخي في الاصح  
 ولو قبل قبض استحسانا ما لم  
 يكن فيه خيار فيفسخ من له  
 الخيار ( وبدئ ) في بيع الفين  
 بالدين ( بيمين المشتري ) في  
 الصور الثلاث على الصحيح لانه  
 البادى بالانكار ( وفي المقايضة )

اي في بيع العين بالعين يبدأ القاضى ( بأيهما شاء ) لاستوائهما في فائدة النكول  
وصفة اليمين ان يحلف البايع بالله ماباعه بألف ولقد باعه بالفين ويحلف المشتري  
بالله ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بألف يضم الاثبات الى النفي تأكيدا والاصح  
الاقتصار على النفي لان الايمان وضعت للنفي كالينيات للاثبات (ومن نكل) من البايع  
والمشتري (لزمه دعوى صاحبه) بالقضاء لان النكول اما بنكول واما اقرار فيه  
شبهة فبتقوية القضاء يكون حجة ملزمة (وان حلفا) اي المتبايعان (فسخ  
القاضى البيع بطلب احدهما) او كليهما فلا يفسخ البيع بنفس التحالف  
وقيل يفسخ والاو هو الصحيح لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى  
بيع مجهول فيفسخه القاضى قطعا للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البدل بقي بيعا  
بلا بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع فلو كان المبيع جارية فللمشتري  
وطؤها ولو فسد بنفس التحالف لم يحل له وقيد بطلب احدهما لانه لا يفسخه  
بدون طلب احدهما ولو فسخاه انفسخ بلا توقف على القضاء وان فسخ احدهما  
لا يكتفى كما في البجر (ولاتحالف لو اختلفا في الاجل) سواء كان في الاجل  
اوفي قدره خلافا لزفر والشافعى (او) اختلفا في (شرط الخيار) سواء كان  
في وجوده بأن قال احدهما البيع بالخيار والآخر ينكره اوفي مدته (او قبض  
بعض الثمن) او كله اي لاتحالف عند اختلافهما بأن قال المشتري ادبت بعضه  
او كله والبايع ينكره (وحلف المنكر) في الصور الثلاث لأن هذا اختلاف  
في اداء الثمن لافي الثمن كما اذا وقع الاختلاف في اداء جميع الثمن يحلف المنكر  
فحسب بخلاف الاختلاف في وصف الثمن لو جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف  
في القدر في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لان الثمن دين وهو  
يعرف بالوصف ولا كذلك الاجل لانه ليس بوصف (ولا) تحالف لو اختلفا  
في قدر الثمن (بعد هلاك) كل (المبيع) في يد المشتري لانه لو هلك في يد  
البايع تحالفا على القائم عندهم (وحلف المشتري) عند الشيعين على  
الصحيح هذا اذا كان الثمن ديننا واما اذا كان عينا يتحالفان بالاتفاق لان المبيع  
في احد الجانبين قائم ثم يرد مثل الهالك ان كان له مثل وقيمه ان لم يكن وهذا  
اذا هلك بعد القبض وان هلك قبله وكان الثمن مقبوضا يتحالفان اتفاقا (وعند  
محمد) والشافعى (يتحالفان ويفسخ) العقد (وتلزم القيمة) اي قيمة  
الهالك يوم القبض لان كلا منهما يدعى حقا ينكره الآخر فيتحالفان ولهما  
ان التحالف بعد قبض المبيع بخلاف القياس ولا يتعدى الى حال هلاك السلعة  
وفي القهستاني نقلا عن المبسوط وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري  
او زيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه

بأيهما شاء) لاستوائهما في  
الانكار (ومن نكل) منهما  
(لزمه دعوى صاحبه) بالقضاء  
(وان حلفا فسخ القاضى البيع)  
بينهما ( بطلب احدهما )  
او طلبهما ولا يفسخ بالتحالف  
ولا يفسخ احدهما بل يفسخهما  
كما في البجر (و) قيد باختلافهما  
في ثمن ومبيع لانه (لاتحالف)  
في غيرهما كما ( لو اختلفا في  
الاجل ) اي في اصله او قدره  
لرجوعه لو وضعه (او) اختلفا  
في ( شرط الخيار ) كذلك  
(او قبض بعض الثمن) او بعض  
المبيع اوفي الحط او البراء  
او مكان دفع السلم ذكره  
القهستاني وغيره اوفي وصف  
المبيع او رقه كما حررته في شرح  
التسوير ( وحلف ) منهما  
( المنكر ) نحو اجل وخيار  
( و لاتحالف ) اذا اختلفا في قدر  
الثمن ( بعد هلاك ) كل ( المبيع )  
في يد المشتري على الصحيح  
او خروجه عن ملكه او تصديه  
بما لا يرد به ( وحلف المشتري )  
الا اذا استهلكه في يد البايع غير  
المشتري ( وعند محمد ) والشافعى  
( يتحالفان ويفسخ ) البيع  
( وتلزم القيمة ) اي قيمة الهالك  
يوم القبض وهذا لو الثمن ديننا  
فلو مقايضة تحالفا اجاعا

لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبيغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجاع ( وكذا الخلاف لو تعذر الرد وهو ) اى المبيع ( قائم ) يعنى لو تغير بحدوث العيب عنده وصار بحال لا يقدر على رده مع العيب ثم اختلفا في الثمن لا يتحالفان عندهما بل القول للمشتري وعند محمد والشافعي يتحالفان فيفسخ البيع على قيمة الهالك وكذا لو خرج المبيع عن ملكه ( ولا ) تحالف ( بعد هلاك بعضه ) اى بعض المبيع بعد قبض الجميع عند الامام كبدين مات احدهما قبل نقد الثمن عند المشتري فقال البايع الثمن الف وقال المشتري بل خمسمائة لان التحالف بعد القبض مشروط بقيام السلعة وهى اسم لجميع المبيع فاذا هلك بعضه فقد الشرط بل يحلف المشتري لانكاره زيادة الثمن ( الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك ) اى لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا ويجعله كأن لم يكن والعقد كأنه على القائم فقط فيكون الثمن كله بمقابلة القائم فيتحالفان وهو قول عامة المشايخ فالاستثناء ينصرف الى قوله لا تحالف كما هو الظاهر وهو الموافق لما فى المبسوط وفى الجامع الصغير اذا اختلف بعد هلاك احدهما لم يتحالفا والقول للمشتري مع يمينه عند الامام الا ان يشاء البايع ان يأخذ حصة الحى ولاشئ له قال ابو المكارم ومعنى لاشئ له على قول هؤلاء المشايخ ان لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا على ما صرح به فى الكافي وكان غرضهم من هذا التفسير صرف الاستثناء الى قوله لم يتحالفا كما هو مختارهم وفيه تأمل وعلى قول غيرهم من المشايخ انه لا يأخذ البايع من الزيادة المتنازع فيها وانما يأخذ عن الهالك بعد ما اقربه المشتري فالاستثناء ينصرف الى قوله مع يمينه فانه اذا اخذ ما اقربه المشتري واخذ الحى فقد صدق المشتري وارتفع الخصومة فلا يحلف المشتري ولا يخفى ان الاستثناء المذكور فى المتن لا يصلح لهذا التفسير اذ لم يذكر فيه اخذ البايع الحى وفى تقديره تعسف ( وعندهما يتحالفان ويرد الباقي ) اى حلفا لكن اختلفوا فى تفسير التحالف عند ابى يوسف قيل يتحالفان على القائم لا الهالك لان العقد ورد فيه لافى الثانى وهذا ليس بصحيح لان المشتري لو حلف بالله ما اشتريت القائم بحصته من الثمن الذى يدعيه البايع يكون صادقا فيه لان من اشترى شيئين بالف اذا حلف انه ما اشترى احدهما كان صادقا وكذا البايع لو حلف بالله ما ابتع القائم بحصته من الثمن الذى يدعيه المشتري يكون صادقا فيه فلا يفيد التحالف بل الوجه ان يحلف على القائم والهالك ويقول اولا بالله

( وكذا الخلاف لو تعذر الرد ) بأن تعيب ( وهو قائم ) لهلاكه حكما ( ولا ) تحالف ( بعد هلاك بعضه ) فى يد المشتري او خروجه عن ملكه كبدين مات احدهما ( الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك ) اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فيتحالفان ويفسخ على القائم فيصرف الاستثناء الى الحالف وهذا على تخرج الجمهور وصرفه مشايخ بلخ لتخفيف المشتري وهذا عنده ( وعندهما يتحالفان ويرد الباقي

ما اشترت بهما بما يدعيه البايع فان نكل لزمه دعوى البايع وان حلف يحلف  
 البايع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيهما المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري  
 وان حلف يفسخان العقد في القائم وتسقط حصته من الثمن وتلزم المشتري حصة  
 الهالك من الثمن الذي اقربه المشتري على القائم والهالك لانها انما يجب  
 عند الانفساخ والعقد لم يفسخ في الهالك عنده فينقسم الثمن الذي اقربه  
 المشتري عليهما على قدر قيمتهما يوم القبض وعند محمد يتحالفاً عليهما  
 ويفسخ فيهما ويرد القائم مع قيمة الهالك يوم القبض لان هلاك الكل لا يمنع  
 التحالف عنده على ماسر فهلاك البعض اولى ( والقول للمشتري ) مع يمينه  
 اذا اختلفا ( في حصة الهالك عند ابى يوسف وتلزم قيمته ) اى الهالك  
 ( عند محمد ) لماسر ( وتعتبر قيمتهما ) اى قيمة القائم والهالك ( في الانقسام )  
 اى انقسام الثمن عليهما ( يوم القبض ) فان استويا يلزمه نصف الثمن  
 الذى اقربه المشتري وان اختلف القيمتان يوم القبض تسقط عنه حصة القائم  
 بقدر قيمته وتلزمه حصة الهالك بقدر قيمته ( وان اختلفا في قيمة الهالك فيه )  
 فقال المشتري قيمته يوم القبض خمسمائة وقيمة القائم الف وقال البايع على  
 عكسه ( فالقول للبايع ) مع يمينه لان البايع بدعواه يستبقى ما كان واجبا  
 والمشتري بدعواه يسقط ما كان واجبا وكان البايع متمسكا بالاصل فوجب اعتبار  
 قوله ( وان برهنا ) على قيمة الهالك ( فبرهانه ) اى برهان البايع ( اولى )  
 لانها اكثر اثباتا ظاهرا لاثباتها الزيادة في قيمة الهالك ( وان اختلفا ) اى  
 العاقدان ( في قدر الثمن بعد اقالة البيع ) فقال المشتري كان الثمن الفا وقال  
 البايع خمسمائة ولاينة لهما ( تحالفاً وعاد البيع ) الاول حتى يكون حق البايع  
 في الثمن وحق المشتري في المبيع كما كان قبل الاقالة فلا يجب على كل واحد منهما  
 ان يرد على صاحبه شيئاً ( ان لم يقبض البايع المبيع ) قيل ينبغي ان لا يتحالفا  
 في اقالة المبيع لان التحالف ثبت بالمبيع المطلق بالحديث والاقالة فسح في حق  
 العاقدين فلم يتناولها النص واجيب ان التحالف قبل قبض المبيع ثبت قياساً  
 لان كل واحد مدع ومنكر على ماسر فصار التحالف مقولاً فوجب القياس على  
 المنصوص عليه كما قسنا الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد  
 والقيمة على العين فيما اذا استهلكه في يد البايع غير المشتري ولا كذلك بعد القبض  
 فانه على خلاف القياس وعن هذا قال ( وان قبضه ) اى قبض البايع المبيع بعد  
 الاقالة ثم اختلفا ( فلا يتحالفاً ) عند الشينين ويكون القول للمنكر مع يمينه ( خلافاً  
 لمحمد ) لانه يرى النص معلولاً بعد القبض ايضا ( و ) لو اختلفا ( في قدر  
 رأس المال بعد اقالة السلم ) لا يتحالفاً ( فالقول ) مع يمينه للمسلم اليه ( فيه )

( و ) يكون ( القول للمشتري في  
 حصة الهالك عند ابى يوسف )  
 مع اليمين ( وتلزم ) المشتري ( قيمته )  
 اى قيمة الهالك مع رد الحى ( عند  
 محمد وتعتبر قيمتهما في الانقسام يوم  
 القبض ) كما في الكافي وغيره  
 قيل ليس في كلامه مرجح  
 ضمير تثنية قيمتهما وانما ذكر  
 في الهداية حيث صورها في  
 عدين وصوابه وتعتبر القيمة  
 انتهى ( قلت ) التثنية ظاهرة  
 باعتبار الهالك وغير الهالك كما  
 لا يخفى بأدنى نظر في ذلك وانما  
 قلنا في بدالمشتري لانه لو هلك  
 في يد البايع تحالفاً على القائم  
 عندهم كما في المضمرات ( وان  
 اختلفا في قيمة الهالك فيه  
 فالقول للبايع ) لانه منكر ( وان  
 برهنا فبرهانه ) ايضا ( اولى )  
 لاثباتها الزيادة في قيمة الهالك  
 ( و ) كذا الحكم ( ان اختلفا في  
 قدر الثمن بعد اقالة البيع ) ولاينة  
 ( تحالفاً وعاد البيع ان لم يقبض  
 البايع المبيع ) بحكم الاقالة ( و )  
 اما ( ان قبضه ) بحكمها ( فلا  
 تحالفاً ) عند الشينين ( خلافاً  
 لمحمد ) فعنده يتحالفاً ايضا  
 والاول اصح لموافقته للقياس  
 ( و ) لو اختلفا ( في قدر رأس  
 المال بعد اقالة ) عقد ( السلم  
 فالقول للمسلم اليه ) لانه منكر

(ولا يعود السلم) لان اقالته  
لايحتمل الفسخ لانه اسقاط  
فلا يعود بخلاف البيع (ولو  
اختلفا في قدر الاجرة)  
كدرهم ودرهمين (او المنفعة)  
كشهر وشهرين (اوفيهما)  
معا (قبل استيفاء المنفعة  
تحالفا وترادا) كما في البيع  
والمنفعة كالبيع والاجرة  
كالثلثين (و) حينئذ (بدى يمين  
المستأجر ان اختلفا في  
الاجرة) لانه ينكر وجوب  
زيادتهما (و) بدى (يمين  
الموخر لو) الاختلاف (في  
المنفعة وأيهما نكل لزمه  
دعوى الآخر وإيهما برهن  
قبل وان برهننا فحجة  
المستأجر في المنفعة وحجة  
الموخر في الاجرة) اولى لان  
البيئات للاثبات (وبعد  
استيفاء المنفعة لايتحالفان)  
بالاجماع لعدم تقوم المنفعة  
بنفسها (والقول للمستأجر  
يمينه وبعد) التمكن من  
(استيفاء البعض) من المنفعة  
(يتحالفان وتفسخ فيما بقي

اي في قدر رأس المال لانكاره الزيادة اعتبارا لسائر دعاوى (ولا يعود السلم)  
لان الاقالة في باب السلم لايحتمل النقص لانه اسقاط فلا يعود بخلاف البيع  
(ولو اختلفا) اي الموخر والمستأجر (في قدر الاجرة) بأن قال المستأجر درهم  
وقال الموخر درهمان (او المنفعة) بأن قال الموخر مدة الاجارة شهر وقال  
المستأجر شهران (اوفيهما) اي في قدر الاجرة والمنفعة معا بأن قال الموخر آجرتك  
الدار شهرا بدرهمين وقال المستأجر استأجرتها شهرين بدرهم (قبل استيفاء  
المنفعة تحالفا وترادا) اذ الاجارة مقيسة على البيع لان العين المستأجرة في الاجارة  
قائمة مقام المنفعة في ايراد العقد وكذا الامر في فسخها فالمعقود عليه قبل  
استيفاء المنفعة يكون قائما تقديرا (وبدى يمين المستأجر ان اختلفا في الاجرة)  
لكونه منكرا وجوب ما يدعيه الموخر من الزيادة (و) بدى (يمين الموخر لو)  
اختلفا (في المنفعة) لكونه منكرا وجوب زيادة المنفعة وفيه اشعار بأنه يحلف  
اولا من يدعى اولاً ان اختلفا فيهما وان ادعى ما يحلف من شاء وان شاء اقرع  
بينهما كما في البيع (وايهما نكل لزمه دعوى الآخر) كما هو مقتضى النكول  
(وايهما برهن قبل) برهانه (وان برهننا فحجة المستأجر) اولى لو اختلفا (في  
المنفعة وحجة الموخر) اولى لو اختلفا (في الاجرة) نظرا الى اثبات الزيادة وتقبل  
حجة كل واحد منهما في فضل يدعيه لو اختلفا في الاجرة والمنفعة معا بأن ادعى  
الموخر ان مدتها شهر بعشرة والمستأجر ان مدتها شهران بخمسة فيقضى  
بعشرة للموخر وشهرين للمستأجر (و) لو اختلفا (بعد استيفاء المنفعة  
لايتحالفان) اتصافا (والقول للمستأجر) مع يمينه لانكاره الزيادة هذا عند  
الشيخين ظاهر لان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يقاس  
الاجارة هنا عليه اذ هلاك المعقود عليه بالاستيفاء يمنع التحالف على اصلهما  
بخلاف ما في صورة المقيس حيث وجد المعقود عليه وكذا على اصل محمد  
لان الهلاك انما لا يمنع عنده في البيع لما ان له قيمة تقوم مقامه فيتحالفان عليها  
ولو جرى التحالف هنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا تقوم بنفسها  
بل بالعقد وتبين ان لا عقد واذا امتنع فالقول للمستأجر مع يمينه لانه هو المستحق  
عليه (و) لو اختلفا (بعد استيفاء البعض) اي بعض المنفعة (يتحالفان)  
فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل (وتفسخ) الاجارة (فيما بقي) من المنافع  
لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف  
عند الامام لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حدوث المنفعة فكان كل جزء  
من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة كالمعقود عليه غير مقبوض  
يتحالفان في حقه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لانه بجميع اجزائه معقود

والقول للمستأجر) ايضا (فيما مضى) من المنافع المقبوضة كلا ٢٦٨ او بمضا قلت وهذا لا ينافي ما هو

ان هلاك بعض العقود عليه يمنع التحالف عنده لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فكل جزء كعقد بخلاف البيع (وان اختلفا) الولي والمكاتب (في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان) لعدم لزومها (والقول للعبد وقال يتحالفان وتفسخ) والفرق له ما قدمنا (وان اختلفا الزوجان) ولو مملوكين او مكاتبين او صغيرين والصغير يجامع او ذمية مع مسلم قام النكاح اولا في بيت لهما او لاحدهما كما في خزائة الاكل (في متاع البيت) اي فيما ينفع به من نفسه او بما حصل منه كالعقار وغيره ذكره القهستاني وادعى كل انه له بلا بينة (فالقول لها) بلا خلاف مع يمين (فيما صلح لها) اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا (وله) كذلك (فيما يصلح له) كالعمامة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بايعة (او) يصلح لهما) معا عند الطرفين مع اليمين كالقود والاولاد والفرش والرقيق والمواشى والمنازل والكرم والمزارع لان الاموال في يده

بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاك تعذر في كله ضرورة (والقول للمستأجر) مع اليمين (فيما مضى) لانه منكر بما يدعيه الموجد من زيادة الاجرة (وان اختلفا) اي المولى والمكاتب (في قدر بدل الكتابة) بعد ما اتفقا على عقد الكتابة (لا يتحالفان) عند الامام لان التحالف في المعاوضات عند تجاهد الحقوق الملائمة وبدل الكتابة غير لازم على المكاتب لان له ان يرفعه عن نفسه بالجزم فلم تكن في معنى البيع (والقول للعبد) مع يمينه لانكاره الزيادة وان اقام احدهما بينة قبلت وان اقامها في يمينه المولى اولى لاثباتها الزيادة لكن يعتق بإدائه قدر ما برهن عليه ولا يتمتع وجوب بدل الكتابة بعد عتقه كالو كاتبه على الف على انه ان ادى خمسمائة عتق وكالو استحق البديل بعد الاداء كما في البحر (وقالا) وهو قول الأئمة الثلاثة (يتحالفان وتفسخ) الكتابة لاختلفهما في بدل عقد يقبل الفسخ فكان بمنزلة البيع (وان اختلف الزوجان في متاع) اهل (البيت) والمراد بالمتاع هنا ما ينفع به من نفسه او بما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له ولا بينة لاحد (فالقول لها) اي للزوجة بلا خلاف مع اليمين (فيما صلح لها) اي ما يختص بالنساء عادة كالدرع والاسورة والخمار والملاءة والخيل والحلي ونحوها لان الظاهر شاهد لها الا ان يكون الزوج ممن يبيع ما يتعلق بالنساء فالقول له لتعارض الظاهرين (وله) اي القول للزوج مع اليمين (فيما صلح له) كالعمامة والقلنسوة والقباء والسلاح والكتب ونحوها لان الظاهر شاهده الا اذا كانت الزوجة صانعة او بايعة ما يصلح له فلا يقبل قوله وفي الخانية لو اختلفا في متاع النساء واقاما البينة يقضى للزوج (او) فيما صلح لهما) اي القول للزوج فيما اختص بهما كالمنزل والفرش والرقيق والاولاد والعقار والمواشى والقود لان الزوجة وما في يدها في يد الزوج والقول في الدعوى لصاحب اليد بخلاف ما يختص بها فان الاختصاص اقوى من اليد وفي البحر وبه علم ان البيت للزوج الا ان يكون لها بينة وفي الخانية ولو اقاما البينة يقضى ببيتها لانها خارجة معنى اطلاق الزوجين فشمّل المسلمين والمسلم مع الذمية والحربي والمملوكين والمكاتبين كما سيأتي والصغيرين اذا كان الصغير يجامع وشمّل اختلافهما حال بقاء النكاح وما بعد الفرقة وما اذا كان البيت ملكا لهما او لاحدهما خاصة لان العبرة لليد للملك وفي القنية افتراقا وفي بيتها جارية نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها فالقول له لان يده كانت ثابتة ولم يوجد المزيل انتهى وبه علم ان سكوت الزوج عند نقلها ما يصلح لهما لا يبطل دعواه كما في البحر وقد اختلف الزوجين للاحتراز عن اختلاف نساء الزوج دونه فان متاع

حقيقة ولو برهننا في بيتها لانها خارجة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها كما يأتي وهذا لو حيين (النساء)

(و) اما (بدموت احدهما) فانه يكون (القول في المحتمل) الصالح لهما (لحمي) يمينه عند ابي حنيفة (وعند ابي يوسف كذلك في الزائد على جهاز مثلها) اي يكون الزائد له او لورثته (وفي جهاز مثلها لها او لورثتها) عملا بالظاهر (وعند محمد) المحتمل (للرجل او لورثته) وعن زفر والشافعي المحتمل بينهما وعنهما الكل بينهما وبه قال مالك وقال ابن ابي ليلى الكل له ولها ثياب بنها وعكسه الحسن وهي المسبعة او المثنة بل عدها في البحر تسعة (وان كان احدهما مملوكا فالكل للحر في حال الحياة) (و) الكل (لحمي) منهما حرا كان او عبدا (في الموت) كافي الهداية وغيرها لانه لا بد للميت فقيت يد الحمي بلا معارض وما نقل عن السرخسي انه سهو والصواب للحر مطلقا فسهو من ناقله بل هو مقدم من تأخير كما افاده الشرنبلالي وهذا عنده (وقالا المأذون والمكاتب

النساء بينهما على السواء ان كن في بيت واحد وان كانت كل واحدة منهن في بيت على حدة فافى بيت كل امرأة بينهما وبين زوجها على ما وصفنا ولا يشترك بعضهن مع بعض كافي خزانة الاكل هذا اذا كانا حين (وبعد موت احدهما) اي احد الزوجين ثم اختلف وارثه مع الحمي والجواب في غير المحتمل على ما مر (القول في المحتمل) اي فيما يصلح لهما (لحمي) مع اليمين ايهما كان لانه لا بد للميت فقيت يد الحمي بلا معارض وهذا عند الامام (وعند ابي يوسف كذلك) اي القول للزوج فيما صلح لهما (في الزائد على جهاز مثلها وفي جهاز مثلها لها) اي القول للزوجة اذا كانت حية (او لورثتها) بعد موتها اي يدفع في المشكل الى الزوجة او الى وارثها ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه لوارثه عنده لان الظاهر ان الزوجة تأتي بالجهاز وهذا اقوى من ظاهر يد الزوج ولذا يأخذ الباقي لعدم المعارض لظاهره والحياة والموت في المشكل عنده سواء (وعند محمد للرجل او لورثته) اي ما كان للرجال فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما يكون لهما فهو للرجل ان كان حيا او لورثته ان كان ميتا لقيام الورثة مقام المورث واما اختلافهما في غير متاع الميت وكان في ايديهما فانهما كالاجنبيين يقسم بينهما وفي القهستاني وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك . وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا . وقال ابن شبرمة ان المتاع كله الا ما على المرأة من الثياب . وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب الميت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثنة كتاب الدعوى او مسبته انتهى . واعلم ان الاب لو ادعى بدموت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انها كان ملكها فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا لاعارية فالقول لها ولورثتها من بعدها واختلف الاب وابنه فيما في البيت قال ابو يوسف اذا كان الاب في عيال الابن في بيته فالمتاع كله للابن كما لو كان الابن في بيت الاب وعياله فتاع البيت للاب ولو اختلف الموجر والمستأجر في متاع البيت فالقول قول المستأجر مع يمينه وليس للموجر الا ما عليه من ثياب بدنه . ولو اختلف اسكافي وطار في آلات الاساكفة وآلات المطارين وهي في ايديهما قضى بينهما نصفين ولا ينظر الى ما يصلح لكل واحد منهما (وان كان احدهما) اي احد الزوجين (مملوكا) سواء كان مأذونا او مكاتبيا او محجورا (فانكل) اي كل المتاع للحر في حال (الحياة) لان يد الحر اقوى (ولحمي) منهما (في الموت) اي موت احدهما لان يد الحمي خالية عن المعارض كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا لكن اختار صاحب الهداية قول العامة فاتقى اصحاب المتن اثره هذا عند الامام (وقالا المأذون والمكاتب



كالحر) لان لهما يدا معتبرة وقوله الكل يفيد اختلاف في مطلق المتاع لكن في الحقائق ان الخلاف في المحتمل واقره القهستاني (فروع) لو ادعى الزوج ان الجهاز ملكها والاب انه عارية فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفعه ملكا ذكره القهستاني وذكرناه في النكاح ولو غزلت قطن زوجها فهو له بما لا اذا نص على اجرة ولو اختلفا فيها فالقول له بينهما وتامه في المنية ولو اختلف الموجر والمستأجر في متاع البيت فالقول للمستأجر ٢٧٠ بينه وليس للموجر الا ما عليه من

ثياب بدنه وتامه فيما علقناه على التوير (فصل) في دفع الدعاوى (قال ذو اليد هذا الشيء المدعى منقولا او عقارا (اودعنيه) ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ او ضل منه فوجده ذكره القهستاني وزاد النزاي او هو في يدي مزارعة او اسكنني فيه زيد (فلان الغائب) فلو لم يعلم لم تندفع ولو عرفه الشهود بوجهه تندفع عنده خلافا لمحمد فليحفظ (او اعارني او اجرني او رهني او غضبته منه) ولو حكما كما اذا برهن انه انزعه او سرقه منه (وبرهن) ذواليد (على ذلك) واليمين قائمة وعرفه الشهود ولو بوجهه (اندفعت خصومة المدعى) لاثباته ان يده ليست يده خصومة في هذه الصور الخمسة (قلت) فلذا تسمى مخنة كتاب الدحوى قيل وفيه نظر لما علمت من زيادة الستة الاخر فبلغت احد عشر واجب بانها ملحقة كما ذكرنا فلا زيادة حينئذ على

(كالحر) لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصما في شيء هو في ايديهما يقضى بينهما بخلاف ما كان محجورا حيث يقضى للحر لا للعبد وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المستصفي لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشككة كما في القهستاني وفي التوير اعتقت الامة واختارت نفسها فا في البيت قبل العتق فهو للرجل وما بعد العتق قبل ان تختار نفسها فهو على ما وصفنا في الطلاق رجل معروف بالفقر والحاجة صار بيده غلام وعلى عنقه بذرة وذلك بداره فادعاه رجل عرف باليسار وادعاه صاحب الدار فهو للمعروف باليسار وكذا كناس في منزل الرجل وعلى عنقه قطيفة يقول هي لي وادعاه صاحب المنزل فهي لصاحب المنزل رجلان في سفينة بها دقيق فادعى كل واحد السفينة وما فيها واحدهما يعرف ببيع الدقيق والاخر يعرف بانه ملاح فالدقيق للذي يعرف ببيعه والسفينة لمن يعرف انه ملاح وتامه في المنع فليطالع

### فصل

في احكام دفع الدعاوى (قال ذواليد) في جواب من ادعى شيئا في يده ان (هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب او اعارني او اجرني او رهني او غضبته منه) اي من فلان الغائب (وبرهن على ذلك) المذكور (اندفعت خصومة المدعى) لانه ثبت امرين احدهما الملك للغائب وهو غير مقبول شرعا والاخر دفع خصومة المدعى وهذا مقبول وقال ابن شبرمة لا تسقط خصومة المدعى لان اليقنة تثبت الملك للغائب ولا ولاية لاحد على غيره في ادخال شيء في ملكه بلارضاه وقال ابن ابي ليلى تسقط الخصومة بلا يقنة لانه لا تهمة فيما اقر به على نفسه فتيين ان يده يد حفظ لا يد خصومة (وقال ابو يوسف فيمن عرف بالحيل) جمع حيلة (لا تندفع) الخصومة (وبد يؤخذ) واختاره في المختار ان المدعى عليه ان كان صالحا فكما قال الامام وان كان معروفا بالحيل لم تندفع عنه لانه قد يأخذ مال الغير غصبا ثم يدفع سرا الى من يريد ان يغيب ويقول له اودعه عندي بحضور الشهود قصدا لا لباطل حق الغير فلا تقبل بينته لهذه التهمة (وان قال الشهود اودعه من لانعرفه لا تندفع) الخصومة بالاجماع لاحتمال ان يكون المدعى من اودعه (بخلاف قولهم) اي قول الشهود (نعرفه) اي المودع (بوجهه) لورأينا (لاباسمه ونسبه حيث تندفع) الخصومة

الخمس اولان فيها اختلاف خمسة ائمة ولذا قال (وقال ابو يوسف فيمن عرف بالحيل لا تندفع وبه) (عند) يؤخذ في القضاء والقوى واختاره في المختار والاختيار (وان قال الشهود اودعه من لانعرفه لا تندفع بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لاباسمه ونسبه حيث تندفع

( عند الامام ) لان القضاء لا يقع على الغائب ليشترط العلم بنفسه او نسبه وانما يقضى على المدعى بالدفع عن ذى اليد وهما معلومان وهو اثبت بينة انه ليس بخصم لهذا المدعى ( خلافا لمحمد ) فانه قال لا تندفع الخصومة معروفا كان بالحيلة اولا وانما تندفع اذا عرف الشهود ذلك الرجل باسمه ونسبه لان الخصومة توجهت على ذى اليد بظاهر يده ولا تندفع الا بالحوالة على رجل يمكن اتباعه والمعروف بالوجه لا يكون معروفا فصار هذا بمنزلة قول الشهود لانعرفه اصلا وفي النزائية وتعويل الأئمة على قول محمد فهذه المسئلة تسمى بخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول الامام و ابي يوسف ومحمد وابن ابي ليلى وابن شبرمة كما ترى اولان صورها خمس وديعة واجارة واعارة ورهن وغصب كما في اكثر الكتب لكن في المنع هذا اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العين كما افاده عدم تقييده ويدل عليه ماسياتى من المسائل القابلة لهذا ومن المعلوم ان فرض هذه المسئلة بعد اقامة المدعى البرهان لما تقرر في كلامهم من ان الخارج هو الطالب بالبرهان ولا يحتاج المدعى عليه الى الدفع قبله وحاصله ان المدعى لما ادعى الملك المطلق فيما في يد المدعى عليه انكره وطلب من المدعى البرهان فاقامه ولم يقض القاضى به حتى دفعه المدعى عليه بما ذكر وبرهن على الدفع وفي البحر وكذا الحكم لوقال وكفى صاحبه بحفظه كما في المبسوط وكذا الحكم لوقال اسكننى فيها فلان الغائب وكذا الحكم لوقال سرقة منه او اخذته منه او ضل منه فوجدته كما في الخلاصة فالصور عشر • وبه علم ان الصور لم تنحصر في الخمس فالاولى ان يفسر الخمسة بالاقوال ( لوقال ) ذو اليد ( اشتريته منه ) اى من فلان الغائب ( لا تندفع ) الخصومة لكون يده يد خصومة لاعترافه سبب الملك وهو الشراء ( وكذا ) لا تندفع الخصومة ( لوقال المدعى سرقة ) بناء الخطاب ( او غصبته منى ) فقال ذواليد او دعيه فلان الغائب ( وان ) وصلية ( برهن ذواليد على ايداع الغائب ) لان المدعى لما قال لصاحب اليد غصبته منى صار ذواليد خصما باعتبار دعوى الفعل عليه • وفيه لا يمكنه الخروج عنها بالاحالة على الغير لان اليد في الخصومة فيها ليس بشرط حتى تصح دعواه على غير ذى اليد ولا تندفع الخصومة بانتفاء يده حقيقة بخلاف الملك المطلق ( وكذا ) لا تندفع ( ان قال ) المدعى ( سرقة منى ) على البناء للمفعول عند الشينخين استحسانا ( خلافا لمحمد ) وهو القياس لانه لم يدع الفعل على ذى اليد بل على مجهول فصار كما لوقال غصب منى على البناء للمفعول ولهما ان ذكر الفعل يستدعى الفاعل لاحالة والظاهر انه ذوى اليد الا انه لم يمينه درأ للحد عنه فصار كأنه قال له سرقة منى بخلاف الغصب فانه لا حد فيه فلو قضى

عند الامام خلافا لمحمد  
فند محمد لا تندفع وعند  
الامام تندفع وعند ابي يوسف  
ان ذواليد صالحا تندفع وعند  
ابن ابي ليلى تندفع بلاينة  
وعند ابن شبرمة لا تندفع  
وان برهن ﴿ قلت ﴾ فهذه  
خسة اقوال او صور وفي  
الشربلاية رأيت بخط  
العلامة المقدسى عن النزائية  
ان تعويل الأئمة على قول محمد  
( لوقال ) ذواليد ( اشتريته  
منه ) اى من الغائب ( لا تندفع )  
لاقراره بيد الخصومة  
( وكذا ) لا تندفع ( لوقال  
المدعى سرقة او غصبته  
منى وان ) وصلية ( برهن  
ذو اليد على ايداع الغائب  
وكذا ) لا تندفع ( ان قال  
سرق منى خلافا لمحمد )  
قلنا انما بناء للمفعول لستر عليه

عليه ثم حضر الغائب فاقام البينة تقبل لانه لم يصر مقضيا عليه وانما قضى على ذى اليد فقط وفي التنوير قال في غير مجلس الحكم انه ملكي ثم قال في مجلسه انه وديعة عندي من فلان تندفع من البرهان على ما ذكر ولو برهن المدعي على مقاته الاولى يجمله خصما ويحكم عليه لسبق اقراره وينع من الدفع (ولو قال المدعي انتته من زيد وقال ذو اليد او دعنيه هو) اي زيد (اندفعت) الخصومة (بلاجة) لانهما اعترفا على ان الملك في الاصل لغيرهما فيكون وصوله الى صاحب اليد من جهة زيد البايع فلا تكون يده يد خصومة (الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقضه) فحينئذ لا تندفع وتصح دعواه لانه اثبت بيته كونه احق باسماكها ولو صدقه ذو اليد في شراؤه منه لا يأمره القاضي بالتسليم اليه حتى لا يكون قضاء على الغائب باقراره وهي عجيبة وفي البحر قيد بتلق اليد من الغائب للاحتراز عما اذا قال ذو اليد او دعنيه وكيل فلان ذلك لم تندفع الا بيته لانه لم يثبت تلقى اليد ممن اشترى هو منه لانكار ذى اليد ولا من جهة وكيله لانكار المدعي وكذا لو اثبت بالبينة انه دفعها الى الوكيل ولم يشهدوا ان الموكل دفعها الى ذى اليد وتقييده بدعوى الشراء من الغائب اتفاني في النزاية ادعى انه له غصبه منه فلان الغائب وبرهن عليه وزعم ذو اليد ان هذا الغائب او دعه عنده اندفعت الخصومة لاتفاقهما على وصول العين من غيره وان صاحب اليد ذلك الرجل بخلاف ما لو كان مكان دعوى النصب دعوى السرقة فانه لا تندفع بزعم ذى اليد ايداع ذلك الغائب في الاستحسان انتهى

باب دعوى الرجلين

لما فرغ من بيان دعوى الواحد ذكر دعوى مازاد عليه والواحد قبل مازاد (لا تعتبر بيته ذى اليد في الملك المطلق) وهو ان يقول في دعواه ان هذا ملكي ولم يبين سبب ملكه (وبيته الخارج فيه) اي في المطلق (احق) بالاعتبار وبه قال احد وقال الشافعي ومالك بيته ذى اليد احق لاعتضادها باليد ولنا ان البينة شرعت للاثبات وبيته الخارج اكثر اثباتا لانه لا ملك له على المدعي بوجه وذو اليد له ملك عليه باليد فترجمت بيته الخارج بكثرة ثبوتها الا اذا ادعى ذو اليد مع الملك فملا كالتق والتدير والاستيلاء فينته ذى اليد اولي بخلاف الكتابة كما سيأتي قيد بالمطلق لاستوائهما في المقيد بالسبب وهذا ان وقتا اولم يوقتا باتفاق (برهنا) اي الخارجان (على ما في يد آخر) اي لو برهن خارجان على عين في يد ثالث منكر بعد ادعاء كل منهما ملكا مطلقا فاقام البينة (قضى به) اي بهذا الشيء (لهما) بطريق الاشتراك عندنا لقبول الشركة على المناصفة لان النبي عليه الصلاة والسلام قضى بناقة بينهما بنصفين

(لاستوائهما)

ولو قال المدعي ابتعته من زيد) المعروف كاسر (وقال ذو اليد او دعنيه هو) اي زيد المزبور بنفسه فلو بوكيله لم تندفع بلا بيته (اندفعت بلاجة) لتوافقهما ان الاصل الملك لغيره (الا اذا برهن المدعي انه اشتراه و) (ان زيدا وكله بقضه) الا اذا صدقه في الشراء فلا يؤمر بالتسليم لثلا يكون قضاء على الغائب باقراره (قلت) وهي عجيبة فليحفظ وكتبنا في شرح التنوير ان قيد الشراء اتفاني مع فوائد مهمة فراجعه وان الاصل سقوط دعوى الملك المطلق دون المقيد بالسبب

باب الدعوى الرجلين) لما ذكر الفرد اعقبه بالثنى فقال (لا تعتبر بيته ذى اليد في الملك المطلق) اي غير المقيد بسبب ملكه (وبيته الخارج فيه احق) خلافا للشافعي (برهنا على ما في يد آخر قضى به لهما) وقال الشافعي تساقطا

لاستوائهما في سبب الاستحقاق ولم يأمر عليه الصلاة والسلام بالقرعة لان استعمال القرعة في وقت كان القمار فيه مباحا ثم انتسخت بحرمة القمار اذ تعليق الاستحقاق بخروج القرعة قار وكذا تعيين المستحق بخروج القرعة بخلاف قسمة المال المشترك فللقاضي ثمة ولاية التعيين بغير قرعة وانما يقرع لتطبيب القلوب ونفي تهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار خلافا للشافعي واحدا كما سيأتي (ولو) برهنا (على نكاح امرأة سقطا) لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك واذا تهاترا فرق القاضي بينهما حيث لا مرجع واذا تهاترا وكان قبل الدخول فلا شيء على كل واحد منهما كما في البحر وهذا مقيد بما اذا كان المدعيان حيين والمرأة اما لبرهنا عليه بعد موتها ولم يؤرخا او ارخا واستوى تاريخهما فانه يقضى بالنكاح بينهما وعلى كل واحد منهما نصف المهر ويرثان ميراث زوج واحد فان جاءت بولد يثبت النسب منهما ويرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل وهما يرثان من الابن ميراث اب واحد كما في المنع (وهي) اي المرأة (لمن صدقته) لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين اذا لم تكن المرأة المتنازع فيها في يد من كذبتة ولم يكن دخل من كذبتة بها واما اذا كانت في يد الآخر او دخل بها فلا اعتبار بالتصديق لانه دليل على سبق عقده كما في المنع (فان ارخا) اي المدعيان لنكاحها وكان تاريخ احدهما سابقا (فالسابق احق) بها من الآخر لانه لامعارض في هذا الزمان فيكون القضاء للسابق اذ عقد اللاحق وبرهانه باطل ولا يعتبر ما ذكر من كونها في يده او دخل بها ولو ارخ احدهما فقط فانها لمن اقرت له كما لو ارخ احدهما وللآخر يد فانها لذي اليد كما في البازية (وان اقرت) المرأة بالزوجية (لاحدهما قبل البرهان فهي) اي المرأة (له) لتصادقهما عليه (فان برهن الآخر) اي الذي لم تقر له (بعد ذلك) اي بعد الاقرار الاول (قضى له) اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار فالسابق اولي (وان برهن احدهما) على نكاحها (فقضى له) بالنكاح (ثم برهن الآخر) على انه نكحها (لا يقبل) برهانه اذ لا ينقض شيء بمثله وههنا صار الاول اقوى لاتصال القضاء به (الا) وقت (ان اثبت) ذلك الآخر بالبينة (سبقة) اي سبق نكاحه اياها على نكاح الاول فحينئذ تقضى له لتيقن الخطأ في الاول (وكذا لا يقبل برهان خارج على) زوج (ذو يد) على امرأة (نكاحه ظاهر) بنقلها الى بيته او بالدخول معه (الا ان اثبت) الخارج (سبقة) اي سبق نكاحه على نكاح ذي اليد بالبينة فانه يقضى له للمصر (وان برهنا) اي الخارجان (على شراء شيء من آخر) اي من ذي يد بلا تاريخ (فلكل نصفه) اي لكل واحد منهما نصف ذلك

(ولو على نكاح امرأة سقطا)  
اجام (وهي لمن صدقته) ان  
لم يؤرخا (فان ارخا فالسابق  
احق) لعدم المعارض (وان  
اقرت لاحدهما قبل البرهان  
فهو له) لصحته بالتصادق (فان  
برهن الآخر بعد ذلك  
قضى له) لان البينة اقوى من  
الاقرار (وان برهن احدهما  
فقضى له) ثم برهن الآخر  
لا يقبل (لان الشيء لا ينقض  
بمثله بل هذه دونها ترجعها  
بالقضاء) (الا ان اثبت سبقة)  
لظهر الخطأ في الاول  
(وكذا لا يقبل برهان خارج  
على ذي يد نكاحه ظاهر الا  
ان اثبت سبقة) لما قلنا ويشترط  
حضره الزوج عند اقامة  
البينة ولو برهن ان الدار له  
وهي امرأته وهي انها لها  
وهو مملوكها فينته في الدار  
ويثبتها في النكاح احق (وان  
برهنا على شراء شيء من آخر  
فلكل نصفه

الشيء ( بنصف ثمنه ) أى ثمن ذلك الشيء ان شاء ورجع به على البائع بنصف ثمنه ( او تركه ) أى ترك النصف ان شاء لانهما استويا في السبب وجب على القاضى ان يقضى به بينهما لتمذر القضاء بكله فيختير كل منهما لتغير شرط عقده عليه فلعل رغبته في تلك الكل فيرده ويأخذ كل الثمن وعند الشافى في قول واحد يقرع وفي قول آخر تهاترت البيتان ورجع الى تصديق البائع لان احدهما كاذبة ييقن قلنا ان المحل الواحد لا يتصور ان يكون مملوكا لزبد على الكمال ومملوكا لعمرو على الكمال لان المشهود في الحقيقة هو السبب لان المحسوس المحاط للشهود وكل واحد من الفريقين هناك صادق بان يمان السبب من الرجلين ولا يلمان سبق احدهما ( وبترك احدهما ) نصفه ( بعد ما قضى لهما لا يأخذ ) المدعى ( الآخر كله ) لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف . قيد بقوله بعد القضاء لانه قبل القضاء به يأخذ كله لاثبات برهانه اشتراء الكل بلا مزاحم للقضاء ( فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو ) أى صاحب اليد او التاريخ ( اولى ) لان يمكنه من قبضه يدل على سبق شراؤه اذ قبض القابض وشراء غيره حادثان فيضا فان الى اقرب الازمان وهو الحال مع ان قبض الشيء متأخر عن شراؤه فصار شراؤه اقدم تاريخا من شراء غير القابض والتاريخ أثبت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بالشك وقال صاحب البحر ولى اشكال في عبارة الكتاب وهو ان اصل المسئلة مفروضة في خارجين تنازعا فيما في يد ثالث فاذا كان مع احدهما قبض كان ذايد تنازع مع خارج فلم تكن المسئلة ثم رأيت في المراج ما يزيله من جواز ان يراد انه أثبت بالينة قبضه فيامضى من الزمان وهو الآن في يد البائع الا انه يشكل ما ذكره بعده عن الذخيرة بأن ثبوت اليد لاحدهما بالمعينة انتهى والحق انها مسئلة اخرى وكان ينبغي افرادها انتهى ( وان ارخا فالسابق اولى وان كان لاحدهما يد وللآخر تاريخ فذو اليد اولى ) لانه أثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع به ثم لا يقضى بعده لغيره الا اذا اشق الملك منه ( والشراء احق من هبة ) مع قبض ( وصدقة مع قبض ) أى لو برهن خارجان على ذى يد احدهما على الشراء منه والآخر على الهبة منه كان الشراء اولى من الهبة والصدقة لان الشراء اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة والصدقة يتوقف على القبض هذا ان لم يؤرخا فلو ارخا وانحدر الملك فالسابق تاريخا منهما احق بخلاف ما اذا اختلف للملك فأيهما سواء في صورة التاريخ وعدمه لان كلا منهما خصم عن ملكه في اثبات ملكه وهما فيه سواء

بنصف ثمنه ) ان شاء ( او تركه ) انما خير لتفريق الصفقة عليه ( وبترك احدهما بعد ما قضى لهما لا يأخذ الآخر كله ) لانفاخه بالقضاء فلو قبله فله ( فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو اولى وان ارخا ) معا ( فالسابق اولى وان كان لاحدهما يد وللآخر تاريخ فذو اليد اولى ) لما سر ( والشراء احق من هبة وصدقة ) ولو ( مع قبض ) لانه اقوى

بخلاف ما اذا اتحد لاحتياجهما الى اثبات السبب وفيه تقدم الاقوى ولو ارخت احدهما فقط فالمرخة اولى قيد بكونهما خارجين للاحتراز عما اذا كانت في يد احدهما والمسئلة بحالها فانه يقضى للخارج الا في اسبق التاريخ فهو للاسبق وان ارخت احدهما فقط فلا ترجح لها وان كانت في ايديهما يقضى بينهما الا في اسبق التاريخ فهي له كدعوى ملك مطلق كما في البحر ( والهبة والصدقة فيما لا يحتمل القسمة ) كالعبد والدابة ( سواء ) بالاتفاق فيقضى بينهما نصفين لاستوائهما في كونهما تبرعا واما فيما يحتمل القسمة كالدار فهما سواء عند البعض لان الشيوخ طار فيقضى بينهما نصفين وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في الشايع فصار كاقامة البيتين على الارثان وهذا اصح كما في الهداية وفي البحر وحاصله ان الصدقة اولى من الهبة فيما يحتمل القسمة وهذا عند عدم التاريخ والقبض واما اذا ارخا قدم الاسبق وان لم يؤرخا ومع احدهما قبض كان اولى وكذا ان ارخ احدهما فقط وفي الخلاصة ولو كان كلاهما هبة او صدقة او احدهما هبة والآخر صدقة فلم يذكر الشهود القبض لا يصح وان ذكروا القبض ولم يورخوا او ارخوا تاريخا واحدا فهو بينهما اذا كان لا يحتمل القسمة وان كان يحتملها فلا يقضى لهما بشئ عند الامام وعندهما يقضى بينهما نصفين ولو كان في يد احدهما يقضى له بالايجاع ( وكذا الشراء والمهر عند ابى يوسف ) اى ادعى شخص ان هذا الثمن اشتريته من زيد وادعت امرأة ان زيدا تزوجها على هذا الثمن فأقاما البينة ولم يذكر تاريخا او ذكرا واستوى تاريخهما يقضى لكل واحد منهما بالنصف لان الشراء والمهر سواء في اثبات الملك ثم للمرأة نصف القيمة على الزوج وللمشترى نصف الثمن المنقود على البايع وله فسح البيع لفرق الصفقة عليه ( وقال محمد الشراء اولى ) فيقضى لصاحب الشراء ( وعلى الزوج القيمة ) اى قيمة المبيع للمرأة لان البيئات حجج الشرع فيجب العمل بها ما يمكن وهو ممكن بأن يحمل الشراء سابقا اذ لو تزوج على ملك الغير سحت القسمة فتجب القيمة عند تعذر تسليم العين قيد بالشراء لانه لو اجتمع نكاح وهبة او رهن او صدقة فالنكاح اولى وفي المنع اعتراض عن طرف صاحب الفصولين وجواب عن طرف صاحب البحر فليطالع ( والرهن مع القبض اولى من الهبة ) بلاعوض ( معه ) اى مع القبض يعنى لو ادعى احدهما رهنا مقبوضا والآخر هبة وقبضا واقاما البينة ولم يؤرخا فدعى الرهن اولى استحسانا والقياس ان الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن لا يثبت فكانت البينة المثبتة للزيادة اولى وجه الاستحسان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى ( فان كانت

( والهبة والصدقة فيما لا يحتمل القسمة سواء ) بلا خلاف لا فيما لا يحتملها في الاصح ( وكذا الشراء والمهر عند ابى يوسف ) سواء ( وقال محمد الشراء اولى وعلى الزوج القيمة ) والا اول ارجح وعليه اقتصر ارباب المتون زاد في التنوير الا اذا ارخا وسبق تاريخ احدهما فهو احق ( والرهن مع القبض اولى من الهبة معه ) اى مع القبض بلا عوض استحسانا ( فان كانت

اي الهبة ( بشرط العوض فهي ) اي الهبة ( اولى ) من الرهن لكونها في معنى البيع انتهاء فيكون عقدها عقد زمان يثبت الملك معنى وصورة بخلاف الرهن فانه لا يثبت الا عند الهلاك معنى لاصورة هذا اذا كانت العين في يد نالك اذلو كانت في ايديهما يقضى بها بينهما نصفين الا ان يؤرخا وتاريخ احدهما سبق فيقضى له ( وان برهن خارجا على ملك مؤرخ ) هذه المسئلة قد ذكرت واعادتها هنا لاجل ذكر التاريخ ( او شراء مؤرخ من واحد ) متعلق بشراء ( غير ذي اليد ) احترز بهذا عما برهننا على ما في يد آخر كما مر تفصيلها ( فالسابق اولى ) لانه اثبت ملكه في وقت لا ينازعه فيه احد الا اذا تلقى الملك منه وهذا القول متفق عليه على تخرىج الكرخى وقول الامام على تخرىج صاحب الامالى وقول ابى يوسف آخره ومحمد اولا وفي قوله الآخر وهو قول ابى يوسف اولاهو بينهما كافي التبيين ( وان برهن احدهما على الشراء من زيدو ) برهن ( الآخر عليه ) اي على الشراء ( من بكر واتفق تاريخهما فهما سواء ) حتى يكون المبيع بينهما نصفين لان كل واحد منهما اثبت الملك لبايعه وملك بايعه مطلق بلا تاريخ فصار كما اذا حضر البايع فادعى الملك المطلق فيكون بين الخارجين لاستواء تاريخهما ( وكذا لو وقت احدهما فقط ) لان توقيت احدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البايع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك لا يتلقى الا من جهته بخلاف ما اذا اثبت احدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين انه تقدمه شراء غيره وفي البحر ان اليئنة على الشراء لا تقبل حتى يشهدوا انه اشتراها من فلان وهو يملكها وتماه فيه فيلطالع ( ولو برهن خارج على الشراء من شخص و ) برهن خارج ( آخر على الهبة والقبض من غيره و ) برهن خارج على الارث من ابيه و ) برهن خارج ( آخر على الصدقة والقبض من رابع قضى بينهم ارباعا ) سواء كان معهم او مع بعضهم تاريخ اولم يكن لانهم يثبتون الملك لمالكهم وذلك تاريخ فيه ولا يقدم الاقوى كما في التبيين ( ولو برهن خارج على ملك مؤرخ وذواليد على ملك اقدم منه ) اي من الخارج ( فهو ) اي ذواليد ( اولى ) عند الشيخين ( خلافا لمحمد في رواية ) وفي رواية عنه على ما قال ثم رجع عنه فقال لا تقبل بينة ذي اليد في ملك المطلق اصلا لان اليئنة فيه تثبت اولية الملك فيستوى فيها التقدم والتأخر فصار كأنهما اقامتها على الملك المطلق ولهما ان اليئنة مع التاريخ تدفع ملك غيره في وقت التاريخ وبينه ذي اليد على الدفع مقبولة فلا يثبت الملك لغيره بعده الا بالتلقى من جهته وهولم يدع ذلك قيد بسبق تاريخ ذي اليد لانه لو لم يكن لهما تاريخ او استوى تاريخهما

بشرط العوض فهي اولى ) لانهما بيع ولو العين معهما استويا مالم يؤرخا واحدهما سبق ( وان برهن خارجا على ملك مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد غير ذي اليد فالسابق اولى ) في الصورتين واعاد الاولى لذكر التاريخ ( وان برهن احدهما على الشراء من زيد والآخر عليه من بكر واتفق تاريخهما ) او اختلف ذكره العيني ( فهما سواء وكذا لو وقت احدهما فقط ) ان تعدد البايع وان اتحد فذو الوقت احق ( ولو برهن خارج على الشراء من شخص وآخر على الهبة والقبض من غيره وآخر على الارث من ابيه وآخر على الصدقة والقبض من رابع قضى بينهم ارباعا ) لتلقيهم الملك من باعهم اي مملكتهم ( ولو برهن خارج على ملك مؤرخ وذواليد على ملك اقدم منه فهو ) اي ذواليد ( اولى خلافا لمحمد في رواية ) والاول اصح

وارخت احدهما فقط كان الخارج اولى ( وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما ) واقاما البينة فصاحب الوقت الاول اولى في قول الشيخين وفي قول محمد لا يعتبر الوقت فكانهما اقامتا على مطلق الملك فيكون بينهما ( ولو برهن خارج وذويد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج اولى ) عند الطرفين ( وعند ابى يوسف ) وهو رواية عن الامام ( ذو الوقت اولى ) لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء اذا ارخت احدهما كان صاحب التاريخ اولى ولهما ان بينة ذى اليد انما تقبل تضمنها معنى الدفع ولادفع ههنا حيث وقع الشك في التلقى من جهته ( ولو كان المدعى في ايديهما او في يد ثالث والمسئلة بحالها ) اى ادعى ذوايد او الخارج واقاما البينة وارخت احدى البينتين ( فهما سواء ) عند الامام ( وعند ابى يوسف الذى وقت اولى وعند محمد الذى اطلق اولى ) وعلل صاحب الهداية بأن دعوى اولية الملك بدليل استحقاق الزوائد ورجوع الباعة بعضهم على بعضهم على بعض \* ولا بى يوسف ان التاريخ يوجب الملك في ذلك الوقت بيقين والاطلاق يحتمل غير الاولية والترجم باليقين وللإمام ان التاريخ يضامه احتمال عدم التقدم فسقط اعتباره فصار كما لو اقاما البينة على ملك مطلق بخلاف الشراء لانه امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فيترجم جانب صاحب التاريخ انتهى لكن صوره في المسئلة الثانية وهى قوله ولو في يد ثالث واما في المسئلة الاولى وهى قوله ولو في ايديهما فذكر ان يكون نظير قوله ولو اقام الخارج وذوايد على ملك مطلق الى آخره فقال في عقبه فعلى هذا اذا كانت الدار في ايديهما انتهى قال صاحب الايضاح وغيره في تفسيره بأن اقام احدهما على ملك مؤرخ والآخر على مطلق الملك سقط التاريخ عندهما وعنده صاحب الوقت اولى انتهى فبهذا التقرير ظهر مخالفة المصنف للمافى الهداية تتبع ( وان برهن خارج وذويد على التناج ) اى اقام كل منهما بينة ( فذو اليد اولى ) لان بينهما قامتا على ما لا تدل عليه اليد فاستوتوا في الاثبات وترجحت بينة صاحب اليد باليد فيقضى له به ولا عبرة للتاريخ لان اولية الملك يستوعب كل تاريخ فلا يفيد ذكره من احدهما او منهما اتحاد التاريخان او اختلافا مالم يذكر تاريخا مستحيلا بأن لم يوافق سن المدعى والقياس ان يكون الخارج اولى وبه قال ابن ابى ليلى وقال عيسى بن ابان تهاترت البيتان ويترك في ذى اليد على وجه القضاء \* وجه الاستحسان ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى لذى اليد بناقته بعدما اقام الخارج بينة انها ناقته نتجتها واقام ذو اليد البينة انها ناقته نتجتها ولان اليد لا تدل على اولية الملك فكان مساويا للخارج فبأثباتها يندفع الخارج وبينة صاحب اليد مقبولة للدفع ( وكذا لو برهن كل على تلقى الملك من آخر وعلى التناج

(وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما ولو برهن خارج وذويد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج اولى وعنده ابى يوسف ذوا الوقت اولى) والاول اولى ( ولو كان المدعى في ايديهما او في يد ثالث والمسئلة بحالها فهما سواء) عنده (وعند ابى يوسف الذى وقت اولى وعند محمد الذى اطلق اولى) والاول اولى لاضافة الحادث لاقرب اوقاته ( وان برهن خارج وذويد على التناج فذو اليد اولى) هو الصحيح خلافا لعيسى بن ابان ( وكذا لو برهن كل على تلقى الملك من آخر وعلى التناج



عنده ) اى لوتلقى كل واحد من الخارج وذى اليد الملك من رجل فكان هناك  
 بايمان واقام البينة على التاج عند من تلق منه فهو بمنزلة اقامتها على التاج  
 فى يد نفسه فيقضى به لذى اليد كان البايين قد حضرا واقاما على ذلك بينة  
 فانه يقضى ثمة لصاحب اليد كذلك ههنا كما فى الناية ( ولو برهن احدهما على  
 الملك المطلق والآخر على التاج فهو ) اى صاحب التاج ( اولى ) ايهما كان  
 لان بيته قامت على اولية الملك صريحا فلا يثبت للآخر الا بالتلقى منه والآخر  
 لم يتلق منه واوليته ثبتت دلالة ولا عبرة بها مع الصريح ( وكذا لو كانا  
 خارجين ) فبرهن احدهما على الملك المطلق والآخر على التاج فيبينة التاج  
 اولاً لما بينا ( ولو قسى بالتاج لذى اليد ثم برهن ثالث على التاج قسى له )  
 اى للثالث ( الا ان يبيد ذوايد برهانه ) لان بينة ذى اليد ما قامت على هذا  
 المدعى وانما قامت على الاول فلم يصير الثالث مقضيا عليه بتلك القضية ( كما لو  
 برهن المقضى عليه بالملك المطلق على التاج يقبل وينقض القضاء ) اى لو ادعى  
 ذو اليد والخارج الملك المطلق وبرهنا قسى على ذى اليد بالملك ثم ان ذا اليد  
 المقضى عليه لو اقام البينة على التاج تقبل وينقض به القضاء الاول لانه  
 بمنزلة النص فى دلالة على الاولية قطعاً فكان القضاء واقما على خلافه  
 كالتقضاء الواقع على خلاف النص وهذا استحسان وفى القياس لا يقبل برهانه  
 لصيرورته مقضيا عليه بالملك كما فى الناية وفى البحر اطلق فثمل ما اذا برهن  
 الخارج فقط على التاج وقضى له ثم برهن ذوايد يقضيه ويبطل القضاء الاول  
 ولو ادعى ذوايد نتاجاً ايضاً ولم يبرهن حقاً حكم بها للمدعى بالتاج ثم برهن  
 المدعى عليه على التاج لا ينقض الحكم ثم علم ان المقضى عليه فى حادثة لا تسمع  
 دعواه بعده الا اذا برهن على ابطال القضاء او على تلقى الملك من المقضى له  
 او على التاج انتهى ( وكل سبب لا يتكرر ) اى فى الملك اذا ادماه ذوايد  
 ( فهو مثل التاج ) اى حكمه حكم التاج فى جميع ما ذكرنا من الاحكام وذلك  
 ( كمنسج ثياب لا تنسج الامرة ) كما اذا ادعى رجل ثوباً انه ملكه نسجه وهو  
 مما لا يتكرر نسجه وكما اذا ادعت غزل قطن انه ملكها غزلته بيدها ( وكحلب اللبن )  
 فانه مما يتكرر ايضاً فاذا ادعى لبناً انه ملكه حلبه من شاته ( واتخاذ الجبن )  
 بأن ادعى جبناً انه ملكه صنعه فى ملكه ( والبد ) بأن ادعى لبداً بانه صنعه  
 من الصوف الذى هو ملكه ( والمرعى ) وهى كالصوف تحت شمر المرعى ( وجز  
 الصوف ) بأن ادعى صوفاً مجزوزاً انه ملكه جزه من شاته واقام على ذلك  
 بينة وادعى ذوايد مثل ذلك واقام عليه بينة فانه يقضى بذلك لذى اليد  
 لانه فى معنى التاج من كل وجه فيطبق به بدلالة النص ( وما يتكرر ) اى كل

هتده ) فنوايد اولى ( ولو  
 برهن احدهما ) اى الخارج  
 وذوايد ( على الملك المطلق  
 والآخر على التاج فهو ) اى  
 ذوايد التاج ( اولى ) لسبقه ( وكذا )  
 بينة التاج اولى ( لو كانا  
 خارجين ) كما مر ( ولو قسى  
 بالتاج لذى اليد ثم برهن ثالث )  
 على التاج قسى له الا ان يبيد  
 ذوايد برهانه ) لان الثالث  
 لم يصير مقضيا عليه بالقضاء  
 الاول قصص دعواه ( كما لو  
 برهن المقضى عليه بالملك  
 المطلق على التاج ) فانه ( يقبل  
 وينقض القضاء ) بالملك المطلق  
 بالبرهان على التاج لانه بمنزلة  
 النص ( و اعلم ان ) كل سبب  
 من اسباب ملك ( لا يتكرر  
 فهو ) فى الحكم ( مثل التاج )  
 فى اولية الملك صريحا فلا  
 يثبت للآخر الا بالتلقى منه ولم  
 يتلق وذلك ( كمنسج ثياب لا  
 تنسج الامرة ) وغزل قطن  
 ( وكحلب اللبن واتخاذ الجبن  
 والبد والمرعى ونحوها  
 الصوف ) وقص الشعر ونحوها  
 فتقدم البينة بهذا السبب  
 ويرجع ذوايد لانه فى معنى  
 التاج ولو كان التاج ونحوه  
 عند بايئه الا اذا ادعى الخارج  
 عليه فلا كقصب او وديمة  
 او اجارة ونحوها فى رواية كما  
 فى الدرر ( و اما ما يتكرر ) من  
 الاسباب فليس بمنزلة التاج بل

( بمنزلة الملك ) فيقضى به  
 للخارج وذلك ( كنسج الخبز  
 وكالبناه والفرس وزراعة  
 البر والحبوب ) ونحوها  
 ( وما اشكل ) تعرفه ( رجع  
 فيه ) لكشفه ( الى اهل الخبرة )  
 لانهم اعرف به ( فان اشكل  
 عليهم جعل كالمطلق ) فيكون  
 للخارج لانه الاصل وانما  
 عدلنا عنه بمحدث التناج  
 ( وان برهن خارج على ملك  
 مطلق وذو يد على الشراء  
 منه ) اي من الخارج ( فهو  
 اولى ) لاسبابه التلق من  
 الخارج فصار كما اذا اقر  
 بالملك له ثم ادعى الشراء منه  
 ( وان برهن كل منهما على  
 الشراء من صاحبه ولا تاريخ  
 لهما ) تهاترتا وترك المال  
 المدعى به ( في يد ذى اليد  
 عندهما وعند محمد يقضى  
 للخارج ) قلنا الاقدام على  
 الشراء اقرار منه بالملك له  
 ولو ائبنا قبضاتها تهاترتا اذ  
 كافي القدر وبآى ( وان ارخا  
 في العقار بلا ذكر قبض وتاريخ  
 الخارج اسبق ) من تاريخ ذى  
 اليد ( قضى لذى اليد ) فيصير  
 كأن الخارج اشترى اولاً ثم  
 باع قبل القبض من ذى اليد  
 وهو جائز في العقار عندهما  
 ( وعند محمد ) قضى ( للخارج ) اذ لا يصح عنده  
 بيعه قبل القبض فبقى على ملكه وفي التبيين وكان ينبغي ان يقضى به لذى اليد  
 عنده ايضا فيجعل الخارج كانه قبضه ثم باعه لذى اليد عنده ايضا فيجعل

سبب يتكرر قضى به للخارج ( بمنزلة الملك المطلق ) ولا يلحق بالتناج ( كنسج  
 الخبز ) وهو اسم دابة ثم سمي الثوب المنخذ من وبره خزافانه مما يتكرر لان الخبز والصوف  
 والشعر اذا بلى ينقض ويفزل مرة اخرى ثم ينسج فيجتمل ان ذا اليد نسج ثم غصبه  
 الخارج وتقضه ثم نسجه فيكون ملكه بهذا الطريق فلم يكن في معنى التناج ( وكالبناه )  
 فانه مما يتكرر لانه يبنى ثم ينهدم ثم يبنى ( والفرس ) لان الخيل يفرس غير مرة ( وزراعة  
 البر والحبوب ) لان البر قد يزرع في الارض ثم يفر بل التراب فيميز البر منه ثم يزرع  
 ثانيا فلم يكن في معنى التناج وكذلك ما يزرع مما يكال او يوزن فاذا ادعى  
 ثوبا انه ملكه من خزء او ادعى دارا انها ملكه بناها او ادعى فرسا انه ملكه  
 فرسه او حنطة انها ملكه زرعا او حبا آخر من الحبوب واقام على ذلك بينة  
 وادعى ذوايد مثل ذلك واقام عليه بينة قضى به للخارج للماسر ( وما اشكل )  
 بحيث لا يتيقن بالتكرر وعدمه ( رجع فيه الى اهل الخبرة ) لانهم اعرف به  
 وقد قال الله تعالى فاسألو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ( فان اشكل علمهم )  
 اي على اصل الخبرة ( جعل كالمطلق ) اي قضى به للخارج لان القضاء بينة هو  
 الاصل وانما عدلنا عنه بخبر التناج كما روينا فاذا لم يعلم يرجع على الاصل ( وان برهن  
 خارج على ملك مطلق وذو يد على الشراء منه ) اي من الخارج بأن كان عبد  
 مثلا في يد زيد وادعاه بكر بأنه ملكه وبرهن عليه وبرهن زيد على الشراء منه  
 ( فهو ) اي ذوايد ( اولى ) لان الخارج وان كان يثبت اولية الملك فذو اليد  
 يتلقى الملك منه ولا تنافي فيه فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه ( وان  
 برهن كل منهما ) اي من الخارج وذى اليد ( على الشراء من صاحبه ولا تاريخ  
 لهما تهاترتا ) اي سقطت البيتان ( وترك المال في يد ذى اليد ) بغير قضاء  
 عند الشئخين ( وعند محمد ) ان كان في يد احدهما ( بقضى ) بالبينين ( للخارج )  
 لا يمكن العمل بما يحصل ذى اليد مشتريا من الخارج وقبضه ثم باعه منه  
 ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان تمكنه من القبض دلالة السبق على ماسر  
 ولا يمس لان البيع قبل القبض لا يجوز ولهما ان الاقرار بالشراء من صاحبه  
 اقرار منه بالملك له فصار بينة كل منهما كانتا قامت على اقرار الآخر وفيه  
 التهاثر بالاجماع لتعذر الجمع فكذا هذا كما في التبيين ( وان ارخا ) اي الخارج  
 وذو اليد ( في العقار بلا ذكر قبض وتاريخ ) اسبق قضى لذى اليد  
 عند الشئخين فيجعل كان الخارج اشترى اولاً ثم باع من ذى اليد  
 وهو جائز في العقار عندهما ( وعند محمد ) قضى ( للخارج ) اذ لا يصح عنده  
 بيعه قبل القبض فبقى على ملكه وفي التبيين وكان ينبغي ان يقضى به لذى اليد  
 عنده ايضا فيجعل الخارج كانه قبضه ثم باعه لذى اليد عنده ايضا فيجعل

الخارج كانه قبضه ثم باعه من بايمه وهو ذواليد تصحهما للعقد انتهى ( وان اثبات قبضا قضى لدى اليد اتفاقا ) لان اليمين جائز ان على القولين لان الخارج باعه على بايمه بعد ما قبضه وذلك صحيح ( وان كان وقت ذى اليد اسبق قبض الخارج فى الوجهين ) فيجمل كانه اشتراه ذوى اليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر كما فى الهداية لكن فى البحر وفى المبسوط ما يخالفه كما علم من الكفاي وتامه فيه فيطالع قال ابن الشيخ فى شرح الوقاية قالوا حاصل الكلام فى ضبط هذه الاقسام ان كان تاريخ احد المدعين عند اقامتهما الينة سابقا فهو احق وان لم يكن سابقا بل كان مساويا بأن ارخا موافقا اولم يؤرخا اصلا او ارخ احدهما وكان كل واحد منهما صاحب يد او كان كل منهما خارجا فى الملك المطلق او فى الملك بسبب فهما متساويان الا اذا تلقيا من واحد وارخ احدهما فهو احق وان كان احدهما صاحب يد والآخر خارجا فالخارج احق فى الملك المطلق عند التساوى فى التاريخ الا اذا ادعى مع الملك فضلا بأن قال هو عبدى اعتقته او دبرته فذو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدى كاتبته فهما متساويان لكونهما خارجين اذ لا بد فى عقد الكتابة من اهلية العاقدين فاذا عقدا يكون العبد متقايبا فلا يتصور اليد عليه بخلاف المعتق فانه فى يد المولى اذا كان صغيرا او كبيرا لا يعرف عقده ولو قال احدهما هو عبدى كاتبته وقال الآخر دبرته او اعتقته فهو اولى لان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهو احق هذا فى الخارج وذى اليد فى الملك المطلق اما فى الملك بسبب فان ذكر الخارج وذواليد سيبا واحدا وتلقيا من واحد فذو اليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج احق عند التساوى فى التاريخ وان ذكرا سيدين كالشراء والهبة وغير ذلك ينظر الى قوة السبب انتهى ( ولا ترجيح بكثرة الشهود ) لان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته حتى لو اقام احد المدعين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء اذ شهدتهما ليست اقل من شهادتهما فى اثبات المدعى لان الاثنين علة تامة موجبة للحكم فالكثرة لا تصلح للترجيح ولهذا لا ترجح الآية بآية اخرى ولا الخبر بالخبر وانما يرجح بقوة فيه بأن كان احدهما متواترا والآخر من الآحاد او كان احدهما مفسرا والآخر محتملا فيرجح المفسر على المحتمل والمتواتر على الاحاد لقوة وصف فيه \* وقيل يقضى لاكثرهما عددا لان القلب اميل الى قول الاكثر وكذا لا ترجح بزيادة العدالة لان المتبرة فى الشاهد اصل المدعى العوى ليست بنى حد فلا يقع الترجيح بها خلافا لملك ( وان ادعى احد خارجين نصف دار والآخر كلها ) وبرهنا على ذلك ( فالرجح للاول ) عند الامام ( وعندهما ) للاول ( الثلث والباقي للآخر ) لان الامام اعتبر طريق المنازعة وهو ان صاحب النصف لا ينازع صاحب الكل فى النصف فسله النصف واستوت منازعتها

( وان اثبات قبضا قضى لدى اليد اتفاقا ) لما مر عن الدرر ( وان كان وقت ذى اليد اسبق قبض الخارج فى الوجهين ) فيجمل كان ذا اليد اشتراه وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليد بسبب آخر ( و اعلم انه ) لا ترجيح بكثرة الشهود ( فان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته وكذا لا ترجح بزيادة العدالة اذ لا حد للاعدلية ) وان ادعى احد خارجين نصف دار فى يد ثالث ( و ادعى ) الآخر كلها ) وبرهنا على ذلك ( فالرجح للاول ) عنده ( وعندهما ) للاول ( الثلث والباقي للآخر ) وهو ثلاثة الارباع عنده اعتبارا للمنازعة فانه لا منازعة الا فى النصف فنصف النصف والثشان عندهما اعتبارا للول فان فيه نصفًا وكلا فعول من اثنين الى ثلاثة وتامه فى المطولات

(وان كانت) الدار المدعاة (في يديهما فكلها لمدعى الكل نصف) منهما وهو ما في يد الاول (بقضاء) لان الثاني خارج (ونصف) منها (بلاقضاء) ﴿٢٨١﴾ لعدم المنازع ﴿قلت﴾ واستفيد منه ان القضاء على نوعين قضاء ترك

وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما ان المقضى عليه في حادثة بهذا القضاء لا يصير مقضيا له فيها ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضى عليه مقضيا له اذا برهن والثاني انه لو ادعى ثالثا وبرهن قبل قضاء الترك لا في قضاء الالزام الا اذا ادعى تلقى الملك من جهة المقضى له ذكره القهستاني كغيره (وان برهن خارجا على نتاج دابة) بأنها تجت عنده او عند بايمه (وارخا قضى لمن وافق سنهاتاريخه) بشهادة الظاهر (وان اشكل) سنهاتاريخه بان لم يوافقهما (فلهما) مناصفة ان لم تكن في يد احدهما فقط فان كانت فله (وان خالفهما بطلا) فيقضى لذي اليد قضاء ترك كذا اختاره في الهداية والكافي ﴿قلت﴾ لكن الاصح انه كالمشكك كما جزم به في التنوير والدرر والبحر وغيرها فليحفظ وانما قال نتاج دابة لانه لو برهن انه ابنه فهو ابن الاسبق تاريخا عنده وقال انه ابنهما كما في المضمرات (وان برهن احد الخارجين على غضب

في لنصف الآخر فينصف النصف بينهما فلصاحب الكل ثلاثة ارباع ولصاحب النصف الربع • وهما اعتبار طريق العول والمضاربة لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعول الى ثلاثة ولصاحب الكل سهمان واصحاب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب بكل حقه فصاحب الكل له ثلثان من الثلاثة فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له ثلث من اثلاثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة يكون معناه ثلث الستة وهو اثنان وفي البحر تفصيل فليراجع (وان كانت) الدار (في يديهما فكلها) اى كل الدار (لمدعى الكل نصف بقضاء ونصف بلاقضاء) لان دعوى مدعى النصف منصرفة الى ما في يده لتكون يده يد محقة في حقه لان سهل امور المسلمين على الصحة واجب فمدعى النصف لا يدعى شيئا مما في يد صاحب الجميع فلم ينصف لمدعى الجميع بلا منازعة فبقي ما في يده لاعلى وجه القضاء اذ لا قضاء بدون الدعوى واجتمعت بينة الخارج وذى اليد فيما في يد صاحب النصف فتقدم بينة الخارج ولو كانت في يد ثلاثة فادعى احدهم كلها وآخر ثلثها وآخر نصفها وبرهنوا فهي مقسومة عنده بطريق المنازعة وعندهما بالعول ويانه في الكافي فليطالع (وان برهن خارجا على نتاج دابة وارخا قضى لمن وافق سنهاتاريخه) لرجمانه بشهادة الحال ولا فرق في ذلك بين ان تكون الدابة في ايديهما او في يد احدهما او في يد ثالث لان المعنى لا يختلف (وان اشكل) اى سنهاتاريخه بان لا يوافق التاريخين لعدم العلم (فلهما) اى يقضى لهما لعدم رجحان احد البرهانين (وان خالفهما) اى خالف السن التاريخين معا (بطلا) اى البرهانان لظهور كذب كل من الفريقين فتترك الدابة بغير قضاء في يد صاحب اليد كافي الهداية وغيرها وفي التبيين والاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بينهما ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى بهالذى اليد وتامه فيه فليطالع (وان برهن احد الخارجين على غضب شئ والآخر على وديعته استويا) لان المودع اذا انكر الوديعة يصير غاصبا وبرهان الوديعة يتضمن انكار صاحب يد

### ﴿فصل في التنازع بالايدي﴾

لما فرغ من بيان وقوع الملك بالينة شرع في وقوعه بظاهر اليد لما ان الاول اقوى ولهذا اذا اقامت البينة لا يلتفت الى اليد فقال (لابس الثوب اولى من الآخذ بكمه والراكب احق من الآخذ بالجام ومن في السرج احق من الرديف) اى لو تنازعا ثوبا احدهما لابس والآخر آخذ بكمه وغيره من

شئ والآخر على وديعته استويا) (مجم - ٣٦ - نى) فينصف بينهما بأنها بالمجد تصير غاصبا ﴿فصل في التنازع بالايدي﴾ (لابس الثوب اولى من الآخذ بكمه والراكب احق من الآخذ بالجام) ولو برهنوا فالخارج احق (ومن في السرج احق من الرديف

الاطراف ولا يتعلم فاللابس اولى من الآخذ في كونه صاحب اليد لانه متصرف  
 ومستعمل وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكبا والآخر آخذ بلجامها والراكب  
 اولى في كونه ذابذ اذ تصرفه اقوى وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكب بسرجهما  
 والآخر رديفه فالاول احق لان تمكنه من ذلك دليل على تقدم يده وقيل هي  
 بينهما على السواء ( وصاحب الحمل اولى بمن علق كوزه عليها ) اى اذا تنازعا  
 في دابة وعليها حمل لاحدهما وللآخر كوز والاول اولى من كونه ذابذ لانه  
 اكثر تصرفا فيها ولا ترجع بكثرة الحمل ان كانا حمالها وتنازعا كالابرة بكثرة  
 الشهود واذا اقاما بينة في هذه الصور فينة من كان في حكم خارج اولى  
 للمصر صرارا ( والراكبان بلاسرج او ) راكبان ( فيه ) اى فى السرج ( سواء )  
 لاستوائهما فى التصرف ولو كان احدهما متعلقا بذنبها والآخر ممسكا بلجامها قالوا  
 ينبغي ان يقضى بها لمن يمكس لجامها لانه لا يتعلق بالجام غالباً الا المالك بخلاف  
 التعلق بالذنب ( وكذا الجالس على البساط والمتعلق به سواء ) اى اذا تنازعا  
 فى بساط احدهما قاعد عليه والآخر متعلق به فهو بينهما نصفان لاعلى  
 طريق القضاء لان الجلوس عليه ليس بيد فاستويا فى عدم اليد بخلاف  
 الركوب واللبس لان المرء يصير بهما غاسبا لا بالجلوس وكذا اذا كانا جالسين  
 عليه فهو بينهما ( ومن معه ) اى وكذا ان كان ( ثوب ) فى يد رجل  
 ( وطرفه مع آخر ) حيث ينصف بينهما وان كان يد احدهما فى الاكثر  
 لان الزيادة ليست من جنس الحجبة فان كل واحد منهما متمسك باليد الا ان  
 احدهما اكثر استمساكا ومثل تلك لا يوجب الرجحان وفيه اشارة الى الفرق  
 بين هذا وبين مسألة القميص لان الزيادة ليست من جنس الحجبة فان الحجبة هي  
 اليد والزيادة هي الاستعمال كما فى النياية بخلاف جالسى الدار تنازعا فيها  
 حيث لا يقضى بينهما لا بطريق الترتك ولا بغيره لان الجلوس لا يدل على الملك  
 ( والحائط ) وهو الجدار ( لمن جذوعه عليه ) اى على الحائط ( او اتصل  
 ببنائه اتصال تربيع ) اتصال التربيع اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل  
 لبنات هذا الجدار فى لبنات ذلك وانما سمي اتصال التربيع لانهما يبنيان  
 ليحيطا مع جدارين آخرين بمكان مربع وان كان الجدار من خشب فالتربيع  
 ان يكون ساج احدهما مركبا فى الآخر واما اذا تقب وادخل بلا يكون مربعا  
 فلا عبرة به ولا باتصال الملازقة من غير تربيع لعدم المداخلة فلا يدل على انهما  
 بنيا معا ( لالمن له عليه هراوى ) وهى خشبات توضع على الجذوع ويلقى  
 عليها التراب فانها غير متبيرة وكذا البوارى لانه لم يكن استعماله له وضعا  
 اذا الحائط لا يبنى لها بل هى للتسقيف وهو لا يمكن على الهراوى والبوارى كافي

وصاحب الحمل اولى بمن علق  
 كوزه عليها) لانه اكثر تصرفا  
 ( والراكبان بلاسرج اوفيه )  
 اى فى السراج (سواء) فينصف  
 ( وكذا الجالس على البساط  
 والمتعلق به سواء ) وكذا (من  
 معه) اى فى يده ( ثوب وطرفه  
 مع آخر ) لاهدبته او ذنب  
 الهابة ( و ) اعلم ان ( الحائط  
 لمن جذوعه عليه او اتصل  
 ببنائه اتصال تربيع ) بان  
 يتداخل انصاف لبناته  
 فى انصاف لبنات الآخر  
 واطراف خشباته فى الاخرى  
 لدلالته على انهما بنيا معا ولذا  
 سمي بذلك لانه حينئذ يبنى  
 مربعا ( لالمن له عليه ) اتصال  
 ملازقة او تقب وادخال او  
 ( هراوى ) كقصب ومابق  
 يوضع على الجذوع

(بل الجاران فيه سواء) لو  
 تنازعا (وان كان لكل) منهما  
 (عليه ثلاثة جذوع فيئهما)  
 سوية (ولا ترجح بالاكثر  
 منها) لان الثلاثة حكم الاكثر  
 (وان كان لاحدهما ثلاثة  
 وللآخر اقل) منها (فهو)  
 اى الحائط (لصاحب الثلاثة  
 وللآخر) اى لصاحب  
 الاقل (موضع خشبه)  
 وان كان لكل عليه جذوع  
 فلكل بقدرها (ولو لاحدهما  
 جذوع وللآخر اتصال  
 فلذى الاتصال وللآخر  
 حق الوضع) اى وضع  
 الجذوع (وقيل) الحائط  
 (لذى الجذوع) وفي العمادية  
 له جذوع وللآخر اتصال  
 ملاصقة فلذى الجذوع  
 وذو جذع واحد احق  
 من ذى الهراى واعلم ان  
 حق المطالبة برفع جذوع  
 وضعت تمديا لا يسقط ببراء  
 ولا صلح او عفوا وبيع او اجارة  
 كما فى الاشياء من الساقط  
 لا يمسود فليحفظ (وذويت  
 من دار) منها بيوت كثيرة  
 (كذى بيوت منها فى حق  
 ساحتها) فتتصرف كالطريق  
 بخلاف الشرب فانه بقدر  
 الارض

الدرر (بل الجاران فيه سواء) يعنى اذا تنازعا فى حائط ولاحدهما عليه هراى  
 وليس للآخر شئ فهو بينهما لان الحائط لا يبنى لاجلها بخلاف الجذوع  
 (وان كان لكل) من الرجلين (عليه) اى على الحائط (ثلاثة جذوع  
 فيئهما) لاستوائها فى اصل العلة (ولا ترجح بالاكثر منها) اى من الثلاثة  
 يعنى ولا عبرة بالكثرة والقلة بعد ان يبلغ ثلاثا لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة على  
 ما بيننا واشترط ان يبلغ ثلاثا لان الحائط يبنى للتسقيف وذلك لا يحصل بما دون  
 الثلاث غالبا فنصار الثلاث كالنصاب له (وان كان لاحدهما ثلاثة) جذوع  
 (وللآخر اقل فهو) اى الحائط (لصاحب الثلاثة) استحسنانا وهو قول  
 الامام والقياس وهو مروى عن الامام ان يكون بينهما نصفين لما بيننا ان الترجيح  
 بالقوة لا بالكثرة فيستويان . ووجه الاستحسان ان مادون الثلاث حجة ناقصة  
 اذ لا يبنى الحائط فيما دونه والحجة الناقصة لا تظهر بمقابلة الكاملة (وللآخر  
 موضع خشبه) باتفاق الروايات لان حكمتنا بالحائط لصاحب الجذوع بالظاهر  
 وهو يصلح بالدفع للاستحقاق فلا يؤمر باقتلع ثم اختلف الروايات بعد ذلك  
 فى انه هل يملك ذلك الموضع اولا ذكر فى كتاب الدعوى ان الحائط بينهما على قدر  
 الاجذاع لان موضع جذعه مشغول بجذعه فيكون فى يده حقيقة باعتبار  
 الاستعمال فيثبت لكل واحد منهما الملك فيما تحت خشبته لوجود سبب  
 الاستحقاق فيه وصححه قاضيان وفى كتاب الاقرار ان الحائط كله لصاحب  
 الاجذاع ولصاحب القليل ماتحت جذعه يريد به حق الوضع لان الحائط  
 لا يبنى لاجل جذع او جذعين عادة وانما ينصب له اسطوانة فلا يحكم له بذلك  
 وفى المحيط وهو اصح وتماه فى التبيين فليطالع (ولو) كان (لاحدهما  
 جذوع وللآخر اتصال فلذى الاتصال) اى صاحب الاتصال اولى  
 (وللآخر) اى لصاحب الجذوع (حق الوضع) وهذه رواية الطحاوى  
 وصححه الجرجاني لان الحائطين بهذا الاتصال كبناء واحد فالقضاء بيمضه  
 يصير قضاء بأكمله ثم يبقى للآخر وضع جذوعه لما بيننا ولا فرق بين ان يكون  
 الاتصال من جانب او من جانين (وقيل لذى الجذوع) اى صاحب الجذوع  
 اولى ورجح السرخس هذه الرواية لانه تصرفا فى الحائط ولصاحب الاتصال  
 اليد والتصرف اقوى فى الدلالة على الملك وفى المحيط الايدى فى الحائط على  
 ثلاث مراتب اتصال تربع واتصال ملازقة ومجاورة ووضع جذوع ومحاذاة  
 بناء فاوليهم صاحب التربع ثم صاحب الجذوع ثم صاحب المحاذاة (وذويت  
 من دار كذى بيوت منها) اى من الدار (فى حق ساحتها) اى الساحة  
 نصفان بينهما لاستوائهما فى الاستعمال وهو المرور فيها والتوضى وكسر

(ولو ادعى) اى خارجان (ارضا كل انها في يده وبرهنا قضى ٢٨٤) قنتصف (فان برهن احدهما)

الخطب ووضع الامتعة ونحو ذلك فصارت نظير الطريق بخلاف ما اذا تنازما في الشرب حيث يقسم بينهما على قدر اراضيهما (ولو ادعى ارضا كل) منهما يدعى (انها) اى الارض (في يده وبرهنا) كذلك (قضى بيدهما) لان اليد فيها غير مشاهد لتعذر احضارها واليمنة ثبت ماغاب عن علم القاضى (فان برهن احدهما) فقط (او كان) احدهما (لبن فيها) اى في الارض لبنا (او بنى) فيها (او حفر) فيها (قضى بيده) اما الاول فلقيام الحجة فان اليد حق مقصود واما في الصور الباقية فلو وجود التصرف والاستعمال ولو قال او تصرف فيها بدل او كان لبن فيها او بنى او حفر لكان اشمل واقصر تدبر ومن (في يده صبي يعبر عن نفسه) اى يتكلم ويعلم مايقول (قال اناحر) وانكر صاحب اليد (فالقول له) لانه ان كان يعبر عن نفسه فهو في يده نفسه فلا يقبل دعوى احد عليه انه عبده عند انكاره الا بيئته كالبالغ (وان قال) هذا الصبي (انا عبء لفلان) وهو غير ذى اليد (فهو عبء لذى اليد) بالايجاب لانه لما اقر بكونه رقيقا لفلان اقرانه ليس له استقلال ولا قدرة على نفسه فلا يعمل باقراره ويكون عبدا لذى اليد للخارج الا بالبيئته لايقال ان الاقرار بالرق ضرر وكان الواجب ان لا يعتبر في حق الصبي لان الرق لم يثبت بقوله بل بدعوى ذى اليد لعدم المعارض وتماه في التبيين فليراجع (وكذا من لا يعبر عن نفسه) اذ هو بمنزلة المتاع فيكون ملكا لمن هو في يده ان اداه لعدم المعارض من يد على نفسه حقيقة او حكما (فلو ادعى الحرية عند كبره لا يقبل بلاجة) اى لو كبر وادعى الحرية فلا يقبل قوله لانه ظهر عليه الرق فلا ينقض ذلك الا بيئته

### باب دعوى النسب

لما فرغ من بيان دعوى الاموال شرع في دعوى النسب لان الاول اكثر وقوعا فكان اهم ذكرا فقدمه (ولدت مبيعة لاقبل من نصف سنة) قرية (منذ بيعت فادعاه) اى الولد (البايع) اى بايع المبيعة ولو اكثر من واحد (فهو) اى الولد (ابنه) فيثبت نسبه من البايع بدعوته وان لم يصدقه المشتري لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع والمراد من المبيعة الجارية التى لا تباع الامرة كما هو المتبادر فبهذا اندفع ما قيل من انه واجب عليه ان يقول مذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقبل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول او الثانى (وهى) اى الجارية (ام ولده) لان العلوق وقع في ملكه

(ببقين)

على يده (او كان) تصرف فيها بأن (لبن فيها او بنى او حفر قضى بيده) لوجود تصرفه (في يده صبي) لكنه (يعبر عن نفسه) اى يعلم مايقول (قال اناحر فالقول له) لانه في يد نفسه كالبالغ (وان قال انا عبء لفلان) لغير ذى اليد (فهو عبء لذى اليد) لاقراره بعدم يده (وكذا من لا يعبر عن نفسه) لما ذكرنا (فلو) كبرو (ادعى الحرية عند كبره لا يقبل بلاجة) لما تقرر ان التناقض لا يمنع صحة الدعوى في الحرية وكذا النسب فلذا عقبه به فقال (باب دعوى النسب) الدعوة نوعان دعوة استيلاء وهو ان يكون اصل العلوق في ملك المدعى ودعوة تحرير بخلافه والاول اقوى لسبقه واستنادها لوقت العلوق واقتصار دعوة التحرير على الحال وسيتضح (ولدت مبيعة) لم تلد الامرة كما هو المتبادر (لاقل من نصف سنة منذ بيعت فادعاه البايع) ولو اكثر من واحد ذكره القهستاني (فهو ابنه) استحسانا لعلوقها في ملكه قبل بيعها (و) اذا صحت

استندت فتصير (هى ام ولده) خلافا لفر والشافى

(ويفسخ البيع ويرد الثمن وان وصلية) ٢٨٥ (ادعاء المشتري مع دعوته) اي البايع (او بعدها) فلو قبلها

ببقيين (ويفسخ البيع) لعدم جواز بيع ام الولد فيأخذ البايع المبيعة (ويرد الثمن) لعدم سلامة المبيع للمشتري (وان) وصلية (ادعاء) اي النسب (المشتري مع دعوته) اي البايع (او) ادعاء المشتري (بعدها) لان دعوة البايع دعوة استيلاء لكون اصل العلق في ملكه ودعوة المشتري دعوة تحرير اذاصل العلق لم يكن في ملكه والاول اقوى واسبق هذا عندنا وهو استحسان لان العلق لما اتصل بملكه كان ذلك على كونه منه شهادة ظاهرة حيث ان الظاهر عدم الزناء مع ان النسب مبناه على الخلق فيمن فيه التناقض \* والقياس وهو قول زفر والائمة الثالثة دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه بانها امته وبالدعوة يكون مناقضا واذا بطلت دعواه لم يثبت النسب بدون الدعوة الا ان يصدقه المشتري اما لو ادعى المشتري اولاً ثم ادعاء البايع لا يثبت النسب من البايع لان النسب الثابت من المشتري لا يحتمل النقص كاعتقاده اذ يحتمل على ان المشتري نكحها واستولدها ثم اشتراها (وكذا) يثبت النسب من البايع (لو ادعاء) اي البايع (بعدموت الام او عتقها) اي ان ماتت الام ثم ادعاء البايع وقد ولدت للاقل يثبت النسب من البايع ويأخذ الولد لان الاصل في ثبوت النسب هو الولد لا الام ولذا تضاف الام اليه ويقال ام الولد وتستفيد الام الحرية من جهته لقوله عليه الصلاة والسلام اعتمها ولدها فالثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى يتبع الاعلى فلا يضره فوات البيع وكذا لو ادعى البايع الولد المولود لاقل من نصف سنة بعد اعتاق المشتري الام يثبت نسبه ويحكم بحريته لاني حق الام فلا تصير ام الولد للبايع لان دعوته ان سحت في حق الام بطل اعتاق المشتري والعق بعد وقوعه لا يحتمل البطان (ويرد حصته) اي حصة الولد (من الثمن في العتق) اي يقسم الثمن على قيمتي الولد والام ويرد ما اصاب الولد من القيمة يوم الولادة دون ما اصاب الام من القيمة يوم القبض (و) يرد (كل الثمن في الموت) عند الام لانه تبين انه باع ام ولده وماليتها غير مقومة عنده في العقد والنصب فلا يضمنها المشتري (وقالا) يرد (حصته فيهما) اي في العتق والموت لانها مقومة عندهما فيضمنها فعلى ما ذكره يكون رد حصته من الثمن لاحتصتها متفقا عليه انما الخلاف في الموت لكن في الدرر وغيره اذا اعتق المشتري الام او دبرها يرد البايع على المشتري حصته من الثمن عندهما وعند يرد كل الثمن في الصحيح كما في الموت كذا ذكر في الهداية فعلى هذا ان الخلاف ثابت فيهما على ما اختاره صاحب الهداية والمصنف اختار ما ذكر في المبسوط حيث قال يرد حصته من الثمن لاحتصتها بالاتفاق وفرق على هذا بين الموت والعتق بأن القاضى ككذب البايع فيما زعم حيث جعلها معتقة من المشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكذيب واكتفي برد حصته وقيل لا يرد حصته في الاعتراف بالاتفاق وعزاه في البرهان للمبسوط وغيره انتهى فقد علمت ما هو الصحيح بقصر

بثت نسبه من المشتري وحل انه نكحها واستولدها ثم اشتراها واقاد بانقاء ان دعوته قبل الولادة موقوفة فان ولدت حيا ثبتت والافلاكا في الاختيار ويلازم البايع ان الامة لو كانت بين جماعة فشرها احدهم فولدت فادعوه جميعا ثبت منهم عنده وخصاه بأثنين والافلاكا في النظم وبالاطلاق انه لو لم يصدق المشتري البايع وقال لم يكن العلق عندك كان القول للبايع بشهادة الظاهر فان برهن احدهما فينته وان برهن الثانية المشتري عند الثاني ويثبت البايع عند الثالث كما في المنية (وكذا) اي يثبت من البايع ايضا (لو ادعاء بدموت الام) دون الولد كما يأتي (او) بعد (عتقها) اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكما كما اذا دبرها (ويرد) البايع للمشتري (حصته) اي الولد (من الثمن في صورة العتق) يرد (كل الثمن في صورة الموت) عنده (وقالا) يرد (حصته فيهما) لا حصة الام (وقلت) وفي البرهان والقهستاني والصحيح من مذهب الامام ان العتق كالموت فيرد جميع الحصتين في صورتين لاقراره بأنها ام ولده وعليه متن الدرر والتنوير وعبرة المواهب ولو ادعاء بدمعته او موتها ثبت منه وعليه رد الثمن

واكتفي برد حصته وقيل لا يرد حصته في الاعتراف بالاتفاق وعزاه في البرهان للمبسوط وغيره انتهى فقد علمت ما هو الصحيح بقصر



(ولو ادعاه بدمه وموته او عتقه ردت) دعوته في صورتين لقوات الاصل (ولو ولدت) الامة المذكورة (لاكثر من نصف سنة) مذبيعت وكذا لنصف سنة كافي الخلاصة وغيرها (واقل من سنتين) بهذا القيد تصير الاحكام ثلاثة فافهم (ان صدقه المشتري فالحكم كالاول) ويحمل على العلق قبل بيعه حيث صدقه (والا) يصدقه (فلا يثبت) لاحتمال ان لا يكون العلق في ملكه فلا بد من تصديقه وهذا حكم ثاني (و) الحكم الثالث (ان) ولدت (لاكثر من سنتين) مذبيعت (لا تصح دعوته) لوقوع الشك في العلق (فان صدقه المشتري) في هذه الصورة (ثبت نسبه) لزوال المانع (وحل على) انه استولدها بحكم (النكاح) جلالا لمرءه على الصلاح (ولا يرد البيع) في هذه الصورة ولا تصير الامام ﴿٢٨٦﴾ وللدبايع (ولا يعتق الولد) بل يبقى عبد للمشتري

وتصح دعوة المشتري ولو ادعاه لم تعتبر دعوة احدهما للشك بالافرق بين مسلم وذمي وحر ومكاتب وكذا لو ادعاه في الصورة الثانية فالقول للمشتري اتفاقا وكذا لو برهنا عند الثاني خلافا للثالث ولو ولدت عند المشتري ولدين احدهما لدون ستة اشهر والآخر للاكثر ثم ادعى البايع الاول ثبت نسبهما بالتصديق المشتري كما في شرح المجمع قبيل الشهادة ولو برهن كل من اثنين خارجين على ذى يدان هذا عبده ولد من عبده وامته كان لهما ونسبه يثبت من الامتين كالمدين وهذا عنده وقصراه على المدين كافي المواهب ﴿قلت﴾ ولم يذكر ما لو كثروا والتعليل بالتحويل على الحجية فييد الاتحاد فراجعته لتبلغ المراد (وان باع عبدا) قد

في فصل الموت فيؤخذ بزعمه فيسترد بحصتها ايضا كما في الكافي (ولو ادعاه) البايع (بعد موته) اى بعد موت الولد (او عتقه ردت) دعواه لعدم حاجته الى النسب بعد الموت وكذا بعد عتقه لما ذكرنا ان الولد هو الاصل (ولو ولدت) الجارية المبيعة (لاكثر من نصف سنة واول من سنتين) مذبيعت (ان صدقه المشتري) الدعوة (فالحكم كالاول) يعنى يثبت نسبه واميتها ويفسخ البيع ويرد الثلث عندما خلافا لزفر والشافعي على ماسر (والا) اى وان لم يصدقه المشتري (فلا يثبت) النسب لاحتمال ان لا يكون العلق في ملكه فلم توجد الحجية فلا بد من تصديقه فاذا صدقه فقد رضى باسقاط حقه فيثبت النسب (وان) ولدت (لاكثر من سنتين) مذبيعت (لا تصح دعوته) لانه لم يوجد اتصال العلق وهو الاصل (فان صدقه المشتري) البايع (ثبت نسبه) اى نسب الولد (وحل على النكاح ولا يرد البيع ولا يعتق الولد) ولا تصير الامة ام ولد لحدوث العلق بعد البيع ولا يستند على ما قبله حتى لازم بطلان بيعه والامة ام ولد لبايعه بملك نكاح بأن ملكها ثم باعها فاستولدها بالنكاح جلالا لمرءه على الصلاح (وان باع عبدا ولد عنده) اى عند البايع وكان العلق ايضا عنده (ثم ادعاه بعد بيعه مشتريه من آخر) صحت دعوته (ويكون هو ابنه) (ورد بيعه مشتريه) لان اتصال العلق بملكه كالبينة والبيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينتقض البيع لاجله (وكذا) الحكم (لو كاتبه) اى الولد (المشتري او كاتب) المشتري (امه اورهن) الولد لو امه (او اجر) الولد او امه (او زوجها) اى الام (ثم كانت الدعوة صحت) اى دعوته (ونقضت هذه التصرفات) لان هذه العوارض يحتمل النقص فينتقض ذلك كله وتصح الدعوة بخلاف الاعناق والتدبير لانهما لا يحتملان النقص على ماسر (ولو باع احد توأمين ولدا عنده فاعتقه مشتريه ثم ادعى البايع) التوأم (الآخر ثبت نسبهما منه) لانهما خلقا من ماء واحد (وبطل عتق المشتري) اذ ثبت

(ولد عنده ثم ادعاه بعد بيعه مشتريه صحت دعوته ورد بيعه مشتريه) لعلوقه في ملكه (وكذا) الحكم (لو كاتبه) (نسب) اى الولد (المشتري او كاتب امه اورهن او اجر او زوجها) عبارة للدرر بخطه رحمه الله بلانظ ثم وهو من سهو القلم كالا يخفى (ثم) بعد ذلك (كانت) هذه (الدعوة صحت) دعوته (ونقضت هذه التصرفات) بخلاف الاعناق على ماسر (ولو باع احد توأمين ولدا عنده) يعنى علقا ولدا عند البايع (فاعتقه مشتريه ثم ادعى البايع) الولد (الآخر ثبت نسبهما منه) من البايع (وبطل عتق المشتري) باسرفه فوقه وهو حرية الاصل لانهما عتقا في ملكه حتى لو اشتراها حبل لم يبطل عتقه لانها دعوة تحرير فتقتصر ﴿قلت﴾ وحيلة اسقاط دعوة البايع ان يقر بان ابن عبده فلان فلا تصح دعواه ابدا كافي المجتبى واليه يشير قوله

(ومن في يده) او يد غيره (صبي لوقال ﴿٢٨٧﴾ هو ابن زيد) الغائب (ثم قال هو ابني لا يكون ابني) ابدا (وان) وصلية

(محمد زيد بنوته) عنده لان  
النسب لا يحتمل النقص بعد  
ثبوته وقد تعلق به حق الغير  
(وعندهما يصح ان محمد) زيد  
بنوته ﴿قلت﴾ وقد كررها  
ملا خسرو في الفصل بده  
وسها العمادي وغيره وفيه  
كلام ذكرت المهم منه فيما  
علقته على التنوير (ولو كان)  
اي صبي (في يد مسلم وذمي  
فادعي المسلم رقه والكافر  
بنوته فهو حر ابن الكافر  
لنيه الحرية حالا والاسلام  
مآلا بنفسه وهذا اذا ادعياه  
معا فلو سبق دعوى المسلم  
كان عبدا له ولو ادعيا البتة  
كان ابنا للمسلم اذ القضاء  
بذنبته من المسلم قضاء باسلامه  
﴿قلت﴾ وقد جزم ابن  
الكمال بأن ابن الكافر يكون  
مسلم لان حكمه حكم دار  
الاسلام وعزاه للتحفة  
فليحفظ (ولو كان في يدي زوجين  
فزعم) بأن قال (انه ابنه من)  
امرأة (غيرها وزعمت انه  
ابنها من) رجل (غيره فهو  
ابنها) ان ادعيا معا عملا  
بالظاهر والافيه تفصيل  
ذكره ابن الكمال وهذا لو  
غير معبر والافو لمن صدقه  
ذكره في الدرر (ولو استولد

نسب احدهما يستلزم نسب الآخر هذا اذا كان اصل العلوق في ملك البايع  
وان لم يكن في ملكه يثبت نسبهما منه عند تصديق المشتري ولا يبطل عتق  
المشتري ولا ينقض بيع البايع لار هذه دعوة تحرير فيقتصر على محمل ولايته  
(ومن في يده صبي) لا يبر عن نفسه (لوقال هو ابن زيد) او هو ابن عبد  
فلان الغائب (ثم قال هو ابني لا يكون ابني) اي ابن ذي اليد (وان) وصلية  
(محمد زيد بنوته) عند الامام لان النسب محتمل القرض بعد ثبوته والاقرار  
بمنه لا يرتد بالرد فبقي فتمتع دعوته واذا صدقه زيد اولم يدر تصديقه ولا تكذيبه  
لم تصح دعوة المقر عندهم (وعندهما يصح ان محمد) زيد بنوته وهو ابن ذي اليد  
لان الاقرار ارتد بالرد فصار كأن لم يكن والاقرار بالنسب يرتد بالرد وان كان لا يحتمل  
النقص وفي الدرر نقلا عن العمادية ولوقال لصبي هذا الولد مني ثم قال ليس مني ثم قال  
هو مني يصح اذ بالاقرار بأنه مني تعلق حق المقر والمقر له اما حق المقر له فانه ثبت نسبه من  
رجل معين حتى ينفق كونه مخلوقا من ماء الزنى فاذا قال ليس هذا الولد مني لا يملك ابطال حق  
الولد فاذا عاد الى التصديق يصح واوقال هذا الولد مني ثم قال ليس مني لا يصح النفي  
لان النسب ثبت واذا ثبت لا ينفق بالنفي وهذا اذا صدقه الابن اما بغير التصديق فلا يثبت  
النسب لانه اقرار على النفي بأنه جزئي لكن اذا لم يصدقه الابن ثم عاد الى التصديق يثبت  
النسب لان اقرار الاب لم يبطل بعدم تصديق الابن فيثبت النسب ولو انكر الاب  
الاقرار فاقام الابن البينة انه اقراني ابنه تقبل والاقرار بأنه ابني مقبول لانه اقرار  
على نفسه بأنه جزؤه اما الاقرار بأنه اخوه لا تقبل لانه اقرار على الغير (ولو كان)  
الصبي (في يد مسلم وذمي فادعي المسلم رقه و) ادعي (الكافر بنوته فهو  
حر ابن الكافر) لان الاسلام مرجع انما كان والترجيح يستدعي التعارض  
ولا تعارض هنا لان النظر للصبي واجب ونظره فيما ذكرنا او فرلانه ينال شرف  
الحرية حالا وشرف الاسلام مآلا اذ دلائل الوحدانية ظاهرة وفي عكسه الحكم  
بالاسلام تبعا وحرمانه عن الحرية اذ ليس في وسعه اكتسابها وتعامه في العناية  
فليطالع قيل مسلم ايضا حالا بحكم الاسلام لاعبد لمسلم هذا اذا ادعيا معا  
وان سبق دعوى المسلم كان عبدا له وان ادعيا البتة كان ابنا لمسلم لحصول الاسلام  
حالا (ولو كان) الصبي (في يد زوجين فزعم) الزوج (انه ابنه من غيرها وزعمت)  
الزوجة (انه ابنها من غيره فهو) اي الولد (ابنهما) لان كلا منهما اقر للولد بالنسب  
وهو في ايديهما ثم يريد كل منهما ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه والمراد من  
الصبي الصبي الغير للمعسر والافوه لمن صدقه (ولو استولد مشتراته) يعني لو اشترى  
امة فولدت منه مؤدعاه (ثم استحققت) الامة بدعوى مستحق (فالولد حر)  
وكذا اذا ملكها بسبب آخر غير الشراء اي سبب كان كالارث والهبة والوصية  
مشتراته) اي من ملكها بأي سبب كان او تزوجها على انها حرة (ثم استحققت فالولد حر) الاصل لانه ولد المفور

(و) حينئذ (على الاب) عقرها (وقيمته يوم الخصومة) لوحيا (فان مات الولد) قبل الخصومة (فلاشى على ابيه) لعدم المنع منه (وتركته) اربا (له) اي لايه لخبرته في حقه (وان قتله الاب) ٢٨٨ غرم قيمته (لوجود المنع) وكذا

وكذا اذا تزوجها على انها حرة فولدت له فاستحقت كافي اكثر المعترات فعلى هذا لو قال ولو ملك امة بأي سبب كان لكان اشمل (وعلى الاب قيمته) اي قيمة الولد باجتماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابيه ورقيقا في حق مدعيه نظرا لهما (يوم الخصومة) لانه يوم المنع كولد المغصوبة (فان مات الولد) قبل الخصومة اذ بعد الخصومة يفرم لتحقق المنع منه (فلاشى على ابيه) لانعدام المنع (وتركته له) اي تكون تركة الولد ميراثا لايه سواء كان قبل الخصومة او بعدها لكونه حر الاصل اذ الولد في حياته احق بماله فيكون الاب احق بعد وفاته لانه خلفه (وان قتله الاب غرم قيمته) لتحقق المنع من الاب بقتله (وكذا ان قتله غيره) اي غير الاب (فاخذ ديتة) اي اخذ الاب مقدار قيمة الولد لان سلامة بدله كسلامته ومنع بدله كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا (ويرجع) المشتري (بقيته) اي قيمة الولد التي ضمنها (وبالثلث) اي ثمن الحجارية (على بايعه) لان البايع ضمن له سلامة الولد لكونه جزء المبيع اذ الغرور يشمل سلامة جميع اجزاء المبيع (لا) يرجع (بالعقر) الذي اخذ منه المستحق منه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة البضع وهي ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البايع ضامنا لسلامته وعند الأئمة الثلاثة يرجع بالعقر ايضا ولو باعها المشتري من آخر فاستولدها الثاني ثم استحقت رجوع المشتري الثاني على البايع الثاني بالثلث وبقيمة الولد والمشتري الاول على البايع الاول بالثلث ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند الامام وقالوا يرجع عليه بقيمة الولد ايضا وفي الدرر ادعى العسوية وبين النسب وبرهن الخصم ان النسب بخلافه ان قضى بالاول لم يقض به والاتساقا للعارض وعدم الاولوية \* برهن انه ابن عمه لايه وامه وبرهن الدافع انه ابن عمه لانه فقط او على اقرار الميت به اي بأنه ابن عمه لانه فقط كان دفعا قبل القضاء بالاول لابعده لتأكد القضاء بخلاف الاول \* ادعى ميراثا بالعسوية فدفعه ان يدعى خصمه قبل الحكم اقراره مفعول يدعى بأنه من ذوى الارحام اذ يكون حينئذ بين كلاميه تناقض انتهى

### كتاب الاقرار

مناسبتة بالدعوى لان حال المدعى عليه دائر بين الاقرار والانكار والى الاقرار اقرب لان الغالب في حال المسلم الصدق (وهو) لغة الاثبات من قرأ الشيء قرارا اذا قام وثبت ومنه ثابت القدم لمن قرأ ويقال اقره اقرارا اذا اقامه هذا في الحسى واما في القبول يقال اقره اذا اظهر بالقول وشرعا (اخبار) اي اعلام بالقول

اي يفرمها (ان قتله غيره فاخذ) ابوه (ديته) لو قدر قيمته فلو اقل او اخذ اقل لزمه بقدره ولو لم يأخذ شيئا لاشى عليه ذكره العيني وغيره فليحفظ (ويرجع) في صورتين (بقيته) التي ضمنها (وبالثلث) للحجارية ولو هالككة (على بايعه) اي بايع الولد ببس امه (لا) يرجع (بالعقر) الذي اخذ منه المستحق للزومه باستيفاء منافعتها وكذا لو استولدها المشتري الثاني لكن انما يرجع المشتري الاول على البايع الاول بالثلث فقط كذا في المواهب وفيه خلافهما

تنبية التناقض في موضع الخلق عفو كحرية وعتق فلو شري جارية فادعت انها حرة الاصل وقضى به باقراره او نكوله لم يرجع بالثلث فلو حضر البايع وانكر حريتها فبرهن المشتري على حريتها ليرجع بثمنها قبل كما في التارخانية وفيها ايضا قال لا حق لي قبل فلان ثم ادعى عينا في يده لا تسمع انتهى كتاب الاقرار \* مناسبتة ان المدعى عليه اما منكر او مقر وهو اقرب لغلبة الصدق (هو) لغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضد الانكار دون الجحود (فلو) لاختصاصه باللسان وشرعا (اخبار) بلسانه لا بإشارة او كتابة الا اذا كتب لغائب اما بعد فله على كذا كافي الصغرى

(بحق) اى ثبوت حق لاثباته وحكمه ظهور المقر به لاثباته ابتداء كإثباتى وعبرة القهستاني اى بما ثبت ويسقط من عين وغيره فلا يشكل بمثل الاقرار بالعناق لكنه ٢٨٩ لا يستعمل الا فى حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التقرير

ونحوه (لا آخر على نفسه) فلو لنفسه كان دعوى لا اقرارا ولا ينقض باقرار الوكيل والولى ونحوهما لثباتهم مناب المنوبات شرعا (ولا يصح الالمعوم) لعدم صلاحية المجهول للاستحقاق (وحكمه ظهور المقر به) لرجمان الصدق (لا انشاؤه) اى لا اثباته بهذا اللفظ حتى لو علم المقر له كذبه لم يحل الاخذ ديانة الا يطيب نفسه فانه تمليك مبتدأ ولم يكتف بالاثبات عن النفي ليفيد رد ما قيل ان الاقرار انشاء ذكره القهستاني **قلت** لكن فى التنوير انه اقرار من وجه انشاء من وجه وافاد بالاطلاق ان تصديق المقر له ليس بشرط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد ثم لو اعاد اقراره صح وجعل اقرارا آخر فلو انكره هدر وقال فى البدائع والاشبه قبول اليانة واعتمده شارح الوهبانية ثم فرغ على كونه خبرا مظهرا لامثباته بقوله (فصح الاقرار بالخمر للمسلم) حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان تعليكا مبتدأ لما صح (لا) يصح الاقرار (بطلاق وعناق مكرها) ولو كان انشاء لصح (واذا اقر حر) فان اقرار العبد وان صح فى الحد والقود

فلو كتب واشار ولم يقبل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله كذا فانه كالقول شرعا كما فى القهستاني (بحق) اى بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا فى حق المالية فيخرج عنه ما دخل من حق التقرير ونحوه (لا آخر على نفسه) اى لغير المخبر على المخبر اما لنفسه على آخر فهو دعوى ولا آخر على آخر فهو شهادة وفيما قاله ابو المكارم من ان التعريف منقوض باقرار الوكيل فى حق الموكل كلام لثباته منابه شرعا والدليل على حجته الكتاب والسنة واجاع الامة ونوع من المعقول وشرطه الحرية والعقل والبلوغ وركنه ان يقول المقر لفلان على كذا (ولا يصح) الاقرار (الالمعوم) اى لشخص معلوم لان المجهول لا يصلح مستحقا وفى المنع واما جهالة المقر له فانه من صحته ان تفاحشت كل واحد من الناس على كذا والا كلا أحد هذين على كذا لا \* ولا يجبر على البيان ولكل منهما ان يحلفه وفى الدرر وان لم يتفاحش بأن اقر بانه غضب هذا البعد من هذا او من هذا فانه لا يصح عند شمس الأئمة السرخسى لانه اقرار للمجهول وانه لا يفيد وقيل يصح وهو الاصح وتامه فيه فليطالع (وحكمه) اى الاقرار (ظهور المقر به) اى المخبر به للمقر له عليه (لا انشاؤه) اى لاثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب فى اقراره ثم اخذ منه لم يحل له ديانة الا ان اخذ عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجههما مبالغة فى رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما فى القهستاني وقد فرغ على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لاثباته بقوله (فصح الاقرار بالخمر للمسلم) ولو كان الاقرار انشاء لما صح لان المسلم لا يصلح له تمليك الخمر وفى المحيط لو اقر بخمر للمسلم يصح ويؤمر بتسليمها اذا طلب استردادها ولو اقر بخمر مستهلك لمسلم لا يصح لانه لا يجب للمسلم بدل الخمر (لا) يصح الاقرار (بطلاق وعناق مكرها) لقيام دليل الكذب وهو الاكراه ولو كان انشاء لصح لان طلاق المكره واعتاقه واقمان عندنا (واذا اقر حر) وانما شرط الحرية ليصح اقراره مطلقا لان العبد المحجور عليه يتأخر اقراره بالمال الى ما بعد العتق وكذا المأذون فيما ليس من باب التجارة كالمهر لوطه امرأة تزوجها بغير اذن مولاه والجنانية الموجبة للمال لان الاذن لا يتناول الا التجارة فلم يكن مسلطا عليه بخلاف ما اذا اقر بالحدود والقصاص (مكلف) لان اقرار المجنون والمعتوه والصبي العاقل لا يصح لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي والمعتوه مأذونا له فى التجارة فيصح اقراره كما هو

لكنه لم يصح بالمال (مكلف) (مجمع - ٣٧ - نى) نقطان طابعان والمأذون من عبد ومعتوه وصبي مكلف

(بحق معلوم او مجهول كشيء وحق صح) بخلاف جهالة المقر ﴿٢٩٠﴾ او المقر له لك على احدنا الف

اولزيد على الف لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير ثم اطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء لانه لو اقر بما نضره الجهالة كبيع واجارة لم يجز لانه تصرف فاسد كما حرره فيما علقته التنوير (ولزمه) اي المقر (بيان المجهول) فلو لم يبين اجبره القاضى على بيانه (عاله قيمة) ولو فلسا او جوزة (والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر) لانه المنكر ومفاده انه لو انكر الاقرار بمجهول لم تسمع عليه اليقينة لجهالة المشهود به كجهالة المقر والمدعى وانه لو قال نصبت وبين زوجته او ولده او كفان تراب او قطرة من ماء او جلد مئة اوسيا حرا لم يصح على الاصح لانه رجوع (وفى) قوله له على (مال) او مال قليل (لا يصدق في اقل من درهم) لان دونه كسور لا يد عادة مالا ولو قال درهم او دينير لزمه التام لان ذكر المصفر لصغر الجسم والمعتبر الوزن المتعاد الابحجة ذكره الزيلعي (و) في (مال عظيم نصاب) زكوى (مما بينه من فضة او غيرها) ففي قوله من الدينارين عشرون متقالا (ومن الابل خمس وعشرون)

من ضرورات التجارة كالدين وانوديسة والعمارية والمضاربة والنصب دون مالمس منها كالمهر والجنسية والكفالة لدخول ما كان من باب التجارة تحت الاذن دون غيره والنائم والمنعم عليه كالمجنون لعدم التمييز واقرار السكران جائز مطلقا اذا كان سكره بطريق محظور الا اذا اقر فيما يقبل الرجوع كالحود الخالصة لله تعالى وان سكر بطريق مباح كالشرب مكرها وكذا شرب المتخذ من الحبوب والصل عندهما خلافا لمحمد (بحق معلوم او مجهول كشيء وحق) اي قال لفلان على شيء او حق (صح) اقراره لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بأن اتلف مالا لا يدري او جرح جراحة لا يدري ارشها (ولزمه) فيما اقر بمجهول (بيان المجهول) حتى لو امتنع اجبره القاضى على بيانه (بعاله قيمة) لانه اخبر عن الواجب في ذمته ومالا قيمة له لا يجب كحبة من الحنطة فلا يقبل قوله بل يحمل على الرجوع فيجبر على البيان وفي المحيط ولو قال لفلان على حق ثم غنيت به حق الاسلام او الجار لا يصدق الا اذا قال ذلك موصولا لانه بيان باعتبار العرف خلافا للائمة الثلاثة (والقول قوله) اي القول المقر (مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر) مما بينه المقر بلا برهان لانكاره الزيادة والقول للمنكر وفي المنع تفصيل فليراجع وفي القهستاني لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة اليقينة عليه لم يقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتعامه في الجواهر والنخفة (وفى) قوله له على (مال لا يصدق في اقل من درهم) لان مادونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة وهو المتبر خلافا للائمة الثلاثة (و) لزم في قوله على (مال عظيم نصاب مما بينه فضة او غيرها) لان النصاب عظيم يجعل صاحبه غنيا هذا قولهما ورواية عن الامام وعنه انه يصدق في عشرة دراهم لانها مال عظيم حتى تقطع بها اليد ويستباح البضع قبل الاصح على قول الامام ان ينظر الى حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم والكثير عند الغنى ليس بعظيم وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة عظيمة فيرجع الى حال المقر (ومن الابل خمس وعشرون) اي لزم في قوله على مال عظيم من الابل خمس وعشرون ابلا لانه اول نصاب تجب فيه الزكاة من جنسه فهو عظيم من وجه دون وجه والمطلق ينصرف الى التكامل وفي المنع وان قال غصبت ابلا كثيرة او بقرا كثيرة او غنما كثيرة ينصرف الى اقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه عندهما وهو خمسة وعشرون من الابل والثلاثون من البقر والاربعون من الغنم وعنده يرجع الى بيان المقر (ومن البر خمسة اوسق) لانه المقدر بالنصاب عندهما وعند الامام يرجع الى بيان المقر وقول المصنف مما بين الى هنا

(ومن البقر ثلاثون ومن الغنم اربعون) (ومن البر خمسة اوسق) لانه ادنى نصاب يؤخذ من جنسه (لا)

(و) ان بين ( من غير مال الزكاة ) كتحديد ونحاس (لزمه قيمة النصاب) الزكوى وعنه نصاب السرقة وعنه اعتبار حاله في غناه واعماه وهو الاصح كافي المواهب وغزاه في البرهان للبسوط (و) في له على ( اموال عظام ثلاثة نصاب) او قيمتها لو فسره بغير الزكوى (و) في (دراهم ثلاثة) (و) في (دراهم كثيرة عشرة) لانها نهاية اسم الجمع وهذا عنده ( وعندهما نصاب ) زكوى (و) في (كذا درهما درهم) على المتقدم وقيل اثنان ولو خفضه فائة كما في الاختيار وغيره (قلت) ومفاده ان تميز كذا قد يجرى مجرورا بالاضافة فان مجدا هو الامام في العربية وجمعه في المنى قول الكوفيين فالرضى المخطى له بانه غير عربى مخطى كظن بناءه على عدم تميز الصامة ذكره القهستاني (وكذا كذا) درهما لم يصدق في اقل من (احد عشر وان ثلث) لفظ كذا بلاواو (فكذلك) ويحمل على التكرار لعدم التظير (وكذا وكذا احد وعشرون) لانها نظيره بالواو (وان ثلث بالواو زيد مائة وان ربع زيد الف) وان خمس زيد عشرة آلاف ولو سجد زيد الف

لا يخلو عن التشوش يظهر لك عند التأمل ( ومن غير مال الزكاة لزمه قيمة النصاب ) فلا يصدق في اقل من مقدار النصاب قيمة في غير مال الزكاة كالخيار والغل لان قدر قيمته عظيم ايضا وعن الامام انه مقدر بشرة دراهم كما في الاختيار ( و ) لزم في له على ( اموال عظام ثلاثة نصاب ) من أى مال كان فسره به لان اقل الجمع ثلاثة فلا يصدق في اقل منه للتيقن به ( و ) في ( دراهم ثلاثة ) بالاجماع اعتبارا لادنى الجمع ( و ) في ( دراهم كثيرة عشرة ) عند الامام لانها اقصى ما انتهى اليه اسم الجمع ( وعندهما نصاب ) وهو مائتا درهم لان صاحب النصاب مكتر حتى وجب عليه مواساة غيره بخلاف مادونه وعلى هذا الخلاف اذا قال على دفاتير كثيرة عندهما ينصرف الى النصاب وعنده الى العشرة وكذا اذا قال على ثياب كثيرة فعنده عشرة وعندهما يلزمه ما يساوى مائتى درهم ولو قال على مال نفيس او كريم او خطير او جليل قال الناطقى لم أجده منصوصا عليه وكان الجرجاني يقول يلزمه مائتان ( و ) لو قال له على ( كذا درهما ) لزم ( درهم ) لان كذا مبهم ودرهما تفسير له . وفى التمهة والذخيرة يلزمه درهما لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان لان الواحد ليس بعدد وفى شرح المختار قيل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عرفا واقل عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون ولو ذكره بالخفض روى عن محمد يلزمه مائة ولو قال له على درهم عظيم يلزمه درهم واحد ولو قال على دريهم يلزمه درهم تام لان التصغير قد يذكر على سبيل الاستقلال فلا ينقص عن الوزن والمعتبر هو الوزن المعتاد فى كل زمان ومكان ( و ) لو قال بلا واو له على ( كذا كذا ) درهما لزم ( احد عشر ) درهما لان كذا كناية عن المدين بالاضافة وهو من احد عشر الى تسعة عشر فيعمل على الاقل لتيقنه وعند الشافى يلزمه درهم ( وان ثلث ) اى قال بلا واو له على كذا كذا كذا درهما ( فكذلك ) اى يلزمه احد عشر ايضا لانه لا نظير له فى الفاظ العدد فحمل الاخير على التكرار اوان تأكيد ( و ) لو قال له على ( كذا وكذا ) بحرف العطف لزم ( احد وعشرون ) درهما لانه فصل بينهما بحرف العطف واقل ذلك من العدد المفسر احد وعشرون واكثره تسعة وتسعون فالاول يلزمه من غير بيان والزيادة تقف على بيانه . وعند الشافى يلزمه درهما ( وان ثلث ) لفظ كذا ( بالواو زيد مائة ) اى يلزمه مائة واحد وعشرون لانه اقل ما يعبر عنه بثلاثة اعداد مع الواو ( وان ربع ) لفظ كذا مع ثلث الواو ( زيد الف ) على مائة واحد وعشرين لانه اقل ما يعبر عنه بربع اعداد مع

الف) وان خمس زيد عشرة آلاف ولو سجد زيد الف ولو سجد زيد الف

( وكذا ) اى كاسم فى الحكم ( كل مكيل او موزون و ) فى اقراره ( بشرك ) او شركة ( فى عبد ) معين ( فهو نصف ) العبد ( عند ابي يوسف ) وبصدق قيمة الوسط ( وعند محمد يؤمر بالبيان ) ٢٩٢ ﴿ فى صورتين ( وقوله ) له ( على ) اوله

( قبلى ) اى عندى ( اقرار بدين ) له عليه وقيل بامانة والاول اصح لان على للايجاب وقيل للضمان غالباً وكذا فى ذمتى ورقبتى ودين وواجب وحق ( فان وصل به ) اى بقوله له على او قبلى درهم قوله ( هو وديعة ) بلا تراخ ( صدق ) لزوجته ( وان فصل لا ) لرجوعه وان وصل العارية كان قرصاً كما فى النهاية ( و ) قوله ( عندى او مسمى فى بيتى او فى صندوق او كيسى اقرار بامانة ) لانها بالعين اولى من الدين ( ولو قال لمن ادعى عليه الف ) من الدرهم مثلاً ( اتزنها او انتقدها او اجلتى بها او قد قضيتكما او ابرأتى منها او هبتالى او تصدقت بها على او احلتك بها ) على زيد ونحو ذلك ( فقد اقر ) له بها لرجوع الضمير اليها فى كل ذلك ذكره عزى بزيادة فكان جواباً الا اذا تصادقا انه مخبرية او برهن بذلك ( وبلا ضمير ) مثل اتزن الى آخره ( لا ) يكون اقراراً لعدم انصرافه للمذكور ( قلت ) وهذا للجواب مستقلاً ولو غير مستقل كقوله نعم كان اقراراً مطلقاً كما حررته فى شرح

الواو فيحمل على الاقل المتيقن دون الاكثر اذا الاصل فى الذم البراءة ولو خس يزداد عشرة آلاف ولو سدس يزداد مائة الف ولو سبع زادت الف وكما زاد عدداً معطوفاً بالواو زيد عليه ما جرت العادة به الى ما لا يتناهى كفى البحر ( وكذا كل مكيل او موزون ) فى جميع ما ذكر من الصور ( وبشرك فى عبد ) يعنى اذا قال له شرك فى هذا العبد ( فهو نصف عند ابي يوسف ) لان الشرك يعنى الشركة وهى تنبى عن التسوية ( وعند محمد يؤمر بالبيان ) لان الشرك يعنى النصيب وهو مجمل فعليه بيان بما شاء وفى التسهيل والقوى على قول ابي يوسف ( وقوله على او قبلى اقرار بدين ) اى لو قال له على او قال له قبلى فهو اقرار بدين لان على للوجوب ولفظ قبلى يستعمل فى الضمان كما فى الكفالة وفى القدورى انه امانة والاول اصح كما فى الهداية وغيرها ( فان وصل به ) اى قال المقر بلا تراخ ( هو وديعة صدق ) لان اللفظ يحتمله مجازاً حيث يكون المضمون حفظه والمال محله فيكون من قبيل ذكر المحل واردة المحال مجازاً فيصدق موصولاً كفى الهداية وغيرها وفى المنع ولكنه خلاف الظاهر فلا ينصرف اليه عند الاطلاق ويجوز تفسيره به متصلاً لانه يحتمله مجازاً ( وان فصل لا ) يصدق كالاتثناء والتخصيص ( و ) لو قال ( عندى او ) قال ( مسمى او ) قال ( فى بيتى او فى صندوق او كيسى ) فهو ( اقرار بامانة ) لان هذه المواضع محل للمعين لالدين اذ الدين محله الذمة والعين تحتل ان تكون مضمونة والامانة اذناهما فيحمل عليها وهذا لان كلمة عند للطرف ومع للقران وما عداهما لمكان معين فيكون من خصائص العين ولا يحتمل الدين لاستحالة كونه فى هذه الاماكن كفى المنع ( ولو قال لمن ادعى عليه الف اتزنها ) امر معناه خذ بالوزن الواجب لك على وانما انت الضمير مع ان الف من العدد اعتباراً للدرهم ( او انتقدها او اجلتى بها او قد قضيتكما او ابرأتى منها او هبتالى او تصدقت بها على او احلتك بها فقد اقر ) الالف لان الهاء كناية عن المذكور فى الدعوى فى جميع ذلك فصار كأنه اعاد المدعى فيكون اقراراً بها الا اذا تصادقا انه على سبيل الاستهزاء او شهد الشهود بذلك اما اذا ادعى انه قال مستهزماً لم تقبل منه ( وبلا ضمير ) اى لا يكون اقراراً بها كما اذا قال اتزن او انتقلدانه لادليل حينئذ على انصرافه الى المذكور فيكون كلاماً مبتدأً فلا يلزمه شئ والاصل فيه ان الجواب ينظم باعادة الخطاب ليفيد الكلام فكل ما يصلح جواباً ولا يصلح ابتداءً يحمل جواباً وما يصلح للابتداء لا للبناء او يصلح لهما فانه يجعل ابتداءً فان ذكره الكناية يصلح جواباً لا ابتداءً واذا لم يذكر الهاء لا يصلح جواباً او يصلح جواباً او ابتداءً فلا يكون اقراراً بالشك وفى المحيط ولو قال لى عليك

( الف )

التنوير وفيه ايضا قال اليس لى عليك الف درهم فقال بلى فهو اقراره بها ولن قال نعم لا

(ولو اقر بدين مؤجل وقال  
المقرله هو حال لزمه حالا)  
لكن (حلف المقرله على)  
عدم (الاجل) لانه منكر  
وعند الشافعي مؤجلا يمينه  
(ولو قال على مائة و درهم  
فالكل دراهم وكذا) في  
الحكم (كل ما ياكل او يوزن)  
كثاثة وصاع تمر او رطل  
سمن لو قوعه بيانا استحسانا  
فيما يكثر استعماله مما ثبت  
في الزمة بخلاف نحو الحيوان  
والثياب فلم تصلح ثمننا اصلا  
كافاده بقوله (ولو قال مائة  
وثوب) او وشاة (او مائة  
وثوبان لزمه تفسير المائة)  
لانها مبهمه (وان قال مائة  
وثلاثة اثواب فالكل ثياب  
خلافا للشافعي قلنا الاثواب  
لم تذكر بحرف العطف  
فانصرف التفسير اليهما  
لاستوائهما في الحاجة اليه  
(ولو اقر بتمر في قوصرة لزماء)  
بخلاف من قوصرة

الف فقال نعم يكون اقرارا ولو اوما برأسه لا لان الاشارة لا تقوم مقام  
الكلام من غير الاخرس . ولو قال رجل لاخر اعطني ثوب عبدى هذا فقال نعم  
كان اقرارا منه بالعبد والثوب له . ولو قال اعطني سرج دابتي هذه او لجامها  
او اقمع باب دارى او جصصها فقال نعم كان ذلك اقرارا لان كلمة نعم  
لا تستقل فلا بد من جعلها على الجواب كيلا يصير لغوا وفي المنع رجل قال لغيره  
اقرصتك مائة درهم فقال لا اعود بها او قال لا اعود بعد ذلك فهو اقرار  
ولو قال ما استقرضت من احد سواك او قال من احد غيرك او قال ما استقرضت  
من احد قبلك او قال ما استقرضت من احد بعدك لم يكن اقرارا قال اليس لى  
عليك الف درهم فقال المخاطب في جوابه بلى فهو اقرار له بالالف وان قال  
نعم لا يكون اقرارا وتامه فيه فليراجع (ولو اقر بدين مؤجل وقال المقرله هو حال  
لزمه) اى المقر حال كونه الدين (حالا) لانه اقر بحق على نفسه وادعى لنفسه حقا  
فيه فيصدق في الاقرار بلا حجة دون الدعوى كالأقر بعد في يده انه لفلان استأجره  
منه فصدقه المقرله في الملك لا الاجازة (وحلف المقرله على الاجل) لكونه منكرا  
وعند الشافعي في قول واحد لزمه مؤجلا مع يمينه وفي التنوير بخلاف ما لو اقر  
بالدراهم السود فكذبه في صفتها حيث يلزمه اى المقر ما اقر به فقط كاقرار الكفيل بدين  
مؤجل (ولو قال) له (على مائة و درهم فالكل دراهم) فيلزمه مائة درهم و درهم  
استحسانا عندنا لو قوع درهم تفسيراً للمائة المبهمه والقياس ان يرجع في تفسير المائة  
اليه وهو قول الشافعي (وكذا كل ما ياكل او يوزن) يعنى لو قال له على مائة وقفيز حنطة  
يلزمه مائة قفيز حنطة وقفيز حنطة (ولو قال) له على (مائة وثوب او) قال له على  
(مائة وثوبان لزمه تفسير المائة) فيلزمه ثوب واحد في الاولى وثوبان في الثانية  
بالاتساق لانها مبهمه والثوب عطف عليها لا لتفسيرها لان المعطوف لم يوضع  
لتفسير المعطوف عليه ولم يكن من قبيل الاكتفاء كافي مائة و درهم (وان قال)  
له على (مائة وثلاثة اثواب فالكل ثياب) فيلزمه اثواب في الكل لانه ذكر عدد من  
مبهمين وذكر عقبيهما ميزا بلا واو فينصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة  
الى التفسير كعدد واحد بالاتزان (ولو اقر بتمر في قوصرة) وهى وعاء من  
خوص وغيره ويقال وعاء للتمر منسوج من قصب وفي الجوهره القوصرة  
بتشديد الراء وتخفيفها وعاء التمر يتخذ من قصب وانما سمي قوصرة مادام  
فيها التمر والافهى زبيل (لزماء) اى التمر والقوصرة معا لان غضب الشئ  
المتعدد لا يتحقق بدون الظرف وكذا الطعام في السفينة والجوالق بخلاف ما  
اذا قال غصبت من قوصرة او من سفينة او من جوالق لان كلمة من اللانزع



او بخاتم لزمه الحلقة والفض او بسيف والنصل والجفن والحمايل) لان الاسم يشمل الكل (او بحجلة) بحاجه فجم بيت مزين بستور  
وسرر (فالكسوة والعيدان) لما ذكرنا (وان) اقر له (بدابة في اصطبل) ﴿٢٩٤﴾ او طعام في بيت (لزمه الدابة) والطعام

(فقط) لان المقار غير مضمون  
بالنصب خلافا لمحمد (وبشوب  
في منديل لزمه واوكذا بشوب في  
ثوب) لزمه ايضا والاصل انه  
ان صلح طرفا وامكن نقله لزمه  
وان لم يصلح لزم الاول فقط  
كدرهم في درهم كما بسطه  
في الدرر وغيرها قلت لكن  
مفاده ان بدابة في خيمة لزمه  
وبشوب في درهم يلزمه الثوب  
ولم اره فليراجع (و) اختلف  
في اقراره (بشوب في عشرة  
اثواب) حيث (لزمه ثوب  
واحد عند ابي يوسف واحد  
عشر) ثوبا (عند محمد) لان  
الفيس قد يلف في عشرة قلنا  
الثوب لا يصان في عشرة عادة  
بل لا تكون واه اذ الوعاء غير  
الموهي فاذا لفت بكل موهي في  
ماوراء فالوعاء هو الظاهر لا غير  
فلم يتحقق كونها واه لواحد كما  
في البرهان قال وهو قول الامام  
قلت وبه جزم في التوير  
وقدم المصنف واعتمده صاحب  
الدرر وغيره فكان هو المتقد  
ويمكن جعله لرد المقاد مستندا  
فأمل (ولو قال) له (على خمسة  
في خمسة لزمه خمسة وان نوى  
الضرب) خلافا لزفر (وبنية  
مع يلزمه عشرة) كما في  
الطلاق (وفي قوله على من

فيكون قرارا بنصب المنزوع (او) اقر (بخاتم لزمه الحلقة والفض)  
لاطلاق الاسم على جميع الاجزاء ولهذا يدخل الفص في بيته من غير تسمية  
(او) اقر (بسيف والنصل) اي لزمه حديده (والجفن) اي غلافه (والحمايل)  
وهي علاقة السيف لان اسم السيف يطلق على الكل (او) اقر (بحجلة)  
بفتحين (فالكسوة) اي لزمه الكسوة (والبيضان) لاطلاق الاسم على الكل  
عرفا لانه بيت مزين بالاسرة والياب والسور وقيل بيت يتخذ من خشب وثياب  
اسمه خركاه و اوراق (وان) اقر (بدابة في اصطبل لزمه الدابة فقط) عند  
الشيخين لان غصب الاصطبل لا يتحقق لعدم امكان النقل لكونه محلا للغير  
فلا يكون تابعا لها وعلى قياس قول محمد يضمهما لان غصب غير المنقول  
يتحقق عنده وعلى هذا الطعام في البيت (و) ان اقر (بشوب في منديل لزمه)  
لان المنديل ظرف للثوب (وكذا) ان اقر (بشوب في ثوب) لزم الظرف كالمظروف  
لان الاقرار بالمظروف لا يتحقق بدون ظرفه (وان) اقر (بشوب في عشرة اثواب  
لزمه ثوب واحد عند ابي يوسف) وهو قول الامام اولا لان كلمة في تستعمل في البين  
والوسط قال الله تعالى • فادخلني في عبادي • بمعنى بين عبادي فوق الشك  
فلم تثبت الظرفية ولان العشرة لا تكون طرفا لواحد عادة والمجتمع عادة كالمجتمع  
حقيقة فيحمل على بيان محله كما لو قال غصبت سرجا على فرس فانه اقرار  
بنصب سرج فيكون ذكر الفرس بيانا للمحمل (و) لزمه (احد عشر عند محمد)  
لانه قد يجوز ان يلف الثوب الفيس في عشرة اثواب فصار كقوله حنطة  
في جوالق وفي التبيين ما قاله محمد منقوض بما اذا قال غصبت كرباسا في عشرة  
اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه تمتع عرفا (ولو قال) له (على خمسة  
في خمسة لزمه خمسة وان) وصلية (نوى الضرب) المصطلح عليه عند الحساب  
لان المقربه خمسة مضروبة وخمسة اذا ضربت بخمسة تكثر اجزاؤها لان  
عينها تكثر وتبلغ خمسة وعشرين وقال زفر يلزمه عشرة وقال الحسن يلزمه خمسة  
وعشرون كما في الاصلاح (وبنية مع لزمه عشرة) اي لو قال اردت خمسة  
مع خمسة لزمه عشرة بالاتفاق اذ اللفظ يحتمله (وفي قوله على من درهم الى  
عشرة او ما بين درهم الى عشرة يلزمه تسعة) فيهما عند الامام لان الغاية  
لا تدخل تحت الغيا لكن الاولى تدخل هنا بالضرورة لان الدرهم الثاني والثالث  
لا يتحقق بدون الاولى (وعندهما) والائمة الثلاثة يلزمه (عشرة) لان الغاية  
لا بد ان تكون موجودة اذ المعلوم لا يصلح ان يكون حدا للموجود فوجوده  
بوجوده فتدخل الفياتان وعند زفر يلزمه ثمانية وهو اعتبر الحدين الخارجين  
وهو القياس لان بعض الغايات يدخل وبعضها لا فلا يدخل بالشك (وان قال له

درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة يلزمه تسعة) عنده لاسقاط الغاية غير ان العدد بغير مبدأ (من)  
لا يوجد فيدخل ضرورة وعند زفر ثمانية باسقاطهما (وعندهما عشرة بادخلهما واوسطها عدلها) (وان قال له

من دارى ما بين هذا الجار الى هذا الجدار فله ما بينهما فقط) اتفاقا اذ لا ضرورة هنا للدخول على ان الغاية لا تدخل في المحسوسات وفي له كرحنطة ﴿٢٩٥﴾ الى كرشه لزما جميعا لا فبنا لانه الغاية الثانية وفي له عشرة دراهم الى

عشرة دنانير تلزمه الدرهم وتسعة دنانير وقالا عشرة كافي التنوير (وصح الاقرار بالحمل) المحتمل وجوده وقته ولو غير آدمى ويقدر باقل المدة وذلك اربعة اشهر للشاة وبقية الدواب نصف حول كافي الجوهره (و حول على الوصية من غيره) وكذا (للحمل) ايضا لكن لا مطلقا بل (ان بين) المقر (سبيا) للملك (صالحا) لتصحح الاقرار له (كارث اووصية) كقوله مات ابوه فورثته او اوصوله به فلان فاستهلكتما والالم يجوز كما يأتي (فان ولدت حيا لاقل من نصف حول مذ اقر فله ما اقر به) ولو معتدة فلاقل من سنتين كافي النهاية (وان) ولدت (حين فلهما) نصفين ولو غلاما وجارية في الوصية واثلاثا في الارث (وان) ولدت (ميتا فللموصى والمورث) اي يرد المال لورثة ذلك الموصى والمورث لعدم اهلية الجنين (وان فسر) سبيا غير صالح كتفسيره (بيع او اقرض) اوهبة (او اهبهم) الاقرار) ولم بين سبيا (لغا)

من دارى ما بين هذا الجدار الى هذا الجدار فله ما بينهما فقط) بالاجماع لوجوده بلا انضمام شئ بخلاف قوله على ما بين الواحد الى العشرة اذ ليس للبين وجود مستقل لتوقفه على الواحد فظهر الفرق بينهما (وصح الاقرار بالحمل) المحتمل وجوده وقت الاقرار بأن اقر بحمل جارية او شاة لرجل يصح اقراره بالاتفاق بلا بيان سببه (وحل على الوصية من غيره) بيانه ان يوصى زيد حل جاريته او شاته ل بكر ومات وانقر وارثه بأن هذا الحمل لبكر (و) صح الاقرار (للحمل ان بين) المقر (سبيا صالحا) يتصور للحمل (كارث) بأن قال ان مورث الحمل مات فورثه الحمل واستهلكك من مال المورث الفانثلاثا (اووصية) بأن قال ان مورثي اوصى في حياته بحمل فلانة الفانثلاثا لانه بين سبيا صالحا في الصورتين وهو الارث والوصية (فان ولدت) الحامل ولدا (حيا لاقل من نصف حول مذ اقر فله) اي للحمل (ما اقر به) المقر لانه كان موجودا وقت الاقرار ببقين (وان) ولدت ولدين (حين فلهما) اي فالسالم بينهما على السوية ان كانا ذكرا ذكرا وان كان احداهما ذكرا والآخر اُنثى فكذلك في الوصية وفي الارث للذكر مثل حظ الانثيين وفي القهستاني وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احداهما استحقق لولد ما اقر لانه كان في البطن والى انه لو لم تكن معتدة بل ذات زوج فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق (وان) ولدت ولدا (ميتا فللموصى والمورث) اي يرد المال الى الورثة الموصى والمورث لان هذا الاقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد ولادته ولم ينتقل فيكون لورثتهما (وان فسر ببيع او اقرض) اي ان فسر المقر الاقرار بسبب غير صالح بأن قال انه باع متى هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب متى كذا لا يلزمه شئ اذ لا تصور شئ منه من الجنين (او اهبهم) المقر (الاقرار) بلا بيان سبب اصلا بأن قال على حمل فلانة كذا (يكون لغوا) اي يكون اقراره لغوا فلا يلزمه شئ ايضا عند ابى يوسف لان وجوه فساد اكثر كالبيع والشراء والاقراض والهبة من وجوه جواز كالأرث والوصية مع ان الحمل على الجواز متعذر اذا لم يجمع بينهما غير متصور وليس احدهما بأن يتم سبيا اولى من الآخر فتعين الفساد خلافا لمحمد لان الاقرار من الجميع فيجب اعماله وقد امكن بالحمل على السبب الصالح وفي التنوير والاقرار للرضيع صحيح وان بين سبيا غير صالح منه حقيقة كالاقرض (وان اقر بشرط الخيار) بأن قاله على الف درهم قرض او غضب او عارية قائمة او مستهلكة على انى بالخيار ثلاثة ايام (لزمه المال وبطل الشرط) لان الاقرار اخبار والاخبار لا يقبل الخيار وزاد صاحب المنع قوله وان صدق المقر له لا عبرة بتصديقه الا ان اقر بقدر بيع وقع

اقراره وحل محمد المبهم على السبب الصالح وبه قالت الثلاثة واما الاقرار للرضيع فصحيح مطلقا اتفاقا (وان اقر بشرط الخيار) ثلاثة ايام (لزمه المال) بلا خيار لان الاقرار اخبار فلا يقبل الخيار (وبطل الشرط)

وان صدقه المقرله في الخيار الا اذا اقر بعقد وقع بالخيار له كبيع مثلا فيصح باعتبار العقد اذا صدقه او برهن كاتقاره  
بدين بسبب كفالة على انه بالخيار في مدة ولو طويلة لانها بما يقبل الخيار ﴿٢٩٦﴾ قلت وفيه ايضا اعاء الناطق

بالخياره فانه يصح الاقرار ويثبت الخيار اذا صدقه المقرله واقام عليه بينة الا ان  
يكذبه المقرله فلا يثبت الخيار وكان القول قول المقرله كاتقاره بدين بسبب  
كفالة على انه بالخيار في مدة ولو كانت طويلة فانه يجوز ان صدقه المقرله وفي الفرر  
اشهد ا على الف في مجلس وآخرا في آخر لزوم الفان الامر بكتابة الاقرار اقرارا احد  
الورثة اقرار بالدين قيل يلزمه كله وقيل حصته لكن الفتوى في زماننا بالاول  
• وفي التوير اقر ثم ادعى المقر انه كاذب في الاقرار بحلف المقرله انه لم يكن كاذبا عند  
ابي يوسف وبه يفتى وسيأتي ان شاء الله تعالى في مسائل شتى • وكذا لو ادعى وارث  
المقر وان كانت الدعوى على ورثة المقرله فاليمين عليهم بالعلم انا لانعلم انه كان كاذبا  
وفي المنع اذا قال ذواليدليس هذا لي اولى ملكي او لاحق لي فيه اولى ليس لي فيه حق  
او ما كان لي او نحو ذلك ولا منازعه حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال ذواليد هو  
لي صح ذلك منه والقول قوله وهذا التناقض لا يمنع • اقرار رجل بعين لا يملكه صح  
اقراره حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بالتسليم الى المقرله • طلب الصلح عن الدعوى  
لا يكون اقرارا • وطلب الصلح عن المدعى يكون اقرارا • ابرأني عن الدعوى ليس  
بأقرار • ابرأني عن هذا المال اقرار • الاقرار بشئ محال باطل وتامه فيه فليطالع

#### باب الاستثناء وما في معناه

لما ذكر موجب الاقرار بلا تقييد شرع في بيان موجبه مع التغير وهو الاستثناء  
وما في معناه في كونه مغيرا للسابق كالتحريم ونحوه والاستثناء تكلم بالباقي بعد  
الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي باعتبار الاجزاء هذا عندنا  
وعند الشافعي اخراج بعد الدخول بطريق المعارضة وهذا مشكل فان الاستثناء  
جائز في الطلاق والعتاق ولو كان اخراجا لما صح لانهما لا يمتثلان الرجوع  
والرفع بعد الوقوع كما في التبيين وشرط في الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه  
الا اذا انفصل عنه لضرورة نفس او سعال او اخذ فم فانه لا يقطع الاتصال  
كما في الطلاق • والنداء بينهما لا يضر كقوله لك على الف بدرهم يا فلان الا عشرة  
بخلاف لك الف فاشهدوا الا كذا ونحوه مما يمد فاصلا فان الاستثناء لا يصح  
معه كما في المنع وفيه اشارة الى انه لو استثنى منفصلا عن اقراره لا يصح لانه يؤدي  
الى الرجوع عن الاقرار والرجوع عنه غير جائز مطلقا فيلزمه ما اقر (صح  
استثناء بعض ما اقربه لو) كان الاستثناء (متصلا) باقراره (ولزمه باقيه)  
لان الاستثناء مع الجملة اي الصدر عبارة عن الباقي لان معنى قوله على عشرة  
الادرها معنى قوله على تسعة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو قول للاكثر  
لورودهما في كلام الله تعالى وهو المذهب كما في التبيين وقال الفقهاء استثناء

برأسه اقرار في اثناء ونحوه  
لا في مال ونحوه وبغنى هذا  
اقرار بملك ذي اليد لا يبيع  
بخلاف استبداع ونحوه ولو  
من وكيل ولو اشهد على الف  
في مجلس وآخرين في آخر  
لزم الالفان ولو اقر ثم ادعى  
المقر او وارثه الكذب في  
اقراره حلف المقرله على  
عدم كذبه به يفتى ولا يلزمه  
بمجرد اقراره بل بقضاء القاضي  
عليه باقراره فليحفظ • الامر  
بكتابة الاقرار اقرار فلو  
قال للصكاك اكتب لفلان  
حط اقرارى بألف على او  
اكتب بيع داري او طلاق  
امرأني صح كتب اولم يكتب  
وحل للصكاك ان يشهد الا  
في حد وقود • وتصديقه بعد  
موتها على نكاح اقرب له به  
لفو خلا فالهما كما في البرهان  
وسمي ان شاء الله ﴿باب  
الاستثناء وما في معناه﴾ في  
كونه مغيرا كالتحريم ونحوه  
هو تكلم بالباقي بعد الثبوت  
باعتبار الحاصل من مجموع  
التركيب ونفي باعتبار الاجزاء  
وشرط فيه الاتصال بالتموه  
نفس او سعال والنداء بينهما

للتبني ونحوه لا يضر (صح استثناء بعض ما اقربه) ولو الاكثر عند الاكثر (لومتصلا) باقراره (ولزمه) (الاكثر)  
باقيه) (ولو لم يلقم كهذا اليد لفلان الاثنته او ثلثه صح على المذهب

(وبطل استثناء الكل) فيلزمه  
الكل ولو فيما يقبل الرجوع  
كوصية لان استثناء الكل ليس  
برجوع بل هو استثناء فاسد  
على الصحيح كما في الجوهرة  
وهذا لو تعين لفظ الصدر  
او مساويه وان بغيرهما  
كبيدي احرار الاهؤلاء او  
الاسالم وغانما وراشدا  
ونسائي الا هؤلاء او الا  
زينب وعجرة وعندوهم الكل  
صح الاستثناء لانه تصرف  
لفظي حتى لو طلقها ستا الا  
اربا صح ووقع ثنان وان  
لاصح للست (وان اقر بشيئين  
واستثنى احدهما او) استثنى  
(احدهما وبعض الآخر بطل  
استثناءه خلافا لهما) والاول  
اولى (وان استثنى بعض  
احدهما او) استثنى (بعض  
كل منهما صح اتفاقا) لما قررنا  
(ولو استثنى كيليا او وزنيا  
او عدديا متقاربا) كفلوس  
وجوز (من دراهم صح)  
استحسانا (بالقيمة) وان  
استغرقت جميع ما اقربه  
لاستغراقه

الاكثر لا يجوز لان العرب لم يتكلم بذلك وهو مذهب زفر وفي النهاية ولا فرق  
بين استثناء الاقل والاكثر وان لم يتكلم به العرب ولا يمنع صحة اذا كان موافقا  
لطريقهم كاستثناء الكسور ولم يتكلم به العرب وهو الصحيح ولا فرق بين  
ان يكون الاستثناء مما لا يقسم او مما يقسم حتى اذا قال هذا العبد لفلان الاثثة  
او قال الاثثة صح (وبطل استثناء الكل) وان ذكره موصولا فيلزمه كله  
لانه لا يكون بيانا لكلامه بل يكون رجوعا عن اقراره وذا غير جائز كما في اكثر  
المعتبرات وقال صاحب المنح مقتضى هذا الكلام صحة استثناء الكل من الكل  
فما يقبل الرجوع وليس كذلك وعن هذا قال في تنويره والاستثناء المستغرق  
باطل ولو فيما يقبل الرجوع كوصية ان كان بلفظ الصدر او مساوية وان بغيرهما  
كبيدي احرار الاهؤلاء او الاسالم وغانما وراشدا وهم الكل صح الاستثناء  
وتفصيله مامر في الطلاق وفي شرح المجمع ان استثناء الكل من الكل انما يبطل  
اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصحيح كما لو قال ثلث مالي لزيد  
الا لفا وثلث ماله الف فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شئ كما مر في الطلاق  
وفي الجوهرة واختلفوا في استثناء الكل فقال بعضهم هو رجوع لانه يبطل كل  
الكلام وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح انتهى  
(وان اقر بشيئين واستثنى احدهما او احدهما وبعض الآخر بطل استثناءه)  
يعنى لو قاله على كرحنطة وكرشعير الا كرحنطة وقفيز شعير فاستثناء كرحنطة  
باطل عند الامام (خلافا لهما) اى قال يصح استثناء القفيز لانه كلام متصل  
لان قوله الا كرحنطة استثناء صحيح لفظا الا انه غير مفيد واذا كان كلاما  
متصلا كان استثناء القفيز متصلا فيصح \* وله ان استثناء الكرباطل اجاء فكان لغوا  
فكان قاطعا للكلام الاول فيكون الاستثناء منقطعا وانما صورناها بتقديم المكر  
لانه لو قدم القفيز بأن قال الا قفيز شعير وكر حنطة يصح استثناء القفيز اتفاقا  
لعدم الفاصل كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا اطلاق المصنف ليس بمجمله بل يلزم  
التفصيل تأمن (وان استثنى بعض احدهما) بأن قاله على كرحنطة وكرشعير  
الا قفيز حنطة او الا قفيز شعير (او بعض كل منهما) بأن قاله على كرحنطة  
او كرشعير الا قفيز حنطة وقفيز شعير (صح اتفاقا) في صورتين لعدم  
تحلل القاطع في الاولى وفي الثانية ان قوله الا قفيز حنطة استثناء صحيح مفيد  
فلا يكون قاطعا فصح العطف عليه فيلزمه كرحنطة وكرشعير الا قفيز حنطة  
وقفيز شعير كما في الاختيار (ولو استثنى كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا من دراهم)  
بأن قاله على مائة درهم الا قفيز بر او الا دينار او الا مائة جوز (صح بالقيمة)  
استحسانا عند الشيخين ولزمه مائة درهم الا قيمة القفيز او الدينار او الجوز لان

بغير المساوي بخلاف المساوي نحوه على الالف الاجسامية وخمسمائة ﴿٢٩٨﴾ اودينار الامائة درهم (خلافا

الاستثناء اخراج البعض من المستثنى منه من حيث المعنى اذ المقدرت جنس واحد  
معنى ولو اجناسا صورة لانها ثبتت في الذمة ثمنا فكالت جنسا واحدا في حكم  
الثبوت في الذمة والقياس ان يصح هذا الاستثناء وهو قول محمد وزفر  
وعن هذا قال ( خلافا لمحمد ) لان الاستثناء اخراج بعض ما تناوله صدر  
الكلام على معنى انه لولا الاستثناء لكان داخلا تحت الصدر وهذا لا يتصور  
في خلاف الجنس ( ولو استثنى منها ) اى من الدراهم ( شانا او ثوبا اودارا  
بطل اتفاقا ) لان ذلك القدر لا يفيد الاتحاد الجنسي بل لا بد من وصف الثمنية  
ولو معنى وقال مالك والثاقبي يجوز في كل واحد من الكلي والوزني والعددي  
لتحقق المجانسة من حيث المالية فيطرح قدر قيمة المستثنى وزنه الباقى  
وفي التوير واذا استثنى عددين بينهما حرف الشك كان الاقل مخرجا نحوه  
على الف درهم الامائة او الحسين فيلزمه تسعمائة وخمسون على الاصح  
واذا كان المستثنى مجهولا يثبت اكثر نحوه على مائة درهم الاشيا او قليلا  
او بعضا لزمه احد وخمسون وقام المستثنى في شرحه فليطالع ( ومن وصل  
بأقراره ان شاء الله بطل اقراره ) لان التعليق بمشية الله تعالى ابطال عند محمد  
فيطل قبل انعقاده للحكم وتعلق لا يوقف عليه عند ابي يوسف فكان  
اعداما من الاصل كما في الدرر وغيره لكن في النهاية خلافه لانه قال ومن قال  
لفلان على مائة درهم ان شاء الله لم يلزمه الاقرار لان الاستثناء بمشية الله تعالى  
اما ابطال كما هو مذهب ابي يوسف او تعلق كما هو مذهب محمد كما قررناه  
في الطلاق فتلزم المناقاة الا ان يحمل على اختلاف الروايتين ( وكذا ان علقه  
بمشية من لا تعرف مشيته كالملائكة والجن ) اى ان شاء الجن او الملائكة لانه  
لا يعرف مشيتهم فلا يقع عليه شئ لان الاصل براءة الذم فلا يثبت بالشك  
وفي البحر وكذا بمشية فلان وان شاء وكذا كل اقرار علق بشرط على خطر  
ولم تضمن دعوى اجل كان قال ان حلفت فلك ما دعيت به وان بشرط كأن  
فتجهز كمل الف درهم ان مت لزمه قبل الموت وان تضمن دعوى الاجل  
كاذا جاء رأس الشهر فلك على كذا لزمه للحال ويستحب المقر له في الاجل  
( ولو اقر بدار واستثنى بناءها ) بأن قال هذه الدار لزيد والباء لنفسى ( كانا )  
اى الدار والبناء جميعا ( للمقر له ) لان البناء داخل في اقرار معنى لالفاظنا  
والاستثناء تصرف في اللفظ فلم يصح بخلاف استثناء البيت من الدار كاستثناء  
ثلثها لان اجزاء الدار داخلة تحت الدار فصح استثناءه وعند الأئمة الثلاثة  
يصح استثناء البناء منها ( ولو قال ) المقر ( بناؤها الى والمرصة ) اى البقعة

لمحمد ) وزفر ( ولو استثنى  
منها ) اى من الدراهم ( شاة  
او ثوبا اودارا ) او نحوها مما  
لا يصح ثمنا ( بطل ) الاستثناء  
( اتفاقا لعدم اتحادهما جنسا  
فلم يدخل في المستثنى منه واذا  
استثنى عددين بينهما حرف  
الشك كان الاقل مخرجا نحوه  
على الف درهم الامائة  
او حسين فيلزمه تسعمائة  
وخمسون على الاصح واذا  
كان المستثنى مجهولا ثبت  
الاكثر نحوه على مائة درهم  
الاشيا او الا قليلا او الا بعضا  
لزمه احد وخمسون كافي  
التوير ولو قال له على مائة  
درهم ان اكرمنى لم يصح لانه  
رجوع عما اقر به على انه اخبار  
عن ثبوت الشئ في الماضي  
والتعليق بما في المستقبل كافي  
القهرستاني عن الكرماني  
( ومن وصل بأقراره ان شاء  
الله ) او فلان او علقه بشرط  
على خطر لا يكأن نحوه ان مت  
فانه تمييز ( بطل اقراره ) بقی  
لو ادعى المشيئة هل يصدق  
لم أره وص في الطلاق ان  
المتمم لا فكذا هنا تعلق حق  
البيد كافي المع ( وكذا ) يبطل  
( ان علقه بمشية من لا تعرف  
مشيته كالملائكة والجن )  
والجدار والحار ( ولو اقر

بدار واستثنى بناءها ) لم يصح و ( كانا للمقر له ) لدخوله تبعا لالفاظنا بخلاف استثناء البيت من الدار ( ولو قال بناؤها الى والمرصة ) له

له كان كما قال ) بخلاف والارض ﴿ ٢٩٩ ﴾ لفلان الا اذا قال بناؤها لزيد والارض لعمرو فكما قال (و) استثناء

(فص الخاتم ونخل البستان )  
( وطوق الجارية ) ( كبتائها )  
فيما سبق لوقال الارض له  
والنخل لي صح ( وان قال )  
مكلف ( له على الف من ثمن  
عبد ) اشتريته منه و ( لم  
اقبضه فان ) وصل ذلك  
باقراره و ( عينه ) اى عين  
المبدو هو في يد المقر له ( قيل  
للمقر له سلم ) المبداه ( وتسلم )  
الالف ( ان شئت ) والا فلا  
شئ لك ( وان لم يبينه ) اى  
العبد ( لزمه الالف ) مطلقا  
وصل ام فصل كما افاده بقوله  
( ولنا قوله لم اقبضه ) لانه  
رجوع ( ولو ) وصله الى  
آخره وسكذا يلفو وان  
وصل ( لوقال من ثمن خمر  
او خنزير ) او مال قار او حر  
او ميتة او دم فيلزمه مطلقا  
و ( لا يصدق ) لما ذكرنا الا  
اذا صدقه او اقام بينة وهذا  
عنده ( وعندهما ان وصل  
صدق ) والمعتمد الاول ولو  
قال له الف درهم حرام او  
رباهى لازمة مطلقا ولو قال  
زورا او باطلا لزمه ان كذبه  
المقر له والا لا والاقرار  
بالباع تجب على هذا  
التفضيل كما في التسوير  
( ولو قال ) له على الف درهم

( له كان ) الحكم او الاقرار ( كما قال ) بان يكون البناء له والعرضة للمقر له  
لان العرضة عبارة عن البقعة دون البناء فصار كأنه قال بياض هذه الارض  
دون البناء لفلان بخلاف ما اذا قال بناء هذه الدار الى وارضا لفلان حيث  
يكون له البناء ايضا لان الارض كالدار فيتبعها البناء بخلاف ما اذا قال بناء  
هذه الدار لزيد والارض لعمرو حيث يكون لكل منهما ما اقر له به ( وفص  
الخاتم ونخل البستان كبتائها ) وسكذا طوق الجارية لان دخول الفص  
في الخاتم بالبيعة وكذا دخول النخل في البستان فلا يصح الاستثناء بخلاف  
ما لو قاله الحق لفلان والفص لي والارض له والنخل لي يصح ( وان قال له  
على الف ) درهم ( من ثمن عبد ) اشتريته منه ( لم اقبضه ) اى العبد الجملة  
صفة عبد ( فان عينه ) اى المقر العبد بان ذكر عبدا بينه وصدقه المقر له  
في شرائه وعدم قبضه ( قيل للمقر له سلم ) العبد الى المقر ( وتسلم ) امر من  
التفضل اى اخذ ثمنه منه ( ان شئت ) فان سلم المقر له العبد المعين بان يحضره  
بين يديه يلزم على المقر الف بهذا القيد لانه اقر له بالف على صفة فيلزمه  
على الصفة التى اقر بها وان لم يسلم العبد الى المقر لا يلزمه الف اجماعا وهذه  
المسئلة على وجوه . احدها ما ذكرهنا . والثاني ان يقول المقر له القن قنك ما بينت  
وانما بتك قنا غيره والحكم فيه كالأول والثالث ان يقول القن قنى ما بينت  
وحكمه ان لا يلزم على المقر شئ . والرابع ان يقول القن قنى ما بينت وانا بتك  
غيره وحكمه ان يتخالفا لانهما اختلفا فى المبيع وهو يوجب التحالف وتامه  
فى الدرر فليراجع ( وان لم يبينه ) اى المقر العبد ولم يصدق المقر له فى عدم  
قبضه ( لزمه ) اى المقر ( الالف ولنا قوله لم اقبضه ) عند الامام لانه رجوع  
بعد الاقرار فلا يصح لاموصولا ولا مفضولا وبه قال زفر والحسن وعندهما  
ان وصل صدق ولا يلزمه شئ وان فصل فان انكر المقر له سبب الوجوب  
لم يصدق وان صدقه المقر له لانه بيان تغيير فيصح موصولا لاموصولا وبه  
قالت الأئمة الثلاثة ( ولو قال ) له على الف ( من ثمن خمر او خنزير لا يصدق )  
عند الامام وصل او فصل ولزمه الالف ( وعندهما ) والأئمة الثلاثة ( ان وصل  
صدق ) فى المستكين ولا يلزمه الالف على ماسر آتفا ولو قال له على الف وهو  
حرام او رباهى لازمة له لاحتمال ان يكون هذا حلالا عند غيره ولو قال  
زورا او باطلا ان صدقه المقر له فلا شئ عليه وان كذبه لزمه كما فى التبيين  
( ولو قال ) له على الف ( من ثمن متاع او اقرضنى وهى ) اى الالف ( زيوف  
او نيهرجة ) اوستوقة او رصاص ( لزمه الجياد ) لان البيع او القرض يقع  
على الجياد فلا يجوز التفسير بصددها هذا عند الامام لانه رجوع عن اقراره

( من ثمن متاع او اقرضنى ) الفا ( وهى زيوف او نيهرجة ) مثلا لم يصدق اصلا و ( لزمه الجياد ) مطلقا عنده

(وقالا يلزمه ما قال ان وصل) والا لا (وان قال من غصب او وديعة وهي زيوف او نهرجة صدق) مطلقا وصل ام فصل اذ الفاصب يفصب ما يجرد (ولو قال ستوقه اورصاص فان وصل صدق والا فلا) لانها دراهم مجازا (ولو قال غصبته) او اودعني (ثوبا وجاء بمعيب) ولا بينة (صدق) بينه (ولو قال) له (على الف) ولو من ثمن متاع مثلا (الا انه ينقص مائة صدق ان وصل والالزم الالف) لعمدة استثناء القدر دون الوصف (ولو قال) لآخر (اخذت منك الف وديعة فهلكت) في يدي بلا تعد (وقال المقر له) لابل (اخذتها غصبا ضمن) لاقراره بالاخذ وهو سبب الضمان (ولو قال بدل اخذت اعطيتني) وديعة وقال الآخر بل غصبته في (لايضمن) بل القول له لانكاره الضمان (ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد لابل من عمرو فهو) بل غصبت هذا الشيء من زيد لابل من عمرو فهو لزيد وعليه قيمته لعمرو) لانه رجوع ولو اتحد المقر له يلزم اميرهما نحوه الف لابل الفان او الف درهم جيباد لا بل زيوف او عكسه

وصل او فصل (وقالا يلزمه ما قال ان وصل) لما مر من انه بيان تغيير فيصدق موصولا لامفصولا وبه قالت الاثمة الثلاثة (وان قال) له على الف (من غصب او وديعة وهي زيوف او نهرجة صدق) اتفاقا وصل او فصل فيلزمه ما اقربه لان الغصب لا يقتضي السلامة وكذا الوديعة لان الشخص يفصب بما يجده ويودع بما يملكه فلا يكون رجوعا بل بيانا للنوع فصدق مطلقا (ولو قال) له على الف من غصب او وديعة وهي (ستوقه اورصاص فان وصل صدق) لانه بيان تغيير (والا فلا) اي وان فصل لا يصدق لانها ليسا من جنس الدراهم الا ان اسم الدراهم يتناولهما بطريق المجاز فكان بيانا مغيرا فلا بد من الوصل (ولو قال غصبت ثوبا وجاء بمعيب) اي بثوب معيب (صدق) المقر مع الحلف ان لم يثبت الخصم سلامته لما مر ان الغصب غير مختص بالسليم كالوديعة (ولو قال) له (على الف الا انه ينقص مائة صدق ان وصل والالزم الالف) لما مر ان الاستثناء يجوز متصلا لا منفصلا (ولو قال) المقر (اخذت منك الف وديعة فهلكت) في يدي من غير تعد (وقال المقر له) بل (اخذتها) متى حال كونها (غصبا ضمن) المقر ما اقر بأخذه له لانه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم انه ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالاخذ والآخر ينكر فاقول قوله مع بينه بخلاف ما اذا قال له المقر له بل اخذتها قرضا حيث يكون القول للمقر له لانها تصادقا على ان الاخذ حصل باذنه وهذا لا يوجب الضمان على الآخذ الا باعتبار عقد الضمان فالمالك يدعى عليه العقد وذلك ينكر فاقول قول المنكر (ولو قال) المقر (بدل اخذت اعطيتني لا يضمن) المقر لانه لم يقر بما يوجب الضمان بل اقر بالاعطاء وهو فعل المقر له فلا يكون مقرا على نفسه بسبب الضمان والمقر له يدعى عليه سبب الضمان وهو ينكر فاقول قوله (ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد لابل من عمرو فهو) اي الشيء (لزيد وعليه) اي المقر (قيمه لعمرو) لان قوله من زيد اقرار له ثم قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل لعمرو اقرار منه لعمرو وقد استهلكه بالاقرار لزيد فيجب عليه قيمته لعمرو \* ولو قال له على الف لابل الفان يلزمه الفان استحسانا وفي القياس يلزمه ثلاثة آلاف وهو قول زفر ولو قال غصبته عبدا اسود لابل ابيض لزمه عبد ابيض ولو قال غصبته ثوبا هرويا لابل سرويا لزمه وكذا له على كر حنطة لابل كر شعير لزمه ولو قال لفلان على الف درهم لابل لفلان لزمه المالن ولو قال له على الف لابل خمسمائة لزمه الالف والاصل في ذلك ان لابل متى تخلت بين المالين من جنسين لزمه وكذلك من جنس واحد اذا كان المقر له

(ولو قال هذا كان وديعة) لى (عندك فأخذته وقال الآخر هو لى دفع اليه) لو قائما وقيمه لو هالكا (وان قال آجرت فرسى او ثوبى هذا فلانا فر كبه اول بسة وورده على او ٣٠١ عرته او اسكنته) اى فلانا (دارى ثم ردها على صدق) يمينه واليئنة لفلان

عنده (وعندهما القول للمأخوذ منه) وهو القياس والاول استحسانا (ولو قال خاط ثوبى هذا بكذا ثم قبضته منه فادعاه الآخر فعلى هذا الخلاف) المذكور (فى الصحيح) فالقول للمقر عنده خلافا لهما (ولو قال اقتضيت من فلان الفاكنت لى عليه او اقرضته الفائم اخذتها منه وانكر فلان) بأن قال ما كان لك على شىء قط وانما اخذتها منى غضبا (فالقوله) اى لفلان يمينه (ولو قال زرع فلان هذا الزرع او بنى هذه الدار او غرس هذا الكرم لى استعنت به فيه وادعى فلان ذلك فالقول للمقر) واعلم انه اذا اقر بدين له لغيره صح فلو قال الدين الذى لى على فلان لفلان او الوديعة التى عند فلان لفلان فهو اقراره وحق القبض للمقر ولكن لو دفعه الى المقر له برى وان تعدد المديون والودائع ولا يصدق المقر لو قال عنيت بعضها ولو جحد المودع ضمن للمقره اذا تلفت ولو قال المودع دفعتها للمقر بريا وعليهما اليمين وكذا لو قال دفعتها للمقره بريا اذا اقر المقر انه اذن ولو كان لرجل

اثنين فاذا كان واحدا والجنس واحد لزم اكثر المالين وتماه فى الاختيار فليراجع وفى التثوير ولو قال الدين الذى لى على فلان لفلان او الوديعة التى عند فلان هى لفلان فهو اقراره وحق القبض للمقر ولكن لو سلم الى المقر له برى (ولو قال) لآخر (هذا) الشىء (كان) لى (ووديعة عندك فأخذته وقال الآخر هو لى دفع اليه) اى الى الآخر لان المقر اقر باليد له ثم بالآخذ منه وهو سبب الضمان ثم ادعى استحقاقه عليه فلا تقبل دعواه فوجب عليه رد عينه قائما وقيمه هالكا ثم يقيم اليئنة على صدق دعواه ان قدر (وان قال آجرت فرسى او ثوبى هذا فلانا فر كبه) اى الفرس (اول بسة) اى الثوب (ورده) اى رد الفرس او الثوب (على) وقال فلان بل هم لى (او امرته او اسكنته دارى ثم ردها) اى الدار (على صدق) يعنى القول قول المقر فى ذلك عند الامام استحسانا لان اليد فى الاجارة والاعارة تثبت ضرورة استيفاء المنافع فيكون اليد عدما فيما عدا الضرورة فالاقرار له باليد لا يكون مطلقا بخلاف الوديعة والقرض لان اليد فيهما مقصودة فيكون الاقرار بهما اقرارا لهما باليد (وعندهما) وعند الائمة الثلاثة (القول) مع يمينه (للمأخوذ منه) وهو القياس لان المقر اعترف بيد المقر له ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقبل اقراره له دون دعواه عليه فيجب عليه الرد ثم يقيم على صدق دعواه بينة ان قدر (ولو قال) لآخر (خاط ثوبى هذا بكذا ثم قبضته منه وادعاه الآخر) اى قال الثوب ثوبى (فعلى هذا الخلاف) اى يصدق القابض عند الامام لا عندهما (فى الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ان القول قول المقر بالاجاع وفى الاسرار الاختلاف اذا لم تكن الدابة او الثياب معروفة للمقر ولو كانت معروفة كان القول قوله وفاقا (ولو قال) له (اقتضيت) اى قبضت (من فلان الفاكنت لى عليه او اقرضته الفائم اخذتها منه وانكر فلان فالقول له) (فه ان يأخذها منه وهذا اظهر لان القابض قد اقر بأنه ملكه وانه اخذ منه اقتضاء بحقه وهو مضمون عليه اذ الدينون تقضى بأمثالها فاذا اقر بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى عليه ما يبرؤه من الضمان وهو تملكه عليه بما يدعيه من الدين مقاصة والآخر ينكره فالقول للمنكر (ولو قال زرع فلان هذا الزرع او بنى هذه الدار او غرس هذا الكرم لى استعنت به) اى بفلان (فيه) اى فى الزرع او البناء او العرس وذلك كله فى يد المقر (وادعى فلان ذلك) اى قال الملك ملكى وفضلت ذلك لنفسى لا بالاعانة لك ولا بأجر منك كما زعمت (فالقوله للمقر) لانه ما اقره باليد انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك فى ملك فى يد المقر وصار كما قال خاط لى اغتياط قيسى هذا بنصف درهم ولم يقل قبضته منه لم يكن اقرارا باليد ويكون القول للمقر لما انه اقر بفضل منه وقد يخط ثوبا فى يد

الف دين فى صك باسمه فقال ما فى هذا فلان صح ويكون حق القبض للوكيل كذا قاله محمد فى الكتاب كفى التارخانية (قلت) لكن فى حاوى القدسى ان قوله الدين الذى على فلان لفلان انما يصح اذا سلطه على قبضه او اسمى



قال في كتاب الدين طرية والا لم يصح وفي التوير وشرحه جيع مالي او ما ملكه او داري هذه او عبدى هذا لفلان فليس باقرار بل هو هبة فلا تجوز الا بالتسليم وكذا لو قاله ﴿ ٣٠٢ ﴾ من مالي او من دراهمى كذا

المقر كذا هذا ولو قال ان هذا اللبن او هذا السمن او هذا الجبن من بقرة فلان او هذا الصوف من غنمه او هذا التمر من نخلته وادعى فلان انه له امر بالدفع اليه لان الاقرار بملك الشئ اقرار بما يتولده منه لانه بملك بملك الاصل كافي التبيين

### ﴿ باب اقرار المريض ﴾

اقره في باب على حدة لاخصاصه بأحكام ليست للصحيح واخره لان المرض بهدالحة (دين صحته) اى المريض (ومالزمه) اى المريض (في مرضه) اى في مرض الموت (بسبب معروف) كبذل مملكة بالاستقراض او بالشراء وعابتهما الشهود او اهلك مالا او تزوج بغير مثلها وعينهما الناس (سواء) لانه لما علم سبه انتى التهمة في الاقرار به فصار كالدين الثابت بالينة في مرضه (ويقدمان) اى دين الصحة ومالزمه في مرضه بسبب معروف (على ما اقر به في مرضه) ولو كان المقر به وديعة كما في البحر هذا عندنا وعند الأئمة الثلاثة الدينان سواء لانه اقرار لائتمة فيه لانه صادر عن عقل والذمة قابلة للحقوق في الحالىين ولنا ان حق غرماء الصحة تملق بمال المريض مرض الموت في اول مرضه لانه عجز عن قضاءه عن مال آخر فالاقرار فيه صادف حق غرماء الصحة فكان محجورا عنه ومدفوعا به (والكل) اى كل واحد من دين الصحة ودين المرض بسبب معلوم ودين المرض الثابت بمجرد الاقرار فلكل اقرادى فانه اكثر استعمالا كافي القهستاني (مقدم على الارث) وان احاط الديون المذكورة جميع ماله والقياس ان لا ينفذ الا من الثلث لكن ترك بالاثر وهو قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما اذا اقر المريض بدين جاز ذلك في جميع تركته والاثر في مثله كالخبر لانه من المقدرات فلا يترك بالقياس فصار المقر له اولى من الورثة ولان حق الورثة يتلوق بالتركة بشرط الفراغ عن حاجته وقضاء دينه من حوائجها الاصلية كتكفينه (ولا يصح تخصيصه) اى المريض (غريما) من الغرماء (بقضاء دينه) اى ليس للمريض ان يقضى دين بعض الغرماء دون بعض ولو اعطاء مهر وايشاء اجرة لان فيه ابطال حق السابقين الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى فيه وقد علم ذلك بالينة بخلاف ما اذا لم يؤد حتى مات فان البايع اسوة للغرماء اذا لم تكن العين في يده واذا اقر بدين ثم بدين تحاصا وصل او فصل • ولو اقر بدين ثم بوديعة تحاصا وعلى القلب الوديعة اولى • واقراره ببيع عبده في صحته وقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك صحيح في البيع دون قبض الثمن الا بقدر الثلث بخلاف اقراره بأن هذا العبد لفلان فانه كالدين ولو اقر بقبض دينه ان كان دين الصحة يصح

فهو هبة لا اقرار ولو عجز بى كان اقرارا بالشركة والاصل انه ان اضاف المقر به الى ملكه كان هبة فتراعى شروطها لان قضية الاضافة يتا في حله على الاقرار الذى هو اخبار لا انشاء فيجمل انشاء فيكون هبة ولا يرد قوله ما في يتي لفلان فانه اقرار لانها اضافة نسبة لملك ولا قوله الارض التى حدودها كذا لطفل فلان فانه هبة وان لم يقبضه لانه في يده الا ان يكون مما يحتمل القسمة للاضافة تقديرا بدليل ما في الملح اقر لآخر بمعين ولم يصفه لكن من المعلوم لكثير من الناس انه ملكه فهل يكون اقرارا او تملكيا ينبنى الثاني فيراعى فيه شرائط التملك فراجسه فانه من المهمات لا يضطراب العبارات ﴿ باب اقرار المريض ﴾ يعنى مرض الموت (دين صحته) مطلقا (ومالزمه في مرضه بسبب) في مرضه (معموف) بينة او بمعاينة قاض (سواء) في الحكم (ويقدمان على ما اقر به في مرضه) ولم يعلم سبه وسوى الشافى بينها (والكل) من الديون الثلاثة (مقدم على الارث) كتجهيزه (ولا يصح تخصيصه) اى المريض (غريما بقضاء دينه) مفاد ان تخصيص صحيح كافي جبر النهاية (مطلقا)

(ولا اقراره) ولو غير مديون بدين او عين لو قبض دينه (لوارثه) ولو مع اجنبي كما يأتي للتممة خلافا للشافعي  
 قلت) والحيلة في صحته تصديره بالنفي نحو لاحق لي قبل ابي او ابي او فلان او هذا الشيء الفلاني ملك ابي او ابي لاحق لي  
 فيه او كان عندي عارية فيصح كاقارره بالامانات كقوله كان لهذا الوارث عندي وديعة فاستهلكتها ولا تسمع فيه  
 الدعوى وهذا حيث لا قربنة في الاشياء الاقرار للوارث. وقوف الا في هذه الثلاث (الا ان يصدقه) متعلق بالمستلتمين  
 على ما ذكره صدر الشريعة وغيره ٣٠٣ لكن يشكل بما ذكره في توضيحه ان الاستثناء اذا تعقب الجمل

المطوفة ينصرف للكل عند  
 الشافعي وللآخر عندنا وهو  
 المذهب عند محقق البصرية كما  
 في الرضى (بقية الورثة) اى  
 يمدونه ولا عبرة لاجازتهم قبله  
 كافي خزائنة المقتنين وان اشار  
 صاحب الهداية لصدقه واجاب  
 به ابنه نظام الدين وحافده  
 عماد الدين ذكر القهستاني فلو  
 لم يكن وارث آخر واوصى  
 لزوجته وهى له صحت الوصية  
 واما غيرهما فيرث الكل فرضا  
 وردا فلا يحتاج لوصيته كما في  
 الشرنبلالية وفي شرحه  
 للوهبانية اقرب وقت ولا وارث  
 له فلو على جهة عامة صح  
 تصديق السلطان او نائبه وكذا  
 لو وقف خلاقا لما زعمه  
 الطرسوسى انتهى فليحفظ  
 وفي القهستاني عن الجواهر  
 لو حكم حاكم بجهة الاقرار  
 للوارث لم يحكم بطلانه ولم  
 يصير ميراثا وفي الاختيار لو

مطلقا سواء كان عليه دين الصحة اولا وان كان دين المرض ان كان عليه دين الصحة  
 لا يصح والانفذ من الثلث الا في اقراره باستيفاء بدل الكتابة فنافذ كما في البحر  
 و اراؤه مديونه وهو مديون غير جائز ان كان اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا  
 وقوله لم يكن لي على هذا المطلوب شىء صحيح قضاء لاديانة كما في التنوير. وفي المتح  
 قالت فيه ليس لي على زوجي مهر اوقال فيه لم يكن لي على فلان شىء ليس لورثته  
 ان يدعوا عليه شىء في القضاء وفي الديانة لا يجوز هذا الاقرار ولو اقر  
 الابن فيه انه ليس له على والده شىء من تركته امه صح بخلاف ما لو اراء  
 او وهبه وكذا لو اقر قبض ماله منه وتعامه فيه فليطالع (ولا) يصح  
 (اقراره) اى المريض بدين او عين (لوارثه) عنده وعند الشافعي في القول  
 الاصح يصح لانه اظهر حق ثابت لترجع جانب الصدق فيه فصار كالاقرار  
 لاجنبي وبوارث آخر وبوديعة مستهلكة للوارث. ولنا قوله عليه السلام  
 لا وصية للوارث ولا اقرار له بالدين لانه ضرر لبقية الورثة (الا ان يصدقه) اى المريض  
 (بقية الورثة) لان عدم الصحة كان لحقهم فاذا صدقوه فقد اقروا بتقديمه عليهم فيلزمهم  
 . وكذا لو كان له دين على وارثه فاقر بقبضه لا يصح الا ان يصدقه البقية وكذا لو  
 رجع فيما وهبه منه في مرضه او قبض ما غصبه منه ورهنه عنده او استرد المبيع  
 في البيع الفاسد. وكذا لا يجوز ذلك لسبب وارثه ولا مكاتبه لانه يقع لمولاه ملكا او  
 حقا ولو صدرت هذه الاشياء منه للوارث وهو مريض ثم برى ثم مات جاز ذلك كله  
 لانه لم يكن مرض الموت فلم يتعلق به حق الورثة كما في الاختيار وفي التنوير اقره  
 لوارثه يؤمر في الحال بتسليمه الى الوارث فاذا مات يرد في القنية تصرفات المريض  
 نافذة وانما تنقص بعد الموت (وان اقر) المريض (لاجنبي صح) اعدم التهمة (ولو)  
 وصلية (احاط) اقراره اى استغرق (بعاله) لما بينا (وان اقر) المريض (لاجنبي) ثم اقرانه  
 ابنه ثبت نسبه لان انتمب من الحوائج الاصلية ولا تهمته فيه (وبطل اقراره) لان  
 دعوة النسب تستند الى زمان العلوق فيظهر ان البنوت ثابتة زمان الاقرار فبطل

فله ثم برأ ثم مات جاز لعدم مرض الموت (وان اقر) اى بالدين (لاجنبي) اى لغير وارثه وقت موته لا وقت  
 اقراره الا اذا صار وارثا بسبب جديد كما يأتي (صح) ما لم يضمه لوارثه كما مر وجوزة محمد بقدر نصيبه ذكر القهستاني  
 (ولو احاط) ما اقر به (بعاله) كله باثر عمر رضى الله تعالى عنه ومثل الدين العين الا اذا علم تملكها في مرضه فيتميد  
 بالثلث كافي معين المقتى (و) اعلم ان العبرة لكونه وارثا او غير وارث وقت الموت الا اذا صار وارثا بسبب جديد فلو اقر لاجنبي  
 مثلا ثم ولد له صح الاقرار لعدم ارثه (وان اقر لاجنبي) مجهول (ثم اقر انه ابنه) وصدقه (ثبت نسبه) مستند الوقت العلوق  
 (و) اذا ثبت (بطل اقراره) فلو لم يثبت بان كذبه او صرف نسبه صح الاقرار لعدم ثبوت النسب كافي الشرنبلالية عن الينابيع

(وان اقر لاجنية) نفذولزم (ثم اذا تزوجها لا يبطل اقراره) بتزوجها خلافا لزفر والفرق انه سبب جديد لاقديم بخلاف النسب (و) بخلاف ما (لو اوصى لها) او وهبها (ثم تزوجها) حيث (بطلت) الوصية وكذا الهبة في المرض فانها كالوصية لان كليهما تملك مضاف لما بعد الموت وهي وارثة حينئذ ﴿٣٠٤﴾ فتبطل بقوله (ولو وهبها) في المرض

الاعند الشافعي في الاصح وما لك لا يبطل اذا لم يتهم (وان اقر) المريض (لاجنيه) اي لامرأة اجنبية (ثم تزوجها لا يبطل اقراره) لها وقال زفر يبطل لانها وارثة عند الموت فتحصل التهمة ولنا انه اقر وليس بينهما سبب التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده ولهذا قال في البحر وغيره والمبرة لكونه وارثا وقت الموت لا وقت الاقرار الا اذا صار وارثا بسبب جديد كالترويح بعد عقد الموالاة وفي التنوير بخلاف اقراره لاجنيه المحجوب اذا زال حجبه وصار غير محجوب فانه يبطل\* اقر فيه انه كان له على ابنته الميمنة عشرة قد استوفيتها وللقر ابن ينكر ذلك صح اقراره كالواقر لامرأته في مرض موته بدين ثم ماتت قبله وترك وارثا وقيل لا يصح (ولو اوصى لها) اي لاجنية شيئا (ثم تزوجها بطلت) الوصية لانها تملك مضافا الى ما بعد الموت وهي وارثة في هذا الوقت فتبطل (ولو وهبها) اي لاجنية شيئا (ثم تزوجها فلا رجوع) هذا مخالف لعامة المتون والشروح قالوا في هذا المحل ان الهبة المذكورة باطلة كالوصية لان الهبة في المرض وصية فعلى هذا لو قال ولو اوصى لها او وهبها ثم تزوجها بطلت لكان اخصر واولى والعجب من المصنف قد نطق بالحق في كتاب الوصايا حيث قال وتبطل هبة المريض ووصيته لاجنية نكحها بعدها وغفل ههنا الا ان يقال انه يمكن الجواب عن طرف المصنف بان المراد بقوله فلا رجوع لبطانته اذا كانت الهبة باطلة لا يجري عليها الرجوع فذكر عدم الرجوع واراد البطانين وفي التنوير ولو اقر لمن طلقها ثلاثا فيه اي في المرض فلها الاقل من الارث والدين هذا اذا طلقها بسؤالها وان طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالتا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها (وان اقر) رجل (بغلام) اي ولد فيشمل البنت (مجهول النسب) في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع على ما في القنية لكن في اكثر الكتب ان مجهول نسبه في مولده فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب (بولد) صفة بعد صفة للغلام واحال منه (مثله) اي مثل هذا الغلام (لمثله) اي لمثل هذا المريض بأن يكون الرجل اكبر منه بأنتى عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كافي المضمرات (انه) اي ان هذا الغلام (ابنه وصدقه) اي المقر (الغلام) ان كان الغلام معبرا لانه في يد نفسه بخلاف الصغير لانه في يد غيره فينزل منزلة البهيمه فلم يعتبر هذا الشرط وعند الأئمة الثلاثة بلا تصديقه ايضا يعتبر لو كان غير مكلف (يثبت نسبه) اي الغلام (منه) اي المقر لان النسب من الحوائج الاصلية ولا تهمة فيه (ولو) كان المقر في حالة الاقرار (مريضا وشارك) الغلام (الورثة) المعروفة في الميراث

(ثم تزوجها فلا رجوع) هكذا في نسخة المصنف بخطه وهو سهو ظاهر وصوابه فله الرجوع كما صرح به بنفسه في كتاب الهبة فتنبه وتعليل الباقي ومن قلده بان المرض معتبر بالموت فاذا مات امتنع الرجوع ولكن هي باطلة ايضا فالمراد به هنا بيان وجه تعرض الورثة بسبب بطانته لا للرجوع انتهى وفيه ما فيه كالايجي على فقيه (وان اقر) رجل (بغلام مجهول النسب) في مولده كذا في الدرر اوفي بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كافي المنية وقدمه القهستاني على ما في الدرر فتدبر وهما في السن بحيث (بولد) مثله لثله اذ ولد اي لصلبه كما هو المتبادر اذ ولد ابنه بمنزلة الاخ كافي الذخيرة وغيرها ويأتي (و صدقه الغلام) في مدة حياته وهذا لو ميزا والا لم يشترط تصديقه في الصحيح فا في عتاق قاضي خان على هذا يحمل فتأمل (يثبت نسبه منه ولو) المقر (مريضا وشارك) الغلام (الورثة) المعروفة في الميراث

(مريضا وشارك) الغلام (الورثة) ولا يؤثر انكارهم نسبه مع الشرائط الثلاثة ويزاد في المرأة تصديق (لانه) الزوج ايضا كما يأتي فان انتقت هذه الشروط يؤخذ المقر من حيث استحقاق المال كالواقر باخوة غيره كما سمر عن الينابيع كذا في الشربلاية ﴿قلت﴾ وهو حسن من الحسن ويعبر عند القوي يقوى بالتقوى واتقوا الله ويعلمكم الله

وصح اقرار الرجل ( المريض ) بالوالدين ( و ) تراعى الشروط المتقدمة في ( الولد ) كافي التنوير قال في البرهان وان عليا واعترضه المقدسي بقول الزبلي وغيره لو اقرار بالجد او ابن الابن لا يصح لان فيه حمل النسب على الغير ( قلت ) واقره الشرنبلالي وفي القهستاني وغيره عن النهاية والخلاصة انه لا يثبت نسب الام بالاقرار انتهى ومثله في ضوء السراج وغيره معلل بأن الانتساب للأباء لالامهات وفيه ٣٠٥ جل الزوجية على الغير فلا يصح ( قلت ) ولكن الحق صحته يجامع

الاصالة فكانت كلاب وعليه المتون فكان هو المذهب فتبصر ( والزوجة ) ان لم تكن معتدة الغير ولا تحتها ولا اربع سواها ( والمولى ) اعلى واسفل ( وشرط تصديق هؤلاء ) المقر لهم لانهم في ايدي انفسهم وافاد بالتصديق عدم نبوته بمجرد الاقرار في المميز الحر ففي صغير وعبيده يثبت نسبه بمجرد اقراره وفي عبد غيره يشترط تصديق مولاه ( وكذا ) اي صح ايضا ( اقرار المرأة لكن شرط في اقرارها بالولد ) مع الشروط المتقدمة ( تصديق الزوج ايضا ) ان كان او كانت معتدة ومطلقا ان لم يكن او كان وادعت انه من غيره ( او شهادة ) امراة ولو ( قابلة ) بتعيين الولد اما النسب فبالفراش ذكره الشافعي والمعتدة تحتاج للحجة تامة كما صرف بابها والاصل ان اقرار الانسان على نفسه حجة لاعلى غيره ( وصح تصديقهم بعدموت المقر ) لبقاء النسب والعدة بعدموت ( الا تصديق الزوج بعد موتها ) مقرة

لانه صار كالوارث المعروف بثبوت نسبه منه ( وصح اقرار الرجل بالوالدين والولد ) بالشروط المتقدمة في الابن لانه اقرار على نفسه وليس فيه جل النسب على الغير ( والزوجة ) اي صح اقراره بالزوجة بشرط خلوها عن زوج وعدته وبشرط ان لا يكون تحت المقر اختها ولا اربع سواها ( والمولى ) اي صح اقراره بالمولى من جهة العتاقة ان لم يكن ولاؤه ثابتا من جهة غير المقر ( وشرط تصديق هؤلاء ) لان اقرار غيرهم لا يلزمهم لان كلامهم في يد نفسه لا اذا كان المقر له صغيرا في يد المقر وهو لا يعبر عن نفسه او عبداله فثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان عبدا لغيره يشترط تصديق مولاه لان الحق له ( وكذا ) يصح ( اقرار المرأة ) بالوالدين والولد والزوج والمولى لما ذكرنا ( لكن شرط في اقرارها ) اي المرأة ( بالولد تصديق الزوج ايضا ) كان تصديق الولد شرط لان الولد للفراش والحق له فاذا صدقها فقد اقره هذا اذا كان لها زوج او كانت معتدة منه وادعت ان الولد منه لان فيه تحميل النسب عليه فلا يلزمه بقولها اما اذا لم يكن لها زوج ولا هي معتدة او كان لها زوج وادعت ان الولد من غيره صح اقرارها لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها فينفذ عليها ( او شهادة قابلة ) بولادته منها لان قول النسابة حجة في تعيين الولد ( وصح تصديقهم بعد موت المقر ) لبقاء النسب بعد الموت ( الا تصديق الزوج بعد موتها ) اي الزوجة لان تصديقه بعد موتها باطل عند الامام لانه لما مات زال النكاح بعلايقه في جانبه اذ يجوز له ان يتزوج اختها او اربعا سواها ولا يحل له ان يفسلها عندنا فالتصديق منه لا يفيد شيئا ولو باعتبار ارث لانه معدوم وقت الاقرار لان التصديق اذا صح يستند الى وقت الاقرار فلا يمكن اعتبار التصديق باعتبار ارث سيحدث بخلاف ما اذا اقر بنكاح امراة ومات فصدقته بعد موته لان علايق النكاح باقية بعد موته في جانبها ولذا يحل لها ان تفسله لكونه مالكا لها حتى يبقى ملكه الى انقضاء العدة فلها المهر والارث منه وفاقا ( وعندهما ) والائمة الثلاثة ( يصح ايضا ) اي كما يصح تصديقهم بعد موت المقر لبقاء النكاح بعد موتها في حق الارث واقرار قائم والتكذيب منه لم يوجد فصح التصديق في هذه الحالة فيثبت النكاح بتصادقهما فيرث منها ولهذا لو اقام اليئنة على النكاح بعد موتها تقبل ( وان اقر ) رجل ( بنسب غير الولاد كاخ وعم لا يثبت ) النسب منه لان فيه جل النسب

لانقطاع النكاح بموتها حتى لم يفسلها ( مجمع - ٣٩ - ني ) ( وعندهما يصح ) تصديقه بموتها ( ايضا ) كتصديقها بموتها ( وان اقر بنسب غير الولاد ) فيه ان الجد وابن الابن حكمهم ( كأخ وعم ) في انه ( لا يثبت ) نسبهم في حق التبرخ في العبارة اقر بنسب ان فيه تحميل على غيره فيحتاج للحجة ولو باقرار اخ آخر كافي بابها فليحفظ واما في حق نفسه فيصح قلزمه النفقة ونحوها بتصادقها

(ويرثه ان لم يكن له وارث معروف ولو بعيدا) كذوى الارحام ومولى الموالاته لان نسبه لم يثبت فلا يراحم الوارث المعروف والمراد غير الزوجين لان وجودهما غير مانع وتوقف الوصية باكثر من الثلث على اجازته مادام المقر على اقراره ويصح رجوعه وان صدقه المقر له ويكون المال لبيت المال لبطان الاقرار اصلا بالرجوع كافي البدائع لكن نقل في المتبحر عن بعض شروح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع انتهى ﴿قلت﴾ وعندى في ثبوته بمجرّد تصادقهما تردّد ولعل مراد بعض شراحها بالتصديق تصديق أخ آخر كما مرّ فتدبر (ومن مات ابوه فاقرب باخشاركه في الارث) اي في ارثه فيأخذ نصف نصيبه ولو معه وارث آخر (ولا يثبت نسبه) من الميت وعن ابي يوسف يثبت لو هو الوارث لا غير كافي المضمرات فنفاه لضعفه ﴿قلت﴾ بقى لواقر الاخ با بن هل يصح قال الشافعي لا لان ما دى وجوده الى نفيه انتى من اصله ولم أره لا تمتنا صريحا وظاهر كلامهم نعم فليراجع (ولو) مات عن ابنين (و) كان لابيها الميت دين على شخص فاقرب احدهما بقض ابيه نصفه) صح في حصته وحينئذ (فالنصف الباقي للآخر) بمدحلفه انه لا يعلم ان اباه قبض نصفه ذكره الاكل ﴿قلت﴾ وكذا الحكم لواقر بقض كله لكنه هنا يحلف لحق الغريم ذكره ﴿٣٠٦﴾ الزيلعي وغيره (ولاشئ للمقر من الدين

واقاد انه لواقر احدهما بدين على ابيهما لزمه نصفه في اختيار ابي الليث وكله عند غيره كافي القهستاني ﴿قلت﴾ وبالثاني جزم في البرهان واعتمده في التنوير فكان هو المذهب وهذا ان وفي ما ورثه به ثم لا يلزمه بمجرد اقراره بل بقضاء القاضى عليه باقراره ولو شهد به مع آخر قبلت ﴿قلت﴾ فلنحفظ هذه الزيادة ولنورد مهمات يحتاج اليها منها الاقرار لا يتعدى للغير الا في سبع مسائل منها لو اقرت

على غيره فلا يجوز الاباقمة البينة الا في حق نفس المقر حتى يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك الاقرار لان اقرارهما حجة عليهما (ويرثه) اي يرث هذا المقر له من ذلك المقر (ان لم يكن له) اي للمقر (وارث معروف ولو) كان (بعيدا) لانه مقر بشيئين بالنسب ففيه مقر على غيره فلا يجوز وباستحقاق ماله ففيه مقر على نفسه فيقبل عند عدم المزاحم وان كان له وارث قريب او بعيد لا يرث المقر له من المقر (ومن مات ابوه فاقرب بأخ) وهو صدقه (شاركه في الارث ولا يثبت نسبه) لان الميراث حقه فيقبل فيه قوله واما النسب ففي ثبوته تحميلة على الغير فلا يقبل فيه (ولو كان لابيها الميت دين على شخص فاقرب احدهما بقض ابيه نصفه فالتصديق الباقي للآخر ولاشئ للمقر) يعنى ان الاب مات وترك ابنين وله على رجل مائة درهم مثلا فاقرب احد الابنين ان اباه قبض منه نصفه وكذبه الآخر فلاشئ للمقر وللكذب نصفه لانه اقرب بالدين على الميت وكذبه اخوه فينفذ في حقه خاصة فوجب على الميت خسون على زعمه والدين مقدم على الميراث فاستغرق نصيبه وليس له ان يشارك اخاه في الخمسين وان تصادقا على انه مشترك بينهما لانه لو رجع

بدين فكذبها زوجها صح في حقه ايضا حتى تجبس وتلازم بخلاف مجهول حرر عبده ثم اقر بالرق فانه صح (المقر) في حقه فقط دون ابطال العتق لكنه كالمملوك في الشهادة لان حرية بالظاهر وهو يصلح للدفع للاستحقاق وكذا لو جنى عليه يجب ابرش العبد وهي تصلح لنزاع اى حر عدل لا تقبل شهادته \* الاقرار يرتد برد المقر الا في عشر مسائل منها لو وقف على رجل قبله ثم رده لم يرتد وكذا ابراء الكفيل وبراء المديون والضابط ان ما فيه تملك مال من وجه يقبل الرد ومالا فلا كابطال شفعة وطلاق وعتاق صالح احد الورثة وبراء ابراء عاما او قال لم يبق لى حق من تركه ابي عند الوصى ثم ظهر في التركة شئ لم يكن وقت الصلح تسمع دعوى حصته منه على الاصح على ان البراء عن الاعيان باطل كما مر اقر المشروط له الربع او بعضه او النظر انه يستحقه فلان دونه صح ولو كتاب الوقف بخلافه ولو جعله لغيره او اسقطه لم يصح \* اقرار السكران بطريق محظور صحح الا فيما يقبل الرجوع كالردة وخذ الزناء والشرب وان بطريق مباح لا الا في سقوط القضاء اكرام المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها فاتفق بمضمون بصحته \* الفعل في المرض احط من فعل الصحة الا في مسألة اسناد الناظر النظر لغيره بلا شرط فانه صحح في المرض لافي الصحة \* اقر بشئ ثم ادعى الخطأ لم يقبل الا اذا اقر بالطلاق بناء على اثناء المفق

ثم تبين عدم الوقوع لم يقع يعني ديانة \* اقر في صحته بجميع ما في منزله لأمرته هذه ثم مات صح اقراره قضاء فان علمت بسبب الملك كان لها ذلك بنفس الاقرار لانك قال غصبنا القائم قال كنعاشرة انفس وادعى الطالب انه هو وحده يلزمه الالف كلها **قلت** \* وما في نسخ التتوير وادعى الغاصب فسبق قلم ابراء المديون مديونه باطل لو اجنبا ولو وارثا لم يجز مطلقا وحيلة محتمة ان يقول لا حق لي عليه فيصح بطلاقه لاديانة الامهر لظهور انه عليه غالبا كما لو اشهد الجروح ان فلانا لم يكن جرحه او المقدوف ان فلانا لم يقذفني وكان جرحه وقذفه معروفا عند الحاكم والناس لم يصح اشهاده في الاصح لاحتمال الصدق ولم يقبل برهان وارثه على جرحه ووته منه لان لقصاص حق الميت كما في جنایات الزانية لا اقرار بالدين بعد الابراء منه باطل ولو جهر بعد هبتها على الاشبه كما في الاشياء هنا وفي الساقط لا يعود معز بالفصولين وغيره انما لو ادعى ديننا بسبب حادث بعد الابراء العام وانما اقر به يلزمه كما في الفتاوى القرآنية **قلت** \* ومفاده انه لو اقر بقاء الدين ايضا فحكمه كالاول كما لا يخفى وهي واقعة الفتوى **قائل** \* كتاب الصلح \* لا يخفى ان انكار المقر سبب الخصومة المستدعية للصلح (هو) لغة اسم من المصالحة والتصالح خلاف الخصام والخاصمة واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصلاح المستقيم الحال في نفسه ذكره القهستاني وفي صلاة الجوهرة **٣٠٧** الصالح القائم بحقوق الله وحقوق العباد وانما ذكر الضمير لكونه بما يذكر

ويؤثر كما في الصالح وشرا (عقد) افاد ان ركنه الاجاب والقبول اي الا فيما لا يتعين كالدرهم قيمه بلا قبول لانه اسقاط قيمه بالمسقط وسبب (رفع) بالتراضي (النزاع) بين المدعي والمدعى عليه وبه يخرج سائر القود وافاد صحته بعد الدعوى الفاسدة لانه لدفع النزاع وذا يتحقق في الفاسدة وقيل لا يصح لانه لا فتاء اليقين المترتبة على الصحيحة كما لا يصح بعد الباطلة ذكره القهستاني معز بالخلاصة وغيرها **قلت** \* لكن في التتوير وقيل يصح مطلقا

المقر على اخيه لرجع اخوه على التبريم بما يثق من الدين على زعمه ثم رجع التبريم على المقر بما زاد على خسين مما اخذه من اخيه المكذب لان الوارث لا يأخذ شيئا الا بعد قضاء الدين فيؤدى الى الدور وقال صاحب الدرر في غرره \* حرة اقرت بدين لا آخر فكذبها زوجها صح في حق زوجها عند الامام حتى تجبس وتلازم وعند هماله مجهولة النسب اقرت بالرق لانسان ولها زوج واولاد منه وكذبها الزوج صح في حق المرأة لا في حق الزوج وحق الاولاد حتى لا يبطل النكاح واولاد حصلت قبل الاقرار وما في بطنها وقت الاقرار احراره مجهول النسب حرر عبده ثم اقر بالرق لانسان وصدقه المقر له صح اقراره في حقه حتى صار رقيقا له دون ابطال العتق حتى يبق معتقه حرا فان مات العتيق برثه وارثه ان كان له وارث والا فالمقر له فان مات المقر ثم العتيق فارتبه لعصبة المقر

كتاب الصلح

وجه المناسبة في ايراده بعد الاقرار ان انكار المقر سبب للخصومة وهي تستدعي الصلح هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهي المسالمة خلاف المخاصمة واصله من الصلاح ضد الفساد وفي الشرع (هو) اي الصلح (عقد برفع النزاع)

اي ولو بعد الباطلة واعتمده صدر الشريعة آخر الباب واقره في المنع وابن الكمال وغيره في باب الاستحقاق كما مر لكن قدمنا في الدعوى عن التتوير لو تصالحا على تحليف المدعى فالصلح باطل ولو حلف لا يجب المال ونحوه في عامة الكتب كقاضيخان بزيادة انه لو قال لخصم ان حلفت دفعت لك فحلف ودفع اليه ان يحكم الشرط له ان يسترده لانه شرط باطل وفي المنع عن الصيرفية صالحه بما لم اقر انه مبطل في دعواه ان يسترده وقيل لا فيلحفظ وشرطه العقل لا البلوغ والحرية فصح من صبي وعبد ما ذونين وكون المصالح عليه معلوما ان حتم لقبضه والمصالح عنه حتى يعترض عنه ولو مجهولا او غير مال كقود وتعزير وحكمه البراءة عن الدعوى ونبيه بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى والصلح خير وقال عليه الصلاة والسلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حل حراما او حرم حلالا اي لصنعه قيل او لغيره كما نقله الباقر عن البروني في حاشيته على الاكل وعن عمر رضي الله عندهما والخصوم كي تصططحو فان فصل القضاء يورث بينهم الضمان ذكره الزاهد في لكن في القهستاني عن الذخيرة ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقت بين اجنبيين قضى بينهما انتهى **قلت** \* وكتبت في شرح التتوير تبعا للاشياء انه لا يجوز للقاضي تأخير الحكم الا في ثلاث لريبة ولرجاء صلح اقراره واذ استعمل المدعى فيلحفظ

من الطرفين وسببه تعلق البقاء المقذور بتماطيه وركبته الايجاب والقبول الموضوعان له كما في الدرر وفي العناية الايجاب مطلقا والقبول فيما يتعين بالتعيين وقال واما اذا وقع الدعوى في الدراهم وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح بقول المدعى فلت ولا يحتاج فيه الى قبول المدعى عليه وشرطه العقل لا البلوغ والحرية وصح من صبي مأذون ان عصى عن ضرر بين ومن عبد مأذون ومكاتب وشرط ايضا كون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه وكون المصالح عنه حقا يجوز الاعتياض عنه ولو كان ثبر مال كالتقصاص والتعزير معلوما كان المصالح عنه او مجهولا لا يصح الصلح او كان المصالح عنه مما لا يجوز الاعتياض عنه كحق الشفعة وحق القذف والكفالة بالنفس وحصه وقوع البراءة عن الدعوى كما في المنع والبحر ( ويجوز ) الصلح ( مع اقرار ) من المدعى عليه ( وسكوت ) منه بأن لا يقر ولا ينكر ( وانكار ) وكل ذلك جائز عندنا لقوله تعالى والصلح خير عرفه باللام فالظاهر العموم لقوله عليه الصلاة والسلام الصلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما وحرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع الانكار والسكوت لانهما صلح احل حراما لانه اخذ المال بغير حق في زعم المدعى فكان رشوة ولنا ماتلونا واول ماروينا بتأويل آخر احل حراما لعينه كالخمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يبطأ الضرر وفي العناية تفصيل فليراجع ( فالاول ) اى الصلح بالاقرار ( كالبيع ) في احكامه ( ان وقع عن مال بمال ) لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي من غير جنسه ثم فرعه بقوله ( فثبت فيه الشفعة ) اى ثبتت الشفعة في الصلح عن عقار اى عقار كما ثبتت في المبيع فللشفيع حق المطالبة في كل منهما ( والرد بالعيب ) بأن كان بدل الصلح عبدا مثلا فوجد المدعى فيه عيبا له ان يرده ( وخيار الرؤية ) بأن لم ير المصالح ما وقع عليه الصلح وقت الصلح ثم رآه فله الخيار فيه ( والشرط ) بأن يصلح على شيء فشرط احدهما الخيار لنفسه لانه من احكام البيع ( وتفسده ) اى الصلح ( جهالة البدل ) اى الذي وقع عليه الصلح لانه بيع فصار كجهالة الثمن لا تفسده ( جهالة المصالح عنه ) لانه يسقط وجهالة الساقط لا تفضى الى المنازعة خلافا للشافعي وفي العناية تفصيل فليطالع ( وتشرط القدرة على تسليم البدل لان القدرة عليه شرط في صحة الصلح ككون معلومية البدل شرطا في الصحة ( وان استحق ) في صلح مع اقرار ( بعض المصالح عنه او ) استحق ( كله رجع ) المدعى عليه على المدعى ( بكل البدل او بعضه ) صورته ادعى زيد دارا مثلا في يد عمرو فاقرو عمرو وصالح زيدا على مائة درهم فصارت المائة في يد زيد

( ويجوز مع اقرار وسكوت وانكار ) وقال الشافعي لا يجوز مع الاخيرين ولنا عموم ما ذكرنا وفي القهستاني عن النهاية عن ابي منصور الما تریدی ان الشيطان لم يعمل ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار على ان دفع الرشوة لدفع الظلم جائز لخوفه على نفسه او نساته او ماله او مال يتيمه ولو منه واليه الاشارة بقوله تعالى « اما السفينة » الى « فاردت ان اعيبها » حيث اجاز التيب في اموال اليتامى مخافة اخذ المتقلب ( فالاول ) اى الصلح باقرار حكمه كالبيع ان وقع عن مال بمال ( فمجرى فيه احكامه ) فثبتت فيه الشفعة ( لواحد البديلين عقارا لاول كلاهما عقارا ذكره القهستاني ( والرد بالعيب وخيار الرؤية والشرط ) والعيب ( و ) كذا تفسده جهالة البدل المصالح عليه ( لاجهالة المصالح عنه ) لانه اسقاط ( وتشرط القدرة على تسليم البدل ) لكن في القهستاني عن قاضيان ان كانا مجهولين واحتج لتسليمهما تفسد الجهالة والا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز انتهى ( و ) كذا ( ان استحق بعض المصالح عنه او كله رجع بكل البدل او بعضه ) ( و )

ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز انتهى ( و ) كذا ( ان استحق بعض المصالح عنه او كله رجع بكل البدل او بعضه ) ( و )

وان استحق بعض البدل او كله رجوع بكل المصالح عنه او بعضه) لانه بيع وهذا حكمه (و) حكمه (ان وقع) الصلح (عن مال  
بمنفعة اعتبر اجارة) كخدمة عبد ﴿ ٣٠٩ ﴾ وسكنى دار فمجري فيه احكامها (فيشترط فيه التوقيت) ان احتج

اليه والا لا كصنغ ثوب  
حتى لو صالحه على سكنى بيت  
معين ابدا او حتى يموت بطل  
الصلح كما في النهاية (و) كذا  
(ببطل يموت احدهما) او محل  
المنفعة ولو في اثناء المدة يبطل  
فيما بقي ويرجع بقدره وهذا  
كله عند محمد خلافا لابي يوسف  
ولو هلك المحل بطل بالاخلاف  
كركوب الدابة ولبس الثوب  
فلا يخلفه الوارث فيه وانما قيد  
القسمين من الاقرار بالصلح عن  
مال لانه لو صالح عن منفعة بمال  
كان الانكار كالاقرار فلو  
ادعى مجري في دار او ميلا  
على سطح او شربا في نهر فاقر  
او انكر ثم صالحه على شيء  
معلوم جاز كما في القهستاني عن  
التنف (والاخيران) اى الصلح  
بسكوت وانكار عطف على قوله  
فالاول (معاوضة في حق المدعى  
وفداء اليمين وقطع المنازعة  
في حق الآخر) فلو حلفه عند  
قاض ثم ادعاه عند قاض آخر  
فانكر فصولح لم يصح عند  
بعضهم لان اليمين بدل وقد  
استوفاه وصححه آخرون كما  
في المنية ويستثنى منه ما لا يمين  
عنده كدعواه نكاح امرأة منكورة  
له فصالحته على مال فانه جائز

والدار في يد عمرو ثم استحق نصف الدار مثلا او كلها يرجع عمرو على زيد  
بخمسين درهما في الاولى وبمائة درهم في الثانية وفي تحرير المصنف من اللب والنشر  
الغير المرتب واما تصوير صاحب الدرر في هذا المحل لا يوافق متنه بل الصواب  
ما صورناه يتبع (وان استحق بعض البدل او كله رجوع) المدعى وهو زيد على  
المدعى عليه وهو عمرو (بكل المصالح عنه او بعضه) لان كل واحد منهما  
عوض عن الآخر فأيهما اخذ منه بالاستحقاق رجوع بما دفع ان كلا فبالكل  
وان بعضا فبالبعض (وان وقع) الصلح عن اقرار (عن مال بمنفعة اعتبر)  
هذا الصلح (اجارة) صورته ادعى على رجل شيئا واعترف به ثم صالحه على  
سكنى داره سنة او على ركوب دابته معلومة او على لبس ثوبه او خدمة عبد  
او زراعة ارضه مدة معلومة فيكون في معنى الاجارة لان العبرة للمعاني والاجارة  
تملك المنفعة وهذا الصلح كذلك ثم فرعه بقوله (فيشترط فيه التوقيت) لكن  
هذا في الاجير الخاص بأن ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة  
وفيما عدا ذلك لا يشترط التوقيت كما اذا صالحه على صبغ الثوب او ركوب الدابة  
او حمل الطعام الى موضع كما في التبيين (وببطل) الصلح (بموت احدهما)  
اى احد المتصلحين لانهما كالموَجِر والمستأجر وكذا يبطل بفوات المنفعة قبل  
الاستيفاء فيعود الى الدعوى ولو كان ذلك بعد استيفاء بعض المنفعة بطل  
بقدر ما بقي فيرجع في دعواه بقدره وهذا قول محمد وهو القياس لانه اجارة  
وهي تبطل بواحد من هذه الاشياء وقال ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت  
المدعى عليه بل المدعى يستوفى المنفعة على حاله وان مات المدعى فكذلك  
في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه ويبطل فيما يتفاوت فيه  
لبس الثياب وركوب الدابة (والاخيران) اى الصلح عن سكوت او انكار (معاوضة  
في حق المدعى) لانه يزعم ان ما اخذه كان عوضا عما يدعيه (وفداء اليمين وقطع  
المنازعة في حق الآخر) اى المدعى عليه لانه يزعم ان المدعى مفتر ومبطل في دعواه  
وانما دفع المال اليه لثلا يحلف ولتقطع الخصومة ويجوز ان يكون لشيء واحد  
حكمان مختلفان باعتبار شخصين كالنكاح موجه الحل في المتناكحين والحرمه واصولهما  
قياخذ كل واحد منهما بما يزعم ثم فرعه بقوله (فلاشفعة في دار صولح عنها) اى  
الدار (مع احدهما) اى مع سكوت او انكار صورته ادعى رجل على آخر داره فسكت  
الآخر او انكر فصالح عنها بدفع شيء آخر لم تجب الشفعة لان المدعى عليه يأخذها  
على اصل حقه ويعطى المال دفعا للخصومة لا انه يشترها ولا يلزمه زعم المدعى لان

اتفاتا ذكره البرجندى والقهستاني (فلاشفعة في دار صولح عنهما احدهما) اى سكوت او انكار لانه لدفع الخصومة لا  
لمعاوضة الا ان الشفع نائب عن المدعى فلو برهن ان الدار للمدعى او حلف خصمه فكل فله الشفعة كما في الشرنبلالية والقهستاني



(وتجب) الشفعة (في دار) مثلا (صوّل عليها) ولو بانكار او اقرار لانه معاوضة في زعم المدعى والمرء مؤاخذ بزعمه (وما استحق) فيهما (من المدعى) بنفع العين فكما مر في الاول لانه ان (كلا او بعضا) يرد المدعى حصته من البدل ويرجع بالخصومة فيه وما استحق (فيهما) (من البدل) يرجع الى الدعوى فان (بعضا او كلا) يرجع المدعى الى دعواه (في قدره) فلو الكل فالكل وهذا اذا لم يقع الصلح بلفظ ﴿ ٣١٠ ﴾ البيع فلو وقع به رجوع بالمدعى

المرء لا يؤاخذ الا بزعمه (وتجب) الشفعة (في دار صوّل عليها) اى على الدار فيما ادعى مالا على آخر فسكت او انكر فصالح يدفع الدار بدله لان المدعى يأخذها عوضا عن ماله فيؤاخذ بزعمه (وما استحق من المدعى كلا او بعضا) في صورة الصلح مع سكوت او انكار (يرد المدعى) على المدعى عليه فيها (حصته) اى ما استحق (من البدل) لان المدعى عليه قد بذل العوض لدفع خصومة المدعى فبالاستحقاق ظهر عدم خصومة المدعى مع المدعى عليه فيرد ما اخذ في مقابلة الخصومة على المدعى عليه (ويرجع) المدعى (بالخصومة) مع المستحق (فيه) اى فيما استحقه بعضا كان او كلا (وما استحق من البدل بعضا او كلا) يرجع المدعى الى دعواه (في قدره) اى في قدر البدل اى يرجع المدعى الى الدعوى في الكل ان استحق الكل وفي قدر المستحق ان استحق البعض لان المدعى لم يترك الدعوى الا ليسلم له البدل فاذا لم يسلم له رجع بالبدل بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بأن قال احدهما بعثك هذا الشيء بهذا وقال الآخر اشترت حيث يرجع المشتري عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى كما في التبيين (وهلاك البدل) اى بدل الصلح (قبل التسليم) الى المدعى كاستحقاقه اى كاستحقاق بدل الصلح فيبطل به لان هلاك البدل في البيع يبطل البيع فكذا هذا اذا كان البدل مما يتعين بالتعيين فان لم يكن كالتقديرات لا يبطل بهلاكه (في الفضلين) اى في فصل الاقرار وفي فصل الانكار والسكوت ففي الاقرار يرجع بكله او بعضه وفي الانكار يرجع بالدعوى (واو صالح على بعض دار يدعيها) يعنى اذا ادعى رجل على آخر دارا فصالحه على قطعة معلومة منها (لا يصح) الصلح وهو على دعواه في الباقي لان البعض لا يصلح عوضا عن الكل للزوم ان يكون الشيء عوضا عن نفسه اذا البعض داخل في ضمن الكل ولان ما قبضه من عين حقه فيكون على طلبه في باقي الدار اذا لاسقاط لا يقع عن الاعيان لكونه مخصوصا بالديون (وحيلته) اى حيلة جواز هذا الصلح (ان يزيد) المدعى عليه (في البدل شيئا) فيصير الزائد عوضا عن الباقي (او يبرأ) بضم اوله وفتح ثائه اى يبرأ المدعى عليه او بضم اوله وكسر ثائه

نفسه لا بالدعوى (وهلاك البدل) كلا او بعضا (قبل التسليم) للمدعى (كاستحقاقه) كذلك (في الفضلين) اى فصلى الاقرار والانكار فيرجع بالمدعى او بالدعوى وهذا لو ابدل مائتين والالم يبطل بل يرجع بمثله لان التقود لاتعين في العقود (ولو صالح) بالاقرار واخويه (على بعض داره) او متاع او غيرها من اعيان (يدعيها) بأن صالحه على بيت معلوم فلو من غيرها صح بانفاق الروايات منها (لا يصح) هذا الصلح في رواية ابن سباحة عن محمد لانه استوفى بعض حقه وابرا عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فتسمع دعواه الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن ظاهر الرواية انه يصح مطلقا فلا تسمع دعوى الباقي قلت وقولهم الابراء عن الاعيان لا يصح

معناه ان العين لا تصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى المدعى على دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على (اى) بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي الديانة ولذا لو ظفربه اخذه ذكره القهستاني والبرجندي وغيرهما واما الابراء عن دعوى الاعيان فصحيح بلا خلاف فلذا قال (وحيلته) اى حيلة صحة هذا الصلح (ان يزيد) المدعى عليه (في البدل شيئا) آخر كشوب او درهم ليكون عوضا عن باقي الدار (او يبرأ) المدعى

(عن دعوى الباقي) لصحة الابرء عن دعوى الاعيان بأن يقول برأت عنها او عن خصومتى فيها او عن دعوى هذه الدار فلا تسمع دعواها ولا بيتته واما لو قال ابرأتك عنها او عن خصومتى فيها فانه باطل وله ان يخاصم كما لو قال لمن بيده عبد برأت منه فانه يبرأ ولو قال ابرأتك لانه انما ابرأ عن خصمته كافي الاشياء من احكام الدين ﴿قلت﴾ ففرقوا بين ابرأتك و برأت او انما برى لاضافة البراءة لنفسه فتم بخلاف ابرأتك لانه خطاب الواحد فله خصمة غيره كافي حاشيتها معزى بالولوالحجية ومن المهم ما فى العمادية من الفصل السابع عن دعوى الخالية اتفقت الروايات ان قول لادعوى لى قبل فلان ولا خصومة لى قبله يمنع الدعوى الا فى حق حادث بعد البراءة كقوله برأت من هذا العبد او خرجت منه ولا ملك لى فيه فانه يمنع دعواها انتهى كقوله لاحق لى قبله فانه يعم كل عين ودين وكفالة وغيرها مطلقا لان لاحق نكرة فى النفي والنكرة فى النفي تعم كذا اطلقه محشى الاشياء وغيره ﴿قلت﴾ وهذا قضاء الامهر على ما قدمناه قبيل الصلح فتأمل وكما لو ابرأ عن الدعوى فانه يعم كلها الا اذا ادعى مالا ارا عن ابيه ولم يعلم بموته وقت الابرء تسمع دعواها الا ان علم كافي البزازية من الرابع ٣١١ عشر فى دعوى الابرء ووقع فيها بكراس وفى غيرها بترك جواب الشرط

فليتنبه لذلك كذا افاده الخانوقى فى فتاويه وذكر ان معنى الابرء العام ان يكون العموم مطلقا لا يقيد تركته او تركتها فلا يحتاج لما استثناءه فى الاشياء لانه مخصص بتركة والده وقد قرئنا عدم سماعها ولو بالارث حيث علم بموت مورثه الا ان تخص المسئلة المستثناة بمسئلة الوصى دون الوارث فتأمل قال وذلك كله حيث لم تكن البراءة والاقرار بعد دعوى بشى خاص ولم يعم بأن يقول اية دعوى كانت او ما يفيد ذلك لما فى البزازية ايضا بعد قوله السابق بقوله

اي يبرأ المدعى المدعى عليه ( عن دعوى الباقي ) بأن يقول المدعى ابرأتك او برأت من دعوى هذه الدار لان الابرء عن دعوى العين جائز كافي الشمنى

### فصل

(يجوز الصلح عن مجهول) لانه اسقاط (ولا يجوز الاعلى معلوم) لانه تملك فيؤدى الى المنازعة والصلح على اربعة اوجه عن معلوم على معلوم وعن مجهول على معلوم وهما جائزان وعن مجهول على مجهول وعن معلوم على مجهول وهما فاسدان فالخالف ان كل ما يحتاج الى قبضه لا بد ان يكون معلوما لان جهاته تفضى الى المنازعة وما لا يحتاج الى قبضه يكون اسقاطا فلا يحتاج الى علمه فانه لا يفضى الى المنازعة وتامه فى العناية وغيرها فليطالع (فيجوز) الصلح (عن دعوى المال) اوجود معنى البيع فاجاز بيعه جاز صلحه مطلقا سواء كان عن اقرار او سكوت او انكار (و) عن دعوى (المنفعة) كان يدعى فى دار سكنى سنة وصية من صاحبها فجدد الوارث او اقر فصالحه على مال او على منفعة جاز لان اخذ العوض عنها بالاجارة جائز فكذا الصلح لكن انما يجوز عن المنفعة على المنفعة اذا كانتا مختلفتى الجنس بأن يصلح عن السكنى على خدمة العبد مثلا واما اذا اتحد جنسهما كما اذا صالح عن السكنى على السكنى مثلا فلا يجوز كما فى الدرر وغيره وانما احتج الى هذا التصوير لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم صالح لم يجز

وفى المنية ادعى عليه دعوى معينة ثم صالحه واقر انه لادعوى له عليه ثم ادعى عليه حقا تسمع وحل اقراره على الدعوة الاولى الا اذا عمم وقال اية دعوى كانت ونحوه فلا خصومة بوجه من الوجوه كما ذكره فى الصلح اى ونحوه مما يفيد العموم زائدا على قوله لادعوى له وبهذا الحل اضمحل توهم تناقض كلامهم لان من صرح بعدم سماعها بعد الابرء العام المطلق صرح بسماعها بعد ابراء الوارث وغيره لكن فى محال مختلفة وبهذا صارت مؤتلفة وباللغة التوفيق والله اعلم ﴿فصل﴾ لما ذكر شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال (يجوز الصلح عن مجهول) لانه اسقاط (ولا يجوز الاعلى معلوم) لانه تملك والقسمه رباعية (فيجوز عن دعوى المال) على بدل من خلاف جنسه مطلقا فلو يجنسه لم يجز باكثر من قيمته ذكره البرجندي والقهستاني (و) ادعوى (المنفعة) المعهودة ولو بمنفعة مجانسة كسكنى يسكنى وان لم تجز اجارة السكنى بالسكنى كما فى البرجندي والقهستاني على خلاف ما ذكره مثلا خسرو والباقي وغيرهما فليحذر وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم صالح لم يجز نص عليه فى المبسوط

( و ) دعوى ( الجنابة في النفس وما دونها ) كاذ ( او خطأ ) ٣١٢ لكن في العمدة مطلقا ولو باكثر من الدية

لعدم الرجحان الخطأ حيث يبطل الفضل اى لو بتقدير الدية فلو بغيرها او بغير ما عينه القاضى صح كيف كان بشرط المجلس لئلا يكون ديننا بدين ولو صالح على خسر فسد فيسقط القود مجانا وتلزم الدية في الخطأ ولو صالحه بفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار ( وعن دعوى الرق وكان عتقا مال ولا ولاء ) له ( عليه ) لو غير مقر الا بينة ﴿ قلت ﴾ ولا يهود بالينة رقيقا وكذا في كل موضع برهن بمد الصلح لا يستحق المدعى لانه يأخذ البديل باختياره نزل بايما فليحفظ ( ودعوى الزوج النكاح وكان خلما ) لو غير مزوجة ( و ) اعلم انه ( محرم عليه ديانة ان كان مبطالا ) في دعواه ويحل لها التزوج لعدم الدخول ( ولو صالحها بمال لتقرله بالنكاح جاز ) ويحمل زيادة في مهرها ( ولا يجوز ان ادعت المرأة ) فصالحها ( وقيل يجوز ) وصححه في درر البحار وصحح الاول في المجتبى والاختيار ( ولا عن دعوى الحد ) مطلقا لانه حق الله تعالى فلا يتراض عنه ويردما اخذه ولو الامام او القاضى كحق عامة كصلحه عما اشرعه للطريق نعم للامام ذلك لو فيه صلاح المسلمين ويضع في بيت المال ذكره القهستاني

( فلو )

للطريق نعم للامام ذلك لو فيه صلاح المسلمين ويضع في بيت المال ذكره القهستاني

(وارقتل عبد مأذون رجلا  
عمدا وصالح عن نفسه لا يجوز)  
لانه ليس من باب التجارة فلم  
يلزم المولى لكن يسقط به القود  
ويؤخذ بالبدل بعد عقته (بخلاف  
صلحه عن نفس عبده قتل رجلا  
عمدا) لانه من تجارته والمكاتب  
كالحر (وان صالح) عن مفضوب  
تلف) اى هلك (بأكثر من  
قيمه) قبل القضاء بها (جاز)  
كصلحه بعرض (وقالا يبطل  
الفضل ان كان لا يتقابن فيه)  
كصلحه بعد القضاء (وان)  
كان الصلح قبل التلف او كان  
(بعرض صح مطلقا اتفاقا) فلا  
تقبل بينة الغاصب بعد صلحه على  
ان قيمته اقل كالأرجوع له لو  
تصادق بعده انها قل كافي التنوير  
(وان عتق موسر عبدا مشتركا  
وصالح عن باقيه بأكثر من نصف  
قيمه بطل الفضل) اتفاقا لانه  
مقدر شرعا وتقدير الشرع  
لا يكون دون تقدير القاضى فلم  
يجز الزيادة عليه (قلت) وهذا  
يضعف ما مر من صحته مطلقا  
فتدبر (وان) كان (بعرض  
صح) مطلقا اتفاقا لار الفضل  
لا يظهر عند اختلاف الجنس  
(ويجوز صلح المدعى بمال يدفعه  
الى المنكر ليقرله) ويكون  
في حق الملك كالبيع وفي حق  
المدعى كالزيادة في الثمن

فلواخذ زانيا او سارقا او شاربا خرفصالحه على مال ان لا يرغمه اليه الخا كم بطل الصلح  
فله ان يرجع بما دفع وكذا اذا اخذ قاذف المحضن او المحصنة فصالحه لان الحدود حق الله  
تعالى لاحق المرافع (والاعتياض عن حق الغير لا يجوز كصلح واحد عن حق العامة كما اذا  
صالحه عمدا شرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في  
بيت المال (وان قتل عبدا مأذون رجلا عمدا وصالح عن نفسه لا يجوز) لان رقبته ليست  
من تجارته ولذا لا يملك التصرف فيها بما فلا يملك استخلاصا بمال المولى الا ان ولى القتل  
لا يقبله بعد الصلح لانه عقاعته ببدله ولا يجب عليه البدل للحال ويتأخر الى ما بعد  
العتق بخلاف المكاتب حيث يجوز ان يصالح عن نفسه (بخلاف صلحه) اى  
المأذون (عن نفس عبده) اى للمأذون (قتل رجلا عمدا) جاز صلحه  
لان تصرفه في عبده من باب التجارة فيملك التصرف بيها واستخلاصا (وان صالح)  
الغاصب (عن مفضوب تلف بأكثر من قيمته) اى قيمة العبد قبل القضاء بالقيمة  
(جاز) يعنى ان من غضب ثوبا او عبدا قيمته الف او استهلكه فصالحه على الفين  
جاز عند الامام (وقالا يبطل الفضل) من قيمته (ان كان مما لا يتقابن) الناس  
(فيه) لان حقه في القيمة والزائد عليها ربا وله ان حقه في الهالك باق وانما يتنقل  
الى القيمة بالقضاء فاذا تراضيا على الاكثر كان اعتياضا فلا يكون ربا (وان)  
صالح عنه (بعرض صح مطلقا) اى سواء كانت قيمته اكثر من قيمة المفضوب  
اولا (اتفاقا) لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس وانما قلنا قبل القضاء  
لانه اذا قضى القاضى بالقيمة ثم صالحا بأكثر من قيمته لا يجوز اجاعا كما في اكثر  
المعتبرات فعلى هذا لو قيد كما قيدنا لكان اولى \* قيد بكون الصلح على اكثر من  
قيمه بعد الاستهلاك اذ لو كان قبله يجوز اتفاقا وكذا لو صالحه بغير جنسه يجوز  
اتفاقا وكذا لو صالح على طعام موصوف في الذمة حالا وقبضه قبل الافتراق  
جاز بالاجاع كما في العنسية (وان عتق موسر عبدا مشتركا) بينه وبين آخر  
(وصالح) الشريك (عن باقيه بأكثر من نصف قيمته) اى العبد (بطل  
الفضل) بالاتفاق اما عندهما فظاهر والفرق للامام ان القيمة في العتق  
منصوص عليه وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضى فلا تجوز الزيادة  
عليه بخلاف ما تقدم لانها غير منصوص عليها (وان) صالحه (بعرض  
صح) كيف ما كان لما مر انه لا يظهر الفضل عند اختلاف الجنس قيد المعتق  
بقوله موسرا اذ لو كان معسرا لالتزم عليه قيمة نصيب شريكه بل تازم على  
العبد سعابته كما مر (ويجوز صلح المدعى بمال يدفعه الى المنكر ليقرله) بالعين  
صورته رجل ادعى عينا على رجل في يده فانكره فصالحه على مال ليعترفه  
بالعين فانه يجوز ويكون في حق المنكر كالبيع وفي حق المدعى كالزيادة في الثمن

(و) اعلم ان (بدل الصلح عن دم عمد او على بعض دين يدعيه) على آخر ٣١٤ من مكيل او موزون انما (يلزم الموكل

كما في الاختيار (وبدل الصلح عن دم عمد او على بعض دين يدعيه) على آخر من المكيلات والموزونات (يلزم) اي البدل (الموكل لا الوكيل) لان الصلح عن القود معاوضة باسقاط الحق والصلح على بعض الدين اسقاط محض فالوكيل فيه سفير ومعبر فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح كما مر في الوكالة (الا ان ضمنه) اي الوكيل البدل فانه حينئذ يكون مؤاخذا بعقد الضمان لا بعقد الصلح والاستثناء منقطع (وبدل ما) اي بدل صلح (هو كبيع) بأن كان الصلح عن مال بمال مع اقرار (يلزم) البدل (الوكيل) لا الموكل لان الوكيل في المعاوضة المالية اصيل وفي المعاوضة الاسقاطية سفير قيدها مع اقرار لانه اذا كان الصلح مع انكار لا يجب البدل على الوكيل مطلقا كما في البحر وما في الاصلاح من ان كون البدل من غير جنس المصالح عنه ليس بشرط كيف والصلح عن فرس بفرس جائز بخلاف لما ذكر في اول الكتاب وهو قوله • صح مع اقرار كبيع ان وقع عن مال بمال من غير جنسه • ثم قال في تعليقه لانه اذا كان من جنسه فهو حط وبراء او قبض واستيفاء او افضل وربما تدبر (وان صالح فضولي) اي صالح رجل عن رجل آخر بلا امر (وضمن) الفضولي (البدل او اضاف الى ماله) اي الى مال نفسه بأن قال صالحتك على النبي هذا او على عبدي هذا (او اشار الى عرض او نقد بلا اضافة) بأن قال صالحتك على هذا العبد او على هذا الالف (او اطلق) بأن قال صالحتك على الف (وسلم) القدر المصالح عليه الى المدعي (صح) الصلح اما اذا ضمن البدل فلان الحاصل للمدعي عليه ليس الا البراءة وفي حقها الاجنبى والمدعي عليه فيه سواء ويجوز ان يكون الفضولي اصيلا اذا ضمن كالفضولي بالخلع اذا ضمن البدل واما اذا اضاف الى ماله فلانه بهذه الاضافة التزم التسليم الى المدعي وهو قادر على ذلك فيجب عليه تسليمه واما اذا اشار الى نقد او عرض فلانه تعيين للتسليم بشرط فيتم به الصلح واما اذا اطلق وسلم فلان التسليم اليه يوجب سلامة العوض له فيتم المقدم لحصول مقصوده (وكان) الفضولي (متبرعا) لانه فعله بلا اذن المدعي وعليه (وان اطلق) اي صالحتك على الف (ولم ينلم توقف) اي صار الصلح موقوفا على الاجازة (فان اجازته المدعي عليه جاز) الصلح (ولزمه البدل) لان التزامه اياه باختياره هذا اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينفذ على المصالح ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في القهستاني (والا) اي وان لم يجزه (بطل) الصلح سواء كان المدعي عليه مقرا اولاً والبدل عينا اودينا لان المصالح هنا وهو الفضولي لا ولاية على المطلوب فلا ينفذ تصرفه عليه فيتوقف على اجازته وفي التنوير والخلع في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالصلح • ادعى وقفية ارض على آخر ولا يثبت للمدعي على

لا الوكيل) لانه اسقاط فكان الوكيل سفيراً (الا ان ضمنه) فيؤخذ بضمائه لا بعقد الصلح فالاستثناء منقطع (وبدل ما هو كبيع) اي مال بمال عن اقرار (يلزم الوكيل) فلو عن انكار فلا كما في التنوير (وان صالح) او خالع (فضولي) مدعي بلا امر المدعي عليه (وضمن البدل) بأن قال للمدعي صالح فلان على اني ضمن (او) صالح (و) اضاف (الفضولي الصلح الى ماله) حقيقة كصالح فلانا او صالحتك على النبي او عبدي او حكما كصالحني من دعواك على فلان على كذا (او اشار الى عرض او نقد بلا اضافة) كلى هذه الالف او العبد (او اطلق) الصلح عن القيدين كلى الف او عبد (وسلم) البدل (صح) الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعي عليه (وكان) الفضولي (متبرعا) في الكل الا اذا ضمن بأمره كما في الملتقط والحواشي العزمية (وان اطلق ولم يسلم) البدل (توقف) الصلح (فان اجازته المدعي عليه جاز ولزمه البدل) بالتزامه كما لو صالح بأمره اي الا في سورة الضمان فلمدعي مطالبة المهما شاء

(والابطل) وقيل لا يتوقف بل يصح على الفضولي الا اذا لم يذكر البدل ذكره القهستاني معزيا للكفاية (دعواه)

﴿باب الصلح في الدين﴾ من ذكر الخالص بعد العام للاهتمام (الصلح عما استحق بعقد المداينة) او غيرها كما انصب لكنه خصها بالذكر جلال الحال المسلم على الصلاح (على ﴿٣١٥﴾ بعض جنسه) لا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين

فليس فيه تسامح كما ظن (اخذ لبعض حقه واسقاط) و اراء (لباقيه) من الحق كمن له على آخر الف فصالحه على مائة كان اخذ المائة و ابرأ عن تسعمائة (لامعاوضة) للربا وهذا قضاء لاديانة الا اذا زاد ابرأتك الا اذا كان اخفاها لامساكه باقيها بلاتأويل او اظهارها و محمد غصبها لانه ابرأ عن العين كما يعلم من القهستاني والبرجندي ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسائل فقال (فلو صالح عن الف حال على مائة حالة) فانه اخذ المائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لبطل (او) عن الف حال (على الف مؤجل صح) فانه اسقاط لصفة الحلول والائتم النسبته وفيه اشعار بأنه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جا حدا للقرض فالمائة الى الاجل ذكره القهستاني (وكذا عن الف جياذ على مائة زبوف) لما ذكرنا ثم ابتداء بكلام آخر غير عاطف على صح كما ظن فقال (ولا يصح عن دراهم) حالة (على دنانير مؤجلة)

دعواه فصالحه المنكر لقطع الخصومة عنه جاز الصلح وطاب له لو صادقا وقيل لا كل صلح بعد صلح فالثاني باطل وكذا الصلح بعد الشراء . اقام المدعى عليه بيته بعد الصلح عن انكار ان المدعى قال قبل الصلح ليس لي قبل فلان حق والصلح ماض على الصحة ولو قال المدعى بعده ما كان لي قبل المدعى عليه حق بطل الصلح والصلح عن الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطلة لا وقيل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح غير صحيح مطلقا ويصح الصلح بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع باقامة البيته وقيل لا . طلب الصلح والابراء من المدعى عليه عن الدعوى لا يكون اقرارا بخلاف طلب الصلح والابراء عن المال صالح البايع من المشتري عن عيب وظهر عدم ذلك العيب اوزال العيب بطل الصلح

### ﴿باب الصلح في الدين﴾

وهو الذي ثبت في الذمة (الصلح عما استحق بعقد المداينة) مثل البيع نسيئة ومثل الاقراض (على بعض جنسه) كمن له على آخر الف درهم فصالحه على خمسمائة (اخذ) خبر المبتدأ (لبعض حقه واسقاط لباقيه) لان تصحيح تصرف العاقل واجب ما امكن وقد امكن ذلك فيحمل عليه (لامعاوضة) لافضائه الى الربا ثم فرعه بقوله (فلو صالح) المديون دابته (عن الف حال) في ذمته (على مائة حالة) باسقاط ما فضل هو تسعمائة (او) عن الف حال (على الف مؤجل) باسقاط وصف الحلول فقط هو حق له كالفضل (صح) الصلح (وكذا) صح لو صالح (عن الف جياذ على مائة زبوف) باسقاط ما فضل واسقاط وصف الجودة معا ولا يشترط قبض المبدل في هذه الصور لكونه مداينة لا معاوضة (ولا يصح) لو صالح (عن دراهم) حالة (على دنانير مؤجلة) الى شهر سواء عن اقرار او انكار لان لدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن حمله على التأخير فتعينت المعاوضة وبيع الدرهم بالدنانير نسيئة لا يجوز لكونه صرفا (او) صالحه (عن الف مؤجل على نصفه حالا) فانه لا يصح ايضا لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حظ عنه وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام (او) صالحه (عن الف سود) جمع اسود اي دراهم مضروبة من ثقرة سوداء مغلوبة الفش (على نصفه بيضا) لانه من دراهم سود لا يستحق البيض فقد صالح على مالا يستحق بعقد المداينة وكان معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف وهو ربا بخلاف ما لو صالح على قدر الدين وهو اجود كما لو صالحه عن الف حال على الف مؤجل

لانه صرف فلم يجز نسيئة (او عن الف مؤجل على نصفه حالا) لانه اعتياض عن الاجل وهو حرام الا في صلح المولى مكاتبه فيجوز ذكره الزيلعي (او عن الف سود) مغلوبة الفش (على نصفه بيضا)

اوصالجه عن الف بيض على الف سود جاز بشرط قبضه في المجلس لانه اذا كان  
الذي يستوفيه ادون من حقه قدرا ووصفا ووقتا او في احدها فهو اسقاط  
واذا كان ازيد منه فمعاوضة ( ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة  
درهم حالة او مؤجلة صح ) لانه يجعل اسقاطا للدنانير كلها وللدرهم الامائة  
وتأجيلا للمائة التي بقيت فلا يحمل على المعاوضة لان فيه فسادا ( وان قال  
من له على آخر الف اد غدا نصفه ) اي نصف الالف ( على انك برى من باقيه  
ف فعل ) من عليه الالف ذلك بأن قبل وادى اليه في القد النصف ( برى )  
عن النصف الباقي بالاتفاق ( والا ) اي وان لم يؤد غدا بالنصف ( فلا يبرأ )  
عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) فانه قال يبرأ وان لم يؤد ولا يعود اليه  
النصف الساقط ابدا لانه ابراء مطلق لانه جعل الاداء عوضا عن البراء نظرا الى  
كلمة على والاداء لا يصلح ان يكون عوضا لوجوبه عليه فصار ذكره كدمه ولهما انه  
ابراء مقيد بشرط الاداء وانه غرض صالح حذرا من افلاسه او يتوصل بها الى ما هو  
الانفع من تجارة رابحة او قضاء دين او دفع حبس فاذا عدم الشرط بطل البراء وكلمة  
على تحتل الشرط فحمل عليه عند تمدر المعاوضة تصحیح الكلامه وعلا بالعرف وهذه  
المسئلة على وجوه \* الاول ما ذكر \* والثاني قوله ( وان قال صالحتك على نصفه على  
انك ان لم تدفع غدا النصف فالالف عليك لا يبرأ اذا لم يدفع اجاما ) يعني ان قبل  
وادى اليه النصف في القد برى عن الباقي والا فالكل عليه بالاجماع لانه انى  
بتصریح التقييد فاذا لم يوجد بطل \* والثالث قوله ( فان قال ابرأتك من  
نصفه على ان تعطيني نصفه غدا برى ) جواب ان ( من نصفه اعطى )  
النصف في القد ( اولم يعط ) لان الدائن اطلق البراءة في اول كلامه ثم ذكر  
الاداء الذي لا يصلح عوضا فبقي احتمال كون الاداء شرطا وهو مشكوك هنا  
لكونه مذكورا مؤخرا عن البراءة فلم يتحقق كونه شرطا فبقي البراءة على  
الاطلاق فيصير الاداء وعدمه غير مقيد في حق البراءة بخلاف الاجزاء في الصورة  
الاولى لكونه مقيدا في البراءة لذكره في اول الكلام وبهذا التقرير تضع الفرق  
بين الصورتين \* والرابع قوله ( وكذا لو قال اد الى نصفه على انك برى من باقيه  
ولم يوقت ) للاداء وقتا فانه يصح البراء بالاجماع ولا يعود الدين فانه ابراء مطلق  
لانه لما لم يوقت للاداء وقتا لا يكون الاداء غرضاً صحيحاً لان الاداء واجب على  
المديون في مطلق الازمان فلم يتقيد البراء فحمل على المعاوضة ولا يصلح عوضا  
بخلاف ماتقدم لان الاداء في القد غرض صحيح كافي الهداية \* والخامس قوله  
( ولو قال ان ادبت الى نصفه فانت برى او اذا ادبت او متى ادبت ) الى نصفه

لانه ربا بخلاف عكسه لانه  
اسقاط ( ولو صالح عن الف  
درهم ومائة دينار على مائة  
درهم حالة او مؤجلة صح )  
والاصل ان الاحسان ان وجد  
من الدائن فاسقاط وان منهما  
فمعاوضة ( وان قال من له على  
آخر الف اد غدا نصفه على  
انك برى من باقيه ففعل برى  
والا فلا يبرأ ) بل يبقى دينهما  
كما كان عندهما ( خلافا لابي  
يوسف ) لانه ابراء مطلق  
ولهما انه ابراء مقيد بالشرط  
وقد فات وهذا احد وجوهها  
الخمس ( و ) ثانيا ( ان قال  
صالحتك على نصفه على انك  
ان لم تدفع غدا النصف  
فالالف عليك لا يبرأ اذا لم  
يدفع اجاما ) بتصریح بالتقييد  
( و ) ثالثا ( ان قال ابرأتك  
من نصفه ) ولم يقل غدا ( على  
ان تعطيني نصفه غدا برى )  
من نصفه اعطى اولم يعط )  
لانه ابراء مطلق ورابعها  
قوله ( وكذا لو قال اد الى نصفه  
على انك برى من باقيه ولم  
يوقت ) لما قلنا ( و ) خامسها  
( لو قال ان ادبت الى نصفه  
فانت برى او اذا ادبت  
او متى ادبت

لا يصح البراء (وان ادى) والاصل ان البراء يبطل بالشرط صريحاً لا معنى فليحفظ (و) اعلم ان (من قال سرا لرب دينه لا اقرلك حتى تؤخر عني او تحط) عني ﴿٣١٧﴾ (بعضه ففعل) الدين التأخير او الحط (جاز) لانه ليس بمكره عليه

(وان اعلن) ما قاله سرا (لزمه) الكل (للحال) ولو ادعى القا وجمد فقال اقررتى بها على ان احط منها مائة جاز بخلاف على ان اعطيك مائة لانه رشوة ولو قال ان اقررت لى حطت لك منها مائة فاقر صم الاقرار لا الحط كما

فانت برئ (لا يصح البراء وان) وصلى (ادى) نصفه لانه تعليق بالشرط صريحاً والبراء لا يتحمل التعليق بالشرط لما فيها من معنى التمليك (ومن قال) اى المديون (سرا لرب دينه لا اقرلك حتى تؤخر) اى الدين (عني او تحط) عني (بعضه ففعل) رب الدين التأخير او الحط (جاز) اى التأخير والحط لانه ليس بمكره عليه فصار نظير الصلح مع الانتكار فلا يتمكن من مطالبته في الحال بعد التأخير ولا من مطالبة ما حط في الحط ابداً (وان اعلن) ما قاله سرا (لزمه) اى جميع الدين (للحال) اى بلا تأخير ان اخر ولا حط ان حط

فصل

في المحتج في التجارى وغيره (ان صالح احد ربي الدين) في دين (عن نصفه) اى الدين وهو نصيبه (على ثوب فلتشريكه) الخيار ان شاء (ان يتبع المديون بنصفه) اى بنصف الدين لبقاء حصته في ذمته (او يأخذ نصف الثوب) من شريكه لانه حق المشاركة لانه عوض عن دينه (الا ان يضمن) اى الشريك (له المصالح ربع الدين) لان حقه في الدين لا في الثوب ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار او سكوت او انتكار ثم ههنا قيدان \* الاول ان يكون المصالح عنه ديناً لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببذل الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين \* والثاني ان يكون المصالح عليه ثوباً والمراد خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه يشاركه فيه او يرجع على المديون وليس للقابض فيه خيار لانه بمنزلة قبض بعض الدين (وان قبض) احد الشريكين (شيئاً من الدين شاركه شريكه فيه) اى في الذى قبضه اذا لم يشاركه تازم قسمة الدين قبل القبض وهذا غير جائز فله ان يشاركه فيه ان شاء لانه عين حقه من وجه وان شاء رجع على الغريم لان حقه عليه في الحقيقة (واتبعا) اى رجما الشريكان على (الغريم) اى المديون (بما بقى) من الدين لاستوائهما في الاقتضاء ولو سلم له المقبوض واختار متابعة الغريم ثم توى نصيبه بأن مات المديون مفلساً رجع على القابض بنصف ما قبض لكن ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم المقبوضة بل يعود الى ذمته (وان) لم يصالح احد الشريكين بل (اشترى) من الذى عليه الدين (بنصيبه) من الدين (شيئاً) فالآخر مخير ان شاء (ضمنه شريكه ربع الدين) لانه صار قابضاً لنصيبه بالمقاصة ولا ضرر عليه لان مبنى البيع على المماكسة والمنازعة بخلاف الصلح لان مناه على الخطيطة والمساحطة

في المحتج في التجارى وغيره (ان صالح احد ربي الدين) في دين (عن نصفه) اى الدين وهو نصيبه (على ثوب فلتشريكه) الخيار ان شاء (ان يتبع المديون بنصفه) اى بنصف الدين لبقاء حصته في ذمته (او يأخذ نصف الثوب) من شريكه لانه حق المشاركة لانه عوض عن دينه (الا ان يضمن) اى الشريك (له المصالح ربع الدين) لان حقه في الدين لا في الثوب ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار او سكوت او انتكار ثم ههنا قيدان \* الاول ان يكون المصالح عنه ديناً لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببذل الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين \* والثاني ان يكون المصالح عليه ثوباً والمراد خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه يشاركه فيه او يرجع على المديون وليس للقابض فيه خيار لانه بمنزلة قبض بعض الدين (وان قبض) احد الشريكين (شيئاً من الدين شاركه شريكه فيه) اى في الذى قبضه اذا لم يشاركه تازم قسمة الدين قبل القبض وهذا غير جائز فله ان يشاركه فيه ان شاء لانه عين حقه من وجه وان شاء رجع على الغريم لان حقه عليه في الحقيقة (واتبعا) اى رجما الشريكان على (الغريم) اى المديون (بما بقى) من الدين لاستوائهما في الاقتضاء ولو سلم له المقبوض واختار متابعة الغريم ثم توى نصيبه بأن مات المديون مفلساً رجع على القابض بنصف ما قبض لكن ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم المقبوضة بل يعود الى ذمته (وان) لم يصالح احد الشريكين بل (اشترى) من الذى عليه الدين (بنصيبه) من الدين (شيئاً) فالآخر مخير ان شاء (ضمنه شريكه ربع الدين) لانه صار قابضاً لنصيبه بالمقاصة ولا ضرر عليه لان مبنى البيع على المماكسة والمنازعة بخلاف الصلح لان مناه على الخطيطة والمساحطة

قلت ﴿ وحيلة اختصاصه ان يهبه الغريم قدر دينه ثم يبرئه او يبيعه به كفا من تمر مثلاً ثم يبرئه وقد مر في الشركة ويأتى قريباً (و) قيد بالصلح لانه (ان اشترى بنصيبه شيئاً) ثوباً وغيره (ضمنه شريكه ربع الدين



او اتبع الترميم) ولا سبيل لشريكه على التوب مثلا لتملكه بالعقد كما لو كان الصلح عن عين مشتركة لانه معاوضة (ومن ابرأ عن نصيبه او قاص الترميم بدين سابق لا يضمن لشريكه) ﴿٣١٨﴾ في صورتين لانه متلف او قاص لا

قابض (وان ابرأ عن البعض قسم الباقي على سهامه) ومثله المقاصة والنصب والاستيجار بنصيبه قبض لا التزوج والصلح عن جنابة عهد (وان اجل نصيبه لا يصح) لانه قسمة الدين (خلافا لابي يوسف) لانه كالابراء (ويطل صلح احد) شريكى (ربى السلم) فى سلم (عن نصيبه على مادفع) من رأس المال لانه قسمة الدين قبل قبضه ﴿قلت﴾ وهذا ان رده شريكه واما ان اجازه نفذ عليهما كما لو كانا شريكين مفاوضين ولو عانا توقف ايضا ان لم يكن من تجارتهما فقولہ تبعا للكفر بطل بمعنى سيطل على تقدير الرد كما فى المتع تبعا للبحر وغيره فتنبه (خلافا له ايضا) كافي سلم المنظومة والمجمع وذكر التوقف لا يفيد التوفيق كاطن (وان اخرج الورثة اقدم) من التركة (عن عرض او عقار بمال) اعطوه (او) اخرجوه منها (عن احد النقدن بالآخر او عنهما) اي عن النقدن (بهما) اي بالنقدن بان كان فى التركة دراهم ودنانير وبدل الصلح ايضا دراهم ودنانير (صح) هذا الصلح فى الوجوه كلها (قل البدل

فلو الزمناه دفع ربع الدين يتضرر به لانه لم يستوف تمام نصف الدين فلذا خيرناه (او اتبع الترميم) ان شاء لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان يشارك (ومن ابرأ) احدهما ذمة المديون (عن نصيبه او قاص الترميم بدين سابق) بان كان للمطلوب على احدهما دين قبل وجود دينهما عليه حتى صار دينه قصاصا به (لا يضمن لشريكه) شيئا فى صورتين اما فى الاولى فلان الابراء اتلاف لا قبض والرجوع يكون فى المقبوض لا فى المتلف واما فى الثانية فلانه قضى ديننا كان عليه ولم يقبض لان الاصل فى الدينين اذا التقيا قصاصا ان يصير الاول مقصيا بالثانى والمشاركة انما تثبت فى الاقتضاء (وان ابرأ) احدهما (عن البعض) اي بعض نصيبه (قسم الباقي على سهامه) لان الحق عاد الى هذا القدر حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابراه احدهما عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمس والسباك المطالبة بالعشرة كافي الدرر (وان اجل) احدهما (نصيبه لا يصح) التأجيل عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فانه يصح عنده اعتبارا بالابراء المطلق ولهما انه يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض كافي الهداية وفى النهاية ما ذكره من صفة الاختلاف مخالف لما ذكر فى عامة الكتب حيث ذكر قول محمد مع قول ابي يوسف وذلك سهل لجواز ان يكون المصنف قداطلع على رواية لمحمد مع الامام (ويطل صلح احد ربي السلم) اي احد الشريكين فى سلم (عن نصيبه على مادفع) من رأس المال وهذا عند الطرفين لانه يستلزم جواز قسمة الدين فى الذمة وانها لا تجوز (خلافا له) اي لابي يوسف (ايضا) كما خالف فى المسئلة الاولى فان عنده يجوز لانه دين مشترك فاذا صالح احدهما على حصته جاز كسائر الديون كما فى شرح الكنز للعيني وانما شرط على دفع رأس المال لان الصلح على غير رأس المال لا يجوز بالاتفاق لما فيه من استبدال السلم فيه وفى التوير صالح احد ربي سلم عن نصيبه على مادفع فان اجازه الآخر نفذ عليهما وان رده وبطل ثم قال وهذه العبارة اولى من قول الكنز وهو اختيار المصنف وبطل الى آخره لانه ليس يبطل بل هو صحيح موقوف الا ان يراد به انه سيطل على تقدير عدم الاجازة انتهى (وان اخرج الورثة اقدم عن عرض) هي التركة (او) اخرجوه عن (عقار) هي التركة (بمال) اعطوه له (او) اخرجوه (عن احد النقدن بالآخر) اي عن ذهب هو التركة بفضة دفعوها اليه او عن فضة هي التركة بذهب دفعوه اليه (او عنهما) اي عن النقدن (بهما) اي بالنقدن بان كان فى التركة دراهم ودنانير وبدل الصلح ايضا دراهم ودنانير (صح) هذا الصلح فى الوجوه كلها (قل البدل

روى ان عثمان رضى الله تعالى عنه صالح امرأة عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه عن نصف (او) ربع ثمنها وهو جزء من اربعة وستين جزأ على ثلاثة وثمانين الف دينار بحضرة الصحابة فكان اجاما (قل البدل

اوكثر) عرف قدر حصته اولا بالاتفاق ذكره الزيلعي وغيره وسيضع (و) ان اخرجوه (عن نقدين وغيرهما باحد  
النقدين لا يصح الا ان يكون المعطى ﴿ ٣١٩ ﴾ اكثر من نصيبه من ذلك الجنس) تحرزا عن الربا وليس ابراء

لانه عن الدين فتنبه وفي  
الشرنبلالية ولا بد من علمه  
بقدر نصيبه لاحتمال الربا  
انتهى زاد في الجلالية  
وحضور النقدين عند الصلح  
او كونهما غصبا في ضمان  
بقية الورثة زاد ابن الملك  
والتقاض فيما يقابلهما  
لكونه صرفا وهذا كله  
في حالة التصديق على كونه  
وارثا اما حالة التناكر  
فيجوز مطلقا لانه حيثئذ  
ليس بيد بل لقطع المنازعة  
واقره الشرنبلالي وغيره  
وهذا ايضا لو بالنقد (وان  
بعرض جاز مطلقا) لعدم  
الربا (وان) كان (في التركة  
دين على الناس فاخرجوه  
ليكون الدين) كله (لهم  
بطل الصلح) لان تملك  
الدين من غير من عليه الدين  
باطل ثم ذكر لهجة ثلاث  
حيل فقال (فان شرطوا  
براءة الغرماء من نصيبه  
صح) لانه تملك الدين عن  
عليه (وكذا) صح (ارقضوا  
حصته منه تبرعا) واحالهم  
بحصته (او اقرضوه قدرها  
واحالهم به) اي بالقرض  
(على الغرماء) وقبلوا الحوالة

اوكثر) صرفا للجنس الى خلافه كما في البيع لكن في الوجه الثاني والثالث يعتبر التقاض  
في المجلس تحرزا عن الربا لانه صرف ولا يعتبر التساوي والاصل في جواز التخرج  
اثر عثمان رضى الله تعالى عنه فانه صالح امرأة عبد الرحمن بن عوف رضى الله  
تعالى عنه عن ربيع الثمن وكان له اربع نسوة على ثمانين الف دينار بمحضر من الصحابة  
رضى الله تعالى عنهم من غير تكبير (وعن تقديم) وهما الذهب والفضة (وغيرهما)  
اي غير النقدين مثل المقار والعروض اراد ان التركة ان كانت مشتملة على هذه الاجناس  
فاخرجوه (باحد النقدين) يعنى دفعوا اليه اما فضة او ذبا (لا يصح الا ان يكون المعطى)  
بقم الطاء اي الذى اعطوه (اكثر من نصيبه من ذلك الجنس) ليكون نصيبه بمثله  
والزيادة بمقابلة حقه من بقية التركة تحرزا عن الربا وذلك لان الصلح لا تجوز بطريق  
الابراء لان التركة اعيان والبراءة من الاعيان لا تجوز لكن لا بد من التقاض  
في المجلس فيما يقابل النقدين لانه صرف في هذا القدر (وان) صالحوا (بعرض)  
في هذه الصورة (جاز مطلقا) لعدم الربا (وان) كان (في التركة دين على الناس  
فاخرجوا) اي اخرجت الورثة احدثهم (ليكون الدين لهم بطل الصلح) لان فيه  
تمليك الدين الذى هو حصة المصالح من غير من عليه الدين وهم الورثة فبطل ثم  
تعدى البطلان الى الكل لان الصفقة واحدة سواء بين حصة الدين اولم بين  
عند الامام وينبى ان يجوز عندهما في غير الدين اذا بين حصته ثم ذكر لهجة  
الصلح حيا فقال (فان شرطوا) اي الورثة (براءة الغرماء من نصيبه) اي  
من الدين الذى هو نصيب المصالح (صح) الصلح لانه اسقاط وتمليك للدين من  
عليه الدين وفي هذا الوجه ضرر لسائر الورثة حيث لا يمكنهم الرجوع على  
المديون بقدر نصيب المصالح ونوع نفع لهم حيث لا يبقى للمصالح حق فيما على  
المديون فاذا وجد الضرر مع النفع في محل لا يمد مثل هذا الضرر ضررا فتصير  
هذه الحيلة مقبولة عند البعض (وكذا) صح الصلح (ان قضاوا) اي تجلوا  
قضاء (حصته) اي حصة المصالح (منه) اي من الدين (تبرعا) ثم تصالحوا  
عما بقى من التركة ولا يخفى ما فيه من ضرر بقية الورثة فالاولى ما ذكره  
بقوله (او اقرضوه) اي اقرض بقية الورثة المصالح (قدرها) اي قدر  
حصته من الدين (واحالهم) اي احال المصالح الورثة (به) اي بالقرض  
الذى اخذ منهم (على الغرماء) وهم يقبلون الحوالة (وصالحوه عن غيره)  
اي عن غير الدين بما يصلح ان يكون بدلا صح وفي التبيين ولا وجه منه  
ان يبيعوا كفا من تمر او نحوه بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء او يحيلهم ابتداء

(وصالحوه عن غيره) وهذه الثلاثة احسنها ذكره ابن الكمال وغيره ﴿ قلت ﴾ ولا يخلو ايضا عن ضرر التقديم  
والاوجه منه ان يبيعوه كفا من تمر مثلا بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء ذكره ابن الملك وقدمناه آتفا فلنحفظ

( وفي صحة الصلح عن تركة ) مجهولة ( هي اعيان غير معلومة ) ولادين فيها ( على مكيل او موزون ) متعلق بصلح ( اختلاف )  
والصحيح الصحة ذكره الزيلعي وعزى والشربلالي وغيرهم لعدم اعتبار شبهة الشبهة وقال ابن الكمال ان في التركة جنس  
بدل الصلح لم يحزوا والاجاز وان لم يدرفعل الاختلاف ( والاصح الجواز ٣٢٠ ) ان كانت اعيانها غير معلومة

و ( علم انها غير المكيل  
او الموزون ) لا مطلقا بل ( اذا  
كانت ) الاعيان ( كلها في يد  
البقية ) من الورثة لان الجهالة  
حينئذ غير مفضية الى المنازعة  
لقيامها في يد بقية الورثة فلم يحتج  
للتسليم مكن اقر بنصب شيء  
فباعه المقر له منه جازوا ان جهلا  
قدره حتى لو كانت الاعيان كلها  
او بعضها في يد المصالح لم يحز  
حتى يعلم جميع ما في يده الحاجة  
الى التسليم كما في شرح المجمع  
وغيره **قلت** فاستفيد منه  
ان ما يحتاج لتسليمه تلزم معرفته  
وما لا فلا فيحفظ ( وبطل الصلح  
والقسمة ان كان على الميت  
دين مستغرق ) للتركة الا ان  
يضمن الوارث الدين بلا  
رجوع او يضمن اجنبي  
بشرط براءة الميت او يوفي  
من مال آخر ( وان ) كان ( غير  
مستغرق فالاولى ان لا يصالح )  
ولا يقسم ( قبل قضاءه ) للدين  
( ولو قفل ) الصلح والقسمة  
( قالوا يجوز ) ذلك ( والقسمة  
تجوز قياسا ) لان التركة  
لا تخلو عن قليل دين فلو  
وقف الكل تضرر الورثة

من غير بيع ليقبضوه ثم يأخذوه لانفسهم ( وفي صحة الصلح عن تركة هي  
اعيان غير معلومة على مكيل او موزون اختلاف ) قال الامام المرغيناني لا يصح  
لاحتمال الربا بان كان في التركة المجهولة مكيل او موزون ونصيبه من ذلك  
مثل بدل الصلح وقال الفقيه ابو جعفر يصح لاحتمال ان لا يكون في التركة من  
جنس بدل الصلح وعلى تقدير كونه يحتمل ان لا يكون نصيبه قل من بدل الصلح  
فاحتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة ولا عبرة بها هذا هو الصحيح كما في التبيين  
وغيره ( والاصح الجواز ان علم انها ) اى التركة ( غير المكيل او الموزون )  
والاولى بالواو كما في الهداية وغيرها ( اذا كانت كلها ) اى كل التركة ( في يد  
البقية ) اى بقية الورثة لان التركة قاعة في ايديهم فالجهالة فيها لا تنفضى الى  
النزاع لعدم الحاجة الى التسليم حتى لو كان بعض التركة في المصالح ولا يعرفه  
بقية الورثة لا يجوز وقيل لا يصح لانه بيع اذا المصالح عنه عين ومع الجهالة  
لا يصح البيع ( وبطل الصلح والقسمة ان كان على الميت دين مستغرق ) للتركة  
لان التركة لم يملكها الوارث الا ان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع  
في التركة او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت ( وان ) كان الدين ( غير مستغرق  
فالاولى ان لا يصالح قبل قضاءه ) اى قضاء الدين لحاجته الى تقدم القضاء  
( ولو قفل ) وصالح ( قالوا يجوز ) لان التركة لا تخلو عن قليل دين والدين  
قد يكون غائبا فنضرر الورثة بالتوقف على مجبته والدين لا يتضرر لان على  
الورثة قضاء دينه ( والقسمة تجوز قياسا ) لما من ان التركة لا تخلو عن  
قليل دين فتقسم نفي للضرر عن الورثة ( لا ) تجوز ( استحسانا ) وهو قول  
الكرخي لان الدين يمنع تملك الوارث اذ ما من جزء من التركة الا وهو مشغول  
بالدين فلا تجوز القسمة قبل قضاءه ( وقيل القياس ان يوقف الكل ) لما من  
من ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة ( والاستحسان ان يوقف قدر الدين  
ويقسم الباقي ) لرفع الضرر عن الورثة وفي التنوير واذا اخرجوا واحدا  
فخصته تقسم بين الباقي على السواء ان كان ما اعطوه من مالهم غير الميراث  
المشترك بينهم وان كان ما اعطوه له مما ورثوه من مورثهم فملى قدر ميراثهم والموصى له  
كوارث فيما قدمناه صالحوا احدهم ثم ظفر للميت دين او عين لم يعلموها هل يكون  
داخلا في الصلح فيه قولان اشهرهما اى القولين لا يكون داخلا فيه

( لا استحسانا ) لان الدين يمنع تملك الورثة اذ ما من جزء الا وهو مشغول بالدين حتى لو استغرقها لم يملكوها ( وقيل ) ( كتاب )  
القياس ان يوقف الكل ( لتعلقه بكل جزء ) والاستحسان ان يوقف قدر الدين ( دفعا لضرر الدين ) ولثلا يحتاجون لنقض  
القسمة ( ويقسم الباقي ) دفعا لضرر الورثة والاولى ان لا يفعلوا حتى تقضوا الدين كما كذا اعتمده في المنع تبعا للبحر وغيره

﴿تمه﴾ لو اخرجوا احدثهم فحصته تقسم بين باقهم بالسوية لو ما اعطوه من غير ارثهم ولو منه فقل قدر ارثهم والموصى له كوارث فيما ذكر ولو صالحوا احدثهم ثم ظهر لليت دين او عين لم يعلموها هل يكون داخلا في الصلح الاصح لا \* صالح احدثهم على ان يكون له بخاصته فهو له خاصة \* برهن التريم بعد الصلح على الايفاء قبل ادعى مالا او غيره فاشترى دعواه رجل جاز وقام مقامه في الدعوى وما استحقه فله ولو جحد ولا يئنه فله ان يرجع على المدعى لانه معاوضة \* ادعى ﴿ ٣٢١ ﴾ وقفية ارض ولا يئنه له فصالحه المنكر لقطع الخصومة جاز

وطاب له لو صادقا وقيل لا كل صلح بعد صلح فالتاني باطل وكذا الصلح بعد الشراء \* الصلح ان كان بمعنى المعاوضة ينقض بنقضها وان كان لا يئنها فلا يصح بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع وقيل لا \* طلب الصلح والابراء عن الدعوى لا يكون اقرارا بخلاف طلب الصلح والابراء عن المال صالح عن عيب او دين وظهر عدمه او زال بطل الصلح ويرد ما اخذ كما في التنوير وتامه فيما علقته عليه ونظم الاخير شارح الوهبانية فقال \* وصح على الابراء من كل طائب \* ولو زال عيب عنه صالح يهدر ﴿ كتاب المضاربة هي ﴾ لفة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها و آثرها على المتارضة والقراض موافقة

### ﴿ كتاب المضاربة ﴾

هي مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها قال الله تعالى وآخرون يضررون في الارض يعنى الذين يسافرون في التجارة وسمى هذا العقد بها لان العامل فيه يسير في الارض غالبا لطلب الربح واهل الحجاز يسمون هذا العقد مقارضة وقراضا لان صاحب المال يقطع قدرا من ماله ويسله للعامل واصحابنا اختاروا لفظة المضاربة لكونها موافقة للنص وفي الشرع ( هي ) اي المضاربة ( شركة في الربح ) بأن يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت فيه اشعار بأن كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة ( بمال من جانب ) وهو جانب رب المال ( وعمل من جانب ) آخر وهو جانب المضارب وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غنى بالمال غني عن التصرف فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عن المال فست الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لتنظم مصلحة الغني والذكي والفقير والغني وبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يباشرونه فقرهم عليه وتعاملت به الصحابة رضى الله تعالى عنهم ( والمضارب امين ) ابتداء لانه قبض المال باذن مالكة لا على وجه المبادلة والوثيقة والحيلة في ان يصير المال مضمونا على المضارب ان يقرضه من المضارب ويشهد عليه ويسله اليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه الى المستقرض يستعين به في العمل بجزء شايع من الربح فاذا عمل ورجح كان الربح بينهما على الشرط واخذ رأس المال على انه بدل القرض وان لم يربح اخذ رأس المال بالقرض وان هلك المال هلك على المستقرض وهو العامل وذكر الزياي حيلة اخرى فيطالع ( فاذا تصرف ) المضارب في المال ( فوكيل ) لانه متصرف في ملكه بأمره ولهذا يرجع بما لحقه من المهدة على رب المال كالكيل ( فان ربح ) منه ( فشريك ) لرب المال لانه هو المقصود من عقد المضاربة

لنص يضررون في الارض نعم هو ( مجمع - ٤١ - ن ) اغاي وشرا ( شركة في الربح ) بجزء منه معين ( بمال من جانب ) رب المال ولو تمتددا ( وعمل من جانب ) المضارب كذلك لكن يخرج منه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وشرطها سبعة امور كون رأس المال ثمنا معلوما عينا مسلما للمضارب وكون الربح شايها معلوما حظ كل منه مشروطا بحظ المضارب منه حتى لو شرطه من رأس المال او منه ومن الربح فسدت كما يأتي وحكمها سبعة انواع ايضا ذكرها بقوله ( والمضارب امين ) فهي ابداع ابتداء قبل التصرف ( فاذا تصرف فوكيل ) حكما عند عمله ( فان ربح فشريك ) حكما

(وان خالف فغاصب) حكما وان اجاز المالك بعده والريح ﴿٣٢٢﴾ للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين

(وان شرط) عند عقد المضاربة (كل الريح له فستقرض) حكما وان كان بلفظ المضاربة (وان شرط) كل الريح (لرب المال فستبضع) حكما اى فيكون وكيل متبرعا وهذا معنى البضاعة ذكره الشئى (وان فسدت) فاجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما اى (فاجير فله اجر مثله ربح اولم يربح) على المذهب الا فى وصى اخذ مال يتم مضاربة فاسدة فلا شىء له اذا عمل كما فى التوير وغيره (ولايزاد) له (على ما شرطه عند ابى يوسف) وهو المختار (خلافا لمحمد) فعنده اجر مثله بالنما مبلغ اذارح وقيل اعم ذكره القهستانى (و) الفاسدة (لا يضمن المال فيها ايضا) كالصحة لانه امين وعليه الفتوى وعن محمد يضمن وسيجى (ولا تصح المضاربة الاعمال تصح به الشركة) من التقدين والتبر والفوس النافقة لكن فى الكبرى لا تصح عند محمد بالفوس وعليه الفتوى فتفسد بالمروض (و) لكن (ان دفع عرضا وقال به واعمل فى ثمنه مضاربة او قال قبض مالى على فلان واعمل به

(وان خالف) المضارب شرط رب المال (فغاصب) ولو اجاز بعده لوجود التعدى منه على مال غيره فصار غاصبا فيضمن وبه قالت الائمة الثلاثة واكثر اهل العلم وعن على كرم الله تعالى وجهه والحسن والزهرى انه لا ضمان كما فى الشئى (وان شرط كل الريح له) اى للمضارب (فستقرض) فان استحقاق كل الريح لا يكون الا بعد ان يصير رأس المال مأكاله لان الريح فرع المال واشترطه له بوجوب تملكه رأس المال اقتضاء (وان شرط) كل الريح (لرب المال فستبضع) حيث يكون عاملا لرب المال بلا بدل وعمله لا يتقوم الا بالتسمية فكانه كان وكيل متبرعا (وان فسدت) المضاربة بشىء (فاجير) لان المضارب عامل لرب المال وما شرطه له كلاجرة على عمله ومتى فسدت ظهر معنى الاجارة فلا ربح حينئذ لانه يكون فى المضاربة الصحيحة ولما فسدت صارت اجارة (فله) اى للمضارب (اجر مثله) اى اجر مثل عمله كما هو حكم الاجارة الفاسدة (ربح اولم يربح) وبه قال الشافعى لانه لا يستحق المسمى لعدم الصحة ولم يرض بالعمل مجانا فيجب اجر المثل وان لم يربح فى رواية الاصل وعن ابى يوسف لا اجر له اذا لم يربح اعتبارا بالمضاربة الصحيحة (ولايزاد) اجر مثل عمله (على) قدر (ما شرطه) من الريح (عند ابى يوسف) لانه رضى به وهو المختار (خلافا لمحمد) فان له اجر المثل عنده بالنما ما بلغ وبه قالت الائمة الثلاثة (ولا يضمن) المضارب (المال) بالهلاك (فيها) اى المضاربة الفاسدة (ايضا) اى كما لا يضمنه فى المضاربة الصحيحة لان امين فلا يكون ضمينا وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى وعن محمد انه يضمن كما فى القهستانى وقال الطحاوى عدم الضمان قول الامام وعندهما هو ضمان اذا هلك فى يده بما يمكن التحرز عنه وقال الاسيجابى والاصح انه لا ضمان على قول الكل كما فى العناية (ولا تصح المضاربة الا بعد تصح به الشركة) من التقدين والتبر والفلس النافق لكن فى الكبرى ان فى المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى كما فى القهستانى (وان دفع عرضا وقال به واعمل فى ثمنه مضاربة) فقبل (او قال قبض مالى على فلان) من الدين (واعمل به مضاربة) فقبل (جازت ايضا) كما تصح به الشركة لان المضاربة فى المسئلة الاولى اضيف الى ثمن العرض وهو مما تصح فيه المضاربة وفى الثانية اضيفت الى زمان القبض والدين اذا قبض صار عينا فيجوز هذا العقد بخلاف ما لو قال اعلم بالدين الذى فى ذمتك فانه لا يجوز اتفاقا وفى المنع ولو قال قبض دينى على فلان ثم اعلم به مضاربة فعمل قبل ان يقبض كله ضمن ولو قال فاعمل به لا يضمن وكذا بالواو لان ثم للترتيب فلا يكون مأذونا بالعمل الا بعد قبض الكل

(بخلاف)

مضاربة جازت ايضا) لانه اضافها الى الثمن

بمخلاف الفاء والواو فانه يكفي قبض البعض كذا في بعض المعتمبرات لكن في القول بأن الفاء كالواو في هذا الحكم نظر لان ثم يفيد الترتيب والتراخي والفاء يفيد التعقيب والترتيب فينبغي ان لا يثبت الاذن فيها قبل القبض بل ثبت عقبيه بمخلاف الواو فانها لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وفي المجتبى لوقال اشترى عبدا نسيئة ثم بعه واعمل ثمنه مضاربة فاشتراه ثم باعه وعمل فيه جاز ولو قال رب المال للغاصب او المستودع او المبضع اعلم بما في يدك مضاربة جاز ( وشرط تسليم المال الى المضارب بلايد لرب المال فيه ) لان تخليّة المال للعامل واجب للتمكن من التصرف فيه حتى لو شرط عمل رب المال معه لفسدت المضاربة لان ذلك مغل بالتسليم بمخلاف الشركة ( عاقدا كان ) رب المال ( او غير عاقد كالصغير اذا عقدها ) اي المضاربة ( له ) اي للمضارب ( وليه ) اي ولي الصغير وشرط عمل الصغير معه فانه لا يجوز لان يد المالك ثابت له وبقاء يده يمنع التسليم الى المضارب ( واحد الشريكين اذا عقدها ) اي المضاربة ( الآخر ) اي اذا دفع احد المتفاوضين او احد شريكي العنان المال مضاربة وشرط عمل شريكه معه فانه لا يجوز لقيام الملك له فالعقد فيه عمل المالك لا للعاقد حتى لو دفع الاب الوصي مال الصغير وشرط عمل نفسه جاز لانها من اهل ان يأخذ مال الصغير مضاربة بانفسهما فجاز اشتراط العمل عليهما بمخلاف المأذون لو دفع ماله مضاربة وشرط عمله معه فانه لم يجوز لان اليد المتصرفه ثابتة له فنزل منزلة المالك وفيه اشعار بان الوصي اذا دفع مال الصغير الى نفسه مضاربة جاز كما في الذخيرة لكن ينبغي ان يزداد في هذه المسئلة ان الوصي لا يجعل لنفسه اكثر مما يجعل لامثاله كما قاله الطرسوسي ( و ) شرط ( كون الربح بينهما مشاعا ) اي لاتصح المضاربة حتى يكون الربح مشاعا بينهما بأن يكون اثلاثا او منصفيا ونحوهما لان الشركة لاتحقق الابيه فلو شرط لاحدهما دراهم مسماة تبطل فيكون الربح لرب المال وشرط كون نصيب كل من المضارب ورب المال معلوما عند العقد وكون رأس المال معلوما تسمية او اشارة ( ففسد ) المضاربة ( ان شرط لاحدهما عشرة دراهم مثلا ) لان اشتراط ذلك مما يقطع الشركة بينهما لانه ربما لا يربح بالشرط فاذا لم يصح بقيت منافعه مستوفاة بحكم العقد فيجب اجر المثل وفي التنوير ولو ادعى المضارب فسادها فالقول لرب المال وبعبكسه فلمضارب ( وكل شرط يوجب جهالة الربح ) كشرط رب المال على المضارب ان يدفع اليه ارضه ليزرعها سنة اوداره ليسكها سنة ( يفسدها ) اي المضاربة لانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض اجرة داره اوارضه ولا يعلم حصة العمل

( وشرط تسليم المال الى المضارب بلايد لرب المال فيه عاقدا كان او غير عاقد كالصغير اذا عقدها له وليه واحد الشريكين اذا عقدها الآخر ) ليمكن من العمل ( و ) شرط ( كون الربح بينهما مشاعا ففسد ان شرط لاحدهما عشرة دراهم مثلا ) لاحتمال ان لا يحصل من الربح الا ذلك القدر ( و ) اعلم ان ( كل شرط يوجب جهالة الربح ) ويوهم قطع الشركة فيه ( يفسدها

حق نجب حصته وتسقط ما اصاب منفعة الدار ( وما ) اى كل شرط ( لا )  
يوجب جهالة الربح ( فلا ) يفسد المضاربة ( و ) لكن ( يبطل الشرط )  
لانه لا يفضى الى جهالة حصة العمل اذ نصيبه من الربح مقابل بماله لا غير  
ولاجهالة فيه ( كشرط الوضعية ) وهى الخسران ( على المضارب ) لان  
الخسران جزء هالك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال لكنه شرط  
زائد لا يوجب قطع الشركة فى الربح ولا الجهالة فيه فلا يفسد المضاربة  
لانها لا تفسد بالشروط الفاسدة كالوكالة ولان صحتها تتوقف على القبض  
فلا تبطل بالشرط كالبهية ( وللمضارب فى مطلقها ) اى مطلق المضاربة وهو  
ما لم يقيد بمكان او زمان او نوع من التجارة نحو ان يقول دفعت اليك هذا المال  
مضاربة ولم يزد عليه ( ان يبيع ويشترى ويوكل بهما ) اى بالبيع والشراء  
( ويسافر ) بمال المضاربة برا وبحرا ولودفع المال فى بلدة على الظاهر وعن  
ابى يوسف لا يسافر وبه قال الشافعى وعن الامام ان دفع اليه المال فى بلده  
ليس له ان يسافر به وفى القهستانى ولا يسافر سفرا مخوفا يتحاشى الناس عنه  
فى قولهم ( ويبضع ) من الابضاع وهو ان يدفع الى غيره ما لا يعمل فيه ويكون  
الربح لرب المال ( ويودع ويرهن ويرتهن ويواجر ويستأجر ويحتمل بالثمن  
على الايسر وغيره ) لان كل ذلك من صنيع التجار ( ولو ابضع ) المضارب  
( لرب المال صح ولا تفسد به ) اى بالابضاع ( المضاربة ) وقال زفر تفسد  
لان رب المال حينئذ متصرف فى مال نفسه وهو لا يصلح ان يكون وكيلاً فيه  
فيكون مسترداه وانا ان التصرف فى مال المضاربة صار حقا للمضارب فيصلح  
ان يكون رب المال وكيلاً عنه فى التصرف فيه ( وليس له ) اى للمضارب  
( ان يضارب ) مال المضاربة لآخر ( الا باذن رب المال ) صريحاً ( او بقوله له )  
اى للمضارب ( اعمل برأيك ) لان الشئ لا يتضمن مثله فلا بد من التنصيص عليه  
او التفويض المطلق اليه كالوكيل لا يملك التوكيل الا بقول الاصيل اعمل برأيك  
بخلاف الابضاع والابداع لانهما دون المضاربة لامثلها فيتضمنهما ( ولا ) اى  
ليس للمضارب ( ان يقرض او يستدين ) بان يشتري باكثر من مال المضاربة  
( او يهب او يتصدق ) وان قيل له اعمل برأيك لان المراد بهذا القول التعميم  
فى كل ما هو من صنيع التجار وهذا ليس من صنيعهم اذ الربح المقصود عندهم  
لا يحصل بها ( الا بتنصيص ) من رب المال على الاقراض والاستدانة والهبة  
والتصدق فيحتمل ملكها وفرع على الاستدانة بقوله ( فان شرى بمالها )  
اى المضاربة ( بزا ) بفتح الباء الموحدة والزاي المجمة عند اهل الكوفة ثياب الكتان  
لا ثياب الصوف واخذ بلفظ الكوفة ( وقصره ) اى اغسله بأجرة من ماله من قصر

وما لا فلا يفسد ( و ) انما يبطل  
الشرط ( فقط وما لا يفسد  
من الشروط فباطلة غير  
مفسدة ( كشرط الوضعية )  
اى الخسران ( على المضارب )  
فلا يفسدها وتبقى الوضعية على  
رب المال ( وللمضارب فى  
مطلقها ) اى غير المقيدة بزمان  
او غيره مما يأتى وقد سمي فى  
الاختيار المطلقة بالمامة  
والمقيدة بالخاصة ( ان يبيع  
ويشترى ويوكل بهما ويسافر  
ويبضع ويودع ويرهن ويرتهن  
ويواجر ويستأجر ويحتمل  
بالثمن على الايسر وغيره ) لان  
كل ذلك من توابع التجارة  
( ولو ابضع ) المضارب ( لرب  
المال صح ولا تفسد به المضاربة )  
( وليس له ان يضارب ) او  
يشارك احد فى مالها او يخلطه  
بماله ( الا باذن رب المال )  
بالمضاربة او يخلط نصابا ( او بقوله  
له اعمل برأيك ) لان الشئ  
لا يستتبع مثله ولا فوقه بالاولى  
( ولا ان يقرض او يستدين  
او يهب او يتصدق الا  
بتنصيص ) فقط لا تعميم ( فان )  
عم فاستدان بأن ( شرى بمالها  
بزا ) بالزاي ثياب الكتان لا  
الصوف واخذ بلفظ الكوفة  
( وقصره )

يقصر بالضم قصرا وقصارة او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه ففسله كما  
 فى القهستانی ( اوجله ) من موضع الى آخره ( بماله ) اى بمال المضارب لا بماله  
 ( فهو ) اى المضارب ( متبرع ) فلا يرجع بماله على رب المال ( وان ) وصلية  
 ( قيل له اعمل برأيك ) لانه استدانة على المال بلا اذن صريح فلو قصر  
 بالنشا فحكمه حكم الصبغ ( وله ) اى للمضارب ( الخلط بماله ) اى المضارب  
 ( والصبغ ) بماله ( ان قيل له ذلك ) اى اعمل برأيك والمراد من الصبغ ان يصبغه  
 اجر لعدم الخلاف فى كونه زيادة فيه بخلاف السواد فانه نقصان عند الامام لكن  
 اطلاق المصنف يشعر انه اختار قول الامامين وسكت عن قول الامام تتبع ( فلا يضمن )  
 المضارب ( به ) اى بالخلط ولا بالصبغ فانه مأذون فيه لان قوله اعمل برأيك  
 يتضمنه فلا يكون به متعديا ( ويصير ) المضارب ( شريكا ) لرب المال ( بما زاد  
 الصبغ ) فيه ( وحصته ) اى حصة قيمة الصبغ ( له ) اى للمضارب ( اذا بيع )  
 المصبوغ ( وحصه الثوب ) الابيض ( فى ) مال ( المضاربة ) حتى اذا كانت  
 قيمة الثوب غير مصبوغ الفا ومصبوغا الفا ومائتين كان الالف للمضاربة ومائتا  
 درهم للمضارب بدل ماله وهو الصبغ بخلاف القصارة والحمل وتامه فى العناية  
 فليطالع ( وان قيدت ) المضاربة ( ببلد ) معين بأن قال رب المال للمضارب دفعته  
 مضاربة فى الكوفة مثلا ( او سلعة ) اى متاع معين بأن قال دفعته مضاربة  
 فى الكرباس مثلا ( او وقت ) معين بأن قال دفعته مضاربة بالصيف مثلا  
 ( او معامل معين ) بأن قال دفعته مضاربة لفلان ( فليس له ) اى للمضارب  
 ( ان يتجاوز ) مما عينه المالك لان المضاربة توكيل وفى التخصيص فائدة  
 لان التجارات تختلف باختلاف الامكنة والامتعة والاقوات والاشخاص وكذا  
 ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرجها من تلك البلدة وقال مالك والشافعى  
 اذا شرط المالك ان لا يشتري الا من رجل بعينه او سلعة بعينها او مالايم وجوده  
 لاتصح المضاربة ( كما ) لا يتعدى الشريك ( فى الشركة ) عما عينه الشريك  
 الآخر بشئ منها ( فان تجاوز ) المضارب بأن يخرج الى غير ذلك البلد  
 فتصرف فيه او اشترى سلعة غير ماعينه او فى وقت غير ماعينه او باع مع غير  
 من عينه ( ضمن ) لانه صار غاصبا بالمخالفة وكان المشتري له ( والربح له )  
 اى للمضارب وعليه خسرانه ثم قيل يضمن بنفسه الاخراج من البلد لوجود  
 المخالفة وقيل بل لا يضمن مالم يشر لاحتمال عوده الى البلد قبل الشراء فان عاد  
 زال الضمان فصار مضاربة على حاله بالعقد الاول ( فان قال له ) اى قال  
 المالك للمضارب ( عامل اهل الكوفة او ) عامل ( الصيارفة فعامل فى الكوفة  
 غير اهلها ) اى الكوفة ( او صارف ) اى عامل معاملة الصرف ( مع غير

اوجه بماله فهو متبرع وان  
 قيل له اعمل برأيك ) لعدم  
 التخصيص ( وله الخلط بماله  
 والصبغ ان قيل له ذلك ) اى  
 اعمل برأيك والا لا مالم يكن  
 الخلط متعارفا ( فلا يضمن به  
 ويصير شريكا بما زاد الصبغ )  
 دون الحمل والقصارة الا اذا  
 قصر بالنشا لقيام عينه ( و )  
 الصبغ ونحوه ( حصته اذا  
 بيع وحصه الثوب ) غير  
 المصبوغ ( فى ) مال ( المضاربة )  
 فيقسم ثمنه عليهما ( قلت )  
 هذا اذا لم يكن ربح فان كان  
 بقدر حصته منه لم يضمن  
 ذكره ابن فرشته وانما لم يقيده  
 بالاجر اعتمادا على القضب  
 او على تعبيره بالزيادة فتدبر  
 ( وان قيدت ) ولولبع العقد  
 مالم يصر المال عرضا ( ببلد  
 او سلعة او وقت او معامل  
 معين ) او نوع تجارة ( فليس له  
 ان يتجاوز ) ماعينه ( كفى  
 الشركة ) وقد تقدم ( فان  
 تجاوز ضمن والربح له )  
 والوضعية عليه للمخالفة  
 وتعود بالعود للوافق قبل  
 تصرفه كما يأتي ( فان قال له  
 حامل اهل الكوفة او  
 الصيارفة فعامل فى الكوفة  
 غير اهلها او صارف مع غير



الصيرفة لا يكون مخالفاً ) لانه تقييد بمكان ونوع ( وكذا لو قال اشترى في سوقها ) اى الكوفة مثلاً ( فاشترى في غيره ) من اطرافها يمكن مخالفاً لانها كبقعة واحدة ( بخلاف ) ما اذا صرح بالتهى ﴿ ٣٢٦ ﴾ نحو ( قوله لا تشتري في غير السوق )

الصيرفة لا يكون مخالفاً ) فيجوز لان فائدة الاول التقييد بالمكان وفائدة الثانى التقييد بالنوع هذا هو المراد عرفاً لا فيما وراء ذلك كافي الهداية ( وكذا ) لا يكون مخالفاً ( لو قال اشترى في سوقها ) اى الكوفة ( فاشترى في غيره ) اى غير سوق الكوفة لان اما كن المصر كلها سواء فى السعر والتقد والامن فيجوز ( بخلاف ) قوله لا تشتري في غير السوق ) فانه حينئذ لا يجوز لو اشتراه في غيره فيضمن لانه صرح بالحجر والولاية الى المالك وفى العناية كلام فليطالع ( وان قال ) المالك للمضارب ( خذ هذا المال تعمل به ) اى بالمال ( فى الكوفة ) صرفوا او محرزوما ( او ) خذ هذا المال ( فاعمل به ) اى بالمال ( فيها ) اى الكوفة ( او خذ ) اى المال المضارب ( بالنصف فيها ) اى فى الكوفة ( فهو تقييد ) فليس له ان يعمل فى غير الكوفة لان قوله يعمل به تفسير القول خذ والكلام المبهم اذا تمقبه تفسير كان الحكم للتفسير وكذا قوله فاعمل به لانه فى معنى التفسير لان الفاء للوصل والتعقيب والذى وصل الكلام المبهم وتمقبه كان تفسيره وكذا لو قال خذ مضاربة بالنصف لان الباء للالصاق فيقتضى ان يكون العمل فيه وكذا لو قال خذ مضاربة بالنصف فى الكوفة لان فى اللظرف وانما تكون البلدة ظرفاً اذا حصل الفاعل والفعل فيها وكذا اذا قال خذ مضاربة على ان تعمل بالكوفة لان على للشرط فيتمقيد به كما فى التبيين ( بخلاف ) خذ اى المال مضاربة ( واعمل به فيها ) اى فى الكوفة فانه ليس بتقييد حتى لا يضمن فى العمل فى غيرها لان الواو للعطف والشئ لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره وقد تكون للابتداء اذا كانت بعدها جملة فتكون مشورة لاشروط الاول \* والضابط ان رب المال متى ذكر عقيب المضاربة ما لا يمكن التلطف به ابتداء او يمكن جعله مبنياً على ما قبله يحمل مبنياً عليه كافي الالفاظ الثلاثة السابقة التى تذكر فى المتن وان استقام الابتداء به لا يبنى على ما قبله ويحمل مبتدأ كافي اللفظ الاخير ( وللمضارب ان يبيع بنسيئة ) معرفة عند التجار كسنة او دونها ( مالم يكن اجلاً لا يبيع اليه التجار ) كعشرين سنة مثلاً وعند الاثمة الثلاثة لا يبيع بنسيئة الا باذنه لان البيع بالنسيئة يوجب قصر يد المضارب عن التصرف فيصير بمنزلة دفعه المال مضاربة فلا يجوز الا بالاذن ولنا ان البيع بالنسيئة من صنيع التجار وهو اقرب الى تحصيل الربح الذى هو مقصود رب المال فانه بالنسيئة اكثر منه بالنقد ولهذا كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يستكرها اعتباراً لعادة التجار كما فى الهداية ( وان باع ) المضارب ( بنقد ثم آخر ) اى الثمن ( صح اجاعاً ) اى عندهما فان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى لان المضارب لا يضمن لازله ان يقابل

لانه صرح بالتهى والولاية اليه كقوله اتجر مع الاحرار لا السيد والبايعين لا الصبيان او الرجال لا النساء فان خالف فقد خالف ﴿ قلت ﴾ وهذا هو التهى مفيداً ولو فى الجملة اما غير المفيد فغير معتبر اصلاً كنهيه عن بيع الحال كافي البحر ( وان ) ذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد الالفاظ الثمانية كما اذا قال خذ هذا المال مضاربة بالكوفة او فى الكوفة او ( تعمل به ) صرفوا او محرزوما ( فى الكوفة ) او بالكوفة فانه تفسيره ( او فاعل به فيها ) فان الفاء اى فى الكوفة للوصل ( او خذ بالنصف فيها ) لان على للشرط واللام للتعديل ( فهو تقييد ) فى هذه الثمانية كما ذكر ما قبله ( بخلاف ) ما اذا استقام الابتداء به نحو ( خذ واعمل به فيها ) بالواو وبدونه فانه ليس بتقييد وشرط بل مشورة من المالك للمضارب فكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كافي القهستانى عن المحيط وعله الزيلعي بأن الواو للعطف والشئ لا يعطف على نفسه بل على غيره وقد

يكون للابتداء اذا كان بعد جملة فتكون مشورة لاشروط كافي الاول ( وللمضارب ان يبيع بنسيئة مالم يكن اجلاً لا يبيع اليه ) ( ثم ) التجار ) عملاً يعرفهم ولذا كان له شراء دابة للركوب لاسفينة للركوب ( وان باع بنقد ثم آخر ) تأخيراً متعارفاً ( صح اجاعاً ) الماذكرنا

(وله ان يأذن لعبد المضاربة في التجارة) على المشهور (وليس له ان يزوج عبدا وامة من مالها) وعن الثاني له تزويج الامة وافاد انه لا يحمل للمضارب وطهارج اولاذن اولا كافي المضمرات (ولا ان يشتري به) اي بمالها (من يعتق على رب المال) بقرابة او عين (فان شري كان له لالها) للضرر (ولان يشتري من يعتق عليه ان كان في المال ربح) هو هناك ان تكون قيمة هذا العبد اكثر من رأس كل المال فليحفظ (فان فعل ضمن) لوقوع الشراء لنفسه كوكيل خالف ﴿ قلت ﴾ قدما في الوكالة وخيار الشرط ايضا ان الشراء متى وجد نفاذا نفذ ان على الأمر فيها والا فلي المأمور كشرء شريك اواب او وصى محرما فليحفظ لكثرة وقوعه (وان لم يكن ربح) كما ذكرنا (صح) على المضاربة لعدم المانع (فان حدث ربح بعد الشراء عتق نصيبه ولا يضمن) لعتقه بلا صنعه (بل يسعى المعتق في نصيب رب المال) كوارثي عبد واحدهما ابوه

ثم يبيع نسيئة ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك واما عند ابي يوسف فلانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل لانه لا يملك الاقالة كما في الهداية (وله) اي للمضارب (ان يأذن لعبد المضاربة) اي العبد الذي اشتراه من مال المضاربه (في التجارة) في رواية المشهورة لانه من صنيع التجار وعن محمد لا يملك ذلك لانه بمنزلة الدفع مضاربة (وليس له) اي للمضارب (ان يزوج عبدا وامة من مالها) اي مال المضاربة لان التزويج ليس للتجارة مع ان عقد المضاربة يتضمن التوكيل بالتجارة فلا يملك التزويج وان كان اكتسابا بجهة اخرى وعن ابي يوسف ان المضارب يزوج الامة لانه من الاكتساب اذ يستفيد به المهر وسقوط النفقة من مال المضاربة وفيه اشارة الى انه لا يحمل وطء جارية المضاربة ربح اولا واذن به اولا كما في القهستاني (ولا) يجوز للمضارب (ان يشتري به) اي بمال المضاربة (من يعتق على رب المال) سواء كان ذلك العتق بسبب القرابة كاشترء ابن رب المال او بسبب اليمين كقوله ان ملكته فهو حر لان حصول الربح غير متصور بالعتق فعقد المضاربة بنا فيه (فان شري) المضارب به من يعتق عليه (كان) الشراء (له) اي لنفس المضارب ويضمن دفعا للضرر (لالها) اي لا يكون للمضاربة لان الشراء نافذ على المشتري لكونه اصيلا في حق البايع (ولا) يجوز للمضارب (ان يشتري من يعتق عليه) اي على المضارب (ان كان في المال ربح) لانه يعتق نصيبه ويفسد نصيب رب المال بسببه او يعتق على الاختلاف الذي مضى بيانه في التيق والمراد من الربح هنا ان تكون قيمة العبد المشتري اكثر من رأس المال سواء كان في جلة رأس المال ربح اولا حتى لو كان المال الفا فاشترى بها المضارب عشرين قيمة كل واحد منهما الف فاعتقهما المضارب لا يصح عتقه واما بالنسبة الى استحقاق المضارب فانه يظهر في الجملة ربح حتى لو اعتقهما رب المال في هذه الصورة صح وضمن نصيب المضارب منهما وهو خمسمائة موسرا كان او مسرا كما في المنع (فان فعل) اي اشترى من يعتق عليه قيمته اكثر من رأس المال (ضمن) اي المضارب لانه مشتري لنفسه (وان لم يكن) في المال (ربح صح) شراؤه لانه لا يعتق عليه اذ لا ملك للمضارب فيه لكونه مشغولا برأس المال فيمكنه ان يبيعه للمضاربة فيصح (فان حدث ربح بعد الشراء) بان كان قيمته وقت الشراء قدر رأس المال او اقل ثم ازدادت قيمته حتى صارت اكثر من رأس المال (عتق نصيبه) اي نصب المضارب لكونه مالكا قريبا (ولا يضمن) لرب المال شيئا من قيمته لعدم صنعه في زيادتها فصار كما اذا ورثه مع غيره (بل يسعى المعتق) بفتح التاء (في) قيمة (نصيب رب المال) منه لاحتباس رأس المال ونصيبه من الربح

( ولو اشترى المضارب بالنصف امة بالف وقيمتها الف ) فوطئها ﴿ ٣٢٨ ﴾ ( فولدت ولدا يساوى الفا

قادطه موسرا فصارت قيمته )  
اي الولد وحده كما ذكرنا  
( الفا ونصفه ) اي وخمسائة  
نفذت دعوته لوجود الملك  
بظهور الريح المذكور فتق  
استسماه رب المال في الف  
وربمه ) ان شاء ( او اعنته ) ان  
شاه ( فاذا قبض الالف )  
رب المال ( ضمن المدعى ) اي  
المضارب ( نصف قيمة الامة )  
ولو مصرا لانه ضمان تملك  
ويحتمل انه تزوجها ثم  
اشتراها حبلى منه ولو صارت  
قيمتها الفا ونصفه صارت ام  
وله وضمن للمالك الفا وربمه  
لوموسرا ولا تسمى لومصرا  
لانها ام ولد فليحفظ

﴿ باب ﴾ تنوينه اظهر من  
عدمه ( المضارب يضارب )  
مع آخر ( فان مضارب  
المضارب بلا اذن فلا ضمان )

بالدفع ( مالم يعمل الثاني ) ربع  
اولا ( في ظاهر الرواية ) وبه  
يفتى لو الثانية صحيحة كما يأتي  
( وهو قولهما وفي رواية  
الحسن عن الامام لا يضمن  
بالعمل ايضا مالم يربح ) وعن  
الثاني يضمن بنفس الدفع قلنا  
هو ايداع وهو يملكه فاذا عمل  
كان مضاربة وهو لا يملكها

عنده ( ولو اشترى المضارب بالنصف امة بالف وقيمتها ) اي الامة ( الف )  
فوطئها ( فولدت ولدا يساوى الفا فادعاه ) اي ادعا المضارب الولد حال  
كونه ( موسرا ) اي في حال يساره ( فصارت قيمته ) اي قيمة الولد ( الفا  
ونصفه ) اي خمسمائة ( استسماه ) اي الفلام ان شاء ( رب المال في الف  
وربمه ) اي ربع الالف وهو مائتان وخسون ( او اعنته رب المال الفلام )  
ان شاء ( فاذا قبض ) رب المال ( الالف ) من الفلام ( ضمن المدعى ) اي  
المضارب ( نصف قيمة الامة ) وذلك لان دعوة المضارب وقعت صحيحة ظاهرا  
لانه يحتمل على انه ولد من النكاح بان زوجها البايع له ثم باعها منه وهي  
حبلى منه جلا لامره على الصلاح لكن لا تقيد هذه الدعوة لعدم الملك وهو  
شروط فيها اذ كل واحد من الجارية وولدها مشغول برأس المال فلا يظهر  
الربح فيه لماعرف ان مال المضاربة اذا صارت اجناسا مختلفة كل واحد منها  
لا يزيد على رأس المال لا يظهر الربح عندنا لان بعضها ليس باولى به من البعض  
فحينئذ لم يكن للمضارب نصيب في الامة ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق  
النصرف فلا ينفذ دعوته فاذا زادت قيمته فصارت الفا وخمسائة ظهر الربح فلاك  
المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته لوجود شرطها وهو الملك بخلاف  
ما اذا اعتق الولد ثم ظهر الربح حيث لا ينفذ اعتقاؤه السابق لانه انشاء فاذا  
بطل لعدم الملك لا ينفذ بدمه بمحدوثه واما الدعوة فاخبار فاذا رد في حق غيره  
فهو باق في حق نفسه فاذا ملكه بعد ذلك نفذت دعوته كما اذا اخبر بحجرة  
عبد لغيره يرد اخباره فاذا ملكه بعد ذلك صار حرا كما في الدرر هذا

### ﴿ باب ﴾

يقرؤ بالتوين وعدمه ( المضارب يضارب ) مع آخر مضاربة المضارب مركبة  
فلهذا آخرها عن المفرد ( فان ضارب المضارب ) اي دفع المضارب مال  
المضاربة الى آخر مضاربة ( بلا اذن ) من رب المال ( فلا ضمان ) على المضارب  
اذا هلك المال بمجرد الدفع ( مالم يعمل ) المضارب ( الثاني ) في المال فاذا عمل  
ضمن الدافع ربع الثاني اولا ( في ظاهر الرواية ) عن الامام ( وهو قولهما  
وفي رواية الحسن عن الامام لا يضمن بالعمل ايضا مالم يربح ) اي الثاني وقال زفر  
يضمن بالدفع تصرف او لم يتصرف وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الاثمة  
الثلاثة لانه دفع ماله الى غيره بلا امر فيضمن ولنا انه كالايديع قبل العمل وهو  
يملك الايديع بنفسه وجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل بالعمل فيقام سبب  
حصول الربح مقام حقيقة حصوله في صيرورة المال مضمونا به هذا اذا كانت

( المضاربة )

( وان كانت الثانية فاسدة )  
 ( وان ) وصلية ( ربح ) الثاني لانه اجير والاجير لا يستحق شياً من الربح  
 فلا تثبت المضاربة وله اجر مثله على المضارب الاول فيكون الربح بين الاول  
 ورب المال على ما شرط له ( وحيث ضمن ) اى حيث لزم الضمان بعمل الثاني  
 فى ظاهر الرواية وبالربح فى رواية الحسن عنه ( فرب المال تضمين ايها شاء )  
 باجماع اصحابنا ( فى المشهور ) من الرواية اى خير رب المال ان شاء ضمن  
 المضارب الاول رأس ماله لتعديده عليه وان شاء ضمن الثاني لقبضه بغير اذن  
 المالك وان اختار رب المال ان يأخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كفى المتوسط  
 فان ضمن الاول صحت المضاربة بينه وبين الثاني لانه ملكه بالضمان من حين  
 خالف بالدفع الى غيره لاعلى الوجه الذى رضى به فصار كما اذا دفع مال نفسه  
 وكان الربح على ما شرط وان ضمن الثاني رجوع بما ضمن على الاول بالعقد لانه  
 عامل له كالمودع ولانه مغرور من جهته فى ضمن العقد وصحت المضاربة بينهما  
 ويكون العمل بينهما على ما شرطا ويطيب للثاني ما ربح لانه يستحقه بالعمل  
 ولا خبث فى العمل ولا يطيّب للاول لانه لا يستحقه بمكة المستند باداء الضمان  
 ولا يعرى عن نوع خبث كما فى الهداية ( وقيل على الخلاف فى ابداع المودع )  
 اى يضمن الاول فقط ولا يضمن الثاني عند الامام وعندهما يضمن بناء على  
 اختلافهم فى مودع المودع فان عنده لا يضمن وعندهما يتخير والفرق بينهما  
 للامام ان مودع المودع كان يقبضه لنفع الاول فلا يكون ضامناً اما المضارب  
 الثاني فيعمل فيه لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامناً ( وان اذن ) رب المال ( له )  
 اى للمضارب بالدفع الى آخر ( بالمضاربة فضارب ) المضارب ( بالثالث و ) الحال  
 انه ( قد قيل له ) اى وكان رب المال قال للمضارب الاول ( مارزق الله بيننا  
 نصفان او ) مارزق الله ( فلى نصفه او ما فضل ) من رأس المال ( فنصفان )  
 فعمل الثاني وربح ( فنصف الربح لرب المال وثلثه للثاني ) اى للمضارب الثاني  
 ( وسدسه للاول ) اى للمضارب الاول لان الدفع الى الثاني مضاربة لانه باذن  
 المالك وقد شرط لنفسه نصف جميع مارزق الله تعالى وقد جعل المضارب  
 الاول للثاني ثلثه فيصرف ذلك الى نصيبه لانه لا يقدر ان يتقص من نصيب  
 رب المال شيئاً فيبقى للاول السدس ويطيّب ذلك لكلهم لان رب المال يستحقه  
 بالمال وهما بالعمل ( وان دفع ) المضارب الاول للثاني ( بالنصف ) والمسئلة  
 بمجالها ( فنصفه ) اى الربح ( لرب المال ونصفه للثاني ) اى للمضارب الثاني  
 ( ولاشئ للاول ) لان المالك شرط لنفسه جميع الربح فانصرف شرط الاول  
 النصف للثاني الى نصيبه فيكون للثاني بالشرط ويخرج الاول بغير شئ لانه  
 جميع حقه

( وان شرط للثاني الثلثين ) والمسئلة بحالها ( فكما شرط ويضمن الاول ) من ماله ( للثاني سدسا ) لانه التزم ذلك بالتسمية ( وان كان قبل ) له بالخطاب والمسئلة بحالها ( مارزقك الله ) ٣٣٠ ◀ او ما ربحت ( فهو ) بيننا نصفان

لم يبق له ( وان شرط ) الاول ( للثاني الثلثين ) اي ثلثي الربح والمسئلة بحالها ( فكما شرط ) يعني لرب المال النصف للمضارب وللثاني الثلثان ( ويضمن ) المضارب ( الاول للثاني سدسا ) اي سدس الربح من ماله لان المالك شرط النصف لنفسه فله ذلك واستحق المضارب الثاني ثلثي الربح بشرط الاول لان شرطه صحيح لكونه معلوما لكن لا ينفذ في حق المالك اذ لا يقدر ان يغير شرطه فينرمه قدر السدس تكملة للثلثين لالتزامه بالعقد ( وان كان قبل له ) اي المضارب الاول يعني قال له رب المال ( مارزقك الله تعالى او ما ربحت بيننا نصفان فدفع ) المضارب لآخر مضاربة ( بالثالث ) فعمل الثاني وربح ( فلكل منهم ) اي لكل واحد من المالك والمضارب الاول والثاني ( ثلثه ) لان ثلث الربح مشروط للثاني وما بقي من الربح ثلثان وهو مرزوق الاول فنصف الثلثين هو الثلث لرب المال على ما شرط ولا يبقى للاول الا الثلث ويطيب لهم ايضا ( وان دفع ) المضارب لآخر مضاربة ( بالنصف ) في هذه الصورة ( فالثاني نصف ) الربح ( ولكل من ) المضارب ( الاول ورب المال ربيع ) الربح لان الاول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما ( ولو شرط ) المضارب ( لعبد رب المال ثلثا ) من الربح ( ليعمل ) العبد ( معه ) اي مع المضارب ( و ) شرط ( لرب المال ثلثا ) من الربح ( ولنفسه ثلثا صح ) ذلك لان اشتراط العمل على العبد لا يمنع التحلية والتسليم من المالك سوا عليه دين اولا لان للعبد يدا معتبرة فيكون منفردا خصوصا اذا كان مأذونا واشتراط العمل اذنه فيكون حصته للمولى ان لم يكن على العبد دين والا فهو لفرمانه ان شرط عمله والافه للمولى \* قوله معه مادي وليس بقيد بل يصح الشرط ويكون للمولى وان لم يشترط عمله \* قيد بعبد رب المال لان عند المضارب لو شرط له شيء من الربح ولم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط لرب المال اذا كان على العبد دين ولا يصح سواء شرط عمله اولا ويكون للمضارب وقيد يكون العاقد المولى لانه لو عقدها المأذون مع اجنبي وشرط عمل مولا لم يصح ان لم يكن عليه دين وهو الاصح عند الامام خلافا لهما وقيد باشتراط عمل العبد لان اشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد وكذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربه او عمل رب المال مع الثاني ولو شرط بعض الربح للمساكين او للحج او في الرقاب لم يصح ويكون لرب المال ولو شرط لمن شاء المضارب فان شاء لنفسه او لرب المال صح وان شاء لاجنبي لم يصح كما في البحر ( وتبطل ) المضاربة ( بموت احدهما ) اي بموت المالك

فدفع بالثالث فلكل منهم ثلثه وان دفع بالنصف فثلثان نصف ولكل من الاول ورب المال ربيع) عملا بالشرط ( ولو شرط لعبد رب المال ثلثا ليعمل معه ولرب المال ثلثا ولنفسه ثلثا صح ) وصار لعبد مأذونا وكان المشروط لفرمانه لو مديونا والا فلمولى كما لو لم يشترط عمله فانه للمولى مطلقا كما في الشربلاية وامة الكتب ( قلت ) وعزاء البرجندي للذخيرة على خلاف ما نقله القهستاني عنها حيث ذكر انما ان شرطه لعبده فالمشروط للمولى ولو على العبد دين ولو شرط لعبد المضارب او لاجنبي ليعمل اي مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي ولو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين اولا انتهى فلتراجع الذخيرة وقد وقع هنا في نسخ التوير وشرحه لمصنفه خلط فلتنبه له وبالله التوفيق ( وتبطل ) المضاربة بلا شرط عمل ( بموت احدهما ) وكذا بقتله

وجهر يطرأ على احدهما ويجنون احدهما مطبقا فان مات المضارب والمال عروض باعها وصيه ولومات رب المال ( او ) والمال نقد تبطل في حق التصرف ولو عرضنا تبطل في حق المسافرة لا التصرف فله بيعه بمرض ونقد كافي بالزانية ويأتي

(و يلحق رب المال مرتدا) مع حكم القاضي به لانه موت حكما وهذا الم يرجع مسلما والى الم تبطل فان ربح فعلى ما شرطوا ولو ارتدوا لم يلحق وتصرفه موقوف وردة لمرأة غير مؤثرة (لا يلحق المضارب) اتفاقا لعدم الملك ﴿قلت﴾ وفي القهستاني عن النظم انها تبطل يلحق احدهما لكن في التتويران ﴿٣٣١﴾ حكم بلحاظه بطلت فليكن التوفيق (ولا ينزل) في العزل القسدي (بمزله

مالم يعلم به) بخبر رجلين مطلقا  
 اول فضولى عدل اورسول بميز  
 ( فان علم ) بمزله ولو حكما  
 كوت المالك ولو حكما (والمال  
 عروض ) هو هنا ما كان  
 خلاف جنس رأس المال  
 فالدرهم والدنانير جنسان  
 هنا ( فله بيعها ) ولو بنسيئة  
 وان نهاء عنها ( ولا يتصرف  
 في ثمنها ) ولكن لا يخلو ( وان  
 كان ) ثمنها ( نقدا من جنس  
 رأس المال لا يتصرف فيه )  
 لعدم الضرورة ( وان كان  
 من غير جنسه فله تبديله  
 بجنسه ) ضرورة ظهور  
 ربحه و لوجوب رد جنسه  
 واشعر كلامه بأنه لا يجب عليه  
 بيعه وقد وجب عليه فليحفظ  
 ﴿قلت﴾ والحاصل انه متى  
 علم بمزله والمال نقد من جنس  
 رأس المال من كل وجه بان  
 كان دراهم او دنانير ظهر عزله  
 فلا يتصرف فيه اصلا وان لم  
 يكن من جنسه من كل وجه  
 بان كان مالها عرضا ورأس  
 المال احد التقدين لم يعمل  
 عزله وتوقف حتى صار مثل

او المضارب لكونها وكالة وهي تبطل به ولا يورث ( و ) تبطل ايضا  
 ( بلحق رب المال ) بدار الحرب حال كونه ( مرتدا ) العياذ بالله تعالى  
 اذا حكم بلحقه من يوم ارتد وانتقل ملكه الى ورثته في تصرف المضارب بعد  
 ذلك في المال الا اذا كان متاعا او عرضا فيبعه وشرائه فيه جائز حتى يحصل  
 رأس المال قيد بلحقه لانه لو ارتد ولم يلحق وتصرفه موقوف فان عاد بعد  
 لحقوه مسلما فالمضاربة على حالها كما في البحر بخلاف الوكيل والفرق ان محل  
 التصرف خرج عن ملك الموكل ولم يتعلق به حق الوكيل بخلاف المضارب  
 لكن ينبغي ان يكون هذا اذا لم يحكم بلحقه اما اذا حكم فلا تعد المضاربة  
 لانها بطلت كما هو ظاهر كلام الاتفاقى لكن في العناية تعود سواء حكم  
 بلحاظه اولا ( لا ) تبطل المضاربة ( بلحق المضارب ) اجاعا لان تصرفات  
 المرتد انما تتوقف عند الامام للتوقف في املاكه ولا ملك للمضارب في مال  
 المضاربة فبقيت المضاربة على حالها فان مات او قتل او لحق وحكم  
 بلحاظه بطلت المضاربة كما في السراج ( ولا ينزل ) المضارب ( بمزله )  
 اي بعزل رب المال اياه ( مالم يعلم ) المضارب ( به ) اي بالعزل لانه وكيل من جهته  
 فيشترط فيه العلم بمزله ( فان علم ) المضارب بمزله ( والمال عروض فله ) اي  
 للمضارب ( بيعها ) اي العروض مطلقا لانه حقا في الربح ولا يظهر الا بالنقد  
 فيثبت له حق البيع ليظهر ذلك ( ولا يتصرف في ثمنها ) اي في ثمن العروض  
 التي باعها لان البيع بعد العزل كان للضرورة ليظهر الربح ولا حاجة اليه بعد  
 النقد ولا يملك المالك فسخها في هذه الحالة لان للمضارب حقا في الربح كما في البحر  
 ( وان كان ) مال المضاربة ( نقدا من جنس رأس المال ) اي مال عقد  
 المضاربة حين علمه بمزله ( لا يتصرف ) المضارب ( فيه ) اي النقد لعدم  
 الحاجة اليه وهو معزول ( وان ) كان المال ( من غير جنسه ) اي غير جنس  
 رأس المال ( فله ) اي للمضارب ( تبديله بجنسه ) اي اذا كان رأس المال  
 دراهم وهو معزول ومعه دنانير له بيعها بالدرهم ( استحسانا ) لان الواجب  
 للمضارب ان يرد مثل رأس المال وهو يتحقق برد جنسه فكان له تبديله بجنسه  
 ضرورة وفي القياس لا يبدل لان التقدين جنس واحد من حيث الثمنية  
 ( ولو افترقا ) اي المضارب ورب المال بالفسخ ( و ) كان ( في المال دين  
 على الناس لزمه ) اي المضارب ( الاقضاء ) اي مطابطة الدين شرعا ( ان كان )

رأس المال وان كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه وجوابا بما هو من جنس رأس  
 المال دون العروض ( استحسانا ) لما قلنا والقياس منعه ثبوت المجانسة في الثمنية ( ولو افترقا وفي المال دين على  
 الناس لزمه ) اي المضارب ( الاقضاء ) اي الطلب ( ان كان )

ريح) لان الريح كالاجرة له ومفاده ان نفقة الطلب على المضارب وهذا لو الدين في مصره والافني مال المضاربة ذكره القهستاني ويأتي (والا) ربح (فلا) جبر لانه متبرع (و) لكن يؤمر بأن (يوكل) او يحيل (المالك به) اي باقتضائه من المديون كيلا يضيع حقه (وكذا) اي مثل المضارب الموزول (سائر الوكلاء) ٣٣٢ وسائر المستبضعين فيؤمرون

فيه ( ربح ) لانه يأخذ الاجر فعليه عمل الطلب ( والا ) اي وان لم يكن فيه ربح ( فلا ) يلزم الاقتضاء لانه وكيل محض وهو متبرع فلا جبر على المتبرع ( ويوكل ) المضارب ( المالك به ) اي بالاقتضاء لان المضارب هو العاقد وحقوق العقد تتعلق بالعاقد فلا بد من توكيله المالك في الطلب اذا امتع كيلا يضيع حق رب المال حيث لا يدفع المديون الدين اليه وانما يدفعه الى من عقد معه او الى وكيله ( وكذا ) اي مثل هذا حكم (سائر الوكلاء) فانهم اذا امتعوا عن الاقتضاء يوكلون الملاك ( والبيع ) من باع الناس باجر ( والسمسار ) بالكسر المتوسط بين الباع والمشتري يبيع ويشترى للناس باجر من غير ان يستأجر ( يجبران عليه ) اي على الاقتضاء لوجود سبب الاجبار وهو العمل بأجرة عادة فجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة بحكم العادة فيجب عليهما التقاضي والاستيفاء لانه وصل اليهما بدل عملهما فصارا كالمضارب اذا كان في المال ربح ( وماهك من مال المضاربة صرف الى الريح اولا ) دون رأس المال لانه تابع ورأس المال اصل فينصرف الهالك الى التابع كما في مال الزكاة الى العفو ابتداء ( فان زاد ) الهالك ( على الريح لا يضمن المضارب ) لكونه امينا سواء كان من عمله اولا ويقبل قوله في هلاكه وان لم يعلم ذلك كاقبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة عند الامام وعندهما ان كانت فاسدة فالمال مضمون كما في المنع وهو قول الطحاوي لكن ظاهر الرواية عدم الضمان في الكل كما قررناه في قوله ولا يضمن المال فيها ( فان اقتسماه ) اي المضارب والمالك الريح ( وفسخت ) المضاربة ( ثم عقدت ) المضاربة جديدا ( فهلك المال او بوضه ) في يد المضارب ( لا يترادان ) اي المضارب والمالك ( الريح ) المقسوم لان المضاربة الاولى قد انتهت وثبوت الثانية بمقد جديد فهلاك المال في الثاني لا يوجب انتقاض الاول كما لو دفع اليه مالا آخر ( وان اقتسماه من غير فسخ ) ثم هلك المال كله او بوضه ( تراداه ) اي المضارب والمالك الريح المقسوم ( حتى يتم رأس المال ) لان الريح تابع فلا يسلم بدون سلامة الاصل ( فان فضل شيء ) من الريح بعدما استوفى رأس المال ( اقتسماه ) اي ما فضل لانه ربح ( وان لم يف ) اي ربح ما هلك من رأس المال ( فلا ضمان على المضارب ) لانه امين فيه

### فصل

في التفرقات ( ولا يتفق المضارب من مالها ) اي من مال المضاربة ( في مصره ) الذي

بالتوكيل ( والبيع ) كالمضارب من باع مال الناس باجر ( والسمسار ) المتوسط بين الباع والمشتري ( مجبران عليه ) لانهما يعملان بأجرة عادة بلا استيجار اذ لو استوجرا لبيع او ليشتري لم يجز لانه لا يتم الا بغيره والحيلة ان يستأجره للخدمة يوما ويستعمله في البيع والشراء ولو عمل بلا شرط واعطاه شيئا لا بأس به وبه جرت العادة كافي البحر وغيره ( وماهك من مال المضاربة ) الصحيحة فان الفاسدة لم يضمن كما مر ( صرف الى الريح اولا ) فان زاد على الريح لا يضمن المضارب ) لانه امين ( فان اقتسماه ) اي الريح ( وفسخت ثم عقدت فهلك المال او بوضه لا يترادان الريح ) لانه عقد جديد وهي الحيلة النافعة للمضارب ( وان اقتسماه من غير فسخ تراداه حتى يتم رأس المال ) فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة ثم بالريح الا اهم فالاهم كافي الاختيار ( فان فضل شيء ) اقتسماه وان لم يف فلا ضمان على المضارب ( لما قلنا انه امين وسواء كان من عمله اولا

صحيحة او فاسدة وضمنه في الفاسدة كافي المنع وغيرها اي كافي الاجير المشترك كافي البرجدي عن قاضيان ( ولد ) قلت ( وقدما ما عليه القنوي ) فيما يفعله المضارب ( ولا يتفق المضارب من مالها في مصره ) الذي ولديه

(او في مصر اتخذه دارا) او في مصر اتخذه دارا) اموال  
 نوى الإقامة بمصر ولم يتخذ  
 دارا فله النفقة (ولا) ينفق  
 (في الفاسدة) لانه اجير فلا  
 نفقة له (فان سافر) ولو يوما  
 (فطعامه وشرابه من مالها)  
 اي ان سافر بمالها فقط كما يأتي  
 (بالمعروف) اي فيضمن الزائد  
 عليه كما يأتي (وكذا كسوته  
 وركوبه شراء واستيجارا  
 وكذا اجرة خادمه وفراش  
 بنام عليه وغسل ثيابه والدهن  
 في موضع يحتاج فيه اليه) للتعرف  
 (وضمن ما كان زائدا على  
 العادة) المعروفة ولو انفق  
 ليرجع في مالها ذلك ولو هلك  
 لم يرجع على المالك (ونفقته  
 في مصره من ماله) وذلك  
 (كالدواء) واجرة الحجامة  
 والقصادة وغير ذلك مما يرجع  
 لصلاح بدنه ففي ماله كنفقة  
 المرأة على الزوج ودوائها عليها  
 (ويرد ما بقى من كسوة وغيرها  
 اذا قدم) من سفره (الى رأس  
 المال) لانتهاه الاستحقاق كغاز  
 وحاج عن الغبر (وما دون السفر  
 كسوق المصر ان امكنه ان  
 يندو ويبيت في اهله) فكالسوق  
 في المضر (والا فكالسفر)  
 فظهر انه ليس المراد السفر  
 الشرعي (وليس للمستبضع  
 الانفاق من مالها) لانه  
 كالوكيل واختلف في الشريك

ولد فيه (او في مصر اتخذه دارا) اي وطنا اذ لا يجتسب فيه لعمل المضاربة  
 بل يسكن فيه بالسكنى الاصلى عمل او لم يعمل قيد باتخذه وطنا لانه لو نوى  
 الإقامة في مصر ولم يتخذ وطنا فنفقته من مال المضاربة (ولا) ينفق  
 (في) المضاربة (الفاسدة) لانه اجير ولا نفقة له (فان سافر) المضارب  
 للتجارة في الضاربة (فطعامه وشرابه من مالها) اي مال المضاربة لان النفقة  
 تجب بسبب الاحتباس كنفقة القاضى والزوجة فاذا سافر صار محبوسا به فتجب  
 مؤنته الراتبه فيه خلافا للشافعي (بالمعروف) اي بحيث لا يعد مثل هذا  
 الانفاق في صرفهم اسرافا (وكذا كسوته) بالمعروف (وركوبه شراء واستيجارا)  
 وعلف الدابة التي يركبها في سفره وحوادثه والركوب بالفتح المركوب  
 (وكذا اجرة خادمه) اي خبزه وطابجه وغسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه  
 اعتبارا لعادة التجار (وفراش ينام عليه وغسل ثيابه) مستدرك بقوله وخادمه  
 الا ان يراد به ممن ما ينسل به مثل الحرص والصابون كما في الكفاية (و) كذا  
 (الدهن) بفتح الدال وسكون الهاء بمعنى الادهان (في موضع يحتاج فيه اليه) اي  
 الى الدهن كالحجاز وكذا اجرة الحمام والحلاق ودهن السراج والخطب وانما قلنا  
 اعتبارا لعادة التجار لان غسل الثياب ونحوه ليس مما لا بد له منه فكان ينبغي  
 ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجارة لا بد منه ليزداد  
 رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في عداد المفاليس (وضمن) المضارب  
 (ما كان زائدا على العادة) لانتفاء الاذن (ونفقته) اي المضارب (في مصره  
 من ماله) لما سألها جزء الاحتباس هذا تصريح بما علم ضمنا في قوله ولا  
 ينفق المضارب من مالها في مصره فلو اقتصر لكان احصر (كالدواء)  
 فانه من ماله في ظاهر الرواية لان الحاجة الى النفقة دائمة بخلاف الدواء لانه  
 قد يعرض وقد لا يعرض فلا يعد من جملة النفقة سواء كان في السفر او الحضر  
 فيكون من ماله كزوجة يكون دواؤها من مالها وعن الامام ان الدواء من مال  
 المضاربة لانه لا يتمكن من التجارة الا به فيصير كالنفقة (ويرد ما بقى من كسوة  
 وغيرها) كالطعام ونحوه (اذا قدم) من السفر الى مسكنه (الى رأس المال)  
 لانتهاه الاستحقاق بانتهاه السفر (وما دون السفر كسوق المصر) في كون  
 نفقته في ماله لا في مال المضاربة (ان امكنه ان يندو ويبيت في اهله) لان اهل  
 السوق يتجرون في اسواق المصر ويبيتون في منازلهم مع ان ذهابهم وايابهم  
 لمصالح انفسهم لا للغير (والا) اي وان لم يمكنه ان يندو ويبيت باهله (فكالسفر)  
 في كون نفقته في مال المضاربة لا في مال نفسه لان ذهابه قد صار للمضاربة  
 يقينا (وليس للمستبضع الانفاق من مالها) اي من مال البضاعة لانه كالوكيل



(وتؤخذ) أى المالك قدر (مانفقه المضارب) من رأس المال ﴿٣٣٤﴾ ليمر رأس ماله فأخذه (من الربح اولا)

ان كان ثمة ربح (ومافضل) من الربح بعد اكمال رأس المال منه (قسم) بينهما على الشرط وان لم يظهر ربح فلا شئ على المضارب (وان سافر بماله ومال المضاربة او بمالين لرجلين انفق بالحصصة) كما لو خلط بالأذن (وان باع متاع المضاربة مراهجة حسب مانفقه عليه من اجل) او اجرة سمسار وقصار (ونحوه) مما اعتيد ضمه ويقول قام على بكذا (لانفقة نفسه) في سفره لعدم الزيادة والعادة هذا هو الاصل (ولو شرى مضارب بالنصف بالت المضاربة بزا وباعه بالفين واشترى بهما عبدا فضاءا) نقدهما (اي الفين) يفرم المضارب ربعهما) وهو خمسمائة (و) يفرم (المالك الباقي) وهو الف وخمسمائة لان المال لما صار الفين ظهر الربح في المال وهو الف فكان بينهما نصفين فنصيب المضارب منه خمسمائة فاذا اشترى بالالفين عبدا صار مشتركا بينهما فربعه للمضارب وثلاثة ارباعه للمالك ثم اذا ضاع اللان قبل التقديس كان عليهما ضمان ثمن العبد على قدر ملكهما في العبد فربعه على المضارب وثلاثة ارباعه على المالك (وربح العبد للمضارب وباقيه) وهو ثلاثة ارباعه (للمضاربة) لان نصيب المضارب خرج عن المضاربة لانه صار مضمونا عليه ومال المضاربة امانة وبينهما تناف ونصيب رب المال على المضاربة لعدم ماينافياها (ورأس المال) وهو جميع ما دفع رب المال الى المضارب (الفان وخمسمائة) لانه دفع اليه مرة الف واخرى الف وخمسمائة (ولا يبيعه) أى المضارب العبد (مراهجة الاعلى الفين) ولا يقول قام على بالفين وخمسمائة اذ الشراء وقع بالفين فلا تضم الوضعية التى وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب (فلو بيع) العبد المذكور بعد ذلك (بأربعة آلاف فحصة المضاربة ثلاثة آلاف) بعد رفع المضارب حصته وهى

على الفين (قطلاه شراء بهما) (فلو بيع) العبد (بأربعة آلاف فحصة المضاربة ثلاثة آلاف) لان ربه للمضارب (الالف)

الالف لانه لما ضمن ربع العبد كان ربه ملكه خاصة فالالف ربه لكون ثمنه اربعة آلاف ثم يرفع منها رأس المال وهو الفان وخسمائة ( والريح منها خمسمائة بينهما ) اى بين المضارب والمالك فتكون حصة كل منهما خمسين ومائتين ( ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه من المضارب بألف لا يبيعه ) المضارب العبد ( مرابحة الاعلى خمسمائة ) ولا يقول قام على بألف لان يبيعه من المضارب كيبيعه من نفسه لانه وكيهه فيكون بيع ماله بماله فيكون كالمردوم وكذا لو كان بالعكس بأن اشترى المضارب عبدا بخمسمائة فباعه من رب المال بالف يبيعه مرابحة على خمسمائة لان البيع الجارى بينهما كالمردوم ( ولو اشترى مضارب بالنصب بالف المضاربة عبدا يعدل ) اى تساوى قيمته ( الفين فقتل ) ذلك العبد ( رجلا ) قتلا ( خطأ ) فامر بالدفع او الفداء فاذا دفعا العبد الى ولى المقتول انتهت المضاربة بهلاك مالهما بالدفع بلا بدل وكذا ان فديا خرج العبد عن المضاربة اما خروج حصة المضارب فلتقرر ملكة فى العبد بالفداء فصار كالقسيمة واما خروج حصة المالك فلسلامة الحصة منه بضم الفداء ( فربح الفداء عليه ) اى المضارب ( وباقيه ) وهو ثلاثة ارباعه ( على المالك ) لان الفداء مؤنة الملك فيتقدر بقدره وقد كان الملك بينهما ارباعا فكذا الفداء ( واذا فدى ) على بناء المجهول يعنى اذ افديا صار العبد لهما ولكن ( خرج عن المضاربة ) فبقي ارباعا ( فيخدم المضارب يوما والمالك ثلاثة ايام ) بحكم الاشتراك بينهما لانه بحكم الفداء كانهما اشترياه ولو اختار رب المال الدفع واختار المضارب الفداء مع ذلك فله الفداء \* ثم اعلم ان العبد المشتري فى المضاربة اذا جنى خطأ لا يدفع بها حتى يحضر المضارب والمالك سواء كان الارث مثل قيمة العبد او اقل او اكثر وكذا لو كانت قيمته الفا لاغير لا يدفع الا بحضرتهمما والحاصل انه تشتراط حضرة المالك والمضارب للدفع دون الفداء الا اذا ابى المضارب الدفع والفداء وقيمه مثل رأس المال فلرب المال دفعه لتعيينه فان كان احدهما غائبا وقيمة العبد الفاد درهم ففداء الحاضر كان متطوعا كما فى البحر وذكر قاضيان ان المضارب ليس له الدفع والفداء وحده لانه ليس من احكام المضاربة فلهذا كان اليهما ( ولو اشترى بالف المضاربة عبدا وهلك الف قبل نقده ) اى قبل دفعه الى البايع ( دفع المالك الثمن ) يعنى الفاد يعنى الفاد آخر ( ثم وثم ) الى غير نهاية ( وجب مادفع ) يكون رأس المال ( بخلاف الوكيل لان يده ثانيا يد استيفاء لامانة

( والريح منها ) حينئذ فيهما ( خمسمائة بينهما ) نصفان لان رأس المال الفان وخمسمائة ( ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه من المضارب بالف لا يبيعه مرابحة الاعلى خمسمائة ) وكذا عكسه لانه وكيل **قلت** ومنه علم جواز شراء المالك من مضاربه وعكسه ( ولو اشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة عبدا يعدل الفين فقتل رجلا خطأ فربح الفداء عليه وباقيه على المالك ) على قدر ملكهما ( واذا فدى ) العبد ( خرج عن المضاربة ) للتنافي ( فيخدم المضارب يوما والمالك ثلاثة ايام ) بحكم الفداء ( ولو اشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة عبدا وهلك الف قبل نقده ) للبايع لم يضمن لانه امين بل ( دفع المالك الثمن ) يعنى الفاد آخر ( ثم وثم ) الى غير نهاية ( وجب مادفع ) يكون رأس المال ( بخلاف الوكيل لان يده ثانيا يد استيفاء لامانة

ولو كان مع المضارب القان فقال (المالك) دفعت الى الفاور بحت القان قال المالك بل دفعت اليك الفين قال قول للمضارب (خلافا  
لذفر) ولو اختلفا مع ذلك في قدر الربح فللمالك) في مقدار الربح فقط ٣٣٦ وايهما برهن قبل وان برهنا فللمالك

في دعواه الزيادة في رأس المال  
وللمضارب في دعواه الزيادة  
في الربح وهذا لو اختلف  
في المقدار فلو في الصفة فللمالك  
فلذا قال (ولو قال من معه الف  
قدر ربح فيها هي مضاربة زيد)  
بالنصف (وقال زيد) المالك  
بل (بضاعة قال قول لزيد) المالك  
لانه منكر (وكذا لو قال ذو  
اليد) اي المضارب (هي  
قرض وقال زيد بضاعة او  
وديعة او مضاربة) قال قول  
زيد والبينة للمضارب واما  
لو ادعى المالك القرض  
والمضاربة والمضارب المضاربة  
قال قول للمضارب ولو برهنا  
فللمالك (و) اما (لو) اختلفا  
في النوع بأن (قال المضارب  
اطلقت وقال المالك عينت نوحا)  
اي اوبلدا او نقدا او بيعا ونحو  
ذلك كما افاده البرجندى (قال قول  
للمضارب) (تمسك بالاصل  
وهو العموم) (قلت) وهذا  
اذا ادعى بعد تصرف المضارب  
فلو قبله قال قول للمالك كما اذا  
ادعى المالك بعد التصرف  
العموم والمضارب الخصوص  
قال قول للمالك ايضا فان برهنا  
ووقتا قضى بالثاني لنسخه  
للاول وان لم يوقت اليتان او

لان حكم الامانة ينافيه وليس فيه تضييع حق رب المال لانه يلتحق برأس المال  
بخلاف الوكيل - حيث لا يرجع عندهلاك الثمن بمدا الشراء الامرة واحدة فان قبضه بعد  
الشراء استيفاء فيصير مضمونا عليه فلا يرجع على الموكل مرة اخرى (ولو كان مع المضارب  
القان فقال) المضارب لرب المال (دفعت الى الفاور بحت القان قال المالك بل دفعت اليك  
الفين قال قول للمضارب) وقال ذفر القول لرب المال وهو قول الامام اولا لان المضارب  
يدعى الربح والشركة فيه ورب المال ينكره قال قول قول المنكر ثم رجع وقال القول قول  
المضارب وهو قول للمالك اختلفا في القبوض والقول في مقداره للقابض ولو ضمينا  
اعتبارا بما لو انكره اصلا فان القول له (ولو اختلفت امم ذلك) اي مع الاختلاف في رأس المال  
(في قدر الربح فللمالك) اي قال قول لرب المال في مقدار الربح فقط لان الربح يستحق  
بالشرط وهو مستفاد من جهته فايهما اقام البينة على ماداه من فضل قبلت وان  
اقامها فالبينة بينة رب المال في دعواه الزيادة في رأس المال والبينة بينة المضا  
في دعواه الزيادة في الربح (ولو قال من معه الف قدر ربح فيها) الجملة حال او صفة الف  
(هي مضاربة زيد وقال زيد بل بضاعة) ابضعتك (قال قول لزيد) لان من معه  
الف يدعى عليه تقويم عمله او شرطا من جهته او الشركة في ماله وهو ينكر قال قول  
قول المنكر (وكذا لو قال ذو اليد هي قرض وقال زيد) بل (بضاعة او وديعة  
او مضاربة) يكون القول لزيد وهو رب المال والبينة للذي في يده المالك لانه يدعى  
عليه تملك الربح وهو ينكره ولو كان بالعكس بأن ادعى رب المال القرض  
والمضارب المضاربة فالبينة بينة المضارب لان رب المال يدعى عليه ان ضمان وهو  
ينكر وايهما اقام البينة قبلت وان اقامها فبينة رب المال اولى لانها مثبتة للضمان  
(ولو قال المضارب) لرب المال (اطلقت وقال المالك عينت نوحا) من التجارة (قال قول  
للمضارب) مع يمينه لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص يصير  
لما رض الشرط وتقبل بينة من اقامها فان اقامها فان وقتا وقتا قبل صاحبها  
يقضى بالتأخره وان لم يوقتا او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى  
قضى بينت قرب المال، كافي البحر (ولو ادعى كل) اي كل واحد من المالك والمضارب  
(نوحا) مزايرا لما يدعيه الآخر (فللمالك) اي القول للمالك مع يمينه لانهما  
اتفقا على التخصيص والاذن يستفاد من جهته والبينة للمضارب لاحتياجه  
الى نفي الضمان ولو وقت اليتان وقتا فصاحب الوقت الاخير اولى لان آخر  
الشرطين ينقض الاول كافي الهداية فان قلت ان البينة للثبات لا للنفي واجب  
بأن اقامة البينة على صحة تصرفه ويلزمها نفي الضمان فاقام صاحب الهداية

وقتا على السواء او وقت احدهما دون الآخر قضى بينة المالك كافي القهستاني من الذخيرة ونحوه في البرجندى (اللازم)  
ولم يتعرض له الشرع بل لا ليحفظ (ولو ادعى كل) منهما (نوحا) فقال المالك عينت الطام وقال المضارب اتياب (فللمالك)

لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان برهنا فالجواب ما فصلناه ﴿تمة﴾ لو ادعى المضارب فسادها فالقول للمالك وبمكسه فاللمضارب والاصل ان لقول المدعى الصحة في العقود الا اذا قال المالك شرطت لك ثلث الربح الا عشرة وقال المضارب اثلث فالقول للمالك ولو فيه فسادها فانه ينكر زيادة يدعيها المضارب كما في الخانية ﴿قلت﴾ فما في الاشياء فيه اشتباه وتامه فيما علقته على التتوير ومنه ان ما في البرازية دفع اليه الفا نصفها هبة ونصفها مضاربة فهلكت ضمن حصصة الهبة انتهى خلاف المعتد والمعتد ان لاضمان في الهبة ايضا لانها فاسدة وهى تملك بالقبض كما يأتي ﴿٣٣٧﴾ وبه يصف قول الوهبانية « او دعه عشرة على ان خسة له

هبة فاستهلك الخمس بخسر  
 ﴿كتاب الوديعه﴾  
 لاخفاء في اشتراكها مع  
 ما قبلها في الحكم وهو الامانة

وهى قبيلة بمعنى مفعولة بتاء  
 النقل الى الاسمىة من ودع  
 ودعاى ترك وكلاهما مستعمل  
 فى القرآن والحديث ذكره  
 ابن الاثير وغيره فلا ينبغي  
 ان يحكم بشذوذهما ﴿قلت﴾  
 واعلم ان الفقيه يبحث عن  
 افعال المكلف لكن الفقهاء  
 يمنون بعض الكتب بأفعال  
 المكلف كقولهم كتاب  
 النكاح والبيع والهبة وفى  
 بعضها ما يتعلق بذلك الافعال  
 كقولهم كتاب الوديعه  
 والعارية والمأذون والوجه  
 فيه غير ظاهر ولرماية ذلك  
 فسر بعضهم الوديعه بانها  
 تسليط الغير الى آخره لكنه  
 لا يناسب المعنى اللغوى فلذا  
 قال ( الابداع ) اى شرعا

اللازم مقام الملتزم وفى المنع وان لم يوقتا او وقتا على السواء او وقت احدهما  
 دون الاخرى فالبيدة للمالك وان كان المالك يدعى العموم فالقول قوله قياسا  
 واستحسانا كما فى الذخيرة

﴿كتاب الوديعه﴾

لاخفاء فى اشتراكها مع ما قبلها فى الحكم وهو الامانة وهى فى اللغة مشتقة من الودع  
 وهو مطلق الترك قال عليه الصلاة والسلام ليقتهن اقوام عن ودعهم الجماعات او ليخمن  
 على قولهم ثم ليكتبن من العاقلين اى عن تركها يقال له مودع بفتح الدال وتاركها مودع  
 بكسرهما وفى الشريعة ( الابداع تسليط المالك غيره على حفظ ماله ) صريحا او دلالة  
 لما قال فى المحيط لو اتفق زق رجل فاخذة رجل ثم تركه ولم يكن المالك حاضرا  
 يضمن لانه لما اخذة فقد التزم حفظه دلالة وان لم يأخذة ولم يذق منه لا يضمن  
 وان كان المالك حاضرا لا يضمن فى الوجهين ( والوديعه ما يترك عند الامين  
 للحفظ ) مالا كان او غيره وركبتها الايجاب صريحا كقوله اودعتك هذا المال  
 او كناية كما لو قال الرجل اعطى الف درهم او قال رجل اعطنيه فقال اعطيتك  
 فهذا على الوديعه كافي المنع او فعلا كما لو وضع ثوبه بين يدى رجل ولم يقل شيأ  
 فهو ابداع اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يمارض بالصرح والقبول  
 من المودع صريحا كقوله قبلتها ونحوه او دلالة كالوسكت عند وضعه بين يديه لما قال  
 فى الخلاصة لو وضع كتابه عند قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا اذا ضاع وان قام واحد  
 بعد واحد ضمن الاخير لانه تعين للحفظ فتعين الضمان ولهذا لو وضع ثيابه فى الحمام  
 بحر آى الثيابى كان ابداعا وان لم يتكلم ولا يكون الحامى مودعا مادام الثيابى حاضرا فان  
 كان غائبا فالحامى مودع ولو قال لصاحب الخان ابن اربطها فقال هناك كان ابداعا وفى  
 البرازية لبس ثوبا بحر آى الثيابى فظن الثيابى انه ثوبه فاذا هو ثوب الغير ضمن هو الاصح  
 ولو نام الحامى وسرق الثوب ان نام قاعدا لا يضمن وان مضطجعا يضمن وشرطها كون  
 المال قابلا لاثبات اليد عليه حتى لو اودع الطير ابقى فى الهواء والمال الساقط فى البحر

(تسليط المالك غيره على حفظ متاعه) (مجمع - ٤٣ - نى) زاد فى التتوير صريحا او دلالة (الوديعه) شرعا (ما يترك عند الامين  
 للحفظ) زاد البرجندى فقط لتخرج العارية لانها ما يترك للحفظ والانتفاع مما الا ان يقال معناه ان المقصود الاصلى  
 تركه للحفظ وافاد انها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولودلالة كوضعه متاعا وسكت الاخر اما لو قال  
 لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح وكذا الثيابى مودع فارغاب فالحامى ولا عبرة بظنه انه ثوبه فبان  
 بخلافه هو الاصح وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه فبطل ابداع ابقى وطير فى الهواء وكون المودع  
 مكلفا شرط لوجوب الحفظ عليه فلو اودع صبيا فاستهلكها لم يضمن ولو عبدا محجورا ضمن بعد تحققه كما يأتى

لا يصح • وكون المودع مكلفا شرط لوجوب الحفظ عليه حتى لو اودع صيا  
فاستهلكها لم يضمن ولو كان عبدا محجورا ضمن بعد العتق كما سيأتي ولو كان  
الوديعة عبدا فقتله الصبي ضمن ماقلة الصبي قيمته وخير مولى العبد بين الدفع  
والفداء وحكمها وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة في يده ووجوب اداؤه  
عند طلب مالكة • وشرعية الابضاع بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى  
اهلها واداء الامانة لا يكون الا بعدها وبالسنة لانه عليه الصلاة والسلام كان يودع  
ويستودع وبالاجماع على ان قبول الوديعة من باب الاعانة وهي مندوبة لقوله  
تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله عليه السلام والله في عون العبد مادام العبد  
في عون اخيه ( وهي ) اى الوديعة ( امانة ) الفرق بين الوديعة والامانة  
بالعموم والخصوص لان الوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص  
صحح دون العكس كما يقال الانسان حيوان ولا يقال الحيوان انسان فالوديعة  
هي الاستحفاظ قصدا والامانة ما يقع في يده من غير قصد بأن هبت الريح ثوب  
انسان والقتله في حجر غيره وفي الوديعة يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق  
وفي الامانة لا يبرأ بعد الخلاف كافي النهاية والكفاية وقال يعقوب باشا وفيه كلام  
وهو انه اذا اعتبر في احدهما القصد وفي الاخرى عدمه كان بينهما تباين لا عموم  
وخصوص والاولى ان يقال والامانة قد تكون بغير قصد كالايجاف انتهى لكن  
يمكن الجواب بأن المراد بقوله والامانة ما يقع في يده من غير قصد كونها بلا اعتبار  
قصدا ان عدم القصد معتبر فيها حتى يلزم التباين بل هي اعم من الوديعة لانها  
تكون بالقصد فقط والامانة قد تكون بالقصد وبغيره تدبر وما في النية من انه  
قد ذكرنا ان الوديعة في الاصطلاح هو التسليط على الحفظ وذلك يكون بالعقد  
والامانة اعم من ذلك فانها قد تكون بغير عقد فيه كلام وهو ان الامانة ميانة  
للوديعة بهذا المعنى لانها اعم منها لان التسليط على الحفظ فعل المودع وهو المعنى  
والامانة عين من الاعيان فيكونان متباينين والاولى ان يقول والوديعة ماتت  
عند الامين كما في هذا المختصر ( فلا يضمن ) اى لا يضمن المودع الوديعة بغير تعد  
( بالهلاك ) سواء امكن التضرع منه اولاهلك معها للمودع شئ • اولا لقوله عليه السلام  
ليس على المستودع غير المغل ضمان ولان شرعيتها لحاجة الناس اليها ولو ضمنها  
المودع امتنع الناس عن قبولها وفي ذلك تعطيل المصالح واشتراط الضمان على الامين  
باطل وبه يفق كافي اكثر المعبرات واستثنى صاحب الدرر فقال الان يموت المودع مجهلا  
اى لم يبين حال الوديعة فانه حينئذ يكون متعديا فتضمن وكذا الامناء اى كل امين مات  
مجهلا لحال الامانة يضمن الامتوليا اخذ الغلة ومات مجهلا وسلطانا اودع بعض  
الناعين بعض الوديعة ومات مجهلا اى بلا بيان المودع وقاضيا اودع مال اليتيم  
ومات مجهلا بلا بيان المودع انتهى لكن الاولى الموافقة لما في الخلاصة واودع

( وهي امانة ) هذا حكمها  
مع استحباب قبولها ووجوب  
الحفظ والاداء عند الطلب  
الا اذا كانت سيفا واراد به  
قتل آخر ظلما كما يأتي واقاد  
بحملها على الوديعة انها اعم  
لاشترط قصد الحفظ عليه  
بخلاف الامانة كان اوقع  
الريح نوبا في حجر آخر وبرا  
عن اضمنان بالوافق بخلاف  
الوديعة الا اذا انكرها  
لكن الامانة عين والوديعة  
معنى فيكونان متباينان كما  
لا يخفى ذكره القهستاني  
( فلا يضمن بالهلاك ) بلا  
تعد كسرقة ولو وحدها  
الا في صورتين اذا كانت  
الوديعة بأجر كما في الاشياء  
وغيرها والا اذا اطارها  
فهلكت عند مستيرها  
ضمنها بخلاف اطاره للعارية  
على المختار كما يأتي واقاده  
ان اشتراط الضمان على الامين  
باطل وبه يفق

( و للمودع ان يحفظها بنفسه  
وعياله ) بالكسر جمع عيل  
بفتح وتشديد كجاء جمع جيد  
من يعوله الا ان العبرة  
للساكنة معه حقيقة او حكما  
لا للنفقة واصنافه للمهد اي  
الامناء ويدخل فيه عياله  
العيال فلا يضمن لودع عياله  
لعياله ولو نهاء عن الدفع  
لبعض من في عياله فدفع ان  
وجد بدا منه ضمن والا لا كافي  
التنوير وغيره ( وله السفر بها  
عند عدم النهى والخوف )  
ولو طويلا ولها حل لو  
الطريق آتيا ( خلافا لهما  
فيما له حل ومؤنة ) وعن ابي  
يوسف لا يسافر سافرا طويلا  
وعن محمد لا يسافر مطلقا كما  
لو كان الطريق مخوفا ولو من  
غرق ثم لو مخوفا او نهاء فان  
سفره له من بد ضمن والا فان  
سافر بنفسه ضمن وباهله لا كما  
في المنع عن الاختيار وغيره  
فليحفظ ( فان حفظها بغيره  
ضمن ) وعن محمد ان حفظها  
بمن يحفظ ماله كوكيله وما ذونه  
وشريكه مفاضة وهنأنا جاز  
وان لم يكن في عياله وعليه  
الفتوى ذكره ابن الملقه وغيره  
واعتمده ابن الكمال واقروه  
في المنع وغيرها فليحفظ ( الا  
اذا خاف الحرق او الترق )  
وكان ظالبا محبطا

بعض الغنمية بعض الناس لكن الانحصار على الثلاثة لا يليق لان الوصى اذا مات  
مجهلا فلا ضمان عليه وكذا الاب اذا مات مجهلا مال ابنه وكذا اذا مات الوارث  
مجهلا ما اودعه عند مورثه وكذا اذا مات مجهلا لما لفته الريح في بيته وكذا اذا  
مات مجهلا لما وضعه مالكه في بيته بغير علمه وكذا اذا مات الصبي مجهلا لما اودع  
عنده محجورا وكذا لومات احد المتفاوضين ولم يبين حال المال الذي في يده  
لم يضمن نصيب شريكه ( و للمودع ان يحفظها ) اي الوديعة ( بنفسه ) في داره  
ومنزله وحانوته ولو اجارة او طارية ( وعياله ) من زوجته وولده ووالديه  
واجيره للمساكنة سواء كانوا في نفقته اولا وكذا لو حفظت الزوجة الوديعة  
بزوجها فضاعت لا تضمن الزوجة لانه ساكن معها بالنفقة منها والمراد  
من الاجير التليذ الخاص الذي استأجره مسانعة او مشاهرة بشرط ان يكون  
طامه وكسوته عليه وولده الكبير ان كان في عياله دون الاجير المياومة وعند  
الشافعي واشهب المالكي يضمن بالدفع وشرط كون من في عياله امينا فلودع  
الى زوجته وهي غير امينة وهو غير عالم بذلك او تركها في بيته الذي فيه وداع  
الناس وذهب فضاعت ضمن كما في الخلاصة ( وله ) اي للمودع ( السفر بها )  
اي بالوديعة ( عند عدم النهى ) عن المالك ( والخوف ) على الوديعة  
بالاخراج بأن كان الطريق امينا لا يقصد احد بسوءه غالبا فيه ولو قصده يمكنه  
دفعه بنفسه او برفقته هذا عند الامام سواء كان حل ومؤنة اولا لان الامر  
مطلق فلا يتقيد بالمكان كما لا يتقيد بالزمان واما اذا قال احفظها في هذا المصر  
ولا تخرجها منه فان كان سافرا له بد منه ضمن وان كان سافرا لا بد منه ان كان  
في المصر من في عياله فكذلك لانه امكنه تركها في اهله والا لم يضمن ويضمن  
لو سافر بها في البحر اجاءا ( خلافا لهما فيما له حل ومؤنة ) لان الظاهر من  
حال صاحبها انه لا يرضى به فيتقيد لكن قيل عند ابي يوسف اذا كان  
السفر بعيدا فليس له ذلك فيما له حل ومؤنة وعند محمد ليس له السفر بها  
بيدا كان او قريبا فيما له حل ومؤنة وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين  
( فان حفظها ) اي المودع الوديعة ( بغيره ) اي بغير من في عياله فضاعت  
( ضمن ) المودع او ذلك الغير كما في القهستاني لان صاحبها لم يرض بيد غير  
والا يدي تختلف في الامانة ولكن روى عن محمد المودع اذا دفع الوديعة  
الى وكيله وليس في عياله او دفع الى امين من امناؤه ممن يثق به في ماله  
وليس في عياله لا يضمن وفي النهاية وعليه الفتوى ثم قال وعن هذا لم يشترط  
في التحفة في حفظ الوديعة بالعيال ( الا اذا خاف ) المودع ( الحرق ) بأن وقعت  
نار العياذ بالله تعالى في داره فخاف هلاك الوديعة ( او ) خاف ( الفرق )

( قد دفعتها الى جاره او الى سفينة اخرى ) الا اذا امكنه دفعها الى عياله او ابقاها فوقت في البحر ابتداء او بالتدريج ضمن ذكره  
 الزلمي وغيره فان ادعاء صدق ان علم وقوعه بينة والا لا بينة ﴿ ٣٤٠ ﴾ فيحفظ ( فان طلبها بها ) بنفسه ولو حكما

كذلك ( فدفعها ) اي الوديعة ( الى جاره ) في صورة الحرق ( او ) دفعها  
 ( الى سفينة اخرى ) في صورة الفرق فضاعت لا يضمن لانه لا يمكنه ان يحفظها  
 في هذه الحالة الا بهذا الطريق فصار مأذونا فيه دلالة ولهذا قال في الخلاصة  
 امرأة حضرتها الوفاة وعندها وديعة فدفعها الى جارة لها فهلكت  
 عندها ان لم يكن وقت وفاتها بحضرتها احد في عياله لا يضمن وفي اتبين  
 هذا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في  
 ذلك الوقت بعياله قد دفعها الى الاجنبي يضمن لانه لا ضرورة له فيه وكذا  
 لو ابقاها في سفينة اخرى وهلكت قبل ان يستقر فيها بأن وقعت في البحر ابتداء  
 او بالتدريج يضمن لان الاتلاف حصل بفعله وفي المنع ان ادعى المودع التسليم  
 الى جاره او الى فلك آخر صدق ان علم وقوعه اي الفرق بينة وان لم يعلم لا يصدق  
 ( فان طلبها ) اي الوديعة ( ربهما فحبسها ) اي حبس المودع الوديعة ( و )  
 الحال ( هو قادر على تسليمها ) اي الوديعة ( صار فاصبا ) فيضمن ان ضاعت  
 لوجود التمدي بمنه وهذا لانه لما طلبه لم يكن راضيا بما ساكه بده فيضمنها  
 بحبسه عنه \* وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة  
 فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال  
 اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها  
 كافي القهستاني \* والى انه لو طلب وقت الفتنة ولم يرددها خوفا على نفسه او على ماله  
 بأن كان مدفونا مع ماله لا يضمن كما في شرح الجمع ( وكذا ) يضمن ان هلكت  
 ( لو ) طلبها صاحبها و ( جمده ) اي جمده عند مالكها على حذف المضاف  
 بقريئة مقابلة وهو قوله بخلاف جمدها عنده غيره ( اياها ) اي الوديعة بأن قال  
 لم تودعني ( وان ) وصلية ( اقر بده ) اي بعد الجحود لان الطالب ارتفع عقد  
 الوديعة فصار فاصبا بده ( بخلاف جمدها ) اي الوديعة ( عند غيره )  
 اي غير المودع فانه لا يضمن وقال زفر يضمن لان الجحود صار فاصبا فيضمن  
 ولنا ان انكاره عند غيبة المالك كان لحفظ الوديعة خوفا عليها من طمع طامع  
 فلا يكون موجبا للضمن بخلاف حضرته \* وفيه اشارة انه لو قال له ما حال  
 وديعتي عندك ليشكر على حفظها لجمدها لاضمان عليه \* والى ان المودع لو ادعى  
 ان المالك وهبها منه او باعها له وانكر صاحبها ثم هلكت لا يضمن كما في الخلاصة  
 \* والى ان تكون الوديعة منقولا لانها لو كانت عقارا لا يضمن بالجحود عند الشفيعين  
 خلافا لمحمد كافي التبيين وفي البحر هذا اذا نقلها من مكانها وقت الانكار لانه  
 لو لم ينقلها من مكانها حال جحوده فهلكت لا يضمن عليه وقال صاحب المنع  
 ولو جمده الوديعة ثم ادعى ردها بعد ذلك وبرهن على الرد قبل برهانه وبرى

كوكيله بخلاف رسوله ولو  
 بعلامة منه في الظاهر كما في  
 البحر ( فحبسها ) ظلما ( وهو قادر  
 على تسليمها صار فاصبا ) لانه  
 ظم والالا كما لو كانت سيلقا فاراد  
 به قتل آخر ظلما او قال لا اقدر  
 ان احضرها الساعة فتركها  
 لانه بالترك صار مودعا ابتداء  
 ﴿ قلت ﴾ ومن المنع ظلما موته  
 مجهلا فانه يضمن وقد حرته  
 في كتاب التركة وشرح التنوير  
 هنا فراجعهما ( وكذا ) يصير  
 فاصبا ( لو جمده اياها ) اي انكر  
 الوديعة بعد طلب المالك وقام  
 مقامه بحضرته بلانية الحفظ  
 ونقلها من مكانها حال جحوده  
 وكانت منقولا ولم يكن هناك  
 من يحصاف منه عليها ولم  
 يحضرها بعد جحودها  
 لما لكها كما اعتد في التنوير  
 واختلف في جحود المقار  
 فاذا تمت هذه الشروط صار  
 فاصبا ( وان ) وصاية ( اقر  
 بده ) لان جحود ما عدا  
 النكاح فسوخ وقيد بانكار  
 الوديعة لانه لو انكر كونها  
 عنده ثم ادعى ردا او تلقا او  
 ادعى ان المالك وهبها منه  
 او باعها له صح لعدم التناقض  
 كالموجدها ثم ادعى ردها

بعد ذلك وبرهن عليه قبل كالمبرهن انه ردها قبل الجحود وقال غلطت في الجحود او نسيت  
 او طنت اني دفعتها كما في التنوير وتعامه في شرحنا عليه وغيره ( بخلاف جمدها عند غيره )

اي بالاحضوره اوفي وجهه عدو مخافة ﴿٣٤١﴾ التلف او عند سؤال صاحبها او اجنبي عن حالها لانه من الحفظ

( وان خلطها بماله ) او مال  
آخر ذكره ابن الكمال  
( بحيث لا يتميز فان ) كان  
( بجنسها ) كلبن بلبن وبربرو  
درهم بدرهم ( ضمن ) وانقطع  
حق المالك منها في المايع وغيره  
عند الامام ) لاستهلاكها بالخلط  
( وعندهما في غير المايع للمالك  
ان يشركه ان شاء ) وثمرته انه  
لا يحل تناوله قبل اداء الضمان  
خلافا لهما ذكره ابن الملك  
( وكذا في المايع عند محمد ) اما  
( عند ابي يوسف ) فانه ( يصير  
الاقبل تابعا للاكثر فيه ) اعتبارا  
لغالب اجزاء ( وان ) كان ( بغير  
جنسها كبر بشعير وزيت بشيرج  
ضمن ) وانقطع حق المالك  
اجامعا ) لانه استهلاك صورة  
ومعنى ( وان اختلفت بلا  
صنعه اشتركا اجامعا ) لعدم  
التعمد كما لو كان باذنه ولو  
خلط بعض ماله لم يضمن هو  
بل الخاطئ ولو عبدا صغيرا  
ولو خلط على وجه يتميز فلا  
ضمان ( وان تعدى فيها بأن  
كانت ثوبا فلبسه او دابة فركبها  
او عبدا فاستخدمه ) او اخذ  
بعضها ( ضمن ) فان ازال  
التعدى ( بان ردها ليه  
سليمية ) زوال ( ما يؤدي الى  
الضمان ) اذا لم يكن من نيته  
العود اليه حتى لو نزعه ليلا

منها قبل الجحود وقال غلطت في الجحود اونسيت او ظننت اني دفعها وانما صدق  
في قولي لم يستودعني فان بيته تقبل في قول الشيخين وفي الاقضية لو قال  
لم يستودعني ثم ادعى الرد والهالك لا يصدق ولو قال ليس له على شيء ثم ادعى  
الرد او الهالك يصدق وتامد فيه فليطالع ( وان خلطها ) اي المودع الوديعة  
( بماله ) بغير اذن المالك لانه ان خلطها باذنه كان شريكا فيها ( بحيث لا  
يتميز فان ) خلطها ( بجنسها ) كخلط الخنطة بالخنطة في غير المايع واللبن باللبن في المايع  
( ضمن ) المودع لانه صار مستهلكا لها واذا ضمنها ملكها ( وانقطع حق المالك  
منها ) اي من الوديعة ( في المايع وغيره عند الامام ) لكن قالوا لا يباح له تناول قبل اداء  
الضمان . قيد بكون المودع هو الخاطئ لانه لو كان اجنبا او من في عياله لا يضمن المودع  
والضمان على الخاطئ صغيرا كان او كبيرا ولا يضمن ابوه لاجله كما في الخلاصة  
( وعندهما في غير المايع للمالك ان يشركه ان شاء ) لان هذا الخنط استهلاك من  
وجه دون وجه آخر اذا لم يتعدر وصول المالك الى عين ماله حكما بالقسمة اذ القسمة  
فيما يكان او يوزن افراز معتبر شرعا وله ان الخنط استهلاك من كل وجه لتعدر وصول  
المالك الى عين ماله حقيقة فينقطع ملك المالك على المخروط والقسمة ليست بموصلة  
الى عين حقه بل وسيلة الى الانقطاع ضرورة ( وكذا ) للمالك ان يشركه ( في المايع )  
ان شاء ( عند محمد ) لان الجنس لا يغيب الجنس ( وعند ابي يوسف يصير الاقل  
تابعا للاكثر فيه ) اعتبارا للغائب اجزاء وفي التسهيل اعتراض فليطالع وعند الأئمة  
الثلاثة في الخلط بالجنس لا يضمن ( وان ) خلطها ( بغير جنسها كبر بشعير وزيت  
بشيرج ضمن ) المودع ( وانقطع حق المالك اجامعا ) لان هذا استهلاك حقيقة  
فيوجب الضمان بالاجماع وفيه اشارة الى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن ( وان  
اختلفت ) الوديعة بمال المودع ( بلا صنعه ) اي المودع ( اشتركا ) اي المودع والمودع  
( اجامعا ) لان الضمان لا يجب عليه الا بالتعمد ولم يوجد وكانت شركة ملك  
فالهلاك من مالهما فلم يضمن ( وان تعدى ) المودع ( فيها ) اي الوديعة  
( بأن كانت ) الوديعة ( ثوبا فلبسه او دابة فركبها او عبدا فاستخدمه ) فهلكت ( ضمن )  
لانه استهلاك معنى ( فان ازال التعدى ) بأن ترك اللبس او الركوب او الاستخدام  
سليما ( زال الضمان ) وعند الأئمة الثلاثة لا يزول لان حكم الوديعة ارتفع  
بالتعمد فلا يعود اليه الا بسبب جديد فلم يوجد فلا يبرأ عن الضمان ولنا  
ان الشيء انما يبطل بما ينافيه والاستعمال لا ينافي الايداع ولذا صح الامر  
بالحفظ مع الاستعمال ابتداء فاذا زال عاد حكم القصد وفي البحر انه يزول لضممان  
عنه بشرط ان لا يزول على العود الى التعدى حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلا

ومن عزمه ان يلبسه نهارا فسرق ليلا ضمن كما في المنع عن حجر البحر ونحوه في الاشياء امن شروط النية



(بخلاف المستعير) الا اذا استعار شيئاً ليرهنه فتعدى فيه قبل رهنه ثم رهنه بمثل قيمته فهلك عند المرهون لم يضمن الراهن لعوده الى الوفاق حكماً كافي المنع عن البحر (والمستأجر) حيث لا يزول بالوفاق على ما عليه الفتوى كافي الشر بنبلالية لان علمهما لنفسهما بخلاف مودع ووكيل يبيع او حفظ او اجارة او استيجار او مضارب ومستبضع وشريك عانا او مفاوضة ومستعير رهن كافي الاشياء قلت والحاصل ان الامين اذا تعدى ثم ازاله ٣٤٢ لا يزول الضمان الا في هذه العشرة لان

يدهم كيد المالك ولو كذبه في عوده للوفاق فالقول له وقيل للمودع كما بسط في العمادية (وكذا لو اودعها ثم استردها) زال الضمان (ولن انفق) المودع (بعضها فهلك الباقي ضمن قدر ما انفق فقط) بقدر تعديه (وان رد مثله وخلطه بالباقي ضمن الجميع) لما سر وهذا لو لم يحصل لما رده علامته فلو جعل او تاتي تميزه وانفق ولم يرد او اودع وديعتين فانفق احدهما ضمن ما انفق فقط كافي المجتبى قلت وهذا كله فيما لا يضره التبويض كما لا يخفى (ولو تصرف فيها فربح يتصدق به) وعند ابي يوسف يطيب له (اذا ادى الضمان او سلم عينها كما بسطه ابن الملك) (وان اودع اثنان من واحد شيئاً) مثلاً او قياً (لا يدفع الى احدهما) اى المالكين ولا يأخذ منه (حصته بنية الآخر) عنده (خلاقاً لهما) فيأخذ او يدفع لانه طالب لما سلم اليه من نصفه قلنا نعم لكن ليس له ولاية القسمة

ومن عزمه ان يلبسه نهاراً ثم سرق ليلاً لا يبرأ عن الضمان وفي المنع ان المودع اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق انما يبرأ عن الضمان اذا صدقه المالك في العود وان كذبه لا يبرأ الا ان يقيم البينة على العود الى الوفاق (بخلاف المستعير والمستأجر) للمين اذا تعدى ثم ازاله يزول الضمان لان قبضهما كان لانفسهما لاستيفائهما المنافع عنها فبازالة التعدي عن المين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف المودع فان يده يد المالك حكماً لكونه عاملاً له في الحفظ خلافاً لزرر اعتباراً بالوديعة (وكذا) زال الضمان (لو اودعها) اى الوديعة (ثم استردها) لما سر (وان انفق) المودع (بعضها) اى الوديعة (فهلك الباقي ضمن ما انفق فقط) ولا يضمن كلها لان الضمان يجب بقدر الخيانة وقدر الخسار في البعض دون البعض ويعمل بقوله في الانفاق بيمينه (وان رد مثله وخلطه بالباقي ضمن الجميع) لانه خلط مال غيره به فليكون استهلاكاً على الوجه الذى تقدم كما في الهداية يعنى عند الامام وعندهما ان شاء شركه وان شاء يضمن وعند الاثمة الثلاثة يضمن ما انفق فقط قيد بالانفاق ورد المثل لانه اذا اخذ بعض الوديعة لينفقه في حاجته فرده الى موطنه ثم صنعت فلا ضمان عليه وتعامه في المنع فليراجع (ولو تصرف فيها) اى الوديعة (فربح يتصدق به) اى بالربح عند الطرفين (وعند ابي يوسف يطيب له) الربح اذا ادى الضمان او سلم عينها بأن باعها ثم اشتراها ودفع الى مالكها ودليل الطرفين بين في البيع (وان اودع اثنان من واحد شيئاً لا يدفع) الواحد (الى احدهما) اى الى احد الاثنين (حصته بنية الآخر) فان دفع ضمن نصفه ان هلك عند الامام سواء كان مثلاً او غيره مثلاً في المختار لان هذا الدفع يوجب القسمة والمودع مأمور بالحفظ لا بالقسمة (خلاقاً لهما) في المثل لان معنى الافراز فيه غالب كما ان معنى المبادلة في غير المثل غالب ولذا لا يجوز له الدفع فيه ويجوز في المثل وفيه اشارة الى انه لا يجوز له الدفع حتى لو خاصمه الى القاضى لم يأمره بدفع نصيبه اليه في قول الامام والى انه لو دفع اليه لا يكون قسمة اتفاقاً حتى اذا هلك الباقي رجع صاحبه على الآخذ بخصته . والى انه يأخذ حصته منها اذا ظفر بها . والى انه لو دفع واركتب المنوع لا يضمن كافي المنع (وان اودع) واحد (عند اثنين ما يقسم) اى ما يمكن قسمته كالدرهم والدنانير (اقسماء) اى المودعان (وحفظ كل) واحد منهما (حصته) لانه يمكن الاجتماع على

ثم الاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كافي الاختيار وغيره ثم لو دفع هل يضمن في الجمع والدرر (حفظها) والبرجندى وغيرها نعم وفي البحر الاستحسان لا يمكن هو المختار واقره في المنع (وان اودع) رجل (عند اثنين ما يقسم) كدرهم ومكيل وثياب وغيرها بما لا يتعيب بالتقسيم (اقسماء) وحفظ كل حصته (كبرهينين

ومستبضين ووصيين وعدلى رهن ﴿٣٤٣﴾ ووكيلى شراء (فان دفع احدهما) ما فى يده (الى الآخر ضمن الدافع

لا القابض) عنده لانه مودع  
المودع ومفاده انه لو اودعها  
آخر فهلكت ضمناها (وعندهما  
اكل حفظ الكل باذن الآخر  
و) اما (ان كان مما لا يقسم)  
كعبد او ثوب مما يصيب بالتقسيم  
حفظه احدهما باذن الآخر  
اجاءا) لتقدر اجتماعهما وفي  
القهستانى عن مبسوط شيخ  
الاسلام انه يقسم من حيث  
الزمان (وان نهى عن دفعها  
الى عياله فدفع الى من له  
منه بد) كالا تدفعها لاسرائك  
فلانة وله اخرى اولفلامك  
فلان وله آخر فخالقه (ضمن  
و) اما (ان) دفعها (الى من  
لابد له منه) بأن لم يكن له  
عيال سواء (كدفع الدابة  
الى عبده وشئ يحفظه  
النساء الى زوجته لا يضمن)  
لان التقيد غير مفيد (و)  
كذا (ان امره بحفظها في بيت  
معين من دار فحفظها في  
غيره منها لا يضمن الا اذا كان)  
احرز او (فيه خلل ظاهر)  
بأن كان ظهرها للسكة فيضمن  
بالخلاف (و) كذا (ان امره  
بحفظها في دار فحفظ في  
غيرها ضمن) لتفاوتها ولو  
اودع المودع (الوديعة من  
ليس في عياله بشئ افن ولا  
ضرورة كسرق (فهلكت)

حفظها وحفظ كل واحد منهما للنصف دلالة والثابت بالدلالة كالثابت  
بالنص (فان دفع احدهما) كله (الى الآخر ضمن الدافع) عند الامام وكذا المرتنان  
والوكيلان بالشراء اذا سلم احدهما الى الآخر ما يمكن قسمته لان الاصل ان فعل  
الاثنين اذا اضيف الى ما يقبل التجزى تناول البعض لا الكل فاذا سلم احدهما للكل  
الى الآخر ولم يرض المالك به يضمن (لا) يضمن (القابض) لان مودع المودع لا  
يضمن عنده (وعندهما لكل) واحد منهما (حفظ الكل) اى كل الوديعة (باذن  
الآخر) لانه رضى باماتهما فكان لكل واحد منهما ان يسلم الآخر ولا يضمنه  
(وان) كان ما اودع عند الاثنين (مما لا يقسم) اى مما لا يمكن قسمته كالعبد او ما يتعيب  
بالقسمة كالثوب (حفظه) اى مما لا يقسم (احدهما باذن الآخر اجاءا) لان  
المالك رضى بثبوت بكل واحد منهما على الانفراد في الكل (وان نهى)  
اى نهى المالك المودع (عن دفعها) اى الوديعة (الى عياله فدفع) المودع  
(الى من) نهى وكان (له منه بد) وعدم احتياج اليه كدفعه الخاتم الى  
عبده مع ان له اهلا سواء (ضمن) ان هلك (وان) دفعها (الى من لا بد)  
اى لافراق (له منه كدفع الدابة الى عبده و) كدفع (شئ يحفظه النساء  
الى زوجته لا يضمن) ان هلك لان الوديعة مما يحفظ بيده او بايدي عياله في بيته  
فهى المالك يعتبر ان كان النهى مفيدا والايته الحفظ المطلوب كما لو قال لا تدفع  
الى فلان من عيالك ولم يكن له عيال سواء لم يصح نهيها لانه لا بد له من الدفع  
وان كان له عيال غيره فدفعه الى من نهى عن دفعها اليه ضمن وعند  
الائمة الثلاثة لو كان الآخر دون الاول يضمن والا فلا (وان امره) اى امر  
المالك المودع (بحفظها) اى الوديعة (في بيت معين من دار) المودع  
(فحفظها في غيره) اى حفظ المودع في بيت آخر (منها) اى من هذه الدار  
وكانت بيوت الدار مستوية في الحفظ (لا يضمن) المودع لانه لا يمكنه الحفظ  
مع مراعاة هذا الشرط فلم يكن مفيدا فلا يعتبر الشرط (الا اذا كان فيه)  
اى في البيت الآخر (خلل ظاهر) بأن كانت الدار التى فيها البيتان عظيمة  
والبيت الذى نهى عن الحفظ فيه مكشوف يخوف منه فان الشرط معتبر حينئذ  
فيضمن لكون المعين احرز من الآخر (وان امره بحفظها في دار فحفظ في غيرها)  
اى في غير تلك الدار (ضمن) لتفاوت الدارين في الاغلب فيفيد امره  
(ولو اودع المودع) غيره (فهلكت) الوديعة (ضمن) المودع (الاول فقط)  
عند الامام لان الثانى قبض المال من يد امين اذ بالدفع لا يكون ضمينا  
مالم يفارقه لحضور رأيه فاذا فارقه فقد ترك الحفظ اللازم بالتزام فيضمن بتركه

بعد مفارقه (ضمن الاول فقط) بلاخلاف دون الثانى

(وعندهما ضمن اياشاء فان ضمن الثاني رجع على الاول) لانه حامل له وهذا اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع ذكره الزاهدي وهذا اذا فارقه ثم هلكت والا لم يضمن الثاني اتفاقا ذكره البرجندی وغيره (لابلعكس و) اما (لو اودع الغاصب) المفسوب المودع ثم هلك في يده (ضمن اياشاء اجاءا) وانما رجع على ﴿٣٤٤﴾ الغاصب اذا لم يعلم انه غصب والا لم

يرجع كما في القهستاني عن العمادية واقره البرجندی ونقله الباقي عن شرح الوقاية لابن الملك واقره ﴿وقلت﴾ لكن في الدرر والغرر معزيا للنهاية انه يرجع وان علم على الظاهر وقبل لافلتبته (ولو اودع عند عبد محجور شياً فانلقه ضمنه بعد عتقه وان) كان (عندصي فانلقه فلاضمن اصلا) وهذا لو محجورين فلو مأذونين بها ضمنا للحال اتفاقا كما اتلفا ما اودع عند وليهما ولو كانت اوديعة عبدا فقتله خير مولى العبد بين نفسه او فدائه وضمن عاقلة الصبي قيمته كما في المنع والبحر (وقال ابو يوسف يضمنان للحال) فباع العبد فيه ثم قبل هذا في صبي يعقل اما غيره فلا يضمن اتفاقا وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كما في شرح المجمع (وان دفع العبد الوديعة الى) عبد محجور (مثله فهلك) عند الثاني (ضمن) المالك (الاول)

والثاني مداوم على الحفظ ولم يوجد منه صنع في هلاك المال فلا يلزمه الضمان (وعندهما) وعند الائمة الثلاثة (ضمن اياشاء) اي بخير المالك في التضمن لان الاول خائن بالتسليم الى الثاني بغير اذن المالك والثاني متعد بقبضه بغير اذنه (فان ضمن) المالك المودع (الثاني رجع) اي الثاني (على الاول) لانه حامل له باسمه فيرجع عليه بما لحقه من المهدة (لا) يرجع (بالعكس) اي ضمن المالك المودع الاول لا يرجع الاول على الثاني لانه ملك بالضمن فظهر انه اودع ملك نفسه (ولو اودع الغاصب) المفسوب عند غيره (ضمن) المفسوب منه (اياشاء) من الغاصب ومودعه (اجاءا) لان الثاني صار مثل الاول في التلقى منه ابتداء لعدم اذن المالك فكذا بقاء ثم مودع الغاصب ان لم يعلم ان المودع غاصب فضمن رجع على الغاصب قوله واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكي ابو اليسر انه لا يرجع واليه اشار شمس الائمة (ولو اودع عند عبد محجور) لان العبد المأذون باخذ الوديعة يضمن في الحال اتفاقا (شياً فانلقه) اي اتلف العبد ذلك الشيء (ضمنه بعد عتقه) عند الطرفين (وان) اودع (عندصي) يعقل (فانلقه فلاضمن اصلا) لاحال ولا بعد البلوغ عند الطرفين لان المالك استحفظ من ليس باهل التزام الحفظ اما الصبي فلا يصح التزامه اصلا فصار المالك كأنه اذن باتلافه واما العبد فالتزامه لم يصح في حق المولى نظرا فلا يضمن في الحال وصح في حق نفسه لكونه مكلفا فيضمن بعد العتق كما سر (وقال ابو يوسف يضمنان) اي العبد والصبي (للحال) فباع العبد فيه لان محجوريتهما في الاقوال فقط ولهذا لو استهلكا عينا قبل الايداع يضمنان هذا باتلافهما اما لو تلفت في ايديهما لا يضمنان اتفاقا ولو اتلفا ما اودع عند الاباب والمولى يضمنان اتفاقا وانما قلنا عند صبي يعقل لانه اذا كان لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكره فخر الاسلام وغيره وفي المحيط ظن بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في كل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كما في شرح المجمع (وان دفع المالك ان يضمن العبد الدافع) (بعد العتق) فلا يضمن الثاني عند الامام لانه مودع المودع (وعند ابى يوسف ضمن ايهما شاء للحال) اي بخير المالك في التضمن لان الاول متلف بالدفع والثاني متعد بقبضه بلا اذن كما سر اتفاقا (وعند محمد ان ضمن الاول فبعد العتق) لانه مع الامام في ايداع العبد المحجور (وان ضمن الثاني للحال) لان ضمانه ضمان فعل

بعد العتق) فقط لان الثاني مودع المودع (وعند ابى يوسف ضمن ايهما شاء للحال) كما تقدم (بقبضه) (وعند محمد ان ضمن الاول فبعد العتق وان ضمن الثاني للحال) وقيل بعد العتق ولو دفعها لتاب فالاول كالاول والثاني ضامن للحال وتامه في المجمع

ومن معه الف فادعى كل من اثنين ٣٤٥ ايداعها عنده فنسكل) عن الخلف (لهمانهي) اى الف (لهما وضمن

لهما الف ( مثلها ) بينهما لصحة دعواهما ولو حلف لاحدهما ونكل للآخر فالالف لمن نكل له ﴿فروع﴾ او قال لا ادري كيف ذهبت لا يضمن على الاصح . هـ  
على دفع بعضها بتلف ماله او نفسه او عضوه فدفع لم يضمن كوصى واوافق عليها بلا امر قاض فتبرع ولو خيف فسادها رفع الامر للحاكم ليبيعها ولولم يرفع حتى فسد لم يضمن كن استودع ما يقع فيه السوس زمن الصيف فلم يبرده بالهوى حتى فسد لم يضمن بخلاف ما لو افسدها الفار وقد اطاع على ثقب معروف ولم يخبر ربها فان اخبره او لم يطلع لم يضمن ونظمه ابن وهبان فقال وتارك نشر الصوف صيغافتم \* يضمن وقرض الفار بالمكس يؤثر . اذا لم يسد الثقب من بعد عمله . ولم يعلم الملاك ماهى تنقر . وتارك في قوم لامر صحيفة \* فراخوا وراحت يضمن المتأخر . وان قال ضاعت ثم قال رددتها . تناقض ما قد قالوا فيجب ﴿ وان قال قد ضاعت من البيت وحدها . يصح ويستحلف

بقبضه ملك الغير بغير اذنه فلزمه في الحال كما في شرح الجمع محل الخلاف اذا دفع العبد الاول الى اثنى فانه لو امر الاول اثنى بقبضه فقبضه وديعة وضاع ليس للمالك ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا وفي رواية عن محمد ان لثانى يضمن بعد العتق ( ومن معه الف ) درهم ( فادعى كل ) واحد ( من اثنين ايداعها ) اى الالف ( عنده ) اى عند من ( فنسكل ) عن الخلف ( لهما ) اى لكل واحد منهما على الاضراء بعد ان استخلفاه ( فهى ) اى الالف ( لهما ) للاثنين ( وضمن لهما ) اى للاثنين ( مثلها ) اى مثل الالف لان دعواهما صحيحة فتجب عليه اليقين لهما فان حلف لهما فلا شئ لهما عليه لعدم الحججة وان حلف لاحدهما ونكل الآخر قضى به لمن نكل له دون الآخر لوجود الحججة في حقه دون الآخر وان نكل لهما قضى بينهما لعدم الاولوية ثم يجب عليه الف اخرى لاقراره لهما وللقاضى ان يبدأ ايهما شاء بالتخليف والاولى القرعة وفي التخليف لثانى يقول بالله ما هذه العين له ولا قيمتها لانه لما اقربها للاولى ثبت الحق فيها له فلا يفتد اقراره بها للثانى فلو اقتصر على الاول لكان صادقا وفي البحر لو قال او دغنيها احدهما ولا ادري أيكما فان اصطحما على اخذها بينهما فلهما ذلك ولا ضمان عليه وليس له الامتناع من التسليم بعد الصلح والا فان ادعاها كل واحد اخذها ليس له ذلك لان المقر له مجهول ولكل ان يستحلفه فان حلف قطع دعواهما وان نكل فكمسئلة الكتاب وكذا لو قال على الالف لهذا ولهذا وفي التنوير دفع الى رجل الفسا وقال ادفعها اليوم الى فلان فلم يدفعها حتى ضاعت لم يضمن كما لو قال له اجل الى الوديعة فقال افعل ولم يفعل حتى مضى اليوم قال للمودع ادفع الوديعة الى فلان فقال دفعت وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المودع مع يمينه قال لا ادري كيف ذهبت لا يضمن على الاصح كما لو قال ذهبت ولا ادري كيف ذهبت وفي المنع قال لا ادري دفنت في دارى او في موضع آخر يضمن ولم يبين مكان الدفن لكنه سرقت الوديعة من المكان المدفون فيه لا يضمن وفي العدة اذا دفن الوديعة في الارض ان جعل هناك علامة لا يضمن والا ضمن وفي المفازة يضمن مطلقا والله اعلم

### كتاب العارية

اخرها عن الوديعة لان فيها تملكا وان اشتركا في الامانة . هى اخوذة من العرية وهى العطية المخصوصة بالاعيان ومستعملة في تلك المنافع ورده المطرزى وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره الشئ على حذف من وقيل هى منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار على ما قاله الجوهر وابن الاثير ورد الراغب

فقد يتصور \* ﴿ كتاب العارية ﴾ اخرها

( مجمع - ٤٤ - نى )

وغيره بان العار يأتي والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المغرب انها منسوبة الى العارة اسم من الاعارة وفي النهاية ان ماني المغرب هو الممول عليه لانه عليه السلام باشر الاستمارة فلو كان العار في طلبها لما باشرها وقيل هي في الاصل اسم موضوع بلان نسبة كالدردى والكروى وهي من التماور وهو التناوب بلا تشديد فكانه يحمل لغير نوبة ولفسه نوبة وقيل هي اسم العين المعار وشريسة (هي) اى العارية بمعنى الاعارة للعارية التي هي اسم لما اعير والا لم يصح حمل التملك عليه (تمليك منقمة) من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة (بلا بدل) اختراز عن الاجارة وقال الكرخي هي اباحة الانتفاع بملك الغير لا بملك المنفعة وهو قول الشافعي لانها تعتقد بلفظ الاباحة وتبطل بالتهى والتمليك لا يبطل به كالهبة والاجارة ولان المستعير لا يملك الاجارة من غيره ومن ملك المنافع ملك اجارتها ولان التملك غير جائز مع الجهل بخلاف الاباحة اذ فيها لا يشترط ضرب المدة ولنا ان العارية تنبئ عن التملك لكونها من العرية هي العطية من الثمار ولذا تعتقد بلفظ التملك وانما انقذت بلفظ الاباحة لانها استمرت للتمليك بلا عوض كانقذت الاجارة بلفظة الاباحة والتهى ليس ابطالا للملك بعد ثبوته بل يمنع عن التملك لانه دليل الرجوع والاسترداد وانما لا يملك المستعير الاجارة لما فيها من الضرر بالمعير لانه ملك المستعير المنافع على وجه يتمكن من الاسترداد متى شاء فلو ملك المستعير الاجارة لم يتمكن المعير من ذلك والجهل فيها ليس بمضر لعدم الافضاء الى النزاع لجواز رجوع المعير في كل ساعة ولحظة والمنافع قابلة للتمليك كافي الوصية بخدمة البعد بضرب المدة وهي مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع وانما اختلفوا في كونها مستحبة وهو قول الاكثر او واجبة وهو قول البعد وشرطها قابلية العين للانتفاع بها مع بقائها وسيبها مامر من التعاضد المحتاج اليه المدنى بالطبع ومحاسنها النيابة عن الحق سبحانه في اجابة المضطر لانها لا تكون الا للمحتاج كالقرض فلها كانت الصدقة بشرة والقرض ثمانية عشر (ولا تكون) العارية (الا فيما ينفع به مع بقاء عينه) اعلم ان الاعارة نونان حقيقة ومجاز فالحقيقة اعارة الاعيان التي يمكن الانتفاع بها مع بقائها كالثوب والدار والبعد والداية والمجاز اعارة ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه كالدراهم والدنانير وغيرهما من المكمل والموزونات فتكون اعارة صورة وقرضا معنى وعن هذا قال (واعارة المكيلات والموزون والمدود قرض) لان الانتفاع بها انما يمكن باستهلاك عينها فاقضى اطارتها تملكها وذلك يكون بالهبة او القرض لكونه اذى ضررا لانه يوجب رد المثل (الاذا عين انتفاعا يمكن رد العين بده)

عن الوديعة لان فيها تملك هي لغة مشددة وتحقق اسم من الاعارة كالغارة اسم من الاعارة فعلية منسوبة الى العارة وما قيل من التماور او من العارا ومن العرية فنظور فيه وشرعا (تمليك منقمة) من عين مع بقائها (بلا بدل) افاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فضلا لكن يأتي في الهبة ما ينافية فتنبه وحكما كونها مائة وشرطها قابلية المستعار للانتفاع وخلوها عن شرط العوض لانها تصير اجارة (ولا تكون الا فيما ينفع به مع بقاء عينه) ولذا قال (اعارة) التقدين (والمكيل والموزون والمدود) المتقارب عند الاطلاق (قرض) يضمن بالهلاك قبل الانتفاع ضرورة استهلاك عينها حتى لو لم يستهلكها كان مادية لا قرصا ولذا قال (الاذا عين انتفاعا يمكن رد العين) بنفسها (بده) كاستعارة دراهم ليعير الميزان او وزن الدكان فلو هلك لم يضمن ولو اطار قصعة ثريد فقرض ولو بينهما مباسطة فأباحة نعم تصح طرية السهم ولا يضمن لان الرمي مجرى محرمى الهلاك كافي الصيرفية

( وتصح باعرتك ) ارضى اى جعلتها عاربه لك لانه صريح ( ومنحك واطعمتك ارضى ) اى غلتها ( وحلتك على دابتي واخدمتك عبدى اذا لم يرد بذلك الهبة ) ٣٤٧ ظاهره انه بذلك للمذكور كله لكن عبارة الجمع بهما اى بمحكك

وحلتك وبسط المقال مجال وحرر مالا خسرو انه متى نوى عارية او هبة صحح والا حل على الاذى لثلا يلزم الاعلى بالشك وفيه ان الاصل انه متى لم ينو شيئا يحمل على المعنى الحقيقى فتأمل وفى القهستانى ان المنع متى اضيف لما يتنفع به مع بقاء عينه فصارية او لا مع بقاء عينه كالدرهم فهبة وعزاء للاصل فتبصر ( ودارى ) مبتدأ ( لك ) خبر ( سكنى ) حال او تمييز ( او عمرى سكنى ) كاسر فى الهبة وللمير ان يرجع فيها متى شاء ( ولو موقفة او فيه ضرر فتبطل وتنقلب اجارة فلا يرجع كاستيرامة لتوضع ولده وصار لا يأخذ الا نديها فله اجر مثلها الى القطام وتعامه فى الاشياء وفيها مزية للقتية تلزم العارية فيما اذا استعار جدار غيره لوضع جذوعه فوضعها ثم باع المعير الجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرطه وقت البيع انتهى ﴿ قلت ﴾ وبالقول جزم فى الخلاصة والبرازية وغيرهما واعتمده محشيها ولم يتقبه الشيخ صالح فكأنه ارتضاه فلم يحفظ ( ولو هلكت بلا تمه

اى بعد الانتفاع كالمو استعار دراهم ليعاير بها ميزانا او ليزين بها دكانا صارت عارية لا فرضا ( وتصح ) العارية ( باعرتك ) اى جعلتها عارية لك لسكونه صريحا فيها لكن فى المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ( ومنحك ) هذا الثوب بمعنى اعطيتك لان هذا اذا اضيف الى ما يتنفع به مع بقاء عينه فهو عارية اذا اصله اعطاه الشيء لآخر ليتنفع به اياما ثم يرد فروعى اصله اذا اضيف الى ما لا يتنفع به مع بقاء عينه فهو هبة كالدرهم والدنانير والمطعم والمشروب ( واطعمتك ارضى ) هذه لان الطعام اذا قارن الى ما يطعم عينه كالبر يراد به تملك عينه واذا قارن الى ما لا يطعم كالمال يراد به اخذ غلتها اطلاقا لاسم المحل على الحال ( وحلتك على دابتي ) هذه لانه يقال فى العرف حل فلان فلانا دابته اذا اعاره اياها واذا وهب اياها فاذا نوى احدهما صححت نيته واذا لم ينو حل على الاذى لثلا يلزم الاعلى بالشك ولان الحل هو الاركاب حقيقة فكان عارية وفى الدرر وشرح الجمع كلام تتبع ( واخدمتك عبدى ) لانه اذن له فى الاستخدام وهو العارية ( اذا لم يرد بذلك ) اى بكل من الاطعام والحل والاخذام ( الهبة ) فاذا نوى احدها صححت نيته وان لم تكن له نسبة حل على الاذى كاسر ( ودارى لك سكنى ) اى من جهة السكنى لان دارى مبتدأ ولك خبره وسكنى تمييز عن النسبة الى المخاطب لان قوله لك محتمل تملك العين والمنفعة وقوله سكنى محكم فى المنفعة وهو معين للثانى بحكم التفسير فيكون عارية ( او ) دارى لك ( عمرى سكنى ) فعمرى مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى والعمرى جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تمييز وتخصيص للتخصيص على العارية ( وللمير ان يرجع فيها ) اى فى العارية المطلقة او المقيدة ( متى شاء ) لعدم لزومها هذا اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار امة لتوضع ابنه فارضته فلما صار الصبي لا يأخذ ندى غيرها فانه لا يستردها وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفظم وكذا لو استعار من رجل فرسا ليغزو عليه فاعاره اياه اربعة اشهر ثم لقيه بمد شهرين فى بلاد المسلمين فاراد اخذه كان له ذلك وان لقيه فى بلاد الشرك فى موضع لا يقدر على الكراء او الشراء كان للمستعير ان لا يدفعه لان هذا ضرر بين وعلى المستعير اجر مثل الفرس من الموضع الذى طلب صاحبه الى ادى الموضع الذى يجد فيه كراء او شراء ( ولو هلكت ) العارية ( بلا تمه ) من المستعير ( فلا ضمان ) ولو بشرط الضمان فانه شرط باطل كفى المحيط وفى التبيين والعارية اذا اشترط فيها الضمان يضمن عندنا فى رواية وصاحب الجوهرة جزم بان العارية تصير مضمونة بشرط الضمان ولم يقل فى رواية وفى البرازية اعرفنى هذا على انه ان ضاع فانا ضامن وضاع لم يضمن انتهى وهذا

فلا ضمان) وان شرطه بطل كشرط عدمه فى الرهن خلافا للجوهرة وهذا ان لم تستحق فلو استحققت ضمنها بالارجوع على معيره لانه متبرع والمستحق تضمين المير ولا يرجع على المستعير بخلاف المودع حيث يرجع على مودعه لانه عامل له كفى المنع عن الخلاصة

(ولا توجر ولا ترهن) لان الشئ لا يتضمن ما فوقه (كالوديعة) فانها لا توجر ولا ترهن بل ولا تودع ولا تمار بخلاف العارية على المختار واما المستأجر فيوجر ويودع ويمار ولا يرهن ﴿ ٣٤٨ ﴾ واما الرهن فكالوديعة ونظم في الوهبانية

عشر مسائل لا يملك فيها مملوكا لغيره بدون اذن سواء قبض او لا لكنه لم يذكر العاشرة هنا بل في المساقاة فقال • وملك امر لا يملكه بدو • ن امر وكيل مستعير وموجر • ركوبا وليسافيهما ومضارب • وصرتهن ايضا وقاض يؤمر • ومستودع مستبضع ومزارع • اذا لم يمكن من عنده البذر بنذر • وما للمساق ان يساق غيره • وان اذن المولى له ليس ينكره • فان آجرها المستعير (فتلفت ضمن) المالك (ايها شاه) بقيتها ساعة العارية ذكره القهستاني (فان ضمن الموجر) اي المستعير (لا يرجع على احد) لانه ظهر انه آجر ملك نفسه (وان ضمن المستأجر رجع على الموجر ان لم يعلم انه عارية) فان علم بذلك لم يرجع لعدم الضرر والاجرة للموجر لكنه يتصدق بها خلافا للثاني (و) المستعير (له ان يعير مالا يختلف باختلاف المستعمل كالحمل على الدابة) سواء عين مستعلا او لا كما يأتي (لما يختلف) استعماله (كالركوب) وهذا (ان عين) المعير

اذا لم يتبين انها مسحقة للغير فان ظهر استحقاتها ضمنها ولا رجوع له على المعير لانه متبرع وللمستحق ان يضمن المعير واذا ضمنه لارجوع له على المستعير ولا يملك والد الصغير اعادة مال ولده والصيد المأذون يملك ان يعير والمرأة اذا اعارت شيئا من ملك الزوج فهلك ان كان شيئا داخل البيت وما يكون في ايديهن طاعة فلا ضمان على احد اما في القرس والثور فيضمن المستعير والمرأة كافي البحر وقال الشافعي واجب يضمن اذا هلكت في غير حالة الاستعمال لقوله عليه الصلاة والسلام العارية مضمونة ولانه قبض لنفسه فصار كالمقبوض على سوم الشراء ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المستعير غير المقل ضمان ولانها امانة في يده سواء هلكت من استعماله اولا وما رويها محمول على ضمان الرد (ولا توجر) العارية لانها دون الاجارة والشئ لا يستتبع فوقه (ولا ترهن) لان الرهن ايفاء وليس له ان يوفي دينه بمال غيره بغير اذنه وله ان يودع على المفتي به وهو المختار وصح بعضهم عدمه كما في المئج (كالوديعة) اي كما لا توجر ولا ترهن الوديعة لانها امانة فلا يجوز التصرف فيها (فان آجرها) اي آجر المستعير العارية (فتلفت) اي هلكت العارية (ضمن ايها شاه) اي المعير بخير ان شاء يضمن المستعير لانه صار غاصبا بتعديه او يضمن المستأجر لانه قبض ملك المعير بغير اذنه (فان ضمن) اي المعير (الموجر) اي المستعير (لا يرجع) بما غره (على احد) لانه بالضمن تبين انه اجر ملك نفسه ويتصدق بالاجرة عندهما خلافا لابي يوسف (وان ضمن المستأجر رجع على الموجر) اي المستعير (ن لم يعلم) المستأجر (انه) اي ان ما استأجره (عارية) عند موجره وهو المستعير لكونه مغرورا من موجره وقبده لانه ان علم لا يرجع لان الموجر حينئذ لم يكن منه غرور وصار كالمستأجر من الغاصب اذا كان عالما بالنصب (وله) اي للمستعير (ان يعير) ما استعاره ان كان مالا يختلف باختلاف المستعمل كالحمل على الدابة والاستخدام والسكنى والزراعة وان شرط المالك ان يتفق هو بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد خلافا للشافعي لان العارية اباحة المنافع عنده فلا يملك اباحتها غيره ولنا انها تملك المنافع فيملك ان يعيرها كالمس (لما يختلف) باختلاف المستعمل (كالركوب) اي ركوب الدابة ولبس الثوب (ان عين) المعير (مستعلا) لان المعير رضى بذلك العين دون غيره لان ركوب المسكرى لا يكون كركوب السوقي ولبس القصاب ليس كاللبس البراز (وان لم يعير) المعير مستعلا (جاز ايضا) كما يجوز ان يعير ما لا يختلف باختلاف الاستعمال لانه تكون الاعارة مطلقة حينئذ (مالم يتبين) المنتفع بفعل المستعير (فان تعين) المنتفع بعمله (لا يجوز) له ان يعيره وفرعه بقوله (فلو

(مستعلا وان) اطلق و (لم يعير) متفعا (جاز) ان يعير ما اختلف (ايضا) كالركوب واللبس (ركب) (مالم يتعين) بفعل احد (فان تعين لا يجوز) ان يعير غيره بل يتعين مرادا كان المقدم وقع عليه (فلو

ركب هو ( اى المستعير ) ليس له ( اى للمستعير ) اركاب غيره وان اركب ( المستعير ) غيره ( فليس له ان يركب هو ) يعنى من استعمال دابة مطلقا كان له ان يحمل او يعير غيره للحمل ويركب بنفسه او يركب غيره وايا فعل من الحمل او حمل الغير من الركوب او الاركاب فقد تعين العمل فليس بعد حمله ان يحمل غيره ولا عكس هذا والا ضمن وكذا حكم الاركاب بعد الركوب وعكسه لتعين الركوب فى الاول والاركاب فى الثانى وهذا الذى ذكره اختيار فخر الاسلام وقال غيره له ان يركب بعد الاركاب ويركب بعد الركوب وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الاسلام كافى العناية ( وان قيدت ) الاعارة ( بنوع او وقت ) اى قيد المعير العارية بنوع من الانتفاع بان شرط ان ينفع هو بنفسه ارفلان معين او قيدها بوقت معين بشهر او جمعة مثلا ( او بهما ) اى قيدها بالنوع والوقت جميعا ( ضمن ) المستعير ( بالخلاف ) فى واحد منها ( الى شرط فقط ) فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير كما اذا قال له اجل على هذه الدابة هذه الحنطة كان له ان يحمل عليها مثلها او دونها فى الضرر كحمل مثل الحنطة شعيرا لان الاذن بالشئ اذن بما يساويه وبما هو خير منه وهذا استحسان والقياس يضمن لانه مخالف فان عند اختلاف الجنس لا تعتبر المنفعة والضرر بخلاف مالو قال اجل عليها عشرة اقفزة شعير فحمل عليها عشرة اقفزة بر لان المعير لم يرض بالشئ الثقيل فيضمن لوجود التمدي ( وان اطلق ) المعير الانتفاع ( فيهما ) اى فى النوع والوقت ( فله ) اى للمستعير ( الانتفاع بأى نوع شاء فى أى وقت شاء ) عملا بالاطلاق واختلفوا فى ايداع المستعير فقال جماعة منهم الكرخى ايس له ذلك قال الباقلانى هذا القول اصح واكثرهم على اذله ذلك منهم مشايخ العراق وابو آليث وابو بكر محمد بن الفضل وبرهان الأئمة قال ظهير الدين وعليه الفتوى وفى المنع وجعل الفتوى فى السراجية عليه ايضا لكن فى الصيرفية ان القول بان العارية تودع اولا تودع محله اذا كان المستعير تملك الاعارة اما فيما لا يملكها فلا يملك الايداع وان اختلفا فيما حل على الدابة وفى مسافة لركوب والحمل اذ فى الرقت فالقول فى ذلك كله للمعير مع يمينه ( وتصح اعارة الارض للبناء والفرس ) اى غرض الشجر لان منفعتها معلومة وتجاوز اجارتها فكذا اعارتها بل اولى لكونها تبرعا ( وله ) اى للمعير ( ان يرجع ) عن العارية بعد ان بنى المستعير او غرس ( متى شاء ) لانها غير لازمة ( ويكلفه ) اى المعير المستعير ( قلعهما ) اى قلع البناء والفرس عن الارض لانه شغل ارض المعير بهما فيؤمر بتفريغه الا اذا شاء ان يأخذهما بقيتهما فيما اذا كانت الارض تستضر بالقلع بخلاف ما اذا كانت لا تستضر بالقلع حيث

ركب هو ليس له اركاب غيره وان اركب غيره ليس له ان يركب هو ( فلور كركب هو ضمن لما قلنا وهو الصحيح واختاره فخر الاسلام واختار شيخ لاسلام لجواز ( وان قيدت ) العارية ( بنوع او وقت او هما ضمن بالخلاف الى شرط فقط ) لالى مثل او خير ( وان اطلق ) المعير او الموجه ( فيهما ) الانتفاع بأى نوع شاء فى أى وقت شاء ) على ما صرح ( وتصح اعارة الارض للبناء والفرس ) للعلم بالمنفعة ( وله ) ان يرجع متى شاء ( ويكلفه قلعهما ) لشغل ارضه الا ان يضر قلعهما بالارض فيتركها بالقيمة مقلوعين ويكون الخيار للمعير



(ولا يضمن ان لم يوقت وان وقت ورجع قبله كرمه ذلك) تنزيها لخلف الوعد المستحب كذا في الوقاية كافي القهستاني عن الذخيرة (وضمن ما نقص بالقلع) بان يقوم قائما الى المدة المضروبة فلو قيمة البناء او الفرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان الخيار للمستعير في التضمين ﴿٣٥٠﴾ والرفع الا ان ضرر الرفع بالارض

فالخيار للمعير كاسر ولذا قال (وقيل يضمن قيمته ويملكه) رب الارض كاذكرنا وتعتبر القيمة يوم الاسترداد كافي العجر وغيره) والمستعير قلمه بلا تضمين ان لم تنقص الارض به كثيرا وعند ذلك الخيار للمالك) لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل ولو كان البناء من تراب الارض فليس للمستعير شئ وافادانه لا ضمان في العارية المطلقة ولا في الموقته بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والفرس الا ان يضر القلع فيضمن قيمتهما مقلوعين في قائمين كافي القهستاني عن المحيط (وان اعارها للزرع) فيها (لا تؤخذ منه) اي من المستعير استحسانا لان التضريب بالمؤمن حرام (حتى يحصد) الزرع سواء (وقت) العارية (ام لا) فتتركهما باجر المثل مراعاة للحقين لقلة مدته بخلاف الفرس وافاد انه ليس للمستعير تكليف المعير قيمة الزرع ولو قال المعير اعطيك بذرك وكلفتك والزرع لي فان رضى المستعير وطلع الزرع

لا يجوز الترك الا باتفاقهما كافي التبيين (ولا يضمن) المعير ما نقص من البناء والفرس بسبب القلع (ان لم يوقت) العارية اذ المستعير بنى وغرس في محل كان لغيره حق الرجوع فاعترف بنفسه اعتمادا على الاطلاق من غير ان يسبق من المعير وعد (وان وقت) المعير وقام مينا (ورجع قبله) اي قبل الوقت الذي عينه (كرمه) اي للمعير (ذلك) الرجوع لما فيه من خلف الوعد (وضمن) المعير للمستعير (ما نقص) من البناء والفرس (بالقلع) بان يقوم قائما غير مقلوع يعني اذا كانت قيمة البناء الى الوقت المضروب عشرة دنائير مثلا واذا قلع في الحال يكون قيمة النقص دينارين يرجع للمستعير على المعير بثمانية دينار لان المعير عرض به بالتوقيت وقال زفر لا يضمن لان التوقيت والاطلاق فيها سواء لبطلان التأجيل في العواري (وقيل يضمن) المعير (قيمته) اي قيمة البناء او الفرس ذكره الحاكم الشهيد (ويملكه) اي المعير البناء او الفرس الا ان يشاء المستعير ان يرضيهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك لانه ملكه قالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فالخيار الى رب الارض كافي الهداية وعن هذا قال (والمستعير قلمه) اي البناء والفرس (بلا تضمين ان لم تنقص الارض به) اي بالقلع (كثيرا وعند ذلك) اي عند نقصان الارض كثيرا بالقلع (الخيار للمالك) بين ضمان نقصانها وضمن قيمتهما للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل كافي الهداية وفي المحيط يضمن المعير قيمة البناء والاشجار قائمة على الارض غير مقلوعة متقوضة وان رضى المستعير قلع فرسه وبنائه ولا يضمنه اذا لم يضر بالارض وان كان القلع يضر بالارض لا يقلع الا برضى صاحبها ويضمن له قيمته مقلوعا انتهى وظاهره مع ما قبله ان القلع اذا لم يضر بالارض كان الخيار للمستعير بين قلمه وبين تضمين جميع القيمة وهو مخالف لما في المختصر والكنز حيث جعله تضمين ما نقصه القلع لا تضمين جميع القيمة كافي المنع (وان اعارها) اي الارض (للزرع لا تؤخذ منه) اي من المستعير استحسانا لان التضريب بالمؤمن حرام (حتى يحصد) الزرع بل يترك في يده بطريق الاجارة باجر المثل كيلا تفوت منفعة ارضه بجانا (وقت) المعير (ام لا) يوقت لان للزرع نهاية معلومة فكان في الترك مراعاة الحقين وايضا في القلع ابطال ملك المستعير وفي الترك تأخير حق تصرف المعير فيها والاول اشد ضررا فيصير الى الثاني (واجرة رد المستعار) و) اجرة رد (المستأجر والوديعة والرهن والمنصوب على المستعير والموجر والمودع والمرتهن والغاصب

جاز والا كافي القهستاني عن المحيط (واجرة رد المستعار والمستأجر ولوديعة والرهن والمنصوب) (اما) والمبيع فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والموصوله بالخدمة (على المستعير) فلو موقته فاسكها بعده فهلكت ضمنها لان مؤنة الرد عليه الا اذا استعارها ليبرهنها فكالاجارة (و) على (الموجر والمودع والمرتهن والغاصب

والقايض والبايع والمشتري  
 والموصى له لحصول المنفعة  
 لهم ففيه لف ونشر مرتب  
 بخلاف شركة ومضاربة  
 وهبة قضى بالرجوع كافي  
 المجتبى (واذا رد المستعير الدابة  
 الى اصطلب ربه او العبد او  
 الثوب الى دار مالكة برى)  
 استحسانا عملا بالمتعارف  
 (بخلاف) رد (الغصب)  
 والوديعة) الى دار المالك فانه  
 ليس بتسليم (وان رد المستعير  
 الدابة مع عبده او اجيره  
 مشاهرة او مسانحة) اى لا  
 مياومة (برى) لانه من عياله  
 (وكذا ان ردها مع اجير ربه)  
 اى مشاهرة كما مر (او) مع  
 (عبده) مطلقا (يقوم على  
 الدابة اولا) على الاصح  
 (بخلاف الاجنبى والاجير  
 مياومة) اى لو العارية موقفة  
 فضت مدتها ثم بشها مع  
 الاجنبى والا فالمستعير يملك  
 الايداع كالعارية من الاجنبى  
 على المفقى به كافي التنوير وغيره  
 فتمين حمل كلامهم على ههنا  
 فليحفظ (و) بخلاف (رد شئ)  
 نفيس (كجوهري) الى دار مالكة  
 او لبعده لعدم التعارف فيضمن  
 بالهلاك لا بالرد لربها ولو يوضع  
 بين يديها (وتكتب مستعير  
 الارض للزراعة قد اطمنق  
 ارضك لا امرتى

اما المستعار فلان رده على المستعير لانه قبض العارية لمنفعة نفسه فتكون اجرة  
 الرد عليه واما المستأجر فلانه مقبوض لمنفعة الموجه لان الاجر سلم له فلا يكون رده  
 واجبا على المستأجر بل على الموجه فتكون مؤنة رده عليه واما الوديعة فلان  
 منفعة حفظها عائدة له فكانت مؤنة ردها عليه واما الرهن فلان قبضه قبض  
 استيفاء فكان قابضا لنفسه واما المقصوب فلان الغاصب يجب عليه رد العين  
 المقصوبة الى يد مالكيها كما كانت فتكون مؤنة ردها وفي عمدة الفتاوى فقة  
 العبد المستعار على المستعير وكسوته على المعير (واذا رد المستعير الدابة)  
 المستعارة (الى اصطلب ربه) اى صاحب الدابة (او) رد (العبد)  
 المستعار (او الثوب) المستعار (الى دار مالكة برى) عن الضمان اذا هلكت  
 الدابة او هلك العبد او الثوب استحسانا والقياس ان لا يبرأ لانه لم يرددهم الى اصحابهم  
 وانما ضيعهم تضييحا وهو قول الائمة الثلاثة وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم  
 المتعارف وهو المعول عليه (بخلاف الغصب والوديعة) فان الغاصب لا يبرأ  
 الا بتسليم العين المقصوبة الى المالك لانه تمتد باثبات يده فيها فلا تكون ازالتهما  
 الا بالتسليم اليه حقيقة واما المودع فلا يبرأ ايضا الا بتسليم الوديعة الى مالكيها  
 لانها للحفظ ولم يرض بحفظ غيره اذ لو رضى به لما اودعها عنده (وان رد المستعير  
 الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة او مسانحة برى) اذا هلكت قبل الوصول  
 الى المالك لانه من عيال المستعير وله ردها يديده من في عياله (وكذا ان ردها)  
 اى الدابة (مع اجير ربه) اى رب الدابة مشاهرة او مسانحة (او) مع (عبده)  
 اى رب الدابة برى عن الضمان اذا هلكت استحسانا والقياس ان لا يبرأ الا بالتسليم  
 الى صاحبها كما ذكرناه آضا هذا في زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ الا بالتسليم الى يد  
 صاحبها كافي الشئى (يقوم) حال من اجير لاصفة عبدلان الجملة نكرة (على الدابة  
 اولا) يقوم وهو الصحيح لان الدابة وان لم تكن في يده دائما الا انها تدفع اليه في  
 بعض الاوقات فيكون رضى المالك بدفعها اليه موجودا (بخلاف الاجنبى والاجير  
 مياومة) فانه اذا ردها مع الاجنبى او الاجير مياومة لا يبرأ لانه لا يمد من العيال  
 فلا يرضى المالك به فيضمن ان هلكت قبل الوصول (و) بخلاف (رد شئ نفيس)  
 كعقد اللآلى (الى دار مالكة) فانه ان هلك قبل القبض يلزم الضمان لان هذا  
 لا يمد تسليما في العرف (ويكتب مستعير الارض للزراعة قد اطمنق ارضك  
 لا امرتى) اى اذا اعيرت الارض للزراعة واراد المستعير ان يكتب كتابا يكتب  
 انك قد اطمنق ارضك ولا يكتب قد امرتى عند الامام لان لفظ الاطعام ادل  
 على الزراعة لان عين الارض لا يطعم وانما يطعم ما يحصل منها بخلاف

خلافهما) فمندا يكتب امرتي لانه الصريح كافي اعادة الثوب والدار قلنا ذلك الصريح بالمقصود كيلا يعم البناء ونحوه فكان اولي  
 قلت \* ومنها فروع مهمة كتبها في شرح التتوير فعملك بها \* ومنها الوادي ايصال الامانة الى مستحقها يقبل قوله كودع ادعى  
 الرد وكنناظر ادعى الصرف للموقوف عليهم يعني من الاولاد والقراء واما الوادي الصرف الى وظائف المرتزة فلا يقبل قوله  
 في حق ارباب الوظائف لكن لا يضمن ما ذكره بل يدفعه ثانيا من مال الوقف كافي حاشية اخي زاده وغيرها وقد منادى في الوقف  
 فليحفظ وكالوكيل الا في الموكل بقبض الدين اذا ادعى بدموت موكله انه قبضه ودفعه له في حياته لم يقبل الا بينة لانه يجب  
 الضمان على الميت وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق كافي وكالة الوالوجة وظاهره انه لا يصدق الا في حق نفسه ولا في حق  
 الموكل وقد افتي بمضمم انه يصدق في حق نفسه فقط وحل عليه كلام ٣٥٢ \* الوالوجة فتأمل عند الفتوى قولا استعار

كتابا فوجد فيه خطأ اصله  
 ان علم رضى ربه ولا ياتم بتركه  
 الا في القرآن فان اصلاحه  
 واجب بخط مناسب ففى  
 الوهبانية وماياتها \* وسفر  
 رأى اصلاحه مستميرة يجوز  
 اذا هلاه لا يتأثر \* وأى معير  
 ليس يملك اخذها اطار وفي  
 غير الزمان يصور \* وهل  
 واهب لابن يصح رجوعه \*  
 وهل مودع ماصنع المال  
 ينحصر \*

### كتاب الهبة

وجه المناسبة بين ما قبلها وبينها ظاهر لان ما قبلها تملك المنفعة بلا عوض وهى  
 تملك العين كذلك وهى لغة التفضل على الغير بما ينفعه ولو غير مال كقول له تعالى  
 يهب لمن يشاء آفقا ويهب لمن يشاء الذكور وفى الضاية انها فى اللغة عبارة عن  
 ايصال الشيء الى الغير بما ينفعه قال الله تعالى فهب لى من لذنك وليا انتهى وهو  
 يرجع الى المعنى الاول ويتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمر وهبته كما  
 فى القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به  
 فى احاديث كثيرة فى الصحيح كما فى دقائق السورى فظن من المطرزي انه خطأ  
 ومن التفتازانى انه عبارة الفقهاء كما فى القهستاني وفى الشريعة ( هـ ) تملك  
 عين بلا عوض ) هذا تعريف للهبة المحضة العارية عن شرط العوض  
 فان الهبة بشرط العوض بيع انتهاء فتثبت الشفعة والختيار كما سأتى فلا يتقضى  
 التعريف بالهبة بشرط العوض فعلى هذا لا يلزم ما ارتكبه صاحب الدرر  
 واعتراض بعض عليه تدبر والمراد بالعين عين المال لا العين المطلق بقربة التملك  
 المضاف اليه لان العين الذى ليس بمال لا يفيد الملك وكذا المراد بالتمليك هو

كتاب الهبة \* وجه  
 المناسبة غير خفى ( هـ ) لغة  
 تفضل على الغير ولو غير مال  
 ويتعدى بنفسه وباللام وعن  
 كما فى الاختيار وقد جاء بمن  
 فى احاديث كثيرة فى الصحيح  
 فقول المطرزي انه خطأ  
 والتفتازانى انه عبارة الفقهاء  
 ظن وشرا ( تملك عين ) حالا

ولو هازلا او مازحا ( بلا ) ذكر ( عوض ) لان عدم العوض شرط فيه وافادتها تصح بالتعاطى فان سببا ( التملك )  
 الثواب النبوى كالعوض والثناء والاخرى كالتعميم الخلد كفى النهاية وغيرها فيشمى الهدية التى يراد اكرام المهدي  
 لا غير والصدقة التى يراد بها وجه الله تعالى ثم الظاهر عدم تحققها فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات  
 فانه هبة صحيحة عند اهل السنة نص عليه فى الجامع وفى الاختيار الهبة نوعان تملك واسقاط كهبة الدين للغيرم ولو  
 لغيره ان امره بقبضه صحت استحسانا لرجوعها لهية العين واللام يجوز وافاد انها تصح بالتعاطى اذ التملك اعطاء الملك  
 والاعطاء كالإيتاء التملك بلا عوض ذكره الكرمانى وغيره لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف ولذا قال

(وتصح بإيجاب) فقط في الواهب ٣٥٣ لأنه تبرع اذ لو حلف ان يهب فهو بـ ولم يقبل بر وبمكس

حاشي بخلاف البيع (وقبول) ولو بالفعل في حق الموهوب له كما في المنع قال وما نقل عن المحيط من عدم اشتراط القبول مشكل انتهى لكن ايده القهستاني بما قالوا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز فلا يشترط التصريح بالهبة ثم شرائط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والملك وفي الموهوب ان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول وحكمها ثبوت الملك غير لازم فله الرجوع والفسخ وعدم صحة خيار الشرط فيها ولا تبطل بالشرط الفاسدة كما في التنوير ومحاسنها كثيرة حتى قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالوحد والايمن (وتم بالقبض) اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض (الكامل) يعم مالم يقسم الا انه تكفي فيه بالقبض القاصر كما في القهستاني عن الهداية لكن فسر صاحب الدرر الكامل بالممكن في الموهوب وانه في كل ما يناسبه ففتح الدار

التملك في الحال لان قوله وهبت لانشاء الهبة حالا كعت فلا حاجة الى قول من قال هي تملك مال للحال للاحتراز عن الوصية ولان العين قد لا يكون مالا تدبر فخرجت عن هذا التعريف الاباحة والعمارية والاجارة والبيع وهبة الدين ممن عليه الدين فان عقد الهبة اسقاط وان كان بلفظ الهبة \* وهي امر مندوب وضع محمود محبوب قال صلى الله تعالى عليه وسلم تهادوا تحابوا وقبولها سنة فانه عليه الصلاة والسلام قبل هدية العبد وقال في حديث بريرة هولها صدقة ولنا هدية وقال عليه السلام لو اهدى الى طعام لقبلت ولو دعيت الى كراع لاجبت واليا اي الاجابة الاشارة بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا اي مسرورا مريئا اي راضيا على الاكل \* وهي نوعان تملك واسقاط وعليها الاجماع كما في الاختيار وسببها ارادة الخبير للواهب ذنوبى كالروض وحسن الثناء والمحبة من الموهوب له واخروى قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلمه التوحيد والايمن اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة كافي النهاية وشرائط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والملك وفي الموهوب ان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول وحكمها ثبوت الملك في العين الموهوبة غير لازم وعدم صحة خيار الشرط فيها وانما لا تبطل بالشرط الفاسدة كما سيأتى وركنها هو الايجاب والقبول وعن هذا قال (وتصح) الهبة (بايجاب وقبول) على ما في الكافي وغيره لانها عقد وقيام المقدم بالايجاب والقبول وانما حاشي بمجرد الايجاب فيما اذا حلف لا يهب فهو بـ ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار لكن ذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام والقبول ليس بركن كما اشار اليه في الخلاصة وغيرها وفي المبسوط القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفقر الى القبول وفي القهستاني ولعل الحق هذا فان في التأويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز انتهى لكن يمكن الجواب بأن القبول كما يكون بالصرح يكون بالدلالة فيكون اخذه قبولا دلالة (وتم) الهبة (بالقبض الكامل) ولو كان الموهوب شاغلا لملك الواهب لا مشغولا به لقوله عليه السلام لا تجوز الهبة الامقبوضة والمراد هنا نفي الملك لا الجواز لان جوازها بدون القبض ثابت خلافا للمالك فان عنده ليس القبض بشرط الهبة قال صاحب المنع هبة الشاغل تجوز وهبة المشغول لا تجوز والاصل في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة مثاله وهب جرابا فيه طعام لا تجوز ولو وهب طعاما في جراب جازت واشتغال الموهوب بملك غير الواهب هل يمنع تمام الهبة ذكر صاحب المحيط انه لا يمنع فانه قال اعاد دارا من انسان

(مجم - ٤٥ - ن) قبض لها وفيما يحمل القسمة بالقسمة وفيما لا يحتملها بقية الكل

ثم ان المستعير غضب متاعا ووضعه في الدار ثم وهب المعير الدار من المستعير صحت  
 الهبة في الدار وكذلك لو ان المعير هو الذي غضب المتاع ووضعه في الدار  
 ثم وهب المعير من المستعير كانت الهبة تامة وتامة فيه فليراجع وفي الخانية رجل  
 وهب دارا وسلم وفيها متاع الواهب لا تجوز لان الموهوب مشغول بما ليس  
 بهية فلا يصح التسليم . ولو وهبت امرأة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها  
 وزوجها ايضا ساكن فيها جازت الهبة ويصير الزوج قابضا للدار لان المرأة  
 ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم . وفي الخلاصة رجل وهب لابنه الصغير  
 دارا والدار مشغولة بمتاع الواهب جازت ولو تصدق بدار على ابنه الصغير  
 والاب ساكنها لا تجوز عند الامام وعندهما تجوز وعليه الفتوى والمراد بالقبض  
 الكامل في المنقول ما هو المناسب وفي العقار ايضا ما يناسبه فاخذ مفتاح الدار  
 الموهوبة قبض لها بخلاف ما لو وهب ثيابا في صندوق مقفل ودفع الصندوق  
 لا يكون قبضا فلا تتم الهبة . وفي الفصولين هبة المريض تبطل بموته قبل التسليم  
 اذ الهبة في المرض ولو كانت وصية حتى تعتبر من الثلث لكنها هبة حقيقة فلا بد من  
 القبض ولم يوجد ( فان قبض ) الموهوب ( في المجلس ) اي مجلس الهبة ( بلا اذن )  
 صريح من الواهب ( صح ) استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول الشافعي لانه  
 تصرف في ملك الغير ولا يجوز الا باذنه وجه الاستحسان ان القبض كالتقبول في الهبة  
 من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك فيكون الايجاب منه تسليطا على  
 القبض كما ان الايجاب منه يكون تسليطا على القبول (وبعد) اي بعد المجلس اراد به  
 بعد الافتراق ( لا بد من الاذن ) الصريح فلا يصح القبض بعد الافتراق  
 بلا اذن صريح لانا اثبتنا التسليط فيه الحاقاله بالقبول والتقبول يتقيد بالمجلس  
 فكذا ما نزل منزله فان قيل يلزم على هذا ما اذا نهى عن القبض صريحا فان  
 التسليط موجود لكن لم يجزله القبض اجيب بانه اذا نهى صريحا لاتعمل الدلالة  
 بعده لان الدلالة لاتعمل بمقابلة الصريح فلهذا لونها عن القبض لا يصح قبضه  
 لا في المجلس ولا بعده وفي القهستاني والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا  
 يصح قبضه في المجلس وبعدة ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض  
 بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يمكن قياسا ولو لم يأذن له  
 بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض  
 بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب ثانيا فذهب  
 وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه  
 لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التأويلات انتهى لكن يمكن التوفيق  
 بان وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع اذن بالقبض دلالة فيجوز فلا مخالفة  
 اصلا تدبر ( وتنقذ ) الهبة ( بوهبت ) اي بقوله وهبت لانه صريح وفي الفرائد

( فان قبض في المجلس بلا اذن  
 صح وبعده لا بد من الاذن )  
 والحاصل انه ان اذن بالقبض  
 صريحا صح قبضه في المجلس  
 وبعده ولو نهى لم يصح قبضه  
 لا في المجلس ولا بعده لان  
 الصريح اقوى من الدلالة  
 ولو لم يأذن ولم ينه صح  
 قبضه في المجلس لا بعده ولو  
 كان الموهوب ثانيا فذهب  
 وقبض ان يأذن صح والا  
 لا ذكره القهستاني ( وتنقذ  
 بوهبت

قال المصنف اولا وتصح بايجاب وقبول فال الى ان ركن الهبة الايجاب والقبول ثم قال وينعقد بوهبت الى آخره ومال الى ان ركن الهبة الايجاب فقط كما ان صاحب الهداية فعل كذلك لكن يمكن الجواب بان المصنف بين اولا الركن فقال الايجاب والقبول ثم اراد بين الفاظ الايجاب فقال وتنعقد بوهبت الى آخره فلا يلزم ما قاله صاحب الفرائد تدبر ( ونحلت ) لكثرة استعماله فيه ( واعطيت واطعمت هذا الطعام ) لان الاطعام اذا نسب الى ما يطعم عينه يكون هبة كما مر اطلقه فشمّل ما اذا كان على وجه المزاح كما في الخلاصة وغيرها ولو قال هبني هذا الشيء على وجه المزاح فقال وهبت وسلم اليه جاز وعن ابن المبارك انه مر على قوم يضربون الطنبور فقال لهم هبوا هذا منى فدفعوه اليه فضرب به الارض فكسره فقالوا يا شيخ خدعتنا انتهى وشمّل ما لو قال القوم قد وهبت جارية هذه لاحدكم فليأخذها من شاء فاخذها رجل منهم ملكها كما في الخانية وكذا بقوله اذنت للناس جميعا في تمر نخلي من اخذ منه شيئا فهو له فبلغ الناس فمن اخذ شيئا يملكه كما نقله صاحب البحر عن المنتقى ثم قال وظاهره ان من اخذ منه ولم تبلغه مقالة الواهب لا يكون له كما لا يخفى انتهى لكن مخالف لما مر آنفا من انه لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز لانه مطلق سواء بلغته المقالة اولا تأمل ( وكسوتك هذا الثوب ) لان الكسوة يراد بها التملك وفي الخلاصة لو دفع الى رجل ثوبا وقال البس نفسك ففعل يكون هبة ولو دفع اليه دراهم فقال انفقها يكون قرصا ( واعمرتك هذا الشيء ) لقوله عليه الصلاة والسلام من امر عمرى فهو للمممر له ولورثته من بعده \* ولان العمرى تملك للحال فثبت الهبة ويبطل ما اقتضاه من شرط الرجوع ولذا لو شرط الرجوع صريحا يبطل شرطه ايضا كالمعروف وهبتك هذا العبد حياتك او حياته او امرتك دارى هذه حياتك او اعطيتها حياتك او وهبت هذا العبد حياتك فاذا مت فهو لى واذا مت فهو لورثتى فهذا تملك صحيح وشرطه باطل ( وجعلته لك حمرى ) لان اللام فيه للتملك فصار كأنه قال ملكتك هذا الشيء الى آخر عمرى ( ودارى لك ) حال كونها ( هبة تسكنها ) لان اللام فى لك للتملك ظاهرا وقوله تسكنها مشورة وتبنيه على المقصود وليس بتفسير فصار نظير قوله هذا الطعام لك تأكله ( وبنيها ) اى بنية الهبة ( فى جعلتك على هذه الدابة ) لان الحمل يستعمل فى الهبة مجازا فيحمل عليها عنده النية كما مر فى العارية ( وان قال دارى لك ) حالة كونها ( هبة سكنى ) لما مر ان سكنى تميز فيصير تفسيراً لما قاله لكونه محكما فى تملك المنفعة فتكون طارية ( او ) دارى لك حال كونها ( سكنى هبة ) لان فى هذا تملك منفعة

ونحلت واعطيت واطعمت  
هذا الطعام وكسوتك هذا  
الثوب واعمرتك هذا الشيء  
وجعلته لك عمرى ودارى  
لك هبة ( او عمرى ) تسكنها  
لان قوله تسكنها مشورة  
لاتفسير لان الفعل لا يصلح  
تفسيرا للاسم كقوله هذا  
الطعام لك تأكله او هذا  
الثوب لك تلبسه ( وبنيها )  
اى بنية الهبة ( فى جعلتك على  
هذه الدابة والافارية ) وان  
قال دارى لك هبة سكنى  
او سكنى هبة

او نحل سكنى او سكنى صدقة او صدقة طارية او طارية هبة فطارية (لما ص في المارية ان مفتك هذه الدراهم هبة او الارض فطارية  
قلت) والحاصل ان اللفظ ان انبا عن تملك الرقة فهبة او المنافع فطارية ﴿٣٥٦﴾ او احتمل اعتبارانية كما في النوازل

واذ المينو حل على ادانها  
وهو العارية كما في الشرنبالية  
وقدم ( وتصع هبة مشاع  
لا تحتمل القسمة ) كمدودابة  
وبت وجام صغيرين وهذا  
لوهب قدرا معلوما والالم  
يجز لانها جهالة توجب  
التنازع (لا) تم بالقبض في (ما  
يحملها ) ولو لشريك لعدم  
تصور القبض الكامل والمنع  
شيوخ مقارن لاطارى ولا  
استحقاق مقارن فيفسد الكل  
( فان قسم ) المشاع قبل التسليم  
( وسلم صح ) لكمال القبض  
فلوسله شايبا ثم ووجه الباقي  
وسله لا يملكه فلا ينفذ تصرفه  
فيه فيضمنه وينفذ تصرف  
الواهب كما اعتمده في التوربعا  
لدرر والترر وغيرها لفساد  
العقدين وقيل يملكه بالقبض  
لكنه ملك خبيث وبه يفتى  
كما في القهستاني عن المضمرات  
قلت) وكذا في الدرر عن  
الفصول ان الهبة الفاسدة  
تفد الملك بالقبض وبه يفتى  
وكذا في المنع عن البرازية ثم  
قال فقد اختلف التصحيح لكن  
لفظ الفتوى اقوى ومفاده انه  
لا رجوع للقريب في الهبة  
الفاسدة على هذا القول المفتى  
به كما افاده في الشرنبالية على  
خلاف ما في الدرر فتدبر  
( ولا تصع هبة دقيق في بر

( او ) دارى لك حل كونها ( نحل ) على وزن حبل العطية ( سكنى ) فتقدر نحلها  
نحلة سكنى فسكنى يرفع الابهام ( او ) دارى لك حال كونها ( سكنى صدقة ) فسكنى  
يقرر تملك المنفعة ( او ) دارى لك حال كونها ( صدقة طارية ) لان العارية  
تميز فيصير تفسيراً لما قبله ( او ) دارى لك ( طارية هبة ) اى دارى لك بطريق  
العارية حال كون منافعها لك لان قول العارية صريح في تملك المنفعة ( فطارية )  
اى فجميع هذه العبارات تكون طارية لاهبة ( وتصع هبة مشاع لا يحتمل القسمة )  
اى ليس من شأنه ان يقسم بمعنى لا يبقى متفعا به بعد القسمة اصلا كمد ودابة ولا  
يبقى متفعا به بعد القسمة من جنس الانتفاع الذى كان قبل القسمة كالبنت الصغير  
والحمام ( لا ) اى لا تصع هبة ( ما ) اى مشاع ( يحتملها ) اى القسمة على وجه  
ينتفع بعد القسمة كاقبلها كالارض والثوب والدار ونحو ذلك ولو كانت الهبة  
لشريك الواهب لان القبض في الهبة منصوص عليه فيشترط كاله والمشاع لا يقبل  
القبض الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب فلم يوجد القبض الكامل فاكتفى  
بالقبض القاصر ضرورة ولا تجوز فيما يحتمل القسمة خلافا لبيع فانه جائز فيها  
وقالت الأئمة الثلاثة الهبة عقد تملك فقبوز في المشاع وغيره كالبيع بانواعه  
واراد المصنف بالشيوخ المنع الشيوخ المقارن للمقد لاطارى كان يرجع الواهب  
في بيع الهبة شايبا فانه لا يفسدها اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن  
لاطارى قيد بالهبة لان الرهن يبطله الشيوخ الطارى كالمقارن كافي البحر وفي الدرر  
اعتراض على صدر الشرعية في هذا المحل فليراجع ( فان قسم ) اى افوز الجزء  
الموهوب المشاع ( وسلم ) الى الموهوب له ( صح ) المقدم لحصول الشرط بعد رفع  
الشيوخ وهو كال الشيوخ ولوسله شايبا حتى لا ينفذ تصرفه فيه ويكون مضمونا عليه  
وينفذ فيه تصرف الواهب كما في الدرر وفي المنع هبة المشاع اذا فسدت لا تقيد الملك  
وان قبض الجملة روى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي الاصل الهبة الفاسدة  
مضمونة بالقبض ولا يثبت الملك للموهوب له بالقبض هو المختار وفي جامع الفصولين  
والبرازية ان الهبة الفاسدة تقيد الملك بالقبض وبه يفتى فقد اختلف التصحيح لكن  
لفظ الفتوى أكد من لفظ الصحيح كما افاده في بعض المعتبرات ( ولا تصع هبة دقيق  
في برو ) هبة ( دهن في سمس وسمن في ابن وان ) وصلية ( طحن ) البدر ( او استخراج  
الدهن ) من السمس واليمن من اللبن ( وسلم ) لان الموهوب معدوم وقت الهبة  
والمعدوم ليس بمحل للملك بخلاف المشاع اذ هو محل له حيث كان موجودا  
وقت العقد الا انه يتوقف على القسمة والتسليم وذلك لا ينافي العقد ( وهبة ابن في ضرع  
وصوف على غم ونخل وزرع في ارض وتغر في نخل كهبة المشاع ) لان امتناع الجواز

ودهن في سمس وسمن في ابن وان) وصلية (طحن او استخراج وسلم) لانه معدوم فوقع باطلا فيفتقر لعقد جديد بخلاف (للاتصال)  
الوصية بها لصحتها بالمعدوم (و) اما (هبة ابن في ضرع وصوف على غم ونخل وزرع في ارض وتغر في نخل) فانه (كهبة المشاع)

فلو فصله وسلمه جاز لزوال المانع ولو الموهوب شاعلا للملك الواهب لامشغولابه الا في مسائل منها اذا وهب الاب لطفه او المرأة لزوجها لانها ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم **قلت** وحيلة هبة المشغول ان يودع الشاغل اولا عند الموهوب له ثم يسلمه الدار مثلا فصح لشغلها بمتاع **٣٥٧** في يده كافي الجوهره وغيرها فلم يحفظ (وهبة شئ هو في يد الموهوب

له) ولو بصب او امانة (تم بلا تجديده قبض) لانه حينئذ شامل لنفسه والاصل ان القبضين اذا تجانسا تناوبا للتشابه واذا تجانرا ناب الاعلى عن الادنى دون العكس لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا لغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب فلو باع من المودع احتياجا الى قبض جديد وتمامه في العمادية ذكره القهستاني (وهبة الاب لطفه تم بالعقد) والاصل ان كل عقد يتولاه الواحد يكتفي فيه بالايجاب (و) هذا (ان) كان (الموهوب) معلوما وكان (في يد الاب او يد موديعه) لان يده كيده (الا ان كان في يد فاصب او متاع يباع فاسدا او متهب) او مستاجر لقبض كل لنفسه فلم يكن كقبض الاب (والصدقة في ذلك كالهبة والام) ونحوها (كالاب عند غيبته منقطعة) مر تعريفها في التكا (او موته وعدم) الجدة (وصيه) لان وله احد هؤلاء الاربعة

للاتصال وذلك يمنع القبض كالشايح حتى اذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وسلمت صحت بخلاف ما لو وهب الحبل وسلمه بعد الولادة لا تجوز لان في وجوده احتمالا فصار كالمدموم وفي الكافي لو وهب زرا في ارض وعمرا في شجر وامر بالحصاد والجذ اذا جاز استحسانا ويحمل كانه وهبه بعد الحصاد والجذ اذا (وهبة شئ هو في يد الموهوم له) تم بلا تجديده قبض) لتحقق شرط الهبة وهو القبض لان القبض الواجب بالهبة قبض امانة فينوب عنه كل قبض بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض فيه مضمون فلا ينوب عنه قبض امانة فيلزمه قبض جديد وفي اطلاقه شامل لما اذا كانت في يده امانة او مضمونة ولو وديعة كانه بعد الهبة لم يكن عاملا للمالك فاعتبرت يد الحقيقة (وهبة الاب لطفه) تم بالعقد) لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الصغير لانه وليه (وان) كان (الموهوب في يد الاب) فلا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا لكن يلزم الاشهاد وعليه الاحتياط والتحرز عن جحود سائر الورثة بعد موته (او) في (يد مودعه) لان يد المودع كيد المالك (الا ان كان) الموهوب (في يد غاصب) اي لو غصب عبده مثلا غاصب فوهب لابنه الصغير وهو في يد الغاصب لانتم الهبة بمجرد العقد لانه ليس في يد الاب حقيقة وحكما لكونه مضمونا والضمان انما يكون بتقويت اليدر (او) في يد (متاع يباع فاسدا) اي لو باعه يباعا فاسدا وسلم ثم وهبه لابنه الصغير لا تجوز (او) في يد (متهب) معناه لو وهب لآخر بالاعوض ثم وهبه لابنه الصغير لا تجوز وهو ظاهر لكن في عامة المعتبرات او في يد سرتهن مكان متهب يعني لو رهن لآخر ثم وهب لطفه لانتم الهبة بمجرد العقد تتبع (والصدقة في ذلك كالهبة) والمراد من الصدقة هنا التصديق لابنه فقط والاي لزم التكرار لان المصنف ذكر مطلق الصدقة في آخر هذا الكتاب فعلى هذا تفسير صاحب الفرائد في هذا المحل مطلقا ليس بشئ تتبع (والام كالأب) في ان هبتها لطفها تم بالعقد (عند غيبته) اي الاب (غيبته منقطعة) وتفسيرها تقدم في باب الاولياء (او موته) اي الاب (وعدم وصيه ان كان الطفل في عياله) لان اللام ولاية الحفظ اذا كان في حجره لكن بشرط غيبة الاب غيبة منقطعة او موته وعدم وصيه لانه عند حضور الاب او الوصي لا يكون للام ذلك ولو في حجرها (وكذا كل من يعول الطفل) كالم والاي لان هذا محض نفع للطفل ولانه لما كان له تأديبه وتسليمه في حرفة كان له التصرف النافع بتعليمه بمجرد الهبة اذا كان في يده كافي الاب عند عدم الاب (وهبة الاجنبي له) اي للطفل (تم قبضه) اي قبض الطفل (لو) كان (عاقلا) اي يميزا يعقل التحصيل ولو ابوه حيا لانه في التصرف النافع يلحق بالبالغ العاقل وفي البحر

وان لم يكن في عياله وعند عدمهم تم بقبض كل من يعوله فلذا قال (ان كان الطفل في عياله او كذا) الحكم في (كل من يعول الطفل) ولو اجنبيا كما يأتي لوجود الولاية (وهبة الاجنبي له) اي للطفل (تم قبضه) بنفسه (لو) كان (عاقلا)



من وهب لصغير يبر عن نفسه شيئاً فردده بصح كما يصح قبوله وفي السراجية من وهب للصغير شيئاً له ان يرجع فيه وليس للاب التعويض من مال الصغير وفي الخانية وبيع القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته (و) تم ايضاً (قبض ابيه) حال صفه ( اوجده او وصى احدهما ) اي قبض وصى الاب او وصى الجد الصحيح سواء كان الصغير في حجرهم او لان لهؤلاء ولا يعلق اليتيم اما الاب فظاهر واما غيره من الجد والوصى فقيامهم مقام الاب (او) قبض ( امدان ) كان الطفل (في حجرها) لئلا يجرى في الخلاصة ويباح للوالدين ان يأكلوا من المأكل الموهوب للصغير فاذا ان غير المأكل لا يباح لهما الا عند الاحتياج و اشار الى ما علم ان ما وهب للصغير يكون ملكه اما لو اتخذ الاب وليمة للختان فاهدى الناس هدايا ووضعوا بين يدي الولد فان كانت الهبة تصلح للصبي مثل ثياب الصبيان او بشئ يستعمله الصبيان فالهدية للصبي والا ينظر ان كان من اقرباء الاب او معارفه فهو للاب وان كان من اقرباء الام او معارفها فهو للام سواء كان المهدي يقول عند الهدية هذا للصبي ام لا وهذا اذا لم يقبل المهدي هذا له اولها وكذا لو اتخذ الولية لزفاف بنته كما وفي السراجية وينبغي ان يعدل بين اولاده في المطايا والعدل عند ابي يوسف ان يعطيهم على السواء هو المختار كما في الخلاصة وعند محمد يعطيهم على سبيل الموارث وان كان بعض اولاده مشتغلاً بالعلم دون الكسب لا بأس بأن يفضل على غيره وعلى جواب المتأخرين لا بأس بأن يعطى من اولاده من كان عالماً متأدياً ولا يعطى منهم من كان فاسقاً فاجراً ( او ) قبض ( اجنبي بريه ) ويحجره لان له عليه يد معتبرة حتى لا يتمكن اجنبي آخر ان ينزعه من يده فيلك النفع في حقه ( او ) تم ( قبض زوج الطفلة لها ) اي للطفلة ( ولو ) وصية ( مع حضرة الاب بعد الزفاف ) اي بعد ان زفت الصغيرة اليه في الصحيح لان الاب اقامه مقام نفسه في حفظها وقبض الهبة منه ولو قبضه الاب ايضاً صح لان الولاية له واشترط الزفاف لثبوت ولاية الزوج لانه انما يملكه باعتبار انه يعولها وذلك بعد الزفاف ( لا قبله ) اي لا يصح قبض الزوج قبل الزفاف لانه لا يعولها قبله ولا يشترط ان يكون مما يجامع مثلها في الصحيح ( وصح هبة اثنين لواحد داراً ) لانها سلت جملة وقبضت جملة فلا شيوخ وفيه اشعار بأن هبة الاثنين للاثنين لا تجوز ( لاعتكسه ) اي لا تصح هبة الواحد للاثنين عند الامام وزفر لان هذه هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوخ والقبض في المشاع لا يتحقق بخلاف الرهن لان حكم الحبس بالدين وهو ثابت لكل واحد منهما بكماله وقال يعقوب باشار رجل وهب

اي عيماً يقل التصليح ولو مع وجود ابيه في النافع وصح زده لها كقبوله (و) تم (قبض ابيه اوجده او وصى احدهما) ان كان في عيالهم او لا كما قدمنا (او امه) ونحوها (ان) كان (في حجرها او) في حجر (اجنبي بريه) (ولو ملقطاً) او قبض زوج الطفلة (الهبة) لها ولو مع حضرة الاب بعد الزفاف (جوامع مثلها او لا على الصحيح لتفويض الاب امورها اليه) (لا قبله) اي الزفاف لعدم الولاية (قلت) وسكت عن قبض صريه بحضرة ابيه للاختلاف فيه ففي المنع والبحر وشرح المجموع وغيرها لا يجوز قبض غيره هؤلاء الاربعة المذكورين مع وجود واحد منهم على ما قدمنا لكن ظاهر القهستاني اعتماد الجواز وعزاه للفخر الاسلام وغيره وفي البرجندي وهو الصحيح فيحفظ وقالوا حسنات الصغيره ولا يويه نواب التعليم وتعامه فيما علقناه على التنوير واطلق الهبة فانصرفت الى الاعيان فاذا ان الام لو وهبت مهرها قبل قبضه لولدها لاتم الا قبضه ان امرته به وقدمناه فتنبه (وصح هبة اثنين) معا او اكثر (لواحد داراً) اتفاقاً لعدم

(خلافهما) نظر الاتحاد العتد فلاشيوخ ﴿٣٥٩﴾ وهذا لو كبيرين والدار تحتل القسمة فلولم تخمها كاليت صح

اتفاقا لو وهب لكبير وصغير  
في عيال الكبير اولابنيه صغير  
وكبير لم يجز اتفاقا للشيوخ  
بفترق القبض (وصح تصدق  
عشرة) او اكثر من الدراهم  
(على فقيرين وهبتها لهما)  
اتفاقا فيهما على الصحيح لان  
الهبة للفقير صدقة والصدقة  
يراد بها وجه الله تعالى وهو  
واحد فلاشيوخ (ولا تمنحان  
لغنيين) عيده (خلافهما)  
لاتحاد التملك قلنا الصدقة  
على الغني هبة فلا تصح بالشيوخ  
اي لا تملك حتى لو قسمها  
وسلمها صح ولو وهب لرجلين  
درهما ان صحهما صح وان  
مغشوشا لا لانه كالعروض  
ويجوز هبة حائط بين داره  
وبين دار جاره وهبت  
البيت ﴿قلت﴾ فهذا يدل على  
ان كون سقف الواهب على  
الحائط او اختلاط البيت  
بمحيطان الدار لا يمنع صحة  
الهبة كما في المجتبى فلم يحفظ  
﴿باب الرجوع عنها﴾  
ويدخل فيها الهدية  
فان للمهدى الرجوع  
كما في النية وغيرها (صح  
الرجوع فيها) اي  
في الهبة الصحيحة بعد القبض

من رجلين شيئا يحتمل القسمة فالهبة فاسدة وليست بباطلة عند الامام فاذا قبضا  
ثب لهما الملك على قول وبه يفتى كافي الذخيرة ويعلم من هذا ان المراد من عدم  
الصحة الفساد لا البطلان كما لا يخفى فلتأمل انتهى (خلافهما) فان عندهما  
تصح نظرا الى انه عتد واحد فلاشيوخ كما اذا رهن من رجلين وفي السراجية  
وهب من رجلين درهما صحهما تجوز وعليه الفتوى لانها هبة مشاع لا يقسم  
وانما قيدنا بالصحيح لان المغشوش في حكم العروض فيكون مما يقسم فلا تصح  
هبتها للرجلين للشيوخ (وصح تصدق عشرة) دراهم (على فقيرين وهبتها)  
اي هبة عشرة دراهم (لهما) اي الفقيرين (ولا تمنحان) اي لا يصح التصدق  
بعشرة ولا هبتها (لغنيين) هذا رواية الجامع الصغير جعل كل واحد منهما  
مجازا عن الآخر حيث جعل الهبة للفقيرين صدقة والصدقة على الغنيين  
هبة وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم حيث اجاز الصدقة على اثنين  
ولم يجز الهبة والجامع بينهما ان كلا منهما تملك بلا عوض فجازت الاستمارة  
والفرق ان الصدقة يتنهي بها وجه الله وهو واحد والفقير نائب عنه  
ولا كذلك الهبة فيكون تملكها من اثنين ولهذا لو اوصى ثلث ماله للفقراء صح  
وان كانوا مجهولين لانها وقعت لله تعالى وهو معلوم ولو اوصى به للاغنياء غير  
معينين لا يجوز في الاصل سوى بينهما فوجب ان يمنع في الباقيين فكان  
في المسئلة روايتان وقيل المراد بالصدقة المذكورة في الاصل الصدقة على  
غنيين فلا مخالفة بين الروايتين وهذا كله على قول الامام (خلافهما) فان عندهما  
الهبة من شخص جائزة فالصدقة اولى

#### ﴿باب الرجوع عنها﴾

اي عن الهبة قد ذكرنا ان حكم الهبة ثبوت الملك للموهب له غير لازم فكان  
الرجوع صحهما وقد يمنع عن ذلك مانع فيحتاج الى ذكر ذلك في باب على حدة  
فقال (يصح الرجوع فيها) اي في الهبة بعد القبض ولو منع اسقاط حقه  
من الرجوع بأن قال اسقطت حتى من الرجوع (كلا او بعضا) مالم يمنع مانع  
من الموانع الآتية وعند الأئمة الثلاثة لا يصح الرجوع في الهبة الا للوالد فيما وهب  
لولده لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرجع الواهب في هبته الا للوالد فيما يعطى لولده والعاقد  
في هبته كالكلب يعود في قبته وفي رواية لا يحل لواهب ان يرجع في هبته ولنا قوله  
عليه الصلاة والسلام الواهب احق بهبته مالم يثب عنها اي مالم يعوض والمراد به  
بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبله فلماذا قيدنا بعد القبض وتأويل مارووه  
ان الواهب لا يستبد بالرجوع من غير تراض ولا حكم حاكم الا الوالد فان له  
وان اسقط حقه من الرجوع بلا مانع مما يأتي (كلا او بعضا) اي فلا يمنع الشيوخ فسحقها كالوهاب عابد الا حدما الرجوع

(و) لكن (بكره) تحريما كافي  
التبور وقبل تزيها لدمائه  
وقال الشافعي لا يصح الرجوع  
الا في الولد واطلق الهبة  
فانصرفت الى الاعيان فلا  
رجوع في هبة الدين للمديون  
بعد القبول بخلافه قبله لكونها  
اسقاطا كما ذكره الباقي  
لكن مقتضى ما مر ايضا انه  
لا يفترق الى القبول وبه صرح  
في الكنز كما نقله القهستاني  
فتأمل (ويمنع منه) اي ويمنع  
الرجوع في فصل الهبة يا صاحبي  
(حروف دمع خزقة) قيل  
هو من نظم الامام النسفي  
وقيل لغيره (فالذال الزيادة) في  
قيمة الموهوب (المتصلة) بالعين  
الموهوبة ولو من غير الموهوب  
له كالاقتطاع مع الاعراب وتعليم  
القرآن والكتابة او عمل آخر  
او اسلام الكافر او قصارة  
الثوب او نقل ثمر ونحوه من  
بغداد الى بلخ (كالبناء والفرس  
والسمن) والكبر والصحة  
والجصيص والتطين وتحديد  
السكن ونحوها (لا المنفصلة)  
كالولد والارض والمقر  
فتكون الموهوب له ويرجع  
بالجارية اذا استغنى الولد عنها  
ولو ارتفع مانع الزيادة كبناء  
انهنم ماد حق الرجوع كافي  
الدرر (قلت) وهو المعتمد بقدر

ان يأخذ من ابنه عند الحاجة من غير رضاه ولا قضاء كسائر اموال ابنه (وبكره) اي  
الرجوع تحريما لان الامام الزاهدي قد وصف الرجوع بالقيح وكذا الحدادي وكثير  
من الشارحين ولا يقال للمكروه تزيها قبيح لانه من قبيل المباح او قريب منه كافي المنع (ويمنع  
منه) اي من الرجوع (حروف دمع خزقة) اخذها من بيت شعر قيل فيه وهو قوله  
ومانع عن الرجوع في الهبة • يا صاحبي حروف دمع خزقة  
وفي خزنة الفقه اثني عشر ينقطع به حق الرجوع اذا كان الموهوب له  
ذا رحم محرم منه او كانت زوجته او كان زوجها او كان اجنيا وعضها  
وقل خذ هذا عوض هبتك او بدلا عنها او جزاء عنها او مكافاة عنها  
او في مقابلها او مات احدهما او خرج عن ملكه او زاد فيها زيادة متصلة  
بأن كان عبدا صغيرا فكبر او كان مهزولا فسمن او كانت ارضا فبني فيها او كان  
ثوبا فخطاه او صنعه صنعا يزيد او غيره بأن كان حنطة فطحنها او دقيقا فخبزه  
او سوقا فقلته بسمن او كان لبنا فاتخذنه جبنا او سمنا واقطعا او كانت جارية  
فعلها القرآن او الكتابة او المشاطة تسعة اشياء لا ينقطع به حق الرجوع اذا  
زادت قيمته او ولدت الموهوبة يرجع في الام دون الولد او اثمرت الشجرة  
يرجع في الشجر دون الثمر او كان ثوبا قطعته ولم يخطه او كان دارا فانهدم شيء  
منها او وهب لبني عمه او في مرضه لورثته ثم مات الواهب عقبه فلورثته الرجوع  
فيه او وهب لاخيه ولاجنبي عبدا يرجع في نصيب الاجنبي واستحق العوض  
يرجع في الهبة واستحق الهبة يرجع في العوض انتهى ثم شرع ان يبين ذلك  
بالفهاء التفصيلية بقوله (فالذال) من هذه الحروف (الزيادة المتصلة)  
الموهوب (كالبناء) على الارض اذا كان يوجب زيادة في الارض وان كانت  
لا يوجب لا يمنع الرجوع وان كان يوجب في قطعة منها بأن كانت الارض كبيرة  
بحيث لا يمد مثله زيادة فيها كلها امتنع من تلك القطعة دون غيرها كافي التبيين  
وفي السراجية اذا وهب ارضا فبني الموهوب له فيها بناء بطل الرجوع ولو زال  
عاد حق الرجوع (والفرس) وفي المنع رجل وهب لرجل ارضا بيضاء اثبتت  
في ناحية منها فحلا او بنى فيها بيتا او دكانا كان ذلك زيادة فيها وليس له ان يرجع  
في شيء منها (والسمن) بأن كان الموهوب هزلا فسمن عند الموهوب له  
واحترز بالمنفصلة عن الزيادة المنفصلة وعن هذا قال (لا المنفصلة) كالولد  
والارض والمقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة قيد بالزيادة لان التنصان  
كالجبل وقطع الثوب بفعل الموهوب اولا غير مانع لما في التبيين من انه لا يرجع  
في الجارية الموهبة اذا ولدت حتى يستغنى ولدها فاذا جمعت ولم ترد فللواهب  
الرجوع فيها لانه نقصان انتهى لكن يخالف ما في السراج من انه لو وهب له

( والميم موت احد العاقدين ) بعد ﴿ ٣٦١ ﴾ التسليم فلو قبله بطل ولو اختلفا فالقول لذى اليد \* وقد نظم

مصنف التنوير ما يسقط بالموت \* فقال \* كفارة دية خراج ورابع \* ضمان لتق هكذا نفقات \* كذا هبة حكم الجميع سقوطها \* بموت لما ان الجميع صلات \* ( والعين العوض المضاف اليها اذا قبض ) بان يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوض عن كلها او بعضها ولو من جنسها لامن عينها فدقيق الخطئة يصلح عوضا عنها ( نحو خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها ) وقبضه الواهب سقط رجوعه ( ولو ) وصلية ( كان ) العوض ( من اجنبي ) بغيره امره ولم يرجع و لو بأمره الا اذا ضمنه صريحا لعدم وجوب التعويض بخلاف قضاء الدين والضابط ان كل ما يطالب به الانسان بالحبس والملازمة يكون الامر بادائه مثبتا للرجوع من غير اشتراط الضمان ومالا فلا الا بشرط الضمان كما في التنوير ﴿ قلت ﴾ ويستثنى مافي كفالة الخانية قال انفق على بناء داري او قال الاسير اشترني فانه يرجع فيهما بلا شرط رجوع مع عدم المطالبة بحبس وملازمة فتأمل ولا يجوز للاب ان

جارية تجلبت في يد الموهوب له فاراد الرجوع فيها قبل انفصال الولد لم يكن له ذلك لانها متصلة بزيادة لم تكن موهوبة تتبع ثم المراد بالاتصال هو ان يكون في نفس الموهوب شيء يوجب زيادة في القيمة كما هو المذكور في المتن وكالجمل والخيطة والصبغ ونحو ذلك وان زاد من حيث السعر فله الرجوع لانه لازيادة للعين وكذا اذا زاد في نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا طال الغلام الموهوب لانه نقصان في الحقيقة فلا يمنع الرجوع ولو نقله من مكان الى مكان حتى ازدادت قيمته واحتياج فيه الى مؤنة النقل عندهما ينقطع الرجوع خلافا لابي يوسف ولو وهب عبدا كافرا فاسلم في يد الموهوب له او وهب عبدا حلالا الدم فعفا ولي الخانية وهو في يد الموهوب له لا يرجع ولو كانت الخانية خطأ فقدها الموهوب له لا يمنع الرجوع ولا يسترد منه الفداء ولو علم الموهوب له العبد القرآن او الكتابة او الصنعة لم يمنع الرجوع لان هذه ليست زيادة في العين فاشبهت الزيادة في السعر وفيه خلاف زفر وروى الخلاف في العكس ولو اختلفا في الزيادة فالقول للواهب لانه ينكر لزوم العقد كما في التبيين وشرح الكنز للعيني وفي الخانية ولو علم القرآن او الكتابة والقراءة او كانت اعجمية فعلمها الكلام او شيئا من الحروف لا يرجع الواهب في هبته لحدوث الزيادة في العين انتهى هذا يخالف مافي التبيين كما في المنع وفيه كلام لان صاحب التبيين اشار الى مافي الخانية فقال ويروى الخلاف في العكس تدبر ولو ان مريضا وهب لرجل جارية فوطئها الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق ترد الهبة ويجب على الموهوب له المقر وهو المختار ( والميم موت احد العاقدين ) اما موت الموهوب له فخرج الموهوب عن ملكه وانتقاله الى وارثه واما موت الواهب فلتعذر الرجوع منه والوارث ليس بواهب والنص في حق الواهب هذا اذا كان بعد التسليم لانه قبل التسليم بطلت لعدم الملك ورجوع المستأمن الى دار الحرب بعد الهبة قبل القبض مبطل لها كالموت فان كان الحربى اذن للسلم في قبضه وقبضه بعد رجوعه الى دار الحرب جاز استحسانا ( والعين العوض المضاف اليها ) اى الى الهبة ( اذا قبض ) الواهب العوض وفسره بقوله ( نحو خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها ) اى عن هبتك ( او ) خذنه ( في مقابلتها ) اى مقابلة الهبة لان الشرط في كونه عوضا ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوض ( ولو ) وصلية ( كان ) التعويض ( من اجنبي ) اى جاز العوض من اجنبي وسقط حق الواهب في الرجوع في الهبة اذا قبض العوض لان العوض لاستقاط الحق فيصح من الاجنبي كبذل الخلع ولو كان التعويض بغير اذن الموهوب له ولا رجوع للعوض على الموهوب له ولو كان شريكه سواء

يعوض عما وهب للصغير من ماله ( مجمع - ٤٦ - نى ) ولا يصح تعويض مسلم عن نصرانى عن هبة خرا او خنزير

(فلو لم يصف) العوض الى الهبة (فلكل) منهما (ان يرجع فيما وهب) ويشترط اشتراطه في عقد الهبة اما لو عوضه بعده فلا كافي المجتبى ولم أره لغيره فتبصر (واخلاء الخروج عن ملك الموهوب له) ولو بهبة لكن لو رجع عليه ثم الشرط خروجه عن ملكه بالكلية اى من كل وجه فلو ذبحها ولو للتضمية او للقران او النذر وصارت لحا فله الرجوع اتفاقا وكذا لو وهبه نوبا فجعله صدقة لله تعالى خلافا لابي يوسف ولو وهبها لزوجها ثم رجع لم يعد النكاح اتفاقا وكذا لو وهب عبده المديون او الجاني خطأ لعريمه او لولي الجناية ﴿٣٦٢﴾ ثم رجع صح استحسانا ولا يعود الدين

والجناية عند محمد واحدى الروايتين عن الامام (والزاي الزوجية وقت الهبة فله الرجوع لو وهب) لاسرأة (ثم نكح لالو وهب) لاسمائه (ثم ابان) وكذا عكسه واماهبة المولى لام ولده ولو في مرضه فلفو ولا تنقلب وصية اذ لا يد للمحجور نعم لو اوصى لها بعد موته تصح لعتقها بموته (والقاف القرابة) المحرمة نسبا ومنه الشافعي مطلقا لالاب فيما يهبه لولده (فلا رجوع فيما وهب لذي رحم محرم) منه نسبا ولو ذميا او مستأنا كافي التوير وغيره وعبارة القهستاني ولو كافرا حربيا فليحرم فلو وهب لمحرم بلا رحم كولد عمه واخيه رضاعا او نسبا وهو عبد لاجنبى رجع ولو كان اذ ارحم محرم من الواهب لم يرجع اتفاقا على الاصح وكذا لو وهب لمحرم مكاتب او لو وكيل اخيه لان الملك والقبض

كان باذنه اولا لان التمويض ليس بواجب عليه فصار كما لو اسره ان يتبرع لانسان الا اذا قال على انى ضامن (فلو لم يصف) اى لم يقل الموهوب له خذ عوض هبتك يكون فصله هبة مبتدأة لا تمويضا فيشترط فيه ما يشترط في الهبة من القبض (فلكل) واحد منهما (ان يرجع فيما وهب) وفي المبسوط هذا سواء كانت الهبة شيئا قليلا او كثيرا وسواء كان العوض من جنسها او من غير جنسها لانها ليست بمعاوضة محضة حتى يتحقق فيها الزبا وانما هي لقطع الرجوع (واخلاء الخروج) اى خروج العين الموهوبة (عن ملك الموهوب له) بسبب من اسباب الملك كالبيع والهبة فان تبدل الملك كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة او نذر التصدق بها وصارت لحا لا يمنع الرجوع عند الطرفين خلافا لابي يوسف (والزاي الزوجية) اى الزوجية مانعة من الرجوع لان المقصود فيها الصلة اى الاحسان كما في القرابة (وقت الهبة) فله الرجوع لو وهب ثم نكح) لانها لم تكن زوجة وقت الهبة (لا) يرجع (لو وهب ثم ابان) لوجود الزوجية المانعة وقت الهبة (والقاف القرابة) لان المقصود منها صلة الرحم وقد حصل وفي الرجوع قطعة الرحم فلا يرجع سواء كان القريب مسلما او كافرا ثم فسر القرابة بقوله (فلا رجوع فيما وهب لذي رحم محرم) من الواهب وان وهب لمحرم بلا رحم كاخيه من الرضاء وامهات النساء والربائب وازواج البنين والبنات لا يمنع الرجوع • وقيد بالمحرم لان الرحم بلا محرم كبن عمه لا يمنع الرجوع • ولو وهب لعمه واخيه وهو عبد لاجنبى فانه يرجع فيها عند الامام وقال لا يرجع في الاولى و يرجع في الثانية • ولو كانا اى البعد ومولاه • ذا رحم محرم • من الواهب فلا رجوع فيها • اى في الهبة للواهب اتفاقا على الاصح ( والهاء هلاك الموهوب) فانه مانع من الرجوع لتعذره بمعد الهلاك اذ هو غير مضمون عليه ( والقول فيه) اى في الهلاك (قول الموهوب له) لانه منكر لوجوب الرد عليه فاشبهه المودع • وفي الخلاصة لو قال الموهوب له هلكت فاقول قوله ولا يعين عليه وان قال الواهب هي هذه حلف المنكر انها ليست هذه كما يحلف الواهب

يقعانه كافي النية ولو وهب لاخيه واجنبى مما لا يقسم قبضه له الرجوع في حظ الاجنبى لعدم المانع (ان) كافي التوير والدرر (والهاء هلاك الموهوب) اى تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا تظن ان الخروج عن الملك مغن عنه فولت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا آخر بخلاف شاة ذبحها كما سن فتدبر (والقول فيه) اى في هلاكه (قول الموهوب له) بلا يعين كما في الدرر زاد في التوير فان قال الواهب هي هذه حلف المنكر انها ليست هذه كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس باخيه اذا ادعى ذلك

ان الموهوب له ليس باخيه اذا ادعى الاخ عليه ذلك كما في المنع ( وفي الزيادة قول الواهب ) اي لو ادعى الموهوب له ازيد مما في يده زيادة متصلة وانكرها الواهب فيكون القول له خلافا لزفر ( ولو عوض ) الموهوب له ( فاستحق نصف الهبة رجع بنصف العوض ) لان نصف العوض عوض عن نصف الهبة فلما لم يسلم له نصف الهبة يرجع بنصف العوض كما في البيع ( وان استحق نصف العوض لا يرجع ) الواهب ( بشئ حتى يرد باقيه ) اي باقى العوض لان العوض ليس ببديل حقيقة بديل انه يجوز ان يعوضه اقل من جنسه في المقدرات ولو كان معاوضة لما جاز للربا وانما اعطاه ليسقط حقه في الرجوع كما مر آنفا الا انه لم يرض بسقوط حقه الا بسلامة كل العوض فاذا لم يسلم له كله كان له الخيار ان شاء رضى بما بقي من العوض وان شاء رد الباقي عليه ويرجع في الهبة خلافا لزفر اذ عنده يرجع بالنصف اعتبارا بالموهوب ( وان استحق الكل رجع بالكل فيهما ) اي لو استحق كل الهبة كان للموهوب له ان يرجع في جميع العوض ان كان قائما وبمثله ان هالكا وهو مثلى وبقيته ان قيما ولو استحق كل العوض حيث يرجع في كل الهبة ان كانت قائمة لان هالكه وبشروط ان لا تزداد العين الموهوبة فلو استحق العوض وقد ازدادت الهبة لم يرجع كما في الخلاصة ( ولو عوض عن نصفها ) اي الهبة ( فله ) اي للواهب ( ان يرجع بما لم يعوض ) لان المانع قد خص النصف غاية ما فيه انه يلزم منه الشيوع في الهبة لكنه طار فلا يضره وفي المنع نقلا عن المجتبى ان العوض المانع من الرجوع هو المشروط في عقد الهبة اما اذا عوضه بعده فلا ولم أر من صرح به غيره وفروع المذهب في هذا الباب مطلقة عن هذا الشرط \* منها ما تقدم من ان دقيق الخنطة يصلح عوضا عنها ومن انه لو عوضه ولداخذ جازيتين موهوبتين وجد بعد الهبة فانه يتمتع الرجوع وتامه فيه فليطالع ( ولو خرج نصفها ) اي نصف الهبة ( عن ملكه ) اي الموهوب له ( فله ) اي للواهب ( ان يرجع بما لم يخرج ) عن ملكه لان المانع من الرجوع وهو الخروج عن ملكه لم يوجد الا في النصف فيتقدر الامتناع بقدره ولان له الرجوع في كل الهبة ففي النصف اولى ان يرجع الى ما لم يعوض ( ولا يصح الرجوع ) عن الهبة ( الا بتراض ) من الطرفين ( او حكم قاض ) بالرجوع لولايتة على العامة ولولايتهما على انفسهما كالردة بالعب بعد القبض اذ في حصول المقصود وعدمه خفاء لان من الجائز ان يكون المراد الثواب والتحبب وعلى هذا لا يرجع لحصول المرام ومن الجائز ان يكون المراد العوض وعلى هذا يرجع فلا بد من الالزام والقضاء وعند الأئمة الثلاثة يصح بدونهما ثم فرعه بقوله ( فلو اعتق الموهوب له ) العبد

(و) القول ( في الزيادة قول الواهب ) اي لو متولدة ككبر وسمن وجمال واما في نحو بناء وخطاطة وصنغ فللموهوب له كما في الخانية والحلوي ومثله في المحيط لكنه استثنى مالو كان لا يفتى في مثل تلك المدة ( ولو عوض فاستحق نصف الهبة رجع بنصف العوض ) كسائر المعاوضات ( وان استحق نصف العوض لا يرجع بشئ حتى يرد باقيه اي لو غير مشروطة فلو مشروطا فبإدلة ) وان استحق الكل رجع بالكل فيهما ) اي في العوض والهبة لو قائمة بحالها حتى لو زادت فلا رجوع ( ولو عوض عن نصفها فله ان يرجع بما لم يعوض ) ولا يضر الشيوع لانه طار ( ولو خرج نصفها عن ملكه فله ان يرجع بما لم يخرج ) لعدم المانع ( و اعلم انه لا يصح الرجوع الا بتراض او حكم قاض ) وحينئذ فلو اعتق الموهوب له

بعد الرجوع قبل القضاء) قبل (التسليم) للواهب (نقد) الاعناق (ولو منعه) بعد الرجوع (فهلك) في يده ولو بعد القضاء (لا يضمن) الا اذا طلبه بعد القضاء فتمه بلا عذر لانه تمدد (وهو مع احدهما) ٣٦٤ - اى الرجوع مع القضاء او الرضى

(فسخ) لعقد الهبة (من الاصل) واعدة للملك القديم (لاهبة) للواهب من الموهوب له (لهذا) (لا يشترط قبضه) اى الواهب (وصح) اى الرجوع (في المشاع) ولو كان هبته لما صح وللواهب رده على بايعه مطلقا فافتراقا بهذه الثلاثة ثم سادهم بفسخه عدم ترتب اثر في المستقبل لا بطلان اثره اصلا والاعاد المنفصل الى ملك الواهب برجوعه كما في الفصولين وفي المجتبى لا اقالة في هبة وصدق لم يحرم الا بالقبض وكل شئ يفسخه الحاكم اذا اختصما اليه فهذا حكمه وفي الاشياء الهبة تكون مجازعا في الاقالة في البيع والاجارة (وان تلف الموهوب) في يد الموهوب له (فاستحق ضمن الموهوب له) لا يرجع على واهبه (لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وكذا الاجارة) والهبة والهدية (بشرط العوض) اى العين (هبة ابتداء فشرط القبض في العوضين) في المجلس او بعده بالاذن (ومنعهما) اى هذه الهبة (الشروع في احدهما) لو فيما يقسم كاهو حكم الهبة (بيع انتهاء) اى عند القبض (فتثبت الشفعة) مع شرائطها (وخيار العيب والشرط والرؤية في كل

الموهوب) بعد الرجوع قبل القضاء والتسليم نقد) اعتاقه لانه لا يخرج عن ملك الموهوب له الا بالقضاء او الرضى فيصح اعتاقه قبلها (ولو منعه) اى منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعد ان يرجع قبل القضاء او بعده (فهلك) الموهوب في يد الموهوب له (لا يضمن) لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه بعد القضاء فتمه مع القدرة على التسليم فحينئذ يكون يده يضمن لمنعه طلبه فظهر الفرق بين المنع بعد الرجوع وبين المنع بعد الطلب (وهو) اى الرجوع (مع احدهما) اى مع الرضى او قضاء القاضى (فسخ) لعقد الهبة (من الاصل) او اعادة للملك القديم (لاهبة من الموهوب له) وعند زفر الرجوع بالتراضى عقد جديد فيجعل بمنزلة الهبة المتبدأة ولنا ان عقد الهبة وقع جائزا موجبا لحق الفسخ فاذا رجع الواهب كان مستويا لحق ثابت له بالعقد لان العقد وقع غير لازم لابتداء لعقد جديد ثم فرعه بقوله (فلا يشترط قبضه) اى الواهب لان القبض انما يعتمد في انتقال الملك لافي عوده الى الملك القديم (وصح) اى الرجوع (في المشاع) القابل للقسمه بأن وهب دارا ورجع في نصفها ولو كان هبة متبدأة لما صح في المشاع القابل للقسمه (وان تلف الموهوب) عند الموهوب له (فاستحق) مستحق (ضمن الموهوب له) قيمته للمستحق (لا يرجع على واهبه) بما ضمن لان العقد تبرع وهو غير عامل له فلا يستحق السلامة ولا يثبت به التورود بخلاف الوديعة لان المودع عامل له وبخلاف المعاوضات لان عقد المعاوضة يقتضى السلامة والاعارة كالهبة هنا كما في التوير (والهبة بشرط العوض هبة ابتداء) اى في ابتداء العقد (فشرط القبض في العوضين) لان القبض شرط في الهبة لما سر وكل واحد منهما واهب من وجه (ومنعهما) اى الهبة (الشروع) فيما يحتمل القسمه (في احدهما) اى في احد العوضين لما سر من ان هبة المشاع لا تصح (بيع انتهاء) اى في انتهاء العقد بعد التقابض (فتثبت الشفعة) اذا كان عقارا كامرا (وخيار العيب والشرط والرؤية في كل واحد منهما) والفاء في قوله فشرط وفي قوله فتثبت نتيجة ما قبلهما من الكلام وعند زفر والائمة الثلاثة بيع مطلقا اى ابتداء وانتهاء لانها تملك ببدل من الابتداء فكان بيعا ولنا انه اشتمل على وجهين فيجمع بينهما ما يمكن عملا بالشبهين فيكون ابتداءه معتبرا بلفظه فيجربى فيه احكام الهبة وانتهائه معتبرا بمعناه فيجربى فيه احكام البيع ولا منافاة بين الحكمين لان الهبة من حكمها تأخير الملك الى القبض ومن حكم البيع الزوم وقد ينقلب الهبة البيع بالتبويض هذا اذا ذكره بكلمة على بأن يقال وهبتك ذاعلى ان تبوضنى كذا اذ لو قال

منها) كاهو حكم البيع وهذا لوجرف كلمة على دون الباء كوهبتك كذا فانه بيع ابتداء وانتهاء اجاا وقيدها العوض بالمعين (و) بطلان المجهول فتكون هبة ابتداء وانتهائه وفي حرف الشرط كوهبتك كذا ان كان كذا يبنى بطلان الهبة كالبيع ذكره القهستاني

وهبتك بكذا فهو بيع اجاعا كما في الحقائق والغاية وظاهره انه بيع ابتداء وانتهاء كما في البحر وفيه اشعار بأنه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالباع

﴿ فصل ﴾

في بيان احكام مسائل متفرقة ( ومن وهب امة الاجلها او وهبها (على) شرط (ان يردھا) اي يرد الموهوب له الامة (عليه) اي على الواهب (او) على ان يعتقها (او) على ان (يستولدها) اي يتخذ الامة ام ولد (صحت الهبة) في الصور كلها (وبطل الاستثناء) لأنه لا يعمل الا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الحل قصدا لان ما في البطن ليس مال ولا يعلم وجوده حقيقة فتصح فيهما وفي الجنين لا يجوز لأنه جزء منها فلا يجوز استثناءه بخلاف الوصية لان افراد الحل بالوصية جائز وكذا استثناءه (و) بطل (الشرط) في الصور الباقية لكونه مخالفا بمقتضى العقد والتملك فيكون فاسدا والهبة لا تصد بالشرط الفاسد كما (وكذا) تصح الهبة وبطل الشرط (لو وهب دارا على ان يرد) اي الموهوب له (عليه) اي على الواهب (بعضها) اي الدار (او) على ان (يعوضه شيئا منها) اي من الدار واعترض الزيلعي تبعا لصاحب النهاية على قولهم او يعوضه شيئا منها بان المراد به اما الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائزان فلا يستقيم قوله وبطل الشرط وان اراد ان يعوضه عنها شيئا من العين الموهوبة فهو تكرار محض لأنه ذكره بقوله على ان يرد شيئا منها انتهى واجاب صاحب الدرر بأن نختار الشق الاول وقوله فهي والشرط جائزان ممنوع وانما يجوز اذا كان العوض معلوما كما عرفت من المباحث السابقة وصرح به بعض شراح الهداية وكذا الحال في الصدقة انتهى لكن ان ماجمل مبنى الجواب من كون العوض المجهول شرطا فاسدا موافق للخاتمة في مسألة هبة الارض بشرط انفاق ما يخرج منها على الواهب لكنه مخالف لما قاله التمراشي من انه لو وهب بشرط العوض ولم يسم العوض جاز لان الهبة تقتضي عوضا مجهولا وقد اجاب بعض الفضلاء بما نختار الشق الثاني ولا تكرار لان في عبارة العوض مظنة الصحة كما لا يخفى لكن الاولى ما في شرح الكنتر لا يعني من انه لا يلزم التكرار اصلا لان قوله على ان يرد عليه شيئا منها لا يستلزم ان يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز ان يكون ردا ولا يكون عوضا لعدم الاستلزام واما قوله او يعوضه شيئا منها فصرح بالعوض ولا شك انهما متغايران (ولو دبر الحمل ثم وهبها) اي الامة (فالهبة باطلة) لان المدبر يبقى على ملك الواهب

﴿ فروع ﴾ وهب الواقف ارضا شرط استبداله بلا شرط عوض لم يجز وان شرط كان كبيع ذكره الناصحي وفي المجموع واجاز محمد هبة مال طفله بشرط عوض مساو ومنه ﴿ قلت ﴾ فيحتاج على قولهما الى الفرق بين الوقف وبين مال الصغير

﴿ فصل ﴾ في مسائل متفرقة ( ومن وهب امته الاجلها او على ان يردھا (عليه او) على ان (يعتقها او يستولدها) ونحو ذلك من الشروط المفسدة للبيع (صحت الهبة) لانها لا تبطل بذلك (و) لكن (بطل الاستثناء) في الصورة الاولى (و) (بطل الشرط) في الصور الباقية لأنه بعض او مجهول والهبة لا تبطل بالشروط ﴿ قلت ﴾ ولا تنس ماس من اشتراط معلومية العوض (وكذا) الحكم (لو وهب دارا) او تصدق بها (على ان يرد عليه بعضها او) على ان (يعوضه شيئا منها) لما ذكرنا (ولو دبر الحمل ثم وهبها) اي ام الحمل (فالهبة باطلة) لبقاء الحمل عن ملكه فصار كالمشاع



( بخلاف ما لو اعقده ثم وهبها ) لخروج الحمل عن ملكه فصار كالاستثناء ٣٦٦ فلا يمنع العدة ( ومن قال لمديونه اذا جاء غد

الى موته فصار كهبة المشاع ) بخلاف ما لو اعقده ( اى الحمل ) ثم وهبها ( اى الامة فانه يجوز المتق في الولد والهبة في الامة لان الجنين لم يبق على ملك الواهب فلم تشتغل الامة غير حضانه الولد ) ومن قال لمديونه اذا جاء غد فالدين لك او قال ( فانت برى منه ) اى من الدين ( او ) قال ( ان ادبت الى نصفه ) اى الدين ( فالباقي ) اى النصف الآخر ( لك او ) قال له ان ادبت الى نصفه ( فانت برى منه ) اى من النصف الباقي ( فهو باطل ) لان البراء تملك من وجه واسقاط من وجه ولهذا يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول والتعليق بالشرط يختص بالاستقاطات المحضة التى يخلف بها كالطلاق والعساق وهذا تملك من وجه فلا يجوز تعليقه بالشرط فيبطل بخلاف قوله انت برى من النصف على ان تؤدى الى النصف لانه تقييد وليس بتعليق كافى التبيين وغيره ولو قال لمديونه ان كانلى عليك دين ابرأتك عنه وله عليه دين صح البراء لانه تعليق بشرط كأن فيكون تبخيذا ولو قالت لزوجه المريض ان مت من مرضك هذا فانت فى حل من مهرى او قالت مهرى عليك صدقة فهو باطل لان هذه مخاطرة وتعليق ولو قال الطالب لمديونه اذا مت فانابرى من الدين الذى لى عليك جاز ويكون وصية من الطالب للمطلوب كما فى المنع ( والعمرى جائزة للمعمّر ) بفتح الميم الثانية وهو الموهوب له ( حال حياته ولورثته بعده ) اى بعد وفاته لقوله عليه الصلاة والسلام من امر عمرى فهو للمعمّر له ولورثته لان المفهوم منه بطلان الشرط لانه قال عليه الصلاة والسلام ولورثته كما بيناه فى اول الكتاب ثم اشار الى تفسير العمرى بقوله ( وهى ان يجعل داره له مدة عمره فاذا مات ردت ) الدار ( اليه ) اى الى الواهب بطل شرط الرد بعد الموت لما مر ( والرقي ) بضم الراء ( باطلة ) فان قبضها كانت عارية فى يده ( هذا عند الطرفين ) ( وعند ابى يوسف تصح كالعمرى ) لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال العمرى جائزة لمن امرها والرقي جائزة لمن ارقبها وبه قال الشافعى واحمد والجواب عنه انه مأخوذ من الارقاب معناه رقبة دارى لك وذلك جائز لكن لما احتمل الامرين لم تثبت الهبة بالشك فتكون عارية ثم اشار الى تفسيرها بقوله ( وهى ان يقول ان مت قبلك فلك ذلك وان مت قبلى فلى ) فيترقب كل واحد موت صاحبه وفى التنوير بحث الى امرأته متاعا وبعث له ايضا ثم افترقا بمد الزفاف وادعى انه عارية واراد الاسترداد وارادت الاسترداد ايضا يسترد كل ما اعطى للمنفعة قاضى ظهير الدين من انه رجل تزوج امرأة وبث هدايا اليها وعوضت المهر

فالدين لك او ) اذا جاء غد ( فانت برى منه او ان ادبت الى نصفه ) اى الدين ( فالباقي لك او فانت برى منه ) وان مت بفتح التاء فانت برى من الدين او ان مت من مرضك هذا او ان مت من مرضى هذا فانت فى حل من مهرى ( فهو باطل ) لان البراء عن الدين مع التعليق بشرط صريح غير صحيح اما بشرط كأن فيجوز تبخيذا كقوله لمديونه ان كان لى عليك دين ابرأتك عنه صح وكذا ان مت بضم التاء فانت برى منه او فى حل جاز وكان وصية كما فى الخانية وغيرها ( والعمرى جائزة ) تكون ( للمعمّر حال حياته ولورثته بعده ) اى بعد مماته ( وهى ) اى العمرى ( ان يجعل داره ) مثلا ( له ) اى للمعمّر ( مدة عمره فاذا مات ردت اليه ) اى الى الواهب هكذا فعلوا فى الجاهلية فابطل الشرع شرط الرد لما قررنا فتبقى لورثة الموهوب له ولو قال اسكنتك دارى هذه حياتك ولمعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف فى المنفعة كفى المبسوط ( والرقي باطلة ) لانه تعليق بالخطر ( فان قبضها ) اى الرقي ( كانت عارية فى يده ) وبطلانها

عندهما ( وعند ابى يوسف تصح ) الرقي ( كالعمرى وهى ان يقول ان مت قبلك فلك ذلك وان مت قبلى فلى ( لهدايا

(و) اعلم ان (الصدقة كالهبة) بجامع التبرع (لا تصح بدون القبض) في المجلس او بعده اذا (ولا في مشاع يقسم ولا رجوع فيها ولو) كانت الصدقة (لغني) لان الثواب قد حصل وهو عوض قد وصل (ولا) رجوع ايضا (في الهبة لغني) استحسانا فيهما وهي على غنيين باطلة بخلاف الفقيرين على الصحيح والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس الخفا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في القهستاني عن المحيط ولو اختلفا فقال الواهب هبة والآخر صدقة فالقول للواهب كما في الخانية (و) اعلم انه (لو قال جميع مالي او) جميع (ما ملكه افلان فهو هبة) لان ما هو ملكه حقيقة يستعمل

ان يكون ملك غيره الا بواسطة تملكه فيكون هبة (وان قال ما ينسب الى) لفلان (او) ما (يعرف لي) لفلان (فاقرار) لجواز كونه للمقرله وهو في يده ويعرف به وينسب اليه

كتاب الاجارة

قدم الهبة لكونها تملك عين وهذه تملك منفعت

لهدايا عوضا للهبة فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضا وكان لكل واحد منهما ان يسترد (والصدقة كالهبة) لانها تبرع مثلها فاذا كان كذلك (لا تصح الصدقة) بدون القبض (بل لا بد من كونها مقبوضة كالهبة) (ولا) تصح (في مشاع يقسم) ان يحتمل القسمة كسهم من الدار عند الامام خلافا لهما على ما تقدم في الهبة (ولا رجوع فيها) اي في الصدقة بعد القبض لان المقصود فيها هو الثواب دون العوض (ولو) كانت الصدقة (لغني) استحسانا لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب لكثرة عياله وفي الخانية ولو اختلفا فقال الواهب كانت هبة وقال الموهوب له صدقة فالقول للواهب وفي العناية في هذا المحل كلام وفي حاشيته للمولى سمدى جواب فيطالع (ولا) رجوع (في الهبة لغني) لان المقصود الثواب وقد حصل بخلاف الهبة لغني لانها قد تكون لعوض ذنوبى (ولو قال جميع مالي او ما املكه لفلان فهو هبة لان مملوكه لا يصير اغيره الا بملكه (وان قال ما ينسب الى او ما يعرف لي) فلان (فاقرار) لانه لا يفهم منه التملك وانما يفهم منه انه ملك لفلان ولكنه منسوب الى بكونه في يدى فيكون اقرارا وفي التنوير هبة الدين بمن عليه الدين وبراءة عنه يتم من غير قبول تملك الدين ممن ليس عليه الدين باطل الا اذا سلطه على قبضه وفي المنع نقلا عن جواهر الفتاوى لما سأته عن كتب قصة الى السلطان وسأل منه تملك ارض محدودة فأمر السلطان بالتوقيع فكتب كاتب السلطان على ظهر القصة انى جمعت الارض ملكاله هل يصير الارض ملكاله ام يحتاج الى القبول من السلطان في مجلس واحد قال القياس نعم لانه تملك يحتاج الى القبول عن السلطان في مجلس واحد لكن لما تعذر الوصول اليه اقيم السؤال بالقصة مقام حضوره فاذا امر بذلك واخذ منه بالتوقيع تملك

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فان الاجارة تملك المنافع والهبة تملك العين والعين اقوى وهي في اللغة اسم للاجرة وهي ما يستحق على عمل الخير وفي القهستاني فانها وان كانت في الاصل مصدر آجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار المصدر يقام بعضها مقام البعض فيقال آجرت اجارة اي اكريتها ولم يجي من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضى وقال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة وآجر على وزن فاعل لان الفعل لان الايجار لم يجي منه والمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وعند الخليل اجرت زيدا مملوكي او جره ايجارا وفي الاساس آجر

وهو موجر ولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبج وقد جوز صاحب  
الكشاف في مقدمة الادب كون آجره الدار من باب الافعال والمفاعلة مما  
وفي الاصلاح (هي) اى الاجارة (بيع منفعة) احتراز عن بيع عين (معلومة)  
جنسا وقدر (بعوض) مالى او نفع من غير جنس المقود عليه كسكنى دار  
بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار اخرى للربا (معلوم) قدرا وصفة في غير  
الروض لان جهاتهما تقضى الى المنازعة (دين) اى مثل كالمكيل والموزون  
والمددى المتقارب (او عين) اى قيمى كالتياب والدواب وغيرهما فخرج البيع  
والهبة والعارية والنكاح فانه استباحة المنافع بعوض لا تملكها وفي الدرر  
وانما عدل عن قولهم تملك نفع معلوم بعوض كذلك لانه ان كان تعريفا للاجارة  
الصحيحة لم يكن مانعا لتناوله الفاسدة بالشرط الفاسد والشيوخ الاصلى وان كان  
تعريفا للاعم لم يكن تقييد النفع والعوض بالمعلومية صحيحا وما اختبر ههنا  
تعريف للاعم انتهى لكن المقصود قيد البدلين بالمعلومية فقد اخرج الاجارة  
الفاسدة بالجهالة عن التعريف ونبه ان المعتبر في الشرع هى الاجارة الغير المفضية  
الى النزاع وجعل ذكر المعلوم توطئة لقوله الآتى والمنفعة تعلم تارة الى آخر تدبر  
والقياس يأبى جواز عقد الاجارة لان المقود عليه معدوم وازافة التملك  
الى ماسيوجد لا يصح لكنه جوز لحاجة الناس اليه وقد ثبت جوازه بالكتاب  
والسنة وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى على ان تأجرنى ثمانى حجج  
وشريعة من قبلنا لازمة مالم يظهر نسخها واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام من  
استأجر اجيرا فليعلمه اجره وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعطوا الاجير اجره  
قبل ان يحرقه واما المعقول فلان بالناس حاجة اليه ولا مفسدة فيه وتنعقد  
ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة وفي البحر والمراد من انقضاء العلة  
ساعة فساعة في كلام مشايخنا على حسب حدوث المنافع هو عمل العلة ونفاذها  
في المحل ساعة فساعة لارتباط الايجاب والقبول كل ساعة وان كان ظاهر  
كلام المشايخ يوم ذلك والحكم تأخر من زمان انقضاء العلة الى حدوث المنافع  
ساعة فساعة لان الحكم قابل للتراخي كما في البيع بشرط الخيار وتامه فيه فليطالع  
وبهذا يتدفع اعتراض المولى سمدى على الهداية بأنه لا بد ان يتأمل في هذا  
المقام فان الانقضاء هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط باقامة الدار  
وقام المنفعة يتحقق الانقضاء فاما معنى الانقضاء ساعة فساعة بمد ذلك تدبر ومن  
محاسن الاجارة دفع الحاجة بقليل من البدل فان كل واحد لا يقدر على دار  
يسكنها وحام يفتسل فيها وابل يحمل اثقاله الى بلد لم يكن يبلغه الا بمشقة  
النفس وسببها تعلق البقاء المقدر وشرطها معلومية البدلين وركنها الايجاب

(هى) لفظة اسم للاجرة  
وهو ما يستحق على عمل الخير  
ولذا يدعى به ويقال اعظم الله  
اجرك وشرطا (بيع منفعة  
معلومة) مقصودة من العين  
فلو غير مقصودة كاستيجار  
او ان ليتمل بها او دابة  
ليجئها لم يجز بعوض معلوم  
دين او عين

والقبول بلفظين ماضيين من الالفاظ الموضوعه لعقد الاجارة مثل ان يقول اعرتك هذه الدار شهرا بكذا او وهبتك منافعها وتنعقد بالتعاطي كالبيع وشرطها ماتقدم من كون الاجرة والمنفعة معلومتين وحكما وقوع الملك في البدلين ساعة فساعة كما مر وفي المنع ولاننعقد الاجارة الطويلة بالتعاطي لان الاجرة غير معلومة قد يجعلون لكل سنة دانقا وقد يجعلون فلوسا وفي غير الطويلة الاجارة تنعقد بالتعاطي كذا في الخلاصة قلت مفاد كلامه ان الاجرة اذا كانت معلومة في الاجارة الطويلة تنعقد بالتعاطي انتهى ( وما صلح ثمنا ) في البيع ( صلح اجرة ) في الاجارة لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر ثمن المبيع ومراهه من الثمن ما كان بدلا عن شئ فدخل فيه الاعيان فان العين يصلح بدلا في المقايضة فتصلح اجرة . وفيه اشارة الى انها لو كانت الاجرة دراهم انصرفت الى غالب نقد البلد فان كانت الغلبة مختلفة فالاجارة فاسدة مالم يبين نقدا منها فان بين جاز . والى انها لو كانت كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا فالشرط فيه بيان القدر والصفة . وقوله وما صلح ثمنا صلح اجرة لينا في العكس حتى صلح اجرة مالا يصلح ثمنا كالمنفعة فانها لا تصلح ثمنا وتصلح اجرة اذا كانت مختلفة الجنس كاستيجار سكنى الدار بزراعة الارض وان اتحد جنسهما لا ( وتفسد ) الاجارة ( بالشرط ) كالبيع ( ويثبت فيها ) اى في الاجارة ( خيار الشرط ) كايثبت في البيع ( و ) خيار ( الرؤية ) خلافا للشافعي فيهما ( و ) خيار ( العيب ) سواء كان حاصلا قبل العقد او بعده ( وتقال ) الاجارة ( وتفسخ ) كما في البيع كاسياني ولما ذكر في التعريف معلومية المنفعة احتاج الى ما به تكون معلومة فقال ( والمنفعة تعلم قارة ببيان المدة كالسكنى ) اى كاجارة الدار للسكنى ( والزراعة ) اى كاجرة الارض للزراعة ( فتصح ) اجاراتها ( مدة معلومة اى مدة كانت ) لان المدة اذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوما اذا كانت المنفعة لانتفاوت فافاد انها تجوز ولو كانت المدة لا يعيش احد العاقدين الى مثلها عادة واختاره الخصاص لان العبرة للفظ وانه يقتضى التوقيف كما لو تزوج امرأة الى مائة سنة فانه توقيت فيكون متعة . ومنعه بعضهم لان الغالب كالمثيقن في حق الاحكام فصارت الاجارة مؤبدة معنى والتأيد يبطلها فافاد انها تجوز مضافة كالموقال آجرتك هذه الدار غدا وللموخر بيعها اليوم وتنقض الاجارة كما في الخلاصة وفي الخانية ولو كانت الاجارة الى الغد ثم باع من غيره فيه روايتان في رواية ليس للآجر ان يبيع قبل مجئ الوقت وفي رواية جاز والفتوى على انه يجوز البيع وتبطل الاجارة المضافة وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني وتمامه في المنع فليطالع وعند الشافعي في احد قوايه لان يجوز اكثر من سنة ( وفي الوقف يتبع

( و ) اعلم ان كل ( ما صلح ثمنا ) اى بدلا في البيع ( صلح اجرة ) لانها ثمن المنفعة ولا ينعكس كليا فلا يقال ما لا يجوز ثمنا لا يجوز اجرة لجواز اجارة المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا كما بآنى ( وتفسد ) الاجارة ( بالشرط ) ويثبت فيها خيار الشرط والرؤية والعيب وتقال اى تصح فيها الاقالة ( وتفسخ ) وتنعقد بالتعاطي ان علمت المدة او قصرت والا لا ( والمنفعة تعلم ببيان المدة كالسكنى والزراعة ) مدة نذا ( فتصح مدة معلومة اى مدة كانت ) ولو كانت طويلة او مضافة كآجرتكها غدا وللموخر بيعها اليوم وتبطل الاجارة به بفتى كما في الخانية ( و ) لكن ( في الوقف يتبع

شرط الواقف ( الا اذا كانت اجارتها اكثر نفعاً فيوجرها القاضي لا المتولى لان ولايته عامة) قال لم يشترط القنوي ان لا يزداد في الاراضي ( الموقوفة ( على ثلاث سنين ) خوف دعوى الملكية ( وفي غيرها على سنة ) فلو اجرها المتولى اكثر فسخت في كل المدة لان المقدم قد فسد في بعضه فسد في كله خلافا لما وقع في انفع الوسائل والحيلة ان يقعد عقودا كل عقد بكذا فيلزم الاول لانه ناجز لا الباقي لانه مضاف فلمتولى فسخته خلافا لما فهمه صدر الشريعة **قلت** و صحح في الجواهر عدم صحتها ايضا صيانة للاوقاف قال وعليه القنوي ثم قال ولو قضى قاض بصحتها وارفع الخلاف ( وتارة تعلم ) المنفعة ( بذكر العمل كصبغ الثوب وخطاطته وحل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة ) بما يرفع الجهالة فيشترط لدابة الركوب بيان الوقت والموضع فلو خلا عنها فهي فاسدة كافي البرازية ( وتارة ) تعلم المنفعة ( بالاشارة ) لفضل مخصوص ( كتنقل هذا الى موضع كذا ) لانه المقصود ( والاجرة لا تستحق بالقد ) فلا يجب تسليمه

شرط الواقف) لانه كنص الشارع في وجوب الاتباع ( فان لم يشترط ) الواقف في اجارته مدة بل سكت عنها ( فالقنوي ان لا يزداد في ) اجارة ( الاراضي على ثلاث سنين وفي ) اجارة ( غيرها ) اي غير الاراضي ان لا يزداد ( على سنة ) واحدة كيلا يدعى المستأجر ملكها وهو المختار كافي الهداية وقداق الصدر الشهيد بعدم الزيادة على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة واحدة في غيرها الا اذا كانت المنصحة في غيره وفي المحيط وهو المختار للقنوي فلو اجرها المتولى اكثر مما ذكر لم تصح وقيل تصح وتفسخ وهذه المسئلة وما قبلها ذكرت في الوقف فالفائدة في تكرارها والحيلة في الزيادة ان يقعد عقودا متفرقة كل عقد على سنة ويكتب في الكتاب ان فلان بن فلان استأجر الوقف كذا وكذا سنة بكذا فيكون المقدم الاول لازما والباقي غير لازم لانه مضاف فلتولى الوقف ان يفسخ الاجارة في العقود الغير اللازمة اذا خاف بطلان الوقف لعله مذكورة بخلاف ما اذا كانت الاجارة طويلة يقعد واحد فانها لازمة في الكل كافي الخانية وغيرها فعلى هذا يندفع اعتراض صدر الشريعة من ان علة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى اي دعوى الملك بمرور الزمان لا تصح الاجارة الطويلة بقعود مختلفة كاجوزها البعض تجاوز الله تعالى عنهم انتهى وذكر صدر الاسلام ان الحيلة في الزيادة ان يرفع الى الحاكم حتى يميزه . واعلم ان اجارة الوقف لا تجوز الا باجر المثل لو اكثر ولو اجر الناظر بدون اجر المثل لا تصح الاجارة ويلزم المستأجر تمام اجر المثل . وفي البحر متولى ارض الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم مستأجرها تمام اجر المثل عند بعض علمائنا وعليه القنوي . قيل ان استأجر دار الوقف بمدة طويلة ان كان السر بحالها حيث لم يزد ولم ينقص يجوز وان غلا اجر مثلها يفسخ المقدم ويجدد ثانيا . وكذا اذا استأجرها الى سنة فغلا السعر بعد مضي نصف السنة يفسخ المقدم ويجب المسمى ويجدد ثانيا فيما بقي بخلاف الكرم المستأجر لياكل ثمرة في رأس السنة ( و ) المنفعة ( تارة تعلم بذكر العمل كصبغ الثوب وخطاطته ) ثمرته في رأس السنة ( و ) المنفعة ( تارة تعلم بذكر العمل كصبغ الثوب وخطاطته ) اي خياطة الثوب وفيه اشارة الى انه لا بد ان يعين الثوب الذي يصبغ ولون الصبغ بانه اجر او نحوه وقد الصبغ اذا كان مما يختلف وجنس الخياطة والخط ( وحل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة ) لمافي البحر من ان استيجار الدابة للركوب لا بد فيه من بيان الوقت والموضع حتى لو خلا عنهما فهي فاسدة وبديع فساد اجارة دواب العلافين الواقعة في زماننا لعدم بيان الوقت والموضع ( و ) المنفعة ( تارة ) تعلم ( بالاشارة كتنقل هذا ) الطمام ( مثلا الى موضع كذا ) لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ( والاجرة ) في الاجارة ( لا تستحق بالقد ) اي بنفس المقدم فلا يجب تسليمها

(بل بالتجيل) فليس له الاسترداد ﴿٣٧١﴾ (او بشرطه) في العقد اى لو منجزة فلو مضافة لم تملك بشرط التجيل اجاعا

وقيل تجمل عقودا في كل الاحكام فيفتى برواية تملكها بشرط التجيل للحاجة كافي شرح الوهانية للشربلالية (او باستيفاء المقود عليه) من المنفعة (او التمكن منه) الا في ثلاث مذكورة في الاشياء ثم فرغ على هذا بقوله (فتجب) الاجرة (لوقبض الدار ولم يسكنها حتى مضت المدة) لتمكنه من الانتفاع وهذا هو الاجارة صحيحة اما في الفاسدة فلا لا بحقيقة الانتفاع قيل الا في الوقف (وتسقط) الاجرة (بالنصب) اى بالحيولة بين المستأجر والعين لان حقيقة النصب لا تجرى في العقار وهل تنفسخ بالنصب في الهداية نعم خلافا لقاضيان (بقدر فوت التمكن) ففي بعضها بحسبه الا اذا امكن اخراج الفاصب بشفاعة او حياية ولو انكر ذلك الموجر ولا بنية حكم الحال ولا يتقرب الموجر لو كان اجرة ولو سلمه بدمضى بعض فليس لاحدهما الامتناع اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب فيها لاجله فان كان فيها وقت كذلك كبيوت مكة ومعنى زمن الموسم خير في قبض الباقي ولو سلمه المفتاح فلم يقدر على الحال ولو برهننا فيئنة الموجر

عينا كان او دينا عندنا لان حكم العقد يظهر عند وجود المنفعة وهى مدمومة عند العقد ولذا يقام العين مقام المنفعة في حق اضافة العقد الى المنفعة كاقام السفر مقام المشقة فتجب الاجرة مؤجلا موقتا على تحقق احد الامور الآتى ذكرها وعن هذا وقال (بل) تستحق (بالتجيل) هو (او بشرطه) اى بشرط التجيل لان امتناع ثبوت الملك بنفس العتق لتحقق المساوات فاذا عجل او شرط التجيل فقد باطلت المساوات التى هى حقه بخلاف الاجارة المضافة بشرط تجيل الاجرة فان الشرط باطل لامتناع ثبوت الملك من التبدل للتصرح بالاضافة الى وقت المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجودا قبله ولا يتغير هذا المعنى (او باستيفاء المقود عليه) لتحقق المساواة بينهما اذ العقد عقد معاوضة (او التمكن منه) اى من استيفاء النفع اقامة للتمكن من الشئ مقام ذلك الشئ هذا اذا كانت الاجارة صحيحة فاما اذا كانت فاسدة لا يجب شئ بمجرد التمكن من استيفاء المنفعة بالبحقيقة الانتفاع ثم فرغ على هذا بقوله (فتجب) الاجرة (لوقبض) المستأجر (الدار ولم يسكنها) اى الدار (حتى مضت المدة) لان تسليم نفس المنفعة للمالك اقيم تسليم محلها مقامها اذ التمكن من الانتفاع يثبت به وفي النوازل اذا استأجر دابة الى مكة فلم يركبها ان كان بفيرعلة في الدابة فعليه الاجروان كان لعله فيها فلا اجر (وتسقط) الاجرة (بالنصب) الا اذا امكن اخراج الفاصب من الدار بشفاعة وحياية كما في التنوير (بقدر فوت التمكن) يعنى اذا غصب الدار المستأجرة غاصب من يد المستأجر في جميع المدة سقطت الاجرة وان غصب في بعضها سقطت بقدر ذلك و اشار بقوله تسقط الاجرة الى ان العقد ينفسخ بالنصب كما في الهداية خلافا لقاضيان فانه قال لا تنفسخ واطلاقه شامل للعقار وغيره ومراده من النصب ههنا الحيولة بين المستأجر والعين لاحقيقته اذ النصب لا يجرى في العقار عندنا قال صاحب المنع ولو انكر الموجر النصب واعاده المستأجر ولا يئنه له على دعواه يحكم الحال فان كان المستأجر هو الساكن في الدار حال المنازعة فالقول للموجر وان كان فيها غير المستأجر فالقول للمستأجر ولا اجرة عليه كمشكلة الطاحونة وفي تنويره ولو سلمه \* اى سلم الآجر المستأجر العين الموجرة \* بدمضى بعض المدة فليس لاحدهما الامتناع \* من ذلك \* اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب في العين الموجرة لاجل ذلك الوقت فان كان فيها وقت كذلك \* اى يرغب فيها في وقت معين دون وقت كافي بيوت مكة ومعنى \* خير في قبض الباقي \* وفي السراجية وغيرها اذا سكن دارا معدة لليلة اوزرع ارضا معدة للاستغلال من غير اجارة تجب الاجرة وعليه الفتوى وفي القنية تسليم المفتاح في المصر مع التخلية بينه وبين

الفتح لضياعه او صعوبته ان امكنه الفتح بلا كلفة لزم الاجر والا لا ولو اختلفا حكم

( ولرب الدار والارض طلب  
 الاجر لكل يوم ولرب  
 الدابة لكل مرحلة ) اذا  
 اطلقه و لو بين تعين  
 (والقصار والخياط) ونحوهما  
 من الصنایع ( بعد الفراغ  
 من عمله ) وتسليمه فهلك  
 قبل تسليمه يسقط الاجر وكذا  
 لو فقهه هو او غيره وعليه  
 الاعادة لو هو الفاتق كاله تضمين  
 الفاتق وكذا كل من عمله اثر  
 وما لا اثر كمال له الاجر كما  
 فرغ وان لم يسلم كافي البحر  
 ( وان ) وصلية ( عمل في بيت  
 المستأجر نعم لو سرق بعد  
 ما خاط بعضه او انهدم ما بناه  
 فله الاجر بحسبه على المذهب  
 كافي البحر وغيره وهل للخياط  
 اجر التفصيل بلا خياطة  
 خلاف حررته في شرح  
 التنوير ( وللخباز ) طلب الاجر  
 ( بعد اخراج الخبز ) من  
 التنوير باخراج بعضه بحسبه  
 ولو في بيت المستأجر كما يأتي  
 ( فان احترق ) الخبز او سقط  
 من يده ( قبل الاخراج سقط  
 الاجر ) ولزمه الضمان الآتي  
 بيانه ( وان ) احترق كله  
 او بعضه بحيث يفسد ولا ينفع  
 به ( بعده ) بغير فعله

الدار تسليم للدار حتى تجب الاجرة مضي المدة وان لم يسكن • وتسليم المفتاح في السواد  
 ليس بتسليم الدار وان حضر المصرو المفتاح في يده ( ولرب الدار والارض طلب الاجر  
 لكل يوم ولرب الدابة لكل مرحلة ) لان المقد في حق المنفعة ينقصد شيئاً وكان  
 ينبغي ان يجب تسليمه ولو خطوة او سكن ساعة الا ان اجوزنا استحسانا وقدرنا يوم  
 ومرحلة لان هذا يفضى الى الحرج الا اذا بين زمان الطلب عند المقد فيوقف الموجر  
 الى ذلك الوقت لكونه بمنزلة التأجيل وقال زفر ليس لهم ذلك الا بعد انقضاء المدة  
 وانتهاء السفر كما قال او امام اول ( وللقصار والخياط بعد الفراغ من عمله ) اذ قبله لا ينفع  
 بالهض فلا استحقاق للاجر ( وان ) وصلية ( عمل في بيت المستأجر ) على ما في الهداية  
 والتجريد وفي المبسوط والخيرة وقاضخان والترناشي والقوائد الظهيرية اذا خاط  
 البعض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسبه كما اذا سرق الثوب في بيت  
 المستأجر يستحق الاجر بحسبه واستشهد في الاصل بما استأجر انسانا لينتفع  
 حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فله اجر ما بنى وفي التنوير ثوب خاطه الخياط باجر  
 ففقهه رجل قبل ان يقبضه رب الثوب فلا اجر له ولا يجبر على الاعادة وان كان  
 الخياط هو الفاتق للثوب فطليه الاعادة كأنه لم يعمل ( وللخباز ) طلب الاجر  
 ( بعد اخراج الخبز ) من التنوير لان تمام العمل بالاخراج • وفي اطلاقه اشارة  
 الى انه يستحق الاجر باخراج البعض بقدره لان العمل في ذلك القدر صار مسما  
 الى صاحب الدقيق ( فان احترق ) الخبز ( قبل الاخراج ) من التنوير ( سقط  
 الاجر ) سواء كان في بيت المستأجر او في بيت الاجير لانه هلك قبل التسليم فعليه  
 الضمان في قول اصحابنا جميعا لان هذا جنابة يده بتقصيره في القلع من التنوير  
 فان ضمنه لغيره مخبوزا اعطاه الاجر وان ضمنه دقيقا لم يكن له اجر كافي الغاية وغيرها  
 وبهذا ظهر لك ان قول الوقاية فان احترق بعدما اخرجته فله الاجر وقبله لا  
 ولا غرم فيها وقول صدر الشريعة اى في الاحتراق قبل الاخراج وبعد  
 الاخراج غير موافق للمنقول عن الأئمة الفحول كما في الدرر لكن يمكن التوفيق  
 بين كلام صاحب الوقاية وصاحب الغاية بأن المراد بالاحتراق في الوقاية ما لا يكون  
 بصنعه وفي الغاية ما يكون بصنعه كما يدل عليه قوله بالايجاع واما ما قيل من انه  
 لا ضمان في الفصلين على الخباز لان الجنابة غير واقعة منه فهما هذا على ظاهر  
 الرواية عن الامام كما قيل في الهداية لانه لم يوجد منه الجنابة فصاحب الوقاية  
 اختار ما اختاره صاحب الهداية فليس بسديد لان قول صاحب الهداية لا ضمان  
 عليه متعلق بقوله فان اخرجته ثم احترق من غير فعله فقط لافيا اذا احترق قبله  
 تنبع وعن هذا قال ( وان ) احترق من غير فعله ( بعده ) اى بعد الاخراج

(فلا) يسقط الاجر (ان) كان ﴿٣٧٣﴾ خبزه (في بيت المستأجر) لتسليمه بالوضع في بيته (ولا ضمان) لعدم التعدي وهذا

عنده (وقالا ان شاء المستأجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز وله الاجر) ولا يضمن الخطب والملح وان لم يكن الخبز في بيت المستأجر فلا اجر الا بالتسليم ولا ضمان عنده خلافا للمأوهى مسألة الاجير المشترك كما في الجوهره وغيرها (وللطباخ للوليمة) طلب الاجر (بعد الغرف) للغرف فلو لاهل بيته فلا غرف عليه وعليه تسوية الخوان ووضع القصاص على ما قبل ولو احرقه او افسده ضمن ولو وقعت منه شرارة فاحترق البيت لم يضمن كما لا يضمن صاحب الدار لو احترق شيء من المكان لعدم التعدي كما في الجوهره (ولضارب اللبن) في ملك المستأجر مع تعيين اللبن فلو في غير ملكه فلا اجر حتى يعده منصوبا ومسرجا عندهما ذكره الزيلعي وغيره (بعد اقامته) عنده (وقالا) له الاجر (بعد تشريحه) اى جعل بعضه على بعض فلو افسده المطر قبل ذلك فلا اجر له ﴿قلت﴾ ويقولهما يقتضى ذكره ابن الكمال معزيا للعيون (ومن لعمله اثر في العين كصباغ وقصار يقصر بالنشا والبيض) هذا في ديار الشام ليظهر البياض المستور وكذا حكم قصار يقصر بالماء الصافي والرماد كما في ديارنا كما في شرح الوقاية لابن الشيخ (فله) اى للمستأجر (حبسها) اى العين (للاجر) اى لاجل الاجرة حتى يستوفىها وقال زفر ليس له ذلك لان المقود عليه صار مسلما الى صاحب العين باتصاله بملكه فيسقط حق الحبس به \* ولنا ان اتصال العمل بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصبغ ونحوه من الاثر في المحل اذ لا وجود للعمل الابيه وكان مضطرا اليه والرضى لا يثبت مع الاضطرار هذا اذا كان حلالا اما اذا كان مؤجلا فلا يملك حبسها وفي الخلاصة هذا اذا عمل في دكانه واما اذا عمل في بيت المستأجر فليس له حق الحبس (فان حبسها) للاجر (فضاعت)

(فلا) يسقط (ان) كان يخبز (في بيت المستأجر) لانه بمجرد الاخراج صار مسلما اليه في منزل المستأجر فاستحق الاجر بوضعه فيه وفيه اشارة بان من كان يخبز في منزل نفسه لا يستحق الاجر بالاخراج بل بالتسليم الحقيقي (ولا ضمان) فيهما عند الامام (وقالا ان شاء المستأجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز وله الاجر) ويجب عليه ضمان الخطب والملح وفي النهاية هذا الذي ذكر من الاختلاف اختيار القدورى واما عند غيره فهو مجرى على عومه فانه لا ضمان بالاتفاق اما عند الامام فلانه لم يهلك من عمله واما عندهما فلانه هلك بعد التسليم وقال القدورى يضمن عندهما مثل دقيقه لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم (وللطباخ للوليمة) طلب الاجر (بعد الغرف) اى بعد وضع الطعام في القصاص اعتبارا للغرف وانما قيد الوليمة لانه لو كان لاهل بيته فلا عرف عليه كما في الجوهره فان افسد الطباخ او احرقه او لم يضجبه فهو ضامن للطعام واذا دخل الخباز او الطباخ البيت بنار ليخبزها او يطبخ بها فوقعت منه شرارة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه (ولضارب اللبن) على وزن الكلم اى للذى يتخذ اللبن من الطين طلب الاجرة (بعد اقامته) اى اقامة اللبن عن محله عند الامام حتى لو فسد بالمطر قبلها فلا اجر له (وقالا بعد تشريحه) وهو جعل بعض على بعض حتى لو فسد بعد الاقامة قبل النقل فلا اجر له اذ لا يؤمن الفساد قبله \* وله ان الفراغ هو الاقامة والتشريح عمل زائد كالتنقل الى موضع العمارة بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر هذا اذا لبن في ارض المستأجر وان لبن في ارض نفسه لا يستحق حتى يسلمه وذلك بالعد بعد الاقامة عنده وعندهما بالعد بعد التشريح قبل الفتوى على قولهما والعرف في ديارنا على ما قاله الامام (ومن) كان (لعمله اثر في العين) (كصباغ) يظهر لونا في الثوب (وقصار يقصر بالنشا والبيض) هذا في ديار الشام ليظهر البياض المستور وكذا حكم قصار يقصر بالماء الصافي والرماد كما في ديارنا كما في شرح الوقاية لابن الشيخ (فله) اى للمستأجر (حبسها) اى العين (للاجر) اى لاجل الاجرة حتى يستوفىها وقال زفر ليس له ذلك لان المقود عليه صار مسلما الى صاحب العين باتصاله بملكه فيسقط حق الحبس به \* ولنا ان اتصال العمل بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم يكن راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصبغ ونحوه من الاثر في المحل اذ لا وجود للعمل الابيه وكان مضطرا اليه والرضى لا يثبت مع الاضطرار هذا اذا كان حلالا اما اذا كان مؤجلا فلا يملك حبسها وفي الخلاصة هذا اذا عمل في دكانه واما اذا عمل في بيت المستأجر فليس له حق الحبس (فان حبسها) للاجر (فضاعت)

مؤجلا فلا كعمله في بيت المستأجر لتسليمه حكما ويضمن بالتعدي ولو في بيت المستأجر (فان حبسها فضاعت) بلاصنعه



فلا ضمان ولا اجر) عنده (وقال ان شاء المالك ضمنه مصبوغا وله الاجر او غير مصبوغ ولا اجر له) واعلم ان المراد بالاثم ما يعين  
 والمرض على الاصح فللمطعمان والخياط والخفاف وغاسل الثوب وحالق رأس العبد حبس العين بالاجر وقيل لا كالحال فلو قال  
 (ومن لا اثر لعمله فيها كالحال) بالخاء عام وبالجميم خاص بمكاري الجمال (والملاح وغاسل الثوب) اى لتطهيره لا لتحصينه كما في المحبى  
 قلت واقره غير واحد وهو يخرج على ما قدمناه من التصحيح تبصر (ليس له حبسها) اى العين اجاعا وقال ابو يوسف في الحال  
 ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كافي القهستاني عن المحيط ٣٧٤ ولو حبسها ضمن ضمان النصب

وساحبها يضمها محمولة وله  
 الاجر او غير محمولة ولا اجر  
 (بخلاف راد الآبق) فانه يحبس  
 للجعل وان لم يكن لعمله اثر  
 في العين لانه كان على شرف  
 الهلاك فكانه احياء وباعه منه  
 بالجعل بخلاف الجمال ونحوه  
 اذا احياء ولا اثر فيك الحبس  
 (و) اعلم انه اذا اطلق العمل  
 للصانع فله ان يستعمل غيره  
 اى بالاجرة فلو دفع لاجنبي  
 ضمن الاول دون الثانى  
 كافي الخلاصة (وان قيده  
 بعمله بنفسه فلا) يستاجر  
 غيره وقيد بقيد العمل لانه  
 لو شرط اليوم او غدا فلم يفعل  
 وطالبه مرارا ففرط حتى  
 سرق لا يضمن واجاب شمس  
 الأعمى بالضمان كذا في الخلاصة  
 وقوله على ان تعمل اطلاق  
 لاقييد (ومن استأجره  
 رجل ليجي ببياله فوجد  
 بعضهم قد مات فاني بمن  
 بقى له فله اجره بحسابه) لو  
 كانوا مملومين اى بالبد كافي  
 البرهان والافكاه كافي الدرر

العين بلا تعد منه ( فلا ضمان ) عليه لكونه امانة في يده كما كان قبل الحبس  
 ( ولا اجر ) له اذا هلك المقود عليه قبل التسليم هذا عند الامام ( وقالا ان  
 شاء المالك ضمنه مصبوغا وله الاجر ) لان العمل صار مسلما اليه تقدير الوصول  
 قيمته اليه فصار كما لو صار مسلما حقيقة ( او غير مصبوغ ولا اجر له ) لان العمل  
 لم يصر مسلما اليه ( ومن لا اثر لعمله فيها ) اى في العين ( كالحال والملاح وغاسل  
 الثوب ليس له ) اى للعامل ( حبسها ) اى العين لان المقود عليه نفس العمل وهو عرض  
 ولا له اثر يقوم مقامها فلا يتصور حبسه ولو حبسها ضمن ضمان النصب وساحبها بالخيار  
 ان شاء ضمن المستاجر قيمتها مقبولة وله الاجر وان شاء غير محمولة ولا اجر ( بخلاف راد  
 الآبق ) فانه يحبس على الحمل وان لم يكن لعمله اثر لانه كان على شرف الزوال والهلاك  
 فاحياه بالرد فكانه باعه فكان له حق الحبس ( واذا اطلق ) المستاجر ( العمل للصانع )  
 ولم يقيد بعمله ( فله ان يستعمل غيره ) كما اذا امر ان يخيظ هذا الثوب بدرهم  
 فاللازم عليه العمل سواء اوفاه بنفسه او باستئانه غيره كالأمور بقضاء الدين وقوله على  
 ان يعمل اطلاق لا قييد فله ان يستاجر غيره ( وان قيده بعمله بنفسه ) بان قال يخطه بيدك  
 ( فلا ) اى فليس له ان يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره لان عمله يكون هو المقود عليه  
 والا فيضمن ( ومن استأجره رجل ليجي ببياله ) من موضع ( فوجد بعضهم ) اى بعض  
 العيال ( قد مات فاني بمن بقى ) من العيال ( فله ) اى للاجير ( اجره بحسابه ) لانه اوفى  
 بعض المقود عليه فيستحق الاجر بحسابه قال الفقيه ابو جعفر الهندوانى هذا اذا كان  
 عياله مملومين حتى يكون الاجر مقابلا بمحلتهم وان كانوا غير مملومين يجب  
 الاجر كله كافي التبيين فلى هذا لو قيد المصنف بقوله لو كانوا مملومين والا فكله  
 لكان اولى وفي الخلاصة فان لم يكونوا مملومين فالاجارة فاسدة ( وان استوجرا لا يصل  
 طعام الى زيد فوجدته ميتا ) اولم يجده ( فرده ) اى الطعام ( فلا اجر له ) لانه  
 نقض المقود عليه وهو حل الطعام وايصاله اليه وقال زفر له الاجر لانه  
 بمسألة الجمال الى البصرة وقد اوفى به وجنى في رده فلا يسقط بمخايشه حقه  
 من اجرته ( وكذا ) لو استاجر ( لا يصل كتاب اليه ) اى الى زيد ( فرده )

والتنوير وغيرهما وفي القهستاني فان جهلوا فسدت ولزم اجر المثل ثم نقل عن الكرمانى عن الهندوانى ان ( اى )  
 المملومين لو كانت مؤنة بعضهم ككلهم فله كله لان الاجر مقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة حتى لو ذهب ولم ينقل احدانهم  
 لم يستوجب شيئا انتهى فتنبه ( وان استوجر ) اى رجل ( يصل طعام ) ونحوه ماله مؤنة ( الى زيد فوجدته ميتا فرده فلا اجر له ) لا  
 للذهاب ولا للمجى اتفاقا وصار كخياط نقض ما خاطه ( وكذا ) اى لاجرة ايضا لو استاجر باجر مملوم ( لا يصل )  
 قط اى ( كتاب اليه ) مالم يسره مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه اولم يبلغه فله كل الاجر ( فرده )

لموته) اوعيته لانه تقضه بالرد فسقط الاجر وهذا عنده و ابو يوسف معه في الاصح (وقال محمد) والائمة الثلاثة (له اجر ذهابه هنا) اى في المكتوب لمقابلة الاجر هنا تقطع المسافة فقط وقد قطعها له في لذهاب سواء شرط المجي بالجواب ام لا كما في النهاية فن الظن انه لا بد ﴿٣٧٥﴾ من التقييد بالمجي بالجواب حتى يتأتى خلافا لمحمد (ولو تركه هناك للورثة)

بأن دفعه الى ورثته اوالى من يسلمه اليه اذا حضر (فله اجر الذهاب اجاءا) وهو نصف الاجر المسمى ﴿قلت﴾ وعبارة الدرر لانتلائم الفرر وان تبمه صاحب المنع وغيره والاعدل ما في القهستاني عن النهاية انه ان ترك الكتاب فان شرط المجي بالجواب فاجرة الذهاب بالاجماع وان لم يشترطه فكل الاجرة ولو وجده ولم يوصله اليه لم يجب شئ وهل تمزيقه كذلك فيه كلام ﴿باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز﴾ وما لا يجوز من الاجارة وما لا يجوز ﴿وما لا يجوز﴾ وما لا يجوز ﴿وما لا يجوز﴾ فيها (وصح استيجار الدار والحنوت) اى الدكان (وان لم يذكر) من سكنها (ما يعمل فيها) لصفه للمتعرف (وله ان يعمل) فيها (كل شئ) اراد فيسد ويربط دوابه ويكسر حطبه ويستجى بحداره ويتخذ بالوعة ان لم تضر ويطحن برحى اليدوان ضربه يفتى كافي القنية (سوى ما يوهن البناء كالحداة والقصاراة والابرضى المالك او اشتراطه في الاجارة ولو اختلفا في اشتراطه فالقول للموجر

اى الكتاب (لموته) اى زيد او غيبته فلا شئ له عند الشيخين (وقال محمد له اجر ذهابه هنا) اى له الاجر للذهاب في نقل الكتاب لانه اوفى بعض المقود عليه وهو قطع المسافة لان الاجر مقابل لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب خلفه مؤنته ولهما ان المقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم متعلق به وقد تقضه فسقط الاجر هذا موافق لما في الهداية وشروحاها ومخالف لما في الجمع وشرحه حيث صرح بأن ابا يوسف مع محمد لامع الامام لكن يمكن الحل على اختلاف الروايتين (ولو تركه) اى الكتاب (هناك للورثة) وكذا اذا دفع الى وصيه (فله اجر الذهاب اجاءا) لانه اوفى ما في وسعه وهذا اذا شرط المجي والواجب كل الاجرة لو ترك الكتاب ثمة كما في القهستاني وفيه اشارة الى انه لو وجده ولم يوصله اليه لم يجب له شئ من الاجر لانفاء المقود عليه وهو الايصال

#### ﴿باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز﴾

لما فرغ من ذكر الاجارة وشروطها وقت استحقاق الاجر ذكر هنا ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز (وصح استيجار الدار والحنوت وان) وصلية (لم يذكر ما يعمل فيه) اى في كل واحد منهما استحسانا لان العمل المتعارف في كل واحد منهما السكنى فينصرف العقد المطلق اليه والقياس ان لا يجوز للجهالة كالارض والثياب فانهما مختلفان باختلاف العامل والعمل فلا بد من البيان (وله) اى للمستأجر (ان يعمل كل شئ) من العمل لانها لا تختلف باختلاف المستعمل فله الوضوء والاعتسال وغسل الثياب وكسر الحطب المعتاد والاستيجار بحائطه والدق المعتاد اليسير وان يدق فيه وتدا ويربط الدواب في موضع معتادله ويسكنها من احب سواء كان باجارة او غيرها وليس للاجير ان يدخل دابته الدار المستأجرة بعدما سكن المستأجر وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استأجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في القهستاني (سوى ما يوهن البناء كالحداة والقصاراة والطحن) من غير رضى المالك او اشتراطه ذلك في عقد الاجارة لان هذه الاشياء توهن البناء والمراد رعى الثور والماء لارحى اليد فانه لا يمنع من النصب فيه ولو انهدم البناء بهذه الاشياء وجب عليه الضمان لانه متعد فيها ولا اجر عليه لان الضمان والاجر لا يجتمعان وان لم ينهدم وجب عليه الاجر استحسانا والقياس ان لا يجب ولو اختلفا في اشتراط ذلك كان القول للموجر لانه لو انكر الاجارة كان

وان برهنا فالينة للمستأجر وان انهدم به البناء ضمنته ولا اجر لانها لا يجتمعان وله السكنى والاسكان كما يأتي

القول له فكذا اذا نكر نوما من الانتفاع ولو اقاما البينة كانت بينة المستأجر اولا  
لانهما تثبت الزيادة ( و ) صح ( استيجار الارض للزرع ان بين ) المستأجر  
( مايزرع ) لجريان العادة باستيجارها للزراعة من غير تكبير فانهقد الاجماع  
عليها غير ان مايزرع فيها يتفاوت فلا بد من بيانه ( او قال على ان يزرع )  
فيها ( ماشاء ) كيلا يفضى الى المنازعة ولم يبين ما يزرع فيها اولم يقل على  
ان يزرع فيها ماشاء فسدت الاجارة للجهالة ولو زرعتها بعد ذلك لامتود صحيمة  
في القياس كما اذا اشترى بخمر او خنزير وفي الاستحسان يجب المسمى وينقلب العقد  
صحيمًا وللمستأجر الشرب والطريق بخلاف البيع وفي القنية استأجر ارضا سنة على ان  
يزرع فيها ماشاء فله ان يزرع زرعين ربيعيا وخريفيا وفي التنوير آجرها وهي  
مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع بحق لا تجوز مالم يستحصد الا ان يوجرها مضافة  
الى المستقبل وان يغير حق صحته ( و ) صح استيجار الارض ( للبناء والغرس ) اي  
غرس الاشجار لان كل واحد منهما نفع مقصود بالاجارة ( واذا انقضت المدة )  
اي مدة الاجارة طويلة كانت او غير طويلة ( لزمه ) اي المستأجر ( ان يلقعها )  
اي البناء والغرس ( ويسلمها ) اي الارض حال كونها ( فارغة ) عنهما  
لانه ليس لهما نهاية معلومة حتى يتركا اليها وفي تركها على الدوام ضرر  
لصاحب الارض سواء كان باجر او بغيره فوجب القلع وفي القنية استأجر ارضا  
وقفا وغرس فيها وبني ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقها باجر  
المثل ان لم يكن في ذلك ضرر ولو ابي الموقوف عليهم القلع ليس لهم ذلك انتهى  
وفي البحر وبهذا تعلم مسألة الارض المحتكرة ( الا ان يغرم ) للمستأجر ( الماجر )  
وهو صاحب الارض ( قيمة ذلك ) اي البناء والغرس ( مقلوبا ) لان في ذلك  
نظرا لهما ( برضى صاحبه ) اي صاحب البناء او الغرس ان لم تنقص الارض  
بالقلع ( وان كانت الارض تنقص بقلعه ) اي البناء او الغرس ( فبدون رضاه )  
اي يغرم الماجر قيمته مقلوبا ويملكه بدون رضى صاحبه ( ايضا )  
اي كما يغرم برضاه ان كانت تنقص بقلعه ومعرفة قيمة ذلك ان يقوم الارض  
بدون البناء والشجر ويقوم وفيها بناء وشجر ولصاحب الارض ان يقلعه  
فيضمن فضل ما بينهما ( او يرضيا ) عطف على ان يغرم اي الا ان يرضى  
الماجر والمستأجر لكن رضى الماجر يكفي فلا حاجة الى رضى المستأجر لما قالوا  
في تعليقه لان الحق له فاذا رضى باستمراره على ما كان باجر او بغيره كان له ذلك  
تأمل ( بتركة ) اي بترك كل واحد من البناء والغرس على الارض ( فيكون البناء

( و صح ايضا ) استيجار الارض  
للزرع ان بين ما يزرع او قال  
على ان يزرع ماشاء ) كيلا تقع  
المنازعة والا فهمي فاسدة  
للجهالة وتقلب صحيمة بزرعها  
ويجب المسمى كما لو آجرها  
وهي مشغولة بزرع زرع  
بحق الا ان يوجرها مضافة  
فتصح مطلقا كما لو كان الزرع  
بغير حق ( و ) صح ايضا  
( للبناء والغرس ) وسائر  
الانتفاعات كطبخ آجر وخذف  
ومقبلا ومرحاحا حتى تلزم  
الاجرة بالتسليم امكن زرعتها  
ام لا كما في البحر ( واذا انقضت  
المدة لزمه ان يلقعها ويسلمها  
فارغة ) من البناء والغرس  
لعدم نهايتهما ( الا ان يغرم  
الماجر ) للمستأجر ( قيمة  
ذلك مقلوبا ) لكن ( برضى  
صاحبه ) ان لم تنقص بالقلع  
( وان كانت الارض تنقص  
بقلعه فبدون رضاه ) بملكها  
( ايضا ) جبرا على المستأجر  
لان فيه نظرا لهما ( او يرضيا )  
اي الماجر والمستأجر  
( بتركة ) اي البناء او الغرس  
( فيكون البناء

والفرس لهذا) اي للمستأجر (والارض لهذا) اي للموَجِر وهذا الترك ان باجر فاجارة والافاعارة فلهما ان يوجراهما الثالث ويقسما الاجر على قيمة الارض بالبناء وعلى قيمة البناء بلا ارض فياخذ كل حصته ولو الارض وقفاً للمستأجر استيفاؤها باجر المثل ولو جبرا اذ الم يكن فيدضر **قلت** وبه علم مسألة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص وتامه فيما علقته على التنوير وتقدم في الوقف. واعلم ان البناء في الدار المستأجرة خلاف الارض المستأجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينه لا يقطع والايقلع ويفرم قيمة التراب ذكره القهستاني وغيره (والرطبة) لعدم نهايتها (كالشجر) فيقطع بعدمضى المدة ثم المراد بالرطبة **٣٧٧** ما سبق اصله في الارض ابدا وانما يقطف ورقه ويباع او زهره فلوله

نهاية كفجبل وجزر فكزرج  
 كاقفلناه فيما علقناه على التنوير  
 (والزرع يترك باجر المثل)  
 اي بقضاء او بعقد (الى ان  
 يدرك) رعاية للجانبين لانه  
 نهاية بخلاف موت احدهما  
 قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى  
 الى الحصاد وكذا المستعير  
 واما القاصب فيؤمر بالقطع  
 مطلقا (و) سمح (استيجار  
 الدابة للركوب والحمل)  
 لا تجنبها او ليربطها على  
 باب داره رياء (والثوب  
 للبس) لاليزين بيته او  
 حانوته به واذا فسد فلا  
 اجر وكذا لو استأجر بيتا  
 ليصلى فيه او طيبا ليشمه  
 او كتابا او شعرا ليقراه او  
 مصحفا كافي شرح الوهبانية  
 (فان اطلق) ولم يقيدها  
 براكب ولا بس (فله ان يركب  
 من شاء ويلبس من شاء) وتعين  
 اول راكب ولا بس (فاذا  
 ركب اوبس هو) بنفسه

والفرس لهذا) اي للموَجِر (والارض لهذا) اي للموَجِر الذي هو صاحب الارض  
 (والرطبة) في الارض المستأجرة وكذا الكراث ونحوهما (كالشجر) في القطع  
 اذا انقضت المدة اذ ليس لانتهاهما مدة معلومة (والزرع يترك) على الارض (بأجر  
 المثل الى ان يدرك) لانه نهاية معلومة فيوجد في التأخير مراعاة للحقين بخلاف موت  
 احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى على حاله الى الحصاد وان انقضت الاجارة لان  
 ابقائه على ما كان عليه اولى مادامت المدة باقية ويلحق بالمستأجر المستعير فيترك الى ادراكه  
 باجرة المثل كافي المنع واما القاصب فيؤمر بالقطع مطلقا (و) سمح (استيجار الدابة للركوب  
 والحمل و) استيجار (الثوب للبس) لجريان العادة بذلك (فان اطلق) الموَجِر للمستأجر  
 الركوب او اللبس بمعنى ان يقول على ان يركبها من شاء ويلبس الثوب من شاء (فله)  
 اي للمستأجر (ان يركب من شاء ويلبس من شاء) لانه يختلف باختلاف الراكب  
 واللبس فلا يجوز الا بالتعيين او بان يشترط ان يفعل ماشاء وفي التبيين ولولم يبين  
 ولم يقل ان يفعل فيها ماشاء فسدت الاجارة للحاجة (فاذا ركب) الدابة  
 (او لبس) الثوب (هو) اي المستأجر نفسه (او اركب) المستأجر الدابة  
 (او لبس) الثوب (غيره تعين) مرادا من الاصل (فلا يستعمله غيره)  
 فصار كالتص عليه ابتداء وفي البحر واذا تكرر قوم مشاة ابلا على ان المكاري  
 يحمل عليه من مرض منهم او من عي منهم فهو فاسد (وان قيد)  
 الموَجِر (براكب) معين (او لابس) معين (فخالف ضمن) المستأجر اذا هلك  
 الدابة او الثوب لان الناس يتفاوتون في العلم بالركوب واللبس ولا اجر عليه  
 وان سلم لانه مع الضمان تمتع (وكذا كل ما يختلف باختلاف المستعمل) في كونه  
 يضمن اذا هلك مع المخالفة والتقييد (وما لا يختلف به) اي باختلاف المستعمل  
 (فتقيده) اي تقييد الموَجِر بشخص معين (هدر فلو شرط) الموَجِر  
 (سكنى واحد) بعينه في اجارة الدار (جاز) للمستأجر (ان يسكن غيره)  
 لان الشرط ليس بمفيد لعدم التفاوت في السكنى وما يضر بالبناء كالحداثة

(او اركب او لبس غيره تعين) (مجمع - ٤٨ - ن) ذلك (فلا يستعمله غيره لتعينه فكانه نص عليه ابتداء) وان  
 قيد براكب او لابس فخالف ضمن) اذا اعطيت ولا اجر عليه وان سلم بخلاف حانوت فقد فيه حداد مثلا فسلم لزمه  
 الاجر كما في المنع (وكذا) حكم (كل ما يختلف باختلاف المستعمل) كفسطاط (و) اما (ما لا يختلف به فتقيده) هدر  
 فلو شرط سكنى واحد جاز ان يسكن غيره) لانه تقييد غير مفيد لعدم التفاوت وما يضر كالحداثة مستثنى

والقصارة فهو خارج بدلالة العادة والفسطاط كالدار عند محمد وعند  
 ابي يوسف هو كاللبس لاختلاف الناس في ضربه ونصب او تاده واختيار مكانه  
 (وان سمي ما يحمل على الدابة نوما وقدرا ككبر) يحمل على الدابة التي  
 استأجرها (فله) اي للمستأجر (جل مثله او) ما (اخف) منه في الضرر (كالشعير  
 والسهم لا) اي ليس له ان يحمل عليها (ما هو اضر) منه (كالملح) لان الاصل  
 ان من استحق منفعة مقدرة بالقد فاستوفى اكثر منها لم يجز فله ان يحمل  
 كر حنطة لغيره لو استأجرها بحمل كر حنطة لانه مثله وله جل كر شعير لانه دونه  
 والقياس ان يضمنه بالحمل عليها بخلاف الجنس كيف ما كان للمخالفة . وجه  
 الاستحسان ان التقيد انما يعتبر اذا كان مفيدا ولا فائدة هنا وفيه اشارة بان سمي  
 مقدارا من الحنطة وزنا فحمل مثل ذلك الوزن من الشعير او القطن يضمن لانه  
 يأخذ من ظهر الدابة اكثر من البركا في شرح الكنز لكن ذكر في الذخيرة في هذا  
 ايضا عدم الضمان . وقال شيخ الاسلام انه لا يضمن استحسانا وهو الاصح  
 لان ضرر الشعير او القطن مثل ضرر الحنطة في حق الدابة عند استوائهما  
 وزنا وبه يفق الصدر الشهيد كما في النهاية (وان سمي قدرا من القطن فليس له  
 ان يحمل مثل وزنه حديدا) لانه يجتمع في مكان واحد من ظهرها فيضرها  
 اكثر (وان زاد على مسمى فمطبت) الدابة (ضمن قدر الزيادة ان كانت  
 تطبق ما حملها) لانها عبطت بما هو مأذون فيه وغير مأذون فيه والسبب  
 التقل فانقسم عليهما حتى لو كان المأذون مائة من وزاد عليه عشرين منا  
 يضمن سدس الدابة واثار بالزيادة الى انها من جنس المسمى فلو جل جنسا  
 آخر غير المسمى وجب جميع القيمة والى انه جل الزيادة مع المسمى مما فلو جل  
 المسمى وحده ثم حمل الزيادة وحدها فهلكت ضمن جميع القيمة كما في البحر  
 (والا) اي وان لم تطق ما حملها (فكل القيمة) لعدم الاذن فيه هذا اذا حملها  
 المستأجر اما اذا حملها صاحبها بيده فلا ضمان على المستأجر وان جلا ما وجب  
 النصف على المستأجر ولو جل كل واحد جوالقا وحده لا ضمان على المستأجر  
 ويحمل جل المستأجر ما كان مستحقا بالقد ولم يتعرض المصنف للاجر اذا هلك  
 وفي النهاية ان عليه الكراء لا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول الاجر  
 في مقابلة الحمل المسمى والضمان في مقابلة الزائد وفي البحر ولم يتعرض للاجر  
 اذا سلمت ولم أره صريحا والقواعد تقتضي ان يجب المسمى فقط اما اذا جله الحمال  
 بنفسه وحده فلا كلام واما اذا حمله المستأجر زائدا على المسمى فمنافع النصب  
 لا تضمن عندنا ومن هنا يعلم حكم المكاري في طريق مكة وان كان لا يحمل المستأجر  
 الزيادة على المسمى الا برضى صاحب الدابة ولهذا قالوا ينبغي ان يرى المكاري

( وان سمي ما يحمل على  
 الدابة نوما وقدرا ككبر فله  
 جل مثله ) في الضرر وان  
 تساوى وزنا ( او اخف  
 كالشعير والسهم لا ما هو  
 اضر كالمح ) والقطن والتبن  
 ( وان سمي قدرا من القطن  
 فليس له ان يحمل مثل وزنه  
 حديدا ) لانه يجتمع وذلك  
 ينسب ( وان زاد ) الحمل  
 على مسمى ( من المقدر  
 فمطبت ضمن قدر الزيادة )  
 على المسمى ( ان كانت تطبق  
 ما حملها والافكل القيمة ) من  
 جميع الاجرة اي للحمل  
 الاجرة وللزيادة الضمان  
 فلم يجتمعا ولو سلت فالمسمى  
 فقط لان منافع النصب  
 لا تضمن عندنا ومنه علم حكم  
 المكاري في طريق مكة  
 ﴿ قلت ﴾ وهذا اذا حملها  
 المستأجر فان حملها صاحبها  
 وحده او كل منهما جوالقا  
 فلا ضمان على المستأجر سواء  
 تقدم او تأخر على الاوجه  
 خلافا للصلامة وان جلاه  
 مما وجب النصف على  
 المستأجر بفضه وهدر فل  
 رجا كافي للتوير

(وفي الارداق) لمن يمسك بنفسه ﴿٣٧٩﴾ (يضمن النصف ولا عبرة بالثقل) لان آدمي غير موزون وهذا لتطبيق

حمل الاثنين والا قال كل كما  
لوحل على عاتقه وان اطاقته  
لتحساد المكان وافاد بالزيادة  
انها من الجنس فلو من غيره  
ضمن الكل كما لو ركب على  
على موضع الحمل امالو ركوبه  
في موضع والحمل في موضع  
فبحسابه ( وان كجهما )  
اي جذبها بلجامها عنفتا لتقف  
ولا تجرى ( او ضربها فمطبت  
ضمن ) كل قيمتها لتقييد الاذن  
بالسلامة حتى لو هلك الصخبر  
بضرب الاب او الوصي  
للتأديب ضمن لوقوعه بزجر  
وتعريك وهذا عنده ( خلافا  
لهما ) فقلا لا ضمان ( فيما هو  
معتاد وان تجاوزها مكانا سماه  
ضمن ولا يبرأ بردها الى ماسماه  
وان ) وصلية ( استأجرها  
ذهايا واياها في الاصح ) لتصبه  
بمخالفته فلا يبرأ بعوده للوقاق  
( وان ) اكثرى حجارا مسرجا  
ثم ( نزع سرج الحمار واسرجه  
بما يسرج به مثله ) او  
اسرجه مكان الايكاف  
( لا يضمن ) الا اذا زاد وزنا  
فيضمن بحسابه ذكره ابن  
الكمال ( وان اسرجه او  
او كفه بما لا يسرج او بما لا  
يوكف به مثله ضمن وكذا )  
اي يضمن ايضا ( ان ) نزع

جميع ما يحمله انتهى ( وفي الارداق يضمن النصف ) اي المستأجر اذا استأجر  
الدابة ليركبها فاردف معه رجلا فمطبت يضمن المستأجر نصف قيمتها  
( ولا عبرة بالثقل ) لان ركوب العالم بالفروسية لا يضر وان ثقل وركوب غير  
العالم اضر وان خف هذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثنين وان لم تطق  
جلهما يضمن كل القيمة وقالوا هذا اذا كان الرديف يمسك بنفسه وان كان  
صغيرا لا يمسك يضمن بقدر ثقله . وقيد بالارداق لانه اذا حمل على عاتقه  
فانه يضمن جميع القيمة ثم للمالك الخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء ضمن الراكب  
فالراكب لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان كان مستأجرا والافلا كما في التبيين  
وغيره ( وان كجهما ) اي الدابة من كجعت الدابة بلجامها اذا ردها وهو  
ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تجرى ( او ضربها فمطبت ) اي هلكت  
( ضمن ) عند الامام لانه فعل غير مأذون فيه ( خلافا لهما ) اي لا يضمن عندهما  
وعند الائمة الثلاثة ( فيما هو معتاد ) لان الضرب في السير معتاد فكان مأذونا  
فيه بخلاف غير المعتاد وفي العناية ان ضربه للدابة يكون تعديا موجبا للضمان قيد  
بالكبح لان بالسوق لا يضمن اتفاقا ( وان تجاوز بها ) اي بالدابة ( مكانا سماه )  
فمطبت ( ضمن ) قيمتها لانه صار غاصبا ( ولا يبرأ ) عن الضمان ( بردها )  
اي الدابة ( الى ماسماه ) اي الى مكان سماه ( وان ) وصلية ( استأجرها ذهايا  
واياها في الاصح ) وقال زفر لا يضمن لانه لما عاد الى الوفاق برئ عن الضمان  
كالمودع ولنا ان يد المستأجر ليست يد المالك ولا بد من الرد اليه بعد التعدي وبالعود  
لا يكون رادا لها اليه بخلاف المودع فان يده يد المالك في الحفظ فاذا عاد المودع  
الى الوفاق عاد الى يد المالك حكما فقوله في الاصح احتراز عما قيل انما يضمن  
اذا استأجر ذهايا فقط لاجايبا لان الاجارة انتهت الى ذلك الموضع فيضمن  
بالتجاوز عنه قال صاحب الهداية الاطلاق اصح وقال صاحب الكافي التقييد  
اصح ( وان نزع سرج الحمار ) الذي اكثره بسرج ( واسرجه بما يسرج به  
مثله ) فهلك ( لا يضمن ) اتفاقا لانه اذا كان يماثل الاول تناوله اذن المالك  
اذلا فائنة في التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن فحينئذ يضمن الزيادة  
كما في الهداية ( وان اسرجه او او كفه بما لا يسرج ) متعلق بقوله اسرجه  
( او بما لا يوكف به ) متعلق بقوله او كفه ( مثله ) فهلك ( ضمن ) جميع  
قيمه لانه لم يتناول الاذن من جهته فصار مخالفا ( وكذا ان او كفه بما يوكف به  
مثله ) عند الامام لان الاكاف يستعمل بغير ما يستعمل له السرج وهو الحمل  
وأثره يخالف ايضا لانه لا ينسبط انبساط السرج فكان في حق الدابة خلافا  
الى جنس غير المسمى فلم يصر مستوفيا شيئا من المسمى فيضمن الكل . قيد بكونه

سرجه و ( او كفه ) ولو ( بما يوكف به مثله ) لان الاكاف ليس من جنس السرج وهذا عنده

لايسرج مثله لانه اذا استأجرها با كاف فاوكفها با كاف مثله او اسرجها مكان  
 الاكاف لا يضمن كافي الخلاصة وفي البحر لو استأجرها عريانة فاسرجها وركبها  
 ضمن قال مشايخنا اذا استأجرها من بلد الى بلد لا يضمن وان استأجرها ليركبها  
 في المصران كان المستكرى من الاشراف لا يضمن ثم قال وفي السكافي الضمان  
 مطلقا من غير تفصيل المشايخ وكان هو المذهب لانه ظاهر الرواية كالايجنى  
 انتهى (وقالا يضمن قدر مازاد وزنه على السرج فقط) حتى لو كان وزن  
 الاكاف ضعف وزن السرج ضمن نصف قيمتها لانعدام الاذن في قدر الزيادة  
 والجواب قد مر آتفا وفي العناية ولم يبين مقدار المضمون اتباعا لرواية الجامع  
 الصغير لانه لم يذكر فيه انه ضامن بجميع القيمة ولكنه قال هو ضامن وذكر  
 في الاجارت يضمن بقدر مازاد فن المشايخ من قال ليس في المسئلة روايتان  
 وانما المطلق محمول على المفسر \* ومنهم من قال فيها روايتان في رواية الاجارات  
 يضمن مازاد وفي رواية الجامع يضمن جميع القيمة وقال شيخ الاسلام وهذا اصح  
 وتكلموا في معنى قولهما يضمن بحسابه وهو احدى الروايتين عن الامام فهم  
 من قال انه يقدر بالمساحة حتى اذا كان السرج يأخذ من ظهر الدابة  
 قدر شبرين والاكاف قدر اربعة اشبار يضمن نصف قيمتها ومنهم من قال معناه  
 بحسابه في الثقل والخفة حتى اذا كان وزن السرج منوبين والاكاف ستة امناه يضمن ثلثي  
 قيمتها (وان سلك الحمال طريقا غير ما عينه المالك مما يسلكه الناس فلا ضمان عليه)  
 اى على الحمال (ان لم يتفاوت الطريقان) لان التمسيد غير مفيد عند عدم التفاوت  
 (وان تفاوتنا) اى الطريقان بان كان الطريق المسلوكة اعسر او ابعده او اخوف  
 من الطريق الآخر (او كان) الطريق المسلوكة (مما لا يسلكه الناس) وان لم يكن  
 بين الطريقين تفاوت كما في شرح الوقاية لابن الشيخ وغيره فلي هذا ظهر لك  
 عدم فهم من قال انه لا حاجة اليه لان تفاوت الطريقين يفنى عنه ويمكن  
 دفعه بالتكلف انتهى لانه لا بد من ذكر هذه المسئلة لانها مستقلة بعبارة  
 بالعين لانه لو لم يعين لاضمان وفي الخلاصة الحمال اذا نزل في مفازة وتبأ له  
 الانتقال فلم ينتقل حتى فسد المتاع بمطر او سرقة فهو ضامن اذا كانت السرقة  
 والمطر غالباً (او حمله) اى حمل الحمال المتاع (في البحر) اذا قيد بالبر (قتلف)  
 المتاع في هذه الصور (ضمن) الحمال لعمدة التمسيد اما اذا تفاوتنا او لا يسلكه  
 الناس فظاهر واذا حمله في البحر فخطر البحر والندرة لسلامة \* اطلقه فشم  
 ما اذا كان مما يسلك الناس اولا \* وقيدنا بكونه قيد بالبر لانه لو لم يقيد به لاضمان  
 كافي البحر (وان بلغ) قال الاتقانى السماع بلغ بالتشديد اى ان بلغ الحمال المتاع  
 ذلك الموضع الذي اشترط ويجوز بالتخفيف على اسناد الفحل الى المتاع اى  
 اذا بلغ الى ذلك الموضع كافي البحر (فله الاجر) اى للحمال لحصول المقصود

(وقالا يضمن قدر مازاد وزنه  
 على السرج فقط) ولو  
 استأجرها بغير لجام فالحملها  
 بلجام لا يلزم مثله ضمن وكذا  
 لو ابدله (وان سلك الحمال  
 طريقا غير ما عينه المالك) ولكنه  
 (مما يسلكه الناس) وهلك متاعه  
 فلا ضمان عليه ان لم يتفاوت  
 الطريقان) بعدا او وعرا  
 او خوفا (وان تفاوتنا) بما ذكرنا  
 (او كان) اى هذا الطريق  
 بحيث (مما لا يسلكه الناس  
 او حمله في البحر) وقد قيد بالبر  
 (قتلف ضمن) ولو لم يقيد بالبر  
 لا ضمان (وان بلغ) الحمال  
 (المنزل) سالما (فله الاجر)  
 لحصول المقصود (وان)  
 استأجر ارضا

(وعين زرع بر فزرع) فيها (رطبة ضمن ما نقصت الارض) لان الرطبة اضر من البر (ولا اجر عليه) لانه صار فاصبا الا فيما استثنى كما يأتي في بابه (وان امر بخياطة الثوب قيضا فخطاه قباء خيرا للمالك بين تضمين قيمته وبين اخذ القباء ودفع اجر مثله لايزاد على ٣٨١ مسمى) كما هو حكم الاجارة الفاسدة (وكذا لو امر بقباء فخطاط

وارتفاع الخلاف معنى فلا يلزم اجتماع الاجر والضمان لانهما في حالتين كما في شرح الكنتز للعيني (وان عين زرع بر فزرع رطبة) اى من استأجر ارضا ليزرعها حنطة فزرعها رطبة (ضمن ما نقصت الارض) لان الرطاب اكثر ضررا بالارض من البر لا يتشاور عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شرمع اختلاف الجنس فيجب عليه جميع النقصان (ولا اجر عليه) لانه لما خالف صار فاصبا فاستوفى المنفعة بالنقص فلا يجب الاجر به \* قال العيني وان زرع ما هو اقل ضررا من البر لا يجب عليه الضمان ويجب عليه الاجر لانه خلاف الى خير فلا يصير به فاصبا وفي المنع ما ذكر ههنا من عدم وجوب الاجر ووجوب ما نقص من الارض هو مذهب المتقدمين من المشايخ واما مذهب المتأخرين فيجب اجر المثل على الفاصب اذا كانت الارض للوقف او لليتيم او اعداها صاحبها للاستغلال كالخان ونحوه (وان امر بخياطة الثوب قيضا فخطاه قباء خيرا للمالك بين تضمين قيمته) اى الثوب (وبين اخذ القباء ودفع اجر مثله) لانه لما كان يشبه القميص من وجهه لان الاتراك يستعملان استعمال القميص كان موافقا من وجهه مخالفا من وجهه فان شاء مال الى جانب الوفاق واخذ الثوب وان شاء مال الى جانب الخلاف وضمنه القيمة وانما وجب اجر المثل دون المسمى لان صاحبه انما رضى بالمسمى عند حصول المقصود من كل وجهه ولم يحصل (لايزاد على مسمى) كما هو الحكم في سائر الاجارات الفاسدة وفي البحر اطلقه فشمهل ما اذا كان يستعمل استعمال القميص وما اذا شتمه وجعل قباء خلافا للاستيجابي في الثاني حيث اوجب فيه الضمان من غير خيار وعن الامام انه لا خيار لرب الثوب في الكل بل يضمه قيمة الثوب (وكذا) خيرا للمالك (لو امر بقباء فخطاط سراويل في الاصح) للاتحاد في اصل المنفعة وصار كمن امر بضرب طست من شبه فضرب منه كوزا فانه يخير فكذا ههنا (وقيل يضمه هنا بلا خيار) للتفاوت في المنفعة

فيما علقته على التنوير

باب الاجارة الفاسدة  
الفاسد ما يكون مشروعا  
باصله دون وصفه والباطل  
ما ليس مشروعا اصلا وحكم  
الاول وجوب اجر المثل  
بالاستعمال بخلاف الثاني  
فلذا قال (يجب فيها اجر  
المثل) يعنى الوسط منه (لايزاد

#### باب الاجارة الفاسدة

وجه التأخير عن الصحيحة ظاهر (يجب فيها) اى في الاجارة الفاسدة (اجر المثل لايزاد على المسمى) المعلوم عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة يجب الاجر بالقسا ما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد ضرورة لحاجة الناس وقد اسقط المتعاقدان بالتسمية الزيادة فيه واذا نقص اجر المثل لاتباع زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان تقوم الاعيان ليس

على المسمى) ان كان المسمى معلوما غير مجهول والا فبالغا ما بلغ لكن انما يجب ذلك باستيفاء المنفعة حقيقة لان المنافع فيها لا تملك بالقبض حتى لو قبضها ليس له ان يوجرها ولو آجرها يجب اجر المثل كما في البحر عن الخلاصة



(ومن استأجر دارا) او ارصنا (كل شهر بكذا) بلا بيان المدة (صح العقد ٣٨٢) في شهر فقط) وفسد في الباقي

لجهاتها والاصل انه متى دخل كل فيما لا يعرف منها تعيين ادناه واذا تم الشهر الاول فكل فسخها بشرط حضور الآخر لانتهاء العقد الصحيح وكذا بلا حضوره عند الثاني وقيل لا يصح بلا خلاف (الا ان يسمى جلة الشهور) فيصح في الكل لزوال المانع (و) صح ذلك في (كل شهر) بعد الشهر الاول حال كونه (سكن) الدار (منه ساعة) من اوله (صح فيه) كله لرضاها بذلك (وسقط حق الفسخ) حتى ينقضى الابدنر (وظاهر الرواية بقاؤه) اي الخيار لكل منهما (في الليلة الاولى) من الشهر الداخل (ويومها) وبه يفتى للعرف ودفا للخرج وفسخه في اثناء الشهر لغو وقيل موقوف لرأس الشهر كما لو قال فسخت رأس الشهر وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلا يفسخ كل فيما عجل ذكره الزيلعي وغيره (وان آجرها سنة بكذا صح وان لم يبين قسط كل شهر وتقسيم سوية بلا اعتبار تفاوت سعر وزمن) (وابتداء المدة ماسمي والا) يسم اول المدة (فوق العقد) اولها

بضروري فالخاصل ان المسمى ان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في القهستاني هذا اذا لم يكن الفساد لجهالة المسمى او لعدم التسمية فان كان لجهالة المسمى او لعدم التسمية يجب اجر مثله بالغا ما بلغ وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل ان يسمى دابة او ثوبا او يستأجر الدار او الحمام على اجرة معلومة بشرط ان يصرها او يرمها وقالوا اذا استأجر دارا على ان لا يسكنها المستأجر فسدت الاجارة ويجب عليه اجر المثل بالغا ما بلغ ان سكنها (ومن استأجر دار كل شهر بكذا صح العقد في شهر) واحد (فقط) وفسد في الباقي لان كلمة ككل للعموم وقد يتعذر العمل بها لان الشهور لانهية لها والواحد معين فيصح فيه واذا تم الشهر كان لكل منهما فسخ الاجارة لانتهاء العقد الصحيح من غير محضر صاحبه على قول ابي يوسف وبمحضره على قولهما وقيل لا يفسخ الا بمحضر صاحبه بالاتفاق (الا ان يسمى جلة الشهور) اي الا ان يعين كل الا شهر بأن يقول آجرتها عشرة اشهر كل شهر بدرهم مثلا لانه حينئذ تعلم المدة فيصح العقد فيها بالاجاع (وكل شهر سكن) المستأجر (منه) اي من الشهر (ساعة صح فيه) اي في ذلك الشهر الذي سكن ساعة لحصول رضاها بذلك (وسقط حق الفسخ) اي لا يكون للموجر اخراجه الى ان ينقضى ذلك الشهر الا بمذره لانه تم العقد به لتراضيهما في اوله وهذا هو القياس وقد مال اليه بعض المتأخرين (وظاهر الرواية بقاؤه) اي بقاء حق الفسخ (في الليلة الاولى ويومها) اي لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر الداخل ويومها وبه يفتى كما في اكثر المتبررات لان ذلك رأس الشهر وفي اعتبار اول الشهر نوع حرج لتعذر اجتماع المتعاقدين في ساعة رؤية الهلال ولو فسخ في اثناء الشهر لم يفسخ وقيل يفسخ اذا خرج الشهر ولو قال في اثناء الشهر فسخت في رأس الشهر يفسخ اذا اهل الشهر بلا شبهة ولو قدم اجرة شهرين او ثلاثة وقبض الاجرة لا يكون لواحد منهما الفسخ فيما عجل (وان آجرها) اي الدار (سنة بكذا صح وان) وصلية (لم يبين قسط كل شهر) لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة والاجرة معلومة فتصح وتقسيم الاجرة على الاشهر على السواء ولا يثبت تفاوت الاسعار باختلاف الزمان (وابتداء المدة) اي مدة الاجارة (ماسمي) ان وقت التسمية بأن يقول من شهر رجب من هذه السنة مثلا (والا) اي ان لم يقع تسميته (فوق العقد) هو المعتبر في ابتداء المدة لان الاوقات كلها سواء في حكم الاجارة وفي مثله يتعين الزمان الذي على العقد

(كالا جمل)

وهذا لو العقد مطلقا فلو معينا تعين ذلك

(فان كان) وقت العقد (حين يهل) بضم ففتح اى يبصر الهلال اى اليوم الاول من الشهر عرفا (تعتبر) الابتداء (بالاهلة) اى بالهلال ﴿ ٣٨٣ ﴾ فان اللام ترد الجمع الى الجنس كما تقرر (والافلايام)

كل شهر ثلاثون فالسنة ثلاثمائة وستون فالسنة عنده عددية لاشمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والختار مذهب الامام قيل ويلزمه تكرار عيد الاضحى وايام التشريق في سنة واحدة واجب بانه في سنة الاجارة لا في القمرية فالمحذور غير لازم واللازم غير محذور واورد القهستاني هنا خمس اشكالات على كلام صدر الشريعة مع حلها فليراجع (وعند محمد الاول بالايام والباقي بالاهلة وابو يوسف معه في رواية ومع الامام في اخرى) وبالاولى جزم في الجمع (وكذا العدة) يجوز تعلقه بالايام وتعمام الكلام قد سبق مستوفى (ويجوز اخذ اجرة الحمام) ولا اعتبار للجهالة مع تمارف المسلمين وقد قاله عليه الصلاة والسلام مار آه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن نعم قال ابن حجر لم اجلده مرفوطا لكن اخرجاه الامام احمد موقوفا على ابن مسعود باستنائه

كلاجل واليمين ان لا يتكلم فلانا شهرا هذا اذا كان العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين المدة تعين ذلك وهو ظاهر (فان كان) عقد الاجارة (حين يهل) على صيغة المفعول بمعنى يبصر الهلال والمراد من الحين اليوم الاول من الشهر دون ليله كما في اليمين (تعتبر) السنة كلها (بالاهلة) لانها هي الاصل في الشهور قال الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس (والا) اى وان لم يكن العقد حين يهل الهلال بل كان بعدما مضى من الشهر (فبالايام) اى فتعتبر الايام في الشهور بالعدد وهو ان يعتبر كل شهر ثلاثون يوما هذا عند الامام لانه لما تعذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة تعذر اعتبار الثاني والثالث ايضا لان الشهر الاول لما وجب تكميله من الثاني لكونه متصلا به نقص الثاني ايضا فوجب تكميله من الثالث وهكذا الى آخر المدة (وعند محمد الاول) اى الشهر الاول (بالايام والباقي بالاهلة) لان الاصل في الشهور اعتبارها بالاهلة عند الامكان وقد امكن ذلك في الشهور المتخللة وتعذر بالاول فيكمل بالايام الشهر الآخر (وابو يوسف معه) اى مع محمد (في رواية ومع الامام في اخرى وكذا العدة) فان الايقاع اذا كان حين يهل تعتبر الهلال شهور العدة بالاهلة وهذا بلاخلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة وذكر في النهاية ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا كما في القهستاني (ويجوز اخذ) الحامى (اجرة الحمام) للتوارث والتعارف قال صلى الله عليه وسلم مار آه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن فلا تعتبر جهالة المنفعة في مثل هذا ومن العلماء من كره الحمام لانه شرييت باشارة النبي عليه الصلاة والسلام وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يتخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في اكثر المعتمرات (و) يجوز اخذ (الحمام) اجرته لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم احتجيم واعطى اجرته فكان قوله عليه الصلاة والسلام ان من الحرام السمحت كسب الحمام منسوخا بما روى (لا) يجوز (اخذ اجرة عصب التيس) هو ان يواجر فلا ليتزو على الاناث تقوله عليه الصلاة والسلام ان من السمحت عصب التيس بمعنى اخذ اجرة عصب التيس على حذف المضاف والمضاف اليه لان حقيقة العصب ليس بمكروه لانه سبب لبقاء النسل ولان الاستيجار للاحيال والائزاء وهو امر

حسن (والحمام) لانه عليه الصلاة والسلام احتجيم واعطى اجرته متفق عليه وحديث انتهى منسوخ اولاشفاق لخاسته (لا) يجوز (اخذ اجرة عصب التيس) بفتح فسكون نزوه على الاثني واعطاء كراهه فانه حرام

ويدخل فيه كل فعل كحسان و حار و لأبس به مجانا (ولا) يجوز و تبطل الاجارة عند المتقدمين (على الطاعات) اى كل عبادة غير واجبة فلو على اسر مباح كتعليم كتابة و نجوم و طب و تمييز ﴿٣٨٤﴾ جازت اتفاقا ولو على اسر واجب كما

اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا لم تصح اتفاقا ذكره الكرمانى وغيره (كالاذان والحج والامامة وتعليم القرآن والفقهاء) وقراءتهما والتدريس والتذكير والغزو وذكره النهستانى (او المعاصى كالغناء والنوح والملاهى) كزمار و طبل و نحت صنم و زخرفة بيت بتماثيل ولو استأجر ليحتم له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه يأثم فى الاعانة على المعصية كما فى المخيط ولو استأجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او بالعربية طاب له الاجر وكذا لو كتبت لامرأة كتابا الى اخيها باجر ولو استأجر ماشطة لتزين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط كما فى الظهيرية واقره القهستانى زاد فى الملح معزيا للنزايبة والصواب انه ان ذكره العمل والمدة جاز وكذا لو استأجر لكتابة تعويد السحر ان بين الكاغد واخط جاز كما فى المنية ولو اخذ المال بلا شرط يباح ذكره الزيلعى وغيره (ويبقى اليوم) اى يبقى

موهوم غير معلوم (ولا) يجوز اخذ الاجرة عند المتقدمين (على الطاعات) وفى شرح الوافى والمذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم فلاستيجار عليها باطل (كالاذان والحج والامامة) والتذكير والتدريس والغزو (وتعليم القرآن والفقهاء) وقراءتهما لان القرية تقع على العامل لقوله عليه الصلاة والسلام اقرؤا القرآن اى علموا ولا تأكلوا به بخلاف بناء المساجد واداء الزكاة وكتابة المحفص والفقهاء وتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير والمعلوم الادبية فان اخذ الاجرة فى الجميع جائز بالاتفاق وقال الشافعى يجوز فى كل ما لا يتعين على الاجير وعند مالك يجوز على الامامة اذا جمعها مع الاذان (او المعاصى) اى لا يجوز اخذ الاجرة على المعاصى (كالغناء والنوح والملاهى) لان المعصية لا يتصور استحقاتها بالعقد فلا يجب عليه الاجر وان اعطاه الاجر وقبضه لا يحل له ويجب عليه رده على صاحبه وفى المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانه عن طوع من غير عقد وفى شرح الكافى لا يجوز الاجارة على شىء من الغناء والنوح والمزامير والطبل اوشىء من اللهو ولا على قراءة الشعر ولا اجر فى ذلك وفى الولوالجى رجل استأجر رجلا ليضرب له الطبل ان كان للهو لا يجوز وان كان للغزو او القافلة او العرس يجوز لانه مباح فيها (ويبقى اليوم بالجواز) اى يجوز اخذ الاجرة (على الامامة وتعليم القرآن والفقهاء) والاذان كما فى عامة المعترات وهذا على مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى اصحابنا المتقدمون الجواب على ماشاهدوا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكانت لهم عطيات من بيت المال وافتقار من المتعلمين فى مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مروة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يقتنون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن وتحويله على التعليم حتى تنهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله وانقطعت العطيات من بيت المال بسبب استيلاء الظلمة واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقلما يعلمون الحسبة ولا يفرغون له ايضا فان حاجتهم يمتهم من ذلك فلو لم يقع باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فاقنوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الابرى ان النساء كن تخرجن الى الجماعات فى زمانه عليه الصلاة والسلام وزمان ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان

(ذلك)

التأخرون (بالجواز) للاجارة (على) هذه العبادات لتقوت الرغبات ومنع العطيات مثل (الامامة وتعليم القرآن والفقهاء) تخرجنا عن الاندراس والاحكام تختلف باختلاف الزمان

(و) حينئذ (بجبر المستأجر على دفع ماسمى) اى فيجب المسمى بالمقد والافاجر المثل كافي شرح الوقاية لابن الملك وشركة شرح الوهابية (و) يحبس به) به يفتى (و) بجبر ﴿٣٨٥﴾ (على) دفع (الحلوة المرسومة) اى المعروفة هى ما يهدى للمعلم على رؤس

بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلوى والمعروف كالمشروط ولو علم الهجاء ولم يبلغ الى الحلوة يطاب رضى الاستاد واما استيجار المحض وكتب الفقه فقير جائز لعدم التعارف كافي الزيلعي والمنع وشرح الجمع وعبارة الاختيار لو استأجر مصحفا او كتابا ليقرا فيه فقرا لم يجز ولا اجر له لان القراءة والنظر منفعة تحدث من القارى لا من الكتاب فصار كاذبا استأجر شيئا لينظر اليه لا يجوز وهل تجوز لتعليم حرف روايتان فان بين المدة جاز والالا لكن له اجر المثل ان تعلم والالا كما فى الخانية وجزم به فى المحتجى بالجواز مالم يشترط تعليمه لتعلقه بفهم المتعلم ولبس فى وسعه قال وامتاع جواز اجارة تعليم القرآن لهذا ﴿قلت﴾ وحيلة الجواز على قول الكل ان يستأجره شهرا مثلام يأسره بالتعليم فليحفظ (ولا تصح اجارة المشاع الا من الشريك) فيما يقسم وما لا يقسم عنده (وعندهما تصح مطلقا) وعليه الفتوى كافي القهستاني وعزاه البرجندي والزيلعي وغيرهما للنفى لكن رده

ذلك هو الصواب كافي التبيين وفى النهاية يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه ايضا فى زماننا وفى الخانية خلافه تتبع وفى المجمع يفتى بجواز الاستيجار على التعليم والفقه والامامة كذا فى الذخيرة والروضة ولا يجوز استيجار المحض وكتب الفقه لعدم التعارف كافي شرح الكبزي ليعنى (و) بجبر المستأجر (وهو الصبي او وليه) (على دفع ماسمى) من الاجر (ويحبس به) اى بالاجر الذى سمى (و) بجبر (على) دفع (الحلوة المرسومة) الحلوة بفتح الحاء المهملة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلوى وهى لغة يستعملها اهل ماوراء النهر حتى لو لم يكن بينهما قول وشروط يؤسر بارضائه المعلم وفى الخانية وغيرها رجل استأجر رجلا ليعلم ولده او عبده الحرفه فقيه روايتان فى رواية المبسوط تجوز وفى رواية القدورى لا تجوز فان بين لذلك وقتا معلوما سنة او شهرا جازت الاجارة ويستحق المسمى تعلم الولد او لم يتعلم وان لم يبين لذلك وتما لا تصح الاجارة وله اجر المثل ان تعلم الولد والعبد وان لم يتعلم فلا اجر له وفى الجواهر استوجروا لحمل جنازة مسلم او لفصل ميت فان كان فى موضع لا يوجد من يفصله غير هؤلاء فلا اجر لهم وان كان فى موضع فيه اناس غيرهم فلهم الاجر وفى التنف اجارة السفن جائزة وهى على وجهين احدهما ان يستأجرها الى مدة معلومة والآخر ان يستأجرها الى مكان معلوم وكلاهما جائزان ان مضت المدة وهى فى البحر فله ان يمسكها حتى تخرج من البحر ويطلبه اجر مثلها وكذا اجارة الخيام والفسطاط جائزة وله ان ينصب ذاك كما ينصب الناس فان احترق فى الشمس او فسد فى السفر من المطر او الثلج او تحرق من غير علف او خلاف فلا ضمان وكذا اجارة الاسلحة جائزة وله ان يقاتل ولا ضمان عليها ان هلكت وان تدمى عليها فهلك فعليه الضمان ولا اجر عليه (ولا تصح اجارة المشاع) سواء كان الشيعى فيما يحتمل القسمة كالعروض او فيما يحتمل القسمة كالعبد عند الامام لان اجارة الدار مثلا اعانى للانفعا بينها وهذا غير متصور فى المشاع حيث لا يمكن التسليم بخلاف بيعه والمراد من الشيعى الشيعى الاصلى لان الطارى لا يفسد الاجارة فى ظاهر الرواية عند الامام وعنه يفسدها (الامن الشريك) فانه يجوز مشاعا بالاجماع فى ظاهر الرواية عن الامام لان الكل مجتمع على ملكه فلا يلزم الشيعى وعنه لا يجوز ايضا ثم اختلف المشايخ على قول الامام قيل لا ينقصد حتى لا يجز الاجر اصلا وقيل ينقصد فاسدا حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح (وعندهما تصح) اجارة المشاع (مطلقا) سواء آجر نصيبه شريكه او غيره لانه نوع تملك فيجوز كالبيع وبه قال الشافعى ومالك والحيلة فى جواز اجارة المشاع ان يستأجر الكل ثم يفسخ

العلامة قاسم فى تصحيحه بأن (مجمع - ٤٩ - ن) ما فى المغنى شاذ مجهول القائل فلا يمول عليه واقره فى المنع

(وان اجر دارا من رجلين صح اتفاقا) كالأجر لثريكة او قضي بجوازه وطريق الجواز عند الكل ان يقعد على الكل ثم يفسخ فيما يريد لان الشيوخ الطارى غير مفسد بالاجاع وعنه ان المقارن غير مفسد والصحيح فساده لا بطلانه فيجب اجر المثل ذكره القهستاني وذكر ان الفتوى على جواز اجازة البناء ٣٨٦ وحده وقيل لانه كانشاع

قلت \* لكن نص محمدان من استأجر ارضا فبنى فيها بناء ثم أجزها من صاحبها استوجب من الاجر حصة البناء فلولا جواز اجازة البناء لما استحق الاجر وقاسه على القسطاط وبه ائقي مشايخنا ولو كان البناء ملكا والعرضة وقفوا أجزا المتولى باذن مالك البناء والعرضة فالاجير ينقسم على البناء والعرضة وجاز اجازة بنائه لمالك الارض اتفاقا وكذا لغيره على المفتى به وتعامه في العمادية واقره الباقي آخر الاجارة وسنشير اليه تنبيه ( ويجوز استيجار الظئر ) اى المرضة ولو كافترة او فاجرة لكن نهى عنه ارضاع الحقاء فان الرضاع يغير الطباع ( بأجر معلوم ) للعرف ( وكذا بطعامها وكسوتها ) ولها الوسط استحسانا ( خلافا لهما ) للجهمالة ( وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه ) من النجاسة لا الدرر ( واصلاح طعامه ودهنه ) بفتح الدال ويجوز الضم على نحوه علقتهما ببنائهما بارداء والمعنى عليها استعمال

في النصف فانه يجوز لان الشيوخ الطارى لا يفسدها كما ويحكم الحاكم بجوازه وفي المفتى الفتوى في اجازة المشاع على قولهما لكن في الخانية وغيرها الفتوى على قول الامام وبه جزم اصحاب المتون والشروح فكان هو المذهب كافي الملح (وان اجر دارا من رجلين صح اتفاقا) لان التسليم يقع جملة ثم الشيوخ تفرق الملك بينهما طار ( ويجوز استيجار الظئر ) وهى مرضعة ( بأجر معلوم ) والقياس ان لا يصح كاجارة البقرة او الشاة ليشرب لبنها واجازة البستان لياكل ثمره . وجه الاستحسان قوله تعالى فان ارضن لكم فآثرهن اجورهن وعليه انعقد الاجاع وقد جرى به التعامل في الاعصار بلانكبر لانه عقد على منفعة هى تربية الصبي والبن تابع وهو اختيار صاحب الذخيرة والايضاح واقرب الى الفقه كافي الهداية وهو الصحيح كافي الكافي وقيل عقد على اللبن لانه المقصود واخذمة تابعة وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وفي النهاية كلام فليطالع ( وكذا ) يجوز استيجارها ( بطعامها وكسوتها ) استحسانا عند الامام لان الجهمالة هنا لا تنضى الى النزاع لان العادة جارية بالتوسعة على الظئر شفقة على الولد ( خلافا لهما ) اى قالا لا يجوز قياسا للجهمالة وهو قول الشافى وفي الجامع الصغير ان سمي الطعام دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وبين ذراعها جاز اجاعا ومعنى تسمية الطعام دراهم ان تجعل الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام عوضا عنها ولوين جنس الطعام ووصفه وقدره جاز ايضا وفي الطعام لا يشترط الاجل ( وعليها ) اى على الظئر ( غسل الصبي وغسل ثيابه ) عن البول والغائط لاعن الوسخ ( واصلاح طعامه ) بالمضغ او الطبخ ( ودهنه ) بفتح الدال اى جعل الصبي مطلى بالدهن بالضم لان كلامها عليها عرفا والعرف معتبر فيما لا نص فيه و ( لا ) يجب على الظئر ( ثمن شئ منها ) اى من هذه المذكورات ( بل هو ) اى ثمن طعامه ودهنه وما غسل به ثيابه من الصابون ونحوه ( واجرها ) اى اجر الظئر ( على من نفقته ) اى نفقة الصبي ( عليه ) سواء كان والده او غيره ممن يجب عليه نفقته فلو مات ممن يجب عليه نفقته فعلى الوصى من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابوبكر انها تبطل اذا كان للصبي مال كما في القهستاني وما ذكره محمد بن ان الدهن والريحان على الظئر فبناء على ما هو عرف الكوفة ثم فرعه بقوله ( فان ارضته ) اى ارضت الظئر الصبي بمعنى او جرته فقولهم فان ارضته يكون من قبيل المشاكلة ( فى المدة ) اى فى مدة الرضاع ( بلبن شاة ) فى فقه ( او غذته ) من التغذية ( بطعام ) ومضت المدة ( فلا اجر لها ) لانها لم تأت بالعمل

الدهن ( لا ثمن شئ منها ) وهذا فى عرفنا دون عرف الكوفة ( بل هو وأجزها على من نفقته عليه ) ( الواجب ) ولا تبطل الاجارة بموت الاب وقيل تبطل لوالصبي مال ( فان ارضته فى المدة بلبن شاة او غذته بطعام فلا اجر لها )

الواجب عليها وهو الارضاع وهذا ايجار وليس بارضاع وهو غير ما وقع عليه عقد الاجارة ولهذا لو اوجر الصبي بلبن الظئر في المدة لم تستحق الاجارة فعمل بهذا ان المعقود عليه هو الارضاع والعمل دون العين وهو اللبن كما في العناية وفي المحيط لو استأجر شاة لترضع جديا او صبيا لايجوز لان اللبن البهائم قيمة فوقت الاجارة عليه وهو مجهول فلا يجوز وليس للبن المرأة قيمة فلا تقع الاجارة عليه وانما تقع على فحل الارضاع والتربية والحضانة وفي القهستاني فان جمده الظئر فلا اعتبار لبينها وليبتهم وان اقام كل بيته فينتها وهذا اذا شهدوا انه ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاول فان النفي فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط وفي الفرر بخلاف ما اذا دفعته الى خادمته حتى ارضعته حيث تستحق الاجر (ولزوجها) اي لزوج الظئر (وطؤها) اذا اراد لانه حقه فلا يتمكن المستأجر من ابطاله (لا) وطؤها (في بيت المستأجر) اذا منع المستأجر عن الوطء فيه لانه ملكه فيمنعه فان لم يمنع بل اذن فيه جاز (وله) اي لزوج الظئر (فسخها) اي الاجارة (ان لم تكن) الاجارة (برضاه) سواء كان تشينه اجارتهما بأن كان وجيها بين الناس اولم تشنه في الاصح لكن ليس على الاطلاق بل (ان) كان (نكاحه) اي نكاح الزوج (ظاهرا) بين الناس او يكون عليه شهود صيانة لحقه (لا) اي ليس له ان يفسخ الاجارة (ان اقرت) المرأة (به) اي بالنكاح لان الاقرار حجة قاصرة غير مقبولة في ابطال حق الغير وهو المستأجر (ولاهل الطفل فسخها) اي الاجارة (ان مرضت) الظئر (او حبلت) لان الحلبى والمریضة تضر بالصغير وكذا تفسخ المرضعة اذا مرضت او حبلت ان خيف عليها وكذا تفسخ اذا تقيأ لبنها او كانت سارقة او فاجرة ثابتة فجوورها بخلاف ما اذا كانت كافرة كما في شرح الكنز وغيره وما في القهستاني من انه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة لكن نهى عن ارضاع الحفاه نوع مخالفة الا ان يراد بالفاجرة غير ثابت فجوورها او يراد صحة الاستيجار فقط وكذا تفسخ اذا كان الصبي لا يأخذ ثديها ولها ايضا فسخها اذا كانت تتأذى منهم وكذا اذا لم تجر عادة بارضاع ولد غيرها ولا تفسخ بموت اب الصبي لان الاجارة واقمة للصبي لاللاب سواء كان له مال اولم يكن بخلاف موت الصبي او الظئر فانها انتقضت ولو سافرت هي واهل الصبي تفسخ الاجارة (وفسد استيجار حائك لينسج له غزلا بنصفه) اي بنصف الغزل او ثلثه (او) استيجار (حمار ليحمل عليه طعاما) الى بيته (بقفيز منه) اي من الطعام بأن جبل القفيز اجرته (او) استيجار (ثور

لانه ايجار لا ارضاع ولو جمده فلا اعتبار لبينها وليبتهم ولو برهننا فليبتها وهذا لو شهدوا انها ارضعته بلبن شاة واما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل على النفي بخلاف الاولى لدخول النفي في ضمن الاثبات ذكره القهستاني وغيره (ولزوجها وطؤها لا في بيت المستأجر وله فسخها ان لم تكن) اي الاجارة (برضاه ان) كان (نكاحه ظاهرا) وعليه شهود (لا) فسخه (ان اقرت به واهل الطفل فسخها ان مرضت او حبلت) لانه عذر وللاب اجارة ابنه وكذا للام لو في عيالها والا فكذلك عند ابي يوسف خلافا لمحمد الا لابن امه والزوج زوجته للخدمة وتامه في شرح المجمع (وفسد استيجار حائك لينسج له غزلا بنصفه او جار ليحمل عليه طعامه بقفيز منه او ثور

ليطحن له برا بققير من دقيقه ) اى دقيق ذلك البر اما فساد الاولى والثانية  
فلانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فصار فى معنى قفيز الطحان وقد نهى  
عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى فيه ان المستأجر عاجز عن تسليم  
الاجر لانه بعض ما يخرج من عمل الاجير والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد  
وهو لا يقدر بنفسه وانما يقدر بغيره فلا يد قادرا ففسد قال ابو المكارم قال  
قاضيخان يجوز النسخ بالثلث او الربع وبه اخذ الفقيه ابو الليث والامام الحلوانى  
والامام ابو على النسفى ( ويجب اجر المثل فى الكل لايجاوز المسمى ) لان  
الاجارة لما فسدت وجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل لرضاه بنحو الزيادة  
بخلاف ما اذا استأجره ليحمل نصف طعامه بالنصف الآخر حيث لا يجب  
الاجر لان الاجير فيه ملك النصف فى الحال بالتجمل فصار - نلا طعاما مشتركا  
بينهما ويحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر اذا من جزء يحمله الا وهو  
عامل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه وفى المنع اشكال وجواب ان شئت  
فارجع وفى الهداية بخلاف ما اذا اشتركا فى الاحتطاب حيث يجب الاجر بالغا  
ما بلغ عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يصح الخط وعند ابى يوسف  
لايجاوز باجرة نصف ثمن ذلك لانه رضى بنصف المسمى حيث اشترك هذا  
اذا احتطب احدهما وجع الآخر واما اذا احتطبا جميعا فمما شريكان  
على السواء كما فى النهاية والعناية . وفى التنوير اذا استأجره ليصيده او يحتطب  
فان وقت جاز والا لا اذا عين الحطب وهو ملكه ( وان استأجره  
ليخبز له اليوم قفيزا بدرهم فسد ) العقد عند الامام لان المعقود عليه  
مجهول ذكره فيه امرين يحتمل كل منهما ان يكون معقودا عليه  
العمل والوقت فالعمل ينفع المستأجر لانه لا يعطى الاجر الى الموجر الا بعد  
تمام العمل والوقت ينفع الاجير لانه يستحق الاجر بمضى المدة سواء عمل  
اولم يعمل ولا رجحان فى احدهما فيؤدى الى النزاع ولو كان المعقود عليه  
كليهما يلزم ان يعمل مستغرقا لهذا اليوم فذلك مما لا يقدر عليه احد عادة  
( خلافا لهما ) اى قالاه هذه جائزة ويكون العقد على العمل دون اليوم حتى اذا فرغ  
منه نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يفرغه فى اليوم وعليه ان يعمل فى الغد لان  
المعقود عليه هو العمل وذكر اليوم للتجمل ( ولو قال فى اليوم ) اى بكلمة فى ( صح  
اتفاقا ) لان كلمة فى للظرف لا لتقدير المدة فلا يقتضى الاستغراق فكان المعقود  
عليه هو العمل وهو المعلوم بخلاف ما اذا حذف فى فانه يقتضى الاستغراق  
ولو استأجره ليخبز له كذا من الدقيق على ان يفرغ منه اليوم يجوز بالايجاع  
( وان استأجر ارضا على ان يكرها ) من كرب الارض اذا اصلحها بالمحراث من باب

ليطحن له برا بققير من دقيقه)  
هذا يسمى قفيز الطحان وقد  
نهى عنه والاوليان بمنه  
لاستيجاره ببعض عمله حتى  
لو اطلق ولم يصفه او افرزه له  
او لاجاز بالايجاع وهو الحيلة  
وما استشكله فى التبيين اجاب  
عنه فى المنع وضمن مازعه  
مشايخ بلخ (ويجب اجر المثل  
فى الكل لايجاوز المسمى وان  
استأجره ليخبز له اليوم قفيزا  
بدرهم فسد ) لجمع بين العمل  
والوقت فيؤدى للنزاع  
( خلافا لهما ولو قال فى اليوم  
صح اتفاقا ) لان فى للظرف  
لا لتقدير بخلاف اليوم  
بالنصب حتى لو عين العمل  
او وسط الاجرة بينهما صح  
اتفاقا ( وان استأجر ارضا  
على ان يكرها ) اى يحرثها

نصر ( ويزرعها او ) استأجرها على ان ( يسقيها ويزرعها صح ) الاستيجار  
 لكونه شرطاً يقتضيه العقد لان الزراعة لاتتأق بالكراب والسقى ( و )  
 ان استأجرها ( على ان يثنيها ) ان كان المراد بالثنية ان يرد الارض مكروبة  
 تفسد الاجارة بقاء نفع الكراب بعد انقضاء المدة وهذا شرط لا يقتضيه  
 العقد وسبب الفساد بقاء النفع لرب الارض فتوجد صفتان في صفقة وهي  
 منهي عنها وان كان المراد كرب الارض مرتين وكانت الارض تخرج الزرع  
 بكرها مرة والمدة سنة واحدة تفسد الاجارة ايضا لما مر وان كانت تخرجه  
 بكرها مرتين لا تفسد لعدم بقاء اثر الثنية وكذا لا تفسد ان كانت المدة في هذه  
 الصورة سنتين او اكثر لعدم منفعة الثنية ( او ) استأجرها على ان ( يكرى  
 نهرها ) اي يحفر انهارها المظام تفسد الاجارة بقاء منفعة في العام القابل  
 بخلاف الجداول كما في التبين ( او ) على ان ( يسرقها ) اي يجعل السرقتين  
 عليها وهو الزبل وهو معرب ويقال له السرجين تفسد الاجارة بقاء الاثر بعد  
 الانقضاء الا اذا كان الربيع لا يخرج الا بالسرقنة او كانت المدة طويلة ( لا يصح )  
 الاستيجار في الكل لما قرناه آنفاً ( وكذا ) لا يصح ( الاستيجار للزراعة )  
 اي لزراعة الارض ( بزراعة ) ارض اخرى بان جعلت زراعة الارض  
 الاخرى اجرة بها ( وللكوب ) اي لا يصح استيجار دابة ليركبها ( بكوب )  
 دابة اخرى ليركبها الآخر بمقابلتها ( وللسكنى ) اي لا يصح استيجار دار  
 ليسكنها ( بسكنى ) دار اخرى ليسكنها الآخر بمقابلتها ( ولبس ) اي لا يصح  
 استيجار ثوب ليلبسه ( بلبس ) ثوب آخر ليلبسه الآخر بمقابلته ويكون من قبيل  
 بيع الشيء بجنسه نيئة وذا لا يجوز خلافاً للأئمة الثلاثة وفي الدرر كلام  
 ان شئت فليطالع ثم لو استوفى احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فله اجر المثل  
 في ظاهر الرواية وذكر الكرخي عن ابي يوسف انه لاشيء عليه ( وان استأجر  
 شريكه او جاره ) اي حمار شريكه ( لحل طعام هو ) اي الطعام ( لهما لا يلزم  
 الاجر ) الذي سماه ولا اجر المثل لانه لا يعمل شيئاً لشريكه الا ويقع  
 بمضه لنفسه فلا يستحق الآخر وعند الأئمة الثلاثة تجوز هذه الاجارة ويجب  
 المسمي لانه اوفى المشروط عنه ( كراهن استأجر الرهن من المرتهن ) اي كما  
 لا يجوز للراهن استيجار الراهن من المرتهن لان الرهن ملك الراهن والمرتهن  
 ليس بمالك حتى يوجره منه وفي الملح لو استأجر جاما فدخل الآجر مع بعض  
 اصدقائه الحمام فانه لا يجب الاجرة لانه يسترد بعض المعقود عليه وهو منفعة  
 الحمام في المدة ولا يسقط شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم ( وان استأجر )

( ويزرعها او يسقيها ويزرعها )  
 صح ( لانه شرط يقتضيه العقد )  
 ( وعلى ان يثنيها ) اي يمد  
 الحرث ( او يكرى نهرها )  
 الكبير ( او يسرقها ) بالزبل  
 ( لا يصح ) لبقاء اثرها للمالك  
 حتى لو لم يبق صح ( وكذا )  
 لا يصح ( الاستيجار للزراعة )  
 بزراعة وللكوب بكوب  
 وللسكنى بسكنى ولبس بلبس  
 والاصل ان بيع الشيء  
 بجنسه نيئة حرام فاجارة  
 المنفعة بالمنفعة انما تجوز اذا  
 اختلفا لا اذا اتحدا فيجب  
 اجر المثل باستيفائها على  
 الظاهر ( وان استأجر شريكه  
 او جاره لحل طعام هو لهما  
 لا يلزم الاجر ) اصلاً لانه  
 عامل لنفسه ( كراهن استأجر  
 الرهن من المرتهن ) لم يجز  
 لنفقه بملكه ( وان استأجر )



رجل ( ارضا ولم يذكر انه يزرعها او لم بين ما يزرعها لا يصح ) العقد لان استيجار الارض غير مختص للزراعة وكذا ما يزرع فيها مختلف فبعضه اقل ضررا بها من بعض فلا بد من التسمية عند العقد والا لا يعلم المقود عليه فيفضى الى الفساد هذا ( ان لم يعمم ) الموجر اما ان عم بأن يقول على ان تزرع ماشئت فحينئذ يصح لوجود الاذن منه ( فان زرعتها ) بلا ذكر الزراعة او ما يزرع فيها ( ومضى الاجل عاد ) العقد ( صحيحا وله ) اى للموجر ( المسمى ) من الاجرة استحسانا لارتفاع الجهالة وانقطاع المنازعة فينقلب جائزا كما اذا اسقط الاجل المجهول قبل مجيئه وفي القياس لا يعود وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا فيلزم اجر المثل كما في اكثر الكتب وما في المنع من انه عند محمد لا يعود صحيحا وهو القياس مخالف لاكثر الكتب تدبر ( وان استأجر حارا الى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه فحمل المعتاد ) اى ما يحمل الناس على مثله ( فنفق ) اى هلك في الطريق ( لا يضمن ) المستأجر لان العين المستأجر امانة في يد المستأجر وان كانت الاجارة فاسدة هذا اذا لم يتعد فاذا تعدى ضمن ولا اجر عليه ( وان بلغ ) الحمار مع الحمل ( مكة ) شرفها الله تعالى ( فله ) اى للموجر ( المسمى ) من الاجرة عند العقد استحسانا لان الفساد كان للجهالة فاذا حمل عليه شيئا يحمل على مثله تعين ذلك فانقلب صحيحا وفي النزائية تكارى دابة الى فارس فالاجارة فاسدة لان فارس وخراسان وخورزم والشام وقرغانة وسغد وماوراءالنهر وهند والخطاي والدشت والروم واليمن اسم للولاية وبخارى وسمرقند وبلخ وجرجانية وهرارة واوزجند اسم للبلدة وجعل شمس الائمة بخارى اسم للولاية ففي كل موضع هو اسم الولاية اذا بلغ الاذنيه اجر المثل لا يتجاوز عن المسمى وفي كل موضع هو اسم البلد اذا وصل البلد يلزم البلاغ الى منزله ( وان اختصما ) اى للموجر والمستأجر ( قبل الزرع ) في مسألة استيجار الارض بلا ذكر الزرع ( و ) قبل ( الحمل ) في مسألة استيجار الحمار ( نقضت الاجارة للفساد ) لبقائه قبل ارتفاع الجهالة بالتعيين بالزرع في المسئلة السابقة وبالحمل في هذا فلو اختصما بعد الزرع او الحمل لا يقضى بنقض العقد لعدم الامكان بل يبقى على ما كان فلا يندفع الفساد في المسئلة السابقة الا بمضى الاجل او بالبلوغ في المسئلة الثانية ولو استأجر دابة ثم جمده الاجارة في بعض الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب لما بعده هذا عند ابي يوسف وعند محمد يجب الاجر كله وفي التوير اجارة المنفعة بالمنفعة تجوز اذا اختلفا واذا اتحدا لا

### فصل

لما فرغ من بيان انواع الاجارة شرع في بيان احكامه بعد الاجارة وهي

( الضمان )

ارضا ولم يذكر انه يزرعها او لم بين ما يزرعها لا يصح ان لم يعمم بقوله تزرع ماشئت بخلاف الدار لوقوعه على السكنى كما سر ( فان زرعتها ومضى الاجل ) قيد اتفاق ( ماد صحيحا وله المسمى ) استحسانا لارتفاع الجهالة قبل تمام العقد ( وان استأجر حارا الى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه فحمل المعتاد فنفق ) اى هلك ( لا يضمن ) لانه امانة وان فسدت كما سر ( وان بلغ مكة فله المسمى ) استحسانا لما ذكرنا ( وان اختصما قبل الزرع والحمل ) نف ونشر ( نقضت الاجارة دفعا ) للفساد لقيامه بعد **فروع** استأجر دابة ثم جمده الاجارة في بعض الطريق لزم اجر ما ركب قبل الانكار لا بعده قصر الثوب المجهود فان قبله فله الاجر والا لا وكذا صباغ ونساج استأجر امرأته لتخبز له خبزا للاكل لم يجز ولبيع جاز اجرت دارها لزوجها فسكنها فلا اجر واختار الصحة استأجر ليعيد له او يحتطب ان وقت جاز والا لا الا اذا عين الحطب وهو ملكه كما في التوير وشرحنا عليه **فصل** في الاجير المشترك وغيره

الضمان والاجير نوعان مشترك وخاص والسؤال عن وجه تقديم المشترك على الخاص دورى ( الاجير المشترك من يعمل لغير واحد ) معناه ان لا يختص بواحد عمل لغيره اولم يعمل ولا يشتر ان لا يكون عاملا لغير واحد بل اذا عمل لواحد ايضا فقط فهو مشترك اذا كان لا يمتنع ولا يتعذر عليه ان يعمل لغيره وفي الفرر الاجير المشترك من يعمل لالواحد او يعمل له غير موقت او موقتا بلا تخصيص وفي التدورى الاجير المشترك من لا يستحق الاجر حتى يعمل والاجير الخاص هو الذى يستحق الاجر بتسليم نفسه فى المدة وان لم يعمل وفى التبين هذا يؤول الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك والخاص واجاب صاحب العناية بأنه قد علم مما سبق فى باب الاجر متى يستحق ان بعض الاجراء يستحق الاجرة بالعمل فلم يتوقف معرفته على معرفة المرف وقيل قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين واذا انضم الى ذلك قوله كالصباغ والقصار جاز ان يكون تعريفه بالمثال وهو الصحيح لكن قوله لان المقود ينافى ذلك لان التعليل على التعريف غير صحيح وفى كونه مفردا لا يصح التعريف به وفيه نظر والحق ان يقال انه من التعريفات اللفظية وتامه فيه فليطالع قال الزيلعى والوجه ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده واردا على عمل معلوم ببيان محله ليسلم عن التقضى والاجير الخاص الذى يكون عقده واردا على مناصبه ولا تصير معلومة الا بذكر المدة او بذكر المسافة وتامه فيه فليراجع ( ولا يستحق ) الاجير المشترك ( الاجر حتى يعمل كالصباغ والقصار ) ونحوهما لان الاجارة عقد معاوضة فتقتضى المساواة بين الموضين فالم يسل المقود عليه للمستأجر وهو العمل لا يسل للاجير الموض وهو الاجر ( والمتاع فى يده ) اى فى يد الاجير ( امانة لا يضمن ان هلك ) المتاع من غير فطه عند الامام وهو قول زفر وحسن بن زياد قياسا سواء هلك بأمر يمكن الحرز عنه كالسرقة والنصب او لا يمكن الحرز عنه كالحرىق الثالب والصدو المكابر لان العين امانة فى يده لحصول القبض باذنه فلا يكون الحفظ مقصودا بالذات ولذا لا يقابله الاجر لان الاجر فى الاجارة بمقابلة العمل او الوصف بخلاف المودع بأجر لان حفظه مقصود حتى يقابله الاجر ( وان ) وصلية ( شرط ) عليه ( ضمانه ) لانه شرط لا يقتضيه العقد ( به ) اى بدم الضمان ( يفتى ) وفى الخانية والفتوى على قول الامام وفى المنع وقد جعل الفتوى عليه فى كثير من المقتربات وبه جزم اصحاب المتون وكان هو المذهب ( وعندهما ) وعند مالك والشافعى فى قول ( يضمن ان يمكن الحرز منه ) اى من الهلاك ( كالنصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن ) الحرز عنه ( كالموت ) حتف انفه

( الاجير المشترك ) هو  
 ( من يعمل لغير واحد ) اوله  
 عملا غير موقت او موقتا  
 بلا تخصيص ( و ) صفته انه  
 ( لا يستحق الاجر حتى يعمل  
 كالصباغ والقصار ) والقتال  
 والدلال والجزار والحماى  
 والراعى ونحوهم من المحترفين  
 ( و ) حكمه انه امين و ( المتاع  
 فى يده امانة لا يضمن ان هلك )  
 المال بلا صنعه سواء امكن  
 الحرز عنه او لا عند ابي حنيفة  
 والحسن وزفر وهو القياس  
 ( وان ) وصلية ( شرط ضمانه )  
 كالمودع لان شرط الضمان  
 فى الامانة باطل كالمرف وقوله  
 ( به يفتى ) رد لما قيل انه ان  
 شرط ضمانه ضمن اجاغا وان  
 شئ عليه فى الاشياء فانه  
 خلاف المذهب ( وعندهما  
 يضمن ان ) هلك بشئ ( امكن  
 الحرز منه كالنصب والسرقة  
 بخلاف ما لا يمكن ) الحرز منه  
 ( كالموت )

والحريق الغائب) والغارة الغالبة (والدو المكابر) قال الزبائى وغيره وهو لهما يفتى اليوم صيانة للأحوال انتهى الا ان المتأخرين اتوا بالصلح على نصف القيمة قال الزاهدى على هذا ادركت شيئا نحننا بخوارزم واقرة القهستاني وقيل ان الاجير مصححا لا يضمن وان بخلافه يضمن وان مستورا الحال يؤمر بالصلح كافي العمادية ﴿قلت﴾ وهل يجبر عليه حرر في تنوير الابصار نعم كن تمت مدته في وسط البحر او البرية تبقى الاجارة بالجبر اى فيجبرى الجبر بقاء لابتداء ثم هذا كله لو الاجارة صحيحة فلو فاسدة لا يضمن اجاءا كافي شرح المجمع (ويضمن) المشترك (ماتلف) بكاه من حيوان وغيره (بعمله) عملا غير مأذون فيه (اتفاقا) بين الامام وصاحبيه وقال زفر لاضمان (كتخريق الثوب) ٣٩٢ ﴿من دقه﴾ اى الغير المعتاد كما اعتمده

القهستاني تبع المصدر الشرعية لكن في المنع عن العمادية ما يخالفه وعليه الدرر فتدبر (وزلق الحال) اى اذا لم يكن من زجة الناس فلو منها لم يضمن خلافا لهما كافي شرح المجمع قال وكذا يضمن لوساق المكارى دابته فعثرت فسقطت الحولة (واقطاع الجبل الذى يشد به المكارى) وكذا (غرق السفينة من مدها) لار ذلك من جنسية يده فيضمن فلو غرقت من موج اوريج او صدم جبل او نحوه لم يضمن كالأوكان رب المتاع او وكيله او عبده في السفينة او راكبا على الدابة والمكارى يسوقها فعثرت لم يضمن اجاءا لان المتاع في يد صاحبه حقيقة او حكما الا ان يفعل فلا يضمن الفساد كما يعلم من الشربلية وشرح المجمع وغيرهما (لكن لا يضمن) لاجير

(والحريق الغالب والعنو المكابر) لكونه سببا لصيانة اموال الناس وافق المتأخرون بالصلح على نصف القيمة لاختلاف الصحابة والائمة وعلى هذا حكم الولاة والقضاة عملا بالقولين وفي شرح المجمع نقلا عن المحيط الخلاف فيما اذا كانت الاجارة صحيحة وان فاسدة لا يضمن اتفاقا (ويضمن ما) اى الذى (تلف بعمله) اى بعمل الاجير المشترك (اتفاقا كتخريق الثوب من دقه) لى دق القصار (وزلق الحال) اذ لم يكن من مزاجحة الناس كافي الاصلاح فلن التلف الحاصل من زلقه حصل من تركه التثبيت في المشى (واقطاع الجبل الذى يشد به المكارى) الجبل فان التلف الحاصل به حصل من تركه التوثيق في شد الجبل (وغرق السفينة من مدها) وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج اوريج او نحوه لم يضمن كافي القهستاني وقال زفر والشافى لا يضمن لانه مأمور بالعمل مطلقا وانه ينظم السلم والمعيب ولنا ان المقصود هو المصلح دون المفسد فكان هو المأذون فيه دون غيره وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة ينبغي ان يكون المراد بقوله ماتلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما أتى في الحجام او عملا لا يعتاد فيه المقدار المعلوم لكن ما في المنع نقلا عن العمادية يخالف لانه قال وان هلك بفضله بأن تحرق بدقه او عصمه يضمن عندنا بخلاف البزاع والحجام فان المزاع ونحوه لا يضمن ما هلك بفضله اذ لم يجاوز المعتاد ومعناه ان الاجير المشترك يضمن ما هلك بفضله جاوز المعتاد لولا تدبر (لكن لا يضمن به) اى بغرق السفينة (الآدمى) من مدها (من غرق في السفينة او سقط من الدابة) وان كان بسوقه او قوده لان ضمان الآدمى لا يجب بالقد بل بالجناية وما يجب بها يجب على العاقلة والعاقلة لا يتحمل ضمان القود وهذا ليس بجناية لكونه مأذونا فيه قيل هذا الكلام اذا كان بمن يستمسك على الدابة ويركب وحده والا فهو كالتساع والصحيح انه لا فرق فيه (ولا يضمن فساد ولا بزاع لم يجاوز المعتاد) فانه لا يجب الضمان اذا سرى الى النفس لانه

(به الآدمى من غرق في السفينة وسقط من الدابة) مطلقا ولو بسوقه او قوده لان الآدمى لا يضمن بالمقيد بل بالجناية (ليس) ولا جنانية لاذنه فيه (ولا يضمن فساد ولا بزاع) اى بيطار (لم يجاوز) الموضع (المعتاد) لندم العلم بمحصول الموت منه فان جاوزه ضمن الزائد كله اذا لم يهلك فان هلك ضمن نصف دية النفس لتلفها بماذون فيه وغير مأذون فيه فيتصرف حق لقطع الختان الحشفة وبرئ المقطوع تجب عليه دية كاملة وان مات قالوا يجب عليه نصفها لحصول تلف النفس بفعلين احدهما مأذون فيه وهو قطع الجلدة والآخر غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة فيتصرف الضمان لاتحاد الجنس بخلاف حر الرقبة مع قطع الدلالتة مختلف فيفتقران ﴿قلت﴾ وهذه من اغرب المسائل واندرها حيث يجب الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك

وقد نظمه في مائة الوهبانية فقال « ومن ذالذي ان مات مجنيه فما عليه اذا مات بالمت يشطر \* يشكل ما في العمادية ولو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد ﴿٣٩٣﴾ منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد ذكره

القهستاني الا ان يفرق بما قدمناه فتأمل (و) اعلم انه (لو انكسردن في طريق الفرات) مثلا (فلمالك) الخيارين (ان يضمنه) قيمته في مكان حله ولا اجر له او في مكان كسره وله الاجر بحسابه (وهذا لو انكسر بصنعه فلو للزجة فلا ضمان كما قدمنا كما لا ضمان على حارس سوق و حافظ خان و دلال دفع الثوب لمريد الشراء فضر بالثوب للاذن بهذا الدفع عادة وتماهه في الظهيرية (والاجير الخاص) تعريفه (من يعمل لواحد) حقيقة او حكما كما يأتي عملا موقتا (وسمي اجير و احد) ووحد بالاضافة اى اجير المستاجر الواحد بالسكون ويفتح يقال رجل واحد بفتحين اى منفرد كما في المغرب (و) صفته انه (يستحق الاجر بتسايم نفسه) الى مستاجر واحد او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلاثة رجلا لرعى غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في القهستاني عن المحيط (مدته) اى الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم

ليس بالوسع لعدم العلم بمحصول الموت الا ان يتجاوز الموضوع المعتاد لان ذلك غير مأذون فيه فيضمن الزائد هذا كله اذا لم يهلك وان هلك يضمن نصف الدية حتى ان الختان لقطع الحشفة وبرئ المقتوع بحب عليه الدية كاملة لان الزائد هو الحشفة وهو عضو كامل فحب عليه الدية كاملة وان مات وجب عليه نصف الدية لان النفس تلف بماذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن نصف الدية وهو من اغرب المسائل حيث يجب الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك وتفصيله في المنع فيطالع سئل صاحب المحيط عن فصاد جاء الى الغلام وقال افصدلى ففصده ففصدا معتادا فمات من ذلك السبب قال يضمن الفصاد قيمة العبد ويكون على عاقلة الفصاد لانه خطأ وكذلك الصبي يجب ديبته على عاقلة الفصاد وسئل عن رجل فصد نائما وتركه حتى مات في سيلان الدم قال يجب عليه القصاص كافي الفصول العمادية (ولو انكسردن من طريق الفرات) ذكر الفرات لشهرة بالوفرة والزيادة بلا فائدة (فلمالك ان يضمنه) اى الجمال (قيمه) اى قيمة الدن التي تقوم (في مكان حله ولا اجر له او) ضمن قيمته (في مكان كسره وله) اى الجمال (الاجر بحسابه) اما الضمان فلان السقوط بالعار او باقطاع الجبل وكل ذلك من صنعه واما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل شئ واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء الحمل حصل باذنه فلم يكن تعديا واما صار تعديا عند الكسر فيميل الى اى الوجهين شاء وفي الوجه الثاني له الاجر بقدر ما استوفى وفي الوجه الاول لا اجر له لانه ما استوفى اصلا كما في الهداية (و) ثانيا النوعين (الاجير الخاص) وهو (من يعمل لواحد) قيد صاحب الدرر بقوله عملا موقتا بالتخصيص وقال فوائد القيود عزفت مما سبق (ويسمى اجير و احد) ايضا (ويستحق) الاجير الخاص (الاجر بتسليم نفسه) اى الاجر (مدته) اى العقد سواء عمل او لم يعمل مع التمكن بالايجاع (كن استوجر للخدمة) الغير المعينة (سنة او لرعى الغنم) لهذا المستاجر دون غيره لان العقد ورد على منافعه وذكر العمل لصرف المنفعة المستحقة الى تلك الجهة وصار كالوباع عبدا من رجل حيث لا يملك بيعه من آخر وفي شرح الوافي واعلم انه ان استأجره لرعى غنمه بدرهم شهرا فهو اجير مشترك لان يقول ولا ترعى غنم غيرى فحينئذ يصير اجيرو وحدوان استأجره لرعى غنمه شهر بدرهم فهو اجير و احد الا ان يقول وترعى غنم غيرى وفي الذخيرة ولو استأجره يوما ليعمل في الصحراء فطرت السماء بعدما خرج الاجير الى الصحراء الا اجر له لان تسليم النفس في ذلك العمل لم يوجد لمكان العذر وبه كان يفتى المرغيناني كما في الشمني وفي المنع وان هلك في المدة نصف الغنم او اكثر من

يعمل لكن لا يتمتع عينه فلو امتنع (مجموع - ٥٠ - ن) ولو حكما كطر ومرض فلا اجر ثم فسره بقوله (كن استوجر للخدمة سنة او لرعى الغنم) لهذا المستاجر لا غير بقريئة المقام واللام في الموضوعين فن الظن انه تمثيل قاصر

النصف فله الاجرة كاملة مادام يرعى منها شيئاً لان المقود عليه هو تسليم نفسه وقد وجد وليس للراعي ان يترو على شئ منها بغير اذن صاحبها لان الانزاع حمل عليها فلا يجوز بغير اذن صاحبها فان فعل فمطبت ضمن وان كان الفحل نزا عليها فمطبت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله كما في الجوهره وفي العمادية ثم الراعي اذا كان اجير وحد فانت من الاغنام واحدة حتى لا يضمن لا ينقص من الاجر بحسابها لان التمس لومات كلها لا ينقص من الاجر شئ انتهى وهو مخالف لقول الجوهره مادام يرعى منها شيئاً كما لا يخفى (ولا يضمن) الاجير الخاص (ماتلف في يده) بأن يسرق منه او يذبح او يفسد (او يبعثه) لان العين امانة في يده بالاتفاق لانه لا يتقبل الاعمال الكثيرة من الناس فلا يوجد الجز والتقصير في الحفظ بخلاف الاجير المشترك المأذون كانكسار القدوم او تحرق الثوب عند العمل اذا لم يتمد الفساد لانه يتقبل الاعمال الكثيرة من الخلق طمعا في الاجر فيجز عن القيام فيجب عليه الضمان عندهما استحصانا لصيانة اموال الناس كما مر وفي المنع الراعي اذا خلط الغنم بعضها ببعض فان كان يقدر على التمييز لا يضمن ويكون القول قوله في تعيين الدواب انها لفلان وان كان خلطا لا يمكن التمييز يكون ضمانا قيمتها والقول في مقدار القيمة قول الراعي وتعتبر قيمة الاغنام يوم الخلط فان دفع غنم رجل الى غير صاحبها فاستهلكها المدفوع اليه واقر الراعي بذلك ضمن الراعي ولا ضمان على المدفوع اليه ولا يقبل قول الراعي على المدفوع اليه ان كان الراعي اقر وقت الدفع انها للمدفع اليه ولوندت بقرة من الباقورة فخاف البقار انه لو تبعها يضيع الباقي كان في سعة من ان لا يتبعها ولا ضمان عليه بالاتفاق ان كان الراعي خاصا وان مشتركاً فكذلك عند الامام وعندهما يضمن وفي التوير استأجر حمارا فضل عن الطريق ان علم انه لا يجده بعد الطلب لا يضمن وفي الجواهر بقار ترك البقور مع صبي لحفظهن فهلكت بقرة وقت السقي بأفة فان كان للصبي قدرة الحفظ لم يضمن والا يضمن ولو جاء البقار ليلا وزعم انه رد البقرة وادخلها القرية فطلبها صاحبها ولم يجدها ثم وجدها بعد ايام في قرى الجبانة قد عطبت قالوا ان كان العرف فيما بينهم ان البقار يدخل البقور في القرية ولم يطلبوا منه ان يدخل كل بقرة في منزل صاحبها كان القول قول البقار مع يمينه انه ادخل البقرة في القرية فلان ضمان عليه (وصح ترديدا لاجير) اي جعله مترددا (بين نفعين مختلفين وايهما وجد لزم ماسمى له نحو) لو قال للخصيط (ان خطته فارسيا فبدرهم اوروميا فبدرهمين) فأى عمل من هذين العملين عمل يستحق المسمى هذا عند الكل لانه خير بين عقدين صحيحين مختلفين والاجر قد يجب بالعمل وعند العمل يرتفع الجهل وعند زفر والائمة الثلاثة لا يجوز

(و) حكمه انه (لا يضمن) بالاجماع (ماتلف) من غير صنعه (في يده) كما اذا سرق حلي صبي الظئر (او بمله) كما اذا مد السفينة وغيره مما مر في المشترك الا اذا عمل عمال لم يدخل في المقد كفته عين شاة بضربه فيضمن وله المسمى وان هلك اكثرها او كلها لتسليم نفسه (وصح) ترديد الاجير بين نفعين مختلفين وايهما وجد لزم ماسمى له) لوجوب الاجر بالعمل (نحو ان خطته فارسيا فبدرهم اوروميا فبدرهمين) او زيادة في ثلاثة فيجب اجر ما عمل

(و) كذا الحكم في (ان صبغته بمصفر فبدرهم او بزعفران فبدرهمين) او بورس فثلاثة (و) كذا (ان سكنت في هذه الدار فبدرهم في الشهر او هذه فبدرهمين) او هذه فثلاثة (و) كذا (ان ركبتها الى الكوفة فبدرهم او الى واسط فبدرهمين) والى الشام فثلاثة (و) وكذا يصح لوردد بين ثلاثة اشياء كما مثلنا (لا بين اربعة) كافي البيع ويجب اجراما عمل لتبينه به الا في تخيير الزمان كما فاده بقوله (ولو قال ان خطه اليوم فبدرهم او غدا فبنصفه فخطه اليوم فله الدرهم) لصحة الشرط الاول اتفاقا (وان خطه غدا فله اجر المثل لا يجاوز) المسمى اعنى (نصف درهم) لفساد الشرط الثاني عنده (وقالا الشرطان جائزان) ولو خطه بعد غد فاجر المثل لا يجاوز نصف درهم اتفاقا وهذا اذا جع بينهما وامالو اقسر على اليوم وخط في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر المثل كافي القهستاني عن المحيط (ولو قال ان سكنت هذا الخانوت عطارا فبدرهم او حدادا فبدرهمين جاز) عنده

لجهالة المعقود عليه للحال (و) كذا لو قال للصبغ (ان صبغته بمصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين) هذا عند الكل لما س (و) كذا لو قال للمستأجر (ان سكنت في هذه الدار فبدرهم في الشهر او) ان سكنت (في هذه) الدار (فبدرهمين و) كذا لو قال (ان ركبتها الى الكوفة فبدرهم او) ان ركبتها (الى واسط فبدرهمين) قيل فيه احتمال الخلاف لان هذه المسئلة ذكرت في الجامع الصغير مطلقا فيحتمل ان يكون قول الكل او قول الامام خاصة (وكذا يصح لوردد بين ثلاثة) اشياء بان قال ان خطه فارسيا او روميا او تركيا (لا) يصح (بين اربعة) اشياء كافي البيع والجامع دفع الحاجة غيرانه يشترط خيار التعيين في البيع دون الاجارة لان الاجرة انما تجب بالعمل واذا وجد يصير المعقود عليه معلوما بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس العقد والمبيع مجهول (ولو قال) للخياط (ان خطته اليوم فبدرهم او) ان خطته (غدا فنصفه فخطه اليوم فله الدرهم وان خطه غدا فله اجر المثل) لكن (لا يجاوز) اى المثل (نصف درهم) لانه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدوري هي الصحيحة وفي الجامع الصغير لايزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم هذا عند الامام لان ذكر اليوم للتجمل دون التوقيت وبدل عليه هنا نقص الاجر لواخر الفعل الى الغد فتبقى في اليوم الثاني تسميان احدهما درهم والاخرى نصف والتسميتان في عقد واحد مفسدة فوجب اجر المثل كما لو قال خطه اليوم بدرهم او نصفه فلا يكون ذكر اليوم للتأقيت اذ لو كان للتأقيت يفسد العقد ان لاجتماع الوقت والعمل فيصير اجيرا مشتركا واجيرا خاصا وانه لا يجوز وكذا لا يكون ذكر الغد للترفيه بل يكون للتعليق فيجوز في الاول دون الثاني على ما س وفي اكثر الكتب ولو خطه بعد غد والصحيح انه لا يجاوز به نصف درهم عند الامام واما عندهما فالصحيح انه ينقص من نصف درهم ولايزاد عليه (وقالا الشرطان جائزان) حتى اذا خطه اليوم فله درهم واذا خطه غدا فله نصف درهم لان ذكر اليوم للتأقيت وذكر الغد للتعليق فوجدت في كل واحد من وقتين التسمية مقصودة فصارا عقدين كاختلاف النوعين كالرومية والفارسية وعند زفر الشرطان فاسدان وهو قول الأئمة الثلاثة لان ذكر اليوم للتجمل وذكر الغد للترفيه والتوسيع فيجتمع في كل يوم تسميتان (ولو قال ان سكنت) بالتشديد من باب التفعيل ويجوز ان يكون سكنت بالتحفيف من الثلاثى فعلى هذا يكون قوله عطارا او حدادا حالا ويكون المعنى ان سكنت هذا الخانوت حال كونك عطارا او حال كونك حدادا (هذا الخانوت عطارا فبدرهم او) سكنت (حدادا فبدرهمين جاز) عند الامام لانه خير

بين عقدين صحيحين مختلفين والجهالة في العمل ترتفع عند المباشرة (خلافا لهما) اي قالا لا يجوز لان المعقود عليه واحد والاجران مختلفان ولا يدري ايهما يجب فلا يجوز وبه قال زفر والائمة الثلاثة (وكذا الخلاف) بين الامام وصاحبيه (لوقال ان ذهبت بهذه الدابة) الباء للتعدية (الى الحيرة فبدرهم وان جاوزتها) اي الحيرة منتهيا (الى القادسية فبدرهمين او قال ان جلت عليها الى الحيرة كرشير فبدرهم وان جلت كبر فبدرهمين) فالمقد جائز فيها عند الامام لماسر انه خير بين عقدين صحيحين مختلفين كما في مسألة الخياطة الرومية والفارسية وعندهما لا يجوز وبه قال زفر والائمة الثلاثة لان المعقود عليه وكذا الاجر احد الشئيين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد (ولا يجوز ان يسافر) المستأجر (بمداستأجره للخدمة بلا اشتراطه) اي بلا اشتراط السفر لان في خدمة السفر زيادة مشقة فلا ينظمها الاطلاق وعليه عرف الناس فانصرف الى الحضرة بخلاف العبد الموصى بخدمته حيث لا يتقيد بالحضر لان مؤنته عليه ولم يوجد العرف في حقه الا اذا شرط ذلك او كان وقت الاجارة متهيئا للسفر وعرف بذلك فيجوز ولو سافر المستأجر بالعبد المتأجر ضمن قيمته للملكة اذا هلك لانه صار غاسبا ولا اجر عليه وان سلم لان الاجر والضمان لا يجتمعان (ولو استأجر عبدا محجورا فعلم) العبد (واخذ الاجر لا يسترده منه) اي لا يسترد المستأجر مادفعه اليه لعمله من العبد المحجور لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولى فبعد الفراغ رعاية حقه في الصحة ووجوب الاجر له والقياس ان يسترده لانعدام اذن المولى وقيام الحجر وهو قول الائمة الثلاثة وفي شرح الكنز العيني وعليه اجر المثل وكذا الحكم في الصبي المحجور عليه اذا آجر نفسه فالاجر له ولو اعتمه المولى في نصف المدة نفذت الاجارة ولا خيار للعبد فاجر مامضى للسيد واجر ما يستقبل للعبد وان آجره المولى ثم اعتمه في نصف المدة فللعبد الخيار فان فسح الاجارة فاجر مامضى للمولى وان اجاز فاجر ما يستقبل للعبد والقبض للمولى واذا هلك العبد المحجور في حالة الاستعمال تجب عليه قيمته ولا يجب عليه الا اجر (ولو آجر العبد المنصوب نفسه) لا آجر (فاكل غاصبه) اي العبد (اجر له لا يضمنه) اي لا يضمن الغاصب ما اخذ من الاجر من يد العبد قاتله عند الامام لان الضمان انما يجب بانلاف مال محرز لان التقوم به وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه فكيف يحرز ما في يده كما لو آجره الغاصب فاخذ اجرة قاتله لاضمان عليه بالاتفاق قبل رده على المنصوب منه او تصدقه وهو اولى لطرق خبث فيه (خلافا لهما) اي قالا يضمن لانه

(خلافا لهما) كما (وكذا الخلاف لوقال ان ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة فبدرهم وان جاوزتها الى القادسية فبدرهمين او قال ان جلت عليها الى الحيرة كرشير فبدرهم وان جلت كبر فبدرهمين) خلافا لهما (ولا يسافر بعد استأجره للخدمة) لمشقة (بلا اشتراطه) وقت العقد لان الشرط ام لك عليك ام لك وكذا لو عرف بالسفر لان المعروف كالشروط ولو سافر به ضمن لانه غاصب ولا اجر عليه وان سلم لان الاجر والضمان لا يجتمعان خلافا للشافعي (ولو استأجر) رجل (عبدا) او صديا (محجورا) عليه (فعمل) المحجور (واخذ الاجرة لا يسترده) المستأجر (منه) ليردها بعد الفراغ صحيحة استحسانا ولو هلك العبد المحجور في حالة الاستعمال تجب عليه قيمته لا اجرة **قلت** وللأب ايجار الصغير ولو بدون اجر المثل على الصحيح وكذا اعارته اي لتعلم الحرفة وليخدم الاستاد وليس له اعادة ماله وسيجيء في المأذون (ولو آجر العبد المنصوب نفسه فاكل غاصبه اجره) الذي آجر العبد نفسه به

(وما وجده سيده) في يده  
 (اخذه وقبض العبد اجره)  
 من مستأجره (صحیح) لانه  
 المباشر للعقد (ولو أجر)  
 رجل (عبد هذين الشهرين  
 شهرا باربعة) دراهم (وشهرا  
 بخمسة صحیح) في الشهر الاول  
 باربعة) وبمكسه صحیح بخمسة  
 (ولو استأجر عبدا فأبق  
 او مرض فادعی) المستأجر  
 (وجوده) اى الابق او  
 المرض (اول المدة و) ادعی  
 (المولى وجوده قبيل الاخبار  
 بساعة حكم الحال) فيكون  
 القول لمن يشهد له الحال يمينه  
 (فان كان) العبد الآبق  
 (حاضر او) المريض (صحیحها  
 صدق المولى والا للمستأجر)  
 لماصر (وكذا الاختلاف في  
 انقطاع ماء الرحي وجريانه)  
 اى فيحكم الحال في مسألة  
 الطاحونة أيضا ولو اختلفا في  
 قدر انقطاعه فالقول للمستأجر  
 والبينة للأجر (ولو قال رب  
 الثوب امرتك ان تصبغه احمر  
 فصبغته اصفر وقال الصانع  
 امرتني بما صنعت صدق رب  
 الثوب) يمينه لانه منكر (وكذا  
 الاختلاف في القميص والقباء  
 فان حلف) رب الثوب (ضمن  
 الصانع قيمة ثوبه غير معمول  
 ولا اجر او اخذ الثوب واعطاه  
 اجر مثله. ولا يجاوز به المسمى

اكل مال المالك بغير اذنه لان الاجارة تعتبر صحیحة بعد الفراغ على ماصر فيكون  
 الاجر راجعا الى مولاه (وما وجده) من الاجر (سيده) في يد العبد وغيره  
 (اخذه) بالاتفاق لانه عين ماله ولا يلزم من بطلان التقوم بطلان الملك (وقبض  
 العبد اجره) من المستأجر (صحیح) بالاجماع لانه المباشر للعقد فيخرج  
 المستأجر عن عهدة الاجرة بالاداء الى العبد (ولو أجر) رجل (عبد هذين  
 الشهرين) أجر (شهرا باربعة) دراهم (وشهرا بخمسة) دراهم من غير  
 تعيين منهما (صحیح) العقد على الترتيب المذكور و (الاول باربعة) لانه لما قال  
 شهرا باربعة ينصرف الى مايلي العقد تحريا بالجواز فينصرف الثاني الى مايلي  
 الاول ضرورة (ولو استأجر عبدا فأبق او مرض) يعنى اذا استأجر عبدا  
 شهرا بدرهم قبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر والعبد مريض او آبق  
 واختلفا (فادعی) المستأجر (وجوده) اى وجود المرض والابق (اول المدة و)  
 ادعی (المولى وجوده قبيل الاخبار بساعة حكم الحال) اى يجعل الحال حكما  
 بينهما فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه لان القول في دعاوى  
 قول من يشهد له الظاهر وعن هذا قال (فان كان) العبد (حاضرا) وقت  
 الدعوى في صورة الابق (او صحیحها) في صورة المرض (صدق المولى) ويحكم  
 بانه ليس كذلك من اول المدة فيجب الاجر (والا) اى وان لم يكن حاضرا  
 او صحیحها وقت الدعوى (فالمستأجر) اى يصدق المستأجر ويحكم بأن  
 مرض العبد او اباقه من اول المدة (وكذا الاختلاف في انقطاع ماء الرحي  
 وجريانه) اى وكذا لو قال المالك ماء الطاحونة كان جاريا في المدة وقال  
 المستأجر لم يكن جاريا فيها فالقول للمالك ان كان جاريا والا فالمستأجر وفي  
 الخلاصة رجل استأجر رحي ماء وبيتها ومتاعها مدة معلومة باجرة معلومة  
 فانقطع الماء سقط من الاجر بحسابه وان لم ينقض الاجارة حتى عاد الماء  
 لزمته الاجارة وان اختلفا في نفس الانقطاع يحكم الحال (ولو قال رب الثوب  
 امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصانع امرتني بما صنعت صدق رب  
 الثوب) لان الاذن يستفاد من قبل رب الثوب فكان اعلم بكيفيته فالقول قوله  
 مع يمينه ألا يرى لو انكر الاذن بالكلمة كان القول قوله وكذا اذا انكر صفته  
 (وكذا الاختلاف في القميص والقباء) بأن قال رب الثوب امرتك ان تعمله قباء  
 وقال الخياط قميصا فالقول لرب الثوب أيضا مع يمينه (فان حلف) رب الثوب  
 (ضمن الصانع قيمة ثوبه غير معمول) اى صاحب الثوب بعد الحلف مخير ان شاء  
 ضمنه قيمة الثوب غير معمول (ولا اجر له او اخذ الثوب واعطاه اجر مثله ولا يجاوز  
 به المسمى) على ما بينا من قبل وعن محمد انه يضمن له ما زاد الصبغ فيه لانه



بمنزلة القاصب وقال ابن ابي ليلى القول قول الصباغ ( وان قال رب الثوب  
 عملت لي بلا اجر وقال الصانع باجر فاقول رب الثوب ) لانه ينكر تقوم عمل  
 الصانع لانه يتقوم بالعقد ولا ينكر الضمان والصانع يدعيه فاقول قول المنكر  
 مع يمينه عند الامام في القياس وعند الشافعي في قول واحد القول للصانع  
 ( وعند ابي يوسف ) القول ( للصانع ان كان حريفا ) اي ماملا ( له ) بان سبق  
 بينهما اخذ واعطاء يلزم له الاجر لان ماسبق من المعاملة يدل على انه يعمل باجر  
 فقام ذلك مقام الاشتراط في الاستحسان ( وعند محمد ) القول ( للصانع  
 ان كان معروفا بماله بالاجر ) لانه قمع الخانوت لاجل الاجر جرى ذلك مجرى  
 التنصيص على اعتبار الظاهر في الاستحسان فجواب الامام عن استحسانهما  
 ان الظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق وهنا تحتاج الى استحقاق الاجر والقوى  
 على قول محمد رحمه الله تعالى كما في التبيين وغيره

باب فسح الاجارة

وجه التأخير عما قبله ظاهر اذ الفسخ يعقب العقد لا محالة ( تفسخ ) الاجارة  
 ( ببب فوت ) صفة عيب ( النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض او )  
 ماء ( الرحي ) فان كلا منها يفوت النفع فيثبت خيار الفسخ وفي الهداية  
 ومن اصحابنا من قال بأن العقد لا يفسخ لان المنافع فاتت على وجه يتصور  
 عودها فاشبهه الاباق في العبد وعن محمد ان الآجر لو بناها اي بعد الخراب ليس  
 للمستأجر ان يتمتع ولا للآجر وهذا تنصيص منه على انه لا يفسخ لكنه اي العقد  
 يفسخ والاصح ولو انقطع ماء الرحي والبيت مما يتنفع به لتغير الطحن فعليه  
 من الاجر بحصته لانه جزء من المقود عليه وفي التبيين فاذا استوفاه لزمته حصته  
 وفي الوالجي رجل استأجر ارضا ليزرعها فزرعها ولم يجد الماء ليسقيها فيها  
 الزرع والمسئلة على وجهين اما ان يستأجرها بشرها او بغير شربها ففي الوجه  
 الاول سقط عنه الاجر لفوات التمكن من الانتفاع وفي الوجه الثاني ان انقطع  
 ماء الزرع على وجه لا يرجي فله الخيار وان انقطع قليلا قليلا ويرجي منه السقي  
 فلا اجر عليه واجب ولو لم ينقطع الماء لكن سال الماء عليها حتى لايتها به  
 الزراعة فلا اجر عليه لانه معجز عن الانتفاع به وصار كما اذا غصبه غاصب  
 وفي الخانية رجل استأجر ارضا فانقطع الماء قال ان كانت العرض تسقى من ماء  
 الانهار لاشي على المستأجر وكذا اذا كانت بماء السماء فانقطع المطر ( او اخل )  
 عطف على فوت ( به ) اي بالنفع يعني العيب لا يفوت النفع بالكلية بل ينحل  
 به بحيث يتنفع به في الجملة ( كرض البسد ودبر الدابة ) الدبرة واحدة الدبر

( بالفقم )

وان قال رب الثوب عملت لي  
 بلا اجر وقال الصانع باجر  
 فاقول رب الثوب ) بيمينه  
 وهذا عنده ( وعند ابي يوسف  
 القول للصانع ان كان حريفا )  
 اي ماملا ( له ) والا لا ( وعند  
 محمد ) القول ( للصانع ان كان  
 معروفا بماله بالاجر ) وقيام حاله  
 بهذه الصفة والا فلا به يفنى  
 كافي التوير وغيره وهذا بعد  
 العمل اما قبله فيقال فان تمامه  
 في شرحنا عليه **باب**  
 فسح الاجارة تفسخ الاجارة  
 جواز ( ببب ) قديم او حادث  
 ( فوت النفع ) بالمستأجر  
 ( كخراب الدار وانقطاع  
 ماء الارض او الرحي ) وكذا  
 لو كانت تسقى بماء السماء  
 فانقطع المطر فلا اجر كافي  
 الخانية اي وان لم تفسخ على  
 الاصح كما يأتي ( او اخل ) عطف  
 على فوت النفع ( به ) اي بالنفع  
 بحيث يتنفع به في الجملة ( كرض  
 البسد ودبر الدابة ) بالفقم  
 جرح ظهرها او خفها وكذا  
 ندها وافاد بقوله تفسخ انها  
 لا تفسخ بالميب وهو الاصح  
 وانه لا ينفرد بالفسخ ولو بعد  
 القبض كما في القهستاني  
 وسيتضح

(فلو انتفع به مبيعا) في مدة الاجارة (او ازال الموجر عيه) كما اذا بنى الدار المهذومة او ازال العيب (سقط خياره) لزوال السبب ولزم بدله اما اذا لم يخل العيب بالنفع كعمور الغلام وسقوط حائط من الدار فلا يثبت به الخيار اصلا بخلاف المخل كافي المنع وكما تفسخ بخيار عيب كاسر تفسخ بخيار رؤية وكذا شرط قبل انقضاء الايام الثلاثة فلوفسخ في الثالث منها فلا اجر لليومين لانه ابتداء المدة من وقت سقوطه ولا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين ﴿قلت﴾ والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المصمرات واقره القهستاني (وتفسخ) ايضا ﴿٣٩٩﴾ (بالمذر) اي للمستأجر ولاية فسخها ايضا بقضاء القاضى او برضى

الموجر هو الصحيح وقيل هذا في عذر فيه شبهة كالدين اما الواضح فينفرد بفسخه قال قاصحان والمجوى هو الاصح كافي المنع عن التدين ونقل فيه عن الاختيار معزيا للمحيط وغيره انه ينفرد فيها هو الاصح لانه في معنى العيب قبل القبض ﴿قلت﴾ وقد منعا عن القهستاني انه في العيب ينفرد ولو بعد القبض ولا يشترط حضور المالك وعزاه للمصمرات قال وذكر في الصغرى انه شرط بالايجاع انتهى لكن عبارة الصغرى على ما في البرجندى انه بانهدام جدارا وبيت من دار يفسخ بمحضته اجابا وبانهدم كلهاه الفسخ بغيره قال ولا تفسخ مالم يفسخ هو الصحيح لصلاحيتهما لنصبه الفسقاط لكن تسقط الاجرة فسوخ اولم يفسخ لعدم تمكنه مما قصده انتهى موضعا

بالفتح جراحة محدث في ظهرها من ثقل الرجل فان الاجارة تفسخ به ايضا وفي شرح الواقية لابن الشيخ ولا حاجة الى القضاء ولا الى الرضى في الفسخ بعيب لقوات النفع تمامه ويحتاج الى القضاء او الرضى بالعيب الذي يخل به عند عامة المشايخ لقوات النفع على وجه يتصور عوده (فلو انتفع) المستأجر (به) اي بالمستأجر (مبيعا) ورضى بالعيب (او ازال الموجر عيه سقط خياره) اي خيار المستأجر لحصول الرضى والتمكّن من الانتفاع فيجب عليه اجراءه كاملا وفي المنع وعمارة الدار المستأجر وتطيينها واصلاح الميزاب وما كان من البناء على رب الدار فان ابى صاحبها كان للمستأجر ان يخرج من الدار الا ان يكون المستأجر استأجرها وهي كذلك وقد رآها لرضاه بالعيب واصلاح بئر الماء والبالوعة والمخرج على صاحب الدار بلا جبر عليه لانه لا يجبر على اصلاح ملكه فان فعل ما ذكر من اصلاح المستأجر فهو متبرع فيه فليس له ان يحبس من الاجرة وكذا تفسخ الاجارة بخيار الشرط والرؤية عندنا خلافا للشافعى (وتفسخ) الاجارة (بالمذر) عندنا لان المقود عليه في الاجارة النفع وهو غير مقبوض فيكون المذر فيها كالعيب قبل لقبض في البيع خلافا للشافعى لان المقدر في الاجارة واقع على الاعيان اكون المنافع بمنزلاتها عنده فتكون الاجارة كالباع فلا تفسخ بالمذر بل تفسخ بالعيب وبه قال مالك واحمد وابو ثور (وهو) اي المذر (العجز عن المضى على موجب العقد الاتيتمل ضرر غير مستحق به) اي بعقد الاجارة (كقلع سن سكن وجهه) اي السن (بعدما استوجره) اي لقلع السن فان العقد ان يبق لزم قلع سن صحيح وهو غير مستحق بالعقد (وطبخ لولية ماتت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها) اي لوليتها (او) طبخ لولية (اختلمت) عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها فان العقد ان يبق تضرر المستأجر باتلاف ماله في غير الولية (وكذا) تفسخ (لو استأجر دكانا ليتجر) فيه (فذهب ماله) اي مال

﴿قلت﴾ وهي صريحة في الفرق بين انهدم كلها وبعضها فيرجع الى المخل وغير المخل ولا خيار في غير المخل اصلا على ما مر فتدبر (وهو) اي المذر (العجز عن المضى على موجب العقد الاتيتمل ضرر) هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا (غير مستحق به) اي بالعقد ان يبق العقد (كقلع سن سكن وجهه بعدما استوجره) وطبخ لولية ماتت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها) اي لوليتها (او اختلمت) من زوجها فانه تفسخ للمذر الظاهر الذي لم يلزم بالعقد (وكذا لو استأجر دكانا) مثلا (ليتجر فذهب ماله) اماضيق الدكان فليس بمذر ككساد السوق وفيه خلاف كافي المنية

(او آجر شياً فلزمه دين لايجد قضاءه) اى قضاء ذلك الدين بشئ (الامن ثمن ما آجره) فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع ويفسخ الاجارة كافي القهستاني عن قاضيان ورجح غيره اثنان لان فسخها ضمننا انفع (ولو) كان ذلك الدين ثابتا ببيان او بيان او (باقراره) لانه يحبس به فيتضرر الا اذا كانت الاجرة المجلة تستغرق قيمتها كافي الاشياء (او استأجر عبد الخدمة في المصر او مطلقا فسافر) لتضرره بمشقة السفر فلوانكره الموجر ٤٠٠ استفسر القاضى عن يسافر معه وقيل

المستأجر وافلس (او آجر شياً فلزمه) اى الموجر (دين لايجد قضاءه) اى قضاء دينه (الامن ثمن ما آجره) من دار او دكان (ولو) وصلى (باقراره) اى ولو كان الدين باقرار الموجر لانه لوقى العقد يلزمه الجلس لاجله حيث لا يقدر مالا سواه وهو ضرر زائد لم يستحقه بالعقد وفيه اشارة الى انه لو كان له مال غيره لا يفسخ (او استأجر عبدا للخدمة في المصر او مطلقا) اى بلا تقييد بالمصر (فسافر) المستأجر فانه حينئذ يثبت حق الفسخ لان خدمة السفر اشق فلا ينتظمها الخدمة المطلقة فضلا عن القيدة بالمصر وفي منع المستأجر عن السفر ضرر لم يستحق بالعقد ولو اكتفى بقوله منطلقا لكان اخصر وشمل للبصر وغيره تدبر (او اكرت دابة للسفر ثم بداله منه) اى ظهر للمستأجر ما يوجب المنع من السفر لاحتمال كون قصده سفر الحج فذهب وقته او طلب غريم له فحضر او التجارة فانتقر وغير ذلك فانه يثبت له حق الفسخ لانه لومضى على موجب العقد لزمه ضرر زائد (ولو بدا للمكاري منه) اى ولو ظهر له ما يوجب المنع من السفر (فليس بعذر) لانه لا يلزمه ضرر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث تليدا او اجيرا (ولو مرض) المكاري (فهو عذر في رواية الكرخي) لانه لا يعمرى عن ضرر لان غيره لا يشفق على دابته مثله وهو لا يمكنه الخروج بخلاف ما اذا لم يمرض (دون رواية الاصل) لما ذكرنا وفي القهستاني القنوي على الرواية الاولى فهذا اختار المصنف فقدمها (ولو استأجر خياط يعمل لنفسه) لانيه (عبدا يخط له) اى للخياط (فافلس) الخياط (فهو عذر) لانه يلزمه الضرر على موجب العقد لقوات مقصوده وهو رأس ماله (بخلاف خياط يخط بالاجر) فانه ليس بعذر لان رأس ماله الخيط والخيطة والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه (وبخلاف تركه) اى الخياط (الخيطة ليعمل في الصرف) حيث لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يقعد الغلام للخياطة في ناحية من الدكان وهو يعمل في الصرف في ناحية (وبخلاف بيع ما آجره) فان هذا ليس بعذر للفسخ بدون حقوق دين لا يمكن استيفاء المستأجر والعين على ملك المشتري كما يستوفى فيها والعين على ملك البائع كافي الشيبى وقال ابو المكارم وهل يجوز

ثبت ثبياه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستأجر فيحلف بأنه انكر عزمه على السفر وبه اخذ الكرخي والقنوي واما سفر الاجر فليس بعذر وسفر مستأجر المذار والقطع عذر كما يأتي (او اكرت دابة للسفر ثم بداله منه) عند العقد او بعده ولو في الطريق وله الاجر بحسابه وفيه رمز الى انه لو بداله ان لا يكرت هذه الدابة بل غير هافليس بعذر لكن لو اشترى دابة يكون عذرا لانه استغنى عن الاجارة كما في البرجندی عن الخزانة والى ان بنا قالع سنه وقاطع يده فلاكلة وهادم ذاره من القلع والقطع والهدم عذر كما في القهستاني ايضا (ولو بدا للمكاري عنه) اى السفر (فليس بعذر) اذ يمكنه ارسال اجيره (و) اما (نومرض المكاري فهو عذر في رواية الكرخي دون رواية الاصل) والختار عند المصنف الاول وعليه القنوي كافي القهستاني (ولو

استأجر خياط يعمل لنفسه) بماله لا برته (عبدا يخط له فافلس فهو عذر بخلاف خياط يخط بالاجر) لانيه (البيع) فافلس فليس بعذر لانه موسر بالابرة والمقراض حتى لو ظهر خياسته فتركو ابعاله كان عذرا لانه نوع افلاس كافي الكافي (وبخلاف تركه الخياط ليعمل في الصرف) فليس بعذر لا يمكن الجمع فيجلس العبد في جانب وهو في آخر (وبخلاف بيع ما آجره) الموجر من المشتري فليس بعذر بدون حقوق دين كما هو بوقف بيعه الى اتقضاء مدتها هو الختار لكن لو قضى بجوازه نفذ كافي شرح الوهبانية

(ولو استأجر دكانا لعمل الخياطة) فاراد ان يتركها (فتركه لعمل آخر) واشتغله بغيره (فمذر) لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين بخلاف الاثنين كاسر (وكذا لو استأجر) دارا للسكنى او (عقارا ثم اراد السفر) فهو عذر للضرر البين (وتنسخ) الاجارة بلا حاجة الى الفسخ بخلاف ماسر (بموت احد العاقدين) اى احد من الآجر والمستأجر او من الاجرين او المستأجرين لان عقاها ساعة فساعة فتوقف على حياتهما فلو مات احد اجيرين او مستأجرين انسخ في حصته دون الحى كما في الكافي ﴿ قتل ﴾ وقد تقرر استثناء الضروريات فن الظن انه لا تنقض بموت المزارع او المكاري في طريق ﴿ ٤٠١ ﴾ مكة فانه لا يفسخ حتى يبلغ مأمنا لان الاجارة كانتقض بالاعذار

تبقى بالاعذار فيحفظ نعم يشكل بموت المعقود عليه كدابة معينة فانه يفسخ ان (عقد هالفه فان عقدها لغيره فلا) تنسخ لبقاء العاقدين حقيقة لكن تنسخ بموت ذلك الغير ذكره البرجسدى (كالوكيل) اجرا او مستأجرا وفيه اشعار بانها لا تنسخ بموتهم اذا كانا وكيلين للآجر والمستأجر كما في القهستاني عن قاضيان فما نقله الباقي وغيره عن الذخيرة من تقيده بوكيل الاجارة واما الوكيل بالاستيجار فتبطل بموته لانه كالمالك فيه كلام حررته فيما علقته على التنوير (والوصى) والاب والجد والقاضى (ومتولى الوقف) ولو الغلبة له بمفرده كما في القهستاني وفتاوى قارى الهداية وهو المذهب خلافا لما في الاشياء عن الوهبانية وكذا لو هو الواقف بنفسه استحسانا

البيع اختفت الرويات فيد في الكفاية قال الامام السرخسى الصحيح ان البيع موقوف على سقوط حق المستأجر وليس للمستأجر ان يفسخ البيع وهو اختيار صدر الشهيد وفي الخاتمة هو اوضح الروايات وفي الجامع الصغير كل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنقض وهذا يشير الى انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضى وفي الزيادات ان الامر يرفع الى الحاكم ليفسخ الاجارة لانه فعل مجتهد فيه فيتوقف على قضاء القاضى كالرجوع في الهبة قال السرخسى هذا هو الاصح ومنهم من فرق فقال ان كان المذر ظاهرا انفسخت والا يفسخها الحاكم قال قاضيان والمحبوب وهو الاصح (ولو استأجر دكانا لعمل الخياطة فتركه) اى عمل الخياطة (لعمل آخر فمذر) تنسخ به الاجارة لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين بخلاف ما اذا استأجر الخياط عبدا ليحبطه فترك الخياطة لعمل الصراف لان العامل ثمة شخصان فامكنهما كما في الهداية وفي الفرائد وفيه بحث لانه يمكن ان يعمل العمل الآخر فيه مكان عمل الخياطة فلا يلزم الجمع بين العملين انتهى لكن يمكن ان يجاب بان المكان الذى تعمل فيه الخياطة لا يمكن ان يعمل فيه عمل آخر في اكثر البلاد عادة فيلزم العذر (وكذا لو استأجر عقارا ثم اراد السفر) فهو عذر لما فيه من المنع عن السفر وفيه ضرر تعطيل مصالح السفر او الزام الآجر بدون الانتفاع بخلاف ما اذا آجر عقارا ثم سافر لانه لا ضرر اذ المستأجر يمكنه استيفاء المنفعة بعد غيبة الموجر (وتنسخ) الاجارة بلا حاجة الى الفسخ (بموت احد العاقدين) اى احد من الآجر والمستأجر وعند الأئمة الثلاثة لا يبطل بموت احدهما ولا بموتهما كالبيع • ولنا ان المنافع والاجرت صارت ملكا للورثة والعقد السابق لم يوجد منهم فيتنقض (عقد هالفه) فالجملة حال عن احد اى حال كون احد العاقدين قد عقدها لنفسه اوصفة لعدم تعرفه بالاضافة على طريقة قوله \* ولقد امر على اللثيم يسنى • لان المعرف بلام العهد الذهني وما اضيف اليه في حكم النكرة (فان عقدها) اى الاجارة (لغيره فلا) تنسخ الاجارة لموته (كالوكيل) يعقدها لموكله (والوصى) وكذا الاب والقاضى يعقدها لمحجوره (ومتولى الوقف) يعقدها للوقف لان الموجر

لانه آجر لغيره كما في الفيض وغيره (مجمع - ٥١ - نى) وحكم عن لهم كموتهم فلا تنسخ وتامه فيما حررته على التنوير ﴿ ثمة ﴾ ولا تبطل الاجارة بمجرد احدهما ولا برده الا ان يلحق بدارهم ويقضى به فان عاد مسلما في المدة عادت الاجارة كما في الباقي عن الظهيرية وفي وقف الاشياء لا تنسخ الاجارة بموت موجر الوقف الا في مستلئين ماذا آجرها الواقف ثم ارتد ثم مات لبطلان الوقف برده • وفيما اذا آجر ارضه ثم وقفها على معين ثم مات تنسخ انتهى وفي الثاني ماسر فتدبر

﴿ مسائل منشورة ﴾ ويقال متفرقة وشق والمعنى واحد (ولو احرق حصاناً) اى بقايا اصول قصب محصود في (ارض مستأجرة او مستعارة) اى فالمملوكة بالاولى كما في الشرنبلالية ﴿ ٤٠٢ ﴾ ومثله ارض بيت المال المدة لمخط

والمستأجر باقيا فلا يلزم ماسر من عدم الجواز لانعدام الانتقال حتى لومات المعقود عليه بطلت ولومات احد المستأجرين او احد الموجرين بطلت الاجارة في نصيبه وبقيت في نصيب الآخر وقال زفر تبطل في نصيب الحى ايضا لانها اجرة المشاع ولنا ان عدم الشبوع شرط في ابتداء العقد لافى بقائه

### ﴿ مسائل منشورة ﴾

اى هذه مسائل متفرقة على ابواب الاجارة قد تداركها وجمعها في آخر الكتاب (ولو احرق) المستأجر (حصاناً ارض مستأجرة او مستعارة) وهى جمع حصيدة وهى ما يحمى من الزرع والنبت والمراد هنا ما يبق من اصول القصب المحصود في الارض (فاحرق) بسببه (شئ في ارض غيره لم يضمن) لانه غير متعد في التسبب فلم يوجد شرط الضمان لان فعله وقع في ملك نفسه كمن حفر بئراً في داره فوقع انسان لاضمان عليه (ان كانت الريح هادئة) حين او قد النار ثم تحركت لانه لاصنع له والهادئة من هدا بالهمزة اى سكن وفي بعض النسخ هادئة من هدى اى سكن (وان) كانت الريح (مضطربة ضمن) لانه قد فعل مع علمه بماقته فانضى اليها فجعل كباشر وهذا القول الذى ذكره من تفصيل الهادئة والمضطربة اختيار شمس الأئمة السرخسى كما في اكثر المعبرات وفي التنوير نهي المستأجر تنورا او دكانا في الدار المستأجرة واحرق به بعض بيوت الجيران او الدار لاضمان عليه مطلقا اى سواء بنى باذن صاحب الدار اولاً الا ان يجاوز ما يصنعه الناس وفي التبيين لو وضع حجرة في الطريق فاحترقت شيئاً ضمن لانه متعد بالوضع ولورفته الريح الى شئ فاحرقته لا يضمن لان الريح نسخت فعله ولو اخرج الحداد الحديد من الكور في دكانه فوضعه على العلاة وضربه بمطرقة وخرج شرار النار الى طريق العامة واحرق شيئاً ضمن ولولم يضربه ولكن اخرج الريح شيئاً لم يضمن ولوسقى ارضه سقياً لا يضمنه الارض فتعدى الى ارض جاره ضمن (ولو اقمه خياط او صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح) هذا القفل لان صاحب الدكان قد يكون ذاجاه وحرمة ولا يكون حاذقا في العمل فيقعد عنده حاذقا يطرح عليه العمل وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجره بنصف ما يخرج من علمه وهو مجهول لكنه جاز استئمانا لان احدهما يقبل العمل بالوجاهة والآخر يعمل بالحذاقة فبذلك تنظم المصلحة ولا تضرم الجهالة الحاصلة من الكسب قيل لان تخصيص العمل باحدهما لا يبدل على نفي العمل عن الآخر فاذا تقبل احدهما العمل والآخر يعمل

قوافل وطرح حصاناً طورعى دواب ونحوه ﴿ قلت ﴾ والحاصل انه ان لم يكن له حق الانتفاع في الارض يضمن ما احرقته في مكانه بنفسه الوضع لاما نقلته الريح على ما عليه الفتوى كما حررناه في شرح التنوير (فاحرق شئ في ارض غيره لا يضمن) لانه سبب لامباشرة هذا (ان كانت الريح هادئة) حين او قد النار (وان) الريح (مضطربة ضمن) لانه يعلم مجاوزتها فيكون مباشراً كما لو سقى ارضه سقياً لا يضمنه فتعدى لارض جاره ضمن لان من طبع الماء السيلان فيضف الاتلاف لفعله اما النار فمن طبعها الخلود فلم يضيف الاتلاف للموقد بل للريح كحجر دحرجه السيل لنفسه بفعله هذا هو الاصل واصل آخر وهو ان له التصرف في ملك نفسه لكن بشرط السلامة ولو تقدم اليه جاره بان يسكر الماء فلم يفعل ضمن والا لا ويكون هذا كاشهاد على حائط كما في الشرنبلالية

عن جامع الفصولين فليحفظ (ولو اقمه خياط او صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف) (يجوز) سواء اتحد العمل ام اختلف كخياط مع قصار (صح) هذا القفل استئمانا

لانه شركة الصنائع وفي بعض نسخ الهداية انه كشركة الوجوه ﴿قلت﴾ وحينئذ فيسقط نظر الزيلي والعيني فتأمل (وكذا لو استأجر جلا يحمل عليه محلا وراكبين الى مكة) صح ايضا استحسانا (وله المحمل المعتاد) وقال الشافعي لا يصح (وان شاهد الجمل المحمل) والطراحة واللحاف (فهو اجود) لانه اقرب لحصول الرضى به وعند الامام احد لا يصح بغير المشاهد ﴿فائدة﴾ حل البعير مائتان واربعون مناه وهو الوسق وهو ستون صاعا وهو ثمانية ارطال بالعراق ﴿٤٠٣﴾ واما بالرطل الحلي فرطل واربع اواق تقريبا فيكون حل

البعير تقريبا ثمانون رطلا بالحلي (وان استأجره) اي الجمل (لحل زاد) مقدر (فاكل منه) في الطريق (فله رد عوضه) من زاد ونحوه عملا بالمقدر (ولو قال لغاصب داره) منه (فرغها) اي اخرج من داري (والا) تفرغ (فاجرها) عليك (كل شهر بكذا) كإثارة مثلا (فلم يفرغ) او سكت (فعله المسمى) لانه رضى بالاجارة بطريق التعاطى وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بمالك المصوب منه وقد صرح به فقال (فان جحد الغاصب ملكه) للدار (اولم يجحد) ملكه لها و (لكن قال لا يريد بها بالاجر فلا) يلزمه المسمى (وان) وصليته (برهن على ملكه بعد جحدته) ولو بينة فيقضى له بالدار بالاجر على الغاصب لانه صرح بعدم الرضى بقي لوسكت ثم لما طالبه فقال لم اسمع كلامك هل يصدق ان به صم نعم كما ذكرته في شرح التنوير (ومن آجر ما استأجره بأكثر) مما استأجره صح (و) يتصدق

بجوز كما يجوز في شركة الصنائع والتقبل لعدم الجهة المفضية الى النزاع قال صاحب الهداية هذه شركة الوجوه وقال العيني في شرح الكنز وفيه نظر لان شركة الوجوه ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههما وبديهما وليس شئ في هذه من بيع ولا شراء فكيف يتصور ان يكون شركة الوجوه انتهى لکن يمكن التوفيق بأن مراد صاحب الهداية بشركة الوجوه ليس ماهو المصطلح عليه المار في كتاب الشركة بل مراده بها ههنا ما وقع فيه تقبل العمل بالوجهة يرشدك اليه قوله هذا بوجهاته يقبل وهذا بمخداقته يعمل ويمكن بوجه آخر انه اطلق عليه شركة الوجوه تقريبا لجهة الوجهة على جهة العمل لكونها سببا تأمل (وكذا) صح (لو استأجر جلا يحمل عليه محلا وراكبين) يقعدان فيه (الى مكة) استحسانا لان المقصود هو الراكب وهو معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة تزول بالصرف الى المعتاد فلماذا قال (وله) اي للمستأجر (المحمل المعتاد بين الناس والقياس ان لا يجوز لجهالته وبه قال الشافعي) وان شاهد الجمل المحمل (فهو اجود) لانه اقرب لحصول الرضى (وان استأجره) اي الجمل (لحل زاد فاكل) المستأجر (منه) اي من الزاد في الطريق (فله) اي للمستأجر (رد عوضه) اي عوض ما اكل لان المستحق عليه حل معلوم في جميع الطريق فله استيفاؤه وعند الشافعي في الاظهر لا يرد ولو شرط رده صح بالاجاع ولو شرط عدمه لا يصح بالاجاع (ولو قال لغاصب داره فرغها) اي الدار (والا) اي وان لم تفرغ (فاجرها كل شهر كذا فلم يفرغ) الغاصب بعد ذلك بل مكث فيها ايام (فعله) اي الغاصب (المسمى) اي الذي سماه له المالك من الاجر لوجود الالتزام بسبب عدم التفريع (فان جحد الغاصب ملكه) اي كون الدار ملك من يديها (اولم يجحد لكن قال لا يريد بها) اي الدار (بالاجر فلا) عليه المسمى لانه حينئذ لا يكون ملتزما بالاجارة (وان) وصليته (برهن) المدعى (على ملكه بعد جحدته) اي بعد جحد الغاصب لان البينة بعد ذلك لا تفيد في حق الاجارة وكذا لا يلزم عليه الاجر اذا اقر بالملك له ولكن قال له لا يريد بالاقرار الاجر لعدم رضاه صريحا بالاجارة (ومن آجر ما استأجره بأكثر) من الاجر الاول (يتصدق بالفضل) لانه ربح

بالفضل) الا في مستثنين ان يجرها بخلاف جنس ما استأجر وان يعمل بها عملا كبناء قاه شيخنا وعزاه للاشبهاء ﴿قلت﴾ والثانية يكثر وقوعها وقد قدمناها في اجارة المشاع فليحفظ وهذا كله لو آجرها من غيره موجهه فلو منه لم يجز وان تخلل ثالث ولا تبطل الاولى به بيقى وتامة فيما علقته على التنوير ﴿قلت﴾ وهذا اذا لم يكن للمستأجر بناء فلو له جاز كما يعلم مما مرمة فليتأمل

مالم يقبضه وعند الشافعي يطيب له انفضل هذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الولى لانه لو لم تكن من جنسها طاب الفضل اتفاقا ذكره الطحاوى كافي شرح المجمع قال المولى خسرو جاز للمستأجر ان يوجر الاجير من غيره ووجره ولا يجوز ان يوجره لموجره لان الاجارة تملك المنفعة والمستأجر في حق المنفعة قائم مقام الموجر فيلزم عليك المالك وفي المنع تفصيل فليراجع وفي الفرر وكله لاستيجار دار ففعل وقبض الوكيل ولم يسلمها الى الموكل حتى مضت المدة رجع الوكيل بالاجر على الآمر كذا ان شرط تجيل الاجر وقبض الوكيل ومضت المدة ولم يطلب الآمر وان طلب الآمر وابتى ليحل لا يرجع (وتصح الاجارة) حال كونها (مضافة) الى زمان في المستقبل بأن قال مثلا اذا جاء رأس الشهر فقد آجرتك هذه الدار بكذا الى سنة هذا عندنا لان مطلقها يقع مضافا لان انعقادها يتجدد بحسب ما يحدث من المنفعة على ما عرف فوقع المقيد اولى بالجواز خلافا للشافعي لان المنفعة عنده كالعين فاشبهه بيع العين (وكذا) يصح (فسخها) اى فسخ الاجارة كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الآتى ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسى جاز والقنوى على الاول وفي العمادى انه لا يصح اجاعا (و) كذا تصح (المزارعة والمعاملة) اى المساقاة ايضا بالاضافة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت لان كلامهما اجارة (و) كذا (المضاربة) كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت بال عشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما (والوكالة) كما اذا قال بع عبدى غدا فانه يصير وكلا لا يصح تصرفه الابد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجاعا بشرط علم الوكيل لانهما من باب الاطلاق كالطلاق والعتق والوقف (والكفالة) بان قال ما ذاب لك على فلان فعلى لانها التزم المال ابتداء فيجوز اضافتها (والايصاء) اى جعل الغير وصيا بأن قال اذا مت فانت وصي فيما اخلف اذ الايصاء لا يتصور في الحال الا اذا جعل مجازا عن الوكالة (والوصية) بأن قال فثلث مالى لفلان لانها تملك بعده (والقضاء والامارة) كما بيناه في القضاء (والطلاق) بأن قال لاسرته ان قدم فلان فانت طالق لا تطلق حتى يجي (والعتق) بأن قال لبيدك انت حر اذا جاء رأس الشهر (والوقف) كما اذا قال ارضى هذه موقوفة غدا وفي القهستاني وتصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادى وفيه اشعار بان لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة وينبى ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا كذا في القهستاني وتكلم فيه فليحور

(و) اعلم انه (تصح) اربعة عشر عقدا وهى (الاجارة مضافة) الى الزمان المستقبل كاجرتك او فاسختك رأس الشهر او اول رمضان وهو في شعبان وكذا اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك به يفتى كافي البرجندي عن العمادية بخلاف فقد فاسختك فانه كان على ما عليه القنوى والفرق ان الاضافة تنقد سببا بخلاف التعليق الأخرى انه لو قال لله على ان تصدق ب درهم غدا ففعله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلى ان تصدق ب درهم لم يجز وعامه في الاصول (وكذا فسخها والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والايصاء) اى جعله وصيا (والوصية والقضاء والامارة والطلاق والعتق والوقف) وكذا تصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادية وفيه اشعار بان لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة وينبى ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا كذا في القهستاني وتكلم فيه فليحور

(لا) يصح كل واحد من  
 (البيع) مضافا (واجازته) اذا  
 عقد فضولى (وفسخه والقسمة  
 والشركة والهبة والنكاح  
 والرجعة والصلح عن مال  
 وبراء الدين) اى عن الدين  
 وكذا لا يصح المفوع عن القصاص  
 مضافا كما فى العمادية وكذا  
 الوكالة على قول الثانى المفتى

به ﴿قلت﴾ فهى اثنا عشر  
 لانها تمليكات للحال فلا تضاف  
 للاستقبال كما لو تعلق بالشرط  
 لما فيه من معنى المقام وفى  
 القهستانى وفيه اشعار بأنه  
 ماصح تعلق كل منها مضافا  
 كما فى النهاية انتهى وسرى  
 متفرقات البيوع وتماهه فيما  
 علقناه على التتوير

﴿كتاب المكاتب﴾ مناسبتة  
 للاجارة ظاهرة كما حققه  
 الاكل وكان الانسب ان يقال  
 كتاب الكتابة كما فى نظائرهما  
 وان جعل المكاتب مصدرا  
 ميميا فلا اشكال كما فى البرجندي  
 (الكتابة) لفة مصدر كاتب  
 عبده اذا باعه نفسه بما يؤدى  
 من كسبه ولو اضره لكان اظهر  
 وشرحا (تحرير المملوك يدا  
 فى الحال ورقبته فى المآل) اى  
 فى وقت اداء البذل حتى لو اده  
 حالا عتق حالا وركنها الايجاب  
 والقبول وشرطها كون المآل

غير الاجارة مضافا انتهى (لا) يصح كل واحد من (البيع واجازته وفسخه  
 والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وبراء الدين)  
 حال كونه مضافا الى زمان فى المستقبل لان هذه الاشياء تملك وقد امكن  
 تمييزها للحال فلا حاجة الى الاضافة كما فى التبيين وفى التتوير فسخ العقد  
 بمد تجيل البذل فلم يعجل حبس البذل حتى يستوفى مال البذل كما فى التبيين  
 استأجر مشغولا وفارغا صح فى الفارغ فقط . المستأجر فاسدا اذا اجاز صحيمها  
 جازت وقيل لا وفى العرر المستأجر لا يكون خصما لمدعى الاجارة والرهن  
 والشراء بخلاف المشتري

### كتاب المكاتب

اورد عقد الكتابة بمد عقد الاجارة لمناسبة ان كل واحد عقد يستفاد به المآل  
 بمقابلة ما ليس بمآل على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالايجاب والقبول  
 بطريق الاصاله وبهذا وقع الاحتراز عن البيع والهبة والطلاق والعتاق يعنى  
 قولنا بمقابلة ما ليس بمآل خرج به البيع والهبة بشرط العوض وقولنا بطريق  
 الاصاله خرج به النكاح والعتاق على مال فان ذكر العوض فيها ليس بطريق  
 الاصاله قبل الانسب ان يذكر عقيب العتاق لان الكتابة ما لها الولاء والولاء  
 حكم من احكام العتق ايضا لكن لاننا لم نذكر ذلك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك  
 بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك للشخص ومنفعة لغيره وهوانسب  
 للاجارة لان نسبة التآتبات اولى من العرضيات كما فى العناية لكن فى حاشية المولى  
 سمدى كلام فليطالع والمكاتب هو مفعول من كاتب مكاتبه والمولى مكاتب  
 بكسر التاء واصله من الكتب وهو الجمع ومنه كتبت القرية اذا احرزتها والكتيبة  
 هى الطائفة المجتمعة من الجيش والكتاب لانه يجمع الابواب والفصول والكتابة  
 لانها تجمع الحروف ويسمى هذا العقد كتابة ومكاتبه لان فيه ضم حرية اليد  
 الى حرية الرقبة اولان فيه جفا بين نجمين فصاعدا اولان كلا منهما يكتب  
 الوثيقة (الكتابة) فى اللفة مصدر كتب وفى الشرع (تحرير المملوك يدا) اى  
 من جهة اليد (فى الحال ورقبة) اى من جهة الرقبة (فى المآل) اى فى المستقبل  
 لان المكاتب لا يتحرر رقبة الا اذا ادى بذل الكتابة واما فى الحال فهو حر من جهة  
 اليد فقط حتى يكون احق بكسبه ويجب على المولى الضمان بالجناية عليه او على  
 ماله ولهذا قيل المكاتب طار عن ذل العبودية ولم ينزل فى ساحة الحرية فصار  
 كالتامة ان استطيع تباعر وان استعمل تطاير ثم شرط الكتابة ان يكون الرق  
 قائما بالحمل وان يكون البذل معلوم القدر والجنس وسببها رغبة المولى فى بذل

معلوما ومن حكمها ولاية مطالبة المالك وانتفاء حجر المملوك وهى مستحبة ان علم فيه خيرا والا فالأفضل تركه



الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورقية البسد في الحرية وركنتها الايجاب والقبول وحكمها من جانب العبد فكذلك الحجر وثبوت حرية اليد في الحال حتى يكون العبد اخص بنفسه وكسبه من مولاة والفاظها كاتبك على كذا او مايقوم مقامه ( فمن كاتب مملوكه ولو ) وصلية ( صغيرا يعقل ) قيده لانه اذا لم يعقل العقد لايجوز اتفاقا لانه ليس باهل للقبول والعقد موقوف عليه ( بمال حال ) بان يؤدي البدل عقيب العقد ( او ) بمال ( مؤجل ) بان يؤدي كله في مدة معلومة ( او ) بمال ( منجم ) بان يؤدي في كل شهر مقدارا معلوما من البدل الاولي بالواو كما في النهاية حيث قال وكون بدلها منجما ومؤجلا فليس بشرط عندنا تدبير ( فقبل ) المملوك ذلك ( صح ) العقد عندنا لاطلاق قوله تعالى فكاتبوهم ان علمت فيهم خيرا الآية فتناوت جميع ما ذكرنا من الحال والمؤجل والمنجم والصغير والكبير وكل من يتأني منه الطلب اولا لانه عقد معاوضة والبدل معقود عليه فاشبهه الثمن في عدم اشتراط القدرة عليه لان توهم القدرة كاف هنا كما في البيع وقيل يمكن ان يستقرض فيقدر على الاداء ولو كان مديونا للصغير وقال الشافعي لايجوز كتابة الصغير لانه ليس باهل للتصرف وكذا لايجوز عنده الانجما واقله نجما ليمكن من التحصيل اذ القدرة على التسليم شرط لصحة العقد لكن قيد التأجيل زيادة على النص فرد كافي سائر المعاوضات والامر في هذه الآية ليس امر ايجاب باجاء بين الفقهاء وانما هو امر ندى هو الصحيح وفي الحل على الاباحة الفاعل الشرط اذ هو مباح بدونه واما الدنية فمتعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضرهم فالافضل ان لا يكتبه وان كان يصح لوفله \* واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من الترامه ولا يعتق الاباء كل البدل لقوله عليه الصلاة والسلام ايمان عبد كوتب على مائة دينار فاذاها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال صلى الله تعالى عليه وسلم المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم وما اخترناه قول زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه ويعتق بادائه وان لم يقبل المولى اذا اديتها فانت حر لان موجب العقد يثبت من غير التصريح كافي البيع خلافا للشافعي ولا يجب حط شئ من البدل اعتبارا بالبيع كافي الهداية وقال الشافعي يجب عليه حط ربع البدل ( وكذا لو قال ) المولى ( جعلت عليك الفاء تؤديه نجوما ) اى متفرقا على النجم ( اولها ) اى اول النجوم ( كذا ) من الدرهم ( وآخرها كذا ) منها ( فاذا اديته ) اى الالف ( فانت حر وان عجزت فتن ) اى فانت قن على حالك ( فقبل ) العبد ذلك صح العقد وصار مكاتبا والقياس ان لايجوز لان فيه تعليق العتق باداء المال وهو لايجوز الكتابة \* وجه

( فمن كاتب مملوكه ولو صغيرا يعقل ) او مديرا او ام ولد ( بمال ) معلوم صالح للمهر برضاها ( حال ) اى نقد كله ( او مؤجل ) كله لشهر مثلا ( او منجم ) اى مقسط على اشهر معلومة ( فقبل ) المملوك المال ( صح ) عقد الكتابة ولزم المال بالتام او ندى حط بعضه ذكره القهستاني ( وكذا ) يصح ( لو قال ) المولى ( جعلت عليك الفاء تؤديه نجوما اولها ) بالنصب اى في اول النجم ( كذا كائة ) مثلا ( وآخرها كذا ) فاذا اديته فانت حر وان عجزت فتن فقبل ( صح ) استحسانا لان العبرة لمنى الكتابة لا للفظها والاول اصح لعدم ذكر الخصوصية

الاستحسان ان العبرة للمعاني وقد آتى بمعنى الكتابة مفسرا فينقله . قيل قوله جلت عليك يحتمل عقد الكتابة ويحتمل الضريبة على البعد فلا تتعين جهة الكتابة الا بقوله فان اديته فانت حرفيكون قوله وان عجزت فتن حثا للمبدعلى الاداء ( ولو قال ) المولى ( اذا اديت الى الفاكل شهر مائة فانت حرفه وتعلق ) ينى يكون اعتاقا للمال لا بالكتابة في رواية ابى حفص قال فخر الاسلام وهو الاصح لان التجهيم ليس من خواص الكتابة حتى يجعل تفسيرها لانه يدخل في سائر الاديون وقد تخلو الكتابة عنه ولم يوجد لفظ يختص بالكتابة ليكون تفسيرها فلا يكون مكاتبا ( وقيل مكاتبة ) وهو رواية ابى سليمان لان التجهيم يدل على الوجوب لانه يستعمل للتيسير وذلك في المال ولا يجب المال الا بالكتابة لان المولى لا يستوجب على عبده دينا الا في الكتابة ( واذا صحت الكتابة خرج ) المكاتب ( عن المولى ) لان موجب الكتابة مالكية اليد في حق المكاتب ولهذا ليس له المنع من الخروج والسفر ( دون ملكه ) اى لا يخرج من ملك المولى لارويناه ثم فرغ عليه بقوله ( فان اتلف ) المولى ( ماله ) اى مال المكاتب ( ضمنه ) اى ضمن المولى ما تلفه لكونه اجنيا في مال كسبه ( وكذا ) ضمنه ( ان وطه ) المولى ( المكاتب ) اى يفرم المقر لانهما تخرج بمقدار الكتابة من يد المولى فصار كلاجني في حق نفسها ( او جنى ) المولى ( عليها ) اى على المكاتب ( او على ولدها ) اى يفرم المولى ارض الجناية لها ولولدها لكونه اجنيا في حقها ولولدها ( وان كاتبه ) اى ان كاتب المولى عبده ( على قيمته ) بأن قال كاتبك على قيمتك ( فسدت ) الكتابة لان القيمة مجهولة قدرا وجنسا . ووصفا فتباحثت الجهالة وصار كما اذا كاتب على ثوب اودابة ولان الكتابة على القيمة تنصيص على ماهو موجب العقد الفاسد لانه موجب للقيمة ( فان اداها ) اى القيمة ( عتق ) المبد لكونها بدلا معنى ( وكذا تصد ) الكتابة . ( لو كاتبه على عين لغيره ) بأن قال كاتبك على هذا البعد وهو مملوك لغيره ( يتعين ) صفة عين ( بالتعيين ) كالتوب والبعد وغيرها من المكيل والموزون غير التقدين في ظاهر الرواية لمدم القدرة على تسليم ملك التصير وعن الامام يجوز ان قدر على تسليمها بأن يملكها وفيه اشارة الى انه لو كاتب على دراهم او دنانير بينها وهى لغيره جاز لانها لاتتبع في المعارضات فيتعلق بدراهم دين في الذمة لادراهم التصير فيجوز ( او على مائة ) دينار ( ويرد ) السيد ( عليه ) اى البعد ( عبدا غير معين ) اى لو كاتبه على مائة على ان يرده سيده عبدا بغير عينه بأن قال اد الى مائة دينار على ان تأخذ منى عبدا بغير عينه فانت حرة الكتابة فاسدة ضد الطرفين بناء على ان استثناء البعد

( ولو قال اذا اديت الى الفاكل شهر مائة فانت حرفه وتعلق ) لا يكون مكاتبا اعتبارا بالتعلق بالاداء صرة ( وقيل مكاتبة ) في رواية ابى سليمان لان التجهيم يدل على الوجوب وذلك بالكتابة ( واذا صحت الكتابة خرج ) المكاتب ( عن يد المولى دون ملكه ) لحديث ابى داود المكاتب عبدا ما بقى عليه درهم ( فان اتلف ) المولى ( ماله ضمنه وكذا ) ضمن المقر اى مقدار مهر مثل المكاتب به وفق ( ان وطه المكاتبه او ) ضمن الارض او جنى عليها وعلى ولدها ( لما بينا نم لاحد ولا تهود للشبهة ) وان كاتبه على قيمته فسدت ( للجهالة ) فان اداها عتق ( بالاداء ) وكذا تصد لو كاتبه على عين لغيره يتعين بالتعيين ( ليجزه عن تسليمه ) فلغير معين صح ( او على مائة ) دينار ( ويرد عليه ) سيده ( عبدا غير معين ) تصد عندهما للجهالة التقدر

من المائة لا يصح لانعدام شرطه وهو المجاعة وإنما يصح استثناء قيمته ولكنها  
 مجهولة لاختلاف المقومين فيها ( وعند ابى يوسف تجوز ) الكتابة ( وتقسيم  
 المائة على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فيسقط قسط العبد ) اى حصته  
 ( والباقي ) من المائة بعد حصته ( بدل الكتابة ) يعنى اذا كان بدل الكتابة  
 مائة وقيمة المكاتب خمسين وقيمة العبد خمسين يجب على المكاتب اداء خمسين  
 ويسقط خمسون لان كل ما جاز ابراد العقد عليه جاز استثنائه منه وتجوز الكتابة  
 على عبد فكذا تجوز استثنائه هذا فى عبد غير معين حتى لو شرطه ان يرد عبدا  
 معيناً صح اتفاقاً ( وان كاتب المسلم ) عبده ( بخمر او خنزير فسد ) العقد  
 سواء كان العبد مسلماً او كافراً لانهما ليسا بمال فلا يصلحان للموض فى عقد  
 المعاوضة وكذا لو كان المولى ذمياً والعبد مسلماً لان اسلام احد الطرفين يمنع  
 صحة العقد ( فان اداء ) اى ان ادعى المكاتب الخمر او الخنزير ( عتق ) العبد  
 ( ولزمه قيمة نفسه ) هذا فى ظاهر الرواية سواء اتى بالشرط بأن قل ان ادعت  
 الخمر فانت حر اولم يأت به لانهما مال فى الجملة وان لم يكن لها قيمة فى حق  
 المسلمين وقال زفر لا يعتق الاباء قيمة نفسه لان البدل فى الكتابة الفاسدة هو  
 القيمة وعن ابى يوسف انه يعتق باء الخمر لانه بدل صورة ويعتق باء القيمة  
 ايضا لانه هو البديل معنى وعن الطرفين انه يعتق باء عين الخمر اذا قال  
 ان اديتها الى فانت حر باعتبار انه معلق بالشرط وقد وجد الشرط ( والكتابة  
 على مئة اودم باطله ) لانهما ليسا بمال اصلا عند احد ( ولا يعتق باء  
 المسمى ) لعدم انعقاد الكتابة ببطلانها فلا يلزم على المكاتب شئ وفى الاختيار  
 ولو علق العتق بادائهما عتق بالاداء لوجود الشرط ( ونجس القيمة ) اى قيمة  
 العبد ( فى ) الكتابة ( الفاسدة ) لان الواجب رد رقبته لفساد العقد  
 وقد تمذر بالعتق فوجب رد قيمته بالغة ما بلغت لان المولى لم يرض بالنقصان والعبد  
 رضى بالزيادة لئلا يبطل حقه فى العتق لان عتقه اولى له من الرقية الى آخر عمره  
 وعن هذا قال ( ولا تنقص ) القيمة ( عن المسمى ) لما سر ان المولى لم يرض  
 بالنقصان ( وتزاد ) القيمة ( عليه ) اى على المسمى ان كانت زائدة عليه فيسمى  
 فى قيمة نفسه بالغة ما بلغت لما رقى هذه المسئلة متملقة بمسئلة الخمر لان بدل  
 الكتابة فى الفاسدة هو قيمة المكاتب وقيل وقيل هذه مسئلة مبتدأة لاتعلق لها بمسئلة  
 الخمر لان وضع المسئلة فيما اذا كانت عبده بالف على ان يتخذه ابداً فالعقد فاسد  
 فنجس القيمة فان كانت ناقصة عن الف لانقص وان زائدة زيدت عليه وقيل  
 هذه مسئلة لها نوع تعلق بما قبلها غير مختصة لان القيمة فى الكتابة الفاسدة  
 من جنس المسمى بقيمة المكاتب ان كانت ناقصة عن المسمى لانقص منه وان

( وعند ابى يوسف تجوز )  
 وتقسيم المائة على قيمة المكاتب  
 وقيمة عبد وسط فيسقط قسط  
 العبد والباقي بدل الكتابة )  
 ولو على عبد معين جاز اتفاقاً  
 ( وان كاتب مسلم بخمر او  
 خنزير ) او غيرهما مما لم يقوم  
 عند المسلم ( فسد ) اما الذى  
 فيصح كما يأتى ( فان اداء عتق )  
 لما بينهما فى الجملة ( و ) بعد  
 ذلك ( لزمه قيمة نفسه ) يعنى  
 قبل ان يتراضا للقاضى وهذا  
 فى ظاهر الرواية وعند ابى  
 يوسف ان ادعى المشروط  
 او قيمة العبد عتق وفى الهداية  
 من اداء قيمة الخمر مشكل كما  
 فى القهستاني عن الكافي  
 ( والكتابة على مئة اودم  
 باطله ) لعدم ماليتهما اصلا  
 ( فلا يعتق باء المسمى ) الا اذا  
 علقه بالشرط صريحاً للعقد  
 فيعتق للشرط للعقد ( وتجب  
 القيمة فى ) الكتابة ( الفاسدة )  
 بأى وجه كان ( ولا تنقص  
 عن المسمى ) اصلاً ( وتزاد عليه )  
 عند زيادة قيمته بالغة ما بلغت

زائدة زيدت عليه (وصحت) الكتابة (على حيوان ذكر جنسه فقط) كالعبد والفرس (لاوصفه) كالجيد والردى ولا بد للمصنف ان يذكر النوع بان يقول ولا نوعه كما في اكثر المعينات لان الكتابة بدون ذكر النوع كالتركي والهندي جائزة لانها مبادلة مال بمال من حيث ان العبد مال في حق المولى ومبادلة مال بمال ليس بمال من حيث ان العبد ليس بمال في حق نفسه فتقع الكتابة بين الجواز والفساد فحمل على الجواز فالجهالة بعد ذكر الجنس لا تضر لكونها يسيرة لان مبناها على المسامحة وقال الشافعي لا يجوز هذا العقد للجهالة (ولزم) المكاتب (الوسط) اى الحيوان الوسط (او قيمته) اى قيمة الوسط لان كل واحد اصل من وجه فالعين اصل تسمية والقيمة اصل ايضا لان الوسط لا يعلم الا بها فاستويا فيغير ويجبر المولى على قبول ما ادى (وصح كتابة كافر عبده الكافر بخمر مقدر) لانها مال عندهم بمنزلة الخيل عندنا وانما قال مقدر ولم يقل مقدرة بناء على ما قاله صاحب القاموس انه قد يذكر (وأى) من السيد وعبده (اسلم فللسيد قيمتها) اى قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر وتملكها (وعتق) العبد (باداء عينها) اى الخمر لان الكتابة عقد معاوضة وسلامة احد العوضين لاحدهما يوجب سلامة العوض الآخر للآخر واذا ادى الخمر عتق ايضا لتضمن الكتابة تعليق العتق باداء الخمر اذ هي المذكورة في العقد كما في الرمز وفي شرح الطحاوى والترتاشى لو ادى الخمر لا يعتق ولو ادى القيمة يعتق وفي الغرر وصحت على خدمة شهر للمولى او غيره او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر المعول والاجر بما يرفع النزاع ولا تفسد الكتابة بشرط الا ان يكون في صلب العقد

### باب تصرف المكاتب

(وصحت على حيوان ذكر جنسه فقط) كعبد (لاوصفه) ونوعه (ولزم) الحيوان (الوسط او قيمته) ويجبر على قبولها لانه يعرف بها فكانت قضاء في معنى الاداء (وصح كتابة كافر عبده الكافر بخمر مقدر) معلومة لمالية عندهم (وأى) من المولى او العبد (اسلم فللسيد قيمتها) للجز عن ادائها (و) لكن (عتق باداء عينها) لتعلق عتقه بادائها لكن مع ذلك يسمى في قيمته كما سبق وقيل لا يعتق بادائها ذكره في البرهان

باب تصرف المكاتب (اى ما يجوز له فعله وما لا يجوز له) ولولده وعملوكه على ما يأتى (ان يبيع ويشترى) ولو بمحابة يسيرة (ويسافر وان) وصلية (شرط) المولى (عدمه) استحسانا ويزوج امته ويكاتب عبده (لاستفادته المال

(له) اى للمكاتب (ان يبيع ويشترى ويسافر) لانه لا يقدر على تحصيل البدل الا بها وقوله (وان) وصلية (شرط عدمه) اى عدم سفر المكاتب متصل بما قبله اى له ان يسافر وان شرط عليه المولى ان لا يخرج من البلد استحسانا لكونه شرطا مخالفا لمقتضى عقد الكتابة وعند مالك والشافعي في قول لايسافر الا باذنه وهو القياس (ويزوج امته) اى للمكاتب ان يزوج امته بالاجماع لما سانه من باب الاكتساب بأخذ المهر والخلاص عن نفقتها (و) له ان (يكاتب عبده) او امته استحسانا لكونها اكتسابا بأخذ بدل الكتابة ايضا فيكون داخلا في العقد كالبيع بل هو انفع منه لان الكتابة لا تزيل الملك الا بعد وصول البدل والبيع يزيل قبل وصوله وقال زفر ليس له ذلك وهو القياس وبه قال الشافعي واجد

لان المال هو العتق والمكاتب ليس من اهله (فان ادى) المكاتب الثاني بدل الكتابة ( بعد عتق ) المكاتب ( الاول فولأوه ) اى المكاتب الثاني (له) اى للمكاتب الاول لانه صار اهلا بعد العتق ( وان ) ادى المكاتب الثاني بدل الكتابة ( قبله ) اى قبل عتق المكاتب الاول ( فللسيد ) اى ولاء المكاتب الثاني لسيد المكاتب الاول لتعذر جعل المكاتب معتقاه لعدم اهليته الاعتراف فيخلفه فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه . ولو ادى الاول بعد ذلك لا يتقل الولاء اليه لان المولى جعل معتقا والولاء لا يتحول عن المعتق الى غيره ولو ادى ما فولأوهما للمولى لكونه اصلا ( وليس له ) اى للمكاتب ( ان يتزوج بلا اذن ) من المولى لانه ليس من الاكتساب لما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة ويجوز باذنه لان الحجر لاجله فاذا اذن جاز ( ولا ) ان ( يهب ) لانها تبرع ( ولو ) وصلية ( بعوض ) لانها تبرع ابتداء ( ولا يتصدق ) لانه تبرع ايضا ( الايسير ) منهما لانهما من ضرورات التجارة ( ولا يكفل ) مطلقا سواء كان في المال او في النفس باسم اوبغير اسم لانها تبرع محض ( ولا يقرض ولا يمتق ولو ) وصلية ( بمال ) لانه ليس باهل ( ولا يزوج عبده ) لانه تسيب له وتقص لما ليته لكونه شاغلا لرقبته بالمهر والنفقة ( ولا يبيعه من نفسه ) لان بيع العبد من نفسه اعتاق فلا يملكه ( والاب والوصى في رقيق الصغير ) الذى تحت جهرهما ( كالمكاتب ) في التصرفات المذكورة من تزويج الامة وكتابة رقيق الصغير لاعلى اعتاقه على مال ولا يبيعه من نفسه ولا تزويج عبده ( ولا يملك ) العبد ( المأذون شيئا من ذلك ) عند الطرفين ( وعند ابي يوسف ) اى للمأذون ( تزويج امته وعلى هذا اختلاف المضارب والشريك ) شركة عنان ومفاوضة لهما انهم لا يملكون شيئا مما ذكر وانما يملكون التجارة والتزويج والكتابة ليسا منها وهذا لان التجارة مبادلة المال بالمال والبضع ليس بمال وكذا المكتوبة لان المال مقابل بفك الحجر في الحال وهو ليس بمال فلا يملكونه وله انهم يملكونهم تزويج الامة لان فيه منفعة على ما بينا ( وان اشترى المكاتب قربه ولما دخل في كتابته ) لانه من اهل ان يكتب وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل مكاتبا معه تحقيقا للصلاة بقدر الامكان فيدخلون في كتابته تباه . واقوامه دخولا الولد المولود في الكتابة ثم الولد المشتري ثم الوالدان وعن هذا يتفاوتون في الاحكام فان الولد المولود في الكتابة يكون حكمه كحكم ابيه حتى اذا مات ابيه ولم يترك ولاء يسرى على نجوم ابيه والولد المشتري يؤدي بدل الكتابة حالا والايرد في الرق والوالدان يردان في الرق كالمات ولا يؤديان حالا ولا مؤجلا ( ولو اشترى ) المكاتب ( ذارحم محرم غير الولاد ) كالاخ وابنه والمم وابنه

( فان ادى ) الثاني ( بعد عتق ) الاول ( بالاداء ) فولأوه له ( وان ) ادى ( قبله ) او معا ( فللسيد ) ايضا ( وليس له ) ان يتزوج بلا اذن ( مولاه ) فان عتق قبل اجازته نفذ على المكاتب كما سر في التلاح قيل وكذا التسرى و سيجي ( ولا يهب ولو بعوض ولا يتصدق الايسير ) فيهما وهو مادون درهم ( ولا يكفل ولا يقرض ولا يمتق ولو بمال ولا يزوج عبده ولا يبيعه من نفسه ) لانه اسقاط ( والاب والوصى ) واقاضى وامينه ( في رقيق الصغير ) الذى تحت جهرهم ( كالمكاتب ) فيما ذكر ( ولا يملك ) العبد ( المأذون شيئا من ذلك ) عندهما ( وعند ابي يوسف ) المأذون ( له ) تزويج امته و على هذا اختلاف المضارب والشريك ولو مفاوضة على الاشبه لا خلاص تصرفهم بالتجارة ( وان اشترى المكاتب ) المراد المالكية باى سبب كان ( قربه ولما ) اى قرابة الولاد وهى ولاء وابواه فقط ( دخل في كتابته ) تباه واقوامه من ولد في كتابته ثم المشتري ثم ابواه ( ولو اشترى ذارحم محرم غير الولاد ) كم واخ

(لا يدخل) فيجوز له بيعه عند الامام لان المكاتب لاملك له حقيقة الا انه يقدر على الكسب فالمكاتب فقير كاسب وهذه القدرة تكفي للصلة في قرابة الولاد لافي غيرها ولذا تجب نفقة الاولاد والوالدين على من يقدر الكسب ولو كان فقيرا واما نفقة الاخ والم فوجب على الغنى لاعلى الكاسب الفقير (خلافا لهما) فانهما قالا يدخل في كتابته بالشرء فلا يجوز بيعه لان وجوب الصلوة يشمل القرابة المحرمية ولذا يعتق على الحر كل ذى رحم محرم وتجب نفقتهم عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا تقطع يده اذا سرق منهم ونحو ذلك من الاحكام وعند الأئمة الثلاثة لو اشترى بلا اذن السيد لا يكاتب ولا يصح شراؤه وبالاذن يصح هذه المسئلة تذكر في العتاق فلو اقتصر على احدهما كان اخصر (وان اشترى) المكاتب (ام ولده) اى امرأته المنكوحة المملوكة للغير (مع ولدها) منه (دخل الولد في الكتابة) تحقيقا للصلة كما مر (ولاتباع الام) لان الولد لما دخل في كتابته امتنع بيعه فتبعه امه في امتناع البيع قاتنع بيعها لانها تبع له قال عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها ولا تدخل في كتابته حتى لا تعتق بعقده ولم يفسخ النكاح لانه لم يملكها فجازله ان يطأها بملك النكاح وكذا الكتابة اذا اشترت زوجها غير انها لها ان تبعه كيف ما كان لان الحرية لم تثبت من جهتها كما في التبيين (وان لم يكن) الولد (معها) اى مع ام الولد (جاز بيعها) لعدم دخولها في كتابته قياسا عند الامام لان ما كسبه المكاتب متردد بين ان يؤدى وبين ان يعجز فان ادى الكل يتقرر له وان عجز يتقرر له للمولى فلا يتلق به ما لا يحتمل الفسخ وهو امومية الولد (خلافا لهما) فان عندهما لا يجوز بيعها لكونها ام ولده وبه قال الشافعى في قول (وولده) اى ولد المكاتب (من امته يدخل في كتابته) لانه بالدعوة ثبت نسبه منه فيتبعه في الكتابة (وكسبه) اى كسب الولد (له) اى للمكاتب لانه في حكم مملوكه وكان كسبه له وكذا الكتابة اذا ولدت ولدا فالحكم كما سبق (ولوزوج) المكاتب (امته من عبده ثم كاتبهما) اى كاتب المكاتب العبد والامة (فولدت) الامة (يدخل الولد في كتابة الام وكسبه) اى كسب الولد (لها) اى الام لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الكتابة والرق كما مر في العتاق حتى لو قتل الولد تكون قيمته للام دون الاب (ولو نكح) اى تزوج (مكاتب بالاذن) اى باذن المولى (امرأة زعمت انها حرة فولدت) من المكاتب (فاستحقت) اى ثم استحقت بولدها (فولدها عبد) وكذا ان ولدت من عبده فولدها عبد عند الشينين لكونه مولودا من المملوكين فيكون رقيقا اذ الولد يتبع الام في الرق والحرية كما مر مرارا وهو القياس وتركنا هذا في ولد الحر باجاء الصحابة رضوا الله تعالى عنهم لان حق

(لا يدخل) فيها عنده (خلافا لهما) اذ لاملك له حقيقة ولذا لو اشترى امرأته لا يفسد نكاحه (وان اشترى ام ولده مع ولدها دخل الولد في الكتابة ولا تباع الام) وكذا لو استولد جارية بالنكاح ثم شراها مع ولدها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها (وان لم يكن) ولدها (معها جاز بيعها) عنده (خلافا لهما) وولده من امته يدخل في كتابته (اذا ادعاه وكسبه له لانه كسب كسبه) (ولو زوج امته من عبده ثم كاتبهما فولدت يدخل الولد في كتابة الام وكسبه لها) لتبعيته لها (ولو نكح مكاتب بالاذن امرأة زعمت) اى قالت (انها حرة فولدت فاستحقت فولدها عبد) عندهما لما ذكرنا

المولى مجبور بقيمة واجبة في الحال بخلاف ولد المكاتب والعبد لان قيمته متأخرة الى العتق هكذا ذكروا هنا لكن في التبيين هذا مشكل جدا فان دين العبد اذا لزمه بسبب اذن فيه المولى يظهر في حق المولى وبطالب به للحال والموضوع هنا مفروض فيما اذا كان باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان الزوج بغير اذن المولى لانه لا يظهر الدين فيه في حق المولى فلا يلزم المهر ولا قيمة الولد في الحال انتهى لكن يمكن الجواب بانه ليس فيه دين كسائر الديون حتى يقاس عليه لان المولى اذن بالتزوج المقيد بكونها حرة لامطلقا فالمرور حينئذ هو العبد فلا يوجب ان يلزم على المولى ما يلزم على العبد عند كون ابنه حرا لان الغرم بالنعم ولا نعم للمولى حتى يجب الضمان ولان ولد المكاتب ليس في معنى الحر لانه خلق من ماء الرقيق وولد الحر خلق من ماء الحر فافتقا من هذا الوجه فلا يلحق بولد الحر المرور بالقياس والدلالة تدبر (وعند محمد) وزفر والائمة الثلاثة (حر) بالقيمة (وتؤخذ منه) اي من المكاتب (قيمه) اي قيمة الولد (بعد عتقه) لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه لم يرغب في نكاحها الا لئلا حرية الاولاد فيلحق بولد الحر والمرور الا ان قيمته تطالب بعد العتق كما في اكثر الكتب لكن في التبيين ولدها حر بالقيمة يعطيه للمستحق في الحال اذا كان الزوج باذن المولى وان كان بغير اذنه يمطيها بعد العتق ثم يرجع هو بما ضمن من قيمة الولد على الامة المستحقة بعد العتق ان كانت هي الفسادة له انتهى فعلى هذا يلزم المصنف التفصيل تتبع (وان وطء المكاتب امة بملك) اي اذا اشترى المكاتب قوطئها (بغير اذن سيده) وانما اقتصر بغير اذنه مع ان المسئلة على حالها مع الاذن ليفهم منه ما اذا كان باذنه بالطريق الاولى (فاستحقت) اي الامة (اخذ منه) او من المكاتب (عقرها في الحال) من غير تأخير الى العتق (وكذا ان شرها) اي شري المكاتب امة شراء (فاسدا فوطئها فردت) بحكم الفساد اخذ منه عقرها في الحال ايضا من غير تأخير الى العتق (وان وطئها) اي المكاتب الامة (بنكاح) بان تزوجها بغير اذن المولى فاستحقت (لا يؤخذ منه) المقر (الا بعد عتقه) بالاجماع والفرق ان في الوجهين الاولين ظهر الذين في حق المولى لان التجارة وتوابها داخلة تحت الكتابة والمقر من توابها وفي الوجه الثاني لم يظهر لان النكاح ليس من الاكتساب في شيء فلا تنتظمه الكتابة فلا يظهر في حق المولى كما في اكثر الكتب وقال صدر الشريفة ولقائل ان يقول ان المقر ثبت بالوطء لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذا بالوطء والوطء ليس من التجارة في شيء فلا يكون المقر ثابتا في حق المولى انتهى وقال يعقوب باشا هذا القول ليس بظاهر لان وجوب المقر مبنى على

(وعند محمد حر) بالقيمة  
(وتؤخذ منه قيمته بعد عتقه)  
لانه ولد المرور وخصا  
المرور بالجر باجماع الصحابة  
واستشكله الزيلعي (وان  
وطء المكاتب امة بملك) ولو  
باتهاب (بغير اذن سيده)  
متعلق بوطء (فاستحقت  
اخذ منه عقرها في الحال) اي  
حال الكتابة (وكذا) يؤخذ  
عقرها للحال (ان شرها  
فاسدا فوطئها فردت)  
للفساد لان الاذن بالشراء  
اذن بالوطء (وان وطئها  
بنكاح لا يؤخذ) المقر (منه  
الا بعد عتقه) بالاجماع

سقوط الحد وسقوطه مبنى على الملك والملك مبنى على الشراء وهو مأذون فيه فيكون مأذونا فيما سبق فيما يتعلق انتهى لكن الاذن بالشئ انما يكون اذا بما يتعلق به اذا كان ما يتعلق به من لوازمه والوطء ليس كذلك فالأظهران الوطء وان لم يكن من التجارة في شئ لكن سببه الذي هو الشراء منها رتبة السبب منزلة المسبب من القواعد المقررة عندهم تأمل (ومثله) اى مثل المكاتب في الحكم المذكور (المأذون) له (في التجارة) قيل هذا اذا كانت الامة المنكوحه ثيبا اما لو كانت بكرًا يؤخذ بالعقرحالا وكذا لو نكحها باذن مولاه يؤخذ بالمهر في الحال

### فصل

(ومثله المأذون في التجارة)  
فيما ذكرنا (فصل)  
(واذا ولدت المكاتبه من مولاه) فلها الخيار ان شاءت (مضت على الكتابة او) ان شاءت (عجزت نفسها) لانه تلقها جهتا حرية عاجلة ببدل وآجلة بغير بدل فتختار ايها شاءت (وهى ام ولده) فتعق بموته ويثبت النسب بلا تصديقها لانها ملكة رقية (واذا مضت على الكتابة اخذت منه عقرها وان مات المولى عتقت) مجاناً بموته بالاستيلاء (و) لذا (سقط عنها البدل وان ماتت) هى قبل الاداء (وتركت مالا اديت منه كتابتها وما بقى) من تركتها (ميراث لابنها) للحرية (ولا يثبت نسب من تلده بعده بلا دعوة بل هو مثلها في الحكم) لعدم ملكة حقيقة فيحتاج لتصديقها بخلاف ماله عجزت نفسها كامر

(واذا ولدت المكاتبه من مولاه) فلها الخيار ان شاءت (مضت على الكتابة او) ان شاءت (عجزت) من التعزيز (نفسها) مفعول عجزت لانه تلقها جهتا حرية عاجلة ببدل وهى الكتابة وآجلة بغير بدل وهى امومية الولد فتختار ايها شاءت (وهى) اى المكاتبه (ام ولده) سواء صدقته اذا ادعى او كذبه لان للمولى حقيقة الملك في رقبته ولها حق الملك والحقيقة راجحة فثبت من غير تصديق بخلاف ما اذا ادعى ولد جارية المكاتب حيث لا يثبت النسب من المولى الا بتصديق المكاتبه بخلاف ما اذا ادعى جارية ابنه يثبت نسبه بمجرد الدعوى ولا يحتاج الى تصديق الابن (واذا مضت على الكتابة) يعنى اذا اختارت الكتابة ومضت عليها (اخذت) اى ام الولد (منه) اى مولاه (عقرها) اى مهر مثلها لانها مختصة بنفسها بالكتابة فصار المولى كالاجنبى في حق نفسها (وان مات المولى) بعد مضيها على الكتابة (عتقت) بالاستيلاء (وسقط عنها البدل) لان كتابتها بطلت وانتفت الفائدة في ابقائها لانها تعق مجاناً من جهة كونها ام ولد (وان ماتت) المكاتبه (وتركت مالا اديت منه) اى من المال (كتابتها وما بقى) من المال (ميراث لابنها) لثبوت عتقها في آخر جزء من حياتها وان لم يترك مالا فلا سعادة على هذا الولد لانه حره قيل لو قال لولدها لكان اشمل للبنت انتهى لكن الابن يأخذ جميع المال وليست البنت كذلك لانها تأخذ النصف والآخر للمولى ومراد المصنف ما يأخذ الجميع وهو الابن فقط لانه قال وما بقى اى مجموع ما بقى تأمل (ولا يثبت نسب من تلده بعده) اى بعد الولد الاول (بلا دعوة بل هو مثلها) اى مثل ام الولد (في الحكم) لحرمة وطؤها عليه وولد ام الولد انما يثبت نسبه من غير دعوة اذ لم يحرم على المولى وطؤها وان حرم فلا يلزمه حتى اذا عجزت نفسها وولدت بعد ذلك في مدة يمكن العلوق بعد التعزيز ثبت نسبه من غير دعوة الا اذا نفاه صريحاً كما سائر امهات الاولاد



(وان كاتب) شخص (مدبره اوام ولده صح) مافله (فان مات) ٤١٤ ﴿ المولى قبل الاداء (عتقت) ام ولده

ولو لم يدع الولد الثانى وماتت من غير وفاه سعى هذا الولد فى بدل الكتابة لانه مكاتب تباعها ولو ماتت المولى بعد ذلك عتق وبطلت عنه السعادية لانه فى حكم امد (وان كاتب) شخص (مدبره اوام ولده صح) مافله من الكتابة لقيام الملك فيهما وان كانت ام الولد غير متقومة عند الامام (فان مات) المولى (عتقت) ام الولد المكاتبه (مجانا) اى بغير شىء لانها عتقت بالاستيلاء والبدل وجب لتحصيل العتق وقد حصل ويسلم لها الاولاد والاكساب لانها عتقت وهى مكاتبه وملكها يمنع من ثبوت ملك الغير فيه فصار كما اذا اعتقها المولى فى حال حياته (والمدبر) المكاتب (يسعى) بعد موت المولى (فى) جميع (بدل كتابته) ان شاء (او) يسعى فى (ثلثي قيمته ان كان) المولى يموت (معسرا) عند الامام لانه استحق حرية الثلث ظاهرا فالانسان لا يتزم المال فى مقابلة ما استحق حريته مجانا فبقى البدل جميعا فى مقابلة ثلثي الرقبة كما اذا طلق امرأته ثنتين ثم طلقها ثلاثا على الف يصير كل الف فى مقابلة الواحدة الباقية بخلاف ما اذا تقدمت الكتابة لان البدل يقابل بكل الرقبة لاثبتتها اذلا استحقاق عدد عقد الكتابة فى شىء من الحرية (وعند ابى يوسف يسعى فى الاقل من البدل او من ثلثي قيمته) لكون الاقل نافعا (وعند محمد يسعى فى الاقل من ثلثي البدل او من ثلثي القيمة) لان المدبر يعتق ثلث رقبته مجانا فتسقط حصته من بدل الكتابة كما تسقط من قيمته فينتقى الثلثان من البدل فصار الاختلاف بينهم فالخير عند الامام فرع التجزى وعدم الخيار عندهما لعدم التجزى لما بين فى موضعه وانما وضع المسئلة فى المصر لانه ان كان له مال غيره وهو يخرج من الثلث عتق وبطل كتابته (وان دبر) المولى (مكاتبه صح) التدبير بالاجماع لانه يملك تجزى العتق فيه فيملك التعليق بشرط الموت (ومضى عليها) اى على الكتابة ان شاء (او عجز) التجزى (نفسه وصار مدبرا) لان الكتابة عقد غير لازم فى حق المبد وان كان لازما فى حق المولى (فان مضى عليها) اى على الكتابة (فات سيده) حال كونه (معسرا يسعى) المدبر (فى ثلثي البدل او فى ثلثي قيمته) عند الامام لان الاعتاق تجزى فيسقط من بدل الكتابة الثلث فيختار منهما ماشاء (وعندهما يسعى فى الاقل من ثلثي كل منهما) لان المناقل يختار اقل الدينين ضرورة فالخلاف فى الخيار مبنى على تجزى الاعتاق وعدم تجزيه اما المقدار هنا فاتفق عليه (وان اعتق مكاتبه عتق) لقيام الملك فيه (وسقط عنه بدل الكتابة) لانه التزمه ليحصل العتق وقد حصل بدونه (وان كوتب) المبد (على الف مؤجل فصالح على نصفه

(مجانا) بالاستيلاء (والمدبر يسعى فى) كل (بدل كتابته) ان شاء (او) يسعى فى (ثلثي قيمته ان كان) مولاه مات (معسرا) لم يترك غيره فلو موسرا بحيث يخرج من الثلث عتق بالتدبير وهذا عنده (وعند ابى يوسف يسعى فى الاقل) منهما (من البدل او من ثلثي قيمته) كذا فى المجمع وغيره فقول بعضهم من ثلثي البدل من اشتباه قول الثانى بالثالث (و) هو ان معسرا (عند محمد يسعى فى الاقل من ثلثي البدل او من ثلثي القيمة) فالثانى مع الاول فى المقدار ومع الثالث فى نفي الخيار كما حرره الاخيار (وان دبر مكاتبه صح ومضى عليها) ان شاء (او عجز نفسه وصار مدبرا) وحينئذ (فان مضى عليها فات سيده معسرا) لم يترك غيره (يسعى فى ثلثي البدل) ان شاء (او ثلثي قيمته) عنده (وعندهما يسعى فى الاقل من ثلثي كل منهما) بناء على تجزى الاعتاق وعدمه واما فى الموسر فيعتق مجانا بالتدبير (وان اعتق) شخص (مكاتبه) قبل الاداء (عتق) مجانا

(وسقط عند بدل الكتابة) وصح عتقه لقيام ملكه (وان كوتب) مكاتب (على الف مؤجل فصالح على نصفه) (حالا)

حلاصحه ( استحسنانا اذا الاجل ٤١٥ في حقه مال من وجه وبدلها ليس بمال من وجه حتى لاتصح الكفالة به

فاعتدلا ( وان مات مريض كاتب ) في مرضه (عبد قيمته الف على الفين الى سنة و ) الحال انه ( لامال له غيره ولم تجز الورثة ) ذلك ( ادى العبد ثلثي البدل حالا و ) ادى ( الباقي الى اجله ) ان شاء ( او ) ان شاء عجز نفسه و ( رد رقيقا ) لقيام البدل مقام الرقبة فتنفذ في ثلثه وهذا عندهما ( وعند محمد يؤدي ثلثي قيمته للحال والباقي منها ) الى اجله او بردرقيقا ان امتنع عن الاداء فكان غنيا ايضا ( وان كاتبه ) اي المريض عبده ( على الف و قيمته الفان ولم يجزوا ) ذلك ( ادى ثلثي القيمة للحال ) وسقط باقيا ( اورد الى الرق اتفاقا ) لوقوع المحاباة في القدر والتأخير فينفذ بالثلث ( ومثلها البيع ) اي يبيعه في مرض موته ككتابته فيه حكما وخلافا ( وان كاتب ) شخص ( حر عن عبد ) غائب ( بالف ) بأن قال له كاتبته على الف درهم وان لم يقل على انى اديت اليك الفاهو حر استحسنانا فكاتبته المولى على ذلك ( وادى ) الحر ( عنه ) الالف ( عتق ) العبد بحكم الشرط لنفوذ تصرف الفضولى في كل ما ليس بضرر

حلاصحه ( الصلح والقياس ان لا يجوز لانه اعتياض بالمال الحال عن الآجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربا وبه قاله ابو يوسف وزفر والشافعي والمالك كما في عيون المذاهب . وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء لالاجل دون وجه آخر وبدل الكتابة ليس بمال من وجه حيث لا تجوز الكفالة به دون وجه آخر فاستويا في كونها مالا وغير مال ( وان مات مريض ) وهو الذى قد كان ( كاتب عبدا قيمته الف ) فكاتبه ( على الفين الى سنة ولا مال له ) اي للمريض ( غيره ) اي غير العبد ( ولم تجز الورثة ) ذلك ( ادى العبد ) المكاتب ( ثلثي البدل حالا و ) ادى ( الباقي الى اجله ) اي عند انتهاء اجله ( اوردرقيقا ) عند الشيوخ لان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة متعلق بجميع المبدل فيصير متعلقا بكل البدل ولذا يكون عتقه متعلقا باداء الكل فلا يجوز في قدر الثلثين منه ( وعند محمد ) ان شاء ( يؤدي ثلثي قيمته ) وهى الف ( للحال والباقي الى اجله او بردرقيقا ) لان المريض ليس له التأجيل في ثلثي القيمة اذ لاحق له فيه واما في الزيادة فيجوز الترك فيصح بالتأخير ( وان كاتبه على الف ) الى سنة ( وقيمه الفان ولم يجزوا ) اي الورثة ( ادى ثلثي القيمة للحال اورد الى الرق اتفاقا ) يعنى انه يجز بين الامرين لان المحاباة هنا حصلت في القدر والتأخير فاعتبر الثلث فيها اي يصح تصرفه في ثلث جميع قيمته في الاسقاط والتأخير لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التأخير ايضا فلم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لا في حق الاسقاط ولا في التأخير كما في المنع ( ومثلها ) اي مثل الكتابة ( البيع ) يعنى اذا باع المريض داره بالفين الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم يجز الورثة فندهما يقال للمشتري ادى ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه كما في الهداية ( وان كاتب حر عن عبد بالف وادى ) الحر الالف ( عنه ) عتق ولا يرجع ( الحر ) اي بالالف ( عليه ) اي على العبد لكونه متبرعا اذ لم يأمره بذلك . صورة المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم سواء شرط العتق بادائه بأن قال ان اديت اليك فهو حر اولم يقل ذلك فكاتب المولى ثم ادى الحر الالف يعنى في الصورتين . اما في الاولى فبحكم الشرط واما في الثانية فلعدم توقف الكتابة المزبورة على قبول الغائب فيما ينفعه وهو صحة اداء الحر القابل بعد الكتابة استحسنانا وفي القياس لا يعنى لان الشرط معدوم والعقد موقوف على قبول العبد الغائب فيما يصيره وهو وجوب البدل عليه والموقوف لاحكم له ( وان قبل العبد ) حين بلوغ الكلام اليه قبل اداء الحر ( فهو ) اي العبد ( مكاتب ) لان الكتابة صك كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازة وانما قلنا قبل ادائه لانه ان قبل بعد اداء الحر فلا يكون حكم المكاتب

( ولا يرجع ) الحر ( به عليه ) لانه متبرع ( وان قبل العبد ) بهذا الامر ( فهو مكاتب ) فقبوله اجازة يلزمه البدل

لوجود الحرية قبل ان كان العبد لا يقبله ثم ادى القابل لا يعتق لان المقدار قد  
 برده (وان كاتب) المولى (عبدا عن نفسه وعن آخر غائب) بأن قال الحاضر  
 لمولاه كاتبني بالمد درهم على نفسي وعلى فلان الغائب فكاتبهما ( فقبل )  
 العبد الحاضر (صح) عقد الكتابة والقياس ان لا يجوز الا عن نفسه لولايته  
 عليها ويتوقف في حق الغائب لعدم اللولاية وجه الاستحسان ان الحاضر  
 اضاف المقدم الى نفسه ابتداء فجعل نفسه اصيلا والغائب تبعاً فيصح كأمة  
 كوثبت دخل اولادها تبعاً حتى عتقوا بادائها ولا يلزم عليها من البديل شئ  
 (وقبول الغائب ورده لغو) اذ لا يتوقف في حقه ( ويؤخذ الحاضر بكل البديل)  
 لان كل البديل عليه ( ولا يؤخذ الغائب بشئ ) من البديل لكون العقد نافذاً  
 على الحاضر ولو اكتسب الغائب شيئاً ليس للمولى ان يأخذه وليس له ان يبيعه من غيره  
 ولو ابرأه المولى اوجهه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو ابرأ الحاضر  
 او وهبه له عتقا جميعاً ولو اعتق الغائب سقط عن الحاضر حصته من البديل وان  
 اعتق الحاضر او مات سقطت حصة الحاضر وادى الغائب حصته حالاً  
 والاردقنا (وايهما) اى أى واحد من الاثنين وهما الحاضر والغائب (ادى)  
 بدل الكتابة (اجبر المولى على القبول) اى على قبول المدفوع اليها اما الحاضر  
 فلان البديل عليه واما الغائب فلانه ينال به شرف الحرية وان لم يكن البديل  
 عليه وصار كمير الرهن اذا ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته  
 الى استخلاص عينه وان لم يكن الدين عليه ( وعتقا ) اى الحاضر والغائب  
 جميعاً لوجود الشرط في حقهما وهو اداء بدل الكتابة ( ولا يرجع احدهما  
 على الآخر ) بما ادى الى المولى من بدل الكتابة اما الحاضر فلانه قضى ديناً  
 عليه واما الغائب فلانه ادى بغير امره ( وكذا لو كاتبهما معا ) اى لو كاتب  
 عبديه كتابة واحدة ان اديا عتقا وان عجزا ردا الى الرق ولا يعتقان الا باءاء  
 الجميع لان الكتابة واحدة وشرطها فيهما معتبر وايهما ادى اجبر المولى على  
 القبول وعتقا ( ولا يعتق احدهما باءاء حصته ) لانهما كشخص واحد  
 ( بخلاف مالوكانا ) اى العبدان ( لائنين ) اى لرجلين وكاتبهما كذلك فكل  
 واحد منهما مكاتب لحصته يعتق بادائها لان كل واحد من السيدين انما استوجب  
 البديل على مملوكه ويمتد شرطه في مملوكه لافى مملوك غيره بخلاف المسئلة الاولى  
 لان شرطه معتبر في حقهما لانهما مملوكاه كافي الاختيار ( ولو عجز احدهما )  
 في المسئلة الاولى فرد الى الرق اما بتصلحهما اورده القاضى ولم يعلم الآخر  
 ( ثم ادى الآخر الكل عتقا ) جميعاً لما امر انهما كشخص واحد ولو ذكر هذه  
 المسئلة عقب الاولى لكان اوضح و نسب تدبر ( وان كاتب امة عنها وعن )

( وان كاتب ) حر (عبدا)  
 حاضرا (عن نفسه وعن) عبد  
 (آخر غائب) بأن قال كاتبني  
 بالمد عن نفسي وعن فلان  
 الغائب فكاتبهما ( فقبل )  
 الحاضر (صح) لعقد استحساناً  
 في الحاضر اصالة والغائب  
 تبعاً (وقبول الغائب ورده لغو)  
 ويؤخذ الحاضر بكل البديل  
 ولا يؤخذ الغائب بشئ منه  
 بل يستقل باكسابه (و) لكن  
 (ايهما ادى اجبر المولى على  
 القبول) الحاضر بالاصالة  
 والغائب لينال شرف الحرية  
 وان لم يكن البديل عليه ( وعتقا )  
 جميعاً ( ولا يرجع احدهما على  
 الآخر ) لانه متبرع في حق  
 الآخر ( وكذا لو كاتبهما معا  
 ولا يعتق احدهما باءاء حصته )  
 لان الكتابة واحدة ( بخلاف  
 مالوكانا لائنين ) فكاتبهما كذلك  
 جاز ويعتق كل باءاء حصته  
 للتمدد ( ولو عجز احدهما )  
 في المسئلة الاولى ( ثم ادى  
 الآخر الكل عتقا ) لانهما  
 كشخص واحد ولذا لا يعتقان  
 الا باءاء الكل كالاردقان الى  
 الرق بعجزهما ( وان كاتب امة  
 عنها وعن ) ولدين

( صغيرين لها ) وقتلت ( جاز ) استحماسا ( وای ) منهم ( ادى اجبر المولى على القبول وعتقوا ولا يرجع ) المؤدى منهم ( على غيره ) لتبرعه كاسر ﴿ ٤١٧ ﴾ ﴿ فرع ﴾ كاتب نصف عبده فادى الكتابة عنق نصفه

وسعى في بقية قيمته وقال العبد  
كله مكاتب على ذلك المال  
وبه فأخذ كما في الحاوى  
القدسى ﴿ باب كتابة العبد  
المشترك ﴾ ( ولو اذن احد  
شريكين في عبد للآخر  
ان يكاتب حصته ) اى حصة  
الآخر ( منه ) اى من العبد  
( بانف ) ويقبض البديل  
( ففعل ) الكتابة نفذ في حظه  
فقط لتجزى الكتابة عنده  
وليس لشريكه فسحقه لاذنه  
( و ) حينئذ لو ( قبض  
البعض ) من البديل ( فعجز  
المكاتب فالمقبوض ) كله  
( للقابض خاصة ) لاذنه له  
بالقبض فيكون متبرعا ولو  
قبض الالف عتق حظ  
القابض ( وقالوا هو مكاتب  
بينهما ) فادى فيبهما بناء على  
تجزى الكتابة ( امة لرجلين  
كاتبها فأتت بولد فادعاه )  
احدهما ثم اتت بآخر فادعاه  
الشريك ( الآخر ) صحت  
دعوته لقيام ملكه ظاهرا  
خلافا لهما ( ف ) ان ( عجزت )  
بمسد ذلك جعلت الكتابة  
كان لم تكن وحينئذ ( فهى )  
في الحقيقة ( ام ولد الاول )  
لزوال المانع من الانتقال  
ووطوء سابق ( وضمن )  
الاول للثانى ( نصف قيمتها

ولدين ( صغيرين لها جاز ) العقد استحماسا اذا قبلت الامة ( وای ) واحد من الثلاثة  
وهم الام والابنان ( ادى اجبر المولى على القبول وعتقوا ) لانها جعلت نفسها  
اصلا في الكتابة واولادها تبعا . ولو اعتق المولى الام ببقية قيمتها من بدل الكتابة  
بمحضتهما يؤدى بانه في الحال فيطالب المولى الام بالبديل دونهما ولو اعتقتهما  
سقط عنها حصتهما وعليها الباقي على نجومها كاسر في كتابة الحاضر والغائب  
( ولا يرجع على غيره ) بشئ لكونه منتفعا بالاداء ومتبرعا في حق الغير

### ﴿ باب كتابة العبد المشترك بين الاثنين ﴾

ذكر كتابة المشترك بعد غير المشترك لان الاشتراك خلاف الاصل ولان المشترك  
من غيره كالمركب من المفرد ( ولو اذن احد شريكين في عبد للآخر ان  
يكاتب حصته منه ) اى من العبد ( بانف ) درهم ( ويقبض البديل ) اى  
بديل الكتابة ( ففعل ) المأذون اى كاتب الشريك المأذون ( وقبض البعض )  
اى بعض البديل ( فعجز المكاتب ) عن اداء باقيه ( فالمقبوض ) من البديل  
( للقابض خاصة ) عند الامام لان الكتابة متجزأة على قوله لافادتها الحرية  
يدا فيكون مقصر على نصيبه ودالا عن اذن للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا  
في نصيبه على القابض فيكون كل المقبوض له ( وقالوا ) هو مكاتب ( بينهما )  
وما دى فهو بينهما لان الاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل لان الكتابة  
لا تجزى عندهما كالحرية فيكون القابض اصيلا في بعض مقبوضه ووكيلا  
في بعضه لشريكه فيصير المقبوض مشتركا بينهما بعد العجز كما كان مشتركا قبل  
العجز ( امة ) مشتركة ( لرجلين كاتبها فأتت بولد فادعاه احدهما ) اى ادعى  
احد الشريكين الولد ( ثم اتت بآخر ) اى بولد آخر ( فادعاه ) الشريك  
( الآخر فعجزت ) الامة عن اداء البديل ( فهى ) اى الامة ( ام ولد ) الشريك  
( الاول ) لان دعوته صحيحة لقيام ملكه وكونه استيلاذ غير متجزى الا ان  
المكاتب لا تقبل النقل من ملك الى ملك فقصر امومية الولد على نصيبه  
كافي المدبرة المشتركة وكذا دعوة الآخر صحيحة في ولدها الثانى مادامت الامة  
باقية على الكتابة لقيام ملكه ثم ان الكتابة لما جعلت كان لم تكن بسبب العجز  
وقع وطء الآخر حقيقة في ام ولد الغير وظهر ان كل الامة ام ولد الاول  
لزوال الكتابة المانعة من الانتقال ولتقدم وطئها ( وضمن ) الاول للثانى  
( نصف قيمتها ) لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاذ ( و ) ضمن ( نصف  
عقرها ) لوطئه جارية مشتركة ( وضمن الثانى ) الاول ( تمام عقرها )  
لانه وطء ام ولد الغير حقيقة ( و ) ضمن ( قيمة الولد ) الثانى ( وهو ) اى

ونصف عقرها وضمن الثانى تمام ( مجمع - ٥٣ - نى ) عقرها ( لوطء ام ولد الغير حقيقة ) وقيمة الولد ايضا ( وهو

الولد الثاني ( ابنه ) اى ابن الثانى لانه بمنزلة المرفور لانه حين وطئها كان ملكه قائماً ظاهراً وولد المرفور ثابت النسب منه وحر بالقيمة كما عرف في موضعه ( وأيهما ) اى أى واحد من الشريكين ( دفع العقر اليها ) اى المكتابة ( قبل العجز جاز ) دفعه لانه حقها حال قيام الكتابة لاختصاصها بنفسها فاذا عجزت ترد الى المولى لانه ظهر اختصاصه بها هذا كله عند الامام ( وعندهما ) كل الامه ام ولد للاول حين ادناه لان تكميل امومية الولد واجب بالاتفاق فيما امكن بناء على ان استيلاء المكتابة غير متجز والتكميل يمكن بسبب فسح الكتابة بالاستيلاء فيما لا تنضرر به المكتابة فينقل نصيب الثانى الى الاول كما ينقل بفسح الكتابة بالعجز و ( لا يثبت نسب الولد ) الثانى ( من الثانى ) لان وطء الثانى صادف ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد منه ( ولا يضمن ) الثانى ( قيمته ) اى قيمة الولد ولا يكون حراً عليه بالقيمة غير انه لا يجب الحد عليه للشبهة وهى شبهة انها مكتابة بينهما ( وحكمه ) اى حكم الولد ( كانه ) يعنى يكون تابعاً لاه في الاستيلاء ( ويضمن تمام العقر ) لان الحد لا يعرى عن احد الغرامتين والحد مندرى للشبهة فتحقق الغرامة ( ويضمن الاول ) للآخر ( نصف قيمتها مكتابة عند ابى يوسف ) لانه يملك نصيب شريكه وهى مكتابة سواء كان موسراً او معسراً لانه ضمان التملك ( و ) يضمن ( الاقل منه ) اى من نصف قيمتها ( ومن نصف ما بقى من البذل ) اى بدل الكتابة ( عند محمد ) لان حق الآخر في نصف الرقبة نظراً الى العجز وفي نصف البذل نظراً الى الاداء فلتردد يلزم اقلهما لتيقنه . واذا انفسخت الكتابة في حصة الشريك عندهما قبل العجز فكلها مكتابة للاول بنصف البذل عند الشيخ ابى منصور وبكل البذل عند عامة المشايخ ( ولولم يظاً الثانى ) الامه المكتابة المشتركة بعد استيلاء الاول ( بل دبرها فعجزت ) عن الكتابة ( بطل التدبير ) بالاجتماع لان الاول يملك نصيب شريكه بالعجز من وقت وطئه على مذهب الامام او يملك كلها بالاستيلاء قبل العجز على مذهبها فالتدبير يقع في ملك غيره ( وهى ) اى الامه ( ام ولد الاول ) لزوال الكتابة المانعة بالعجز وللزوم استكمال الاستيلاء ( والولد له ) اى للاول لصحة دعوته ( وضمن ) الاول اشريكه ( نصف قيمتها ) لتماكه بالاستيلاء ( ونصف عقرها ) لوقوع الوطء في المشتركة ( ولو اعطتها احدهما ) اى اعطى احد الشريكين الامه المكتابة المشتركة حال كونه ( موسراً فعجزت ) عن الكتابة ( ضمن المعتق ) لشريكه ( نصف قيمتها ويرجع ) ( به )

ابنه ) لانه بمنزلة المرفور ( وايهما دفع العقر اليها قبل العجز جاز ) لاختصاصها بنفسها واذا عجزت ترد للمولى لظهور اختصاصه وهذا عنده ( وعندهما لا يثبت نسب الولد من الثانى ولا يضمن ) الثانى قيمته وحكمه كانه ويضمن تمام العقر ) تكميلاً لامومية الولد ما امكن ( ويضمن الاول نصف قيمتها مكتابة عند ابى يوسف والاقل منه ومن نصف ما بقى من البذل عند محمد لتملكه نصيب شريكه بالاستيلاء ( ولولم يظاً الثانى بل دبرها ) والمسئلة بحالها ( فعجزت بطل التدبير ) لعدم مصادفته الملك ( وهى ام ولد الاول والولد له ) لصحة دعوته ( وضمن ) لشريكه ( نصف قيمتها ونصف عقرها ) لو طئه جارية مشتركة ( ولو اعطتها ) اى المكتابة المشتركة ( احدهما ) موسراً فعجزت ضمن المعتق ) لشريكه ( نصف قيمتها ويرجع به

اي بما ضمنه ( عليها ) اي على الامة لان الساكت عن التحرير يضمن المحرر وهو ايضا يضمنها عند الامام ( خلافا لهما ) اي قالا لا يرجع عليها اذ بالعجز صارت كأنها لم تزول عن القنية \* وهذا الخلاف على ماس ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما ( وان لم تجز فلا ضمان ) عنده ( وعندهما يضمن الموسر ) ونجيب السعاية في المعسر ( بناء على التجزى ) ولو دبر احد الشريكين نصيبه ( ثم اعتق الآخر ) نصيبه منه ( موسرا ضمنه المدبر ) قيمة نصيبه مدبر او هي ثلثا قيمته قنا كما في بابه ( او استسعى العبد او اعتقه ) اي المدبر نصيبه ( وان عكسا ) اي حرره احدهما غنيا ثم دبره الآخر ( فالمدبر يعتق او يستسعى ) فولانية الاعتاق والاستسعاء ناشئة في صورتين والتضمن يختص بالصورة الاولى وهذا عنده ( وعندهما ان دبر الاول ضمن نصف قيمته موسرا او معسرا ) الا انه ضمان تلك ( واعتق الآخر لفقو ) بناء على عدم تجزى التدبير عندهما ( وان اعتق الاول ضمن لو موسرا او استسعى العبد لو معسرا وتدبير الآخر لفقو ) لعدم التجزى عنده وضمن الاعتاق يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان التملك

﴿ باب العجز والموت ﴾

اي عجز المكاتب وموته ( اذا عجز المكاتب عن نجم )

اي بما ضمنه ( عليها ) اي على الامة لان الساكت عن التحرير يضمن المحرر وهو ايضا يضمنها عند الامام ( خلافا لهما ) اي قالا لا يرجع عليها اذ بالعجز صارت كأنها لم تزول عن القنية \* وهذا الخلاف على ماس ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما ( وان لم تجز ) الامة عن اداء البدل حال كون المعتق موسرا ( فلا ضمان ) عند الامام اذ بالاعتاق لم يتغير نصيب الساكت بناء على ان الاعتاق متجز عنده وهي مكتوبة قبل الاعتاق ( وعندهما يضمن الموسر ونجيب السعاية في المعسر ) لان الاعتاق لما كان لا يتجزى عندهما يعتق الكل فان كان المعتق موسرا يضمن للساكت قيمة نصيبه من المكتوبة وان كان معسرا تسمى الامة لان ضمان الاعتاق يختلف باليسار والاعسار كما بين في موضعه ( ولو دبر احد الشريكين ثم اعتق الآخر ) حال كونه ( موسرا ضمنه المدبر ) بكسر الباء يعني للمدبر ان يضمن المعتق نصف قيمته ان شاء ( او استسعى العبد او اعتقه ) اي خير المدبر بين الثلاثة عند الامام ( وان عكسا ) اي ان اعتقه احد الشريكين ثم دبره الآخر ( فالمدبر ) بالكسر ( يعتق او يستسعى ) ولا يضمن عند الامام ووجهه ان التدبير تجزى عنده فتدبير احدهما يقتصر على نصيبه لكن يفسد به نصيب الآخر فنثبت له خيرة الاعتاق والتضمن والاستسعاء لما عرف من مذهبه واذا اعتق لم سبق له خيار التضمن والاستسعاء واعتاقه يقتصر على نصيبه لانه تجزى عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لان اعتاق صادف المدبر ثم قيل قيمة المدبر تعرف بتقويم المقومين وقيل يجب ثلثا قيمته قنا كما في الهداية ( وعندهما ان دبر الاول ضمن نصف قيمته موسرا او معسرا ) لانه ضمان تملك فلا يختلف بهما ( واعتق الآخر لفقو ) لان التدبير لا يتجزى عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته قنا لانه صادف التدبير وهو قن ( وان اعتق الاول ضمن ) لشريكه نصف قيمته ( لو ) كان ( موسرا او استسعى العبد لو ) كان ( معسرا ) لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف باليسار والاعسار عندهما ( وتدبير الآخر لفقو ) لان الاعتاق لا يتجزى فعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو يعتمد

### ﴿ باب العجز والموت ﴾

اي عجز المكاتب وموت المولى تأخير باب احكام هذه اشياء ظاهر التناسب لان هذه الاشياء متأخرة عن عقد الكتابة ( اذا عجز المكاتب عن نجم ) اي مكاتب عجز عن اداء وظيفة مقطوعة من بدل الكتابة لما امر ان العجم في الاصل المطالع ثم سمي به الوقت ثم الوظيفة التي تؤدي في ذلك الوقت لملايسة بينهما ( فان رجى له حصول مال ) بال كان لهذا المكاتب

عجز المكاتب عن اداء ( نجم فان رجى له حصول مال ) سيصل اليه

(لا يعجل الحاكم بتعجيله و) لكن (يمهل يومين او ثلاثة) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار (والا) يرجى (عجزه) الحاكم للحال (وفسخ الكتابة ان طلب مولاه) الفسخ (او عجزه سيده برضاه) بان فسخ مولاه برضاه وهذا لو صححة فلو فاسدة فله الفسخ بغير رضاه كما للمكاتب الفسخ مطلقا (وعند ابي يوسف لا يعجز مالم يتوال عليه نجمان) والصحيح الاول كما في المضمرات (واذا عجز عادت احكام رقه) لانفساخ الكتابة (وما في يده لمولاه ويحل له) اي لمولاه (ولو اصله من صدقة) ولو زكاة كما في وارث فقير مات عن صدقة اخذها وابن سبيل اخذها ثم وصل لماله وهي في يده وكفقر استغنى وتماه فيما علقته على التوير (وان مات) المكاتب (عن وفاة لا تفسخ) خلافا للشافعي ويؤدي بدلها من ماله ويحكم بتقده في آخر جزء (من اجزاء حياته ويورث ما بقي من ماله) كالحر

على آخر دين يرجى ان يكون مقبوضا او مال يرجى قدومه (لا يعجل الحاكم بتعجيله ويمهل يومين او ثلاثة) ايام نظرا للجانبين والثلاثة هي المدة التي ضربت لابلاء الاعذار كما مال الخصم للدفع والمديون المقر للقضاء وكشرط الخيار ونحو ذلك فلا يزداد عليه (والا) اي ان لم يرج له حصول مال (عجزه) الحاكم (وفسخ الكتابة ان طلب سيده او عجزه سيده برضاه) اي برضى المكاتب وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء بالفسخ عند الطرفين لان الكتابة عقد لازم تام فلا يفسخ الا بالقضاء او الرضى كما في الرجوع عن الهبة وفي بعض الروايات ينفرد المولى بالفسخ كما في الكافي للمولى حق الفسخ في الكتابة الفاسدة بلا رضى العبد وللعبد حق الفسخ ايضا في الجائزة والفاسدة بغير رضى المولى كما في التنوير (وعند ابي يوسف لا يعجز) اي لا يحكم الحاكم بعجزه (مالم يتوال عليه نجمان) لقول علي رضي الله تعالى عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد الى الرق والاثرفيما لا يدرك بالقياس كالخبره ولهما ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان مكاتباً له عجز عن نجم فرده الى الرق ولان المقصود بالمقد من جانب المولى تعيين المسمى عند انقضاء النجم الاول وانه قد فات فوجب تخيره كما لو توالى عليه نجمان وهذا لان الكتابة قابلة للفسخ والاخلال بالنجم الواحد اخلال بما هو فرض المولى من الكتابة فوجب له حق الفسخ دفعا للضرر عنه كفوات وصف السلامة في المبيع وفي المضمرات ان الصحيح قولهما (واذا عجز المكاتب) (عادت) اليه (احكام رقه) لان فك الحجر كان لاجل عقد الكتابة فلا يبقى بدون العقد (وما في يده) من الاكتساب (لمولاه) اذا ظهر انه كسب عبده بسبب عجزه (ويحل) ما في يد المكاتب (له) اي للمولى (ولو) وصلية كان (اصله من صدقة) ولم يكن المولى مصرفا للصدقة زكاة كانت او غيرها لانه اخذه عوضا عن العتق زمان الاخذ والمكاتب قد اخذ صدقة وهو من المصارف ومن الاصول المقررة ان تبديل الملك قائم مقام تبديل الذات اخذا لقوله عليه السلام لبريرة هي لك صدقة ولنا هدية كاسم وفي المنع والافرق على الصحيح بين ما اذا اداه الى المولى ثم عجز او عجز قبل الاداء وفي العناية تفصيل فليراجع (وان مات) المكاتب (عن وفاة) اي ان مات وله مال يبقى ببدل الكتابة (لانفسخ) الكتابة (ويؤدي بدلها) اي الكتابة (من ماله ويحكم بتقده في آخر جزء من اجزاء حياته ويورث ما بقي من ماله) وهو قول علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وبه اخذ علماؤنا لان الكتابة عقد معاوضة فلا تبطل بموته كما لا تبطل بموت مولاه اذ المعاوضة تقتضى المساواة قال الجمهور ان المكاتب يمتق في آخر جزء من اجزاء حياته لان بدل الكتابة

(ويعتق اولاده الذين شرأهم  
او ولدوا في) حال (كتابته)  
لاقبلها (او كوتبوا معه تبعا او  
قصدا) لجمعهم كشخص واحد  
( وان لم يترك وفاء و) الحال ان  
( له ولد وولد في) حال ( كتابته  
سمى) الولد في كتابة ابيه (على  
نجومه) المقسطة (فاذا ادى)  
كتابة ابيه (حكم بعقده وعق  
ايه قبل موته) حيث خلفه  
في الاداء ( و ) اما ( الولد  
المشري) في حال كتابته فانه  
( اما ان يؤدى) البديل (حالا او  
يرد) الى حاله (في الرق) عنده  
(وعندهما هو كالاول) فسويا  
بينهما واما الابوان فيردان  
للرق كإمات وقالا راديا حالا  
عتقا والاولا) وان مات المكاتب  
وترك ولدا من حرة) اى معتقة  
( وديننا على الناس فيه ) اى  
الدين (وفاء) ببديها ( فحفي  
الولد فقضى بارش الجناية  
على عاقلة الام ) ضرورة ان  
الاب لم يعق بعد ( لا يكون  
ذلك ) القضاء ( قضاء بمجز  
المكاتب ) لعدم المناقاة ولا  
رجوع قيد بالدين لان في العين  
لا يتأني القضاء بالحاقه بالام  
لا يمكن الوفاء في الحال (وان  
اختصم موالى الام والاب في  
ولائه فقضى به ) اى بالولاء  
لموالى الام (فهو) اى القضاء

هو سبب الاداء موجود قبل الموت فيستند الاداء الى ما قبله فيجمل اداء نائبه  
كادائه ولان بدل الكتابة يقام في آخر عمره مقام الخلية وهى الاداء فيكون  
المولى مستحقا عليه قبل الموت وقال البعض ان المكاتب يعق بعد الموت وقال  
زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه يفسخ الكتابة بموت المكاتب كما اذا لم يترك مالا  
وافيا وبه اخذ الشافعي لفوات المحل ( ويعتق اولاده الذين شرأهم ) في كتابته  
( او ولدوا في كتابته ) متعلق بقوله شرأهم وولدوا على التنازع حتى لو ولدوا  
قبل الكتابة لا يتفقون ولا يعقون الا ان يكونوا صغيرين وعن هذا قال ( او ) اولاده  
الذين ( كوتبوا معه تبعا ) بأن يكونوا صغيرين ( او قصدا ) بأن يكونوا كبيرين  
ولكن كوتبوا معه لان الصغيرين يتبعون الاب في الكتابة والكبيرين يجمعون مع  
الاب كشخص واحد فيعتقون ويرثون اما لو كان الاب والولد مكاتبين بعقد على  
حدة يعق من وقت اداء بدل الكتابة مقصورا عليه ولا يرث لانه مقصود بالكتابة  
كما في شرح الوقاية لابن الشيخ ( وان لم يترك وفاء ) اى ان مات المكاتب ولم يترك  
مالا يفي ببديل الكتابة ( وله ولد وولد في كتابته سمي ) الولد في كتابة ابيه كما كان  
يسمى ابوه ( على نجومه ) اى على نجوم ابيه المقسطة ( فاذا ادى ) الولد  
الكتابة ( حكم بعقده ) اى بعق الولد لانه داخل في كتابة ابيه فيعتق بعقده  
( وعق ابيه قبل موته ) يعنى في آخر جزء من اجزاء حياته ( والولد المشري )  
اى الولد الذى اشتراه المكاتب في كتابته ومات ( اما ان يؤدى ) البديل (حالا او يرد  
في الرق ) عند الرمام لان حكم العقد لم يسر اليه لكنه اذا ادى في الحال فقد ظهر  
ان اباه مات عن وفاء وان الكتابة باقية وانه مات حرا ( وعندهما هو ) اى الولد  
المشري ( كالاول ) اى كالمولود في الكتابة لكونه مكاتباً بتبعية الاب وبه قال مالك  
وفي التنوير اشترى المكاتب ابنه فمات عن وفاء ورثه ابنه ( وان مات المكاتب  
وترك ولدا من ) امرأة ( حرة و ) ترك ( ديننا على الناس فيه وفاء ) ببديل الكتابة  
( فحفي الولد فقضى ) القاضى اى قضى القاضى ( بارش الجناية على عاقلة الام  
لا يكون ذلك قضاء بمجز المكاتب ) لان هذا القضاء يقرر حكم الكتابة لانها  
يقضى الحاق الولد بموالى الام وابطحباب الدية عليهم لكن على وجه يحتمل  
ان يعق فينجز الولاء الى موالى الاب والقضاء بما يقرر حكم الكتابة لا يكون  
تعميضا عنها ( وان اختصم موالى الام و ) موالى ( الاب في ولائه فقضى به ) اى قضى  
القاضى بالولاء ( لموالى الام فهو قضاء بمجزه ) اى المكاتب لان هذا اختلاف في الولاء  
مقصودا وذلك على بقاء الكتابة وانتقاضها فانها اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء  
على موالى الام واذا بقيت واتصل بها الاداء مات حرا وانتقل الولاء الى موالى الاب وهذا  
فصل مجتهد فيه فينفذ ما يلاقه القضاء ولهذا كان تعميضا وهذا كله فيما اذا مات

بما ذكر ( قضاء بمجزه ) لانه في فصل مجتهد فيه فينفذ وتفسخ الكتابة



المكاتب عن وفاء فاديت الكتابة او عن ولد فادها اما اذا مات لاعن وفاء اولاعن ولد فاختلفوا في بقاء الكتابة قال الاسكاف تنفسح حتى لو تطوع انسان باداه بدل الكتابة عنه لا يقبل منه وقال ابو الليث لا تنفسح مالم يقض بجزئه حتى لو تطوع به انسان عنه قبل القضاء بالفسخ جاز ويحكم بعقده في آخر حياته كما في شرح الكنز للسيني ( ولو جنى عبد فكتابه سيده ) حال كونه ( جاهلا بجنابته فجز ) العبد عن الكتابة فالمولي بالخيار ان شاء ( دفع ) العبد بالجناية الى المحنى عليه ( اوفدى ) العبد بالارش لانه الموجب لجناية العبد في الاصل ولم يكن عالما بالجناية حتى يصير مختارا للفداء ولهذا قيده بكونه جاهلا لكن الكتابة مانعة للدفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصلى ( وكذا ) الحكم ( لوجنى المكاتب فجز ) من الكتابة ( قبل القضاء به ) اى بموجب الجناية لانه لما عجز صار قنا وحكم جنابة القن بخير فيه المولى بين الدفع والفداء على ما عرف في موضعه ( ولو ) عجز ( بعد ما قضى عليه ) اى على المكاتب ( به ) اى بموجب الجناية في حال كتابته فجز ( فهو ) اى بموجب الجناية ( دين ) عليه ( ويبيع ) العبد ( فيه ) لانتقال الحق من رقبته الى قيمته بالقضاء قيد بالجز لان جنابات المكاتب عليه في كسبه ويلزمه الاقل من قيمته ومن الارش وان تكررت قبل القضاء ف عليه قيمة واحدة ولو بعدد قيم ولو اقر بجناية خطأ لزمته في كسبه بعد الحكم بها ولو لم يحكم عليه حتى عجز بطلت ( ولا تنفسح الكتابة بموت السيد ) لانهما سبب الحرية كتدبير وامومية ولد واجل دين مات طالبه ( ويؤدى البدل الى ورثته على نجومه ) كاجل الدين بخلاف موت المطلوب لخراب ذمته وهذا لو كاتبه صحيحا فلو مريضا تقيد بالثالث ( فان اعتقه بعضهم ) في مجلس والآخر في الآخر ( لا ينفذ ) اعتاقهم على الصحيح لعدم ملكهم

(و) لكن (ان اعتقوه كلهم) في مجلس ٤٢٣ واحد (عتق مجانا) استحسننا ووجمل ابراه اقتضاء وكذا لو تفرقن

على ما جزم به الفهستاني  
﴿قلت﴾ راليه اشرنا بالتصحیح  
تبصر ﴿فروع﴾ مكاتب  
تحتامة طلقها ثنتين ثم ملكها  
لا تحل له حتى تنكح زوجا  
غيره كالحره ولو اختلف المولى  
والمكاتب في قد البدل فالقول

للمكاتب عندما ولا يحبس  
المكاتب في دين مولاه في  
الكتابة وفي دن غيرها قولان  
كما في السراجية وفي الوهبانية  
• وفي غير جنس الحق يحبس  
سيدا • مكاتبه والعهد فيها  
مخير • ولاء لاولاد لزوجين  
حررا • لمولى ابيهم ليس  
للاممعبرة توفى وما وى فاما  
لميت • من الولد بع والحى  
تسمى ونحضر •

﴿كتاب الولاء﴾ هو امة  
الصرة والمجبة مشتق من  
الولى وهو القرب وشرعا  
قربة حكيمية حاصلة من عتق  
وموالة ومن آثاره الارث  
والعقل وولاية الانكاح  
وقول صدر الشريعة وغيره  
انه ميراث بسبب عتق او  
موالة ففسير بالحكم وذا  
غير عزز و لكثرة الاول  
وقوته قدمه فقال (الولاء لمن  
اعتق ولو بتدبير او استيلاء  
او كتابة او وصية) بأن اوصى

من البدل عندنا خلافا للشافعي وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون ما لم يرجع الاول  
(وان اعتقوه) اى جميع الورثة في مجلس واحد (كلهم عتق) العبد المكاتب  
(مجانا) والقياس ان لا يعتق لعدم ملكهم \* وجه الاستحسان انه يجوز ابراء  
عن بدل الكتابة اقتضاء تصحيحا للعتق كما اذا ابرأ المولى عن كل بدن الكتابة وفي  
التنوير مكاتب تحتامة طلقها ثنتين فلها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره كاتبا  
عبدا كتابة واحدة وعجز المكاتب لا يعجزه القاضي حتى يجتمعا

### ﴿كتاب الولاء﴾

اورد كتاب الولاء عقيب المكاتب لانه من آثار زوال ملك الرقبة وهو امة اقرباة  
وشرعا قربة حكيمية حاصلة من العتق او من الموالة وهى المتابعة لان في ولاء  
العتاق ارثا يوالى وجود الشرط وكذا في ولاء الموالة وقيل الولاء والولاية  
بالفتح النصرة والحجة بالعتق ولو بال مال او بالعقد والوعد ولو كافرا فالولاء عبارة  
عن النصرة بالعتق او بالفعل فيرثه شرعا عند عدم المانع من الارث وفي التنوير  
هو عبارة عن التنصر بولاء العتاق او بولاء الموالة ومن آثاره الارث والعقل  
(الولاء لمن اعتق) وهو لفظ الحديث اخرجاه الأئمة الستة عن عائشة الصديقة  
رضى الله تعالى عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام الولاء لمن اعتق يعنى اعتق  
مملوكه ذكرا كان السيد اوائى فولأؤله ولذا قال الجمهور سبب هذا الولاء  
الاعتاق والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه يقال ولاء العتاق  
ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة دليل الاختصاص وهو بالسببية ولان  
من ورث قربه فعتق عليه كان مولى له ولاعتاق من جهته والحديث لا ينافى  
ان يكون العتق على الملك هو السبب لان العتق يوجد عند الاعتاق لاحالة  
وتخصيصه به خرج مخرج الغالب (ولو) وصلية (بتدبير) بأن در عبده فمات  
وعتق من ثلثه (او استيلاء) بأن استولد جارية ومات عتقت من جميع ماله  
(او كتابة) بأن كاتب عبده وادى بدل الكتابة فعتق (او وصية او ملك قريب)  
بأن يملك اباه او ابنه بشراء او هبة او نحو ذلك فعتق عليه ذلك لاطلاق الحديث  
قال صدر الشريعة فان قيل كيف يكون الولاء في التدبير والاستيلاء للسيد  
والمدبر وام الولد انما تعتقان بعد موت السيد قلنا صورته ان يرتد السيد ويلحق  
بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فمات مدبره او ام ولده  
فالولاء له انتهى وفيه كلام لان الغرض اثبات الولاء للسيد في جميع المواد كما يدل  
عليه تصوير المسئلة فالجواب ان يقال ان الولاء يثبت ابتداء للمولى ثم ينتقل الى  
ورثته فيستقيم الكلام في المكاتب الذى ادى البدل بعد موت السيد الى الورثة  
وكذا في العبد الموصى بشرائه ثم اعتقه وغيرهما تدبر (ولفاشرطه لغيره

بعتق عبده او بشرائه وعتقه بعد موته (او ملك قريب) فولأؤله (ولفاشرطه لغيره

او سائبة ( مخالفة للشرع فيبطل ( ومن اعتق حاملا من زوج قن ) للغير ( فولدت لاقل من نصف سنة ) مدعتت ( فولد الولد ) الموجود عند العتق ( له ) لعتق الام ( لا ينتقل عنه ابدا ) لانه حينئذ جزء منها فكان مقصودا بالاعتاق فلو عتق ابوه لا ينتقل ولاء ولده لموالى الاب ( وكذا لو ولدت توأمين احدهما لاقل من نصفها ) اي نصف السنة والآخر لاكثر وبينهما اقل من نصفها ضرورة كونهما توأمين ( وان ولدت لاكثر من ذلك فولد له ) اي لموالى امه ( ايضا ) لتبعيته لها باتصاله بها عند عتقها وقد تعذر جعله تبعا للاب لرقه ( لكن ان اعتق الاب ) قبل موت الولد لابعده ( جره ) اي جبر ولاء الاب ولاء ولده ( الى مواليه ) لزوال المانع وهذا اذا لم تكن معتدة فلو معتدة فولدت لاكثر من نصف سنة من العتق ولدون سنتين من الفراق لا ينتقل لموالى الاب ( ولا يرجع الاولون ) اي موالى الام ( عليهم ) اي على موالى الاب ( بما عقلوا عنه ) اي عن الولد من الارش ( قبل الجبر ) لولائه الى موالى ابيه

( ولوتزوج بجسمى له مولى موالاته ﴿ ٤٢٥ ﴾ اولاً ) موالاته وقيد بالجمعى لان ولاء الموالاته لا يكون فى العرب

لقوة انسابهم ( معتقة ) ولو لعربى ( فولدت منه فولاء الولد لمواليها ) اى لموالى المعتقة لقوة ولاء العتاقة من ولاء الموالاته حتى اعتبرت فيه الكفاءة فى العجم و هذا عندهما ( وعند ابى يوسف حكمه ) زججما لجانب الاب وهما رجحا ولاء العتاقة مطلقا لقوتها حتى اعتبرت فيه الكفاءة فى العجم لان تفاخرهم لم يكن بالنسب بل بعمارة الدنيا قبل الاسلام وبعده به واليه اشار سيدنا سلمان الفارسى بقوله سلمان ابوه الاسلام وقيدنا بقولنا فى العجم لانه ليس فى العرب ولاء العتاقة لان تفاخرهم بقبائلهم وشعوبهم والحاصل ان الابوين اما ان يكونا حرين اصلين فلا ولاء على الولد او معتقين او فى اصلهما معتق فالولاء لقوم الاب واذا كان الاب معتقا او فى اصله معتق والام حرة اصل عريبية اولا فلا ولاء لقوم الام وان كان غير عربى فلقوم الام عندهما خلافا لابي يوسف **تنبه** لفظ حر الاصل يستعمله الفقهاء فى معنيين احدهما من لم يجر على نفسه رق وان

الاب مقصرا على زمان الاعتاق لان سببه هو العتق فلا يرجعون به ( ولوتزوج بجسمى ) حر الاصل ( له مولى موالاته او لمعتقة ) سواء كانت معتقة العرب او العجم وما وقع فى القدورى وهو \* من تزج من العجم بمعتقة العرب \* اتفاقى ( فولدت ) ولدا ( منه ) اى من العجم ( فولد الولد لمواليها ) اى موالى الام عند الطرفين ( وعند ابى يوسف حكمه ) اى حكم الولد ( حكم ابيه ) فيكون الولد لموالى ابيه لا موالىها لانه كالنسب والنسب الى الاب وان كانت الام اشرف لكونه اقوى وبه قالت الائمة الثلاثة ولهما ان ولاء العتاقة قوى معتبر والنسب بين العجمين ضعيف لانهم ضيعوا انسابهم ولا تفاخر لهم به وولاء الموالاته ضعيف والضعيف لا يعارض القوى قيد بجسمى لان اباه ان كان عربيا يكون ولاؤه لموالى ابيه اتفاقا لشرف نسبه وقيدنا بجر الاصل لان الابوين لو كانا معتقين فالنسبة الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجيح لجانب الاب \* وقيد بمولى الموالاته لانه لو كان مولى عتاقة فولائه لموالى ابيه اتفاقا وفصل صاحب الدرر فى هذا المثل وحاصله ان الام اذا كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق فى اصلها فلا ولاء على ولدها لانه كما لا ينتقل الولاء فى المسئلة الاولى وهى قوله ومن اعتق حاملا الى آخره فلان لا ينتقل عند كونها حرة الاصل بالطريق الاولى ويوافق ما ذكر فى البدائع والتكملة ومختصر المحيط من اشتراط عدم كون الام حرة اصلية فى ثبوت الولاء واما ما فى المنية وان كان المتبادر منه المخالفة لكنه لا يخالف فى الحقيقة على ما حقق فى الدرر وذهب البعض الى ثبوته عند كون الام حرة اصلية \* ومن علماء هذه الدولة منهم من افتى على الثبوت ومنهم من على خلافه والمولى ابى السعود افتى اولا على الثبوت ثم رجع وافتى على خلافه وثبت عليه كما فصل فى حاشية عزمى زاده على الدرر وموجب ما يقتضيه الاصول عدم الثبوت لان الولاء يتفرع على زوال الملك وهو على ثبوته وثبوته فى الولد من جانب الام البتة واذا كانت حرة اصلية كيف يتصور الملك على الولد \* وينبغى ان يتنبه ان لفظ حر الاصل يستعمل فى معنيين عدم جرى الرق على النفس من حين العلق مع جريه على الاصل وعدم جريه على الاصل ابتدا والاختلاف انما هو على المعنى الثانى واما على الاول فلا نزاع فى الثبوت ومرجع مسائل الولاء الى هذه الصور وهى ان الولد اما ان يكون امه حرة اصلية بهذا المعنى اولا وحينئذ اما ان يكون معتق حال الحمل من قن ولدت لاقبل من نصف سنة اولا وحينئذ اما ان يكون ابومرقيقا اولا وحينئذ اما ان يكون حر الاصل بهذا المعنى اولا فان كان قنما ان يكون عربيا اولا فهذه ست صور فى الاولى والخامسة لاولاد اصلا وفى الثانية والثالثة الولاء لقوم الام وفى الرابعة لقوم الاب وفى السادسة لقوم الام عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفى قول المصنف من

( مجمع - ٥٤ - نى ) تولد من معتقة والثانى من ليس فى اصله رقيق اصلا

وهل المراد هنا المعنى الاول قبل نعم والجمهور على الثاني منهم ملاحسرو ﴿ ٤٢٦ ﴾ وابن الكمال ويحيى افندي

اعتق حاملا الى آخره دلالة الى الاولى والثانية وفي قوله وان ولدت لاكثر الى آخره الى الثالثة والرابعة وفي قوله لوتزوج اعجى الى الخامسة والسادسة تتبع ( والمعق ) عصبه سببية ( مقدم على ذوى الارحام ) وهو من لا فرض له ويبدل في نسبه الى الميت اتى ( مؤخر عن العصبه النسبية ) سواء كانت عصبه بنفسه او غيره او مع غيره وكذا مقدم على الرد على ذوى السهام وهو آخر العصبات وهو قول على رضى الله تعالى عنه وبه اخذ علماء الامصار وسيأتي في الفرائض ان شاء الله تعالى ( فان مات السيد ثم ) مات ( المعق ) ولا وارث له من النسب ( فارثه ) اى ارث المعق ( لا قرب عصبه سيده ) على الترتيب المعروف في علم الفرائض ( فيكون ) ارثه ( لابنه ) اى ابن السيد ( دون ابيه لواجتمعا ) عند الطرفين لان الجزء اقرب وهو اختيار - مهدي بن المسيب ومذهب الشافعي والقول الاول لابي يوسف ( وعند ابي يوسف لايه السدس والباقي للابن ) وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وبه وقال شرح والنخعي لان لولاه كله اثر الملك فيلحق بحقيقة الملك ولوترك المعق مالا وترك ابا وابنا كان لايه سدس ماله والباقي لابنه فكذا اذا ترك ولاء والجواب انه وان كان اثر الملك ولكنه ليس بمال ولاله حكم المال كالقصاص الذى يجوز الاعتياض عنه بالمال فلا يجرى فيه سهام الورثة بالفرضية كما فى المال بل هو سبب يورث به بطريق العصبية فيعتبر الاقرب فالاقرب ولوترك المعق ابن المعق وحده فالولاء كله للابن بالاتفاق ولوترك جد المعق واخاه فالولاء للجد عند الامام وعندهما الولاء بينهما نصفان ( وعند استواء القرب ) كما اذا ترك المعق ابى اخوى معتقه ( تستوى القسمة ) لاستواء الاستحقاق ( وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتب من كاتبين الحديث ) اى اقرأ الحديث الى آخره وآخره اودبرن اودبرن من دبرن اوجر ولاء معتقن او معتق معتقن وسيأتى تمامه فى الفرائض ان شاء الله تعالى وفى شرح الكنز للعيني هذا حديث منكر لا اصل له وانما المرورى عن جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما خرج به البيهقي عن على وابن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم انهم لارثون النساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن وتامه فيه فليطالع ثمة وفى الشئى لومات المعق ولم يترك الابنة معتقه ولا شئ لها فى ظاهر الرواية وتوضع تركته فى بيت المال وافق بعض المشايخ بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال وليس فى زماننا بيت المال انتهى وفى التنوير اذا ملك الذى عبدا فاعتقه فولأؤه كالنسب ولو اعتق حربى فى دار

المرحوم واليه رجع المولى ابو السعود كما فى البدائع وغيرها ان من شرائط ثبوت الولاء ان لا تكون الام حرة اصلية فان كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق فى اصلها فلا ولاء لاحد على ولدها واما الاب اذا كان كذلك فان كان عمره يافلا ولاء عليه مطلقا وان عجز يافلا ولاء عليه لقوم الاب ويرث معق الام وعصبته خلافا للثانى فليحفظ ( والمعق ) بكسر التاء ( مقدم على ذوى الارحام مؤخر عن العصبه النسبية ) لتقدم النسبية على السببية ( فان مات السيد ثم ) مات ( المعق ) بانقح ولا وارث له من النسب ( فارثه لا قرب عصبه سيده ) المذكور على الترتيب اذ اتى فى الفرائض ( فيكون ) الارث ( لابنه دون ابيه لواجتمعا ) عندهما ( وعند ابي يوسف لايه السدس والباقي للابن ) والصحيح الاول ( وعند استواء القرب ) كاتبين ( تستوى القسمة ) اتفاقا ( وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتب من كاتبين ) او دبرن او دبرن من دبرن اوجر ولاء معتقن او معتق معتقن فلذا

( الحرب )

قال ( الحديث ) لكن قال العيني وغيره انه حديث منكر لا اصل له ﴿ قلت ﴾

ولكن في البرهان عن المبسوط والحديث وان كان شاذاً فقد تأكد بما اشتهر من اقوال الكبار من الصحابة والتابعين كالحسن وعمر بن عبدالعزيز وابن سيرين وكارواه عنهم ابن ابي شيبة وغيره وتامه فيه وفي القهستاني عن المنية ان ذوى الارحام وبنات الممتق يرثون في زماننا زاد في فرائض الاشياء تبعاً للزيلي وغيره وكذا الابن والبنت رضاعاً ويرد على احد الزوجين لفساد بيت المال انتهى ﴿ قلت ﴾ ولكن بلغني انهم لا يفتون بذلك فتنبه ﴿ فصل ولاء الموالات ﴾ وهو النوع الثاني (سببه العقد فلو اسلم عجي على يد رجل) الشرط كونه عجي لاسمها كما ابي (ووالاه على ان يرثه) اذا مات (ويعقل عنه) اذا جنى وقبل الآخر ذلك (او والى غير من اسلم على يده) كما ذكرنا (صح) هذا العقد (ان لم يكن معتقاً) لان ذوى الارحام يرثون بالقرابة وهي اقوى وأكد من الولاء لانها لا تقبل النقص والولاء يقبله بخلاف الزوجين حيث يرث معهما لانهما بعد الموت كالاجانب ولهذا لا يرد عليهما فاذا اخذا حقهما صار الباقي خالياً عن الوارث فيكون لمولى الموالات وعند الأئمة الثلاثة لا يصح عقد الموالات اصلاً ويوضع ماله في بيت المال لان سبب الارث الفرض والتعصيب ولهذا لا ميراث لذوى الارحام عندهم \* ولنا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم الى آخره ونقل عن ائمة التفسير ان المراد بها الصفة لا القسم اذ العادة ان يأخذ كل

الحرب عبداً حربياً لا يعتق الا ان يخلى سبيله فان خلاه عتق ولا ولاء له وله ان يوالى من شاء ولو دخل مسلم في دار الحرب فاشتري عبداً مائة واعتقه بالقول عتق ولو كان عبداً مسلماً فاعتقه مسلم او حربى في دار الاسلام فولأؤه له

﴿ فصل ﴾

هذا الفصل لبيان ثانياً نوعى الولاء كما في الاصلاح ووجه تأخيره عن ولاء العتاقة ظاهر (ولاء الموالات سببه العقد) ولهذا يضاف الى الموالات وهى العقد والاصل في الاضافة اضافة المسبب الى السبب كما يضاف الولاء الى العتاقة لان سببه العتق (فلو اسلم عجي) مجهول النسب وانما شرط كونه عجياً لان تناصر العرب بالقبائل فاغنى عن الولاء وانما شرطنا كونه مجهول النسب لان من عرف نسبه لا يجوز ان يوالى غيره كما في الدرر وغيره قال ابن كمال الوزير واما كونه مجهول النسب فليس بشرط وفي شرح المجمع لابن ملك وهو المختار (على يد رجل ووالاه) بأن قال انت مولاي ترثى اذا مات وتمقل عنى اذا جنى فيقبل الآخر فذلك عقد صحيح واما قوله (على ان يرثه) اى الرجل اذا مات هو (و) ان (يعقل) الرجل (عنه) اى عن الذى اسلم على يده اى يؤدى الجناية عنه اذا جنى (او والى غير من اسلم على يده) معناه انه اسلم على يد رجل ووالى غيره (صح) هذا العقد (ان لم يكن معتقاً) فانه اذا كان معتقاً لم يصح عقد الموالات لقوة ولاء العتاقة وكذا يصح لو والى صبي عاقل بأذن ابيه او وصيه لان الصبي من اهل ان يثبت له ولاء العتاقة اذا ثبت سببه بان ملك قريبه او كاتب ابوه او وصيه عبده وعتق كان ولاؤه له فجاز ان يثبت له ولاء الموالات اذا صدر عنه عقدها بالاذن كما لو والى العبد باذن سيده آخر فانه يكون وكيلاً من سيده بمقد الموالات (و) اذا صح يكون (عقله) اى جنسيته (عليه) اى على المولى الذى اسلم على يده ووالاه او الذى والاه وكان قد اسلم على يد غيره (وارثه له) اى ميراثه للذى والاه اذا مات (ان لم يكن له وارث) من النسب (وهو) اى القابل للموالات (مؤخر عن ذوى الارحام) لان ذوى الارحام يرثون بالقرابة وهى اقوى وأكد من الولاء لانها لا تقبل النقص والولاء يقبله بخلاف الزوجين حيث يرث معهما لانهما بعد الموت كالاجانب ولهذا لا يرد عليهما فاذا اخذا حقهما صار الباقي خالياً عن الوارث فيكون لمولى الموالات وعند الأئمة الثلاثة لا يصح عقد الموالات اصلاً ويوضع ماله في بيت المال لان سبب الارث الفرض والتعصيب ولهذا لا ميراث لذوى الارحام عندهم \* ولنا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم الى آخره ونقل عن ائمة التفسير ان المراد بها الصفة لا القسم اذ العادة ان يأخذ كل

(ومالم يعقل عنه فله) اى الاسفل (ان يفسخه) اى العقد (قولا بمحضرة ﴿٤٢٨﴾ وفلامع غيبته بان ينتقل) ولاء عن

واحد من المتعاقبين بين صاحبه عند العقد (ومالم يعقل عنه) او عن ولده (فله) اى لمن والى (ان يفسخه) اى ولاء الموالاة بغير رضى صاحبه (قولا) بان قال فسخت عقدا الموالاة معك لانه عقد تبرع فلا يكون لازمان (بمحضرة) اى بمحضرة صاحبه لانه عقد واقع منهما فلا يفسخ احدهما الا بمحضرة صاحبه كالمضاربة والشركة (وفلامع غيبته) اى غيبة صاحبه (بان ينتقل عنه الى غيره) بان ولى رجلا آخر فيكون فسحا للعقد مع الاول ولا يلزم من ذلك حضور صاحبه لثبوت الانفساخ في ضمن العقد الثانى مع الآخر فصار كالعزل الحكيمى فى الوكالة وكل من الفسخين مالم يعقل عنه (وبعد ان عقل) الاعلى (عنه او عن ولده لا يفسخه) اى عقد الموالاة (هو) اى الاسفل (ولاولده) لتعلق حق الغيبة والحصول المقصود به والاتصال القضاء به (وللاعلى ايضا) اى كالاى (ان يبرأ عن ولاءه) اى الاسفل (بمحضرة) اى الاسفل لعدم اللزوم الا انه يشترط فى هذا ان يكون بمحضرة من الآخر (ولو اسلمت امرأة فوالت) رجلا بشروطها (واقرت بالولاء) اى اقرت انها موالاة لفلان (فولدت) ولدا (مجهول النسب) اى لا يعرف له اب (او كان معها ولد صغير كذلك) اى كان الصغير مجهول النسب كذلك صح اقرارها على نفسها و(تبعتها فيه) اى تبع الولد امه فى الولاء ويصير ان مولى فلان عند الامام (خلاقا لهما) اى قال لا يتبعها ولدها فى الصورتين لان الام لا ولاية لها على مال الصغير فلا يكون لها ولاية على نفسه \* وله ان الولاء بمنزلة النسب فيكون نفعها محضا فى حق الصغير المجهول النسب فتملكه الام كقبول الهبة ولو اقر رجل انه متفق فلان فكذبه المقر له فى الولاء اصلا او قال لابل واليتنى فاققر المقر لغيره فالولاء لا يصح عند الامام وعندهما يصح

### كتاب الاكراه

قبل الموالاة تغيير حال المولى الاعلى عن حرمة اكل مال المولى الاسفل بعدموته الى حله كان الاكراه تغيير حال المخاطب من الحرمة الى الحل فكان مناسباً ان يذكر الاكراه عقيب الموالاة (هو) لفة مصدر اكرهه اذا حله على امر يكرهه والكره بالفتح اسم منه (فعل يوقعه الانسان بغيره يفوت به) اى بذلك الفعل (رضاه) اى رضى ذلك الغير فقط بدون فساد اختياره كالحبس مثلا (او يفسد اختياره) مع تحقق عدم الرضى ايضا كالتهديد بالقتل مثلا وفى الدرر ان عدم الرضى معتبر فى جميع صور الاكراه واصل الاختيار ثابت فى جميع صورته لكن فى بعض الصور يفسد الاختيار وفى بعضها لا يفسد اقول هذا هو المسطور

(عنه) اى الاعلى (الى غيره و) لكن (بمدان عقل) الاعلى (عنه) او عن ولده) ولو المولود بعد عقد الموالاة لدخوله تبعا (لا يفسخه هو) اى الاسفل (ولاولده) لتأكده بتعلق حق الغير به (وللاعلى ايضا ان يبرأ عن ولاءه) لكن بمحضرة كما فى عزل الوكيل (ولو اسلمت امرأة فوالت) مع شخص (ان اقرت بالولاء) المزبور (فولدت) مجهول النسب (لا يعرف له اب) او كان معها ولد صغير كذلك (لا يعرف ابوه ايضا) (تبعتها) ولدها (فيه) اى فيما عقدت لانه نفع محض فى حق صغير لم يدر له اب وهذا عنده (خلاقا لهما) والمعتد الاول ﴿نبينه﴾ شروط خمسة على ما كتبه فى شرح التنوير شرطه العقل والارث وكونه حرا مجهول النسب غير مريض

ولا محرر ولا عقل عنه احد ولو بيت المال وفى الوهبانية \* ومعتق عبد عن ابيه ولاؤه \* له وابوه بالمشيئة يؤجر \* كتاب الاكراه ﴿مناسبة للموالاة تغيير حال المخاطب من الحرمة الى الحل (هو) لفة حمل انسان على امر لا يريد طبعاً وشرطاً (فعل) سوء ولو حكماً (بوقعه الانسان بغيره) يقال اوقع بغيره

مايسوؤه والحقيقة اوقعت الشئ على الارض (يفوت به رضاء) ولا يهدم اختياره (او يفسد اختياره) (فى)

مع بقاء اهليته) فعدم الرضى معتبر في الكل واصل الاختيار ثابت في الكل ولكنه يفسد في بعض دون بعض فانقسم على قسمين مفوت للرضى ومعدم للاختيار ويسمى الثاني باتمام وهو الملقى ويكون بتلف نفس او عضو او ضرب مبرح والافتاقص وهو الاول الغير الملقى وكلاهما لا ينافيان في الاهلية لثبوتها بالعقل والاختيار والبلوغ (وشرطه) اربعة امور (قدرة المكروه) بالكسر (على ايقاع ما هدد) اى خوف (به) والا كان هذيانا (سلطانا كان اولصا) اى ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وله حكاية ذكرها القهستاني وغيره وعند الامام لا يتحقق الامن سلطان لكنه اختلاف زمان وبقولهما يفتى كافي الدرر (و) الثاني (خوف المكروه) بالفمح (وقوع ذلك) بغبلة ظنه ليصير ملجئا (و) الثالث (كونه) اى الفاعل (ممتنعا قبله عن فعل ما اكروه عليه لحقه) كبيع ماله (اولحق) شخص (آخر) كاتلاف مال الغير (او لحق الشرع) كشرب الخمر والزنا

في كتب الاصول والفروع حتى قال صدر الشريعة في التتبع وهو اما ملجئ بان يكون مفوت النفس او العضو وهذا معدوم للرضى مفسد للاختيار واما غير ملجئ بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدوم للرضى غير مفسد للاختيار فلا يصح ما قال في الوقاية وهو فعل يوقمه بغيره فيفوت به رضى او يفسد اختياره فان فيه جعل قسم الشئ قسما له انتهى لكن يمكن دفعه بان القسم الاول الرضى فقط والقسم الثاني الرضى مع الاختيار وقال في الاصلاح وهذا ظاهر بقريئة المقابلة فمن وهم ان فيه جعل قسم الشئ قسما له فقد وهم وفي القهستاني ان الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او امه او زوجته او واحد من محارمه ولادالبيع او هبة او غيره كان اكراهها استحسانا فلا ينفذ شئ من هذه التصرفات وينفذ قياسا لان هذا ليس باكراه حقيقة (مع بقاء اهليته) اى الاكراه بقسميه لصحح الاختيار وفساده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشئ منها الا ترى انه متردد بين فرض وخطر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب كافي القهستاني (وشرطه) اى شرط الاكراه مطلقا اربعة الاول (قدرة المكروه) بكسر الراء (على ايقاع ما هدد به سلطانا كان اولصا) هذا عندهما لان كل متغلب قادر على الايقاع وعند الامام لا اكراه الا من السلطان لان القدرة لا تكون بلا منعة والمنعة للسلطان قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة وبرهان لان زمان الامام لم يكن فيه لغير السلطان من القدرة ما يتحقق منه الاكراه وزمانهما كان فيه ذلك فيتحقق الاكراه من كل متغلب لفساد زمانهما والفتوى على قولهما كاسياني . وفي البرازية الزوج سلطان زوجته فيتحقق منه الاكراه ولم يذكروا خلاف وسوق تلفظ يدل على انه اعلى الوقاق وفي المصحح تفصيل فليطالع وفي الظهيرية ان مجرد الامر من السلطان اكراه من تهديد (و) الثاني (خوف المكروه) بالفتح (وقوع ذلك) اى ما هدد به الحامل بان ظن انه يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكيميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كاسياني (و) الثالث (كونه) اى كون المكروه (ممتنعا قبله) اى قبل الاكراه (عن فعل ما اكروه عليه) وفي القهستاني اذ لو لم يتمتع عنه لم يكن اكراهها لقوات ركنه وهو فوت الرضى كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك (لحقه) اى لحق نفسه كبيع ماله او اتلافه بلا عوض او اعتاق عبده ولو مال او اجر اخروي (او لحق) شخص (آخر) كاتلاف مال آخر (اولحق الشرع) كشرب الخمر والزنا ونحوهما لان الاكراه لهذه الحقوق يعدم



الرضى لامتناعه قبل الاكراه (و) الرابع (كون المكره متلفا نفسا او عضوا) من الاعضاء (او موجبا عما يهدم الرضى) لان من كان شريفا يقيم بكلام خشن فيعد مثل هذا في حقه اكراها اذ هو اشد له من الم الضرب ومن كان رذيلا فلا يقيم الا بضرب مولم او بحبس شديد فلا يعد الضرب مرة بصوة ولا الحبس ساعة بل يوما في حقه اكراها لكون الاشخاص متفاوتا ولذا قيد ما يوجب الغم باعدام الرضى وفي المنع الاكراه يحق لا يعدم الاختيار شرعا كالعنين اذا اكراهه القاضى بالفرقة بعد مضي المدة الأتري ان المديون اذا اكراهه القاضى على بيع ماله فذبيحه والذي اذا اسلم عبده فاجبر على بيعه نفذ بيعه بخلاف ما اذا اكراهه على البيع بغير حق (فلو اكراهه على بيع) ماله (او شراء) سلعة (او اجارة) دار (او اقرار) اى على ان يقر لرجل بدين (بقتل) متعلق باكراهه بان قال افعله والا اقتلك (او) اكراهه على هذه الاشياء بنحو (ضرب شديد او حبس مديد) او قيد مؤبد (خير) المكره بعد زوال الاكراه عنه (بين الفسخ) اى فسخ العقد الصادر ويرجع عن الاقرار لانعدام الشرط هو الرضى بالاكراه سواء كان الاكراه ملجئا او غير ملجئ (والامضاء) لان العقد والاقرار يثبت الملك ولو باكراه ويمنع النفاذ الذى لا يكون فيه حق الاسترداد للعاقدة لان هذا النفاذ يتوقف على العقد بالطوع (وعلقه) اى التبع (المشترى ملكا فاسدا ان قبضه) اى اذا باع مكرها ثبت فيه الملك ان قبض المشتري المبيع عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة لا يثبت لانه بيع موقوف والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا انه فاق شرطه وهو الرضى بعد وجود الركن فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك وبعض المشايخ جعلوا بيع الوفاء كبيع المكره وصورته ان يقول البايع للمشتري بمت هذا العين منك بدين لك على على اى متى قضيت ديني فهو لى وبعضهم جعلوه رهنا لا يملكه المشتري ولا ينتفع به وائى شئ اكل من زوائده يضمن ويسترده عند قضاء الدين ولو استأجره البايع لا يلزمه الاجرة وسقط الدين بهلاكه وبعضهم جعلوه بيما جائزا مفيدا لبعض الاحكام وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع وفي النهاية وعليه الفتوى وبعضهم جعلوه بيما باطلا وفي الكافي والصحيح ان العقد الجارى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظر ان ذكرنا شرط الفسخ في البيع عند اداء الدين فسد وان لم يذكر او تلفظا بلفظ البيع بالوفاء او تلفظا بالبيع الجائز والحال ان عندهما اى في زعمهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم فانه يفسد حينئذ عملا بزعمهما وان ذكرنا البيع من غير شرط وذكرنا الشرط على الوجه الميعاد جاز البيع ويلزمه الوفاء بالميعاد ثم فرغ عليه بقوله (فلو اعتق) المشتري (صح اعتاقه) لكونه ملكه وكذا تصرفه فيه تصرفا

(و) الرابع (كون) الثمى (المكرهه متلفا نفسا او عضوا او موجبا عما يهدم الرضى) وهذا ادنى مراتبه وهو يختلف باختلاف الاشخاص فالشريف يغم بكلام حسن والرذيل ربما لا يغم الا بضرب مبرح وهذا لو بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقرب مال لزمه ذلك كافي القهستاني عن الذخيرة (فلو اكراهه على بيع او شراء او اجارة او اقرار) او استيجار (بقتل) او قطع (او ضرب شديد او حبس مديد) او قيد كذلك (خير) بعد زوال الاكراه (بين الفسخ والامضاء) لفقد الرضى وهو شرط لصحة هذه العقود فخير ثم انها نافذة عندنا (و) حينئذ (ملكه المشتري ملكا فاسدا ان قبضه فلواعتق) المشتري بعد قبضه (صح اعتاقه) لكونه ملكه

( ولزمه قيمته ) وقت الاعتاق  
 ولو مضى لا تلافه بعقد فاسد  
 ( وقبض الثمن او تسليم المبيع  
 طوعا ) فيهما ( اجازة ) فلا فسح  
 ﴿ فلت ﴾ والضابطان ما لا يصح  
 مع الهزل ينقده فاسدا فله  
 ابطاله وما يصح يصح فيضمن  
 الحامل كما سيجي ( لا ) يكون  
 اجازة ( فعملها كرها ولا يكون  
 اجازة ايضا ) دفع الهبة طوعا  
 بعدما كره عليها ) اذا كراه  
 على الهبة اكره على التسليم  
 بخلاف البيع ( فان هلك المبيع  
 في يد مشتر غير مكره ) على الشراء  
 ( لزمت قيمته ) لقبضه بعقد فاسد  
 ( وللبيع تضمين أى شاء من  
 المكره ) بالكره ( واشترى )  
 اذا المكره كالفاسد والمشتري  
 كغاصب الغاصب ( فان ضمن  
 المكره ) بالكره ( رجع على  
 المشتري ) يعم الاول وغيره  
 ( بقيته ) وارضمن المشتري بعد  
 ما تداولته البياعات ( لمتعددة  
 ) نفذ كل شراء وقع بعد شرائه  
 لا ما وقع قبله ( لو ضمن المشتري  
 الثاني مثلا لصيرورته ملكه  
 فيجوز ما قبله لا ما بعده ) وان  
 اجاز عقدا منها جاز ما قبله ) من  
 العقود ( ايضا ) كما جاز ما بعده  
 فيجوز الكل لزوال المانع  
 بالاجازة ( وله استرداده  
 اذا فسح لو باقيا ) في ملكه  
 ( وضرب سوط وحبس يوم ليس باكره )

لا يمكنه نقضه ( ولزمه ) اى المشتري ( قيمته ) لانه اتلف ما ملكه بعقد فاسد ( وقبض )  
 المكره ( الثمن ) من المشتري ( او تسليم المبيع ) للمشتري حال كونه ( طوعا ) اى  
 طابعا قيد للمذكورين ( اجازة ) بالبيع اذ القبض والتسليم طابعا دليل الرضى  
 ( لا فعلهما كرها ) اى ان قبض الثمن وسلم المبيع مكرها لا ينفذ البيع لعدم  
 الرضى ( ولا دفع الهبة طوعا بعدما اكره عليها ) اى اذا اكره على الهبة  
 دون التسليم وسلم طوعا لا يكون اجازة لان غرض المكره انما هو استحقاق  
 الموهوب له لا مجرد لفظ الهبة والاستحقاق لا يثبت فيها بدون التسليم فكان  
 التسليم فيها دخلا في الاكره والاكره في البيع يثبت بنفس العقد ولم يكن التسليم  
 فيه دخلا في الاكره فافتقرا ( فان هلك المبيع في يد مشتر غير مكره ) بفتح الراء  
 والبيع مكره ( لزمه ) اى المشتري ( قيمته ) اى قيمة المبيع للبايع المكره لكون  
 العقد فاسدا فكان مضمونا عليه بالقيمة ( وللبيع تضمين أى شاء من المكره )  
 بكسر الراء ( والمشتري ) لان لكل واحد منهما دخلا في هلاك ماله واحد  
 منهما بالذات وواحد آخر بالواسطة ( فان ضمن المكره ) بالكره لكونه  
 في حكم الغاصب لدفع مال المالك الى المشتري ( رجع على المشتري بقيته ) لانه  
 اداء الضمان ملكه فقام مقام المالك المكره فيكون مالكا له من وقت وجود  
 السبب بالاستناد ( وان ضمن ) البايع ( المشتري ) الاول من المشتريين بالقيمة  
 ( بعد ما تداولته البياعات ) بأن باعه المشتري من آخر وباع آخر من آخر ثم وثم  
 وانما يلزم الضمان لكونه في حكم غاصب الغاصب باخذ المالك بواسطة من كان  
 آلة للبايع ولذا لا يرجع المشتري بما ضمن على المكره الذى كان واسطة وآلة للبايع  
 ( نفذ كل شراء وقع بعد شرائه ) اى المشتري الاول لكونه مالكا بالضمان  
 فظهر انه باع ملك نفسه وللبايع المكره ان يضمن من شاء من المشتريين فايهم  
 ضمنه فملكه وجازت البياعات التى بعده ( لاما ) اى لا ينفذ الشراء الذى ( وقع قبله )  
 اى قبل الضمان لعدم دخوله في ملك غيره قبل التضمن حتى يملكه ( وان اجاز )  
 امالك المكره ( عقدا منها ) اى من هذه البياعات ( جاز ما قبله ) اى ما قبل  
 هذا العقد ( ايضا ) اى كما جاز ما بعده ويأخذ هو الثمن من المشتري الاول  
 لان البيع كان موجودا والمانع من النفوذ حقه وقد زال المانع بالاجازة فماد الكل  
 الى الجواز وفي الضمان يثبت المستند الى حين القبض لا ما قبله ( وله ) اى للمشارك  
 ( استرداده ) اى الثمن ( اذا فسح ) البيع ( لو ) كان الثمن ( باقيا ) في يد  
 التابع والمكره لفساد البيع وان كان هالكا لا يأخذ منه شيئا لكونه امانة في يده  
 لانه اخذه باذن المشتري ولو ذكر هذه المسئلة عقيب قوله لا فعلهما كرها كافي  
 اكثر الكتب لكان انسب تتبع ( وضرب سوط وحبس يوم ليس باكره ) فانه

لا يبالي بمثله عادة فلا يعدم الرضى وهو شرط لثبوت حكم الاكراه (الافيين)  
 اى فى حق من (يستضربه) اى بضرب سوط وحبس يوم (اكونه  
 ذا منصب) فيكون مكرها بمثله لان ضرره اشد من ضرر الضرب الشديد  
 فيفوت به الرضى وفى المبسوط الحد فى الحبس الذى هو اكراه مايجب به الاهتمام  
 البين به وفى الضرب الذى هو اكراه مايجد منه الالم الشديد وليس فى ذلك  
 حدا يزداد عليه ولا ينقص منه لان المقادير لا تكون بالرأى ولكنه على قدر ما يرى  
 الحاكم اذا رفع اليه (وان اكراه على اكل مية او) اكل (دم) ووقع فى الاصلاح  
 او شرب دم لان الدم من المشروب لامن المأكول لكن يمكن التوفيق بأن يكون  
 ما كولا فيما اذا كان جامدا او مشروبا فيما اذا كان سائلا تدبر (او) اكل (لحم  
 خنزير او) اكراه على (شرب خمر بضرب او حبس او قيد لايجل) للمكراه  
 (التناول) لان هذا لا يكون اكراها ملجا اذ لا يضطر بمثله اكثر الناس فيلزم  
 عليهم النحل الا ان يقولوا لضرب على عينيك او ذكرك وفى البرازية الاكراه  
 بالحبس المؤبد والقيد المؤبد لا يوجب الاكراه اذا لم يمنع الطعام والشراب لعدم  
 الافضاء الى تلف نفس او مال وانما يوجبان غما والتناول للمحرم لازالة الغم  
 لايجل ومن المشايخ من قال لو كان ذاتهم يقع فى قلبه انه بالحبس المذكور او بالحبس  
 فى بيت سظم يخاف عليه التلف غما او على عضو من اعضائه او عينه بظلمة  
 المكان يجل ومجد لم يجعل الحبس الذى كان فى زمانه وهو المكث المجرد اكراها  
 اما الحبس الذى احدثوه اليوم فهو اكراه لانه تعذيب لاحبس مجرد (وان)  
 اكراه على تناول هذ الاشياء (بقتل او قطع عضو حل) تناولها لان الاكراه  
 ملجى بهما وحرمة هذه الاشياء مقيدة بحالة الاختيار واما حالة الاضطرار  
 فبقاة على اصل الحل لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه (ويأثم) المكراه (بصبره  
 على التلف ان علم الاباحة) لانه امتنع عن مباح والتقى نفسه فى مهلكة (كما فى  
 الخمصة) اى كما يكون آثما بالصبر فى حالة الخمصة والجوع فالتلف نفسه  
 وذكر شيخ الاسلام ان المكراه انما اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد  
 رجونا ان يكون فى سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء (وان اكراه على  
 الكفر اوسب النبي عليه الصلاة والسلام بقتل او قطع عضو رخص له اظهاره) اى  
 اظهار الكفر او غيره (وقلبه مطمئن بالايان) اى غير متغير عقيدته فان المشركين  
 اكراهوا اعمارا فاعطاهم ما ارادوا مع طمأنينة القلب فقال عليه السلام فان عادوا  
 فعد اى ان عاد الكفار بالاكراه فعد الى اطمينان القلب بالايان فيما اجرته على  
 لسانك ونزل فى حقه قوله تعالى \* الامن اكراه وقلبه مطمئن بالايان \* ولان بهذا  
 الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفى الامتناع فوت النفس حقيقة

الافيين يستضربه لكونه ذا  
 منصب) لما قدمنا (وان اكراه  
 على اكل مية او دم او لحم  
 خنزير او شرب خمر) باكراه  
 غير ملجى اى (يضرب او  
 حبس او قيد لايجل تناول)  
 اذلا ضرورة فى اكراه غير  
 ملجى نعم لايجل للشرب للشبهة  
 (وان اكراه) ملجى اى (بقتل  
 او قطع عضو) او ضرب مبرح  
 (حل) الفل بل فرض (و)  
 لذا (يأثم) فى هذه الصورة  
 (بصبره على التلف) لنفسه  
 او عضره الا اذا اراد به مفايظة  
 الكفار فلا بأس به وهذا ايضا  
 (ان علم الاباحة) بالاكراه والا  
 لم يأثم لخفائه فيعذر بالجهل  
 كالجهل بالخطاب فى اول  
 الاسلام او فى دار الحرب (كما  
 فى الخمصة) كما فى الحج  
 (وان اكراه على الكفر) سواء  
 كان بالله (اوسب النبي صلى  
 الله عليه وسلم بقتل او قطع  
 عضو) ولو اعملة (رخص له  
 اظهاره) على لسانه ويورى  
 (وقبه مطمئن بالايان) ثم  
 ان ورى لا يكفر وبانت  
 امرأته قضاء لاديانة وان خطر  
 بياله التورية ولم يور كفر  
 وبانت ديانة وقضاء كما فى  
 التوازل وغيرها

ويوجر بالصبر على التلف ( لتركه اجراء المعلوم اخذا بالمزيمة ويصير شهيدا وعلقه في الذخيرة بالرجاء ومثله سائر حقوقه تعالى كافساد صوم وصلاة ٤٣٣ ) و قتل صيد حرام او في احرام وكل ما ثبتت فرضيته بالكتاب كما

في الاختيار ولما في صحيح البخارى من صبر خبيب على القتل وقوله حين عزموا على قتله \* ولست ابالي حين اقتل مسلما \* على أى جنب كان لله مصرعى \* وذلك في ذات الاله وان يشأ \* يبارك على اوصار شلو ممزع ( ولا رخصة ) على الكفر او السب (بغيرهما) اى القتل او القطع يعنى بغير الملبى \* ( وان اكراه على اتلاف مال مسلم ) زاد في المواهب تبعا للاختيار وغيره او ذى ( باحدهما رخص ) ويوجر لو صبر لمارس ( والضمان على المكروه ) بالكسر لان الفاعل آله ( او على قتله او قطع عضوه لا يرخص ) له قتله او سبته او قطع عضوه وما لا يستباح بحال كافي الاختيار ( فان فعل ) ثم اذا رخصة لكل من المكروه والمكروه عليه وحينئذ ( فالقصاص على ) الحامل ( المكروه فقط ) لا المحمول عليه خلافا لزرر وهذا لو مكلفا على ما في المبسوط خلافا لما في النهاية ( وعند ابى يوسف لا قصاص على احد ) واوجه الشافعى عليهما ( ولو اكراه على ان

فيسه الميل اليه ( ويوجر بالصبر على التلف ) لان خبيبا رضى الله تعالى عنه قد صبر حين ابتلى حتى صلب ولم يظهر كلمة الكفر وسماء رسول الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقى في الجنة ولان الحرمة قائمة والامتناع عزيزة فاذا بدل نفسه لاعتزاز الدين واقامة حق الله تعالى كان شهيدا وفي الاصلاح وغيره تفصيل فديطالع ( ولا رخصة ) على اجراء الكفر على اللسان (بغيرهما) اى بغير القتل والقطع لان غيرهما ليس بملجى \* ( وان اكراه على اتلاف مال مسلم بأحدهما ) اى بالقتل او القطع ( رخص ) الاتلاف ( له ) اى للمكروه لان اتلاف مال الغير يستباح للضرورة كما في الخمصة وقد ثبتت ( والضمان على المكروه ) بالكسر لان المكروه في حق الاتلاف آله للمكروه فلم يلزم عليه الضمان وفيه اشارة الى الاحتراز عن الاكل والتكلم والوطء فان فيها لا يصلح آله والى ان المكروه على الاخذ والدفع الى المكروه انما يسه اذا كان حاضرا عند المكروه فان كان ارسله ليفعل فخاف ان ظفر يفعل ما يوعده لم يخل له الاقدام على ذلك لزوال القدرة على ذلك والانجاء بالبعد منه وبهذا تبين انه لا عذر لاعوان الظلمة في اخذ الاموال من الناس عند غيبة الآمرين وتعللهم بأسرهم والخوف من عقوبتهم ليس بمنذر الا ان يكون رسول الآمر معه على ان يرده عليه فيكون بمنزلة حضور الآمر ( او ) ان اكراه ( على قتله ) اى قتل غيره ( او قطع عضوه ) بالقتل او القطع ( لا يرخص ) له في ذلك بل يلزم الصبر عليه فان قتله اثم لان قتل المسلم حرام لا يباح للضرورة ما \* فكذا بهذه الضرورة الا ان يعلم انه لو لم يقتله قتله وكذا لو اكراه على الزنا لا يرخص وفي جانب المرأة يرخص لها الزنا بالاكراه الملبى \* ولا يلزم عليها الحد كما في التنوير اذا اكراهت بغير ملجى \* ( فان فعل ) اى ان قتل او قطع العضو بالكروه ( فالقصاص على المكروه ) بكسر الراء ( فقط ) اى دون المكروه بالفتح ان كان القتل عمدا لكونه حاملا ولا يقتص القاتل لانه آله له كالسيف هذا عند الطرفين ( وعند ابى يوسف لا ) يجب ( قصاص على احد ) منهما لان الحد مضاف الى المكروه من وجه لانه المباشر الى المكروه من وجه لانه الحامل فهو كالدافع الى القتل فتمكنت فيه الشبهة في الجانبين فلا قصاص على واحد منهما كالدية من مالهما اذ العاقلة لا تتحملها في العمد وعند زرر يقتص الفاعل فقط لانه هو المباشر حقيقة وكذا حكما لا على المكروه وعند الائمة الثلاثة يقتص كل منهما لكون الفاعل مباشرا والحامل سببيا ( ولو اكراه على ان يتردى ) اى يسقط ( من جبل ففعل ) اى تردى ( فديته على عاقلة المكروه ) لانه لو باشر لا يجب عليه القصاص لانه في معنى القتل بالمثل بل فيه الدية على العاقلة فكذا اذا اكراه عليه وهذا عند الامام

يتردى ) اى يسقط ( من ) ( مجمع - ٥٥ - نى ) جبل ففعل فديته على عاقلة المكروه ) بالكسر عنده

(وعند ابى يوسف تجب) الدية (في ماله) اى فى مال المكره لما سب  
ان القتل الحاصل بالاكره لا يوجب القصاص عنده (وعند محمد عليه) اى على  
المكره (القصاص) لان القتل بالمثل كالقتل بالسيف عنده فيجب القصاص  
(ولو اكره بقتل على ترد) اى على سقوط من مكان عال (او اقمحام نار) اى  
لو اكره بقتل على ادخال نفسه فى نار (او ماء وكل) اى كل واحد من هذه  
الثلاثة (مهلك فله) اى للمكره (الخيار فى الاقدام) عليه (والصبر) عند  
الامام لانه ابتلى بليتين متساويتين فى الافضاء الى الالهلاك فيختار ما هو  
الاهون فى زعمه (وقالا يلزمه الصبر) اى يصبر ولا يفعل ذلك لان مباشرة الفعل  
سمى فى اهلاك نفسه فيصبر تحاميا عنه ثم اذا اتى نفسه فعلى المكره قصاص  
لانه مضطر الى الالقاء وعندهما لا قصاص لانه مختار فى القاء نفسه قيد باقتل  
لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا وقيد بقوله كل مهلك لانه لو لم يكن  
كذلك كان له الاقدام اتفاقا كما فى شرح المجمع (ولو وقعت نار فى سفينة)  
فكان بحيث (ان صبر احترق وان اتى نفسه) فى الماء (غرق فله) اى لمن ابتلى  
به (الخيار) بين الصبر والالقاء (عند الامام وعند محمد يلزمه الثبات)  
وعن ابى يوسف روايتان مع الامام فى رواية ومع محمد فى رواية وعلت الطرفين  
قد صرت قبيله واصل هذه المسئلة فى السير الكبير ذكره ابن الساعاتى  
(وان اكره على طلاق) امرأته (او عتاق) عبده (او توكيل بهما) اى  
بالطلاق والاعتاق (فصل) اى اعتق عبده او طلق امرأته او وكل بهما  
فاعتق الوكيل او طلق (نفذ) لان الاكره لا ينافى الاهلية خلافا للائمة الثلاثة  
والقياس ان لا تصح الوكالة لانها تبطل بالهزل فكذا مع الاكره كاليبيع  
وامثاله. وجه الاستحسان ان الاكره لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده  
فكذا التوكيل ينقد مع الاكره والشروط الفاسدة لا تؤثر لكونها من  
الاسقاطات فاذا لم يبطل فقد نفذ تصرف الوكيل فعلى هذا ما وقع فى الفوائد  
الزينية من انه لو اكره على الطلاق وقع الا اذا اكره على التوكيل به فوكل يجزى  
على القياس لاعلى الاستحسان تدبر (ويرجع) المكره (بقية العبد) المعتق  
(على المكره) بالكسر فى صورة الاعتاق لانه يصلح آلة للحامل نظرا الى الاتلاف  
لالى تكلمه لان كلامه بالاعتاق لا يصلح آلة للحامل بل يضاف اليه ولذا يكون  
الولاء للمكره للحامل فيضمنه لانلافه واخراجها عن ملكه سواء كان موسرا  
او معسرا لانه ضمان اتلاف فلا يختلف باليسار والاعصار ولا سماية على العبد  
ولا يرجع المكره على العبد لان الضمان وجب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره قيل  
هذا اذا كان العتق باقول اما اذا كان بالفعل كما اذا اشترى ذراحم محرم لا يرجع

(المكره)

(وعند ابى يوسف تجب فى ماله)  
اى مال من اكرهه لسقوط  
القصاص بالشبهة كقتل الاب  
ابنه عمدا (وعند محمد عليه  
لقصاص) او واقف ابى يوسف  
فى الصحيح كفى المواهب وهى  
كمثلة لقتل بالمثل (ولو اكره  
بقتل على ترد) من جبل (او  
اقحم) اى دخول (نار او)  
ماء يهلكه (وكل) اى من هذه  
الثلاثة (مهلك فله الخيار  
فى الاقدام والصبر) عنده  
(وقالا يلزمه الصبر)  
وابى يوسف مع الامام  
فى رواية (و) كذا الخلاف  
(لو وقعت نار فى سفينة)  
فى البحر (ان صبر احترق  
وان اتى نفسه غرق فله  
الخيار عند الامام) وفى رواية  
عن ابى يوسف (وعند  
محمد يلزمه الثبات) رواية  
واحدة (وان اكره على طلاق  
او اعتاق او توكيل بهما ففعل  
نفذ) عندنا خلافا للشافعى  
(ويرجع بقية العبد) فى الاعتاق  
(على المكره) ولو معسرا لانه  
ضمان اتلاف

المكره بالقيمة لحصول العوض وهو صلة الرحم وفي التجريد ومن اكره على شراء ذى ربح محرم منه بشرة آلاف وقيته الف او كان المشتري جعله حرا ان ملكه ففعل فهو حر وعلى المشتري قيمة الف وبطلت الزيادة ولا يرجع على الذى اكرهه بشىء (وكذا) يرجع المكره على المكره في صورة التطلق (بنصف المهر) اذا سمى او يرجع على المكره بالزمن من المتعة اذا لم يسم (لو) كان (الطلاق قبل الدخول) لان المكره يصلح آلة للحامل في اتلاف المال لافي ايقاع الطلاق لان ما عليه من المهر او المتعة كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها كالارتداد او تقبيل ابن الزوج وقد تأكد ذلك بالطلاق كرها وكان هذا تقريرا للمال فيضاف التقرب الى الحامل فكان مثله فيرجع الزوج عليه (ولا رجوع) عليه (لو) كان الطلاق (بعده) اى بعد الدخول لان المهر هنا تقرر بالدخول لا بالطلاق والدخول ليس بصنع من المكره . وفي الجواهر لو قال امه ان دخلت الدار فانت حرة فاكراه على الدخول عتق ولم يضمن المكره شياً وكذا لو اكره على ان يتزوج امرأة قد كان جعلها طالقاً ان تزوجها فزوجها وغرم نصف المهر لم يرجع على من اكرهه بشىء ولو اكره على ان يجعل كل مملوك يملكه فيما يستقبل حراً ففعل ثم ملك بهبة او صدقة او شراء او عتق عليه ولم يفرم الذى اكرهه شياً ولو ورث مملوكاً ضمن الذى اكرهه قيمته استحصانا (وصح بين المكره) بشىء من الطاعات او المصاحى (و) صح (نذره) اى نذر المكره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها (و) صح (ظهاره) اى ظهار المكره هو تشبيه امرأته بظهر امه فيحرم عليه قربانها حتى يكفر لان كل واحد منها لا يحتمل الفسخ فلا يتأتى فيه الاكراه (ولا يرجع) المكره على الحامل في الصور الثلاث (بما غرم بسبب ذلك) اذا لمطالب له في الدنيا (و) صح (رجعته) اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح (وايلاؤه) بان حلف ان لا يقرب امرأته (وفيته) اى باللسان (فيه) اى في الايلاء لانه كالرجعة لان كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه (و) (وكذا) يصح (اسلامه) اى اذا اسلم مكرها يحكم عليه بالاسلام لانه لما احتمل رجعتنا الاسلام احتياطاً لانه يعلو ولا يعلو كفى اكثر المعتمرات فبهذا علم ان ما في الخانية من ان اسلام المكره اسلام عندنا ان كان حرياً وان كان ذمياً لا يكون اسلاماً محمول على جواب القياس لانه يصح في الاستحصان كافي المتن (لكن لاقتل فيه لو ارتد) بعد الاسلام مكرها لان في اسلامه شبهة دائمة للقتل ونظيره السكران فان اسلامه وكفره لا يصح ولا يحكم برده امدم القصد كافي شرح الكنز (ولا يصح ابرأؤه) اى ابراء المكره دينه عن مديونه او عن كفله مديونه لكونه ما يحتمل الفسخ كالبيع فالفاعل بعد زوال الكره يصير مخيراً

(وكذا) يرجع في الطلاق  
 (بنصف المهر لو) كان  
 (الطلاق قبل الدخول)  
 والمهر مسمى فلو غير مسمى  
 فيبائتعة لتقرر ما كان على  
 شرف السقوط (و) لذا  
 (لا رجوع لو بعده) لتقرره  
 بالدخول (وصح بين المكره)  
 بانفخ (ونذره وظهاره)  
 اذا لا كراه لا يؤثر فيما يحتمل  
 الفسخ من الاحكام لان اثر  
 الاكراه غير متأثر فيه فلا يؤثر  
 الاكراه فيه (ولا يرجع) اى  
 الفاعل على الحامل (بما غرم)  
 في الصورة المذكورة (بسبب  
 ذلك) لما كرهنا (و) صح (رجعته  
 وايلاؤه وفيته) اى في  
 الايلاء بقول او فعل (واسلامه)  
 ولو ذمياً كما هو اطلاق كثير  
 من المشايخ وما في الخانية من  
 التفصيل بقياس والاخصان  
 صحته مطلقاً قلت وقد علمت  
 ان العمل على الاستحصان الا  
 في مسائل ليست هذه منها  
 فيكون الممول عليه فتنبه والله  
 اعلم (لكن لاقتل فيه لو ارتد)  
 للشبهة (ولا يصح ابرأؤه) اى  
 مديونه او كفيلاه

(ولارده) تعلقها بالاعتقاد حتى لو نوى الكفر كفر (فلا تبين بها امرأته) لعدم الحكم بالردة (فان ادعت) امرأته (تحقق ما ظهره وادعى ان قلبه مطمئن بالايمان صدق) استحسانا (قلت) وفي النوازل خلافه فلمه قياس قبصر (ولو اكره على الزنا ففعل) اثم (وحد ما لم يكرهه السلطان) فلا يحل لانه المقيم للحد وهو الحامل له عليه وبناء على مذهبه (وعندهما لاحد عليه وبه يفتى) وهو استحسان واليه يرجع الامام واليه اشار القهستاني وغيره لكن يفرم المهر ولو طايعة لانهما لا يسقطان جعما كما في شرح الوهانية وهذا اذا اكره بالمجبي<sup>ع</sup> واما بغيره فيجعد بلاخلاف كما باتم ٤٣٦ في القسمين بلاخلاف وفي تذكير

الضمير اشعار بأن المرأة لا تحمد (قلت) والحاصل ان الزنا لا يرخص للرجال بحال تضمنه قتل النفس واما في حقها فيرخص بالمجبي<sup>ع</sup> ثبوت نسبه منها فلم يكن زناها في معنى القتل الا بغير المجبي<sup>ع</sup> لكنه يسقط الحد عنها للشبهة لاعتنه لانه للمالم يرخص له بالمجبي<sup>ع</sup> لم يكن غير المجبي<sup>ع</sup> شبهة له وعلى هذا ظاهر تعليلهم ان حكم اللواطه حكم المرأة لعدم الولد فترخص بالمجبي<sup>ع</sup> الا ان يفرق بكونها اشد حرمة من الزنا لقبجها عقلا ايضا ولذا لا تكون في الجنة على الصحيح كما في التنوير وغيره (فروع) اكره القاضى رجلا ليقرب سرقة او قتل رجل او يقطع رجل بجمد فاقرب بذلك فقطمت يده او قتل ان كان المقر موصوفا بالصلاح اقتص من القاضى والا لا قيل له اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك فهو اكره ان كان شرابا

وكذا لو اكره الشفيح على ان يسكت عن طلب الشفعة فسكت لا تبطل شفيعته (ولا) تصح (ردته) لما من الرخصة في اظها الكفر اذا اكره بالمجبي<sup>ع</sup> (فلا تبين بها) اى بهذه الردة (امرأته) لعدم الحكم برده وانما قيدنا اذا اكره بالمجبي<sup>ع</sup> لانه لو اكره بغيره فقط صحت رده فتبين امرأته (فان ادعت) المرأة (تحقق ما ظهره وادعى) المكروه (ان قلبه مطمئن بالايمان صدق) استحسانا والقياس ان يكون القول قولها فيفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب للينونة بها فيستوى فيها الطابع والمكروه كلفظة الطلاق وجه الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما يقع باعتبار تغير الاعتقاد والاكره دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة كما في شرح الكنز (ولو اكره على الزنا ففعل) المكروه (حد ما لم يكرهه السلطان) لما من ان الاكره لا يتحقق من غيره عند الامام فالزنا لا يوجد مع الاكره (وعندهما لاحد عليه) لما من ان الاكره يتحقق من السلطان ومن غيره فلا يحد في الصورتين (وبه) اى بقول الامامين (يفتى) اذ ليس فيه اختلاف يظهر في حق الحجبة فان حكم الاكره لاخلاف فيه وانما النظر في ان يقع من غير سلطان اولا فان وقع من غيره اكره مجبي<sup>ع</sup> كما في زماننا يجري على حكمه بلا تكبير وقال زفر يحد لان انتشار الآلة دليل الطواعية ولنا ان انتشار الآلة قيد يكون طبعيا لا طوعا كما في النائم والصبي كما في بعض المعترات فعلى هذا اندفع ما قال صاحب الاصلاح من ان مدار الجواب هنا ليس على ذلك الاصل الخلاف كما ذهب اليه كثير من الناظرين في هذه المسئلة بل على اصل آخر قرره الزاهدى حيث قال ان الاكره لا يتصور في الزنا لان الوطء لا يحصل الا بانتشار الآلة والاكره لا يتصور في الانتشار فكان طوعا فيجب الحد الا ان يكره السلطان لان اقامة الحد اليه وهو الذي حله عليه انتهى لانه ليس على الاصل معتبر بل على زفر كما في شرح الوقاية لابن الشفيح وفي التنوير اكره القاضى ليقرب سرقة او قتل رجل بجمد او يقطع يده او قتل فاقرب بذلك فقطمت يده او قتل ان كان المقر موصوفا بالصلاح اقتص من القاضى

لا يحل والا فلا وكذا سائر المحرمات خوفها الزوج لتهبه مهرها ان بالضرب وهو يقدر عليه فهو اكره (وان) بطلاق او سراً وتزوج عليها اكره على اكل طعام نفسه ان جابها لارجوع وان شبعنا رجع بقيته على المكروه والمكروه يأخذ المال اذا نوى وقت اخذه انه يرد على صاحبه لم يضمن والا ضمن ولو اختلفا في النية فالقول للمكروه بينه ولا يضمن كما في التنوير وتعامه فيما علقته عليه وفيه هل الاكره باخذ المال معتبر شرعا ظاهر الفقيه نعم

وان متهما بالسرقه معروفا بها وبالقتل لا يقتص من القاضى استحسانا لوجود الشبهة \* صادره السلطان ولم يعين بيع ماله فباعه صح والحيلة له فيه من اين اعطى ولا مال الى فاذا قال الظالم بع جاريتك وقد صار مكرها على بيع الجارية فلا ينفذ بيعها \* المكره باخذ المال لا يضمن باخذه اذا نوى وقت الاخذ انه يرد على صاحبه ولا يضمن وان اختلفا في النية فالقول للمكره مع يمينه

### كتاب الحجر

وفي الوهبانية \* وان يقل المديون انى مرفاع \* لتبرى فالاكراه معنى مصور \* وصح في الاستحسان اسلام مكره \* ولاقتل ان يرد بعد ويجبر **كتاب الحجر** \* اخره لان ماتقدم عليه متفق عليه وهذا مختلف فيه واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا و(هو) بحركات الحاء لغة المنع مطلقا ومنه سمي الحطيم والعقل حجرا وهل في ذلك قسم لذى حجر اى عقل وشرما ( منع نفاذ تصرف قولى ) احتراز عن الفعلى فان افعال الجوارح لايجرى فيها الحجر ذكره البرجندي وغيره فليحمر ( واسبابه الصغير ) والته ( والجنون ) اى المطبق ( والرق ) وحينئذ

المناسبة بين الكتابين ان كل واحد منهما من العوارض التى تزيل سبب الولاية والرضى وسبب تأخير هذا الكتاب عن الاكراه لان ماتقدم عليه متفق عليه وهذا مختلف فيه ( هو ) فى اللغة المنع مطلقا اى منع كان ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من الكعبة ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع عن القبائح ومنه قوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر اى لذى عقل وفى العرف عبارة عن منع حكى كالنهي الا ان التصرف فى الحجر لا يفيد الملك بحال فى البيع وفى النهى يفيد بعد القبض كما فى البيع الفاسد فهذا فرق بين الحجر والنهى من حيث الحكم وكذا يفرق من حيث الماهية لان الحجر هو المنع لحق الغير والنهى هو المنع لحق الشرع وفى الشرع ( منع نفاذ تصرف قولى ) لان الحجر فى الحكميات دون الحسيات ونفوذ القول حكى ألترى انه يرد ولا يقبل والفعل حسى لا يمكن رده اذا وقع فلا يتصور الحجر عنه وهو المراد بقوله هو منع نفاذ تصرف قولى ( واسبابه ) اى الحجر ( الصغير ) بان يكون غير بالغ فان كان غير مميز كان يكون عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص فالضرر محتمل واذا اذن له الولى صح تصرفه لترجح جانب المصلحة ( والجنون ) وفى الدرر فان عدم الافاقة كان عديم العقل كصبي غير مميز وان وجدت فى بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل فى تصرفاته واما المعتوه فاختلفوا فى تفسيره واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل الجنون ( والرق ) ليس بسبب الحجر فى الحقيقة لانه مكلف مختار كامل الرأى كالحجر غيرانه وما فى يده ملك للمولى فلا يجوز ان يتصرف لاجل حقه فان اذن المولى رضى بفوات حقه \* اعلم انه تعالى سرف البشر بالانعام بالعقل وركب فيهم الهوى والعقل وجعل فى الملائكة العقل دون الهوى وفى البهائم الهوى دون العقل فمن غلب عقله على هواه كان افضل خلقه لما يقاسى من مخالفة الهوى ومن غلب هواه على عقله كان اردى من البهائم قال الله تعالى اوانك كالا نعام بل هم اضل فجل بعضهم ذوى النهى حتى كان بعضهم ائمة



(فلا يصح تصرف صبي) بمنزوم مثله المعتوه (او عبد بلا اذن ولي اوسيد ولا تصرف المجنون المغلوب بحال) من الاحوال وان اجازته ولبه لدم ملته اصلا) ومن عقدهم اعقدا بدور بين ﴿٤٣٨﴾ نفع وضرر كائني في المأذون (وهو

الهدى ومصايح الدجى وابتلى بعضهم بالردى كالجنون والعته والصفر وجعل تصرف الصغير والمعتوه غير نافذ بالحجر عليهما كيلا يتعلق بهم الضرر باحتيال بعض من يساملها وجعل الصبا والمجنون سببا للحجر عليهما كل ذلك رجة منه ولطفه كافي التبيين ثم فرعه بقوله (فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا اذن ولي اوسيد) لما قررنا قبيله \* هذا لف ونشر مرتب فلو قال وسيد باو او لكان اولى (ولا) يصح (تصرف المجنون المغلوب بحال) ولو اجازته الولي لعدم عقله قيد بالمغلوب اى المستغرق لانه ان كان يحسن تارة ويفيق اخرى فهو في حال افاقته كالماتل (ومن عقد منهم) اى من هؤلاء المحجورين (وهو يعقله) اى يعقل العقيد (فوليه نخير بين ان يجيزه) اى العقيد (او يفسخه) لانه اذا كان بهذه الصفة يحتمل ان يكون في عقده مصلحة فيجيزه الولي او المولى ان رأى في ذلك كعقد الاجني وعند الأئمة الثلاثة لا يصح اجازته (ومن اتلف منهم) اى من المحجورين (شيأ ففعله) اى على من اتلف (ضمانه) بالاجاع لانهم غير محجورين عليهم في الافعال (ولا يصح طلاق الصبي او المجنون) ولو قال والمجنون بالاول لكان اولى (ولا) يصح (اعتاقهما) لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتنم وعن المجنون حتى يفيق وظاهره يقتضى ان لا يتعلق باقوالهما حكم وكذلك لا يقع طلاقهما ولا اعتاقهما (ولا اقرارهما) لنقصار عقلهما او عدمه (وصح طلاق العبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد والمكاتب الا الطلاق (و) صح (اقراره) اى اقرار العبد (في حق نفسه) لكونه مكلفا واهلا (لا في حق سيده) لعدم ولاية العبد عليه ثم فرعه بقوله (فلو اقر) اى العبد المحجور (بمال لزمه بعد عقده) لانه اقراره على غيره وهو المولى لمانه وما في يده ملك المولى فاذا اعتق زال المانع هذا اذا اقر المولى واما اذا اقر له به فلا يلزمه شيء وفي الخانية ولو ان صيدا سفيها محجورا استقرض مالا فيعطى صدق لمرأة صح استقرضه فان لم يهبطه المرأة وصرف المال في بعض حوائجه لا يؤاخذ به لافي الحال ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام بخلاف العبد المحجور فانه يؤاخذ بعد المتق لانه اهل الالتزام (وان) اقر العبد المحجور (بحد او قود لزمه في الحال) لانه مبقى على اصل الحرية والادمية في ايجاب الحد عليه وفي حق الدم ولهذا لا يجوز اقرار المولى عليه في الحد والقصاص (ولا يحجر على السفية) اى لا يحجر حر عاقل بالغ عن التصرف بسبب سفه هو اتلاف مال بلا مصلحة خفة عقله عند الامام لانه لا يرى الحجر على الحر البالغ بسبب السفه والدين والفقلة (وان) وصلية (كان مبذرا) لانه

يعقله) سلبا وجلبا وربحا وغنا (فوليه نخير بين ان يجيزه او يفسخه) نظرا لهم وهذا في تصرف قولي (و) اما في لعلى فان (من اتلف منهم) وان لم يعقل (شيأ فعليه ضمانه) اذا لضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتكذب بالانقلاب لكن ضمان العبد بعد عقده والصبي للحال سوى الدية فعلى عاقته (ولا يصح طلاق الصبي او المجنون ولا اعتاقهما ولا اقرارهما) اصلا فلو بالقبل كشره قربه عتق وكذا يصح توكيل صبي بطلاق ونحوه (وصح طلاق العبد واقاراره في حق نفسه) وكذا استقرضه لكونه مكلفا (لا في حق سيده) وحينئذ (فلو اقر بمال لزمه بعد عقده) لقيام المانع وهذا لو لغير مولاه فلوله فهدر (وان يحد او قود لزمه في الحال) تفريع على صحته في حقه لانه مبقى على اصل الحرية في اصل الدم وافاد ان غير العبد ممن ذكر لا يحد ولا يقاد ذكره القهستاني لكن الدية على عاقته كما مر (ولا يحجر على الحر المكلف) (السفية) المكلف اتلف لماله على

خلاف مقتضى الشرع والعقلى فان تكاب غيره من الماصى كشرب الخمر والزناه ليس من السفه الصطلح في شيء (مخالف) ولذا قال (وان كان مبذرا) بتلفه لافرض او فيما لا يبنى واطلاقه مشير الى ان السفية لا يحجر عن تصرفات يحتمل الفسخ

ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما احتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مكلف كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما احتمله ﴿٤٣٩﴾ لا غير نظرا له لاجز اله ذكره القهستاني والبرجندي ويأى (ومن بلغ)

الصغير (غير رشيد) اى مصلح  
لماله فقط عندنا زاد الشافعى  
ودينه ايضا (لا يسلم اليه ماله  
مالم يبلغ سنه خسا وعشرين  
فاذا بلغها دفع اليه) وجوبا  
حتى لو منعه منه بعد طلبه ضمنه  
وقبل طلبه لاضمان كما يفيد  
كلام المجتبى وغيره قاله شيخنا  
فليحفظ (وان لم يؤنس رشده)  
لان العبرة لدليل الرشد لا  
لحقيقته فان هذا السن لا ينفك  
عنه الرشد الا نادرا والحكم  
في الشرع للغلبة (وان تصرف  
فيه قبل ذلك) السن (نفذ)  
تصرفه واقادانه لو بلغ رشيدا  
ثم صار سفيهها لم يحجر عليه  
وهذا كله عنده (وعندهما يحجر  
على السفيه ولا يدفع اليه ماله  
مالم يؤنس رشده) وان هرم  
(ولا يصح تصرفه فيه) نظرا له  
لاجزا (فان باع لا ينفذ) بناء  
على قولهما بالحجر عليه لكن لو  
حجر على غائب وتصرف في ماله  
قبل علمه بالحجر نفذ عندهما كما في  
الذخيرة وغيرها (وان) كان  
(فيه مصلحة اجازة الحاكم) لانه  
نصب ناظرا وقولهما يفتى  
كما في التنوير وغيره واعلم ان هذا  
الخلافا في تصرفات تحتل  
الفسخ ويبطلها الهزل واما  
مالا تحتل ولا يبطلها

مخاطب قادر على التصرف فابطال قدرته يؤدي الى اهدار آدميته وهذا  
اضر من ضرر الانلاف (ومن بلغ غير رشيد) وهو لا ينفق ماله فيما يحل  
ولا يمسك عما يحرم ويتصرف فيه بالتبذير والاسراف (لا يسلم اليه ماله)  
بالاجاع لبقاء اثر الصبا فلو بلغ رشيدا ثم صار سفيهها لا يمنع المال عنه لانه ليس  
بأثر الصبا (مالم يبلغ سنه خسا وعشرين) سنة (فاذا بلغها دفع اليه) ماله  
عند الامام (وان) وصلية (لم يؤنس رشده) لان هذا السن لا ينفك عنه  
الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغلبة (وان تصرف) السفيه (فيه) اى  
في ماله (قبل ذلك) اى قبل البلوغ الى خمس وعشرين (نفذ) تصرفه  
لعدم الحجر عنده كما ذكر (وعندهما) والائمة الثلاثة (يحجر على السفيه ولا يدفع  
اليه ماله مالم يؤنس رشده ولا يصح تصرفه) اى تصرف السفيه (فيه)  
اى في ماله بسبب سفه في تصرفات لاتصح مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة  
والصدقة ولا يحجر عليه في غيرها كالطلاق والعتاق ولا عن الاسباب الموجبة  
للعقوبة كالحدود والقصاص اذ لا يجرى الحجر فيها بالاجاع لقوله تعالى  
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله فان آنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم  
اذ الامر بالدفع عند ايناس الرشد فلا يجوز الدفع قبل العلم بالرشد لان علة المنع  
هى السفه فبقي المنع مادامت العلة باقية فلا يكون للزمان دخل هنا وفي التنوير  
تقلا عن الخاتبة بقولهما يفتى ثم فرعه بقوله (فان باع) المحجور (لا ينفذ)  
بيعه لانه محجور عندهما وقائدة الحجر عدم النفاذ (وان) (كال) (فيه)  
اى في بيعه (مصلحة) بأن كان يمثل القيمة او كان راجحا وكان الثمن باقيا في يده  
(اجازة الحاكم) وان كان الثمن اقل من القيمة او كان البيع خاسرا ولم يبق  
الثمن في يده لم يجزه والحاصل ان تصرفه موقوف لاحتمال ان يكون فيه مصلحة  
فاذا رأى الحاكم فيه مصلحة اجازة والارده وان باع قبل حجر القاضى جاز عند  
ابى يوسف وعند محمد لا يجوز (وان اعتق) عبدا (نفذ) عتقه عندهما  
لان كل كلام لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه السفه والعتق لا يؤثر فيه الهزل  
فينفذ من السفيه وعند الشافعى لا ينفذ والاصل عنده ان الحجر بسبب السفه  
بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شىء من تصرفاته الا الطلاق كالمقوق  
والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفيه (وسعى العبد في قيمته) اى اذا نفذ  
عندهما فعلى العبد ان يسعى في قيمته عند محمد وهو قول ابى يوسف والاولان الحجر  
لمعنى النظر وذلك في رد العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة كما في الحجر على  
المريض وفي قوله الاخير وهو رواية عن محمد ليس عليه سعاية لانه لو وجب

الهزل فلا يحجر عليه بالاجاع فلذا قال (وان اعتق) او استولد او دبر او طلق ونحو ذلك مما يؤثر فيه الهزل (نفذ) لان السفيه في معنى  
الهزل وعنده لا يؤثر فيها الهزل فتصح منه وفيه خلافا للشافعى (وسعى العبد في قيمته) كما في الحجر على المريض وعن محمد لاسعاية

انما يجب حقا لمعتقه والسعاية ماعهد وجوبها في الشرع الاحق غير المتسق  
(وان دبر) عبده (صح) تديره لانه يوجب حق العتق للمدبر فيعتبر بحقيقة  
العتق الا انه لا يجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه (فان مات)  
المولى (قبل رشده) اى قبل ان يؤنس منه الرشدا (سعى العبد في قيمته مدبرا)  
لانه يموت المولى عتق ولانه اعتقه في حياته ف عليه السعاية في قيمته مدبرا  
لان العتق لاقاه مدبرا كما لو اعتقه بعد التدبير وفي شرح الكنز للعيني وان جاءت  
جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والامة ام ولد له ولا تسمى هي  
ولا ولدها في شئ بخلاف ما لو اعتقها من غير ان يدعى الولد ولو لم يكن معها  
ولد فقال هذه ام ولدى كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها فان مات سعت  
في كل قيمتها كالمريض اذا قال لامته وليس معها ولد فقال هذه ام ولدى  
(ويصح تزوجه) اى تزوج السفية ملابسا (بمهر المثل) وانما صح نكاحه  
لانه لا يؤثر فيه الهزل فلا يؤثر فيه السفه مع ان التزوج من حوائج الاصلية  
ومن ضرورة صحة النكاح وجوب المهر فيلزم منه قدر مهر المثل لانه من ضرورات  
صحته كما في اكثر الكتب لكن ان ما هو من ضرورات صحة النكاح مقدار النصاب  
من المهر لا قدر مهر المثل تدبر (وان سمي اكثر) اى من مهر المثل (بطلت  
الزيادة) لان ما زاد عليه يلزمه بالتسمية وهو ليس من اهل التزام المال وان طلقها  
قبل الدخول وجب لها نصف المسمى وكذا لو تزوج اربعا او تزوج  
كل يوم واحدة فطلقها كما في التبيين (وتخرج) على صيغة المبني للمفعول  
من الافعال (زكاة مال السفية) لانه واجب عليه حقا لله تعالى (وينفق  
منه) اى من ماله (عليه وعلى من تلزمه نفقته) من اولاده وزوجته وسائر  
من تجب عليه نفقته لان احياء هؤلاء من حوائج الاصلية حقا لقريبه والسفه  
لا يبطل حق الله تعالى ولا حق الناس (ويدفع القاضى قدر الزكاة) من ماله  
(اليه) اى الى السفية (ليؤدى بنفسه) ليصرفها الى مصرفها لان الواجب  
عليه الايتاء وهو عبارة عن فعل يفعله هو عبادة ولا يحصل ذلك الابنية (ويوكل)  
اى القاضى (امينا الى ان يؤديها) كيلا يصرفها الى غير المصرف ويسلم  
القاضى النفقة الى امينه ليصرفه الى مستحقها لانه لا يحتاج فيه الى النية فاكتفى  
فيها بفعل الامين (فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها) اى من الحججة لانه  
واجب عليه بايجاب الله تعالى من غير صنمه وفي الفرائض هو ملحق بالمصلح  
وغير السفية اذ لا تهمه فيه (ولا) يمنع (من عمرة واحدة) والقياس ان يمنع لانه  
تطوع كالسج تطوعا وجه الاستحسان انها واجبة عند بعض العلماء فيمكن

(وان دبر صح) ولا سعاية  
مادام المولى حيا لبقائه على  
ملكه (فان مات قبل رشده  
يسعى العبد في قيمته مدبرا)  
كعتقه بعد تديره (ويصح  
تزوجه) الماذكرنا ولكن (بمهر  
المثل وان سمي اكثر بطلت  
الزيادة) لعدم الضرورة  
(وتخرج زكاة مال السفية  
لوجوبها عليه) وينفق منه  
عليه وعلى من تلزمه نفقته  
لان السفه لا يبطل الحقوق  
(ويدفع القاضى قدر الزكاة  
اليه ليؤدى بنفسه) للزوم  
نيته (ويوكل) عليه (امينا الى  
ان يؤديها) بمحض امينه (فان  
اراد حجة الاسلام لا يمنع منها  
ولا من عمرة واحدة) استحسانا  
للقول بوجوبها ايضا

(وتدفع نفقته الى ثقة ينفق عليه في ﴿ ٤٤١ ﴾ الطريق لاليه) كيلا يبذر (وتصح منه الوصية بالقرب وابواب الخير

من الثلث) لاختلافها ثناء  
او ثوبا والحاصل انه في هذه  
كالبالغ وفي الكفارة كالعبد  
(ويحجر على المفتي الماخن) وهو  
الذي يعلم الناس الحيل الباطلة  
كتعليم الردة بسقوط الزكاة  
او تبين من زوجها ﴿ قلت ﴾  
وبدخل فيه المفتي الفاسق  
كافي الملتقط والذي يفتى عن  
جهل كافي الخانية وفيه اشارة  
الى ان كل حيلة تؤدي الى  
الضرر لم تجز في الديانة وان  
جاز في الفتوى وعليه يحمل  
ما جاء من الكراهة وكل حيلة  
لايؤى الى الضرر تجوز كافي  
التجنيس ذكره القهستاني  
(والطيب الجاهل والمكاري  
المفلس اتفاقا) فيحجر هؤلاء  
المفسدون للاديان والابدان  
والاموال اضرارا بالخاص  
لنفع العام وهذه رواية النوازل  
عن الامام وظاهر الرواية انه  
لايحجر المكلف الحر كافي  
الظهيرية وغيرها ثم هو في  
الحقيقة منع لا حجر فلو عبر بانع  
لكان اولى كما نقله الباقي عن  
ابن الكمال وقد يقال ان التصيد  
به ادرع فتدبر (ولا يحجر على  
فاسق) الابتذير المال عندنا  
اصلا لما ذكرنا (ومفعل اذا  
كان مصحلا لماله) كالا يحجر  
على ذي والكفر اعظم

منها احتياطا وكذا لا يمنع من ان يسوق البدنة تحرزا عن موضع الخلاف  
ولا يمنع من القرآن \* وان جنى في احرامه ينظر ان كانت جنابة تجوز فيها الصوم  
كقتل الصيد والحلق عن اذى ونحو ذلك لا يمكن من التكفير بالمال بل يكفر بالصوم  
وان كانت جنابة لايجزى فيه الصوم كالحلق من غير ضرورة والتطيب  
وترك الواجبات فانه يلزم الدم لكن لا يمكن من التكفير في الحال بل يؤخر  
الى ان يصير مصحلا بمنزلة الفقير الذي لا يجد مالا والعبد المأذون له في الاحرام  
وكذا لو جامع امرأته بعد الوقوف بعرفة تلزمه بدنة ثم يتأخر الى ان يصير مصحلا  
(وتدفع نفقته) اي نفقة السفية في طريق الحج والعمرة (الى ثقة) من الحجاج  
(ينفق عليه) اي على السفية (في الطريق) بالمعروف (لا) تدفع (اليه) كيلا  
يبذر ولا يسرف (وتصح منه) اي من السفية (الوصية بالقرب) جمع قرابة  
(وابواب الخير) من الثلث ان كان له وارث \* والقياس انها لا تصح لانها  
تبرع لكننا استحسننا ذلك اذا كانت مثل وصايا الناس لانها قرابة يتقرب بها  
الى الله تعالى وهو يحتاج اليها سيما في هذه الحالة وفي اشارة الى انه اذا وصى  
بما يستقبه المسلمون فلا ينفذ كما في التبين (ويحجر على المفتي الماخن) هو الذي  
يعلم الناس الحيل الباطلة بان علم المرأة الارتداد لتبين من زوجها وبان علم  
الرجل ان يرتد تسقط عنه الزكاة ثم يسلم ولا يبالي ان يحرم حلالا ويحل حراما  
(والطيب الجاهل) وهو الذي يسقى الناس في امراضهم دواء مخالفا لعدم علمه  
يفسد ابدان المسلمين (والمكاري المفلس) لانه يأخذ الكراء اولا ليشترى به  
الجمال والظهر ويدفع الى بعض ديونه فيعوق المسلمين من نحو الحج والغزو  
(اتفاقا) قيد للثلاثة جميعا لان منع كل واحد منها دفع ضرر العامة اذ المفتي  
الماخن يفسد على الناس دينهم والطيب الجاهل يهلك ابدانهم والمكاري  
المفلس يتلف اموالهم فيحجر هؤلاء عن علمهم لان المنع عن ذلك من باب امر  
بالمعروف والنهي عن المنكر (ولا يحجر على فاسق) سواء كان اصليا او طاريا  
(ومفعل اذا كان) كل واحد منهما (مصحلا لماله) لان حجر السفية عندهما كان  
لنظرة صيانة والفاسق يصلح ماله فيدخل في قوله تعالى فان آنتم منهم رشدا  
فادفعوا اليهم اموالهم لانه تعالى علق الدفع بعلم رشده واحد لانه نكرة  
في الاثبات فيكون اقله كافيا فالمراد هو الرشده في المال لافي الدين بكسر الدال  
والا يلزم الرشده ولو كان الفاسق موجبا لا يحجر لكان حجر الكافر اولى به  
ولم يذهب اليه احد وعند الشافعي يمنع زجره وعقوبة عليه وان كان مصحلا  
لماله ولذا لا يكون الفاسق اهلا للولاية والشهادة عنده وفي المنع ولو ان قاضيا  
حجر على مفسد يستحق الحجر ثم رفع الى قاض آخر فاطلقه ورفع عنه الحجر

من الفسوق (ولاعلى مديون) وان زاد على ماله وطلب الغرماء ٤٤٢ من القاضى الحجر عليه لم يحجر

فاجاز ما صنع جاز اطلاق اثنان لان قضاء الاول كان في فصر مجتهد فيه وهذا اختلاف في نفس القضاء ولان الحجر الاول لم يكن قضاء لعدم المقضى عليه فينفذ قضاء الثانى فهو بمنزلة ما لو قضى وهو محجور عليه فاذا اطلقه الثانى صح اطلاقه وايس للقاضى الثالث بعد ذلك ان ينفذ قضاء الاول بالحجر وكذا لا يحجر من له غفلة شديدة عند الامام لانه ليس بمفسد ماله ولا يقصده لكنه لا يهتدى الى التصرفات الراجعة فيغبين في البياعات لسلامة قلبه وعندهما يمنع القاضى عن التصرف شفقة له وهو قول الأئمة الثلاثة كافي اكثر المتبررات لكن المصنف لم يذكر الاختلاف في المتن بل اتى بصورة الاتفاق اكتفاء بذكر الخلاف في حكم السفه للمشاركة في اتلاف المال اول عدم اعتناء قولهما في هذه المسئلة تتبع (ولا) يحجر (على مديون) وان طلب الحجر غرماؤه عند الامام لان المنع عن التصرف بطلب الغرماء يبطل اهليته والحاقه بالبهائم وهو شذيع لا يرتكب لدفع ضرر خاص (ولا يبيع القاضى ماله) اى مال المديون (فيه) اى في الدين لان تصرف الحاكم فيه حجر عليه ولان البيع لا يجوز الا بالتراضى بالنص فيكون باطلا (بل يحبس) اى القاضى لبيع ماله (ابدا حتى يبيعه) اى المال (هو) اى المديون (بنفسه) فيكون الجنس لقضاء الدين لاجل البيع لان قضاء الدين بالبيع ليس بطريق متين بل يكون بالاستيهاب والاستقراض والصدقة من الناس الا ان قدرته على القضاء ببيع ماله الموجود اظهر من قدرته عليه بالاستقراض وغيره وسبب الحبس المماثلة وانظم بتأخير القضاء الواجب وامتناعه مع مع القدرة عليه (فان كان) والاولى بالواو (مانه) اى مال المديون (من جنس دينه) كالدرهم (اداه) اى الدين (الحاكم منه) من جنس الدرهم بالاجماع لان للدائن الاخذ بلا رضى المديون عند المجانسة فالقاضى اذا قضى دينه لا يلزم حجه عند الامام لان قضاء الدين من القاضى اعانة (ويبيع احد التقدين بالآخر استحسانا) بالاجماع وفي القياس لا يبيع الدرهم للدنانير ولا الدنانير للدرهم للاختلاف في الصورة ولا يؤخذ رب الدين جبرا وجه الاستحسان الاتحاد في الثنية ولذا يضم احدهما الى الآخر في الزكاة (وعندهما) وعند الأئمة الثلاثة (يحجر عليه) اى على المديون (ان طلب غرماؤه) الحجر عليه (ويمنع من التصرف) الذى يضر بالقرماء (و) يمنع من (الاقرار) اى اقرار الدين بغيرهم حتى لا يضر بالقرماء لان الحجر على السفه انما يجوزاه نظرا له وفي هذا الحجر نظر للقرماء لانه عساه يلجئ ماله فيفوت حقهم ومعنى قولهما ومنعه من البيع ان يكون بأقل من ثمن المثل اما البيع ثمن المثل لا يبطل حتى القرماء والمنع لحقهم فلا يمنع منه كافي الهداية (ويبيع الحاكم ماله) اى مال المديون

(الحاضر)

(ان امتنع ويقسمه بين غرمائه بالحصص) ٤٤٣ نيابة عنه (وان اقر حال حجره) مال صح و (لزمه بعد قضاء ديونه لافي

الحال) مالم يكن ثابتا بينة او علم قاض فيزاجهم كال استهلكه لغيرهم اذا الحجر في الاموال لا الاعمال كاس (وينفق من مال) المديون (المفلس عليه وعلى من تلزمه نفقته) كاس (والفتوى على قولهما في بيع ماله لامتناعه) اختاره في الاختيار وصححه في تصحيح القدوري وعليه التوير (و) اذا باع (بياع) الاهون فالاهون (النقود ثم العروض ثم المقار ويترك له دست من ثياب بدنه) وبياع الباقي (وقيل دستان) تغسل احدهما ويبيع كل مالا يحتاجه للحال كلبد في الصنف ونقطع في الشتاء بل لوله مسكن او ثياب ويمكنه ان يكتفي بمادون ذلك باعها وشري بالباقي ثوبا ومسكنا يكفيه لارضاء الدين فرض فكان اولى من التجميل كافي المنع وغيرها (قلت) وهو اولى من اطلاق النهستانى المنع وهذا الخلاف في المديون الحاضر فلو غابا لا يبيع القاضى ماله اتفاقا ذكره ابن الملك وهذا اولى مما حكاه القهستاني ايضا فتبصر (ومن افلس وعنده متاع شرا منه) اى قبضه بالاذن بلاداء عنه (فرب المتاع اسوة)

الحاضر ليؤدى الدين من ثمنه لانه لو كان غائبا لا يبيع ماله اتفاقا (ان امتنع من بيعه) ويقسمه (اي يقسم ثمنه) بين غرمائه بالحصص (اذا لايفاء حق عليه فيابائه) باب عنه الحاكم كجب فان المجبوب اذا امتنع عن المفارقة فرق الحاكم بينهما والاصل ان من امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه وهو مما تجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه كذى اسلم عبده فابى ان يبيعه باعه القاضى عليه (وان اقر حال حجره) مال (لزمه) ذلك المال (بعد قضاء ديونه لافي الحال) لان المديون لما حجر للغرماء تعلق حقهم بما في يده فلا يملك باطله بالافرار لغيرهم مع ان الاقرار امر مشاهد فيجتمل ان يكون كاذبا فلا يزاحم لكن ينفذ اقراره على نفسه وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره وتبرعائه فيه لان حقهم تعلق بالمال القائم لا بالمستفاد \* والى انه لو استهلك مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده لانه مشاهد \* وكذا لو تزوج امرأة بغير مثلها وكذا لو كان سبب وجوب الدين ثابتا عند القاضى بعلمه او بشهادة الشهود فله ان يشاركهم فيه (وينفق من مال المفلس عليه وعلى من تلزمه نفقته) كاولاده الصغار وزوجته وذوى ارحامه لان حاجته الاصلية مقدمة على الغرماء (والفتوى على قولهما في بيع ماله لامتناعه) عن البيع كافي الاختيار (وبياع النقود) جملة مستأفة استينافا بيانيا كأن قائل قال اذا كان الفتوى على قولهما في بيع ماله فأى يبيع اولا فاجاب بقوله وبياع النقود اولا (ثم) يبيع (العروض ثم المقار) وقيل يبدأ القاضى ببيع ما يخشى عليه التوى من عروضه ثم مالا يخشى عليه التلف منه ثم يبيع المقار فالخالف ان القاضى نصب ناظرا فينبغى له ان ينظر للمدين كما ينظر للمدين فيبيع ما كان انظر اليه وبيع ما يخشى عليه التلف انظر له (ويترك له) اى المديون (دست من ثياب بدنه) وبياع الباقي لان به كفاية (وقيل) يترك له (دستان) لانه اذا غسل ثيابه لابدله من ملابس واقوا اذا كان المدين ثياب يلبسها ويكتفي بدون ذلك فانه يبيع ثيابه فيقضى الدين ببعض ثمنها ويشترى بما بقى ثوبا يلبسه لان قضاء الدين فرض عليه وكان اولى من التجميل وعلى هذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يشتري مادون ذلك يبيع ذلك المسكن ويقضى ببعض الثمن الدين ويشترى بالباقي مسكنا يكفيه كما في التبيين (ومن افلس وعنده متاع رجل شراه منه) اى من الرجل فقبضه من البايع بعد الشراء باذنه والمتاع قائم بيده (فرب المتاع اسوة الغرماء فيه) اى في المتاع فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص كافي القهستاني \* قدنا القبض بعد الشراء

اى مشارك (الغرماء فيه) فلو الكل حالا قسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص

ولو قبل قبضه او بعده بلاذن فبايعه اولى وقال الشافعي لبايعه الفسخ قبل القبض وبعده **﴿فروع﴾** حجر القاضى عليه ثم رفع لقاض آخر فاطلقه جاز اطلاقه ولا يرتفع الحجر بالرشد بل باطلاق القاضى ولو برهن على الرشد والسفه فينبى بقاء السفه اولى وتامه فيما علقته على التوير ومنه ما فى الوهبانية \* ومن يدعى اقراره قبل **﴿محجر﴾** فن يدعيه وقته فهو اجدر \* ولو باع والقاضى اجاز وقال لا \* تؤدى فاذا من بعد **﴿فصل﴾** فى حد البلوغ (يحكم ببلوغ الغلام) اى بصيرورته بحال لو جامع انزل كما فى الكرماني (بالاختلام او الانزال او الاحبال) بالاجاع (وببلوغ **﴿٤٤٤﴾** الجارية) اى انثى الغلام (بالحيض

او الاحتلام او الحبل) وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال اوله قل ما يعلم منها بخلافه وهذا احسن لان الحبل لا يكون بالحيض فتنبه والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والصغيرة بهما والحبل والحيض (فان لم يوجد) فيهما (شئ من ذلك) والاصل هو الانزال والبواقي هى العلامة (فاذا تم له ثمانى عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة) عنده (وعندهما اذا تم خمس عشرة سنة فيهما وهو رواية عن الامام) وبه قالت الائمة الثلاثة (وبه يفتى) لان ابن عمر رضى الله عنهما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وسنه اربعة عشر فرده ثم يوم الحندق وسنه خمسة عشر قبله ولانها العادة الغالبة على اهل زماننا وغيرها احتياط فلا خلاف فى الحقيقة والعادة احدى

بلاذن لانه ان افلس قبل قبضه او بعده بغير اذن بايعه كان للبايع استرداده وحبس المبيع بالثمن وقال الشافعي البايع اولى سواء كان قبل القبض او بعده

### ﴿فصل﴾

فى بيان احكام البلوغ (يحكم ببلوغ الغلام بالاحتلام او الانزال او الاحبال) اى بجعل المرأة حبل (وببلوغ الجارية بالحيض او الاحتلام او الحبل) بفتحين وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال فى الجارية \* قيل وجه عدم الذكر فيها انه امر باطنى لا يعلم منها كما يعلم من الصبي \* وفى الدرر والاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون الا مع الانزال فحمل كل واحد علامة على البلوغ وفى التسهيل فعلى هذا ينبى ان يكون المراد بالاحتلام هو الاحتلام مع الانزال فحينئذ يفتى **﴿ذكر﴾** الاحتلام وفى الفرائد فى عدم كون الحيض الامع الانزال كلام تدبر انتهى لكن يمكن ان الحيض لا يوجد الا لمن يحبل عادة وذا يكون بعد الانزال (فان لم يوجد شئ من ذلك) اى من اسباب الحكم ببلوغها (فاذا تم له) اى للغلام (ثمانى عشرة سنة) يحكم ببلوغه (و) اذا تم (لها سبع عشرة سنة) يحكم ببلوغها عند الامام لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشد الغلام على ما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومن تبعه ثمانى عشرة سنة وقيل اثنان وعشرون وقيل خمس وعشرون فوجب ان يدور الحكم على القول الاول للاحتياط الا ان الجارية اسرع بلوغها من الغلام ففرقتا بينهما بسنة (وعندهما) والائمة الثلاثة (اذا تم خمس عشرة سنة فيهما) اى فى الغلام والجارية (وهو رواية عن الامام وبه يفتى) لان علامة البلوغ لا تأخر عن هذه المدة فيهما غالبا (وادنى مدته) اى مدة البلوغ بالاحتلام ونحوه (له) اى للغلام (ثمانى عشر سنة ولها) اى للجارية ادنى المدة (تسع سنين) كذا ذكروا ولا يعرف ذلك الاسماء او بالتبع (واذا راهقا) اى قربا بالبلوغ (وقالا) قد (بلغنا صدقا) فى دعواهما ان لم يكذبهما الظاهر للمافى الخائبة صبي

الحجج الشرعية فيما لانس فيه نص عليه الشئى وغيره (وادنى مدته ثمانى عشرة سنة ولها تسع سنين) (اقر) وهذا لا يعرف الاسماء او تبعها ومن طرف احوال عبد الله بن عمرو بن العاص انه ليس بينه وبين ابيه فى الولادة الا احد عشر سنة وقيل اثنا عشر (واذا راهقا) بان بلغنا هذا السن (وقال بلغنا) بان قالوا احتملت مثلا (صدقا) بلايين لانه لا يعلم الا لمن قبلهما فكان كالحيض ونحوه وهذا اذا لم يكذبهما الظاهر كما فى التوير وفى البرجندى عن الظهيرية قبل ثنتى عشرة لا يقبل اقراره ولا تسمع البينة عليه وبعدها ان كان مثله يحتمل يقبل وتسمع والا فلا فيحفظ

وفيه عن الخانية رجل له امرأة بنت اربع عشر سنة فقال للمرأة ان حضت فانت طالق وللغلام فان احتلمت فانت حر فقالت  
حضت وقال احتلمت يصدق انتهى فتأمل (وكانا) حينئذ (كالبالغ حكما) فلا يقبل جموده البلوغ بعد اقراره مع  
احتمال حاله فلا ينقض بيعة ولا قسمته كما في العمادية وغيرها ﴿كتاب المأذون﴾ اى الاذن فهو مصدر كمسور  
وان كان الظاهر انه صفة لكنه يحتاج لحذف المضاف والصلة كما في الكرمانى يقال مأذون له اولها وترك الصلة ليس من  
كلام العرب واقره القهستاني (الاذن) ﴿٤٤٥﴾ لغة الاعلام مطلقا وشرعا (فك الحجر) عن التجارة الثابت بالرق

لا الانابة والتوكيل كما قال  
زفر والشافعي (واسقاط  
الحق) الثابت للمولى لو  
المأذون رقيقا والولى لو  
صبيا او ممتوها وهو  
مستدرك لزيادة الايضاح

اقرانه بالغ وقاسم وصى الميت قال ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الصبي مرافقا قبل  
قوله ويجوز قسمته وان لم يكن مرافقا ويعلم ان مثله لا يحتمل لتجاوز قسمته ولا يقبل  
قوله لانه يكذب ظاهرا وتبين بهذا ان بعد ثنتى عشرة سنة اذا كان بحال لا يحتمل مثله  
اذا اقر بالبلوغ لا يقبل قوله (وكانا) اى الاعلام والجارية (كالبالغ حكما) اى احكامهما  
حكم البالغين لانه امر لا يوقف عليه الا من جهتهما فيقبل فيه قولهما بالضرورة

### ﴿كتاب المأذون﴾

ابراد المأذون بعد الحجر ظاهر المناسبة اذا الاذن يقتضى سبق الحجر وفي اللغة  
عبارة عن الاعلام وفي الشرع (الاذن فك الحجر) الثابت شرعا (واسقاط  
الحق) مطلقا سواء كان حق الصبي او المتوه او حق مولى عبد وقد ذهب  
البعض الى تخصيص الاسقاط بحق مولى العبد هنا وهو التصرف والخدمة  
لمولاه اذ هذا الحق يمنع تصرف العبد لنفسه فاذا اسقط المولى حقه هذا يقدر  
العبد الى الاكتساب بالاضافة الى نفسه ليعتلق حق من يعامله بذمته ولا يقدر  
الى دفع يد مولاه عما اكتسبه كالحرف فياخذ من كسب عبده كما في شرح الوقاية  
لابن الشيخ وفي الدرر والاذن نوعان احدهما اذن العبد وهو فك الحجر بالرق  
الثابت شرعا على العبد واسقاط الحق فيتصرف العبد لنفسه لاهلته والنوع  
الثانى اذن الصبي والمعتوه وهو فك الحجر واثبات الولاية لهما (ثم يتصرف  
العبد) بعد ذلك لنفسه (باهلته) القديمة . فقوله ثم يتصرف عطف على  
محذوف فان قوله الاذن فك الحجر معناه اذا اذن المولى ينفك الحجر عن العبد  
فمطف على قوله ينفك قوله ثم يتصرف العبد فقوله واسقاط الحق كالتفسير  
لقوله فك الحجر (فلا يلزم) تفريع على كون تصرف العبد لنفسه باهلته  
(سيده عهدته) اى عهدة التصرف كما اذا اشترى شيئا ولم يؤد ثمنه يطلب  
منه الثمن ولم يرجع على سيده لانه اشترى لنفسه لالسيدة والتوكيل عكس هذا  
اذ الثمن يطلب من الموكل لامن الوكيل (ولا يتوقت) الاذن بزمان ولا مكان  
(فلو اذن له) اى للعبد (يوما) ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة  
او مكانا (فهو مأذون دائما الى ان يحجر عليه) لان الاسقاطات لا تتوقت

الذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة (فلا يلزم سيده عهدته ولا يتوقت) مجموع المطوفين متفرع  
على مجموع جزئى التمريض على التوزيع ثم فرع على عدم توقته بقوله (فلو اذن له يوما فهو مأذون دائما الى ان  
يحجر عليه) لان الاذلة اسقاط وهو لا يتوقف ثم الحجر بعده امتناع عن الاسقاط فيما يقبله لان الساقط لا يعود وقوله

العلم بالفك الا ترى انه لو



فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل الا ان الساقط لا يعود وفيه اشعار بان تعاقب الاذن بالشرط جائز كاضافته الى القهستاني ( ولا يتخصص ) بنوع من التجارة ( فاذا اذن في نوع من التجارة كان مأذونا في سائر الانواع ) حتى لو اذن بشراء الخنز ونهى عن شراء البز كان اذا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف في غير الخنز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضى بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص انوكا في القهستاني وقال زفر الاذن عبارة عن توكيل وامابة فيتعبد بما قيد به المولى وبه قال الشافعي واحمد ( ويثبت ) الاذن ( صريحا ) كما اذا قال لعبدك اذنت لك التجارة ( ودلالة بان رأى عبده يبيع ويشترى فسكت ) ولم يعنه منه فسكوته اذن له في التجارة بخلاف سكوت القاضى فانه ليس باذن لكن لا يكون مأذونا في ذلك الشيء لانه وسيلة الاذن ووسيلة الشيء خارج عن ذلك الشيء ( سواء كان البيع للمولى او لغيره بامر او بغير امره ) بيعا ( صحيحا او فاسدا ) وفي التبيين هكذا ذكره صاحب الهداية وغيره ذكره قاضيان في فتاواه اذا رأى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا له وكذا المرتهن اذا رأى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن انتهى لكن يمكن التوفيق بين كلام صاحب الهداية وقاضيان بأن يقال ان مراد قاضيان بقوله لم يكن ذلك اذنا له هو ان سكوت المالك فيما اذا رأى عبده يبيع عينا من اعيان مال المولى لا يصير اذنا في حق ذلك التصرف الذي صادفه السكوت لافي حق سائر تصرفات ذلك العبد في باب التجارة مطلقا ويرشد اليه قوله وكذا المرتهن الى آخره فان المراد هناك عدم صحة التصرف الذي صادفه السكوت لاحالة وكذا يؤيده ما قاله القهستاني في هذا المحل نقلا عن الذخيرة فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لانما يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله فعل هذا ان مافي الدرر في هذا المحل محل تأمل تتبع وعند زفر والشافعي لا يثبت الاذن بسكوت المولى عند ما يراه يبيع او يشتري لانه يحتمل الرضى والسخط فلا يثبت بالشك ولنا ان العادة قد جرت بذلك لاجل دفع الضرر عن الناس ( وللمأذون ) خبر مقدم ( اذا عاما لا بشراء شيء بينه او ) شراء ( طعام الاكل او ) شراء ( ثياب الكسوة ) يعني للعبد الذي قاله مولا قد اذنت لك في التجارة ولم يقيد بشراء شيء بينه او بشراء طعام الاكل او ثياب الكسوة ولم يقيد ايضا بنوع

( ولا يتخصص ) يشاركه في التفريع على انه اسقاط الحق وفيه اشعار بان تعليق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ( فاذا اذن في نوع من التجارة كان مأذونا في سائر الانواع ) خلافا للشافعي ( ويثبت ) الاذن ( صريحا ) كاشترى ثوبا وبه او اجر نفسك من الناس لانه امر به فمقدور منكرا لا تصح للاستخدام هذا هو الاصل فليحفظ ( ودلالة بان رأى عبده يبيع ويشترى فسكت ) بلانتهى ( سواء كان البيع للمولى او لغيره بأمره او بغير امره صحيحا او فاسدا ) كافي المختار تبعا للهداية وغيرها من الشروح خلافا للمنفرد تبعا للحانية من تعقيد بملك الاجنبي وان تبعه في التنوير فتدبر ثم انما يصير مأذونا فيما يستقبل لافي بيع ذلك الشيء من مان سيده في الحال بخلاف ما اذا اشترى من ماله كما في الذخيرة واقره القهستاني لكن سوى بينهما في المنع تبعا للزيلي وغيره فيلتنبه له ويستثنى عبد القاضى فلا تكفيه الدلالة. طلقا فليحفظ ( وللمأذون اذا عاما ) باحد الاذنين ( لا بشراء شيء بينه او طعام لاكل او ثياب الكسوة

من التجارة ( ان يبيع ) مبتدأ مؤخر ( ويشترى ) لان اللفظ يتناول جميع انواع  
التجارة واما اذا امره بشراء شئ بعينه كالطعام والسكوت لا يكون اذونا له  
لانه استخدام ولو صار ماذونا له لتضرر كما في شرح الكنز للعيني وفي القهستاني  
اذا قال له اذنت لك في التجارة اى في كل تجارة او قال له اشترى ثوبا او بعه او قال له  
اجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال  
اشترى ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا  
لانه امره بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار  
ماذونا وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متانا وامره السيد ان يبيعه  
فانه صار ماذونا لانه لم يكن ان يجمل استخداما للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك  
لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة  
( ويوكل بهما ) اى له التوكيل بالبيع والشراء لانه من توابع التجارة فعمله لا يمكن  
من مباشرة الكل فيحتاج الى معين ( و ) له ان ( يسلّم ) اى يجعل نفسه رب السلم  
( و ) له ان ( يقبل السلم ) اى يجعل نفسه المسلم اليه لانهما من توابع التجارة  
( و ) له ان ( يرهن ويرهن ) لانهما انفاء واستيفاء وهما من توابع التجارة  
( ويزارع ) اى له ان يدفع الارض مزارعة ويأخذها مزارعة لانها من عمل  
التجارة ( و ) له ان ( يشتري بذرا يزرعه ) لان يريح ( و ) له ان ( يشارك  
عنانا ) لانه وكالة وليس ان يشارك مفاوضة لانها كفالة ( و ) له ان ( يستأجر )  
الاجير واليوت وغيرهما ( ويوجر ولو ) وصلية ( نفسه ) فان اجارة نفسه  
بيع منافعه وليس كبيع نفسه فيملك التصرف وعند الائمة الثلاثة ليس له ذلك  
لان ذلك تصرف في نفسه فلا ينتظمه الاذن ( و ) له ان ( يضارب ) اى يأخذ  
المال مضاربة ( ويدفع المال مضاربة ) لانه ان دفع يكون مستأجر وان اخذ  
يكون موجرا نفسه وهما من التجارة ( و ) له ان ( يبضع ) اى يدفع المال  
بضاعة يعنى له ان يعطى رجلا قدر رأس المال ليتجر به ويكون الربح له ( و ) له  
ان ( يعبر ) له ان ( يقربدين ) اذ لو لم يحجز الاقرار لم يامله احد فيكون  
من لوازم المعاملة سواء صدقه المولى او كذبه وسواء كان مديونا اولاه . هذا  
اذا كان اقراره في صحته وان كان في المرض قدم غرماء الصحة كما في الحر وعند الائمة  
الثلاثة بدين معاملة فقط واذا اقر لزوجته ووالده وولده بطل عند الامام خلافا  
لنهما ( ووديمة ) لان الايداع وقبول الوديمة من عادة التجار فله ان يقر بها  
( وغصب ) لان ضمان الغصب مفاوضة فيملك المفضوب بالضمن فله ان يقربه  
( ولوباع او اشترى بنين فاحش جاز ) عند الامام لان المأذون متصرف  
باهلية نفسه كالحر فيصم عقده بالفاحش ولو نهى عن البيع ناقبين

ان يبيع ويشترى ) والاصل  
ماسر من الاصل ( ويوكل بهما  
ويسلم ويقبل السلم ويرهن  
ويرهن ويزارع ) ويساقى  
ولو من الامام او موانا  
للاحياء ذكره الكرمانى  
( ويشترى بذرا يزرعه  
ويشارك عنانا ) لامفاوضة الا  
اذا اذن حرة ذكره القهستاني  
( ويستأجر ويوجر ولو  
نفسه ويضارب ويدفع  
المال مضاربة ويبضع ويعبر )  
الثوب والداية ( ويقربدين )  
واقع بسبب التجارة عليه  
لاحدولو لولده وهذا عندهما  
وخصه الامام بالاجنبى فلو  
اقر بجنابة او مهر لم يصح فلم  
يؤاخذ به الا بعد العتق اتفاقا  
كما سر في القهستاني عن الكافي  
قلت ❖ وجزم في التنوير  
والدرر بمذهب الامام  
فليحفظ ( ووديمة ) فله اخذ  
الوديمة كما في المحيط وغيره  
لكن في وديعة الحقائق خلافه  
( وغصب ) ولو كان اقراره  
بهذه الاموال بعد الحجر  
خلافا لهما كما في النفاية وغيرها  
والممول عليه عادة التجار ( ولو  
باع او اشترى بنين فاحش  
جاز ) عنده لانه تجارة

(خلاقا لهما) لانه تبرع (ولو)  
 حاجي في مرض موته صح  
 من جميع المال ان لم يكن عليه  
 دين وان كان فمن جميع ما بقى  
 اذلاوارث للعبد بخلاف الحر  
 (وان لم يبق ادى المشتري  
 جميع المحابة او رد المبيع) كافي  
 البحر (وله ان يضيف معاملة)  
 ومن يطعمه وكذا من لا يطعمه  
 استحسانا لميل قلوب الناس  
 والمراد الضيافة اليسيرة بقدر  
 ماله (ويحط من الثمن بعيب)  
 ظهر فيما باعه بقدر ما يحط  
 التجار ولا يغير عيب بالايجاع  
 كما لا يبرى على ما في الخلاصة  
 (ويأذن لرقيقه في التجارة)  
 والاصل ان كل من له ولاية  
 التجارة يصح اذنه للعبد فيها  
 كما ذون واب وقاض ومن لا  
 فلا كما هو واخ وعم كافي الاختيار  
 (لا) اى ليس له (ان يتزوج)  
 الاباذن ولا يتسرى وان اذنه  
 (او يزوج عبده) اتفاقا (وكذا  
 امته خلافا لابي يوسف ولا  
 ان يكتب او يعق ولو بمال)  
 الان يجيزهما المولى ولادين  
 عليه وولاية القبض للمولى فلو  
 مديونا ضمن المولى عندهما قيمته  
 للفرم لو موسرا او يسرى  
 المنق لو مسرا ثم يرجع عليه  
 كافي الحقائق

الفاحش كما في المتع (خلاقا لهما) لان المقصود من الاذن الاسترخاء والعقد  
 بالفاحش اتلاف فلا يدخل تحت الاذن فلا يجوز قيد بالفاحش لان بيعه  
 وشراؤه بعين يسير جائزا بالاتفاق لتمذر الاحتراز عنه (ولو حاجي) العبد المأذون  
 اى باع شيئا بأقل من قيمته والمحابة العين بالرضى (في مرض موته صح من جميع  
 المال ان لم يكن عليه) اى على المأذون (دين) فينفذ وان زادت المحابة على  
 الثلث (وان كان) عليه دين (فمن جميع ما بقى) بعد الدين يعنى يؤدى دينه  
 اولا فابقى يكون المحابة من جميعه لان الاقتصار في الحر على الثلث لحق الوارث  
 ولا وارث للعبد والمولى وان كان بمنزلة الوارث الا انه رضى بسقوط حقه  
 بالاذن فصار كالوارث اذا اسقط حقه من الثلثين (وان لم يبق) شئ بعد الدين  
 بان كان محيطا بما في يده (ادى المشتري جميع المحابة او رد المبيع) اى يقال له  
 اد جميع المحابة والافاردد البيع كافي الحر هذا اذا كان المولى صحيحا وان مريضا  
 لا تصح عناية العبد الا من ثلث مال المولى كتصرف المولى بنفسه كافي التبيين  
 (وله) اى للمأذون (ان يضيف معاملة) لجريان العادة بذلك بين التجار  
 لاستجلاب القلوب وفي البرازية ويتخذ الضيافة اليسيرة لاالكثيرة وذا بقدر المال  
 حتى لو كان في يده عشرة آلاف درهم فبعشرة يسيرة ولو عشرة دراهم في يده  
 فبدانق كثيرة (و) له ان (يحط من الثمن) قدر ما يحط التجار لانه لا يملك  
 ان يحط من الثمن اكثره من العادة لانه تبرع بعد تمام العقد (بعيب) اى بسبب  
 عيب ظهر فيه لانه من صنيع التجار قيد بالميب لانه لا يحط بدونه لانه تبرع  
 (و) له ان (يأذن لرقيقه في التجارة) لانه نوع تجارة والاصل ان كل من له ولاية  
 التجارة يصح اذنه للعبد فيها كالمكاتب والمأذون والمضارب والاب والجد والقاضى  
 وشريكى المفاوضة والعنان والوصى ولا يجوز للام والاخ والعم لانهم ليس لهم  
 ولاية التجارة كافي الاختيار (لان يتزوج) اى ليس للمأذون ان يتزوج الاباذن المولى  
 لانه ليس من باب التجارة ولا ان يتسرى جارية اشتراها وان اذنه لمولاه  
 كافي جواهر الفقه (او يزوج عبده) لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك  
 الا باذن المولى (وكذا) لا يزوج (امته) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف)  
 فان عنده زوج الامة دون العبد لان تزويجها تحصيل مال باسقاط الفقه وايجاب  
 المهر فيصير كاجارتها ولهما ان الاذن لا يتناول غير التجارة وقدم ان التزويج  
 ليس منها (ولا ان يكتب) رقيقه لانه ليس بتجارة اذهى بمبادله مال بمال  
 وبند الكتابة مقابل بفق الحجر وهو ليس بمال (او يعق ولو) وصلية  
 (بمال) لان الاعاق فوق الكتابة فاذا لم يملك هذا لا يملك الاعلى ولانه ليس  
 بحر فلا يملك التحرير وهذا اذا لم يحجز المولى فان اجاز ولادين عليه جاز وكذا

( او يقرض اويهب ولو بعوض ) او يتصدق اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا ويملك  
مادون ذلك ( اويهدى الا اليسير ﴿ ٤٤٩ ﴾ من الطعام و ) اما ( المحجور ) فانه ( لا يهدى اليسير ايضا ) اذلا

اذن له اصلا وكذا لا يضيفه  
( وعن ابي يوسف اذا دفع  
المولى الى المحجور قوت يومه  
فدعا بعض رفقائه للاكل  
معه فلا بأس به بخلاف ما لو  
دفع اليه قوت شهر ) لتضرر  
المولى به ( قالوا ولا بأس للمرأة  
ان تتصدق من بيت زوجها  
باليسير كالرغيف ونحوه )  
لعدم المنع عنه عادة ( وما لزم  
المأذون من الدين بسبب  
تجارة ) وهى مبادلة مال بمال  
( او ) بسبب ( ما ) هو ( فى معناها )  
اى فى حكم التجارة ( كبيع  
وشراء واجارة واستيجار )  
هذه امثلة للاول ( و ) امثلة  
للتانى ( غصب و ) غرم ( جحد  
امانة وعقرامة شراها فوطئها  
فاستحقت ) كل ذلك ( يتعلق  
برقبته ) كدين الاستهلاك  
والمهر ونفقة الزوجة ( فبياع )  
بطلب الغرماء جبدا على  
المولى ( ان لم يفده المولى  
وهذا لو المولى حاضرا فلو  
غاب لا يبيعه لان الخصم  
فى رقبته هو السيد وبيعه ليس  
بحم فان لهم استسعاء المأذون  
كما فى الذخيرة وغيرها وقوله  
فبياع مشعر بأنه لا يبيع الامرة  
دفعنا للضرر عن المشتري

اذا كان عليه دين عندهما لكن ضمن قيمة العبد للغرماء ( او يقرض ) اى ايسر له ان يقرض  
لانه تبرع ابتداء ( او يهب ولو ) وصلية ( بعوض ) لانها من التبرعات ( او يهدى ) اى  
ليس لها الاهداء ( الا ) اهداء الشئ ( اليسير من طعام ) كالرغيف ونحوه لاستجلاب  
القلوب لا الدراهم والدينارين ( والمحجور لا يهدى اليسير ايضا ) لعدم الاذن ( وعن ابي  
يوسف اذا دفع المولى الى العبد ( المحجور قوت يومه فدعا بعض رفقائه ) على ذلك  
الطعام ( الاكل معه فلا بأس به ) لعدم ظهور الضرر على المولى ( بخلاف ما لو دفع اليه )  
اى الى العبد المحجور ( قوت شهر ) لما فى اكلهم حينئذ ضرر بين للمولى ( قالوا  
ولا بأس للمرأة ان تتصدق من بيت زوجها باليسير كالرغيف ونحوه ) بدون  
استطلاع رأى الزوج لانها غير ممنوعة من قبله عادة وهذه المسئلة ليست  
من مسائل هذا الباب فيكون ذكرها لمناسبة هى كونها مأذونة عادة وفى اكثر  
الكتب والاب والوصى لا يمكن فى مال الصغير ما يملكه العبد المأذون له من اتخاذ  
الضيافة اليسيرة والصدقة ( وما لزم المأذون من الدين بسبب تجارة او ما فى معناها )  
اى فى حكم التجارة ( كبيع وشراء ) نظير للتجارة قيل صورة وجوب الدين  
بالبيع والشراء ان يبيع ويستحق المبيع ويملك الثمن فى يده ( واجارة واستيجار  
وغصب و جحد امانة وعقرامة شراها فوطئها فاستحقت ) نظير لما هو فى معنى  
التجارة قيل صورة وجوب الدين بالاجارة ان يأخذ المأذون الاجرة مجلا  
ثم يهلك المستأجر او يستحق قبل تمام المدة ( يتعلق ) ذلك الدين ( برقبته )  
اى المأذو وفيه اشعار بأنه لو باع مولا بعد الدين كان باطلا فليل معناه سيطل  
لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعقده المشتري بمد القبض  
يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما فى القهستانى ( فبياع ) فيه اى يبيع القاضى  
المأذون مرة فى ذلك الدين بطلب الغرماء بحضرة مولا او نائبه وان لم يرض  
بذلك مولا ( ان لم يفده ) اى الدين ( المولى ) وقال زفر يتعلق بالكسب بالرقبة  
لانه مأذون فى التجارة لافى التصرف فى رقبته لان غرض المولى من اذنه تحصيل  
مال لم يكن لاتفويت مال قد كان بخلاف دين الاستهلاك فانه يباع فيه لجناية لالتعلق لها  
بالاذن وبه قال الشافى ومالك وعن احمد يتعلق بذمة مولا ولنا انه ظاهر فى المولى  
بسبب الاذن وكل دين يظهر فى حقه فهو متعلق بالرقبة لانه لا بد من محل يستوفى  
منه واقرب المحال اليه نفسه فصار كدين الاستهلاك والجامع دفع ضرر الناس  
( ويقسم ) القاضى ( عنه ) اى عن العبد ( وما فى يده ) اى يد المأذون ( من كسبه ) بين الغرماء  
( بالخصص ) اى بمقدار نصيب دين كل واحد منهم لان ديونهم متعلقة برقبته فيتحاصون

فلو لم يف الدين يطالبه بالباقي ( مجمع - ٥٧ - ن ) بعد المتى بخلاف دين النفقة ﴿ قلت ﴾ واشعر مامر ان زوجته  
لو اختارت استسماه لنفقة كل يوم ان يكون لها ذلك ايضا كما فى البحر من النفقة ( ويقسم عنه ) وما فى يده من كسبه بالخصص

للغرماء كما في التركة ( سواء كسبه قبل الدين او بعده او اتهمه وما بقى عليه يطالب به بعد عقته ) ولا يباع ثانيا  
( وما اخذه سيده منه قبل الدين لا يسترده ) لخصوصه كالكسب ٤٥٠ الحاصل قبل الاذن فانه للمولى مطلقا

(و) كذا (له اخذ غلة) اى  
اجرة (مثله) كعشرة دراهم  
في كل شهر مثلا (مع وجود  
الدين) عليه استحسانا كما كان  
يأخذ قبل لحوق الدين عليه  
ليس له اخذ اكثر منها بعده  
بل قبله ذكره الكرماني  
( وللزائد عليها ) اى على  
غلة مثله ( للغرماء ) فيقسم  
بينهم بالحصص ( ويحجر )  
العبد ( المأذون ان ابقى ) لان  
الاباق يمنع الاذن عندما ابتداء  
فكذا بقاءه ولم يعد بعده على  
الصحيح ( اومات سيده او جن )  
سيده او المأذون ( مطبقا ) سنة  
فصاعدا او يفوض للقاضي  
و به يفق فان مست الحاجة  
الى التوقيت يفق بسنة كما  
في تمة الواقات ولم يعد اذنه  
بالافاق كما في المضمرات  
( اولحق ) سيده او المأذون  
( بدار الحرب ) مرثدا ) وحكم  
بلمحاقه علم العبد اولم يعلم لانه  
موت حكما وكذا الصبي  
يحجر بموت الاب والوصى  
واما المأذون من قبل القاضي  
فلا ينزل بموته لانه حكم كما  
في شرح المجمع وبمجرد الردة  
تنوقف تصرفه خلافا لهما  
( او حجر ) سيده ( عليه ) الحال

في الاستيفاء من البدل كافي التركة ( سواء ) كان ( كسبه ) اى كسب المأذون ما في يده  
( قبل الدين او بعده او اتهمه ) وحاصله سواء كان كسبه قبل الدين او بعده بالمبايعة  
او بقبول الهبة وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه  
ولا يشترط رضاه ولا حضور مولاه ( وما بقى عليه ) اى على العبد من الدين بعده  
ما انقسم الغرماء منه ( يطالب به بعد عقته ) ولا يطالب به للحال اذ لهم الخيار في القليل  
العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسماية لا في الجمع بينهما ولا في الطلب  
من المولى لا تقطاع تعلقه به ( وما اخذه سيده منه ) اى من كسبه ( قبل ) ظهور  
( الدين لا يسترده ) لانه اخذه حين كان فارغا عن حاجة العبد فخلص له بمجرد  
القبض ( وله ) اى للمولى ( اخذ غلة ) اى اجرة ( مثله مع وجود الدين )  
يعنى لو كان المولى يأخذ من العبد كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل لحوق  
الدين يكون له اخذ غلة بعد وجود الدين مثل ما اخذه قبل الدين استحسانا  
والقياس ان لا يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجبه  
الاستحسان ان في اخذه الغلة منفعة للغرماء فانه يترك على حاله لاجل  
ما يحصل له من المنفعة ولو لم يأخذ يحجر عليه فيسد عليهم باب الاكتساب  
( والزائد عليها ) اى على غلة مثله ( للغرماء ) لعدم ضرورة فيه  
وتقدم حقهم ( ونحجر المأذون ) غير المدبر ( ان ابقى ) لان الاباق يمنع ابتداء  
الاذن عندما على ما ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده وكذا يمنع بقاءه فلا يلزم  
شئ من تصرفه كالباع وعند زفر والائمة الثلاثة يبقى مأذونا لان الاباق لا ينافى  
ابتداء الاذن فلا ينافى دوامه وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق فالصحيح انه  
لا يعود وفي القهستاني لو اذن الآبق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه  
قد صح اذنه كاذن العبد المنصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وفصل  
في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك بيعة عادلة فقد صح الاذن والا فلا  
( اومات سيده او جن مطبقا اولحق بدار الحرب ) حال كونه ( مرثدا ) علم العبد  
بذلك اولم يعلم اما الموت فلانه يزيل الملك واما الجنون فلانه يزيل الاهلية واما اللحاق  
فلانه موت حكما ( او حجر عليه ) اى يصير محجورا ان حجر المولى عليه بأن قال حجرتك  
عن التصرف او بايصال خبر الحجر اليه بشرط ان يعلم المأذون حجر نفسه للاحتراز عن  
الضرر هو قضاء الدين بعد الحرية ( وعلم به الاكثر اهل سوقه ) اى سوق السيد لان  
الاكثر قائم مقام الكل هذا اذا كان الاذن ما يما اما اذا لم يعلمه الا العبد فيكفي علمه  
حجره وقل الشافعي حجره صحيح وان لم يعلم به احد من اهل سوقه وبه قال مالك واحمد

انه قد ( علم به ) هو بنفسه مطلقا وكذا ( اكثر اهل سوقه ) ان كان الاذن شايما فلو ( ونحجر )

لم يعلمه الا العبد يكفي الحجر بعلمه فقط لانتفاء الضرر وهذا في الحجر القصدى اما في الضمن فلا يشترط علم احد كاسم

( و ) تنحجر ( الامة ) المأذونة ( ان استولدها سيدها ) عندنا استحسانا لانه يمنع عن ان تخرج الى الناس لتعامل معهم فيكون الاستيلاء احصانا دالا على الحجر عادة الا اذا اذنها صريحا وهو يتفوق دلالة وقال زفر لا يصير محجورا عليها اعتبارا للبقاء بالابتداء فانه يصح ان يأذن لام ولده والبقاء اسهل وبه قالت الأئمة الثلاثة ( لا ) تنحجر الامة المأذون ( ان دبرها ) المولى وهذا بالاجماع لانعدام دلالة الحجر ( ويضمن ) المولى ( القيمة فقط للغريم فيهما ) اى فى الاستيلاء والتدبير لانه اختلف بهما محلا تعلق به حق الغرماء وهو الرقبة المحبوسة عنده لانه بفعله امتنع بيعهما وبالبيع يقضى حقهم وعند الأئمة الثلاثة لا يضمن ( واقارره ) اى المأذون وهو رفع بالابتداء ( بعد الحجر بدين او بان مافى يده امانة ) لغيره ( او غضب ) منه ( صحيح ) فيقضى مما فى يده لامن رقبته لانها ليست من كسبه بل من كسب مولا هذا عند الامام ( خلافا لهما ) فانهما قالا لا يصح اقراره وهو القياس لان المصحح هو الاذن وقد زال وبه قالت الأئمة الثلاثة وجه الاستحسان ان المصحح هو اليد وهى باقية حقيقة وبطلان اليد حكما بالحجر فراغ مافى يده من الاكساب عن حاجته واقارره دليل على تحققها ( وان استغرق دينه ) اى دين المأذون ( رقبته مافى يده لا يملك سيده مافى يده ) من اكتسابه عند الامام ثم فرع عليه بقوله ( فلو اعتق عبدا مما فى يده لا يصح ) عند الامام ( وعندهما ) وعند الأئمة الثلاثة ( يملك ) السيد مافى يده ( فيصح عتقه ) فى عبده ويغرم قيمته للغرماء لوجود سبب الملك فى كسبه وهو كونه مالكاً لرقبته ولهذا يحل وطؤ المأذونة وله ان ملك المولى اعماً ثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته والمحيط به الدين مشغول بها فلا يخلفه فيه والعق وعدمه فرع ثبوت الملك وعدمه وقال صاحب المنع ولو اشترى ذا رحم محرم من المولى لم يعتق ولو كان المولى يملك مامعه لعق ولو اتلف المولى مافى يده من الرقيق ضمن لانه اتلف ما لا يملكه ولو كان المولى يملك مامعه لم يضمن ( وان لم يستغرق ) دينه رقبته ( صح ) اعتاق عبده ( اتفاقا ) اما عندهما فظاهر واما عنده فلانه لا يعرى عن دين قليل فلو جعل مانعا لا يبقى الانتفاع بكسبه فيفوت الغرض من الاذن ( ويصح بيعه ) اى بيع هذا المأذون ( من سيده بمثل القيمة ) او اكثر لانه لانه لا يضمن فى البيع بمثل القيمة فيصح ( لا ) يصح بيعه ( بأقل ) من القيمة ولو يسيرا لان حق الغرماء تعلق بالمالية فليس له ان يبطل حقهم اما لو كان دينه اقل بحيث لا يحيط فجاز بيعه بأقل من قيمته لعدم تعلق حق الغرماء وفى الفهستانى وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبى بالغبن اليسير

( و ) تنحجر ( الامة ) ان استولدها سيدها ( استحسانا ) دلالة مالم يصرح بخلافه ( لا ) تنحجر ( ان دبرها ) اذ العادة ما جرت بتحصين المدبرة فلم يوجد دلالة الحجر فتبقى مأذونة كما لو قال لمن استولدها لا يرير الحجر فتبقى مأذونة لان الصريح يتفوق الدلالة ( ويضمن القيمة فقط للغريم فيهما ) لوعليهما دين محيط لحبسه رقبتهما ( واقارره ) بعد الحجر بدين او بان مافى يده امانة او غضب صحيح خلافا لهما لبقاء يده ( وان استغرق دينه رقبته ومافى يده ) جميعا ( لا يملك سيده مافى يده فلو اعتق عبدا مما فى يده لا يصح وعندهما يملك فيصح عتقه ) وبقولهما قالت الأئمة الثلاثة ( وان لم يستغرق ) لهما جميعا ( صح ) اتفاقا ( واعلم انه ) يصح بيعه من سيده بمثل القيمة لا بأقل ( للثمة )

(وبيع سيده) ملكة (منه بثلثا لاكثر) صيانة لحق الغرماء (فلوباع) ٤٥٢ سيده ماله منه (باكثر) من القيمة

لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي (و) يصح (بيع سيده منه) اي من هذا المأذون (بثلثا) اي بثلث القيمة وبالاقل منها لا يصح لان المولى اجنبي عن كسب عبده اذا كان عليه دين فالكلام فيه لانه لا يملك كسبه فيخرج المبيع عن ملكه فيصح كافي الاجنبي وعندهما جواز البيع يعتمد على القائمة وقد وجدت فان المولى يستحق اخذ الثمن والعبد المبيع ثبت لكل واحد منهما ما لم يكن ثابتا قبل ذلك فأفاد كافي التبيين (لا) يصح (باكثر) لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء (فلوباع) المولى منه (باكثر) من قيمة المثل (يحط) المولى (الزائد) عن القيمة (او ينقص البيع صيانة لحق الغرماء كافي المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الثمن يسيرا كافي القهستاني (فان سلم سيده اليه) اي الى العبد (المبيع قبل نقد الثمن بسقط) عن ذمة هذا المأذون (الثمن) اي عن مبيع باعه سيده منه لان المولى لما سلم المبيع فقد ابطال حقه من العين فلم يبق له حق الا في الدين مع ان المولى لا يستوجب على عبده ديناً فيسقط الثمن ايضا فيخرج مجانا بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى احق به من الغرماء لانه تعين بالدين بالعقد فلكبه عنده وعندهما تعلق حقه بعبده فكان احق به وبخلاف ما اذا باع العبد من سيده فسلم اليه المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط الثمن كافي التبيين وعن ابي يوسف ان للمولى ان يسترد المبيع ان كان قائما في يد العبد ويحبسه حتى يستوفي الثمن (وله) اي للمولى (ان لا يسلمه) اي المبيع (حق يأخذ ثمنه) لان البيع لا يزول ملك اليد ما لم يصل اليه الثمن فيبقى للمولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولذا يكون اخص من سائر الغرماء (ويضمن السيد) للغرماء (باعثاقه) العبد (المأذون) حال كونه (مديونا الاقل من قيمته) اي العبد (ومن الدين) اي ان كانت قيمة المأذون اقل من الدين ضمن سيده للغرماء القيمة لتعلق حقهم بقربته وان كان الدين اقل من القيمة ضمن الدين لان حق الغرماء ليس الا فيه وقد وصلوا اليه وصار هذا كما لو اعتق الراهن المرهون (وما زاد من دينه على قيمته طولب به معتقا) اي للغرماء ان يطالبوه بعد عتقه لان الدين مستقر في ذمته لوجوب سببه والمولى لم يتلف الا قدر القيمة فبقى الباقي عليه كما كان فيرجع به عليه وعند مالك والشافعي يؤخذ من كسبه والا طولب بعد عتقه قيل الغرماء بالخيار ان شاؤا اتبعوا المتق بالدين وان شاؤا اتبعوا المولى بالاقل من قيمته ومن الدين (وان باعه) المولى (وهو) اي العبد (مأذون) (مديون مستغرق) بقربته (وغيبه مشتره) اي جملة المشتري بعد قبضه ثابا (فلا غرماء اجازة بعبه واخذ ثمنه) اي ان شاء الغرماء اجازوا البيع

ولو يسيرا (يحط الزائد او ينقص البيع) لما ذكرنا (فان سلم سيده اليه المبيع قبل نقد الثمن سقط الثمن) لانه لا يستوجب على عبده ديناً واما فانه لو كان الثمن عرضا كان للسيد مطالبته به كما لو اودعه عنده او غصبه منه ذكره الكرماني وغيره ومفاده انه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كار للسيد مطالبته عنه او عن وارثه ذكره القهستاني (وله) اي للسيد (ان لا يسلمه حتى يأخذ ثمنه) لبقاء ملك اليد وقيد المأذون بالمديون لانه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيع السيد منه كافي المعنى (ويضمن السيد) للغرماء (باعثاقه المأذون مديونا الاقل من قيمته ومن الدين) لانه اتلف حقهم (وما زاد من دينه على قيمته طولب به معتقا) لتقرر في ذمته وقيد بالعبد لانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق (وان باعه) سيده (وهو مديون مستغرق) بأقل من الدين (وغيبه) بالغيب المجمة (مشرته) قيده لان لغرماء اذا قدروا على العبد كار لهم فسح البيع للغرماء اجازة بعبه واخذ ثمنه (ان شاؤا

( او تضمن اي شأوا من السيد او ) ٤٥٣ من ( المشتري قيمته ) فهذه ثلاث خيارات اما الاول والاخير فظاهران

واما الثاني ( فان ضمنوا السيد ثم رده عليه ببيع ) قبل قبض مطلقا او بعده بقضاء ( رجوع ) السيد ( عليهم ) اي الغرماء ( بالقيمة وعاد حقهم في العبد ) لزوال المانع وان رده بعد القبض بلا قضاء فلا سبيل لهم على العبد ولا للمولى على القيمة لانه قالة وان فضل من دينهم شيء رجه وابه على العبد بعد الحرية كاحس ( وان باعه ) اي السيد ( و ) قد ( اعلم ) المشتري ( بكونه مديونا ) ايسقط خيار المشتري لا الغرماء لما قاله ( فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم ) لان قبضهم ثمنه رضى ببيعه مالم يكن بحجابه كما قال ( وان وصل ولا حجابة في البيع فلا ) يردوه والا فاما ان ترجع الحجابة او يفسخ البيع وهذا لو الدين حالا والبيع بلا طلبهم والتمن لا يفي بدينهم والا فالبيع نافذ لزوال المانع كما في المح ( فان غاب البائع ) وقد قبضه المشتري ( فالمشتري ليس خصما لهم ان انكر الدين ) عندهما كما لو غاب المشتري والبائع حاضر فلا خصومة اجاعا ( وعند ابي يوسف هو خصم ويقضى لهم بالدين ) كما لو اقر به ( ومن قال ان العبد فلان فاشترى

واخذوا ثمن العبد وحينئذ لا يضمنون احدا القيمة لان الحق لهم . والاجازة اللاحقة كالاذن السابق ( او تضمن اي شأوا من السيد او المشتري قيمته ) اي قيمة العبد لانه متمد ببيعه وتسليمه الى المشتري وانما قيد بقوله وغيره لان الغرماء اذا قدروا على العبد كان لهم ان يبطلوا البيع الا ان يقضى المولى ديونهم ( فان ضمنوا السيد ) اي ان اختاروا تضمن قيمته اياه ( ثم رد عليه ) اي رد المشتري العبد على البائع بقضاء ( ببيع ) اي بسبب عيب بدم ما ضمنه الغرماء قيمته ( رجوع ) المولى ( عليهم ) اي على الغرماء ( بالقيمة وعاد حقهم ) اي الغرماء ( في العبد ) لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه فسخ من ككل وجه وكذا اذا رده عليه بخيار الرؤية او الشرط وان رده باليب بعد القبض بغير قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا للمولى على القيمة لان الرد بالتراضي اقالة وهي بيع في حق غيرهما وان فضل شيء من دينهم رجه وابه على العبد بعد الحرية ( وان باعه ) المولى ( و ) الحال انه قد ( اعلم ) المشتري ( بكونه مديونا فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم ) لان حقهم تعلق به وهو حق الاستعانة والاستيفاء من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول تام مؤخر والثاني ناقص مجمل وبالبيع تقوت هذه الخيرة فلهم ان يردوه ( وان وصل ) ثمنه اليهم ( ولا حجابة في البيع فلا ) اي فليس لهم ان يردوه لو وصول حقهم اليهم فينفذ البيع لزوال المانع هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع من غير طلب الغرماء والتمن لا يفي بدينهم فاما اذا كان دينهم مؤجلا فالبيع جائز لانه باع ملكه وهو قادر على تسليمه ولم يتعلق به حق لغيره لان حق الغرماء متأخر وكذا اذا كان البيع بطلبهم لان البيع وقع لاجلهم وكذا اذا كان الثمن يفي بدينهم ( فان غاب البائع ) بعد بيع المولى المأذون وقبض المشتري ( فالمشتري ليس خصما لهم ان انكر ) المشتري ( الدين ) عند الطرفين ( وعند ابي يوسف هو خصم ويقضى لهم بالدين ) لانه يدعى الملك نفسه فيكون خصما لكل من بنازعه ولهما ان الدعوى تتضمن فسخا مقدودا قد قام بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشفيع فالموهوب له ليس محصم عندهما خلافا له واما اذا كان البائع حاضرا والمشتري غائب فالحكم كذلك اجماعا ( ومن قال ) عند قسومه مصرا ( انا عبد فلان فاشترى وباع ) ساكتا عن اذنه وجره او ساكت ( فحكمه كالمأذون ) بناء على ان امور المسلمين محمولة على الصلاح والجواز لا يكون الا بالاذن فوجب ان يحمل عليه مع ان العمل باظهار هو الاصل في المعاملات دفعا للضرر عن الناس اولان تصرفه واقدامه

وباع فحكمه كالمأذون ) وكذا لو اشترى وباع ساكتا عن اذنه وجره استمسنا او يحمل امر المسلم على الصلاح كما في المنع وغيرها



قلت ﴿ ومفاده تقييد المسئلة بالمسلم ذكره ابن الكمال نعم ذكر القهستاني فيما اذا اجر بالاذن اذ به وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيرها فتأمل ( الا انه لا يباع في الدين ) كالمدير وام الولد ( مالم يقر سيده باذنه ) او يثبته الغريم بالبينة لانها كاسمها مبينة ﴿ فضل ﴾ في اذن الصبي والمعتوه ( تصرف الصبي ان نفع ) له من كل الوجوه ( كالاسلام وقبول الهبة والصدقة صح بلاذن ) من الولي لانه كالبالغ فيها اكتفاء بالاهلية القاصرة ( وان ضرر ) به من كل وجه ( كالطلاق والاعتاق فلا ولو بلاذن ) اشتراطا للاهلية الكاملة وكذا لو اجازاه بعد بلوغه الا اذا كانت بلفظ يصلح لابتداء العقد كما وقعت ذلك الطلاق او المتاق وكذا لا تصح من غيره كايه ووصيه والقاضي للضرر ﴿ قلت ﴾ ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كما لو كان محبوبا او ارتد او اسلمت امرأته وابي الاسلام او كاتب وليه حفظه من عبد مشترك واستوفى بدلها فقد صار الصبي مطلقا في قول صار معتقا وتماه ﴿ ٤٥٤ ﴾ في القهستاني والبرجندي ( وان

احتملها) اي النفع والضرر ( كالبيع والشراء صح بالاذن ) حتى لو بلغ فاجازاه جاز ( لا بدون ) دفعا للضرر بانضمام رأيه ( فاذا اذن للصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه او وصى احدهما او القاضي ) ظاهره يشعر بتقديم اذن الاب على القاضي وفي الخلاصة والخاصية والخزانة ما يخالفه حيث ذكر وان لو اذن للصغير فابي ابوه او وصيه صح اذنه زاد شارح الوهبانية ولا يصح جرحهما بعد ذلك وان مات القاضي لانه حكم فلا ينقضه احدا لا ان يرفع لقاض آخر فيحجر عليه ﴿ قلت ﴾ وحاصل ما

### فصل

في بيان حكم الصبي والمعتوه ( تصرف الصبي ان نفع ) بلا ضرر اصلا ( كالاسلام وقبول الهبة والصدقة صح بلاذن ) اي بلا توقف على اذن الولي لكونه اهلا ولو على القصور ( وان ضرر ) اي ان كان تصرفه ضارا ( كالطلاق والاعتاق فلا ) يصح ( ولو ) وصية ( باذن ) لانعدام الشرط فيه وهو الاهلية الكاملة ( وان احتملها ) اي النفع والضرر ( كالبيع والشراء صح بالاذن ) اي باذن الولي ( لا بدون ) اي اذن علق باذن وليه دفعا للضرر بانضمام رأي الولي في المتردد بينهما وعند الشافعي لا يصح تصرفه باجازة الولي ولذا لا يصح اسلامه ( فاذا اذن للصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه ) اي عدم الاب ( او وصى احدهما ) اي وصى الاب والجد عند عدم وصى الاب \* والمراد منه الترتيب لان وصى الاب مقدم على الجد وترتيبه ابوه مادام حيا حاضرا وبعد موته وصيه المختار ثم وصيه وصيه كما في القهستاني ثم جده هو اب الاب ثم وصيه ثم وصيه ( او القاضي )

في التنوير وشرحيه والقهستاني والبرجندي ان ولي الصغير في النفس والمال ابوه ثم وصيه ثم وصى وصيه ( اي ) ثم بعدهم جده الصحيح وان علا ثم وصيه ثم وصى وصيه ثم الوالى فانه من قبيل الاولياء بالطريق الاولى ثم القاضي او وصيه كلاهما بمرتبة زاد في التنوير والقاضي ان يأذن للقيم والمعتوه اذا لم يكن له ولي ولعيدهما اذا كان لكل منهما ولي وامتنع من الاذن عند طلب ذلك من القاضي وعزاه للزبلي فتأمل زاد في العمادية وجاز بيعهم واجارتهم بمثل القيمة وبغبن يسير والا بطل لانه لا يميز له حال العقد وكذا استيجارهم وشراؤهم للصغير ولو بغبن يسير والانفذ على المساقد دون الصغير ولو ادرك في مدة الاجارة فان على نفسه خير ان شاء ابطالها او ابقاها وان على املاكه لا يميز ولللاب والجد والقاضي ايجار الصغير ولو بدون اجر المثل على الصحيح ولللاب اعارة ولده الصغير لاعارة ماله ومناه ليتعلم الحرفة او ليخدم استاده والالم يجز اجارته

( تحكمه حكم العبد المأذون ) في كل احكام ( بشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبه ) زاد الزبلي وان يقصد الربح ويعرف العين اليسير من الفاحش وهو ظاهر زاد البرجندی وكذا في كل تصرف ينبغي ان يعرف ما يتعلق بالفرض منه وعليك بالتأمل في تفاصيل ٤٥٥ كل من التصرفات ( فلو اقر ) الصغير المأذون للولى او غيره ( بما في

يده من كسبه او ارثه صح ) ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح في الارث لانه ليس من التجارة ( والمعتوه بمنزلة الصبي ) فيما من الاحكام ( وصح اذن الوصى والقاضى لعبد اليتيم ) ومأذون القاضى لا ينزل بموته لان اذنه حكم من وجه كما في شرح الجمع وقد تقدم ولو رأى القاضى الصبي او المعتوه او عبدهما او عبد نفسه يبيع ويشترى لم يكن سكوته اذنا في التجارة كافي للتوير وغيره والله اعلم

﴿ كتاب الغصب هو ﴾

لغة اخذ مال او غيره من الغير ظلما او قهر او يتعدى بمفعوله الثانى بنفسه وعن وبطل وكثيرا ما يسمى به المقتسوب وشرعا ( ازاله اليد المحقة ) اى ازالة تصرف المالك عن ملكه فيم ازالة اليد حكما كوجوده لما اخذته قبل ان يحوله وقصرها عنه كاستخدامه لعبد ليس في يده مالكة وكضربه على يد رجل عليها طابرا وفيها درة فطار او وقعت في البحر بضربه فانه يضمن وبه يستغنى

اى ثم القاضى او من يقوم مقامه دون الام ووصيها وصاحب الشرط ( فحكمه ) اى حكم هذا الصبي ( حكم العبد المأذون ) في جميع ما ذكرنا من الاحكام من انه لا يتقيد بنوع من التجارة ويكون مأذونا لسكوت الولى حين يراه يبيع ويشترى ويصح اقراره بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالفن الفاحش عنده خلافا لهما ( بشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبه ) اى للملك زاد الزبلي عليه وان يقصد الربح ويعرف العين اليسير من الفاحش ( فلو اقر ) الصبي المأذون بالتجارة من قبل الولى ( بما في يده من كسبه ) من عين او دين لوليه او لغيره لانه من تمامه التجارة ولو لم يصح لايامه الناس ( او ارثه ) اى بما ورث عن ابيه او غيره ( صح ) اقراره في ظاهر الرواية لان الحجر ارتفع بالاذن فصار كالبالغ وعن الامام انه لا يصح في الارث لان الحاجة في صحة الاقرار بتمامه للحاجة اليه في التجارة ولا حاجة في المورث ( والمعتوه ) الذى لا يعقل البيع والشراء بالمعنى المذكور ( بمنزلة الصبي ) فيما مر من الاحكام وفي التبيين تفصيل فليراجع ( وصح اذن الوصى او القاضى لعبد اليتيم ) لان لهما تصرفا في مال اليتيم والاذن منه

﴿ كتاب الغصب ﴾

وكان المناسب ايراده لولا كتاب الحجر لما بينهما من المناسبة الظاهرة لكن عارضه لئلا يبراد المأذون بعد الحجر ادخل في المناسبة لما تقر من انه فك الحجر فأورده بعده كافي الملح هو في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه القهر ما لا كان او غيره حتى يطلق على اخذ الحر ونحوه مما لا يتقوم يقال غصبته منه وغصبته عليه وقد يسمى المقتسوب غصبا تسمية للمفعول بالمصدر وفي الفرع ( هو ) اى الغصب ( ازالة اليد المحقة ) اى التى لها حق ( بأبواب اليد المبطله ) في مال متقوم محترم قابل للنقل بغير اذن مالكة لا بخفية وهذه القيود لابد منها لان قولنا في مال بمنزلة جنس لكونه شاملا مع انه احتراز عن ميتة وحر وقولنا متقوم احتراز عن خمر مسلم وقولنا محترم احتراز عن مال الحربى وقولنا قابل للنقل احتراز عن العقار فان غصبه غير متصور خلافا لمحمد فعنده الغصب تقويت يد المالك لا غير وعند الأئمة الثلاثة اثبات يد مبطله لا غير وفائدة الخلاف في زوائد المقتسوب كقول المقتسوبة وثمرة البستان فانها ليست بمضمونة عندنا وعندهم مضمونة

عن قوله ( بأبواب اليد المبطله ) لدور ان الضمان وجود او عدما على ازالة اليد وقصرها ان ثبت يد المدون الا ان يقال انما اعتبره للرد على من اعتبره لا غير كالشافعى ﴿ قلت ﴾ وثمره الخلاف في الزوائد فثمره بستان مقتسوب لا يضمن عندنا لعدم ازالة اليد خلافا له لاثبات اليد على ما في الدرر والغرر وغيرها وعليه فلو قال لاثبات اليد المبطله لكن اولى

ولذا جعله الزاهدي نوعين ماهو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد قدبر وفي  
البرجندی انه يرد على التعريف اخذ المشتري المبيع بالاكرام الا ان يقال ان فيه اذا ان كان على سبيل الاكرام وكذا يرد عليه  
الاخذ بالشفعة الا ان يقال ان المشتري ليس بمالك حقيقة والمالك هو الشفيع فتأمل ثم ثمة قيود اخر مذكورة في عامة المتون  
كالنقاية والوقاية والكز والتوير والدرر وهي كونه في مال متقوم محترم قابل للنقل بغير اذن من له الاذن ولوناظر وقف  
على وجه يتعلق به الضمان كوصى الصبي لاعلى سبيل الحقيقة وتحققها في شروحيها فتنبه ثم اشار لثمة الخلاف فقال  
( فاستخدام العبد ) ولو اشتراكا ( وحل الدابة ) اي تحميلها ولو مشتركة ( غصب ) شرعا لاثبات يده وقصر يد المالك  
فلو استخدام او ركب فترك في مكانه لم يضمن لان غصب المنقول ﴿ ٤٥٦ ﴾ لا يتحقق بدون النقل كما في القهستاني

والشربنالية فيحفظ  
( لا الجلوس على البساط ) وفي  
الدار لمدم قصرها ( وحكمه  
الاثم ) اي استحقاق النار ( ان  
علم ) انه مال الغير فلو ظن او  
جهل فلا اثم لكنه يوجب  
الضمان لتعاقبه بالقصر والغصب  
من الكافر اشد وخصومة  
الدابة اشد من الآدمي كما في  
المضمرات ( ووجوب رد  
عينه في مكان غصبه ) لغاوت  
القيمة بتفاوت المكان ( ان  
كانت باعية ) في يد الغاصب  
مالم يتغير تغيرا فاحشا سواء  
كانت مثلية او قيمية فلو القيمة  
في بلد الخصومة اقل مما في  
بلد الغصب انتظر ارضى  
او اخذ القيمة يوم الخصومة  
كما في العمادية وافاد بالتقديم ان  
الموجب الاصلى رد العين

وقولنا بغير اذن مالكة احتراز عن اخذه من يد المالك باذنه كالوديعة وقولنا لا بخفية  
احتراز عن السرقة ثم اشار الى الخلاف بقوله ( فاستخدام العبد ) اي عبد التغير بغير اذنه  
( وحل الدابة ) اي دابة الغير بغير اذنه ( غصب ) لوجود ازالة اليد المحققة واثبات  
اليد المبطلية فيهما ( لا الجلوس على البساط ) لان الجلوس عليه ليس بتصرف فيه  
اذا البسط فعل المالك وقد بقي اثره في الاستعمال فلم يكن آخذنا وعند الأئمة الثلاثة  
الجلوس ايضا غصب ( وحكمه ) اي الغصب ( الاثم ان علم ) انه مال الغير وان ذلك  
الفعل غصب واقدم عليه ما ان ظن انه ماله فالضمان ولا اثم اذا الخطأ صرفوع ( ووجوب  
رد عينه ) اي عين المقتصوب ( في مكان غصبه ) اي غصب الغاصب اياها لاختلاف القيم  
باختلاف الاماكن ( ان كانت ) العين ( باقية ) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على  
اليد ما اخذت حتى ترد اي يجب على اليد الغاصب رد ما اخذت حتى ترد فذا زارت  
سقط وجوب الرد ( والضمان لو هلك ) اي العين سواء علم او لم يعلم وسواء  
هلك او اهلك لانه حق العبد فلا يتوقف على علمه وقصده ( ففي المثل ) وهو  
ما يوجد له مثل في الاسواق بلافقوت متعدده كما في اكثر الكتب لكن يشكل  
بنحو التراب والصابون فانه قيمي ( كالكيل والوزن والعددي المتقارب ) اي  
مالاتفاوت آحاده في القيمة ( يجب مثله ) لان هذا الواجب ضمان جبر والجبر  
انما يتحقق بايجاب المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى  
عليكم ورد العين هو الموجب الاصلى لانه اعدل واكمل وورد القيمة او المثل  
مخلص بصر اليه عند تعذر رد القيمة ولهذا يطالب برد العين قبل الهلاك ولو اتى  
بالقيمة والمثل لا يعتد به لكونه قاصرا وكذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم  
المالك بأن سلمه اليه بجهة اخرى كما اذا وهبه له او اطعمه اياه فاكله والمالك لا يدري

ورد المثل او القيمة مخلص لانه قاصر وقيل بالعكس وظاهر المنع ترجيح الاول وظاهر القهستاني ترجيح الثاني ( انه )  
( والضمان لو هلك ) بفعله او بفعل غيره او باقية سماوية لمن علم ولمن لم يعلم لانه حق عبد فلا يتوقف على العلم والمقتصوب  
منه مخير بين تضمين الغاصب وغاصب الغاصب الا في وقت مقتصوب والثاني اصل فالضمان على الثاني كما في التنوير  
( ففي المثل كالكيل والوزن ) والدرعي ( والعددي المتقارب ) قيد لكل لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى  
ان السوق والتاطف المبزر بتقديم الزاي قيمان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا لتفاوت المبزر وكذا الدهن المرابا وقيل  
المثل الكيل والعددي المتقارب وكل موزون ومصنوع يضرم التبويض ( يجب مثله ) في موضع الخصومة وقبل  
الغصب فلو القيمة فيه اكثر فله الخيارات الثلاثة ولو اقل فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما في القهستاني عن العمادة

(فان انقطع المثل) وعن ايدى  
الناس على المشهور (تجب  
قيته يوم الخصومة) عنده  
وهو الصحيح كما في التحفة (وعند  
ابى يوسف يوم النصب) وهو  
اعدل الاقوال كما ذكره صدر  
الشريعة وهو المختار كما  
في النهاية (وعند محمد يوم  
الانقطاع) وعليه الفتوى كما  
في ذخيرة الفقهاء وبه افق كثير  
من المشايخ كما في الكفاية  
(وفي القيمي كالعددي المتفاوت  
بالموزون) وما دون نصف  
صاع (تجب قيمته يوم النصب  
اجاماً) لانها مثله معنى وقال  
مالك يضمن مثله صورة وهذا  
في الهالكة وكذا المستهلكة  
عنده وقالوا قيمته يوم الاستهلاك  
ذكره القهستاني (فارادعى)  
الغاصب (الهالك حبس)  
لو مقر بالنصب وتقبل البينة  
في حق الحبس على الصحيح  
(حتى يعلم القاضى انه) اى  
المغضوب (لو كان باقياً)  
لاظهره) ثم يقضى بالقيمة  
ولو رضى بها قبل الحبس  
لم يقض بها وقيل يقضى بها  
(ثم) بمد ذلك (يقضى عليه  
بالبدل) اى مثلياً او قيمياً وهو  
يقوى ان الموجب الاصلى  
رد العين فليحفظ

انه ملذبة وفي الاطعام خلاف الشافعى كما في شرح الكنز للعيني (فان انقطع المثل)  
عن ايدى الناس (تجب قيمته يوم الخصومة) والقضاء عند الامام لان المثل  
نوعان كامل وهو المثل صورة ومعنى فصار اصلاً في ضمان العدوان وقاصر  
وهو المثل معنى هو القيمة وضمن القاصر لا يكون مشروعا مع احتمال الاصل  
لكونه خلفاً عنه ولا ينقطع الاحتمال بالانقطاع ولكن بالخصومة والقضاء ولذا  
لوصبر المالك الى مجيئه اوانه كان له ان يطالب بالمثل الكامل وبه قاله مالك واكثر  
الشافعية وهو الصحيح كما في القهستاني نقلاً عن التحفة (وعند ابى يوسف  
يوم النصب) لان سبب الوجوب هو النصب فتعتبر قيمته يومه وفي القهستاني  
هو اعدل الاقوال كما قال صدر الشريعة وهو المختار على ما قال صاحب النهاية  
(وعند محمد يوم الانقطاع) لانه صار الآن كالذى لا مثل له . وبه قال احد  
وبعض الشافعية وبه افق كثير من المشايخ كما في القهستاني وفيه كلام لان يوم  
الانقطاع على قول محمد لا يضبط له (وفي القيمي كالعددي المتفاوت) كالثياب  
والحيوان (و) المثل المخلوط بخلاف جنسه نحو البر المخلوط بالشعير) والموزون  
الذى في بعضه ضرر كالواقي المصوغة بحيث تخرجه الصنعة عن المثلية يجعله  
نادراً بالنسبة الى اصله كالقمة والقدر والابريق (تجب قيمته يوم النصب  
اجاماً) لانه لا مثل له لان الصورة لما تمدد اعتبارها لتفاوتها اعتبر المهي  
وهو القيمة دفماً للضرر بقدر الامكان وقال مالك يضمن مثله صورة وفي الملح  
كل مكيل وموزون مشرف على الهلاك مضمون بقيته في ذلك الوقت كسفينة  
موقورة اخذت في الفرق والقي الملاح ما فيها من المكيل والموزون في الماء يضمن  
قيمتها ساعتئذ وفي الصيرفية صب ماء في طعام فافسده وزاد في كيله فله  
ان يضمنه قيمة الحنطة قبل ان يصب الماء فيه وليس له ان يضمنه طعاماً مثله هذا  
اذا لم ينقله الى مكان فان نقله يضمن المثل لانه حينئذ غصب وهو مثل يجب عليه  
المثل بخلاف ما لو صب الماء في موضع الذى فيه الحنطة بغير نقل (فان ادعى)  
الغاصب (الهالك) اى هلاك المغضوب (حبس) ذلك الغاصب اذا لم يرض  
المالك بالقيمة فانه مقر بالنصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه تقبل  
البينة في حق الحبس كما في القهستاني (حتى يعلم) ويظن بمضى مدة  
موكولة الى رأى القاضى (انه) اى المغضوب (لو كان باقياً لاظهره ثم يقضى)  
اى يقضى الحاكم (عليه) اى على الغاصب (بالبدل) اى بدل المغضوب  
اى بالمثل في المثل وبالقيمة في القيمي وفي التنوير ولو ادعى الغاصب الهلاك عند  
صاحبه بعد الرد وادعى المالك الهلاك عند الغاصب واقام البرهان فبرهان  
الغاصب اولى هذا عند محمد وعند ابى يوسف بينة المالك اولى وفي المنع الغاصب

والنصب انما هو فيما ينقل) ويجوز (فلو غصب عقارا فهلك) او نقص (في يده) بأفة سماوية كغلبة السيل وانهدام الدار (لا يضمن) لانه صار غاصبا لمنفعة العقار والمنافع ليست بحال ولانه ﴿٤٥٨﴾ تصرف في الملك بالتبعية عنه لا في المحل

كالوعد بالملك عن مواشيه حتى تلفت لم يضمن (خلافا لمحمد) وبقوله قالت الأئمة الثلاثة وبه يفتى في الوقف وبقولهما في غير الوقف وعقار اليتيم كالوقف كافي للمخ وغيرها (وما نقص منه بفعله كسكنائه وزرعه ضمنه) اجابا وكذا يضمنه اذا باعه وسلمه او جمده المودع او رجع الشاهد به بعد القضاء فلا يضمن العقار الا في هذه الثلاثة كافي الثلاثة السابقة ﴿قلت﴾ فهي سنة فليحفظ ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم يده فالتفاوت قيمة ما نقص كافي القهستاني عن التمة واليه رجع محمد بن سلمة كما في النهاية ولو ثبت له قلمه لو يعطيه ما زاد البذر هو الاصح كما بسطه في المجتبى وعن ابي يوسف يسطيه مثل بذرده وهو المختار كما في المخ عن فتاوى الصيرفية (ويأخذ رأس ماله) وهو البذر وما غرم على النقصان وما انفق على الزرع (ويتصدق بالفضل) ويتصدق بالفضل) عندهما خبثه لانه تصرف في ملك الغير واقاد انه

او المودع المتعدى اذا فان لا اعرف قيمة المنصوب بعد هلاكه والمالك يقول قيمته كذا درهما وهو لا يصدقه ولا يقرب بشئ من القيمة ويقول لا اعرف قيمته فانه يحلف على دعوى المدعى فان لم يحلف يكون حكمه حكم النكول يحكم عليه بسد العرض ثلاثا ولو قال المنصوب منه كانت قيمة ثوبه مائة فالقول قول الغاصب مع يمينه ويجبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يحلف على ما يدعي المنصوب منه من الزيادة فان حلف يحلف المنصوب منه ايضا ان قيمة ثوبه مائة ويأخذ من الغاصب فاذا اخذ ثم ظهر الثوب كان الغاصب بالخيار ان شاء رضى بالثوب وسلم القيمة للمنصوب منه وان شاء رد الثوب واخذ القيمة (والنصب انما هو فيما ينقل) لانه ازالة يد المالك بأثبات يده وذلك يتصور في المنقول ثم فرع عليه بقوله (فلو غصب عقارا) هو ماله اصل وقرار كالضمة والدار (فهلك في يده) بأن غلب السيل على الارض او هدم البناء بأفة سماوية (لا يضمن) عند الشئخين لانثناء الشرط هو النقل بل يرد للمارس ان الغصب ازالة اليد بفضل في العين وهو لا يتصور في العقار لان يد المالك تزول عنه باخراجه وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا بعد الملك عن المواشي حتى تلف لا يضمن لان منع المالك بالتبديد فعل فيه لا في المواشي (خلافا لمحمد) فان عنده مجرى الغصب في العقار لان ازالة اليد فيه يكون بما يمكن لا بالنقل وبقوله قال ابو يوسف اولا وزفر وهو قول الأئمة الثلاثة وبه يفتى في الوقف كما في شرح الكتر للعيني وغيره وفي المنع الفتوي في غصب العقار والدور الموقوفة بالضمان وقال الاستروشني وعماد الدين في فصولهما والاصح انه اى العقار يضمن بالبيع والتسليم وبالجمود في الوديعة اى اذا كان العقار وديعة عنده فجمده كان ضامنا بالاتفاق وبالرجوع عن الشهادة بان شهدا على رجل بالدار ثم رجعا بعد القضاء ضمنا (وما نقص منه) اى من العقار (بفعله كسكنائه) اى سكنى الغاصب في الدار المنصوبة (وزرعه) في الارض المنصوبة (ضمنه) اى النقصان بالايجاع كافي النقل لان ذلك اتلاف واهلاك والعقار يضمن به ولا يشترط للضمان الاتلاف في يده قيل في تفسير النقصان انه ينظر بكم تستأجر هذه الارض قبل الاستعمال وبده وقيل بل ينظر بكم تباع قبل الاستعمال وبكم تباع بده فيضمن تفاوت ما بينهما من النقصان وقال العيني وغيره وهو الاقيس (ويأخذ) الغاصب (رأس ماله) وهو البذر وما غرم من النقصان وما انفق على الزرع (ويتصدق بالفضل) عند الطرفين حتى اذا غصب ارضا فزرعها كرين فاخرجت ثمانية اكرار ولحقه من المؤنة قدر كرو ونقصها قدر كرفانه يأخذ منه اربعة اكرار ويتصدق بالباقي (وعند ابي يوسف لا يتصدق به)

لا يصرفه لحاجته الا اذا كان فقيرا ولو كان غنيا وقت الصرف تصدق بثله ولو ادى للملكه حله التناول (اى) لزوال الحبث ولا بصير حلالا بتكرار العقود وتداول الاسنة ذكره القهستاني (وعند ابي يوسف لا يتصدق به)

كحصوله في ضمانه ملكه لان المغضوبات تملك باداء الضمان ( وكذا لو استغل العبد المغضوب فنقصه الاستغلال) بان آجره واخذ  
 اجرته فنقصه اخذ الاجرة ( او آجر) المستمبر او المستودع (المستعار) او الوديعة (ونقص يضمن النقصان وما فضل من الغلة  
 واجرة) والريح (تصدق به) عندهما (خلافا له) اي لابي يوسف لما ذكرنا ( وان تصرف في الغصب او الوديعة ) كالبيع لهما  
 (فريح وهما) اي المغضوب والامانة ﴿٤٥٩﴾ (يتعينان بالتعيين) كالعروض (تصدق) الغاصب او الامين وجوبا (بالريح)

او الاجر عندهما ( خلافا له  
 ايضا ) كامر ( وان كانا ) مما  
 (لا يتعينان) بالتعيين كالنقدين  
 فلي اربعة اوجه ذكرها بقوله  
 (فان اشار) اي اضاف (اليهما)  
 وقت العقد (ونقد هما فكذلك)  
 يتصدق (وان اشار الى غيرهما  
 ونقد هما او اشار اليهما ونقد  
 غيرهما او اطلق) الثمن ولم  
 يشر ( ونقد هما طاب له الريح  
 في الصور الثلاث عند الكرخي  
 اتفاقا قيل وبه يفتي ) قاله  
 في الوقاية موافقا للمحيط وغيره  
 (والخيار انه لا يطيب مطلقا)  
 لاطلاق المبسوط والجامعين  
 كافي الهداية والكافي وغيرهما  
 واختاره فخر الاسلام وفي  
 البرجندي عن الفتاوى  
 المنصورية وهذا هو المختار  
 للفتوى وفي الذخيرة الفتوى  
 اليوم على قول الكرخي دفعا  
 للخرج عن الناس وبه كان يفتي  
 الامام ابو الليث واعتمده  
 في التوير وهذا كله على  
 قولهما وعند ابي يوسف  
 لا يتصدق بشئ منه كالواختلاف  
 الجنس فلذا قال ( ولو اشترى

اي بالباقي لان الزيادة حصلت في ضمانه وملكه لان ما ضمن من الفاتت يملكه  
 بالضمان ولهما انه صار ملكا له ملكا خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف  
 في ملك الغير فيكون سبيله التصديق ( وكذا لو استغل العبد المغضوب ) اي لو آجر  
 العبد المغضوب واخذ غلته ( فنقصه الاستغلال او آجر ) المستعير ( المستعار  
 ونقص يضمن النقصان ) لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه فيجب عليه ضمان  
 قيمة ما تعذر رده من اجزائه كلا او بعضا ( وما فضل من الغلة والاجرة  
 تصدق به ) عند الطرفين ( خلافا له ) اي لابي يوسف لما ذكرنا آنفا ( وان  
 تصرف في الغصب او الوديعة فريح وهما يتعينان بالتعيين ) كالعروض ونحوها  
 ( تصدق بالريح ) ولا يطيب له عند الطرفين ( خلافا له ) اي لابي يوسف  
 ( ايضا ) اي كخلافه في المسئلة التي قبلها ( وان كانا ) اي المغضوب او الوديعة  
 ( لا يتعينان ) كالنقدين فقد قال الكرخي على اربعة اوجه ذكرها المصنف بقوله  
 ( فان اشار ) المتصرف ( اليهما ) اي الى دراهم الغصب او الوديعة ( ونقد هما  
 فكذلك ) لا يطيب له الريح ويتصدق به عندهما خلافا له ( وان اشار الى غيرهما  
 ونقد هما ) اي دراهم الغصب او الوديعة ( او اشار اليهما ونقد غيرهما او اطلق )  
 اطلاقا ولم يشر اليهما ولا الى غيرهما بل قال اشترت بدرهم ( و ) لكن ( نقد هما )  
 اي دراهم الغصب او الوديعة ( طاب له الريح اتفاقا قيل وبه ) اي بعدم الطيب في الاولى  
 وبالطيب في الصور الثلاث الباقية ( يفتي ) قائله صاحب الوقاية موافقا للمحيط  
 حيث قال الفتوى على قول الكرخي لكثرة الحرام دفعا للخرج عن الناس في هذا الزمان  
 وهذا قول الصدر الشهيد وفي الدرر وبه كان يفتي الامام ابو الليث ( والمختار ) عند  
 مشايخنا ( انه لا يطيب مطلقا ) يعني في الصور كلها لاطلاق المبسوط والجامعين ( ولو  
 اشترى بالف الغصب او الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها او طعاما فاكله لا يتصدق  
 بشئ ) وهذا قولهم جميعا لان الريح انما يتبين عند اتحاد الجنس كما في الهداية

### فصل

( وان غير ما غصبه ) بالتصرف فيه احتراز عما اذا تغير بغير فعله بان صار الغصب مثلا  
 زيبا بنفسه او الرطب تمرا فالملك ينجبر ان شاء يأخذه وان شاء يتركه ويضمنه  
 (فزال) بذلك التغير ( اسماء ) اي اسم المغضوب احتراز عما اذا غصب شاة فذببحها

بالف الغصب او الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها او طعاما فاكله ) او تزوج باحدهما امرأة او سرية او ثوبا حل  
 الانتفاع و( لا يتصدق بشئ ) اتفاقا لان الحرمة عند اتحاد الجنس ﴿فصل﴾ فيما يوجب الملك ( وان غير ) الغاصب  
 ( ما غصبه ) بالتصرف فيه احتراز عن صبي غصبه فصار ملتجيا عنده فانه يأخذ بلا ضمان ذكره القهستاني ( فزال اسمه )

احتراز عن كغذ فكتب عليه او قطن فعزله اول بن فصيره محيضا وعصير فحذله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كافي  
 القهستاني عن المحيط (واعظم منافعه) اى اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم  
 منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كافي المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن (ضمنه) اى الغاصب  
 للمغضوب (وملكه) بتقرر الضمان لثلاث تجتمع البدلان في ملك المغضوب منه والاصل انه متى تعارض تر جحمان فر جحمان الذات  
 احق من الحال وهو البقاء وقيل سبب الملك الغصب عند اداء الضمان فلو ابي المالك عن اخذ القيمة و اراد اخذ العين لم يكن له ذلك  
 كافي النهاية ﴿قلت﴾ لكن ذكر مفتى الثقلين ان الصحيح عند مشايخنا ٤٦٠ انه لا يملك الا عند تراضى الخصمين

بضمان او قضاء به او اداء البدل  
 كما في القهستاني عن الذخيرة  
 (ولا يحل انتفاعه به) لانه ملك  
 خبيث (قبل اداء الضمان)  
 حقيقة او حكما اذ المراد  
 بالاداء رضى المالك باداء او  
 ابراء او تضييق قاض زاد في  
 النوازل بعد ذلك لا يحل الا  
 ان يجعله صاحبه في حل  
 وعزاء القهستاني للمحيط  
 وان خالف المتون فتنبه  
 والقياس حله وهو رواية فلو  
 غصب طعاما فضغه حتى صار  
 مستهلكا يتلعه حلالا في  
 رواية وحراما على المعتمد  
 جسم المادة الفساد حتى يحث  
 في عيئه لا ياكل الحرام ويعذب  
 على اكل الحرام كما يعذب  
 على غصب اطعام ولا يستخلص  
 عن وباله بمدااء بدله بالآتوبة  
 كافي المع والقهستاني (كشاة)  
 منصوبة ونحوها مما يؤكل  
 كابل وبقر (ذبحها) وسلخها  
 واربها (وطبخها او شواها

فقط فان ملك مالها لم يزل بالذبح المجرد اذا لم يزل اسمها به حيث يقال شاة مذبوحة لكن  
 اورد على ذلك بقولهم شاة مشوية مع انها تخلف المذبوحة في الحكم (واعظم منافعه) اى  
 اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم  
 منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كافي المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اسم  
 المنافع كافي القهستاني فعلى هذا ان مقال صاحب الدرر من انه لم يقل واعظم منافعه لان من  
 قاله قصد تناوله الحنطة اذا غصبتها وطحتها فان المقاصد المتعلقة بعين الحنطة كطبخها هرسة  
 ونحوها يزول بالطحن ولا حاجة اليه لان قول زال اسمه مفن عنه لانه يلزمه ليس بسديد  
 بل هو عدم اطلاع على ما قررنا نقلا عن المحيط وغيره تدر (ضمنه) اى الغاصب  
 المغضوب (وملكه) بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب  
 بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان  
 فلو ابي المالك عن اخذ القيمة و اراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كافي النهاية لكن  
 حكى عن الامام مفتى الثقلين ان الصحيح عند المحققين ومشايخنا على قضية  
 مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضى الخصمين بالضمان او قضاء القاضى به  
 او اداء البدل كما في القهستاني نقلا عن الذخيرة وعند الشافى في القول الاظهر  
 لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن ابي يوسف غير انه اذا اختار اخذ العين لا يضمن  
 النقصان عنده في الاموال الربوية وعند الشافى يضمنه (ولا يحل انتفاعه)  
 اى انتفاع الغاصب (به) اى بالمغضوب المغير (قبل اداء الضمان) استحسانا والقياس  
 الحل وهو رواية عن الامام وقول الحسن قول زفر لان ملكه ثبت بكسبه والمالك  
 مبيع للتصرف ولهذا لو وهبه او باعه صح وجه الاستحسان ان في اباحة الانتفاع به  
 قبل الاداء فيما لباب الغصب فيحرم الانتفاع لكن جاز للغاصب بيعه وهبته لانه  
 مملوكه بجهة محظورة كالمقبوض بالبيع الفاسد (كشاة ذبحها و طبخها او شواها  
 او قطعها وبرطحنه او زرعه ودقيق خبزه و غب او زيتون عصره) قيد للغب  
 والزيتون (وقطن غزله وغزل نسجه وحديد جعله سيفا وصفر جعله آنية وساجة)

او قطعها) اذ لا يزول الاسم بالسلخ اذ يقال شاة مسلوخة ولذا لا ينقطع به حق المالك فله اخذها مع نقصانها (بالجيم)  
 كما يأتى وكذا بالتأريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للاراب قيمة كافي الزاهدى وسواء كانت شاة القصاب  
 او غيره هو الصحيح بخلاف ما اذا قطعها او شواها لزوال الاسم (وبرطحنه او زرعه ودقيق خبزه و غب او زيتون عصره  
 وقطن غزله وغزل نسجه وحديد جعله سيفا وصفر جعله آنية وساجة) بالجيم شجر عظيم صلب يثبت بالهنديم بالاساس وغيره

( اولبنة بنى عليها ) فهذه كلها تمثيلات ﴿ ٤٦١ ﴾ المتغير تغيرا ظاهرا فيضمنه وملكه بلا حل وقد كانت الساحة نقلية

فصارت من العقار وهذا لو قيمة البناء اكثر من الساحة والالم ينقطع حق مالكها كافي التوير وتماه فيما علقته عليه ( وان جعل الفضة او الذهب دراهم او دنانير او آنية لا يملكه وهو للمالك بلاشئ ) عليه اوله عنده ( وعندهما يملكه الغاصب وعليه مثله ) لاجل انه صنعة متقومة قلنا لم يزل الاسم ولا معظم المنافع والصنعة غير متقومة في مال الربا ( فان ذبح الشاة ) اى شاة غيره قال هنا والتوير فيما سبدل الاضافة ( فالملك ) يخير ( ان شاء طرحها عليه وضمنه قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها وكذا لو قطع ) عضوا منها ( يدها ) او غيرها ( او قطع طرف دابة غير مأكولة ) كذا في عامة النسخ ﴿ قلت ﴾ وما قبل لفظ غير هنا غير سديد ثبوت الخيار في غير المأكولة ايضا لكن اذا اختار بها اخذها لا يضمنه شياً وعليه الفتوى في الملح عن العمادية عن الصيون وغيرها لو استهلك جار غيره او بقلته بمرجه او بقطع يده او رجله او بذبحه فصاحبه بالخيار ان شاء طرحه عليه وضمنه قيمته وان شاء اخذه ولا يضمنه شياً وهو لا ينافي ما في الهداية وغيرها فامل وهذا بخلاف طرف العبد فان للمالك اخذها مع ارش المقطوع لانه ينفع به اقطع ولا كذلك الدابة الغير المأكولة فليحفظ

بالجيم وهو مفرد ساج وهو شجر عظيم صلب قوى ينبت ببلاد الهند وهي من اعز الاشجار ويستعمل في بناء الدور وابوابها واساسها واما اذا بنى عليها فلا ينقطع حق المالك لانه متعد في البناء عليها والساحة من وجه كالاصل لهذا البناء فيهدم للرد كما اذا بنى في الارض المفضوبة ( اولبنة بنى عليها ) وهذه الاشياء تمثيلات للاعيان المفضوبة المتغيرة بفعل الغاصب تغيرها ظاهر فيما عدا الساحة واما تغيرها فيها فلانها كانت نقلية والآن صارت من العقار ولذا استحق بالشفعة فيكون هالكا من وجه وتغيرا من وجه والتغير يوجب انقطاع حق المالك وهو يملكها بهذه التصرفات عندنا خلافا للشافعي وهو يضمنه النقصان وفي الذخيرة انما يزول الملك عن الساحة اذا كانت قيمتها اقل من قيمة البناء واما اذا كانت اكثر منها فلا تزول عن ملكه كافي شرح المجمع ( وان جعل الفضة او الذهب دراهم او دنانير او ) جعل الفضة او الذهب ( آنية لا يملكه ) اى المحمول ( وهو للمالك بلاشئ ) في مقابلة الجمل عند الامام لان الجودة والصنعة في الاموال الربوية عند مقابلتها بنفسها لاقية لها ولهذا لو غصب حلياً فكسره ثم رده الى مالكه لا يضمن ( وعندهما يملكه الغاصب وعليه ) اى على الغاصب ( مثله ) اى مثل الذهب والفضة لتبدل الاسم بالصنعة ( فان ذبح ) الغاصب ( الشاة ) بغير اذنه ( فالملك ) يخير ( ان شاء طرحها ) اى الشاة ( عليه ) اى على الغاصب ( وضمنه قيمتها ) اى الشاة المذبوحة ( او اخذها ) اى الشاة ( وضمنه نقصانها ) اى الشاة بذبحها لوجود نقصان بعض منافعها كالدر والنسل دون بعض اذ لحمها منتفع به وروى الحسن عن الامام انه ليس له ان يضمنه النقصان اذا اخذ اللحم لان الذبح والسلخ زيادة فيها والاول هو الظاهر ( وكذا لو قطع يدها ) اى الشاة لان قطع اليد او الرجل كالذبح في الحكم فله الخيار المذكور في الذبح ( او قطع طرف دابة غير مأكولة ) وظاهر كلام المصنف انه يخير فيه ايضا بين تضمين جميع قيمتها وتركها له وبين تضمين نقصانها لكن ما في اكثر الكتب المعتبرة يخالف ظاهره لانهم قالوا لو كانت الدابة غير مأكولة اللحم يضمن قاطع الطرف جميع قيمتها لانه استهلاك من كل وجه بخلاف طرف العبد حيث يضمنه نصف قيمته مع اخذها انتهى وفي الفرائد تفصيل وحاصله ان العلماء اختلفوا ففرق بعضهم بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم كما في الهداية ومختار الفتاوى وشروح الكنز والدرر وغيرها وبعضهم سوى بينهما والمصنف اختار التسوية بينهما فلماذا قال او قطع طرف دابة غير مأكولة معطوفا على ما قبله انتهى لكن التسوية على قول محمد فقط لما في الخانية ولو ذبح جار غيره ليس له ان يضمنه النقصان في قول الامام ولكن يضمنه جميع القيمة وعلى قول محمد ان ذبح جار غيره بخلاف طرف العبد فان للمالك اخذها مع ارش المقطوع لانه ينفع به اقطع ولا كذلك



( اوخرق الثوب خرقا فاحشا ) فللمالك الخيار كإمر في الشاة والفاحش ما ( يفوت بعض العين وبعض نفعه )  
فلوكله فله تضمين كله كالأحرقه ( وفي ) خرق ( يسير ) وهو ما ﴿ ٤٦٢ ﴾ ( نقصه ولم يفوت شيئا من النفع يضمن

فلمالك ان يمك الحمار ويضمنه النقصان وان شاء ضمنه كل القيمة فلا يمك  
المذبح وان قتله قتلا فليس له ان يضمنه النقصان وقال محمد ان كان له قيمة بعد  
قطع اليد والرجل فان شاء ضمنه جميع القيمة وان شاء امسك الدابة ويضمن  
النقصان والاعتماد على قول الامام انتهى فعلى هذا ان ما قاله صاحب الفرائد  
ليس بشيء بل الصواب ان يقال ان مراد المصنف من قطع طرف دابة غير ما كولة  
الدابة التي يمكن الانتفاع بما بقي قيمة لما في النهاية نقلا عن النوادر اذا قطع اذن  
الدابة او ذنبها يضمن النقصان فلماذا قال من قطع طرف دابة غير ما كولة ولم يقل  
يد دابة او رجلها وكذا يضمن النقصان لو قال صاحب الدابة ان يضمنه النقصان ولو سلم  
الجلد اليه ان كان لجلدها من تبع ( اوخرق الثوب ) اي بخير ايضا لوخرق ثوب الغير  
( خرقا فاحشا يفوت ) الجملة صفة خرقا ( بعض العين وبعض نفعه ) لانه لو فوت  
كل النفع ضمنه القيمة هذا تفسير الخرق الفاحش على الصحيح وفي التبيين والصحيح  
ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة  
واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه نقصان في المنفعة وفي النهاية  
ان الفاحش هو المستأصل للثوب وهو ان يحمل الثوب لا يصلح الخرق ولا يرغب في  
شرائه وعزاه الى الحلواني قلت وفي المجتبى والصحيح ما حده محمد له وهو ان يفوت  
بعض العين وجنس من منافعه ويبقى بعض العين وبعض المنفعة وقيل يرجع في ذلك  
الى الخياطين وقيل ان كان طولا ففاحش وان كان عرضا فيسير والكل في المتع ( وفي )  
حرق ( يسير نقصه ) اي نقص الخرق الثوب والجملة صفة يسير ( ولم يفوت شيئا  
من النفع يضمن ) الخارق ( نقصانه ) يعني مع اخذ عينه وليس له غير ذلك لان العين قاعة  
من كل وجه وانما دخله عيب فنقص لذلك فكان له ان يضمنه النقصان ( ومن خفي في  
ارض غيره ) او عرض فيها شجرا ( امر ) الباني والبارس ( بالقلع ) في ظاهر الرواية  
( والرد ) اي رد الارض الى المالك لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم  
حق اي لذى عرق ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم مجازا كما يقال صام  
نهاره وقام ليله هذا اذا كانت الارض لا تنقص بالقلع ( وان كانت تنقص بالقلع  
فللمالك ان يضمن له ) اي للناسب ( قيمتهما ) اي قيمة البناء والغرس ( مأمورا بقلعهما )  
لان فيه دفع الضرر عنهما وانما يضمن قيمته مقلوبا لانه مستحق القلع ثم بين  
طريق معرفة قيمتهما بقوله ( فتقوم الارض بلا شجر او بناء ) بمائة مثلا  
( وتقوم مع احدهما ) بمائة وعشرة حال كونه ( مستحق القلع ) فينبذ ينقص  
اجرة القلع هي درهم فيبقى مائة وتسعة دراهم ( فيضمن ) المالك ( الفضل )

نقصانه ) مع اخذ عينه لا غير  
قيام العين من كل وجه مالم  
يحدد فيه صنعة او يكون ربويا  
وتامه فيما علقته على التنوير  
( ومن خفي في ارض غيره )  
بغير اذنه ( او غرس امر  
بالقلع والرد ) وهذا لو قيمة  
الساجة اكثر كافي الساجة  
كافي المتع وغيرها واعتمده  
في الدرر والفرز والاصل  
ان الضرر الاشد يزال  
بالاخف وفي القهستاني عن  
العمادية انه يفتى باطلاق  
الكتاب قال وما لا بد من  
معرفة ان القلع انما يحل اذا  
لم يقض عليه بالقيمة والاقيل  
محل وقيل لا يحل لانه تضييع  
المال بلا فائدة ذكره الزاهدي  
( وان كانت تنقص بالقلع  
فللمالك ان يضمن له قيمتهما )  
اي البناء والشجر ( مأمورا  
بقلعهما ) اي قائمين في الارض  
مستحقين للقلع لاقبيتهم  
مقلوعين اي حطبا وجمارة  
مكرمة اذ المقلوع قيمته اكثر  
من القائم فان المؤنة والاجرة  
صرفت في قلع المقلوع دون  
القائم كما في النهاية وغيرها  
وطريق معرفة ذلك ما ذكره

بقوله ( فتقوم الارض بلا شجر او ) بلا ( بناء وتقوم مع احدهما حال كونه مستحق القلع فيضمن الفضل ) ( هو )  
بينهما مثلا لو قيمة الارض بدون عشرة ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للناسب ويسلم الارض معه للمالك

وهذا اذا لم يكن من تراب تلك الارض والافالبناء لرب الارض لانه لو امر بنقضه يصير ترابا كما كان وقيل ان لم يكن للتراب قيمة فالبناء لربها والافالباني وعليه قيمة ٤٦٣ التراب كما في الخانية وفي الظهيرية ان من ترابها ليس للغاصب نقضه

والافله لا يقال الغصب لا يتحقق في العقار عندهما لاما نقول لا يتحقق فيه في حكم وجوب الضمان اما فيما وراء ذلك فيتحقق الأثرى انه يتحقق في الرد فكذا في استحقاق الاجرة كما في الشئني واجارة الفيض وغيرهما على ان المجاز شايح فيجوز ان يستعمل فيه مجاز التصوره بصورة الغصب واما مسألة الزرع فتقدم اذ له قلعه او يعطيه ما زاد البذر او مثل بذره فليحفظ ( وان سبع التوب) الأبيض (احمر او اصفر اولت السوق بسمن فالمالك) مخير (ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومثل سوقه) لانه مثلي وقيل قيمي لتغيره بالقيمة لكن تفاوته قليل فلم يخرج عن كونه مثليا كما في شرح المجمع ( او اخذهما وضمن ما زاد الصبغ) غرم (السمن) لانه مثلي قيل بالرفع والصواب النصب ذكره الزاهدي وانما خير رعاية للجانبين ( وان صبغه اسود ضمنه قيمته ابيض او اخذه بلارد شئ لانه نقص) عنده ( وعندهما الاسود ) زيادة (كثيره) من الالوان ( وهو

هو التسعة قال المشايخ هذا اذا كانت قيمة البناء او الغرس اقل من قيمة الارض واما اذا كانت قيمة البناء او الغرس اكثر من قيمة الارض فلا يقال للغاصب اقلع البناء او الغرس ورد الارض بل يضمن قيمة الارض فيملكها بالضمان وبه يفتى بعض المتأخرين لكن ظاهر الرواية ما ذكر في المتن وبه يفتى البعض في زماننا سدا لباب الظلم هذا اذا كانت الارض ملكا اما اذا كانت وقفا فيؤمر بالقلع والرد مطلقا وفي التبيين وعلى هذا لو ابتعت دجاجة لؤلؤة ينظر ايها اكثر قيمة فلصاحبه ان يأخذ ويضمن قيمة الآخر وعلى هذا التفصيل لو ادخل فصيل غيره في داره وكبر فيها ولا يمكن اخراجه الا بهدم الجدار وعلى هذا التفصيل لو ادخل البقر رأسه في قدر من الخحاس فتعذر اخراجه ( وان صبغ ) الغاصب ( الثوب ) الذي غصبه ( احمر او اصفر اولت السوق ) الذي غصبه ( بسمن فالمالك ) بالخيار ( ان شاء ضمنه ) اي الغاصب ( قيمة ثوبه ) حال كونه ( ابيض ) اي اخذ قيمة ثوب ابيض لانه متلف من وجه ( و ) ضمنه ( مثل سوقه ) لكونه مثليا وترك ما غصبه الغاصب له ( او اخذهما ) اي ان شاء اخذ الثوب والسويق ( وضمن ما زاد الصبغ والسمن ) في الثوب والسويق لان الصبغ مال متقوم كالثوب وبغصبه وصبغه لا يسقط حرمة ماله ويجب صياتهما ما يمكن وذا في ايصال معنى مال احدهما اليه وايفاء حق الآخر في عين ماله وهو فيما قلنا من التخيير الا انا أثبتنا الخيار لرب الثوب لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف كما في الدرر وعند الشافعي يؤمر الغاصب بقلع الصبغ بالنسل بقدر الامكان ويسله وان انتقص قيمة الثوب بذلك فعليه ضمان النقصان ( وان صبغه ) اي الثوب ( اسود ضمنه ) اي المالك ( قيمته ابيض او اخذه بلارد شئ لانه ) اي الصبغ بالسواد ( نقص ) عند الامام ( وعندهما الاسود كثيره وهو ) اي الاختلاف بين الامام وبينهما ( اختلاف زمان ) فان بنى امية في زمانه كانوا يمتنعون عن لبس السواد وفي زمانهما بنو العباس كانوا يلبسون السواد فاجاب كل على مشاهدته . وفي التنوير رد غاصب الغاصب المفصوب على الغاصب الاول يبرأ عن ضمانه كالمهلك المفصوب في يد غاصب الغاصب فادى القيمة الى الغاصب اذا كان قبضه القيمة معروفا . غصب شئ ثم غصبه آخر منه فاراد المالك ان يأخذ بعض الضمان من الاول وبعضه من الثاني له ذلك . الاجازة لا تلحق الائتلاف فلو اتلف مال غيره تمديا فقال المالك اجزت اورضيت لم يبرأ من الضمان . كسر الغاصب الخشب فاحشا لا يملكه ولو كسره الموهوب له لم ينقطع الرجوع

اختلاف زمان ) لابرهان اجاب على عادة بنى مية وهما على طريق العباسية حتى ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به القرآن فاستحسنه هارون الرشيد وتبعه من بعده

﴿ فصل ﴾ في تصرف الناصب ( وان عيب ) بمجمة قبل ﴿ ٤٦٤ ﴾ لوقال غاب المنصوب لكان اولي

﴿ فصل ﴾

في بيان مسائل تتصل بمسائل النصب ( وان عيب ماغصبه ) اي ان جعل الناصب المنصوب غائباً ( وضمن قيمته ) للمالك ( ملكه ) اي الناصب المنصوب ان كان قابلاً للنقل من ملك الى ملك هذا عندنا لان المالك ملك البديل بكماله فيملك الناصب البديل والاي لازم اجتماع البديل والمبدل في ملك شخص واحد فلا توجد العدالة بل يقع الضرر فيملك الناصب المبدل كما ملك المالك البديل تحقيقاً للعدالة بينهما ودفعاً للضرر حتى لو كان المنصوب قريب الناصب يعتق عليه اداء الضمان عندنا وقال الشافعي لا يملكه الناصب لان النصب محظور فلا يصلح سبباً للملك ( مستندا الى وقت النصب ) وكل شيء ثبت مستندا فهو ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصاً فلا يظهر اثره في حق الاولاد ويظهر في حق الاكساب وعن هذا قال وتسلم له الاكساب ( للتبعية ) دون الاولاد ( لان تبعيةهم فوق تبعية الاكساب ألا يرى ان ولد المدبر والمكاتب مدبر ومكاتب ولا يكون اكسابهما مدبراً ومكاتباً ) والقول في القيمة ( عند اختلافهما ) للناصب مع عيئه ( لانه منكر ) ان لم يبرهن مالكة على الزيادة ) التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الناصب حينئذ لان المالك اثبتة بالحجة الملزمة وفيه اشعار بأنه لو لم يبرهن واقام الناصب حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح بل يحلف على دعواه لان ينته تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل وقال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل لاسقاط البيين عن نفسه كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فان القول بقوله ولو اقام بينة على ذلك قبلت وكان القاضي ابو علي النسفي يقول هذه المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوديعة وهو الصحيح كما في النهاية وغيرها وفي المنع الناصب او المودع المتعدى اذا قال لا اعرف قيمة المنصوب بعد هلاكه والمالك يقول قيمته كذا درهما وهو لا يصدقه ولا يقر بشيء من القيمة ويقول لا اعرف قيمته فانه يحلف على دعوى المدعي فان لم يحلف يكون حكمه حكم النكول وهل يشترط ذكر او صاف المنصوب في دعوى النصب ام لا الاصح عدم الاشتراط قال محمد في الاصل اذا ادعى رجل على رجل انه نصب منه جارية له واقام على ذلك بينة يحبس المدعي عليه حتى يجيء بها او يردها على صاحبها وتعامه في الناية فليراجع ( فان ظهر ) المنصوب الغائب ( وقيمه اكثر ) اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن الناصب به ( و ) الحال انه ( قد ضمنه ) الناصب ( بقول المالك او يبرهانه او بالنكول ) اي بنكول الناصب عن البيين

﴿ قلت ﴾ قوله اولي ليس باولي لدخوله بالاولى مع ما فيه من الخلل فتأمل نعم هو قيد اتفاق ( ماغصبه وضمن قيمته ) للملكه ( ملكه ) عندنا ملكا ( مستندا الى وقت النصب ) كيلا يجتمع البدلان والثابت بالاستناد ثابت من وجه دون وجه ولذا لا يملك الولد كما قال ( وتسلم له الاكساب دون الاولاد ) لما ذكرنا ولان تبعيةهم اعلى اذ ولد المدبر والمكاتب تابع دون كسبهما ( والقول في القيمة للناصب مع عيئه ) لانه منكر ( ان لم يبرهن مالكة على الزيادة ) ولو قال الناصب او المودع المتعدى لا اعرف قيمته لكن علمت انها اقل مما يقول فالقول للناصب بيمينه ويجبر على البيان فان لم يبين حلف على الزيادة فان نكل لزمته ولو حلف المالك ايضا على الزيادة اخذها ثم ان ظهر المنصوب فالناصب اخذه ودفعه القيمة او رده واخذ القيمة فليحفظ ( فان ظهر ) المنصوب ( وقيمه اكثر ) مما ضمن ولو بدائق في الف درهم او مشله او دونه على الاصح فالاولى ترك قوله

( فهو )

وقيمه اكثر ( وقد ضمنه بقول المالك او يبرهانه او بالنكول

( فهو ) اى المفضوب ( للغاصب ولاخيار للمالك ) لانه رضى به لادعائه هذا القدر وينفذ بيع غاصب ضمن القيمة بعد بيعه ( وان ضمنه ) الغاصب ( بقوله ) اى بقول الغاصب مع يمينه ( فالمالك ) بالخيار ( ان شاء امضى الضمان ) اى اجاز بان رضى بالبدل وترك المفضوب فى يد الغاصب ( او ) ان شاء ( اخذه ) اى المفضوب الظاهر من الغاصب ( ورد عوضه ) الذى اخذه من الغاصب لانه لم يرض بزوال عينه بهذا المقدار لادعائه الزيادة فيصير اخذه لضرورته عن اقامة البينة قال العيني وغيره ولو ظهر المفضوب وقيمه مثل ماضمنه او اقل فى هذه الصورة وهى ما اذا ضمنه بقول الغاصب مع يمينه قال الكرخي لاخياره لانه توفر عليه مالية ملكه بكماله وفى ظاهر الرواية يثبت له الخيار وهو الاصح ( ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الآخر ) اى لو اقام الغاصب البينة على انه رد المفضوب الى المالك فهلك عنده واقام المالك بينة على انه هلك عند الغاصب ( فيينة الغاصب اولى ) عند محمد لان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة الى اثباته لكن الغاصب يدعى زواله والمالك ينكره فيينة الغاصب تكون اولى وفى المجمع وهذا ظهر المذهب ( خلافا لابن يوسف ) فان عنده بينة المالك اولى لانها مثبتة للضمان ولم ينقل عن الامام شئ وفى الجواهر ولو شهدوا ان الغاصب غصب هذا العبد ومات عنده وشهد شهود الغاصب انه مات فى يد المالك لم تسمع بينة الغاصب وروى عن محمد فى الاملاء ان البينة بينة الغاصب ولو اقام المالك البينة ان الغاصب غصب يوم البحر بالكوفة واقام الغاصب البينة انه كان يوم النحر بمكة هو او العبد فالضمان واجب على الغاصب ولو شهد احدهما انه غصب هذا العبد منه وشهد آخر على اقراره بالغصب لم تقبل ( ومن غصب عبدا فباعه ) اى الغاصب المفضوب ( فضمنه ) المالك قيمته ( نفذ بيعه ) اى بيع الغاصب ( وان اعققه فضمنه ) بعده ( لاينفذ عقبه ) والفرق ان ملك الغاصب ناقص لانه ثبت مستندا كاسر وهو يكفى لنفاذ البيع دون العتق الأثرى ان البيع ينفذ من المكاتب بل من المأذون دون عتقه ( وزوائد المفضوب غير مضمونة مالم يتمد ) الغاصب ( فيها ) اى فى الزوائد ( او يمنعها بعد طلب المالك اياها ) اى الزوائد ( سواء كانت متصلة كالحسن والسمن او منفصلة كالولد والثمرة ) وقال الشافعى عليه الضمان مطلقا لوجود حد الغصب لما سر هو ابيات اليد المبطله فحسب عنده ولنا ان سبب الضمان اخراج العين من ان تكون منتفعا بها فى حق المالك ولم يوجد الا اذا وجد مايفوت حقه كالتعدى والمنع بعد الطلب فينشد بتحقيق

( فهو ) اى الزائد ( للغاصب ولاخيار للمالك ) لرضاه بذلك ( وان ضمنه بقوله فالمالك ) بالخيار ( ان شاء امضى الضمان او اخذه ورد عوضه ) ولاخيار للغاصب ( ولو برهن كل من المالك والغاصب ) هذه من زوائد المجمع ( على الهلاك عند الآخر فيينة الغاصب اولى ) عند محمد ( خلافا لابن يوسف ) قال فى المجمع وقول محمد ظاهر المذهب فلذا قدمه المصنف ( ومن غصب عبدا ) او غيره ( فباعه فضمنه نفذ بيعه وان اعققه ) اى الغاصب اذ تحرير المشتري من الغاصب فنافذ فى الاصح ( فضمنه لاينفذ عقبه ) لان الملك الناقص يكفى لنفاذ البيع لا العتق ( وزوائد المفضوب ) مطلقا كالمهر ( غير مضمونة مالم يتمد فيها ) او يمنعها بعد طلب المالك اياها ( لانها امانة ) سواء كانت متصلة كالحسن والسمن او منفصلة كالولد والثمرة ) وقال الشافعى

حد الغصب لأنه صار مزبلا على المالك يد التصرف والانتفاع ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في القهستاني نقلا عن العمادى ( وان نقصت الجارية بالولادة في يد الغاصب ) اى اذا ولدت الجارية المنصوبة اتى حبلت عند الغاصب ولها ونقصت بالولادة ( ضمن ) الغاصب ( نقصانها ) اى الجارية ( و ) لكن ( يجبر ) النقصان ( بقيمة الولد ) قال زفر والشافعى لا يجبر النقصان بالولد لأنه ملكه فكيف يجبر ملكه بملكه كما لو جز صوف شاة الغير ونبت آخر فلا يفيد اتحاد سبب الزيادة والنقصان فيلزم عليه الضمان ولنا ان سبب النقصان والزيادة واحد وهو الولادة لانها اوجبت فوات جزء من مالية الام وحدوث مالية الولد فاذا صار مالا انعدم ظهور النقصان به فانتفى الضمان ( او ) يجبر ( بالفرقة ) لانها كالولد لكونها قائمة مقامه لوجوبها بدلا عنه ( ان وقت ) قيده بقيمة الولد والفرقة مما اى يجبر النقصان بقيمة الولد ان كان في قيمته وفاء ويسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن وفاء به يسقط بحسابه وكذا يجبر النقصان بالفرقة ان فيها وفاء به ويسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن وفاء يسقط بحسابه ايضا ( ولو زنى ) الغاصب ( بامة غصبها ) فحبلت ( فردها ) اى الامة ( حاملا فولدت فانت ) عند المالك ( بها ) اى بسبب الولادة في نفسها ( ضمن ) الغاصب ( قيمتها يوم علوقها ) عند الامام لان ما انقصد فيها من العلووق هو سبب التلف فلا يوجد الرد بعد ذلك على الوجه الذى غصبها كما اذا جنت في يد الغاصب وقتلت في يد المالك ( بخلاف الحرة ) يعنى لو اخذها مكرهة فزنى بها فردها حاملا فولدت وماتت لا يضمن الغاصب ديتها لان الحرة لا تكون مضمونة بالغصب لبقى ضمان الغصب بعد فساد الرد ( وعندهما لا يضمن في الامة ايضا ) اى كالحرة بل يضمن نقصان الحبل وهو قول الأئمة الثلاثة لان سبب التلف هو الولادة في يد المالك بعد صحة الرد من الغاصب لان العيب لا يمنع صحة الرد ولكنها معيبة بالحبل فيجب عليه نقصان العيب ( ولوردها محجومة ) اى لو غصب امة فحمت ثم ردها محجومة ( فانت لا يضمن ) الغاصب الانقصان الحلى اتفاقا كما في البرازية وغيرها لان الموت يحصل بزوال القوى وانه يزول بترادف الآلام فلم يكن الموت حاصلًا بسبب وجد في يد الغاصب فيجب عليه قدر ما كان عنده دون الزيادة وفي الجواهر اذا غصب صبيًا حرا من اهله فرض ومات في يده فلا ضمان عليه وكذا اذا اصابه شئ من آفة السماء ولو عقره سبع او نهشته حية فالغاصب ضامن وفي نسخة فعلى حاقلة الغاصب الدية ( وكذا لو زنت ) الامة المنصوبة ( عنده ) اى عند الغاصب ( فردها ) اى الامة ( فحبلت ) في يد المالك ( فانت منه )

واحد تضمن مطلقا ( وان ) نقصت الجارية بالولادة في يد الغاصب ضمن نقصانها ويجبر بقيمة الولد او بالفرقة ( خلافا لزفر والشافعى ) ان وقت ( اى قيمة الولد او الفرقة به والاستسقط بحسابه ولو ماتت وبالولد وفاء كفى هو الصحيح ( ولو زنى بامة غصبها فردها حاملا فولدت فانت بها ) اى بالولادة ( ضمن قيمتها يوم علوقها بخلاف الحرة ) لانها لا تضمن بالغصب ( وعندهما لا يضمن في الامة ايضا ) الانقصان الحبل والفرق للامام ظاهر ( ولوردها محجومة فانت لا يضمن ) الا نقصان الحلى اتفاقا ( وكذا لو زنت عنده فردها فحبلت فانت منه ) اذ الجلد غير متلف شرعا ولو زنى بها واستولدها يثبت النسب والولد رقيق كما في الدرر

اى من الجلد لا يضمن الغاصب الانقضاء الزناء لانه الحاصل عنده لاسبب الموت  
 وهو الجلد (ولا يضمن) الغاصب (منافع ما غصبه سواء سكنه) اى فيما غصبه  
 (او عطله) اى جعله معطلا هذا عندنا وعند الشافعى واحد يضمن فيجب اجر  
 المثل لانها مال منقوم مضمونة بالعقود كالايمان وعند مالك يضمن الاجر  
 فى السكنى لا فى النمطيل ولنا ان عمر وعليه رضى الله تعالى عنهما حكما بوجوب  
 قيمة ولد المورور وحرثته ورد الجارية مع عقرها على المالك ولم يحكما بوجوب  
 اجر منافع الجارية والاولاد مع علمهما ان المستحق يطلب جميع حقه  
 وان المورور كان يستخذمها مع الاولاد لو كان ذلك واجباله لما سكتا عن بيانه  
 بوجوبه عليهما ولعدم المماثلة بين المنافع والدرام لانعدام البقاء فى المنافع  
 فلا يكون تقومها لذاتها بل اضرورة عند ورود المقد ولا عقدها واما اذا انتقص  
 بالاستعمال فيضمن لاستهلاكه بعض اجزاء العين (الافى الوقف) وكذا فى مال  
 اليتيم والمدد للاستغلال ذكره صدر القضاة ويصير الدار معدة للاستيجار اذا بناها  
 لذلك او اشتراها لذلك او تواجر ثلاث سنين على الولاة ويشترط علم المستعمل  
 بكونها معدة حتى يجب الاجر واستثنى صاحب المنع فقال الا اذا سكنها  
 بتأويل ملك او عقد يعنى منافع المدد للاستغلال مضمونة فى كل الاحوال  
 الا فيما ذكر من السكنى بتأويل ملك او عقد كيت سكنه احد الشريكين  
 اما فى الوقف اذا سكنه احدهما بالغلبة بدون اذن الآخر سواء كان وقوفا  
 للسكنى او للاستغلال فانه لا يجب الاجر وكذا السكنى بتأويل العقد  
 لما تقدم عن القنية من سكنى المرتهن بتأويل عقد الرهن انتهى (ولا)  
 يضمن ايضا (خير المسلم او خنزيره بالانلاف) سواء كان المتلف  
 مسلما او ذميا لعدم تقومهما فى حق المسلم والعبرة بجانب المتلف عليه دون  
 المتلف (وضمن) المتلف (القيمة فيهما لو كانا) اى الخمر والخنزير (لذى)  
 لانهما مال فى حقه وقد امرنا ان تركهم وما يدينون وعند الشافعى لا يضمن  
 لعدم التقوم ايضا فى حق الذمى لكونه تابعا فى الاحكام لنا (وان اتلف  
 ذمى خمر ذمى مثلها) لقدرته عليه ولو اسلم الطالب بعد ما قضى له بمثلها  
 فلا شئ على المطلوب لان الخمر فى حقه ليست بمضمومة فكان باسلامه مبرأه عما كان  
 فى ذمته من الخمر وكذا لو اسلم المطلوب وحده او اسلم المطلوب ثم الطالب  
 بعده قال ابو يوسف لا يجب عليه شئ وهو رواية عن الامام وقال محمد يجب  
 عليه قيمة الخمر وهو رواية عن الامام ايضا وفى التنوير بخلاف ما اشتراها  
 اى الخمر من الذمى وشربها فلا ضمان عليه (ولا ضمان بالانلاف الميتة ولو)  
 وصاية (لذى) لان احدا لا يعتقد بموتها (ولا) ضمان (بالانلاف متروك التسمية

(ولا يضمن منافع ما غصبه)  
 عندنا (سواء سكنه او عطله  
 الا فى) ثلاث فيجب اجر المثل  
 على اختيار المتأخرين  
 (الوقف) ومال اليتيم والمدد  
 بالاستغلال الا اذا سكن  
 بتأويل ملك او عتق كافى  
 التنوير وتامه فيما علقه عليه  
 وفى القهستانى وسهى من ظن  
 ان الاجارة غضب فاعترض  
 بسكنى المدد للاستغلال فتأمل  
 (ولا) يضمن (خير المسلم  
 او خنزيره) بان اسلم وهما فى  
 يده (بالانلاف) سواء كان  
 المتلف مسلما او ذميا (وضمن  
 القيمة فيهما لو كانا لذى) لو  
 المتلف مسلما غير الامام او  
 مأموره يرى ذلك عقوبة  
 فلا يضمن ولا الزق خلافا  
 ل محمد كإبائى (وان اتلف ذمى  
 خمر ذمى ضمن مثلها) لانها  
 مثلية فى حقتهم قيمة حكما فى  
 حقتنا حتى لو اشتراها منهم  
 مسلم فشربها فلا ضمان ولا ضمان  
 وتامه فى التنوير (ولا ضمان  
 بالانلاف الميتة ولو لذى)  
 لعدم ماليتها (ولا بالانلاف  
 متروك التسمية

عدا ولو ( لمن يبيحه ) من المسلمين لان استحلال متروك التسمية مخالف  
 لنص الكتاب والغصم مؤمن به فتثبت ولاية الحياجة فلا يجب على متلفه  
 الضمان ولا على من اشتراه بالثمن ولا ينعقد صحيحا ( وان غصب خمر مسلم فخلها )  
 اى صيرها خلا ( بما لا قيمته ) كالنقل من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس  
 ( اخذها المالك بلاشئ ) لان التخليل عما ذكر تطهير لها بمنزلة غسل الثوب  
 النجس فلا يوجب المبالغة فيبقى على ملك المصوب منه ( فلو اتلفها ) اى الخمر  
 التى تصير خلا ( الفاصب ) قبل ان يردا الى المالك ( ضمنها ) لان المصوب  
 واجب الرد عليه فاذا فوته عليه وجب عليه قيمته خلفا عنه ( لا ) يضمن  
 ( لو تلفت ) بلا صنعه لانه لم يوجد منه التفويت ( وان خلل ) القاصب الخمر  
 ( بالقاء ملح ) ذى قيمة ونحوه ( ملكها ) اى الخمر التى تصير خلا ( ولاشئ )  
 للمالك ( عليه ) اى القاصب عند الامام لان الخمر لم تكن متقومة والملح مثلا  
 متقوم فترجح جانب القاصب فيكون له بغير شئ ( وعندهما يأخذها المالك  
 ان شاء ويرد قدر وزن الملح ) هكذا ذكروه كأنهم اعتبروا الملح مايعا  
 لانه يذوب فيكون اختلاط المايع بالمايع فيشتركان عندهما ( فلو اتلفها القاصب  
 لا يضمن ) عند الامام ( خلافا لهما ) لما سأتى فى دبع الجلد ( وان خللها بالقاء  
 خل ملكها ولاشئ ) للمالك عند الامام ( ولو بمرور الزمان لانه استهلك الخمر  
 الغير المتقومة فى حق المسلم كما لو اراقها واخلط واستهلك عنده ( وكذا )  
 ملكها القاصب ولاشئ ) للمالك ( عند محمد ان تخلت من ساعتها ) لانه  
 استهلك ( والا ) اى وان لم يتخلل من ساعتها بل بعد زمان ( فانخل بينهما  
 على قدر ملكهما ) وفى التبيين وعندهما ان صارت خلا من ساعتها فكما قال  
 الامام وان صارت بمرور الزمان كان الخلل بينهما على قدر حقهما كيلا لانه  
 لم يستهلك الخمر فيصير فى التقدير كانه خلط الخلل بالخل واخلط ليس باستهلاك  
 عند محمد وان كان مايعا لان الجنس لا يهلك بجنسه وقيل ظاهر الجواب فيها  
 انه يقسم بينهما على قدر حقهما سواء صارت خلا من ساعتها او بعد حين  
 اما عندهما فلا يشكل لان الخلل ليس باستهلاك وكذا عند الامام لان الخلل  
 انما يوجب زوال الملك اذا كان يوجب الضمان وها قد تعدر وجوب الضمان  
 لان خمر المسلم لا يضمن بالاتلاف فصارت كما اذا اختلط بنفسه من غير صنعه  
 ولو استهلكه القاصب فى هذه الرواية يثبى ان يجب عليه الضمان اجماعا كما  
 فى النهاية انتهى ( وان غصب جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له ) كالتراب والشمس  
 ( اخذها المالك بلاشئ ) اذ ليس فيه مال متقوم للقاصب وكانت الدباغة اظهرا  
 للمالعة والتقوم فصارت كغسل الثوب النجس ( فلو اتلفه القاصب ضمن قيمته مدبوغا )  
 اتفاقا ( وقيل طاهرا غير مدبوغ ) لان وصف الدباغة هو الذى حصله فلا يضمنه

عدا ولو لمن يبيحه ) لان ولاية  
 الحاجة ثابتة ( وان غصب خمر  
 مسلم فخلها بما لا قيمة له ) كخط  
 وتشميس ( اخذها المالك بلا  
 شئ ) كفضيل متنجس ( فلو  
 اتلفها القاصب ضمنها ) بناء على  
 انه ملك ( لا لو تلفت ) بنفسها  
 ( وان خلل بالقاء ملح ) اى  
 كثيره قيمة ( ملكها ) القاصب  
 ( ولاشئ عليه ) للمالك عنده  
 ( وعندهما يأخذها المالك  
 ان شاء ويرد قدر وزن الملح  
 من الخلل فلو اتلفها القاصب  
 لا يضمن ) عنده ( خلافا لهما )  
 وقيل يصير الملح مستهلكا فيه  
 فلا يعتبر ( وان خللها بالقاء خل  
 ملكها ولاشئ ) للمالك عند  
 الامام ( لاستهلاكه بالخلط  
 ) وكذا عند محمد ان تخلت من  
 ساعتها ( والا ) بان الخلل لا يلا  
 ( فانخل بينهما على قدر ملكهما )  
 خلطه الخلل بالخل وهو على  
 اصله ليس باستهلاك وهذا  
 التفصيل من زوائد الهداية  
 وكذا قوله ( وان غصب جلد  
 ميتة فدبغه بما لا قيمة له ) كالتراب  
 وشمس ( اخذها المالك بلا  
 شئ ) لما مرانه كفضيل متنجس  
 ( فلو اتلفه القاصب ضمن قيمته  
 مدبوغا ) وقيل طاهرا غير  
 مدبوغ ( والا اول اصح لان  
 وصف الدباغة تابعة للجلد

(وان ديفه بماله قيمة) كقرظ (ياخذ المالك ويرد ما زاد الدبغ) وليس له ان يدفع الجلد للغاصب ويضمن قيمته غير مدبوغ لعدم تقومه قبل الدبغ (بان يقوم مدبوغا وذكيا غير مدبوغ ويرد فضل ما بينهما والغاصب ان يحبس حتى يستوفي حقه) حتى يحبس المبيع لثمنه وبهلاكه تسقط قيمة الزيادة (وان اتلفه لا يضمن) قيمة الجلد للمالك عنده (وعندهما يضمه مدبوغا لا قدر مازاد الدبغ) وقول صدر الشريعة واذابغ بذى قيمة يصير للمالك ان يبيع من قلم النسخ الاول كما بسطه الباقي لكن في المبح عن التهمة لوجعل الجلد ادما انقطع ٦٩ المالك هكذا نقل الباقي والشربلالي وابن الملك عن النهاية اموال

جملة الغاصب بعد ديفه ادعا او ورقا او دفقرا او حزاما او فروا انقطع حق المالك فان ذكيا فله قيمة يوم غصبه وان ميتة فلاشئ عليه لانه استهلاك اسماء ومعنى فليحفظ (ولو تلف) بنفسه (لا يضمن اتفاقا) ولو استهلكه غيره يضمن اتفاقا لان الاصل مضمون عليه فكذا التبغ وتماه في شروح المجمع (ومن كسر لمسلم) قيد اتفاقا وقيل احترازي كما يأتي (بربطا او طبلا او مزمارا او دقا) ونحوها من آلات اللهو كالزرد والشطرنج (او اراق له سكر) بفحنتين (او منصفا) يأتي بينهما في الاشربة (ضمن قيمته) اي قيمة كل واحد مما ذكر لان الاسر بالمعروف باليد الى الامام لقدرتهم وباللسان الى غيرهم صالحا (لغير لهو) كالامة المغنية ونحوها (ويصح

وجه الاول وعليه الاكثر ان صنعة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفتته (وان ديفه) اي الغاصب الجلد المصبوغ (بماله قيمة) كالغصص والقرظ (ياخذ المالك ويرد ما زاد الدبغ) لانه بهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم فياخذ الجلد ويعطى ما زاد الدباغ فيه وطريق معرفته ما ذكره بقوله (بان يقوم مدبوغا وذكيا غير مدبوغ ويرد) المالك الى الغاصب (نضل ما بينهما) كافي الثوب المصبوع (وللغاصب ان يحبس) اي الجلد (حتى يستوفي حقه) لان فعل الغاصب متقوم لاستعماله مالا متقوما فيه كحبس المبيع بالثمن والرهن بالدين والعبد الا ببق بالجعل (وان اتلفه) اي الغاصب الجلد المدبوغ بماله قيمة (لا يضمن) عند الامام لان تقوم الجلد المذكور قد حصل بمال الغاصب وصنعه فقام حقه فيه ولذا كان له ان يحبس حتى يستوفي ما زاده الدباغ لما سر ان صنعته متقومة لانفاقه فيه مالا متقوما فصار الجلد تابعا لها في حق التقوم لانه لم يكن متقوما قبل الدباغة ثم الاصل وهو الصنعة اذ المال غير مضمون عليه بالاتلاف فكذا التابع غير مضمون من غير صنعة وفي الباقي على صدر الشريعة في هذا المحل كلام لكن دفعه ابن الشيخ في شرح الوقاية فليراجع (وعندهما يضمه مدبوغا الا قدر ما زاد الدبغ) لانه استهلك مالا متقوما للمالك فعليه الضمان (ولو تلف لا يضمن اتفاقا) لعدم صنعه (ومن كسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دقا او اراق له) اي لمسلم (سكر) بفحنتين اسم للثمن من ماء الرطب اذا غلا واشتد (او منصفا) هو ما ذهب نصفه بالطبخ وغلا واشتد (ضمن قيمته) صالحا (لغير لهو) ففي البربط يضمن الخشب الصالح للاستعمال وكذا الباقي وفي سكر ونحوه يضمن قيمته صالحا لكونه خلا وغيره (ويصح بيع هذه الاشياء) عند الامام لانها اموال لصلاحياتها لما يحل به الانتفاع وان صلحت بما لا يحل فصار كالامة المغنية والحمامة الطيارة (وقالا لا يضمن ولا يجوز بيعها) لان هذه الاشياء اعدت للمعصية فيبطل تقومها بقولهما قالت الائمة الثلاثة (وعليه الفتوى)

بيع هذه الاشياء) كلها (وقالا لا يضمن) اصلا (ولا يجوز بيعها وعليه الفتوى) لكثرة فساد الزمان كافي الكافي والمخ والدرر والقرر وغيرها وكذا القهستاني والبرجندي وابن الملك وغيرهم زيادة ان هذا الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف وفيما يصلح لعمل آخره والا لم يضمن شيئا اتفاقا وفيما اذا فعل بلا اذن الامام والا لم يضمن اتفاقا وفي غير عود المنق وخابية الخمار والا لم يضمن اتفاقا لانه لو لم يكسر عاده لعله القبح ﴿قلت﴾ ولا يبعد ان يحمل عليه قول المجمع ولو كسر معزف لغيره فتملحه وفي غير طبيل الغزو والحج والصيد ودف العرس والصدية التي تبع في البيت والا ضمن اتفاقا بالغاما بلغ



لفساد الزمان فيما بين الناس حتى ذكر الصدر الشهيد ان البيت يهدم على من اعتاد الفسق وانواع الفساد وانه لا بأس بالمجور على بيت المفسدين وباراقة العصير قبل ان يشتد على من اعتاد الفسق وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي يضرب لهو فاما طبل الغزاة او طبل الحاج او طبل الصيد او الدف الذي يباح ضربه في العرس او يلعب به الصبية في البيت فيضمن بالاتفاق بالانصاف كما في شرح الكثر للعيني (ومن غصب مدبرة فماتت في يده) اي الغاصب (ضمن) الغاصب (قيمتها) بالاتفاق لتقومها وكذا الحكم لو غصب مدبرا فلا فائدة في التخصيص سوى التوطئة والمناسبة لقوله (ولو) غصب (ام ولد) فماتت في يده (فلا ضمان) عليه عند الامام لعدم تقومها عنده (خلافا لهما) فان عندهما يضمن قيمتها لتقومها عندهما بقولهما قالت الأئمة الثلاثة (ولو شق الزق لاراقة الخمر) التي فيه (لا يضمنه عند ابي يوسف) لانه لا يتيسر الاراقة الا بالشق فيكون مأذونا فيه (خلافا لمحمد) هو ان يقول ان الاراقة ممكنة بدون الشق فيضمن الزق لانه ماك متقوم (ولا ضمان على من حل قيد عبده غيره او) جل (رباط دابته) اي دابة غيره (او فسخ اصطبلها) اي اصطبل دابة الغير (او) فسخ (قفص طير) غيره (فذهب) العبد او الدابة او الطير عقيب ذلك الفعل هذا عند الشنخين لانه تحال بين فعله والتلف فعل فاعل مختار وهو ذهاب العبد والدابة وطيران الطور واختيارهم صحيح وتركهم منهم متصور والاختيار لا ينعدم بانعدام العقل فيضاف التلف الى المباشر دون التسبب كما في الاختيار (خلافا لمحمد في الدابة والطير) لانه فرق بين ذى العقل وغيره ذكر هذا الخلاف صدر الشريعة والمفهوم من الشنخي وغيره ان الخلاف في الطير لانه قال وعن محمد يضمن في الطائر سواء طار من فوره او مكث ساعة ثم طار لان الطائر مجبول على النفاذ قيدنا بالذهاب عقيب الفسخ لانه لو مكث ساعة ثم ذهب لا يضمن عندنا وعند الشافعي خلافا لمحمد في رواية \* وفي الاختيار ذهبت دابة رجل ايللا او نهارا بغير ارسال صاحبها فاقسدت زرع رجل لا ضمان عليها لانه ذهبت باختيارها وفعلها هدر وان ارسلها ضمن رجل وجد في زرعه او داره دابة فاخرجها فهلكت او اكلمها الذئب لم يضمن لانه ولاية الاخراج وان ساقها بعد الاخراج ضمن (ولا) ضمان (على من سعى الى سلطان بمن يؤذيه ولا يندفع) عنه (الا بالسعي) والرفع اليه لان دفع الايذاء عن نفسه حقه فلا يلزم الضمان لما اخذه السلطان اما لو كان دفع الايذاء ممكنا بلا سعاية فسعى اليه فيلزم الضمان (او) لا ضمان للساعي (من يفسق ولا يمتنع لنهيه) اي الساعي لوجوب دفع المنكرات بما يمكن

وفما اذا كان لمسلم فلو لذي ضمن اتفاقا قيمته بالناس ما باغ وكذلك كسر صلبه لانه مال متقوم في حقه **قلت** لكن جزم القهستاني وابن الكمال ان الذي كالمسلم فليحمر (ومن غصب مدبرة فماتت في يده ضمن قيمتها) اتفاقا لتقومها بالاتفاق (ولو) غصب (ام ولد فلا ضمان خلافا لهما) على ما سرق في العتق (ولو شق الزق لاراقة الخمر لا يضمنه عند ابي يوسف خلافا لمحمد) كما هو وهي من المجمع وبالأول يفتى (ولا ضمان على من حل قيد عبده غيره او رباط دابته) اوسفنته (او فسخ اصطبلها او قفص طير فذهب) هذه من زوائد الواقية (خلافا لمحمد في الدابة والطير) وظاهر القهستاني والبرجندي ان الخلاف في الكل وان المودع لو فعل ما ذكر ضمن بالاتفاق لا التزامه الحفظ (ولا) ضمان (على من سعى) ونم (الى سلطان بمن يؤذيه ولا يندفع) الا بالسعي او بمن يفسق ولا يمتنع بنهيه

ولاعلى من قال لسلطان) صفته (قد يعرفم وقد لا يعرفم) فقال له (ان فلانا وجد ما لافترمه) السلطان او الحاكم (شيأ) فانه لا  
 يضمن كما مر لانتهاء التسيب وتحلل فعل مختار (وان كانت عادته) اى السلطان (ان يعرفم البتة ضمن) لوجود التسيب (وكذا)  
 يضمن (لوسى بغير حق عند محمد زجراله) لانه غير مضطرفيه وهو المدار كما فى القاعدة (وبه يفتى) لكثرة الفساد ولو  
 الساعى عبدا طوب بعد عتقه ولومات الساعى فلم يظلم اخذ قدر الخسران من تركته هو الصحيح ولومات المظلوم بسقوطه  
 من سطح ظوفه غرم الشاكى ديتة لا لومات بالضرب لندوره وفى العمادية وغيرها وقتوى التأخرين بالضمان بالسعاية  
 استحسنانا لغلبة السعاة وجعلوه كودع دل سارقا على ودبته قال ونحن لانفتى به لانه خلاف اصول اصحابنا لكن ان رأي  
 تضمنه له ذلك لانه موضع اجتهاد ﴿٤٧١﴾ فتشكل لرأيه التزجر السعادة انتهى لكن فى المنع عن الجواهر على تضمنين

الساعى مطلقا لو كتب حامل  
 اسامى اهل بلد بأمر سلطان  
 ودفع الى اعوان فاخذوا منهم  
 الدراهم فالظلمة على كل من  
 الثلاثة فى الدنيا والآخرة  
 ولو امر انسانا بأخذ مال الغير  
 فالضمان على الآخذ وكذا  
 فى كل موضع لم يصح الامر فيه  
 انتهى ﴿قلت﴾ ومفاده انه اذا  
 صح امره فعلى أمره كما يأتى  
 (ولو اطعم) او البس (الفاصب  
 المنصوب مال كبرى) عندنا  
 (وان لم يعلمه) لو صول عين

(ولا) ضمان (على من قال لسلطان) الذى (قد يعرفم وقد لا يعرفم ان فلانا وجد  
 مالا) هذه الجملة مقول قول (ففرمه شيأ) لا يضمن الساعى لانتهاء التسيب  
 فى هذه الصور بتوسط فعل فاعل مختار (وان كان عادته) اى عادة السلطان (ان يعرفم  
 البتة ضمن) الساعى لوجود التسيب (وكذا) ضمن الساعى (لوسى بغير حق عند  
 محمد زجراله وبه) اى بقول محمد (يفتى) لكثرة السعاة فى زماننا وعند الشيخين  
 لا يضمن الساعى للمامر \* وفى التنوير ولومات الساعى للمسمى به ان يأخذ قدر  
 الخسران من تركته (ولو اطعم الفاصب المنصوب مال كبرى وان) وصلية (لم  
 يعلمه) اى وان لم يعلم الفاصب المالك انه طعامه لانه عين ماله وصل اليه فلا يضمنه  
 ثانيا \* وكذا فيما اذا لبس الثوب المنصوب مال كبرى خلافا للشافعى \* وفى الفرر امر  
 شخص عبد غيره بالاباق او قال اقتل نفسك ففعل وجب على الأمر قيمته ولو قال له  
 اتلف مال مولاك فاتفق لا يضمن استعمل عبد الغير لنفسه وان لم يعلم انه عبد  
 او قال ذلك العبد انى حر ضمن قيمته ان هلك ولو استعمله لغيره لا يضمن

#### كتاب الشفعة

تناسب الكتابين من حيث ان كلا منهما يفضى الى تملك مال الانسان بغير  
 رضاه الا ان الغصب يصلح شيأ لملك مال والشفعة لا تجرى الا فى العقار فلذلك  
 قدم الغصب مع كونه عدوانا (هى) اى الشفعة لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول  
 من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بأخر اى جعلته زوجاله فهى فى الاصل  
 اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التى  
 يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة كما فى الفهستانى ومنه شفاعة النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم للمذنبين لانه يضمهم بها الى الفائزين وفى الشرع (تملك العقار)

ماله اليد وهذا من زوائد  
 المجمع ﴿فروع﴾ قال لغيره  
 اسلك هذا الطريق فانه امن  
 اوكل هذا الطعام او اتلف  
 مال مولاك ففعل لم يضمن  
 الأمر بخلاف مالو امر  
 عبد غيره بالاباق او يقتل  
 نفسه ففعل حيث يجب عليه  
 قيمته ﴿قلت﴾ وهذه احدى

المسائل الست المستثناة من قولهم لا ضمان على الأمر بالامر وتامه فيما حررته على التنوير ﴿كتاب الشفعة﴾ مناسبتة  
 تملك مال الغير بغير رضاه والحق تقديمها لمشروعيتها دونه لكنه يعم كل مال وهى تختص بالعقار فتوفرت الحاجة لمعرفته  
 سيما للاحتراز عنه (هى) لغة الضم فعلة بمعنى مفعول مشتقة من الشفع او من الشفاعة لضم الجانى للفائز ولم يسمع منها فعل  
 ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التى يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة كما فى المغرب وشرعا (تملك العقار) اى ملكا طيبا لا خبث فيه  
 ولذا لا شفاعة فى بيع فاسد كما يأتى والمراد هنا بالعقار غير المنقول فدخل الكرم والرحى والبيت والعلووان لم يكن طريقه فى السفل  
 وخرج الشجر والبناء فانه من المنقول لا شفعة فيه الا بتبعية العقار وان بيع مع حق القرار خلافا لما زعمه ابن الكمال وسيجيء

(على مشريه) لو معتزناه او منكر وبرهن عليه اما لو اعترف البايع وانكر المشتري وحلف ولا يئنه فالتليك على البايع على انه اعلى لثبوتها في وهو ببعوض ذكره البرجندی الا ان يقال انه شراء انتهى (عقار عليه) اي مثله لو مثلاً والافقيته (جبرا) مستدرك بكلمة على وركنها اخذ الشفيع من احد المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ كافي التوير (وتجب) اي تثبت له لاعليه (بعد البيع) وقيل تجب بالبيع (وتستقر بالاشهاد) في مجلسه اي طلب الموائمة فلا تبطل بعده (وتملك بالاخذ بقضاء او رضی) ٤٧٢ الظاهر ان المراد بالاخذ القبول اذ ثبوت

تملك الشفيع بمجرد الحكم قبل الاخذ كما حرره صاحب الدرر والفرر وغيره فتدبر ( وانما تجب ) للخليط اي الشريك (في نفس) العقار (المبيع) اي في كل جزء منه او بعض فتثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس ( فان لم يكن ) خليطاً (او) كان لكن (سلم) فللخليط في حق المبيع اي تابعه مما لا بد له منه ( كاشرب والطريق ) الاحسن من الشرب ثم الطريق فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق ذكره القهستاني ونقل البرجندی ان الطريق اقوى من السيل فراجعه (الخاصين) فلو عامين فللجار الملاصق ثم فسر خصوصها بقوله ( كنه لانجری فيه السفن ) والاصح بالتفويض لرأي كل مجتهد في زمانه كافي

وهو الضيعة وقيل ماله اصل من دار وضيعة وما في حكمه كالملو دون المنقول كاشجر والبناء فانه من منقول لم تجب الشفعة فيه الا بتبعية لعقار كالدار والكرم والرحى والبئر وغيرها (على مشريه بما) اي بالذي اي بالثمن الذي (قام عليه) اي على المشتري (جبرا) اي من حيث الجبره ومعناه اللغوي وهو موجود فيه مع زيادة اوصاف كالتملك وعلى وجه الجبر وقيل هي ضم بقمة مشترة الى عقار الشفيع بسبب الشركة او الجوار وهذا احسن كافي شرح الكنز للعيني وسببها اتصال ملك الشفيع بالمشتري لانها تجب لدفع ضرر الدخيل عنه على اللوام بسبب سوء المعاشرة والمعاملة من حيث اعلاء الجدار واقاد النار ومنع ضوء النهار واثارة الغبار واقفاف الدواب لاسيما اذا كان يضاده كما قيل اضيق السجون معاشرة الاضداد وشرطها ان يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا احتمل القسمة اولا وان يكون العقد عقد معاوضة مال بمال وركنها اخذ الشفيع من المتعاقدين عند وجود سببها مع شرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ حتى يثبت بها ما يثبت بالشراء نحو الرد بخيار الرؤية والعيب ( وتجب ) اي تثبت ولاية الشفعة ( بعد البيع ) الصحيح او الفاسد انقطع فيه حق المالك ( وتستقر بالاشهاد ) والطلب في الحال حتى لو اخر ساعة قبل الاستقرار تبطل شفعة لان حقها ضعيف متزلزل فلا بد من الطلب والاشهاد في الحال فاذا اشهد استقر فبعد ذلك لا تبطل بالتأخير ( وتملك بالاخذ بقضاء او رضی ) والصواب ان يقول وتملك بالقضاء او الاخذ بالرضی كما في الفرر لان القاضي اذا حكم يثبت الملك للشفيع من غير اخذ وحاصله انه ليملك العقار المشفوع باحد الامرين اما بالاخذ اذا سلمها المشتري برضاه او بحكم الحاكم من غير اخذ كما في اكثر المعترات تأمل ( وانما تجب ) اي تثبت الشفعة (للخليط) وهو الشريك الذي لم يقاسم (في نفس المبيع) وهذا بالاجماع (فان لم يكن) اي وان لم يوجد الخليط في نفس المبيع (او) وجد ولكن (سلم) الشفعة (فللخليط في حق المبيع كاشرب) بكسر الشين وهو الشريك الذي لم يخالط (والطريق الخاصين) ثم فسر ذلك بقوله ( كنه لانجری فيه السفن ) اي اصغر السفن مثال للشرب الخاص ( وطريق لا ينفذ ) مثال للطريق الخاص

المحيط فلو باع حصته بشرها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كافي التنف (حتى) (و) الطريق الخاص مثل (طريق لا ينفذ) فكل اهلها شفا ولو مقابلا والمراد بعدم النفاذ ان يكون بحيث يمنع اهله من ان يستطرقه غيرهم حتى لو كانت سكة غير مائدة فاخذت اهلها في اقصاء بنا الى الطريق العام لا يصير بذلك نافذا

اذلاهل السكة ان يمنع العامة من ٤٧٣ ان يستطرقوها وهذا ايضا حيث لا مسجد في اسفل السكة

وتمامه في البرجندي  
( ثم ) بعد الطريق ( للجار  
الملاصق ) ذى العقار ولو  
ذميا او مأذونا او مكاتبا  
واحتز به عما يكون وقفا او  
اجارة او وديعة ( ولو ) كان  
( بابه في سكة اخرى ) نافذة او  
غير نافذة او ذا باب بان يكون  
ظهره لظهر المبيع وبه يمتاز  
عن الطريق ذكره القهستاني  
او بابهما معا الى الطريق العام  
نعم لو كانا الى الخاص فجميع  
اهل السكة شفعاء الملاصق  
والمقابل في ذلك سواء كاسر  
فتدبر وعند الشافعي لاشفعة  
للجار ( ومن له جذوع على  
حائطها او شركة في خشبة  
عليه ) فهو ( جار وان في نفس  
الجدار فشريك ) كذا في عامة  
نسخ المتن لكن المصرح به في  
عامة كتب المذهب ان الشركة  
في الجدار غير معتبرة اصلا لان  
الشركة في البناء مجرد بدون  
الارض لا يستحق بها الشفعة  
نعم لو كان البناء و المكان  
الذي عليه البناء مشتركا بينهما  
كان شريكا فيحمل المتن عليه  
ووقع في نسخة الشارح الباقي  
بدل الجدار الدار فان صح  
فليس عليه غبار بهذا  
الاعتبار لكنه مستدرك  
وغير ملائم فانهم ( وهى

حتى اذا كانا عامين لم يستحق بهما الشفعة فانهر العام عند الطرفين ما جرى  
فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ لاسلام اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يفرق  
ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضى ولا يكون له منفذ والعام  
ما يفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا  
فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة وعن ابي يوسف الخاص ان يكون  
نهرا يسقى منه قراخان او ثلاثة وما زاد على ذلك فهو عام والاصح انه مفوض الى  
رأى كل مجتهد في زمانه وهو اشارة لاقاويل ( ثم ) تثبت بعد الطريق ( للجار الملاصق )  
اي لجار له عقار واحتز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة لانها لا تثبت فيها للماني  
التجريد لاشفعة في الوقف ولا بجواره ( ولو بابه في سكة اخرى ) والظاهر ان ولو  
وصلية لكن الاولى ان يقول لو كان بابه في سكة اخرى بدون الواو لانه ان كان بابه في تلك  
السكة كان خليطا في حق المبيع فلا يكون جارا ملاصقا فهذا قال صاحب الهداية وغيره  
في تفسير الجار الملاصق هو الذى داره على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة  
اخرى وقال الشافعي لاشفعة بالجوار بل بالشركة في البقعة لقوله عليه الصلاة والسلام  
الشفعة فيما لا يقسم وبه قال مالك واحد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام جار الدار حق  
من غيره فلا تثبت للجار المقابل اذا كانت السكة نافذة اما اذا كانت غير نافذة  
فثبت ( ومن ) مبتدأ ( له جذوع على حائطها ) اي حائط الدار ( او ) من له  
( شركة في خشبة عليه ) اي على الحائط ( جار ) خبر المبتدأ لان الجار بهذا  
المقدار لا يكون خليطا في حق لمبيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا ( ون )  
كان شريكا ( في نفس الجدار فشريك ) يقدم على الخليط لكن في التبيين  
وغيره واذا كان بعض الجيران شريكا في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران  
لان الشركة في البناء مجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة ولو كان البناء  
والمكان الذى عليه البناء مشتركا بينهما كان هو اولى من غيره من الجيران انتهى  
فيلزم التوفيق بينه وبين ما في المتن بان مراد المصنف بالبناء المكان الذى عليه  
البناء لا البناء مجرد تدبر ( وهى ) اي الشفعة ( على عدد الرؤس ) اي رؤس  
الشفعاء ( لا السهام ) اي سهام ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك  
لا قدره والترجيح لقوة العلة للكثرة ولذا قسم على التصنيف دار بين ثلاثة نصف  
وثلث وسدس اذا باع احدهم نصيبه . وكذا دار له جار ان احدهما من ثلاثة جوانب  
وما بينهما من جانب خلافا للشافعي اذ عنده يقضى بقدر الاملاك لا بقدر الرؤس لان  
الشفعة من مرافق الملك فيكون على قدر الملك وفي التنوير لو اسقط بعضهم  
حقه من الشفعة بعد القضاء ليس لمن بقى اخذ نصيب التارك ولو كان بعضهم

عدد الرؤس ( اي رؤس ( مجمع - ٦٠ - نى ) الشفعاء ( لا ) على قدر ( السهام ) خلافا للامة الثلاثة

( فاذا علم الشفيع بالبيع يشهد في مجلس علمه ) بالبيع وان لم يكن فور علمه من مشتري او رسوله او عدل او عدد كمرزل وكيل وان امتد المجلس كخبرة هو الاصح ( انه يطلبها ) مقاده وجوب الطلب ﴿ ٤٧٤ ﴾ على الكل وان لم يتمكن وان اخذها

حتى لو لم يطلب الجار لمكان الشريك فسم الشريك لم يكن للجار شفعة ذكره القهستاني وغيره ( ويسمى ) هذا ( طلب مواثبة ) اي مبادرة والاشهاد فيه ليس بلازم بل لخفاة الجحود والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب وهو واجب وان لم يكن عنده احد لئلا تسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الخلف عند الحاجة كافي النهاية وغيرها ( ثم يشهد ) على طلبه عند تمكنه من الاشهاد وان لم يمكن فور المجلس للأبواب عند القاضي ومقاده ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلاثة ( عند القمار او على المشتري او على البايع ) فاذا امكن قام مقام الطرفين وقوله ( ان كان المبيع في يده ) مختار القدوري وغيره ولم يشترطه شيخ الاسلام استحسانا قياسا على المشتري ومقاده ان له الاشهاد عند احد هؤلاء مع الاقرب وقيل يلزم الاقرب كافي المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند القمار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشتري ( فيقول

اشترى فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الآن فاشهدوا على ذلك و ) هذا ( يسمى طلب تقرير ( كذا ) واشهاد ) وهل يشترط تسمية القمار وتحديد قبل نعم ( ثم ) بعد الطرفين ( يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار

غائبا يقضى بالشفعة بين الحاضرين في الجميع وكذا لو كان الشريك غائبا فطلب الحاضر يقضى له بالشفعة كلها ثم اذا حضر وطلب قضى له بها سقط الشفيع الشفعة قبل الشراء لم يصح. اراد الشفيع اخذ البعض وترك الباقي لم يملك ذلك جبر اعلى المشتري ولو جعل بعض الشفيع نصيبه لبعض لم يصح وسقط حقه به ( فاذا علم الشفيع بالبيع ) اي القمار المشفوع ( يشهد ) من الافعال ( في مجلس علمه ) اي الشفيع على ( انه يطلبها ) سواء علم ببيع من البايع او المشتري او بسمع الكلام في حق البيع او باخبار شخص بان فلانا باع داره بلفظ يفهم طلبها كطلبت الشفعة او انا طالب لها او اطلبها لان الاعتبار للمعنى والمعتبر الطلب دون الاشهاد وانما الاشهاد للابواب حتى لو صدقه المشتري على الطلب لا يحتاج الى الشهود ثم اعتبار المجلس اختيار الكرخي وبعض مشايخ بخاري لتأمل وفي رواية الاصل يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخاري وعليه الفتوى كافي المنع وقيل تبطل ان سكت ادنى سكوت حتى لو اخبر بكتاب والشفعة في اوله او وسطه فقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفعتها اذا كان ذلك بعد العلم بالمشتري وبالتمن ( ويسمى ) اي الطلب في المجلس ( طلب مواثبة ) اي مسارعة من الثوب سمى به ليدل على غاية التجمل ( ثم يشهد عند القمار ) لانه محل للشفعة ( او ) يشهد ( على المشتري ) ولو غير ذي يد بأن يقول له اطلب منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها لي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كافي الخانية لكن في الكافي وغيره ان تبين هذه الامور ليس بمالابد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابد هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب الآخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كافي القهستاني ( او على البايع ان كان المبيع في يده ) فلا يصح الاشهاد عند بايئ ليس بندي يدعى ما ذكره القدوري واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدره بمدة التمكن من الاشهاد كافي النهاية وغيره حتى لو تمكن ولم يطلب بطلت شفعته ( فيقول اشترى فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة ) قبله طلب المواثبة ( وانا اطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ويسمى ) هذا الطلب ( طلب تقرير واشهاد ) ولا بد منه لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي ولا يمكنه الاشهاد على طلب المواثبة ظاهرا لانه على الفور فيحتاج بعد ذلك الى الاشهاد للتقرير ( ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار

كذا وانا شفيعها بسبب كذا فـره ﴿٤٧٥﴾ بالتسليم الى (و) هذا (يسمى طلب خصومة وتمليك ولا تبطل الشفعة

بتأخيره مطلقا) بمذر اولا شهرا او اكثر (في ظاهر المذهب وعليه الفتوى) كما في الهداية والكافي (وقيل) قائله في الوقاية والنقاية (يفتى بقول محمد انه ان اخره شهرا بلاعذر بطلت) لحاجة الناس اليه وعليه المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية ذكره القهستاني- وفي الشرنبلالية عن البرهان انه اصح ما يفتى به فليحفظ (واذا ادعى) الشفيع (الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه فان اقر بملك ما يشفع) الشفيع المدعى (به) من عقار (او نكل عن الحلف) بطلب الشفيع (على العلم) عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى لالبتات خلافا لمحمد (بملكته او برهن الشفيع) على انه ملكه (سأله) اى القاضي الخصم (عن الشراء فان اقر به او نكل عن البين) على البتات او الحاصل او السبب على ما مر في الدعوى (انه ما ابتاع او ما يستحق عليه هذه الشفعة او برهن الشفيع) على الشراء من شروطها كما بسطه الشمني

كذا وانا شفيعها بسبب كذا) قيل هذا ظاهر في الشفيع في الجوار لا في الشفيع في نفس المبيع (فـره) ايها القاضي (بالتسليم الى) حتى بالرد او بترك الدخل بينه وبينى فالتسليم على هذا المعنى لا يقتضى القبض بل يوجد قبل القبض وبمده فلا يرد ما قيل من انه هذا اذا قبض المشتري المبيع وطلب الخصومة لا يتوقف عليه انتهى (ويسمى) هذا الطلب (طلب خصومة وتمليك) فلا بد منه ايضا لانه لا يحكم له بدون طلبه (ولا تبطل الشفعة بتأخيره) اى بتأخير طلب الاخذ (مطلقا) بعد ما استقرت شفيعته بالأشهاد عند الشيوخين (في ظاهر المذهب وعليه) اى على قول الامام (الفتوى) لان الحق قد ثبت بالطلب فلا يبطل بالتأخير كسائر الحقوق ولو كان التأخير بمذر من مرض او سفر او حبس او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده لا يسقط بالاجاع وان طالت المدة وعن ابي يوسف ان آخره الى مجلس حكم يبطل لتركه عندا مكان الاخذ وفي رواية الى ثلاثة ايام (وقيل يفتى بقول محمد) وزفر ورواية عن ابي يوسف (انه) اى الشفيع (ان اخره) اى طلب الخصومة (شهرا بلاعذر بطلت) الشفعة لانه قال الفتوى اليوم على اذا اخر شهرا سقطت الشفعة لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير وفي المحيط والخلاصة ومنية المفتي ومختارات النوازل والفتوى على قول محمد (واذا ادعى) الشفيع (الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه) وهو المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي ملك للشفيع اولا (فان اقر) المشتري (بملك ما يشفع به) او انكر فحلف (او نكل عن الحلف على العلم بملكته) بان يحلف بالله ما اعلم انه مالك لما يشفع به (او) انكرو (برهن الشفيع) اى اقام بينة انها ملكه (سأله) اى القاضي المشتري (عن الشراء) فيقول له اشتريت ام لا (فان اقر) المشتري (به) اى بالشراء (او) انكر فحلف (او) نكل عن البين انه ما ابتاع او ما يستحق الشفيع (عليه هذه الشفعة او برهن الشفيع) يعنى ان ثبوت الشفعة ان كان متفقاً عليه يحلف على الحاصل بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة على فان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي كما في شروح الكتبي وفي التنوير من لم ير الشفعة بالجوار كالشافعي طلبها عند حاكم يراه (قضى) اى القاضي (له) اى للشفيع (بها) اى بالشفعة لثبوته عنده قال العيني والواجب في هذا ان يسأل القاضي اولا عن المدعى عن موضع الدار من مصر وحلة وحدودها لانه ادعى حقا فلا بد ان تكون معلومة فاذا بين ذلك سأل هل قبض المشتري الدار ام لا لانه اذا لم يقبضها لا تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البايع فاذا

(قضى له بها) حيث لم يخل بشئ من شروطها كما بسطه الشمني

(ولا يشترط احضار الثمن وقت الدعوى) على الظاهر (فاذا قضى له لزوم ٤٧٦ احضاره) فلو لم يتقدمه حبسه القاضي

بين ذلك سأله عن طلب التقرير كيف كان وعند من اشهد فاذا بين ذلك كله تمت دعواه ثم اقبل على المدعى عليه فسأله كافي المتن ( ولا يشترط احضار الثمن وقت الدعوى ) في ظاهر الرواية فيجوز له المنازعة وان لم يحضره الى مجلس القاضي لان لزوم الثمن على الشفيع بعد القضاء لاقبله وعن محمد وهو رواية الحسن عن الامام انه لا يقضى حتى يحضر الثمن لاحتمال ان يكون الشفيع مفلسا فتوى المال على المشتري ( فاذا قضى له لزوم احضاره ) اى الثمن لتحقق سبب اللزوم ( وللمشتري حبس الدار لقبضه ) اى للمشتري حبس الدار لقبص منه فلو لم يتقدمه حبس القاضي الشفيع بالاياه لان الشفيع والمشتري نزلا منزلة البايع والمشتري ( ولا تبطل شفيعته بتأخير الثمن بعدما امر ) القاضي ( بادائه ) اجاءا لتأكد الشفيعه بالقضاء ( وللشفيع ان يخاصم البايع ان كان المبيع في يده ) لان له يدا محقة اصالة فكان خصما كالمالك ( و ) لكن ( لا يسمع القاضي البينة ) اى بينة الشفيع ( عليه ) اى البايع بغيبة المشتري ( حتى يحضر المشتري ) لانه المالك ( فيفسخ البيع بحضرتة ) اى المشتري عند حضور البايع لان احدهما صاحب يد والآخر ملكا ( ويقضى بالشفعة على البايع ويجعل العهدة ) اى يجعل ما يترب على البيع من الاحكام ( عليه ) اى على البايع قبل تسليم المبيع الى المشتري والعهدة على المشتري لو كان ذلك بعده لان البايع يصير اجنيا كما في اكثر المعتمرات فعلى هذا ان المصنف اطلق في محل التقييد وقال الشافعي العهدة على المشتري مطلقا ( والوكيل بالشراء خصم للشفيع ) لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد واهذا لو كان البايع وكيلاً كان للشفيع ان يخاصمه ويأخذها منه بحضرة المشتري ( ما لم يسلم الى الموكل ) فاذا سلمها الى الموكل لا يبقى له يد ولا ملك فلا يكون خصما بعده ( وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان ) وصلية ( شرط المشتري البرأة منه ) اى من العيب بالاجاع لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت فيها الخيار ولا يسقط برؤية المشتري وبشرط براءته لان الشفيع ليس بنائب عنه فلا يسقط حقه باسقاط المشتري

### فصل

( وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري ) مع اليمين لان الشفيع يدعى عليه حق الاخذ عند نقد الاقل والمشتري ينكره فالقول للمتكبر ولا يتحالفان ( وان برهنا ) اى لو اقام كل منهما البينة على دعواه ( فلا شفيع ) اى بينة الشفيع احق بالتقديم عند الطرفين لكونه مدعيا ولانه يمكن صدق البيتين

( وللمشتري حبس الدار لقبضه ) ولا تبطل شفيعته بتأخير الثمن بعدما امر بادائه ( لتأكد ما بالقضاء ) وللشفيع ان يخاصم البايع ان كان المبيع في يده ولا يسمع القاضي البينة عليه حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع ( اى اضافته لاصل العقد بل كأنه ابتداء وقع مع المشتري ) بحضرتة ( رعاية لحق اليد والملك ) ويقضى بالشفعة على البايع مستدرك تضمن الفسخ لذلك ( ويجعل العهدة ) اى حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم ( عليه ) اى البايع وافادتها على مشتري يد بغيبة البايع لانه اجني وعلى المشتري عهده وله منع كتاب الشراء لانه ملكه ذكره القهستاني ( والوكيل بالشراء خصم للشفيع ما لم يسلم ) المبيع الى الموكل ( و ) يثبت ( للشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البرأة منه ) دون خيار الشرط والاجل

قلت ( وفي الاشباه ان الشفيعه بيع في كل الاحكام الاضمان الفرور للجبر انتهى )

فصل ( في الاختلاف بين الشفيع والمشتري ) وان

اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري ( يمينه لانه منكر ولا يتحالفان ) وان برهنا فلا شفيع ( بجران )

بجريان العقد مرتين فيجملان موجودين فالشفيع يأخذ بايهما شاء ( وعند  
 ابى يوسف للمشتري ) اى بينة المشتري احق لاها ثبت الزيادة وهو قول الشافعى  
 واحد ( وان ادعى المشتري ثمنا و ) ادعى ( البايع ) ثمنا ( اقل منه ) اى من  
 ذلك الثمن ( اخذه ) اى العقار ( الشفيع بما قال البايع قبل قبض الثمن ) سواء  
 قبض المشتري العقار اولا لان هذا القول من البايع حط بعض الثمن عن المشتري والحط  
 عنه حط عن الشفيع ( وبما قال المشتري بعده ) اى اخذ الشفيع بقول  
 المشتري بعد قبض البايع الثمن لانه حينئذ كالاجنبى وبقي الاختلاف بين المشتري  
 والشفيع فالقول للمشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر فقال البايع بمثل الدار  
 بالف وقبضت الثمن اخذها الشفيع بالف لانه بين الثمن فى حاله ولاية البيان  
 فيه فقبل بيانه وان قال قبضت الثمن وهو الف اخذها بقول المشتري لانه لما اقر  
 باستيفاء بالثمن اولا صار اجنبيا فلا يعتبر قوله فى مقدار الثمن وعند الائمة الثلاثة  
 يأخذها بقول المشتري فيهما ( وان عكسا ) اى ادعى البايع ثمنا والمشتري  
 اقل منه ( فبعد القبض يعتبر قول المشتري ) اى لو كان بعد قبض البايع الثمن  
 اخذها الشفيع بما قال المشتري ( وقبله ) اى قبل القبض ( يتخالفان )  
 ويترادان البيع ( وأى ) من البايع والمشتري ( نكل ) عن اليمين ( اعتبر قول  
 صاحبه ) فإخذها الشفيع بذلك لان النكول بمنزلة الاقرار بما يدعيه الآخر  
 ( وان حلفا فسح البيع ) اى فسح القاضى العقد بينهما ( وبأخذه ) اى العقار  
 ( الشفيع بما قال البايع ) لان فسح البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع كما لورد  
 عليه بعب بقبضه قاض كفى اكثر المعبريات ( وان حط ) البايع ( عن المشتري  
 بعض الثمن يأخذه ) اى العقار ( الشفيع بالباقي ) من الثمن سواء كان قبل قبضه  
 او بعده لما مر ان الحط عن المشتري حط عن الشفيع اى الحط يلحق باصل العقد  
 خلافا لزفر والائمة الثلاثة فان عندهم لا اثر للحط بل عليه الثمن المسمى ( وان حط )  
 البايع عن المشتري ( الكل ) اى كل الثمن ( يأخذه ) الشفيع ( بالكل ) اى بكل الثمن  
 بالاجماع لانه يصير بيما بلا ثمن وانه باطل لكن فى شرح الهداية للدهلوى كلام  
 فليطالع ( وان حط ) البايع عن المشتري ( النصف ) اى نصف الثمن ( ثم ) حط  
 ( النصف ) الآخر ( يأخذ ) الشفيع ( بالنصف الاخير ) لانه لما حط النصف التحق  
 باصل العقد فوجب عليه النصف فلما حط النصف الآخر كان حط الجميع فلا يسقط  
 عن الشفيع ( وان زاد المشتري فى الثمن ) بعد عقد البيع ( لا يلزم الشفيع الزيادة )  
 اى اخذه بالثمن الاول بالاجماع لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال حقه ( واذا  
 كان الثمن مثليا لزم الشفيع مثله ) اى يأخذه الشفيع المبيع بمثل الثمن فى شراء العقار بمكيل  
 او موزون لانهما من ذوات الامثال ( وان ) كان الثمن ( قيميا فقيمه ) اى يأخذ المبيع بالقيمة فى

بالشفعة كما فى الذخيرة



(وان كان مؤجلا) اجلا معلوما فلو مجهولا كالحصاد فلاشفمة لنفسه البيع (اخذ ثمن حال او يطلب في الحال بتخفيف اللام اى في المجلس) وياخذ بعد مضي الاجل ولا يتجمل ماعلى المشتري ﴿٤٧٨﴾ لو اخذ الشفيع بالحال) خلافا

شراء دار بثوب او فرس لانهما من ذوات القيم فياخذ كل واحد بقيمة لاخرى في شراء بعقار لتحقق البدلية بينهما ولكونه من ذوات القيم (وان كان) الثمن (مؤجلا) بأجل معلوم لانه ان كان مجهولا فالبيع فاسد (اخذ ثمن حال او يطلب) الشفيع شفيعته (في الحال) لان تركه بعد ثبوت حقه دليل الاعراض وفي الهداية فلاشفيع الخيار ان شاء اخذها بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضى الاجل (وياخذ) الشفيع العقار (بعد مضي الاجل) لكون الثمن مؤجلا وقال زفر ومالك واجد والشافعي في القديم له ان يأخذها في الحال بالثمن المؤجل لان الشراء وقع به ولنا ان الاصل في الثمن ان يكون حالا وانما يؤجل بالشرط ولا شرط في حق الشفيع (ولا يتجمل ماعلى المشتري لو اخذ الشفيع بالحال) لان الاجل ثبت له بالشرط فلا يبطل باخذ الشفيع بثمن حال كالا يبطل ببيعه المشتري بثمن حال وان اختار الانتظار كان له ذلك لان له ان لا يلتزم الضرر الزائد كما في التبيين (ولو سكت عن الطلب ليحل الاجل بطلت شفيعته) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فان عنده لا يبطل بالتأخير الى حوال الاجل لان الطلب ليس بمقصود لذاته بل للاخذ وهو لا يتمكن منه في الحال بثمن مؤجل فلا فائدة في طلبه في الحال ولهما ان حقه قد ثبت ولهذ له ان يأخذ بثمن حال والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه بطل الشفيع (ولو اشترى ذى بخمر او خنزير يأخذه الشفيع الذى يمثل الخمر وقيمة الخنزير) لان هذا البيع مقتضى بالصحة فيما بينهم وحق الشفيع يعم المسلم والذى والخمر لهم كالحل لنا والخنزير كالشاة فياخذ الاول بالمثل والثانى بالقيمة ولو اسلم الذى صار حكمه حكم المسلم من الابتداء فياخذها بالقيمة (و) يأخذ الشفيع (المسلم بالقيمة فيهما) اما الخنزير فن ذوات القيم واما الخمر فلان المسلم طاهر عن تسليمها فالتحق بغير المثل ثم ان طريق معرفة قيمة الخمر والخنزير بالرجوع الى ذى اسلم او فاسق قاب وفيما في الفرائد من انه بقى صورة وهى انه لو اشترى ذى بخنزير وكان شفيعها مسلما وذميا لم يبينوا حكمها كلام لانه بين آنها ان المسلم يأخذ بالقيمة وكذا يأخذ الذى بالقيمة لان الخنزير من ذوات القيم عندهم فلاوجه على ما قاله تأمل (ولو بنى المشتري) على الارض المشفوعة (او فرس) فيها فحكم بالشفعة (اخذها الشفيع بالثمن وبقية فيهما) اى البناء والفرس (مقلوعين) والمراد بقتيتهما مقلوعين قيمتهما مستحق القلع (كما في الفصيح او كلف المشتري قلعهما) اى البناء والفرس وياخذ الارض فارغة بكل الثمن بدونها وعن ابي يوسف لا يكلفه بالقلع بل يكون بالخيار بين ان يأخذها بالثمن وبقية البناء والفرس وبين ان يترك لان المشتري يحق في البناء وليس يعتمد اذا بنى وخرس اثبوت ملكه فيه بالشراء فلا يعامل باحكام العدو ان فصار كالموهوب له والمشتري

لزفر (ولو سكت عن الطلب ليحل الاجل بطلت شفيعته خلافا لابي يوسف) وهذا نتيجة قوله او يطلب في الحال (ولو اشترى ذى بخمر او خنزير) عقارا من ذى (ياخذه) الشفيع الذى يمثل الخمر وقيمة الخنزير (اما) (المسلم) فانه يأخذها (بالقيمة فيهما) لانه عن تملكهما وعن تملكها ثم قيمة الخنزير هنا قاعة مقام العقار لا مقام الخنزير ولذا لا يحرم تملكها بخلاف المرور على العاشر فتنبه وطريق معرفة قيمتهما بالرجوع لذى اسلم او فاسق قاب ولو اختلف فيه فالقول للمشتري ذكره الاكل والمستامن كالذى في جميع ذلك (ولو بنى المشتري) في الارض قبل القضاء بالشفعة (او فرس) فيها (اخذها الشفيع بالثمن وبقية فيهما مقلوعين) اى رفع البناء والفرس مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع (كما) صر (في الفصيح او كلف) الشفيع (المشتري) لعلهما) الا اذا كان في القاع نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والاعراس مقلوعة غير بائنة وعند ابي يوسف تخيير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والفرس بلاقلع كما في النهاية واما ما دونهما بالوان كثيرة او طلاها بمص كثير (شراء)

خير الشفيع بين تركها واخذها واعطى ٤٧٩ ما زاد الصبغ فيها تعذر نقضه ولا قيمة لقضه بخلاف البناء كافي حاوي

الزاهدي وللشفيع نقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقت والمسجد والمقبرة كافي التوير خلافا لما نقله القهستاني عن النظم (ولو استحقت) الارض (بعد ما بنى الشفيع او غرس) فيها (رجع) الشفيع (على المشتري بالثمن فقط) لا بقيتها لانه ليس بمرور بخلاف المشتري كما مر (وان جف الشجر او انهدم البناء عند المشتري) بلا فضل احد (ياخذ) الشفيع بكل الثمن ان شاء) والاصل ان الثمن يقابل الاصل لا الوصف وهذا اذا لم يبق شيء من نقض او خشب فلو بقي سقط بعض الثمن ذكره الباقي وغيره قلت وهذا اذا اخذ، والافضل الثمن كما حررته في شرح التوير بخلاف ما لو تلف بعض الارض بغيره حيث يسقط من الثمن بمحضته لقوات بعض الاصل (وان هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصه بمحضتها) لانه قصد الاتلاف بمحضته (وان هدم المشتري اخذ النقص) بكسر النون وبفتحها النقص لزال التبعية بانفصاله (وان شري المشتري الارض مع شجرة ثمرا وغيره ثم فامر في يده اخذها الشفيع مع الثمر فيها استحسانا لاتصاله

شراء فاسدا وكما اذا زرعه المشتري فان كل واحد منهم لا يكلف القلع تصرفه في ملكه فكذا المشتري في الارض المشفوعة ولهذا لا يكلف قلع الزرع وهذا لان ضرر الشفيع بالزام قيمة البناء والغرس اهون من ضرر المشتري بالقلع لان الشفيع يحصل له بمقابلة القيمة عوض البناء والغرس فلا يقدر ضرر او يحصل للمشتري بمقابلة القلع شيء فكان الاول اهون فكان اولى بالتحمل. وجه ظاهر الرواية انه بنى في محل ظهر تعلق حق متأكد للغير هو الشفيع من غير تسليط فإمر الشفيع بالنقض كالغاصب اذا بنى لان حق الشفيع اقوى من حق المشتري تقدم حق الشفيع عليه ولذا ينقض الشفيع بيع المشتري وهبته وجعله مسجدا ومقبرة وجعل تصرفه كالتصرف في ملك الشفيع في حق النقص وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كافي القهستاني (ولو استحقت) الارض (بعد ما بنى الشفيع او غرس رجح) الشفيع (على المشتري بالثمن فقط) يعني لا يرجع بقيمة البناء والغرس لاعلى الباع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه. معناه لا يرجع بماتقص بالقلع وعن ابى يوسف انه يرجع به لانه متملك عليه وكان كالمشتري وجه الظاهر وهو الفرق بينه وبين المشتري ان المشتري مفرور من جهة الباع ومسلط عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط للشفيع من جهة المشتري لان الشفيع اخذها منه جبرا (وان جف الشجر) بأفة سماوية (او انهدم البناء عند المشتري) بعد شراء المشتري بغير صنع احد ولم يبق شيء من نقض او خشب فاما اذا بقي به شيء من ذلك فلا بد من سقوط بعض الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقص يوم الاخذ (ياخذ) الشفيع بكل الثمن ان شاء) ولا يسقط من الثمن شيء لانهما تابعا للارض حتى يدخلان في البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بغيره حيث يسقط من الثمن بمحضته (وان هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصه بمحضتها) من الثمن ان شاء وان شاء ترك لان المشتري قصد الاتلاف فيلزم الخيار المذكور ونقض الاجنبي كنقض المشتري (وليس له) اى للشفيع (اخذ النقص) بل هو للمشتري لكونه مفصولا ومنقول (وان شري المشتري الارض مع شجرة ثمرا) بأن شرطه في البيع (او غير ثمرا ثمرا في يده) اى المشتري بعد الشراء (اخذها الشفيع مع الثمر فيهما) لانه بالاتصال خلقه صار تبعا من وجهه هو الاستحسان والقياس ان لا يكون له اخذ الثمن لعدم التبعية كالمنازع الموضوع فيها (فان جذه) اى قطع الثمر واجتناء (المشتري فليس للشفيع اخذ) لانه لم يبق تبعا للعقار وقت الاخذ حيث صار مفصولا عنه فلا يأخذه (وياخذ ماسواه) اى ماسوى الثمر (بالحصه في الاول) وهو ما اذا اشتراها بثمرها فيسقط من الثمن حصه الثمر لانه دخل في البيع مقصودا فيقابل به شيء من الثمن (وبكل الثمن في الثاني) اى فيما امر في يد المشتري اى يأخذ الارض

(فان جذه المشتري فليس للشفيع اخذ) لما ذكرنا (وياخذ ماسواه بالحصه في الاول) اى فيما اشتراها بثمرها (وبكل الثمن في الثاني)

لحدوثه بعد القبض (فروع) قضى بالشفعة للشفيع ليس له تركها بالطلب في بيع فاسد وقت انقطاع حق البايع اتفاقا وفي هبة بموض وقت التقابض \* من لم ير الشفعة بالجوار طلبها عند حاكم يراه يقول له هل تعتقد وجوبها ان قال نعم حكم له بها والا لا كما في التنوير وتامه فيما علقته عليه والله اعلم (باب ما تجب فيه الشفعة ومالا وما يبطلها انما تجب) اي تثبت (الشفعة قصدا في عقار) فلا شفعة في دار في ارض وقف واما الشفعة ﴿٤٨٠﴾ في بناء مكة فبناء على القول بأن ارضا

مملوكة لانه مستثنى كما توهمه عبارة الوهبانية فتنبه (ملك) ملكا تاما خرج بيع الوفاء (بموض) خرج الهبة (هو مال) خرج المهر ونحوه (وان لم يكن قسمته كرحى وحام وبئر) خلافا للشافعي والاصل عندنا دفع ضرر الجوار وعنده دفع ضرر القسمة (فلا تجب في عرض) بالسكون مالم يسبق بعقار فيكون مابعد من عطف الخاص على العام (وفلك) خلافا للمالك وعنه وجوبها في المنقولات (وبناء وشجر) اذا (بيعا) قصدا (بدون الارض) ولو مع حق القرار خلافا لما فهمه ابن الكيال لمخالفته المنقول انهما من المنقول نعم في القهستاني عن المحيط لو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلمها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البناء والزرع (ولا في ارض وصدقة وهبة بلا عوض مشروط) (الشركاء)

والنخل بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا يدخل عند الاخذ في المبيع الاتباعا فلا يقابل شي من الثمن \* وفي التنوير قضى بالشفعة للشفيع ليس له تركها بالطلب في بيع فاسد وقت انقطاع حق البايع اتفاقا

### ﴿باب ما تجب فيه الشفعة ومالا﴾ (نحب) وما يبطلها ﴿﴾

اي الشفعة ذكر تفصيلها بعد ذكر الوجوب مجالا لان التفصيل بعد الاجاز (انما تجب) اي تثبت (الشفعة قصدا في عقار) انما قال قصدا لانها تثبت في غير العقار بتبعية العقار كالثمر والشجر كما في الدرر وقوله (ملك) على صيغة المجهول صفة عقار واحتوز بقوله (بموض) عما اذا ملك بالهبة فان الشفعة لا تجب فيها بقوله (هو مال) عما اذا ملك بموض غير مال كالمهر ونحوه فان الشفعة لا تجب له كاسياني (ران) وصلية (لم يكن قسمته كرحى وحام وبئر) ويدت صغير لا ينتفع اذا قسم عندنا لدفع ضرر الجوار خلافا للشافعي اذ عنده لا شفعة فيما لا تقسم لان وجوب الشفعة لدفع مؤنة القسمة فلا يستحق الا فيما يقسم (فلا تجب) الشفعة (في عرض وفلك) لانهما ليسا بعقار قال النبي عليه الصلاة والسلام لا شفعة الا في ربع او حائط خلافا للمالك في السفينة (وبناء وشجر بيعا) صفة بناء وشجر (بدون الارض) لانهما منقولان وان بيعا مع الارض تجب فيهما الشفعة تبعا للارض (ولا) تجب (في ارض وصدقة) لان تملكهما ليس بمقابلة مال (وهبة بلا عوض مشروط) في العقد حتى لو عوض دارا اخرى لا تجب الشفعة ايضا فيها لان هذا التعويض تبرع لا عوض حقيقة عن الهبة \* وفيه اشارة الى انه اذا شرط العوض تجب لانها بيع انتهاء كاسر في الهبة واما اذا وهب له هبة ثم عوض عنها بغير شرط لا تجب عندنا خلافا للمالك (وما يبيع) اي لا تثبت الشفعة في عقار بيع (بختيار البايع) لانه يمنع زوال الملك عن البايع (او) بيع العقار (بيعا فاسدا) يعني اذا اشترى عقارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلبقاء ملك البايع فيها واما بعده فلا احتمال الفسخ لان لكل واحد من المتبايعين سبيلا من فسخه (مالم يسقط حق الفسخ) فان سقط حق الفسخ في البيع بختيار البايع بأن اسقط اختيار اوخى المشتري فيها في البيع الفاسد تجب الشفعة لزوال المانع وان اشترى بشرط الخيار فلا شفيع الشفعة بالايجاع (ولا) تثبت الشفعة في عقار (فيما قسم بين

في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض كاسر واعلم ان الوقت (الشركاء) لا شفعة فيه ولا له ولا بجواره كما في التنوير وتامه فيما علقته عليه (وما) فيما (بيع بختيار البايع) اتفاقا (او بيعا فاسدا) ولو بعد القبض (مالم يسقط حق الفسخ) في المستلثين فتجب الشفعة لزوال المانع (ولا فيما قسم بين

( الشركاء ) لان في القسمة معنى الافراز ولم تشرع الا في المبادلة المطلقة ( او )  
لا تجب في عقار ( جعل اجرة ) بان استأجر جاما بدار يدفعها اليه عوض الاجرة  
( او بدل خلع ) بان خالها على دار دفعها اليها ( او ) بدل ( عتق ) بأن اعتق  
عبده على دار فلان فقبل العبد ( او ) بدل ( صلح عن دم عمد او ) جعل ( مهرا )  
لانها ليست باموال ولا مثل لها حتى يأخذها الشفيع بهذا عندنا لان تقوم المنافع  
في الاجارة لضرورة الحاجة وكذا تقوم الدم لضرورة الصيانة عن الهدر  
وما يثبت بالضرورة لا يتمدى عن موضعها فلا يكون متقومة في حق الشفعة  
واما الاعناق فهو ازالة مالية فكيف يقوم المال وعند الأئمة الثلاثة تجب فيها  
بناء على ان الاعراض متقومة عندهم ( وان ) وصلية ( قول ببعضه مال ) عنده  
( وعندهما تجب في حصة ) ( المال ) قلنا معنى البيع تابع فيه  
( ولا فيما صولح عنه بانكار او سكوت ) لعدم المبادلة ( وتجب  
فيما صولح عليه باحدهما ) وكذا  
بالاقرار لزعم المدعي المعاوضة  
فيؤخذ بزعمه ( ولا فيما سلمت  
شفعته ثم رد بخيار رؤية او  
شرط او ) رد ( بخيار عيب  
بقضاء ) متعلق بالاخير فقط  
خلاف الما زعمه صاحب الدرر  
وانقرر وان تبعه في المنع  
( وما رده بلا قضاء او بالاقالة  
تجب فيه ) لكونها كبيع مبتدأ  
( وتجب في العلو وحده وفي  
السفل بسببه ) وان لم يكن  
طريق العلو فيه لانه التحق  
بالعقار بماله من حق القرار.

الشفعة في جميع ذلك لان المدعي اخذها عوضا عن حقه في زعمه اذ لم يكن  
من جنس المدعي به فيعامل بزعمه انتهى فعلى هذا ان تقييد المصنف بالانكار  
والسكوت مما لا ينبغي تدبر ( ولا ) تجب شفعة ( فيما سلمت شفعته ثم رد بخيار  
رؤية او شرط او بخيار عيب بقضاء ) لانه فسح من كل وجه فعاد الى قديم  
ملكه والشفعة في المبيع لا في الفسخ . قوله بقضاء قيد للرد بعيب سواء كان الرد  
بعد القبض او قبله ( وما رده ) اى بعيب ( بلا قضاء او بالاقالة تجب ) الشفعة  
( فيه ) لانه فسح في حقهما لولايتهما على انفسهما وقد قصدا والفسح  
بيع جديد في حق ثالث لوجود حد البيع وهو مبادلة المال بالتراضى والشفيع  
ثالث ومراده بالعيب بعد القبض لان قبله فسح من الاصل وان كان بغير  
قضاء كافي الهداية وفي التبيين كلام وفي التسهيل جواب فليطالع ان شئت  
وقال زفر لا تجب لان العقد قد انفسح بالرد بالعيب والاقالة وهو قول الشافعي  
واحد ( وتجب ) الشفعة ( في العلو وحده ) ( في السفل بسببه )  
اى بسبب العلو هذا اذ لم يكن طريق العلو فيه لانه بماله من حق القرار التحق  
بالعقار اما اذا كان طريق العلو في السفل فينبذ تثبت الشفعة بالطريق لامن حق

( و ) تجب ( فيما بيع بخيار المشتري ) لخروجه عن ملك البائع ( وان بيعت دار بجنب الميعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بايما ) كان ( او مشتريا ) ولو اخيار لهما لم تثبت بخيار البائع بل الخيار للمشتري ذكره الاكل ( وتكون ) الشفعة ( اجازة من المشتري ) للبيع لدليل الرضى ( ولشفيع الاولى اخذها منه لاخذ الثانية ) لعدم جوازها لها وقت المقد ( وان بيعت دار بجنب ما بيعت فاسدا فشفيعها البائع ان بيعت قبل قبض المشتري ) لبقاء ملكه ( فاذا قبض ) المشتري ( بعد الحكم له ) اى للبائع بها ( لا تبطل ) وان بيعت بمد قبض المشتري فالشفعة للمشتري ( لما ذكرنا ) ( فان استرد البائع منه ) الدار ( الميعة قبل الحكم له بالشفعة بطلت شفعتها ) لانقطاع ملكه عما يشفع به قبل الحكم بها ( وان ) استردها ( بمد الحكم بقيت الثانية على ملكه ) لما قدمنا ( والمسلم والذي في الشفعة سواء ) للعمومات ( وكذا الحر والعبد المأذون والمكاتب ولو في مبيع السيد كالمكس ) والاصل ان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من الآخر يجوز

القرار لان شركة الطريق اقوى من حق القرار ( و ) تجب الشفعة ( فيما بيع بخيار المشتري ) لان الخيار لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق والشفعة تثبت عليه كما في الهداية ( وان بيعت دار بجنب الميعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بايما او مشتريا ) اما البائع فلان الملك في الدار عندهما البائع للبائع فاذا اخذها بالشفعة فهذا نقض منه للبيع . واما المشتري فلان المبيع دخل في ملكه عندهما لانه يصير بالاخذ مختارا للبيع فيصير اجازة فيلزم ويملك به المبيع وكذا عنده لانه صار احق بالمبيع من غيره . وذلك يكفي لاستحقاقه الشفعة كما لأذن او المكاتب اذا بيعت دار بجنب دارهما وعن هذا قال ( وتكون ) الشفعة ( اجازة ) واسقاطا للخيار ( من المشتري ) في حق مبيعه لو جود دليل الرضى بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرها حيث لا يبطل خياره باخذ ما بيع بجنبها بالشفعة لان خيار الرؤية لا يبطل بصريح الابطال فكيف بدلالته كما في الهداية ( ولشفيع ) الدار ( الاولى اخذها ) اى اخذ الاولى ( منه ) يعنى اذا حضر شفيع الدار الاولى . وهى التى اشتراها المشتري كان له ان يأخذها بالشفعة لانه هو اولى بها من المشتري لما صرف ان الشفيع اولى من المشتري ( لاخذ الثانية ) وهى التى اخذها المشتري بطريق الشفعة لانعدام ملكه فى الاولى حين بيعت الثانية هذا اذا لم تكن متصلة بملكه وان كانت متصلة كان له ان يشاركه فيها بالشفعة ( وان بيعت دار بجنب ما ) اى الدار التى ( بيعت ) بيما ( فاسدا فشفيعها ) اى الدار الميعة ( البائع ان بيعت قبل قبض المشتري ) لبقاء ملكه فيها ( فاذا قبض ) المشتري ( بعد الحكم له ) اى للبائع ( بها ) اى بالشفعة ( لا تبطل ) الشفعة اى ان سلها بعد الحكم له بها لا تبطل لان ملكه فى المشفوعة قد تقرر بالحكم فلا يبطل باخراج الاولى عن ملكه وانما يستحق المشتري الدار الميعة بجنبها بالشفعة اذا كان بيعها بمد قبضه لاقبله لان الشفعة انما تستحق بالملك ولاملك له قبله ( وان بيعت بمد قبض المشتري ) الميعة فاسدا ( فالشفعة للمشتري ) ثبوت الملك بالقبض ( فان استرد البائع منه ) اى من المشتري ( الميعة ) بحكم الفساد ( قبل الحكم له ) اى للمشتري ( بالشفعة بطلت شفعتها ) لانقطاع ملكه عن التى يشفع بها قبل الحكم بالشفعة ( وان ) استردها منه ( بعد الحكم له ) بقيت الثانية على ملكه ( لما قدمنا ) والمسلم والذي في الشفعة سواء ) للعمومات ( وكذا الحر والعبد المأذون والمكاتب ولو في مبيع السيد كالمكس ) والاصل ان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من الآخر يجوز

اي للأذن والمكاتب شفعة في مبيع السيد كالسيد شفعة في مبيع المأذون والمكاتب لان ما في يد هما ليس ملك مولاهما قال ابن الشيخ في شرح الوقاية وغيره تجب الشفعة للعبد المأذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته وكسبه فيما باعه سيده لكونه اجنيا وكذا تجب الشفعة لسيدة فيما باعه عبده المأذون الذي عليه دين محيط لان ما في يد العبد المستغرق ملك له لالمولاه قيل احاطة الدين ماله ورقبته ليس بشرط يقال الاحاطة هنا قيد لازم اظهور حق الشفعة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه ولا شفعة لمن بيع له انتهى فعلى هذا ان المصنف قد اطلق في محل التقييد وحل صاحب الفرائد على ما قاله صاحب الاصلاح ليس مما ينبغي تدبر

### فصل

﴿ فصل ﴾ فيما يبطلها (وتبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض) اي بعد البيع لاقبله (ولومن الوكيل) وان كان المبيع في يد الموكل (و) تبطل (بترك طلب الموائبة) تركه بان لا يطلب في مجلس العلم بالبيع كما (او) ترك طلب (التقرير) عند عقار او ذي يد لا الاشهاد عند طلب الموائبة لانه غير لازم كما قد تدبر (وبالصلح عن الشفعة على عوض) غير المشفوع (وعليه رده) لانه رشوة وانما استثنى المشفوع لانه لو صلح على بيت معين مثلامنه لم تبطل شفعتة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صلح على شيء معلوم منه كالتصنيف فانها تبطل (وكذا لو باع شفعتة بمال) ولم يلزم المال

(وتبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض) اي كل المشتراة او بعضها الى الباع بعد البيع لان التسليم قبله لا يبطلها اما تسليمه الكل فلانه صريح في الاسقاط واما البعض فلان حق الشفعة لا يتجزى ثبوتاً لانه يملكه كما ملكه المشتري والمشتري لا يملك البعض لانه تفريق الصفقة فلا يتجزى اسقاطاً فيكون ذكر بعضه كذا ذكر كله كما في الاختيار (ولو) وصلية اي ولو كان التسليم (من الوكيل) والمراد من الوكيل الوكيل بطلب الشفعة واما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوته اعراض بالاجماع ثم الوكيل بالشفعة انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضى عند الامام وعند ابي يوسف يصح مطلقاً وعند محمد وزفر لا يصح تسليمه اصلاً ولو اقر هذا الوكيل على موكله بأنه سلم الشفعة جاز اقراره عليه عندهما اذا كان في مجلس القاضى وان كان في غيره فلا يجوز الا انه يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز مطلقاً وقال زفر لا يجوز مطلقاً وهي مشكلة اقرار الوكيل وموضعها في الوكالة (و) تبطل الشفعة (بترك طلب الموائبة او) طلب (التقرير) حين علم مع القدرة عليهما لانها تبطل بالاعراض وترك الطرفين او احدهما دليل الاعراض (و) تبطل الشفعة (بالصلح) اي صلح المشتري الشفيح (عن الشفعة على عوض) لانه اخذ الاعتياض عن حق ليس بمال فسقط حقه (وعليه) اي على الشفيح (رده) اي العوض لان حق الشفعة لم يكن متقرر في المحل وهو مجرد التملك الغير المتقوم فيكون المأخوذ رشوة (وكذا) تبطل شفعتة (لو باع شفعتة بمال) لان البيع عليك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التمليك فكان عبارة عن الاسقاط مجازاً فتسقط الشفعة ولا يلزم المال بخلاف القصاص لانه حق متقرر وبخلاف

وكذا لو قال للمخيرة اختارني بالنف او قال العنين لامرأته ذلك ﴿٤٨٤﴾ فاخترته بطل خيارها ولا يجب العوض

وكذا الكفالة في الاصح بخلاف القود (وتبطل بيع ما يشفع به) بيا با ما كما (قبل الحكم له بها) مطلقا وكذا لو جعل ما يشفع به مسجدا او مقبرة او وقفا مسجلا كما في الدرر (وبعوت الشفيع) قبل الاخذ ولو بعد الطلب ولا تورث خلافا للشافعي ولومات بعد الحكم لم تبطل (لابعوت المشتري) لبقاء المستحق (ولاشفعة لمن باع) اصالة او وكالة (او يبيع له) كان باع مضاربه او ما ذونه او وكيله (او ضمن) الشفيع (الدرك) اي الثمن عند الاستحقاق لانه كالبايع والاصل ان الشفعة تبطل باظهار الرغبة عنها لا فيها (او ساوم المشتري بيا او اجارة) او تولية لدليل الرضى (وتجب لمن ابتاع) اصالة او وكالة (او ابتع له) بالوكالة وقائده انه لو كان المشتري او الموكل بالشراء شريكا وللدار شريك آخر فلهما الشفعة ولو هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده (وقيل للشفيع انها بيعت بالنف فلم ثم بان انها بيعت باقل او بكيل او زوني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فله) اي للشفيع (الشفعة) لان تسليمه كان لاستكثار الثمن او لتعذر الجنس ظاهرا فاذا بين له خلاف ذلك كان له الاخذ للتيسير وعدم الرضى على تقدير ان يكون الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ تختلف باختلاف الثمن قدرا او جنسا فاذا سلم على بعض وجوهه لا يلزم منه التسليم في الوجوه كلها (ولو بان انها بيعت بمرض قيمته الف او بدنانير قيمتها الف) او اكثر (فلا) شفعة له اما عدم الشفعة ان ظهر انها بيعت بمرض قيمته مثل قيمته الذي بلغه او اكثر فلمدم الفائدة لان الواجب في غير المكيل والموزون

بيعت بمرض قيمته الف او بدنانير قيمتها الف (فلا) والفرق بينهما ان هذا قيمي وذلك مثل فربما يسهل عليه وان كثر (القيمة)

(ولو قيل له المشتري فلان فسلم) ٤٨٥ ﴿﴾ اكراما او خوفا (فبان انه غيره فله الشفعة ولو بان انه هو

مع غيره فله الشفعة في حصة الغير) ادم التسليم في حقه (ولو بلغه بيع النصف فسلم فظهر بيع الكل فله الشفعة) بخلاف عكسه على الظاهر ثم شرع في الحيل فقال (وان باعها الا ذراعا) مثلا (من طول جانب) حد (الشفيع فلاشفعة) له لعدم الاتصال والقول بان نصب ذراعاه هو (وان اشترى منها سهما بئمن ثم شري باقيا فالشفعة في السهم فقط) هذه حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجوار (وان ابتاعها بئمن ثم دفع عنه ثوبا اخذها الشفيع بالثمن لا بقيمة الثوب) هذه حيلة اخرى تم الشريك والجار لكنهما تضرب بالبايع اذ يلزمه كل الثمن عند الاستحقاق فالاولى ببيع دراهم الثمن بدينار ليبطل الصرف اذا استحق واحسن الجميع ما تعارفه الجميع من تجهيل بعض الثمن كييع بدراهم معلومة مع قبضة فلوس مجهولة لان جهالة الثمن تمنع الشفعة كما في الدرر والتوير والمضمرات وغيرها واقره الفهستاني وغيره وينبغي ان الشفيع لو قال انا اعلم قيمة الفلوس وهي كذا ان يأخذ بالدراهم وقيمتها كما في المنح وتامة فيما علقته على التوير

انقيمة فلا يظهر التفاوت \* واما عدم الشفعة ان ظهر انها بيعت بدينانير قيمتها الف فلان الجنس متحد في حق الثنية واهذا يضم احدهما الآخر في الزكاة وقال زفر له الشفعة لاختلاف الجنس وهو قول الائمة الثلاثة كما في الهداية وغيرها لكن في التبيين هذا قول ابي يوسف وهو استحسان والقياس ان يثبت له حق الشفعة وهو قول الامام وزفر وفي النهاية نقلا عن المبسوط وقول محمد مع الامام لان الجنس مختلف حقيقة وحكما ولهذا جاز التفاضل بينهما في البيع والمصنف اختار ما اختاره صاحب الهداية فلماذا لم يذكر الاختلاف بين علمائنا الثلاثة تتبع وانما قيد بالف او اكثر لان قيمته ان اقل فهو على شفخته (ولو قيل له) اي للشفيع (المشتري فلان فسلم) الشفعة (فبان انه) اي المشتري (غيره) اي غير فلان (فله الشفعة) لان رضاه بجواره لا بجوار غيره اتفاوت الناس (ولو) قيل له المشتري فلان فسلم ثم (بان انه) اي المشتري (هو) اي فلان (مع غيره فله الشفعة في حصة الغير) لان التسليم لم يوجد في حقه (ولو بلغه) اي الشفيع (بيع النصف فسلم) الشفعة (فظهر بيع الكل فله الشفعة) في الكل لانه سلم النصف وكان حقه في اخذ الكل والكل غير النصف فلا يكون اسقاطه اسقاطا للكل وعلل صاحب الهداية بان التسليم لضرر الشركة ولا شركة لكن في التبيين هذا التعليل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيهما واما اذا اخبر بشراء الكل فسلم ثم ظهر بشراء النصف لاشفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه وقيل له الشفعة ومال اليه شيخ الاسلام كما في المنح ثم شرع في بيان الحيلة فيها فقال (وان باعها) اي الدار (الا ذراعا) اي مقدار ذراع (من طول) الجدار الذي يلي (جانب الشفيع فلاشفعة له) لان الاستحقاق بالجوار ولم يوجد الاتصال بالمبيع وكذا لو وهب هذا القدر للمشتري لعدم الاتزاق (وان اشترى منها) اي من الدار (سهما بئمن ثم شري باقيا) اي باقى الدار (فالشفعة في السهم فقط) لان الشفيع جار والمشتري شريك في الباقي فيقدم عليه ولو اراد الحيلة اشترى السهم الاول بجميع الثمن الا درهما والباقي بالدرهم فلا يرغب الجار في اخذ السهم الاول لكثرة الثمن لاسيما اذا كان جزءا قليلا كالعشر او اقل مثلا (وان ابتاعها) اي ان اشترى الدار (بئمن) كثير كالف (ثم دفع عنه) اي عن الثمن (ثوبا) يساوي مائة درهم مثلا (اخذها الشفيع بالثمن لا بقيمة الثوب) لان الثوب عوض عما في ذمة المشتري فيكون البايع مشتريا بعقد آخر غير العقد الاول وهذه الحيلة تم الشريك والجار لكن فيه ضرر البايع لانه اذا استحققت الدار المشفوعة يبقى كل الثمن والاوجه ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوعة يبطل الصرف



( ولا تكرر الحيلة في اسقاطها عند ابي يوسف وبه يفتى قبل ٤٨٦ وجوبها واما بعد ثبوتها فتكره )

اتفاقا ( وعند محمد تكره )  
ويقوله يفتى في الزكاة والحج  
وأية السجدة وتشنيع صدر  
الشريعة على ابي يوسف في غيبة  
الشناعة كما بسطه القهستاني  
ولا حيلة لاسقاط الحيلة وقد  
طلبناها كثيرا فلم نجدها  
( وللشفيع اخذ حصة بعض  
المشترين ) كاله اخذ حصة  
كلهم ( لاحصة بعض البايين )  
بان تعدد البايع واتخذ المشتري  
بل يأخذ الكل او يترك الكل  
كيلا تتفرق الصفقة واعلم انه  
اذا طلب الحصة فهو على  
شفعته في الباقي وقيل بطلت  
واذا اشترى دارين او قريتين  
بمصرين صفقة واحدة  
وشفيعهما واحد لا يشفع  
احدهما وان كانت بالمشرق  
والاخرى في المغرب فيشفيعهما  
او يتركهما خلافا لزفر كما في  
المجمع ولو شفيعا لاحدهما  
اخذا التي هو شفيعها فقط اتفاقا  
وان كان فيه تفريق الصفقة كما  
في شرحه فليحفظ ( وللجار  
اخذ بعض مشاع بيع قسم )  
بمد البيع ( وان وقع في غير  
جانبه ) به يفتى وليس للشفيع  
نقضها مطلقا لانها من تمام  
القبض حتى لو قاسم الشريك  
كان للشفيع القبض ولو بالتامع  
مشتريين شفيعين كما في التنوير

( القبض )

(ولمبد المأذون المديون) بحيط اولا ﴿٤٨٧﴾ (الاخذ بالشفعة في مبيع سيده وبالعكس) لانه حينئذ كالاجنبي بخلاف

غير المديون لما ( وصح  
تسليم الاب والوصى شفعة  
الصغير خلافا لمحمد فيما بيع  
بقيته او اقل وقوله رواية  
عن الامام في الاقل الذي  
لا يتباين فيه ) فيبقى على شفته  
اذ بلغ خلافا لهما واما فيما بيع  
بغير فاحش فلا يجوز التسليم  
بالاجاع في الاصح لانه لا يملك  
الاخذ فلا يملك التسليم  
كالا حنى كما في الشربلالية  
عن التبين والرهان وكذا  
في شرح الجمع زيادة ولولم  
يكن له ولي يوقف على بلوغه  
اتصافا وكذا ثبت للحمل  
بداره التي ورثها من ابيه ان  
ولم يذوق سنة اشهر منذ  
البيع ولو انتزاعها لطفه فله  
اخذها بالشفعة قبل بلوغه  
خلافا لزفر وبده اتفاقا  
بخلاف الوصى وتعامه فيه  
فقول الباقي والوصى كالأب  
فيه ما فيه فتنه ﴿تنبيه﴾ لنا  
اشياء على عدد الرؤس منها  
الشفعة والعقل واجرة القسام  
والطريق اذا اختلفوا فيه  
فليحفظ ﴿كتاب القسمة﴾  
عقب بالشفعة مع اشتغال كل  
على المبادلة ترقيا من الادنى  
الى الاعلى لجوازاها ووجوب  
القسمة ( هي ) لفة اسم من  
الاققسام او التقسيم لكن  
الانصب بما يأتي من لفظ القاسم

القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع  
كما لو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعد ما اقتسما بالقضاء  
او بالتراضي فللشفيع ان ينقض القسمة وفي الهداية ثم اطلاق الجواب في الكتاب  
يدل على ان الشفيع يأخذ النصف الذي صار للمشتري في أى جانب كان وهو  
المروى عن ابى يوسف لان المشتري لا يملك ابطال حقه بالقسمة وعن الامام انه  
انما يأخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما بقي في الجانب  
الآخر ( وللمبد المأذون المديون الاخذ بالشفعة في مبيع سيده وبالعكس ) هذا  
مستدرك لما سبق قيل الفصل بل الاول ان يذكرها فيما سبق مقيدة بهذا القيد  
واكتفى تدبر ( وصح تسليم الاب والوصى شفعة الصغير ) عند الشيخين ( خلافا  
لمحمد فيما بيع بقيته او اقل ) اى فان عنده لا يصح تسليمها شفعة الصغير  
والوصى على شفته اذا بلغ لانه حق ثابت له فلا يملك ابطاله وبه قال زفر  
ولهما ان هذه معنى المبادلة وهما يملكانها الا ترى ان من اوجب بيعا للوصى صح  
رده منهما وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بسكوت الاب والوصى عند  
العلم بالشراء ( وقوله ) اى قول محمد ( رواية عن الامام في الاقل الذي  
لا يتباين فيه ) وفي الكافي اذا سلم الاب شفعة الصغير والشراء باقل من قيمته  
بكثير فعن الامام ان التسليم يجوز لانه امتناع عن ادخاله في ملكه لا ازالة عن  
ملكه ولم يكن تبرعا عن محمد انه لا يجوز لانه بمنزلة التبرع عاله ولا رواية عن ابى  
يوسف وفي التبيين كلام فليطالع

### ﴿ كتاب القسمة ﴾

عقب بالشفعة مع اشتغال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازاها  
ووجوب القسمة في الجملة ( هي ) اى القسمة لفة بالكسر اسم من الاقسام كما  
في المغرب او من التقسيم كما في القاموس لكن الانصب بما يأتي من لفظ القاسم  
ان يكون مصدر قسمه بالفتح اى جزأه كما في القهستاني وفي الشريعة ( جمع  
نصيب شايخ في معين ) اى في مكان معين وسبب القسمة طلب الشركاء او بعضهم  
الانفعا بملكه على وجه الخصوص حتى اذا لم يوجد منهم الطلب لا تصح  
القسمة وركنها هو الذي يحصل بذلك الفعل الافراز والتمييز بين الانصباء  
كالكيل والوزن والعدد والذرع وشرطها عدم فوت المنفعة بالقسمة فان فانت  
بها لا تقسم جبرا كالبئر والرحى والحمام لان الغرض المطلوب منها توفير  
المنفعة فاذا ادت الى فواتها لم يجبر وحكمها تعيين نصيب كل من الشركاء  
على حدة وهي مشروعة في الاعيان المشتركة لان النبي عليه الصلاة والسلام  
ان تكون مصدر قسمه بالفتح اى جزأه وشرعا ( جمع نصيب شايخ في ) مكان ( معين ) وسيها طلب الشركاء او احدهم

وركنها فعل يميز الانصاء وشرطها عدم فوت المنفعة وحكمها تعيين نصيب كل وشبوتها بالكتاب ان الماء قسمة بينهم وبشرها عليه الصلاة والسلام في القنائم والموارث وعليه انمقد الاجاع (وتشتمل) ٤٨٨ مطلقا (على) معنى (الافراز) اى

بشرها في القنائم والموارث وجرى التوارث بها من غير تكبير ( وتشتمل ) اى القسمة مطلقا سواء كانت في المثليات او القيميات ( على ) معنى ( الافراز ) وهو اخذ عين حقه ( والمبادلة ) وهى اخذ عوض عن حقه ( والافراز ) وهو التمييز ( اغلب ) اى ارجح ( في المثليات ) كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضها ثم فرع بقوله ( فياخذ الشريك حظه ) اى نصيبه ( منها ) اى من المثليات ( حال غيبة صاحبه ) في ذوات الامثال لكونه عين حقه ( ولو اشتراه ) الضمير المنصوب راجع الى المثل الدال عليه لفظ المثليات ( فاقسماه فلكل ) اى لكل واحد منهما ( ان يبيع حصته سرايحة ) وتولية ( بحصة ثمنه ) ولو كانت مبادلة لما جاز هذا وفي الاختيار فلا يخلو عن معنى المبادلة ايضا لان ما حصل له كان له بعضه وبعضه لشريكه الا انه جل وصول مثل حقه اليه كوصول عين حقه لعدم التفاوت ( والمبادلة ) اى الاعطاء من الجانبين ( اغلب في غيرها ) اى في غير المثليات من المقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ابعاضها ( فلا يأخذ ) اى الشريك نصيبه حال غيبة صاحبه ولا يمكن ان يجعل كأنه اخذ عين حقه لعدم المعادلة بينهما ( ولا يبيع ) حصته ( سرايحة بعد الشراء والقسمة ) ولو كانت افراز اجاز ( ويجبر عليها ) اى على القسمة ( فيه ) اى في غير المثلى ( يطلب الشريك في متحد الجنس ) فحسب لمعنى الافراز في الجملة عند طلب احد الشركاء من القاضى ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ( لافى غيره ) اى لا يجبر في غيره على القسمة لتعذر المبادلة باعتبار فحش التفاوت لان ما يوفيه ليس عين حقه بل هو عوض حقه فيلزم من الرضى ولو توافقوا عليها تجوز لان الحق لهم هذا اذا امكن الوصول الى حقه اما اذا لم يمكن الوصول الى حقه بدون المبادلة فيجبر على المبادلة كافي قضاء الديون ( وندب للقاضى نصب ) رجل ( قاسم ) يكون ( رزقه من بيت المال ) لان منفعته للعامة كالتقضاء والمفتين والمقاتلة فتكون كفايته من بيت المال لانه اعد لمصالحهم كنفقة هؤلاء ( ليقسم بلا ) اخذ ( اجر ) منهم لكونه ارفق بالانام وابتد من التهمة ( فان لم يفعل ) اى لم ينصب قاسما رزقه من بيت المال لان النصب غير واجب حتى يجب النصب بل هو مندوب فيجوز ان ينصب وان لا ينصب فان لم ينصب ( ينصب قاسما يقسم ) بين الناس ( باجر ) على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليست بقضاء حقيقة حتى للقاضى ان يأخذ الاجر على القسمة وان كان لا يجوز له على القضاء ( يقدره ) اى اجر المثل ( له ) اى للقاسم ( القاضى ) لتلاطيم في اموالهم ويحكم

التمييز وهو اخذ عين حقه ( و ) على ( المبادلة ) وهى اخذ عوض حقه لكن احدهما راجح في بعض المواد فلذا قال ( و الافراز اغلب في المثليات ) وهى المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وعليه ( فياخذ الشريك حظه منها حال غيبة صاحبه ) وان لم يرض به لعدم التفاوت ( و ) المثل ( لو اشتراه فاقسماه فلكل ان يبيع حصته سرايحة ) وتولية ( بحصة ثمنه ) لما ذكرنا ( والمبادلة ) اى الاعطاء من الجانبين ( اغلب في غيرها ) اى غير المثليات وهو القيميات من المقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ابعاضه وعليه ( فلا يأخذ ) حال غيبته ( ولا يبيع سرايحة بعد الشراء والقسمة ) لانه ليس عين حقه ( ويجبر عليها فيه ) اى في غير المثلى ( يطلب الشريك في متحد الجنس ) منه ( لافى غيره ) كتحليل مع بقر ونحوه سوى رقيق غير المنعم وشايح في مكان ( وندب للقاضى ) او الامام ( نصب قاسم

رزقه من بيت المال ) المعهود المدلل للخراج ونحوه لان بيوته الثلاثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الابطريق ( بالزيادة ) القرض ( ليقسم بلا اجر ) لانه انى للتهمة وارفق بالعامة ( فان لم يفعل ينصب قاسما يقسم باجر ) المثل ( يقدره له القاضى ) لتلاطيم

لكن في الخلاصة وغيرها انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وقره القهستاني وغيره وفي الوهبانية  
• وليس له اجر وان كان قاسما • وان لم يكن من بيت مال يقرر • ورخص بعض الانعام مقرر • وفي عصرنا قال قول الاو  
ينصر • وجوز للمفتي على كتب خطه • ٤٨٩ على قدره اذ ليس في الكتب يحصر • (وهو) اى ما قدره (على عدد

الرؤس) عند (وعندهما على قدر السهام) (والاول الصحيح لان المقود عليه التمييز لا غير كافي المضمرات وغيرها وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون المتع عنها ( واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجاما) هو الاصح لانه اجرة عمله ولذا لو استعان القسام بالملك لاجرله وهذا ( ان لم يكن للقسمة) بان اشتريا ميلا او موزنا وامر انسانا بكيه ليعطى قدره فالاجرة بقدر السهام (وان) كار (لها فعل) (الخلاص) ذكره في الهداية بنقذ قيل اى وعلى الاطلاق والمقدر لتفاوت عمله والاجر بقدر العمل بخلاف القسام كما في البرهان وعنه انها على طاب القسمة دون المتع (ويجب كونه عدلا امينا عالما بالقسمة ولا يجبر الناس على قاسم واحد) (خوف الحكم (ولا يترك القسام) جمع قاسم (ليشتركو) (لما ذكرنا) (وصح الاقسام بانفسهم بلا امر القاضى) (للتراضى) (ويقسم على الصبي وليه او وصيه فان لم يكن فلا بد من امر القاضى) (للاولاد) (ولا يقسم عقار بين الورثة

بالزيادة ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين وقيل يقدر الاجر بربع العشر كالزكاة لانها عمل العامة فاشبه الزكاة كما في شرح الوقاية لابن الشيخ ( وهو ) اى اجر المثل ( على عدد الرؤس ) اى رؤس المتقاسمين عند الامام لان تمييز الاقل من الاكثر كتمييز الاكثر من الاقل في المشقة ( وعندهما على قدر السهام ) لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره وبه قال الشافعى واحد واصبغ المالكي ( واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجاما ان لم يكن ) اى ما ذكر من الكيل والوزن ( للقسمة ) لان الاجرة مقابل بعمل الكيل والوزن لا بالتمييز ( وان ) كان ( لها ) اى للقسمة ( فعلى الخلاف ) حيث تجب الاجرة على عدد الرؤس عنده وعندهما على قدر السهام ( ويجب كونه ) اى القاسم ( عدلا امينا عالما بالقسمة ) لانه من جنس عمل القضاة ويعتمد على قوله فتشترط العدالة والامانة والعلم بها وانما ذكر الامانة بعد العدالة وهى من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة كما في المتع وغيره وليس بنام لان ظهور العدالة يستلزم ظهورها كما لا يخفى تأمل كما قال يعقوب باشا ( ولا يجبر الناس على قاسم واحد ) اى لا يعين القاضى قاسما واحدا للقسمة لانه يحكم في الزيادة على اجر مثله ( ولا يترك القسام) جمع قاسم (ليشتركو) اى عندهم القاضى من الاشتراك كيلا تصير الاجرة غالبية يتواكلهم وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم اليه خيفة الفوت فيرخص الاجر بسبب ذلك ( وصح الاقسام بانفسهم ) بالتراضى ( بلا امر القاضى ) لولايتهم على انفسهم واموالهم (ويقسم على الصبي وليه او وصيه) كالبيع وسائر التصرفات (فان لم يكن) اى وان لم يوجد احدهما (فلا بد من امر القاضى) اى نصب القاضى له من يقسم قوله ويقسم الى هنا كلام صاحب الاختيار لكن في عامة المعبرات وصحت برضى الشركاء الا عند صفر احدهم ولا نائب عنه وكذا الحكم عند جنون احدهم (ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم) اى لو ادعى الشركاء ارث العقار عن زيد عند القاضى لا يقسم بينهم باعترافهم ( ما لم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة ) عند الامام لان الشركة مبقاة على ملك الميت والقسمة قضاء على الميت والاقرار حجة قاصرة لا يتعدى الى غير المقر فلا بد من البيينة لكونه حجة على الميت مع ان العقار محصن بنفسه فلا حاجة الى القسمة بخلاف المنقول لانه غير محفوظ بنفسه ( وعندهما يقسم ) باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة ذلك يعنى انه قسمها بقولهم ليقصر الحكم

باقرارهم) بازته ( ما لم يبرهنوا على الموت ) ( مجمع - ٦٢ - ن ) ( عدد الورثة ) عنده ( وعندهما يقسم ) باعترافهم ولكن يذكر في كتاب القسمة انها بقولهم لئلا يتعدى لشريك آخر قلنا انه قضاء على الميت بقطع حقه من التركة فيفتقر للبيينة ويصير بعضهم مدعيا والبعض خصما ولو مقررا لانه ما لم يعتبر اقراره جعل عدما كمن ادعى دينا على وارث مقر به له ان يبرهن ليسرى على جميع الورثة

بالقسمة عليهم ولايتدى الى شريك لهم آخر وبه قال الشافى واجد في قول  
 ( وغير القار يقسم اجاما ) لان في قسمته نظرا لاحتياجه الى الحفظ كاسر  
 ( وكذا القار المشتري ) يقسم اتفاقا لان من في يده شئ فالظاهر انه وفي رواية  
 لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك لجواز ان يكون في ايديهم والملك للغير والاول اصح  
 ( والمذكور مطلق ملكة ) اى يقسم اتفاقا فيما اذا ادعوا الملك ولم يذكروا  
 كيفية انتقاله اليهم بقوله من غير اقامة البينة وذلك لانه ليس في القسمة قضاء  
 على الغير فانهم لم يقرروا بالملك لغيرهم فيكون مقتصر على فيجوز ( وان برهنا )  
 اى اقام رجلان بينة ( ان القار في ايديهما ) وطلبا القسمة ( لا يقسم حتى يبرهنا )  
 اى حتى يقيموا البينة ( انه ) اى القار ملك ( لهما ) لاحتمال ان يكون لغيرهما قال  
 العيني وغيره في شرح الكنز وهذه المسئلة بينها هي المسئلة السابقة وهي  
 قوله والمذكور مطلق ملكة لان المراد فيها ان يدعوا الملك ولم يذكروا كيف  
 انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدورى  
 وشرط هنا وهو رواية الجامع الصغير فان كان قصد الشيخ تعيين الروايتين  
 فليس فيه ما يدل على ذلك والاتفق المسئلة مكررة يتحاشى عنه في مثل هذا  
 المختصر انتهى ( ولو برهنوا على الموت وعدد الورثة والقار في ايديهم ومعهم  
 وارث فالب اوصى ) قسم القار بينهم بطلب الحاضرين هكذا وقع في الوقاية  
 والهداية وفي العناية قيل هذا سهو والصحيح في ايديهما لانه لو كان  
 في ايديهم لكان البعض في يد الطفل او الثائب وسيأتى انه ان كان  
 لا يقسم واجيب عنه بانه اطلق الجمع واراد المثنى بقرينة قوله وارثان واقاما لكنه  
 ملتبس انتهى هذه القرينة وقعت في عبارة الهداية لافى عبارة المصنف لانه قال  
 وبرهنوا بصيغة الجمع فلا يمكن الجواب عنه تدبر ( ونصب وكيل )  
 للثائب ( او وصى ) للوصى ( قبض ) الوكيل ( حصة الثائب او ) لقبض  
 الوصى حصة ( الوصى ) لان في هذا نظرا للثائب والوصى ولا بد من اقامة البينة  
 عند الامام وعندهما يقسم بقولهم كاسر ( ولو كان القار في يد الثائب  
 او شئ منه ) اى من القار في الثائب ( او ) كان ( في يد مودعه او ) كان  
 ( في يد الصغير لا يقسم ) لان في هذه القسمة قضاء على الثائب او الطفل باخراج  
 شئ مما في يده من غير خصم حاضر عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه  
 فيما يستحق عليه سواء اقيمت البينة هنا او لا ( وكذا ) لا يقسم ( لو حضر وارث  
 واحد ) وبرهن على الموت والعدد والباقي فالباقى فالباقى فالباقى لان الواحد  
 لا يكون مخاصما ومخاصما فلا بد من اثنين ( او كانوا امشترين وغاب احدهم )  
 اى لا يقسم لان الملك الثابت ملك جديد بسبب باشره فلا يصلح الحاضر خصما

( وغير القار يقسم اجاما وكذا  
 القار المشتري ) على الظاهر  
 عملا بالظاهر ( و ) كذا ان كان  
 اقرارهم ( المذكور مطلق  
 ملكة ) اى بلا ذكر سببه لعدم  
 القضاء على الغير ( وان برهنا  
 ان القار في ايديهما لا يقسم  
 حتى يبرهنا انه لهما ) اتفاقا في  
 الاصح لانه يحتمل انه معهما  
 باجارة او اعادة فيكون قسمة  
 حفظ والقار محفوظ بنفسه  
 ثم قيل هذه مستدركة بما قبلها  
 فلذا زاد في المواهب في رواية  
 فتأمل ( ولو برهنوا على الموت  
 وعدد الورثة والقار ) وكذا  
 المتقول بالاولى قاله شيخنا ( في  
 ايديهم ومعهم وارث فالب  
 اوصى قسم ) بطلبهم قيل  
 صوابه في ايديهما واجيب بان  
 الجمع قديع للمثنى وهو اقل  
 الجمع فتدبر ( ونصب وكيل  
 او وصى لقبض حصة الثائب  
 او الوصى ) لف ونشر مرتب  
 ولا بد من برهان عند خلافا  
 لهما ( ولو كان القار ) المشتري  
 ( في يد الثائب او شئ منه او في  
 يد مودعه او في يد الصغير  
 لا يقسم ) للزوم القضاء على  
 الطفل او الثائب بلا خصم  
 حاضر عنهما ( وكذا لو حضر  
 وارث واحد او كانوا امشترين

عن الغائب بخلاف الارث لان الملك الثابت فيه ملك خلافة فانتصب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين وصح القضاء لقيام البيعة على خصم حاضر وفي الشراء قامت على خصم غائب فلا يقبل ولا يقضى ( واذا انتفع كل ) واحد ( من الشركاء بنصيبه بعد القسمة قسم بطلب احدهم ) لان في القسمة تكميل المنفعة وكانت حتما لازما فيما يحتملها ( وان تضرر الكل ) بالقسمة كالحمام وغيره ( لا يقسم الا برضاهم ) لان القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويته فيعود على موضوعه بالنقض ( وان انتفع البعض ) لكثرة نصيبه ( دون البعض ) بل تضرر لقلته حظه ( قسم بطلب ذى النفع ) لانه طالب تكميل منفعة ملك ( لا بطلب الآخر ) ( هو الاصح ) هذا قول الخصاص والامام السرخسي لانه لا فائدة له فهو متعنت في طلب القسمة حيث يشتغل بما لا ينفعه وفي الدرر نقلا عن الذخيرة وعليه الفتوى وذكر الخصاص عكسه لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى بضرره وذكر الحاكم ان ايهما طلب القسمة قسم القاضي قال في الحاشية وهو اختيار الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وعليه الفتوى وفي المنع ينبغي ان يعول على ما جزم به عامة اصحاب المتون والشروح لانهما هي الموضوعات لنقل المذهب فلا يعارضه ما في الفتاوى وانما يعول عليها اذا لم يعارضها كتب الاصول وهي الموضوعات لنقل المذهب واما مع معارضتها لها لا يلتفت اليها كافي انفع الوسائل ( ويقسم العروض من جنس واحد ) اي يقسم القاضي عروضا اذا اتحد جنسها بطلب بعض الشركاء جبرا لوجود المعادلة بالمالية والمنفعة ( ولا يقسم ) القاضي ( الجنسين ) باعطاء ( بعضهما في بعض ) لعدم الاختلاط بينهما فلا تكون القسمة تميزا بل معاوضة ولا بد فيها عن التراضي وهذا بالايجاع ( ولا ) يقسم القاضي ( الجواهر ) مطلقا لان جهالتها متفاحشة لتفاوتها قيمة وقيل لا يقسم الكبار ويقسم الصغار لقلته التفاوت وقيل لا يقسم الجواهر ان كانت مختلفة الجنس كاللؤلؤ والياقوت ( ولا ) يقسم ( الحمام والالبتر والارحى ولا الثوب الواحد ولا الحائط بين دارين الا برضاهم ) لما ذكرنا ( وكذا الرقيق ) وحده عنده ( خلافا لهما ) فلو مع غيره جاز اتفاقا كصيد الغنم وعبيد مع غنم

( واذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه بعد القسمة قسم بطلب احدهم وان تضرر الكل لا يقسم الا برضاهم وان انتفع البعض دون البعض قسم بطلب ذى النفع لا بطلب الآخر ) لتعنته ( هو الاصح ) والعكس والاطلاق روايتان قيل به يفتى لكن المتون على الاول ( ويقسم العروض ) لو ( من جنس واحد ولا يقسم الجنسين بعضهما في بعض ) الا بالتراضي لكونها معاوضة لا تميزا ( ولا الجواهر ) لفحش تفاوتها ( ولا الحمام والالبتر والارحى ولا الثوب الواحد ولا الحائط بين دارين الا برضاهم ) لما ذكرنا ( وكذا الرقيق ) وحده عنده ( خلافا لهما ) فلو مع غيره جاز اتفاقا كصيد الغنم وعبيد مع غنم

اذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء آخر من العروض وهم ذكور فقط او اناث فقط و اما اذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالايجاع وان كان مع الرقيق شيء آخر مما يقسم جازت القسمة في الرقيق تبعاً لغيرهم بالايجاع ( والدور ) المشتركة بين الاثنين او اكثر كلها ( في مصر واحد يقسم كل ) واحدة ( على حدته ) الا بتراضى الشركاء عند الامام وهو الصحيح وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع لان الدور اجناس مختلفة بوجوده السكنى وان كانت جنسا واحدا نظرا الى اصل السكنى فيوجد فحش التفاوت باعتبار المقاصد باختلاف المحال والجيران والقرب الى المسجد والماء والسوق ( وقالا ان كان الاصح قسمة بعضها في بعض جاز ) ان يقسم على هذا الوجه لانها جنس واحد اسما وصورة ونظرا الى اصل السكنى واجناس نظرا الى اختلاف الاغراض وتفاوت منفعة السكنى فكان امرها مفوضا الى رأى القاضى ان شاء قسم وان شاء لم يقسم وعلى هذا الخلاف الا قرحة المتفرقة او الكروم المشتركة ( وفي مصرين يقسم كل على حدته اتفاقا ) فيما رواه هلال وعن محمد لو كانت احدهما بالبرقة والاخرى بالبصرة قسمت احدهما في الاخرى كافي الاختيار ( وكذا ) لا يقسم احدهما في الاخرى ( داروضيعة اوداروحانوت ) في مصر بل يقسم على الانفراد بالاتفاق لاختلاف الجنس قال صاحب الهداية جعل الدار والحانوت هنا جنسين وذكر في اجارات الاصل ان اجارة منافع الدار بمنافع الحانوت لان يجوز لاحتمال الربا وهذا يدل على انهما جنس واحد فيجمل في المسئلة روايتان او تبني حرمة الربا هنالك على شبهة المجانسة باعتبار اتحاد منفعتيها وهى السكنى وفي الكافي ان هذا مشكل لانه يؤدي الى اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر هو الشبهة لاننازل عنها وقال الامام الحلوانى اما ان يكون في المسئلة روايتان او يكون من مشكلات هذا الكتاب وفي العناية وحاشيته لمولى سعدى جواب فليطالع ( والبيوت في محلة واحدة او في محلات يجوز قسمة بعضها في بعض ) لان التفاوت في البيوت يسير ( و المنازل المتلاصقة ) بعضها مع بعض ( كالبيوت ) اى يجوز قسمة بعضها في بعض ( و ) المنازل ( المتباينة ) بعضها عن بعض ( كالدور ) اى لا يجوز قسمة بعضها في بعض بل يقسم كل منزل على حدة سواء كان في دار او محال لانها لا تتفاوت في السكنى لكن دون الدار وفوق البيت فاخذ شيئا من كل واحد فان تلازمت قسمة فرد والقسمة جمع وفي الاختيار واذا قسمت الدار تقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة ويجوز ان يفضل بعضهم على بعض تحقيقا للمعادلة في الصورة والمعنى اوفى المعنى عند تعدد الصورة

( والدور في مصر واحد يقسم كل على حدته ) عنده ( وقالا ان كان الاصح قسمة بعضها في بعض جاز ) للاتحاد جنسا ( وفي مصرين يقسم كل على حدته اتفاقا ) هو الاصح ( وكذا داروضيعة اوداروحانوت ) قسم كل واحدة لاختلاف الجنس ( والبيوت ) مقيدة ( في محلة واحدة وفي محلات يجوز قسمة بعضها في بعض ) لقلة التفاوت ( و المنازل المتلاصقة كالبيوت والمتباينة كالدور ) لشبه كل بكل

﴿ فصل ﴾

في كيفية القسمة (وينبغي للقاسم ان يصور) على قرطاس ارنحوه (ما يقسمه) ليكنه  
 حفظ واصابته (وبعدله) اى يسوى ما قسمه على سهام القسمة (ويزرعه)  
 اى يذرع ما قسمه ليعرف قدره بأن يصور الذرعان على ذلك القرطاس  
 بقلم الجداول فيكون كل ذراع في ذراع بشكل لبنة (ويقوم ببناءه) اذ التقويم  
 محتاج اليه بالآخرة (ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه) لان القسمة لتكميل  
 المنفعة وبه يكمل ولا ارتفاع النزاع هذا ما هو الافضل ان امكن ولذا يجوز  
 تركه (ويلقب الانصباء) جمع نصيب (بالاول والثاني والثالث) والرابع  
 والخامس وهلم جرا (ويكتب اسماءهم) اى اسامى الشركاء ويجعلها بطاقات  
 ويطوى كل بطاقة ويجعلها شبه البندقة ويدخلها في طين ثم يخرجها ثم يدلونها  
 ثم يجعلها في وطاء اوفى مكة ثم يخرج واحدا بعد واحد (ويقرع) لتطبيب المقلوب  
 (فالاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن خرج ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا) الى  
 ان ينتهى الى الاخير قال ابن الشيخ في شرح الوقاية ويكتب اسماءهم على القرعة  
 او غيرها ويبدأ القسمة من أى طرف كان فان جعل الطرف الشرقى اولا يجعل  
 ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا فيخرج القرعة المكتوبة فيعطى السهم الاول لمن خرج  
 اسمه فيها اولا والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث ثالثا بلا حاجة الى اخراج  
 قرعة اذ يبق له سهم واحد بلا منازع هذا في السهام المتساوية ظاهر واما ان كانت  
 متفاوتة بان كان لاحدهم مثلا نصف وللثاني سدس وللثالث ثلث فيجعل السهام  
 ستة فان خرج في القرعة الاولى اسم من له الثلث اتفاقا فله السهمان احدهما  
 هو الملقب بالاول في طرف شرقى والآخر ما يليه تميما لحقه ثم ان خرج في الدفعة  
 الثانية اسم من له النصف فله ثلاثة اسهم على الاتصال فيبقى سهم واحد لمن له  
 السدس بلا اخراج قرعة والقرعة هنا لازالة تهمة الميل عن القسام او القاضى  
 في اعطاء كل سهام لافى اصل الاقسام فعنى القمار يسقط عن الاعتبار (ولا  
 تدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم) صورته دار بين جماعة فارادوا قسمتها  
 وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم  
 واراد الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض  
 ولا يكلف الذى وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا اذا  
 تعذر فحينئذ للقاضى ذلك لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة  
 بينهم في الدار لافى الدراهم فلا تجوز قسمة ما ليس بمشترك كما في الدرر وعن ابى  
 يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة اذا كان ارضا وبناء تعذر التعديل الا بالقيمة  
 وعن الامام انه يقسم الارض بالمساحة على الاصل في المسموحات فمن كان نصيبه

(وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه) على قرطاس ونحوه (وبعدله) اى يسويه على سهام القسمة ويعزله اى يقطعها بالقسمة عن غيره (ويزرعه) ليعرف قدره (ويقوم ببناءه) ليعرف مالىته (ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه) ان امكن لثم المنفعة (ويلقب الانصباء بالاول والثاني والثالث) والرابع وهلم جرا (ويكتب اسماءهم) ويجعلها بطاقات في طين او شمع مثل البندقة ويجعلها في كفة مشلا (ويقرع) تطيبا لتسلوبهم لا قمارا لثبوت الاستحقاق قبله (فالاول لمن خرج اسمه اولى والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا) الى ان ينتهى (ولا تدخل الدراهم في القسمة) لعقار او منقول (الابرضاهم) اذ لا جبر على قسمة الجنسين فهذا اولى قال في البرهان الا اذا تعذر فدخل للضرورة انتهى واستحسنه في الاختيار



اجود او وقع له البناء يرد على الآخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم في القسمة  
 ضرورة كالاخ لاولايله في المال ثم يملك تسمية الصداق ضرورة التوزيع وعن  
 محمد انه يرد على شريكه من الارض في مقابلة البناء فاذا بقي فضل ولا يمكن  
 التسوية بان لا تبقى الارض بقيمة البناء فحينئذ يرد في مقابلة الفضل دراهم لان الضرورة  
 في هذا القدر وفي الاختيار وقول محمد احسن وافرغ للاصول (فان وقع مسيل) ماء  
 (او طريق) المرور (لاحدهم في نصيب آخر) الحال انه (لم يشترط) ذلك (في  
 القسمة صرف) المسيل او الطريق (عنه) اي عن الآخر (ان امكن) صرفه  
 تحقيقا لمعنى القسمة وهو قطع الاشتراك (والا) اي وان لم يمكن صرفه عنه  
 (فمخت) القسمة بالايجاع لاختلافها وتساؤف لان المقصود تملك المنفعة ولا يكون  
 ذلك الا بالطريق والمسيل (ويقسم) القاضى (سهمين من العلو بسهم من السفل)  
 عند الامام (وعند ابى يوسف) يقسم (سهما بسهم وعند محمد يقسم بالقيمة) كما  
 اذا كان هلو مشترك بين رجلين وسفله لرجل اوسفل مشترك بينهما وهلو لآخر  
 وطلبا القسمة او احدهما قال الامام بحسب ذراع من السفل بذراعين من العلو لان  
 السفل يبقى بعد فوات العلو والعلو لا يبقى بعد فناء السفل وقال ابو يوسف  
 بحسب ذراع من السفل بذراع من العلو لان الاصل هو السكنى وقد استويا فيه  
 وقال محمد يقوم كل على حدة ويقسم بالقيمة لان منفعة العلو والسفل متفاوتة  
 بحسب الاوقات ففي الصيف يختار العلو وفي الشتاء السفل فلا يمكن التعديل الا  
 بالقيمة قبل هذا اختلاف عصر وزمان اجاب كل واحد بما شاهده في زمانه وفي  
 شرح الطحاوى الاختلاف في الساحة واما البناء فيقسم بالقيمة اتفاقا (وعليه) اي  
 على قول محمد (الفتوى) كما في اكثر المعترات (فان اقر) والاولى بالواو (احد  
 المتقاسمين بالاستيفاء) اي باخذ تمام حصته من المقسوم (ثم ادعى ان بعض نصيبه  
 منه) وقع (في يد صاحبه) غلطا بعد ما شهد على نفسه بالاستيفاء (لا يصدق)  
 قوله (الا بحجة) منه لان هذه الدعوى تخالف اقراره السابق بالاستيفاء  
 فلا تسمع دعواه الا بالينة حتى قالوا يحمل دعوى الغلط على فسح القسمة  
 ليكون وجهها لاقامة البينة وقال صدر الشريعة وجه رواية المتن انه اعتمد على  
 فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق التأمل ظهر الغلط في فعله  
 فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق انتهى وهذا على رواية الهداية  
 في ثبوت هذه الدعوى بالينة حيث قال ان لم يقم عليه بينة استخلف الشركاء  
 انتهى وقال ابن الشيخ في شرح الوقاية وهذا لا يمنع ثبوت هذه الدعوى  
 بالنكول او بالاقرار ايضا اذ لا نزاع فيه بل يمنع قول من فزع وقيل المراد بالحجة  
 اقرار الخصم او نكوله لا غير لكون الدعوى على التناقص وقال صاحب

(فان وقع) في القسمة (مسيل)  
 ماء (او طريق) مرور  
 (لاحدهم في نصيب آخر)  
 ولم يشترط ذلك (في القسمة  
 صرف عنه ان امكن)  
 تحقيقا لمعنى القسمة بقطع  
 الشركة (والا) اي وان لم  
 يمكن (فمخت) بالايجاع  
 لاختلافها وتساؤف (ويقسم  
 سهمين من العلو بسهم من  
 السفل) عنده (وعند ابى  
 يوسف سهما بسهم وعند محمد  
 يقسم بالقيمة وعليه الفتوى)  
 لانهما كجنسين وقيل انه  
 اختلاف زمان لبرهان وهذا  
 الاختلاف في المساحة واما  
 لبناء بالقيمة اتفاقا (فان اقر  
 احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم  
 ادعى ان بعض نصيبه في يد  
 صاحبه لا يصدق الا بحجة)  
 ان كان والاستخلف الشركاء  
 فمن حلف برى ومن تكل جمع  
 نصيبه لنصيبه ثم قسم على قدر  
 حقهما ولا تناقص لانه اعتمد  
 على فعل القاسم ثم ظهر غلظه

الاصلاح الاجمحة من بينة المدعى وقرار الخصم ونكوله على التعميم (وتقبل  
 شهادة القاسمين) بفتح الميم عند اختلاف المتقاسمين (فيها) اي في القسمة  
 عند الشخين لانها شهادة على فعل غيرهما بالاستيفاء حقهما (خلافا لمحمد)  
 فان عنده لا تقبل وهو قول ابي يوسف اولا وبه قالت الائمة الثلاثة لانها شهادة  
 على فعل نفسها فاورثت التهمة وهذا اذا قسما مجانا ولايجران لهما نفعا  
 قال الطحاوي اذا اقتسما باجر لا تقبل الشهادة اجماعا وقيل الخلاف في الكل  
 وهو الاصح فلذا اطلق في الكتاب كما في شرح الكنز للعيني (وان قال) احد  
 المتقاسمين بعدما اقرا بالاستيفاء (قبضته) اي حق (ثم اخذ) صاحبي (بعضه)  
 مني بعدما قبضته وانكر شريكه ذلك (حلف خصمه) لانه يدعى عليه النصب وهو  
 منكر فالقول قول المنكر وفي التسهيل ولا فرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة الاولى في ان  
 الخصم يحلف فيهما اذا لم تكن له بينة الا انه في الاولى ينبغي ان تقبل دعواه كما  
 بخلاف الثانية (وان قال قبل ان يقر بالاستيفاء اصاحي) من ذلك (كذا) الى كذا  
 (ولم يسلم) ما اصاحي من حق (الى وكذبه الآخر تحالفا وفسخت) القسمة لانه  
 الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار المبيع  
 وفي الفرائد نقلا عن التسهيل هذه هي المسئلة بعينها واجاب هاناه تقبل دعواه  
 لكن ينبغي ان لا تقبل للتناقض فظهر ان في المسئلتين روايتين (ولو ادعى) احد  
 المتقاسمين (غبنا) في القسمة (لايتم كاليبيع) اي كالا اعتبار بدعوى القين في البيع  
 لوجود التراضي (الا اذا كانت القسمة بقضاء) القاضى (والغبن فاحش  
 فتفسخ) القسمة حينئذ وقال صاحب المنع ولو ظهر غبن فاحش في القسمة  
 فان كانت بقضاء القاضى بطلت عند الكل لان تصرف القاضى مقيد بالمدل  
 ولم يوجد ولو وقعت القسمة بالتراضي تبطل ايضا في الاصح وقيل لا يفتت  
 الى قول من يدعيه لانه دعوى الغبن ولا معتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود  
 التراضي وقيل تفسخ هو الصحيح ذكره الكافي وتامه فيه فليطالع (ولو استحق  
 بعض معين من نصيب البعض لا تفسخ) القسمة اتساقا على الصحيح (ويرجع)  
 البعض (بقسطه في حظ شريكه) كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت  
 فاستحق من يدا حدما بيت هو خمسة اذرع رجوع بنصف ما استحق في نصيب  
 صاحبه (وكذا) لا تفسخ (في الشايخ) عند الامام (وعند ابي يوسف تفسخ)  
 القسمة لعدم تحقق الافراز باستحقاق النصيب الشايخ وبه قال الشافعي واحد  
 وهو قول محمد في رواية ابي سليمان وروى ابو حفص انه مع الامام وهو الاصح  
 كما في الكافي وغيره (وفي بعض مشاع في الكل تفسخ اجماعا) لانه لو ثبت

وتقبل شهادة القاسمين) بفتح  
 الميم (فيها) اذا اختلف الشركاء  
 وان قسما باجر في الاصح  
 عندهما (خلافا لمحمد) والثلاثة  
 فيهما (وان قال) احدهما (قبضته  
 ثم اخذ) شريكى (بعضه)  
 فانكر الشريك (حلف خصمه)  
 اي شريكه لانه ينكر النصب  
 (وان قال قبل ان يقر بالاستيفاء  
 اصاحي كذا ولم يسلم الى وكذبه  
 الآخر تحالفا وفسخت)  
 كالاختلاف في قدر المبيع  
 (ولو ادعى غبنا لا يعتبر كاليبيع)  
 لوجود التراضي (الا اذا كانت  
 القسمة بقضاء والغبن فاحش)  
 لا يدخل تحت تقويمهم  
 (فتفسخ) لتقيده بالمدل وكذا  
 لو بالتراضي في الصحيح كافي  
 التنوير والبرهان (ولو استحق  
 بعض معين من نصيب  
 البعض لا تفسخ) اتساقا  
 (ويرجع بقسطه في حظ  
 شريكه وكذا) لا تفسخ (في  
 الشايخ) جبرا عنده (وعنده  
 ابي يوسف تفسخ) ومحمد مع  
 الامام في الاصح كافي الكافي  
 (وفي بعض مشاع في الكل  
 تفسخ اجماعا) للزوم الضرر

القسمة لتضرر المستحق بتفرق نصيبه ( ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط ) بماله ( نقضت ) القسمة لانه يمنع وقوع الملك للوارث ( وكذا ) تنقض القسمة ( لو ) ظهر دين لکنه ( غير محيط ) بماله لتعلق حق الغرماء بالتركة ( الا اذا بقي بلا قسمة ما يفي به ) اى بالدين فحينئذ لا تنسخ لعدم الحاجة الى نقض القسمة في ايفاء حقهم ( ولو ابرأ الغرماء ) بعد القسمة ذم الورثة من ديونهم ( او اداء ) اى الدين ( الورثة من مالهم لانتقض ) القسمة ( مطلقا ) اى سواء كان الدين محيطا او غير محيط لزوال المانع وفي الهداية ولو ادعى احد المتقاسمين دينا في التركة صح دعواه لانه لاتناقض اذ الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تصادف الصورة ولو ادعى عينا بأى سبب كان لم يسمع للتناقض اذ الاقدام على القسمة اعتراف منه بكون المقسوم مشتركا

فصل

في المهايأة ( وتجاوز المهايأة ) عند تعذر الاجتماع على الانتفاع وهى لغة مفاعلة من التهيئة وهى الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء والتهايؤ تفاعل منها وهو ان يتواضعا على امر فيتراضوا به وحقيقته ان كلا منهم رضى بهيئة واحدة ويختارها وقيل مفاعلة من التهايؤ فكانه يتهايؤ بالانتفاع به عند فراغ صاحبه والفرق بين القسمة والتهايؤ ان الاول يجمع المنافع في زمان واحد والثاني يجمع على التعاقب ويجرى فيه جبر القاضى كما في القسمة فيما يحتملها وشرعا قسمة المنافع والقياس ان لا تجوز لانها مبادلة بالمنفعة بجنسها لكنهما جازت استحسانا بالاجاع ( ويجبر عليها ) اى على المهايأة اذا طلبها بعض الشركاء ( في دار واحدة ) متعلق بقوله وتجوز وتجبر على سبيل التنازع بأن ( يسكن هذا ) الشريك ( بعضا ) اى بعض الدار ( وهذا ) الشريك ( بعضا ) آخر من الدار ( او هذا ) يسكن في ( علوها وهذا ) في ( سفلها ) لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا المهايأة والتهايؤ في هذا الوجه افراز بجميع الانصاء لامبادلة ولهذا لا يشترط فيه التاقية ولكل واحد ان يستقل ما اصابه بالمهايأة شرط ذلك في العقد او لم يشترط لحدوث المنافع على ملكه كما في الهداية ( و ) تجوز المهايأة ( في بيت صغير يسكن هذا شهرا وهذا شهرا وله ) اى لكل واحد منهما ( الاجارة ) اى اجارة ما اصابه ( واخذ الثلة في نوبته ) متعلق بالاجارة لانها قسمة المنافع وقد ملكها فله استقلالها ( و ) تجوز المهايأة ( في عبد ) واحد ( يخدم ) العبد ( هذا يوما وهذا يوما ) لان المهايأة قد تكون في الزمان وقد تكون من حيث المكان والاول متعين ههنا ولو اختلفا في التهايؤ من حيث الزمان

( ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط فنقضت ) لمنعه ملك الوارث ( وكذا ) تنقض ( لو ) كان الدين ( غير محيط ) لتعلق حق الغرماء بالتركة ( الا اذا بقي بلا قسمة ما يفي به ) ( لزوال المانع ) ( و ) كذا ( لو ابرأ الغرماء ) بعد القسمة ( او اداء الورثة من مالهم ) فانها ( لاتنقض مطلقا ) احاط الدين اولا لما ذكرنا

فصل وتجاوز المهايأة  
بالهمز والالف لغة المواضعة ثم المرصاة بحالة وشرعا مقاسمة المنافع ( ويجبر عليها ) يطلب احدهما استحسانا كما في القسمة ولا تبطل بموتهما كما يأتي وقوله ( في دار ) متعلق بيجوز ( واحدة يسكن هذا بعضا وهذا بعضا وهذا علوها وهذا سفلها ) لجوازه قسمة فكذا مهايأة ( وفي بيت صغير يسكن هذا شهرا وهذا شهرا ) لجوازه زمانا ومكانا ( وله الاجارة واخذ الثلة في نوبته ) لانه ملكه فله استقلاله ( وفي عبد يخدم ) احدهما ( هذا يوما وهذا يوما ) تمعذر المكان فعين الزمان

( وفي عبيد يخدم احدهما  
احدهما والآخر الآخر )  
لقلة التفاوت ( ولو اتفقا على  
ان نفقة كل عبد على من  
يخدمه جاز استحصانا ) لما ذكرنا  
( بخلاف الكسوة ) لفحش  
التفاوت فلو وثقنا قدرا معروفا  
منها جاز استحصانا ( و ) جاز  
( في دارين يسكن هذا هذه  
وهذا الاخرى ولا يجوز  
ذلك في دابة او دابتين الا  
بتراضيهما ) عنده ( خلافا لهما )  
وتصح في ارضاع جاريتين  
هذه ابنة سنتين والاخرى  
الآخر كذلك ذكره القهستاني  
( ويجوز في استغلال دار  
او دارين هذا هذه وهذا  
الاخرى ) على المذهب ( لا )  
يجوز ( في استغلال عبد او  
دابة ) لسرعة تغيره بخلاف  
الدار ( وما زاد في نوبة احدهما  
في الدار الواحدة مشترك لا  
في الدارين ) لترجح معنى  
الافراز اما في الدار الواحدة  
فيجعل كل وكيل الآخر  
ويعتبر قرضا تحقيقا للتعديل

والمكان في محل يحتملها يأمرهما القاضي ان يتفقا لان التهاؤ في المكان اعدل  
وفي الزمان اكل فلما اختلفت الجهة لابد من الاتفاق فان اختاراه حيث  
الزمان يقرع في البداية نفيا للثمة ( و ) تجوز المهايأة ( في عبيد يخدم احدهما )  
اي احد العبيد ( احدهما ) اي احد الشريكين ( و ) يخدم الببد ( الآخر )  
الشريك ( الآخر ) لاشكال على اصلهما لان عندهما تجوز قسمة الرقيق  
جبرا واختيارا فكذا منفتهم واما عند الامام والقياس على عدم جواز القسمة  
يمنع الجواز لكن الصحيح الجواز لقلة التفاوت في الخدمة بخلاف اعيان الرقيق  
لانها تفاوت تفاوتا فاحشا على ما بيناه ( ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على  
من يخدمه جاز استحصانا بخلاف الكسوة ) لان العادة جرت بالمساحة في الطعام  
دون الكسوة ولقلة التفاوت في الطعام وكثرتها في الكسوة فان وقت شيئا من الكسوة  
معروفا جاز استحصانا لان عند ذكر الوصف ينعدم التفاوت او يقل ( و ) يجوز ( في  
دارين يسكن هذا ) الشريك ( هذه ) الدار ( و ) يسكن ( هذا ) الشريك الآخر  
الدار ( الاخرى ) ويجبره القاضي عليه اذا طلبه احد الشريكين وهذا ظاهر لان الدارين  
عندهما كدار واحدة حتى يجري الجبر على قسمتهما واما عنده فلان المنافع فيهما لا  
تفاوت فيجوز ويجبر منهما ويعتبر افرازا كالايمان المتقاربة بخلاف القسمة وقد  
قيل لا يجبر اعتبارا بالقسمة وعنه انه لا يجوز التهاؤ فيه اصلا لابل الجبر ولا بالتراضي  
( ولا يجوز ذلك ) اي التهاؤ ( في دابة ) ركب هذا يوما وهذا يوما ( او دابتين ) هذا  
هذه وهذا الاخرى ( الا بتراضيهما ) عند الامام لان الاستعمال يتفاوت بتفاوت  
الراكبين فانهم بين حاذق واحذق بخلاف العبد والعبيد لانه يخدم باختياره فلا  
يحمل الزيادة على طاقته والدابة تحمّلها ( خلافا لهما ) اي عندهما يجوز اعتبارا  
بقسمة الاعيان ( ويجوز ) التهاؤ ( في استغلال دار ) يستغلها هذا شهر او يأخذ  
غلتها وهذا شهرا ويأخذ غلتها ( او دارين هذا هذه ) يمتنى هذا الشريك  
يستغل هذه الدار ويأخذ غلتها ( وهذا ) الشريك الآخر يستغل الدار ( الاخرى )  
ويأخذ غلتها في ظاهر الرواية لان الظاهر عدم اتغير ( لا في استغلال عبد  
او دابة ) اي لا يجوز التهاؤ في استغلالهما لان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء  
فالظاهر التغير في الحيوان فتقوت المعادلة ( وما زاد في نوبة احدهما في  
الدار الواحدة ) من الغلة على الغلة في نوبة الآخر ( مشترك ) لتحقق التعديل  
بخلاف ما اذا كان التهاؤ على المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل  
فيما وقع على التهاؤ حاصل وهو المنافع فلا تضره زيادة الاستغلال من بعد  
( لافي الدارين ) وفي الهداية والتهاؤ على الاستغلال في الدارين جائز ايضا في

( وفي استغلال عبيد هذا هذا وهذا الآخر لا يجوز ) عنده ( خلافا لهما ) والفرق له ان التهاؤ في الخدمة جوز ضرورة بذور قسمتها وللتساح فيها بخلاف النلة ( وعلى هذا ) ٤٩٨ ❦ الخلاف ( الدابتان ) لما ذكرنا

ظاهر الرواية ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التمييز والافراز راجح لاتحاد زمان الاستيفاء وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر فرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلذا يرد عليه حصته من الفضل ( و ) يجوز التهاؤ ( في استغلال عبيد هذا هذا ) اى يستقل هذا الشريك هذا العبد ويأخذ غلته ( وهذا الآخر ) اى يستقل الشريك الآخر ويأخذ غلته ( لا يجوز ) عند الامام لان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر من التفاوت من حيث الزمان في العبد الواحد فالاولى ان يتمتع الجواز والتهاؤ في الخدمة يجوز ضرورة ولا ضرورة في النلة لامكان قسمتها لكونه عينا ولان الظاهر هو التساح في الخدمة والاستقصاء في الاستغلال فلا يتقايسان كافي الهداية ( خلافا لهما ) اى عندهما يجوز اعتبارا بالتهاؤ في المنافع ( وعلى هذا ) الخلاف ( الدابتان ) حيث منع الامام المهاياة في بنتين مثلا وجوزها صاحبها لما ذكر ( ولا تجوز ) المهاياة ( في عمر شجير او ابن غم او اولادها ) لانها اعيان باقية ترد عليها القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التهاؤ بخلاف ابن ابن آدم حيث تجوز المهاياة فيه لو كانت جاريتان مشتركة بين اثنين فهاتان ان ترضع احدهما ولد احدهما والاخرى ولذا الآخر جاز لان ابن ابن آدم لا قيمة لها تجرى مجرى المنافع والحيلة في الثمار ونحوه ان يشتري نصيب شريكه ثم يبيع كلها بعد مضي نوبته او يتفق بالبن المقدر بطريق القرض في نصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز كما في التبين ( وتجوز ) المهاياة ( في عبد ودار على السكنى والخدمة ) لان المقصود منهما تجوز عند اتحاد الجنس فنصد الاختلاف اولى ( وكذا ) تجوز المهاياة ( في كل محتاني المنفعة ) كسكنى الدار وزرع الارض وكذا الحمام والدار لانه كل واحدة من المنفتحين يجوز استحقاقها بالمهاياة ( ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما ) لانه لو انتقض لاستأنفه الحاكم فلا فائدة في النقص ثم الاستثناف ( ولو طلب احدهما القسمة والاخر المهاياة بطلت ) المهاياة فيما يحتمل القسمة لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة

### ❦ كتاب المزارعة ❦

لما كان الخارج في عقد المزارعة من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعدها وهى مفاعلة من زارع من الزرع وهو القاء الحب ونحوه في الارض وفي الشرع ( هى ) اى المزارعة ( عقد على الزرع ببعض الخارج ) ويسمى المخابرة والمحاكمة

( ولا يجوز في عمر شجير او ابن غم او اولادها ) لان هذه اعيان يمكن قسمتها فلم يتحقق الضرورة والحيلة ان يبيع حصته من الآخر ثم يشتري كلها بعد ما مضى نوبته او يتفق بالبن بوزن معلوم استقراضا لتصيب صاحبه نعم هو قرض المشايخ ولكنه جائز ( وتجوز في عبد ودار على السكنى والخدمة ) للجواز في المتعد في المختلف اولى ( وكذا في كل محتاني المنفعة ) كسكنى الدور وزرع الارضين وحكمام ودار كما في الاختيار ( ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما ) اذ لو انتقض لاستؤنفت فلا فائدة ( ولو طلب احدهما القسمة ) فيما يحتملها ( والاخر المهاياة بطلت ) المهاياة لابنية القسمة حتى لو اقر احد الورثة بالدين قضاء كله من نصيبه ان وفى لواقربه ثم شهد هو و آخر على ان الدين كان على الميت قبلت فلم يفظ هذا فانه فائدة عظيمة وقسمة الاب وابيه والوصى على العبي والمعتوه يجوز لو بلاغب فاحش والفاضة لا

تفيد الملك بالقبض . ومتى احتمل المشترك القسمة فلا جبر على عمارته وتعامه فيما علقته على التتوير ( و ) ❦ كتاب المزارعة ❦ مناسبها ظاهرة ( هى ) لغة مفاعلة من الزرع وشرحا ( عقد على الزرع ببعض الجبارج

ويسميها اهل العراق القراح (وهي) اى المزارعة (فاسدة) عند الامام لان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن المخاربة بالثك والربع والمخاربة هي الزراعة على لغة اهل المدينة والتخصيص بالثك والربع للعادة في هذا الزمان بهما اذ الفساد ثابت في غيرهما ايضا ولذا قيل في التعريف ببعض الخارج ولانها في معنى قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي عليه الصلاة والسلام اهل خير كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز (وعندهما جائزة) لانه عليه الصلاة والسلام عامل اهل خير على نصف ما يخرج من ثمر وزرع ولان الحاجة ماسة اليها لان صاحب الارض قد لا يقدر على العمل بنفسه ولا يجد ما يستأجر به والقادر على العمل لا يجد ارضا ولا ما يعمل به فدعت الحاجة الى جوازها دفعا للحاجة كالمضاربة (وبه) اى بقولهما (يفتى) لتعامل الناس وبمثلته يترك خبر الواحد والقياس (قال) الامام (الحصيري) وابو حنيفة هو الذي فرع هذه المسائل على اصوله) اى على اصوله (ابو حنيفة) كما لا يخفى ثم التفريع بعد هذا على قول من يجوز المزارعة وعلى اصول ابى حنيفة ان لو كان يرى جوازها (لعلمه ان الناس لا يأخذون) فيها (بقوله) لحاجتهم اليها وتعاملهم بها (ويشترط فيها) اى في المزارعة عند من يجوزها (صلاحية الارض للزرع) لان المقصود وهو الربيع لا يحصل بدون كونها صالحة للزراعة (و) يشترط (اهلية العاقدين) لانه لم يصح عقد بدون الاهلية (و) يشترط (تعيين المدة) لتصير المنافع معلومة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهى فاسدة وكذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على سنة واحدة وبها اخذ الفقيه ابو الليث (و) يشترط تعيين (رب البذر) قطعا للمزارعة (و) يشترط تعيين (جنسه) اى البذر ليصير الاجر معلوما اذ الاجر بعض الخارج (و) يشترط تعيين (نصيب الآخر) اى بيان نصيب من لبذر من جهته لانه اجرة عمله او ارضه فلا بد ان يكون معلوما (و) يشترط (التخلية بين الارض والعامل) لانه بذلك يتمكن من العمل فصار نظير المضاربة لا تصح حتى يسلم المال اليه حتى اذا شرط في العقد ما يفوت به التخلية وهو عمل رب الارض مع العامل لا يصح (و) يشترط (الشركة في الخارج) بمد حصوله ليتحقق المعنى المقصود من المزارعة وهو الشركة لانها تنقذ اجارة في الابتداء وشركة في الانتهاء ثم فرع على هذا الشرط بقوله (تفقد) اى المزارعة (ان شرط لاحدهما) اى لاحد العاقدين (قفزان) جمع قفيز (معينة) لاحتمال انقطاع الشركة عند اخراج الارض مقدارا

وهي فاسدة) عنده (وعندهما جائزة وبه يفتى) للحاجة (قال الحصيري) وابو حنيفة هو الذي فرع هذه المسائل على اصوله) اى التي قررها لصاحبيه اذ اصول اصحابه اصوله في الحقيقة كما لا يخفى وقيل الإشارة الى مسائل من الاجارة وغيرها فرعها ابو حنيفة على اصول نفسه في المزارعة فافاد غزارة علمه اذ لم يترك بابا من ابواب الفقه الا وفرعه فتبصر (لعلمه) في زمانه (ان الناس لا يأخذون بقوله) لمساس حاجتهم (ويشترط فيها) امور ثمانية وهي (صلاحية الارض للزرع) واهلية العاقدين (وتعيين المدة) وبيان (رب البذر) وبيان (جنسه) وبيان (نصيب الآخر) والتخلية بين الارض والعامل (والشركة في الخارج) عند حصوله ثم فرع على الاخير فقال (تفقد) ان شرط لاحدهما قفزان معينة

( او ما يخرج من موضع معين كالماذيات والسواقي ) لانه ﴿ ٥٠٠ ﴾ قد لا يخرج الا ذلك ( او ) شرط

مذكورا او قليلا فينثذ لا يوجد على ما عقد عليه وهو الاشتراك فيما يخرج على الشبوع ( او ) شرط لاحدهما ( ما يخرج من موضع معين ) وكون الباقي بينهما لانقطاع الشركة بان لا يحصل حبة الا من موضع المذكور ( كالماذيات ) جمع ماذيان وهو معرب وهو اصفر من النهر واعظم من جدول ( والسواقي ) جمع ساقية وهي فوق الجدول دون النهر كما في المغرب فيكون الماذيان والساقية من الالفاظ المترادفة وانما تفسد المزارعة لاحتمال ان لا يخرج الا منها فيؤدى الى قطع الشركة ( او ) شرط ( ان يرفع قدر البذر ) لصاحب البذر وكون الباقي بينهما ( او ) شرط ان يرفع قدر ( الخراج ويقسم ما يبقى ) من قدر البذر او قدر الخراج بينهما لانه يؤدى الى قطع الشركة في بعض معين او في الجميع لاحتمال ان لا يخرج الا قدر البذر او الخراج والمراد من الخراج الخراج الموظف بأن كان الموضوع على الارض دراهم سمائة واما اذا كان الخراج خراج مقاسمة بان كان الموضوع عليها نصف الخراج او ثلثه او نحو ذلك من الجزء الشايح وان اشترطا رفعه لانفسد المزارعة لانه لا يؤدي الى قطع الشركة ( او ) شرط ( ان يكون التبن لاحدهما والحب للآخر ) لانه يحتمل ان تصيبه آفة لا يحصل بها الحب سوى التبن فيؤدى الى انقطاع الشركة في المقصود وهو الحب ( او يكون الحب بينهما والتبن لغير رب البذر ) لانه خلاف مقتضى العقد ( او يكون التبن بينهما والحب لاحدهما ) بعينه لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب ( وان شرط كون الحب بينهما والتبن لرب البذر او شرط دفع العشر ) اي عشر الخراج والارض عشرية والباقي بينهما ( صحت ) المزارعة اما الاولى فيجوز الشركة لوجودها في المقصود ولكون التبن لصاحب البذر على ما يقتضيه حكم العقد لانه نماء البذر واما الثانية فلان العشر مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة وكذلك اذا شرط صاحب البذر عشر الخراج لنفسه او للآخر والباقي بينهما ( وان ) شرط كون الحب بينهما و ( لم يتعرض للتبن ) للحصول الشركة فيما هو المراد ( فهو ) اي التبن ( بينهما ) وهذا قول مشايخ بلخ اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه العاقدان ولانه تبع للحب والتبع يقوم بشرط الاصل ( وقيل ) يكون التبن ( لرب البذر ) لانه نماء ملكه قال ابن الشيخ في شرح الوقاية وفي ديارنا لصاحب البقر لكونه علفه ( واجر الحصاد والرقاع والدياس والتذرية عليهما ) اي على العامل ورب الارض ( بالخصص ) لان الغرم بالغنم ( فان شرط ) الاجر ( على العامل فسدت ) المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منقمة لاحدهما تفسد ( وعن ابي يوسف انه ) اي الشرط على العامل ( يصح ) للتعامل بين الناس

( اعتبارا )

في العقد ( فسدت ) وعن ابي يوسف انه يصح

( ان يرفع قدر البذر او الخراج ويقسم ما يبقى ) لما ذكرنا ( او ) شرط ( ان يكون التبن لاحدهما والحب للآخر ) لانه قد لا يخرج الا التبن ( او ) شرط ان يكون الحب بينهما والتبن لغير رب البذر ( او ) شرط ان يكون التبن بينهما والحب لاحدهما ( او ) شرط ان يكون التبن بينهما والحب لاحدهما ( وان شرط كون الحب بينهما والتبن لرب البذر او شرط دفع العشر صحت ) لبقاء الشركة بخلاف الخراج والبذر ( وان لم يتعرض للتبن فهو بينهما ) لانه تبع للحب ( وقيل لرب البذر ) لانه نماء بذره ﴿ قلت ﴾ وقد علم من دأب المصنف ترجيح الاول وظاهر البرهان والمنع وصدر الشريعة وغيرها ترجيح الثاني فتبصر وفي شرح الوهبانية عن القنية المزارع بالربع لا يستحق من التبن شيئا وبالثلث يستحق النصف ( واجر الحصاد والرقاع والدياس والتذرية عليهما بالخصص ) بقدر ملكهما وسيبقى متان المنفق بلا اذن متبرع فليحفظ ( فان شرط على العامل )

اعتبارا بالاستصناع ( وهو الاصع وعليه الفتوى ) وهو اختيار مشايخ بلخ قال  
شمس الأئمة السرخسي هذا هو الاصع في ديارنا ( وشرطه ) اى الاجر ( على  
رب الارض مفسد اتفاقا ) لعدم التعامل بذلك ( وما ) كان ( قبل الادراك  
كالتقى والحفظ فهو على المزارع وان ) وصلية ( لم يشترط ) لان ذلك موجب  
عقد المزارعة لانه عمل يزداد به الزرع ولا ينقص وفي الهداية فالحاصل ان ما كان  
من عمل قبل الادراك كالتقى والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك  
قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه على  
ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما قال في العناية لكن فيما هو قبل القسمة  
على الاشتراك وفيما هو بعدها على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لتمييز ملك  
كل واحد منهما عن ملك الآخر ( واذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر  
للآخر او ) كانت ( الارض لاحدهما والبقية ) من العمل والبذر والبقر  
( للآخر او ) كان ( العمل لاحدهما والبقية ) من الارض والبذر ( للآخر صحت )  
المزارعة في الكل . اما الاولى فلان الاستيجار يقع على العمل هنا والبقر آلة للعامل  
كما يقع الاستيجار في الخياطة على الخياط ويجعل ابرته آلة لها . واما الثانية  
فلان صاحب البذر استأجر الارض بجزء معلوم من الخراج كاستيجارها بدرهم  
معلومة واما الثالثة فلان صاحب الارض استأجر العامل ليعمل بالآلة المستأجر  
فصار كما اذا استأجر خياطا ليخيط ثوبه بآلته او طيانا ليطين بجره ( وان كانت  
الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل للآخر بطاقت ) المزارعة لان رب البذر  
يصير مستأجرا بالبذر وانه لا يجوز لكون الانتفاع بالاستهلاك او يصير مستأجرا  
للبقر مع الارض ببعض الخراج وانه لا يجوز لعدم التعامل وهو ظاهر الرواية  
وعن ابي يوسف انه يجوز لما فيه من العادة والقياس يتركبه ( وكذا ) تبطل  
( لو كان البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للآخر ) لان الشرع لم يرد به  
( او ) كان ( البذر لاحدهما والباقي ) وهو العمل والبقر والارض ( للآخر )  
وانما تبطل لان العامل اجير فلا يمكن ان تجمل الارض تبعاله لاختلاف منفعتيها  
وهنا صورة اخرى لم يذكرها وهي ان يكون البقر من واحد والباقي من آخر  
قالوا هي فاسدة لان ذلك استيجار البقر باجر مجهول اذ لا تعامل في استيجار البقر  
ببعض الخراج فلا يعلم ما هو اجره بحسب التعامل . وفي التنوير دفع رجل ارضه  
الى آخر على ان يزرعها بنفسه وبقره والبذر بينهما نصفان والخراج بينهما  
كذلك فعلا على هذا فالزراعة فاسدة ويكون الخراج بينهما نصفين وليس  
للعامل على رب الارض اجر ويجب عليه اجر نصف الارض لصاحبها  
وكذلك تفسد لو كان البذر ثنائه من احدهما وثمنه من الآخر والريع بينهما على

وهو الاصع وعليه الفتوى )  
للتعامل كالاتصناع  
( وشرطه على رب الارض  
مفسد اتفاقا ) لعدم التعارف  
( وما قبل الادراك كالتقى  
والحفظ فهو على المزارع  
وان لم يشترط ) لان رأس  
ماله العمل وما بعد الادراك  
قبل القسمة عليهما كالحصاد  
واما بعد القسمة كالحمل  
والطحن فليهما اجاء ( واذا  
كان البذر والارض لاحدهما  
والعمل والبقر للآخر  
او الارض لاحدهما والبقية  
للآخر او العمل لاحدهما  
والبقية للآخر صحت ) في  
هذه الصور الثلاثة ( وان  
كانت الارض والبقر  
لاحدهما والبذر والعمل  
للآخر بطلت وكذا ) تبطل  
( لو كان البذر والبقر لاحدهما  
والارض والعمل للآخر  
او البذر او البقر لاحدهما  
والباقي للآخر ) فهي  
بالتقسيم العقلي سبعة



( واذا صحت فالخارج على الشرط ) اذا لمؤمنون عند شروطهم ﴿٥٠٢﴾ ( وان لم يخرج شي فلاشي للعامل )

قدر بذرهما ( واذا صحت ) المزارعة ( فالخارج على الشرط ) اي فالخارج على ما شرط من النصف او الثلث او نحو ذلك لصحة الالتزام ( وان لم يخرج ) من الارض ( شي فلاشي للعامل ) لان استحقاقه بالشركة في الخارج ولا شركة في الخارج ( ومن ابي ) اي امتنع ( عن المضي ) على موجب عقد المزارعة ( بعد العقد اجبر ) من طرف الحاكم لانها انعقدت اجارة وهي عقد لازم ( الارب البذر ) فانه لا يجبر عند الالباء فانه لا يمكنه المضي الا بالاف ماله وهو القاء البذر على الارض ولا يدري هل يخرج ام لا فصار نظير ما لو استأجره ليهدم داره ثم امتنع العامل اجبر على العمل لانه لا يلحقه به ضرر كما في التبين ( وان فسدت ) المزارعة ( فالخارج لرب البذر ) لما مر من انه نداء ملكه ( وللآخر اجر مثل عمله ) وان كان رب البذر صاحب الارض ( او اجر مثل ارضه ) ان كان البذر من قبل العامل ( ولايزاد ) اجر المثل ( على ما شرط ) اي على المسمى عند الشيعين لوجود الرضى كما في الاجارة الفاسدة ( خلافا لمحمد ) فان عنده تجب بالغة ما بلغت لان التسمية عند الفساد تكون لقوا وبه قالت الاثمة الثلاثة ( وان فسدت ) المزارعة ( لكون الارض والبقر فقط لاحدهما لزم اجر مثلها ) اي اجر مثل الارض والبقر لانه استوفى منفعة الارض والبقر بحكم عقد فاسد فيلزم اجر مثلها ( هو الصحيح ) احتراز عما قيل يفرضه مثل اجر الارض مكروبة واما البقر فلا يجوز ان يستحق بعقد المزارعة بحال فلا ينقد العقد عليه لاصحها ولا قائدا ووجوب اجر المثل لا يكون بدون انعقاد العقد والمنافع لا تقوم بدونه ( واذا فسدت ) المزارعة بوجه من وجوه الفساد ( والبذر لرب الارض فالخارج كله حله ) اي حله قدر البذر والفضل لانه نداء ملكه ( وان ) فسدت والبذر ( للعامل ) لا يطيب له الخارج فحينئذ ( تصدق بما فضل عن قدر بذره ) و ( قدر ) اجرة الارض لانه حصل من بذره لكن في ارض مملوك للغير بعقد فاسد فواجب خبثا فما كان عوض ماله طاب له وتصدق بالفضل كما في الاختيار ( واذا ابي رب البذر عن المضي وقد كسب العامل الارض ) اي قبلها للحرث ( فلاشي له ) اي للعامل في عمل الكراب ( حكما ) اي قضاء لان المنافع انما تقوم بالعقد وهو انما يتقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لا يجب شي ( ويسترضى ) اي الآبي في عمله ( ديانة ) على وجه يمكن اذ الغرور في الكراب من جانب الآبي ( وتبطل المزارعة بموت احدهما ) اي احد العاقدين ( وتفسخ بالاعذار كلاجارة ) وقد مر الوجه في الاجارات ( تفسخ ) المزارعة ( ان لزم دين محوج الى البيع الارض ) بان لم يقدر على قضاؤه الا ببيع الارض ( قبل نبات الزرع ) لان ذلك عذر وهي تفسخ

كضارب لم يربح ( ومن ابي عن المضي بعد العقد اجبر ) الا لعذر تفسخ به الاجارة تفسخ به المزارعة ( الارب البذر ) لعدم لزومها في حقه ( وان فسدت فالخارج لرب البذر ) لانه نداء ملكه ( وللآخر اجر مثل عمله ) او ارضه ( لتعذر رد عينها فيرد قيمتها ( ولايزاد على ما شرط ) عندهما ( خلافا لمحمد ) فنداه له اجر مثله بالغا ما بلغ ( وان فسدت لكون الارض والبقر فقط لاحدهما لزم اجر مثلها ) اي اجر الارض والبقر ( هو الصحيح ) كافي الاجارة ( واذا فسدت والبذر لرب الارض فالخارج كله حله ) لما مر انه نداء ملكه ( وان ) كان البذر ( للعامل تصدق بما فضل عن قدر بذره واجرة الارض ) لعدم ملكه للارض ( واذا ابي رب البذر عن المضي وقد كسب العامل الارض فلا شي له حكما ) اي قضاء ( ويسترضى ديانة ) للضرر ( وتبطل المزارعة بموت احدهما وتفسخ بالاعذار كلاجارة ) وقد مر ( تفسخ ) ان لزم دين محوج الى بيع الارض قبل نبات الزرع ) باعها الحاكم كما في الاجارة

( بالاعذار )

( بالاعذار )

( لا بعد ) اي بعد نباته لتعلق حق ٥٠٣ المزارع حتى لو اجازته جاز ( مالم يحصد ) فاذا حصد بيع ( ولا

الاعذار ) لا بعد ) اي لا بعد نبات الزرع ( مالم يحصد ) اي لو نبت الزرع  
اولم يبيح المحصد لاتباع الارض بالدين حتى يستحصد الزرع لان في البيع ابطال  
حق المزارع والتأخير اهون من الابطال ويخرج القاضى من الحبس ان كان  
حبسه به قال صاحب الدرر ولو دفعها ثلاث سنين فلما نبت في الاولى ومات  
صاحب الارض قبل ادراكه ترك الزرع في يد المزارع وقسم على الشرط  
وبطلت المزارعة في السنتين الاخيرين لان في بقاء العقد في السنة الاولى  
مراعاة حق المزارع والورثة وفي القطع ابطالا لحق العامل اصلا فكان الابقاء  
اولى واما في الاخيرين فلا حاجة الى الابقاء اذ لم يثبت الحق للمزارع في شئ  
بعد فعملنا بالقياس ( ولا شئ للعامل ان كان كرب الارض او حفر النهر ) لان  
المنافع لا تقوم الا بالعمد وتقويمها بالخارج فلا خارج ( وان تمت مدتها ) اي  
المزارعة ( قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من الارض حتى  
يدرك ) الزرع ويستحصد لان في قلعه ضررا فيبقى باجر المثل الى ان يستحصد  
ويجب على غير صاحب الارض بحصته من الاجرة ( ونفقة الزرع ) ومؤنة  
الحفظ وكري الانهار ( عليهما ) اي على المتعاقدين ( بقدر حصصهما ) اي  
على قدر ملكهما بعد انقضاء المدة عليهما لانها كانت على العامل لبقاء العقد  
لانه مستأجر في المدة فاذا مضت انتهى العقد فيجب عليهما لانه مال مشترك  
بينهما ( وايهما انفق بغير اذن الآخر ولا امر قاض فهو متبرع ) لان كل واحد  
منهما غير مجبور على الانفاق ولا يقال هو مضطر الى ذلك لاحياء حقه لانه  
يمكنه ان ينفق بامر القاضى فصار كالدائر المشتركة ( وليس لرب الارض اخذ  
الزرع بطلا ) لما فيه من الاضرار بالمزارع ( وان اراد المزارع ذلك ) اي اخذ  
الزرع بطلا ( قيل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه )  
اي المزارع ( او انفق انت على الزرع وارجع في حصته ) اي ارجع عايه  
بما انفقته في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان بقاء العقد  
بعد وجود النهى نظر للعامل وقد ترك النظر لنفسه ورب الارض بين هذه  
الخيارات لان بكل ذلك يستدفع الضرر كما في الهداية ( ولومات رب الارض  
والزرع بقل فعلى العامل العمل الى ان يدرك ) لان العقد ثمة يبقى في مدته  
وموجه عليه الى ادراكه وحصاه ( وان مات العامل ) والزرع بقل ( فقال  
وارثه انا عمل الى ان يستحصد فله ) اي للوارث ( ذلك ) اي ان يعمل مكانه  
نظرا للورثة ( وان ) وصلى ( ابي رب الارض ) ولا اجر للوارث بمقابلة عمله  
لانه قام مقام العامل وهو لا يستحق الاجر في المدة كأن الوارث ورثه مع ما لزم  
عليه من العمل فان اراد الوارث قلع الزرع لم يجبر على العمل والعامل على

شئ للعامل ان كان كرب  
الارض او حفر النهر ) اذلا  
قيمة للمنافع وهذا قضاء  
ويسترضى ديانة كافي التنوير  
( وان تمت مدتها قبل ادراك  
الزرع فعلى العامل اجر مثل  
حصته من الارض حتى  
يدرك ) نظرا للجانبين كافي  
الاجارة بخلاف مالومات  
احدهما كما يأتي ( ونفقة لزرع  
عليهما بقدر حصصهما ) اي  
بعد مضي المدة اما قبله فقد  
تقدم فنبه ( وايهما انفق بغير  
اذن الآخر ولا امر قاض فهو  
متبرع ) في النفقة ( وليس لرب  
الارض اخذ الزرع بطلا )  
لاضرار المزارع ( وان اراد  
المزارع ذلك قيل لرب الارض  
اقطع الزرع ليكون بينكما او  
اعطه قيمة نصيبه او انفق انت  
على الزرع وارجع ) بما تنفق  
( في حصته ) فيجبر رب الارض  
دفعاً للضرر ( ولومات رب  
الارض والزرع بقل فعلى  
العامل ) او وارثه ( العمل الى  
ان يدرك ) لبقاء العقد ببقاء  
مدته ( وان مات العامل فقال  
وارثه انا عمل الى ان يستحصد  
فله ذلك وان ابي رب  
الارض ) لبقاء العقد نظرا  
للوارث حتى لو ابي لم  
يجبر ويجبر المالك كما مر

الخيارات الثلاث لما بينا لكن لورجع المالك بالنفقة يرجع بكلها اذا عمل على العامل مستحق لبقاء القدر كما في الكفاية وفي التنوير الغلة في المزارعة مطلقا اى صححة او فاسدة امانة في يد المزارع فلا ضمان لو هلكت ومثله الماملة واذا قصر المزارع في سقى الزرع حتى هلك الزرع لم يضمن في الفاسدة ويضمن في الصححة

كتاب المساقاة

لا يخفى عليك انه كان المناسب ان يقدم المساقاة على المزارعة لكثرة من يقول بجوازها ولو ورود الاحاديث في معاملة النبي عليه الصلاة والسلام باهل خير غير ان اعتراض موجبين صوب ايراد المزارعة قبل المساقاة احدهما شدة الاحتياج الى معرفة احكام المزارعة لكثرة وقوعها والثاني كثرة تفريع مسائل المزارعة بالنسبة الى المساقاة والمساقاة من المزارعة كما في التنف وانما اثر على الماملة التي هي لغة اهل المدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشعري فالفرقة من الظن كما في القهستاني ( هي دفع الشجر الى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره ) اى الشجر ( وهي ) المساقاة ( كالمزارعة حكما ) حيث يفتق على صحتها ( وخلافها ) حيث تبطل عند الامام وتصح عندهما كالمزارعة وبه قالت الائمة الثلاثة ( وشروطا ) يمكن اشتراطها في المساقاة كذكر نصيب العامل والشركة في الثمر والتخلى بين العامل والشجر واما بيان البذر ونحوه فلا يمكن في المساقاة ( الالمدة فانها ) اى المساقاة ( تصح بلا ذكرها ) اى ببيان المدة استحسانا فان لادراك الثمر وقتا معلوما وقل ما يتفاوت فيه فيدخل فيه ماهو المتيقن به وادراك البذر في اصول الرطبة في هذا بمنزلة ادراك الثمار لان له نهاية معلومة فلا يشترط فيه بيان المدة بخلاف الزرع في ظاهر الرواية لان ابتداءه يختلف كثيرا خريفا وصيفا وربيعا والانتهاء بناء عليه فتدخله الجهالة الفاحشة قال صاحب المنع وغيره وشروطا الا في اربعة اشياء احدها اذا امتنع احدهما يجبر عليه اذلاضرر عليه في المعنى بخلاف المزارعة واثاني اذا انقضت المدة يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر والثالث اذا استحق الخيل يرجع العامل باجر مثله وفي المزارعة بقيمة الزرع والرابع ما بين في المتن ( وتقع ) مدة المساقاة ( على ) مدة ( اول ثمرة تخرج ) في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز وفي المنع والفتوى على انه تجوز وان لم يبين المدة فتكون له ثمرة واحدة فلو لم يخرج فيها انقضت المساقاة ( و ) تقع ( في الرطبة على ادراك بذرها ) اى دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر

كتاب المساقاة ( هي ) الماملة بلغة اهل المدينة فهي لغة وشرا معاقدة ( دفع الشجر ) والكروم ( الى من يصلحه بجزء ) معلوم ( من ثمره ) وهي كالمزارعة حكما ( وخلافها ) كذا ( شروطا ) تمكن هنا ليخرج بيان البذر ونحوه ( الا ) اربعة اشياء فلا تشترط هنا ( المدة فانها تصح بلا ذكرها ) استحسانا للعلم بوقته عادة ( و ) حينئذ ( تقع على اول ثمرة تخرج ) في اول السنة ( وفي الرطبة ) وهي بلفظة مصر البرسيم ( على ادراك بذرها ) اذ الرغبة فيه وحده لانه كادراك الثمر في الشجر فان لم يخرج في تلك السنة ثمر فسدت

(ولو دفع نخيلا او اصول رطبة ليقوم عليها) حتى يذهب اصولها (او اطلاق في الرطبة فسدت) المعاملة ان لم يذكر اعواما معلومة (و) كذا (يفسدها ذكر مدة لا يخرج ٥٠٥) الثمر فيها) لفوات المقصود (وان احتمل خرجها وعدمه

يعنى اذا دفعها بعد ما انتهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جاز كافي القهستاني (ولو دفع نخيلا او اصول رطبة ليقوم عليها) معناها حتى يذهب اصولها او ينقطع نباتها لانه لا يعرف متى ذلك (او اطلق في الرطبة) يعنى لم يقل حتى يذهب اصولها (فسدت) المعاملة لانه لا يعلم أى وقت او جزء منها حتى لو عرف جاز كما لو اطلق في النخل فانه ينصرف الى الثمرة الاولى (ويفسدها) اى المساقاة (ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها) اى فى المدة لفوات المقصود وهو اشركة فى الخارج فلما لم اجد المثل (وان احتمل خروجها) اى خروج الثمر فيها (وعدمه) اى عدم خروجها فيها (جارت) المساقاة لاحتمال حصول المنفرد (فان خرج) الثمر (فيها) اى المدة (فعلى الشرط) الذى شرطه لتحقق المرام (وان تأخر عنها) اى عن المدة (فسدت) المساقاة (والعامل اجر مثله) لفساد العقد لانه تبين الخطأ فى المدة المسماة فصار كما اذا علم فى الابتداء كما فى الهداية وفى المنع كلام فان شئت فارجع اليه (وكذا) اى للعامل اجر مثل (كل موضع فسدت) المساقاة (فيه) لانها فى معنى الاجارة الفاسدة (وان لم يخرج شئ) من الثمر (فلا شئ له) اى للعامل بناء على جواز ان لا يخرج ابدا لآفة سماوية فلم يتبين الخطأ فى المدة وفى القهستاني هذا عند ابى يوسف وقاله اجر المثل (وتصح المساقاة فى النخل والكرم والشجر والرطب) يعنى البقول كالكرات والاسفناخ ونحوهما (واصول الباذنجان) عندنا لحاجة الناس فى كلها لاقى بمضها وانما ذكر الشجر هنا مع انفهامه مما سبق وذكر النخل مع دخوله فى الشجر ردا للشافعى اذ عنده لا يجوز فى الشجر ويجوز فى النخل والكرم لوقوع الأثر فيهما لاقى غيرهما (فان كان فى الشجر ثمر ان كان) الثمر (يزيد بالعمل صحت) المساقاة (والا) اى ان لم يزد بالعمل بان انتهى الثمر (فلا) تصح لان العامل لا يستحق الاجر الا بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهى لان جوازه قبل التناهى للحاجة على خلاف القياس ولحاجة الى مثله فبقى على الاصل (وكذا) فى المزارعة لو دفع ارضا فيها بقل (فانها تجوز وان استحصده وادرك لم تجز لما قرناه قبله والاصل ان المعاملة متى عقدت على ما هو فى حد النمو والزيادة صحت واذا عقدت على ما انتهى عظمه وصار بحال لا يزيد فى نفسه بسبب عمل العامل لا تصح وانما يعرف خروج الاشجار عن حد الزيادة اذا بلغت وانثرت كافي المنع (وما قبل الادراك كالسقي والتلقيح والحفظ فعلى العامل) لانه من تمام عمله (وما بعده) اى بعد الادراك (كالجذاذ) اى القطع (والحفظ) بعد الجذاذ (فعليهما) لان الثمر بعد الادراك صار ملكا مشتركا فيه فيشتركان فى نحو هذا العمل بقدر الحصص (ولو شرط) اى ما يعمل بعده (على العامل فسدت)

من تمام عمله (وما بعده كالجذاذ) (مجمع - ٦٤ - نى) والحفظ فعليهما) بقدر ملكتهما (ولو شرط على العامل فسدت

( اتفاقا ) لعدم العرف ( وتبطل بموت احدهما ) كالأجارة ( فان كان الثمر خائفا ) اي نيا ( عند الموت او تمام المدة ) يقوم العامل او وارثه عليه وان ابي الدافع او ورثته ( استحسنانا دفعا للضرر ) فان اراد العامل او وارثه صرمة ( بصاد ٥٠٦ ) فم فراه فيم اي قطعه ( بسرا خير الآخر او وارثه بين ان يسموه على الشرط او يدفموا قيمة نصيبه او ينفقوا ويرحموا كما ( مر ) في المزارعة و ( المساقاة ) لا تفسخ بلا عذر ( كافي الاجارة ) ومرض العامل اذا عجز عن العمل عذر وكذا كونه سارقا يخاف منه على الثمر او السعف ( اي التبن ٥٠٦ ) دفعا للضرر ولو اراد العامل ترك ذلك

العمل هل يكون عذرا  
روايتان اصحهما لا وتأويل  
الاخرى ان يشترط العمل  
بيده فيكون عذرا من جهته  
كما في البرهان ( ولو دفع )  
ارضا ( فضاء مدة معلومة  
لمن يفرس لتكون الارض  
والشجر بينهما لا يصح )  
لاشترط كون الشركة فيما  
كان حاصله قبل الشركة  
لاعمله ( و ) حينئذ ( الشجر )  
والثمر ( لرب الارض ) بما  
لارضه ( وللغراس قيمة  
غرسه ) يوم الغرس ( و )  
اجر مثل ( عمله ) لانه  
في معنى قفيز الطحمان  
قلت \* وحيلة الجواز  
ان يبيع نصف الغراس  
بنصف الارض ويستأجر  
رب الارض العامل ثلاث  
سنين مثلا بشئ قليل يعمل  
في نصيبه ذكره صدر  
الشركة وغيره \* ولو دفع  
ارضه على ان ما يزرعه  
او يفرسه فيها بينهما اثلاثا

المساقاة ( اتفاقا ) لانه شرط لا يقتضيه المقدر فيه نفعه للآخر فيكون فسادا ( وتبطل )  
المساقاة ( موت احدهما ) اي احد العاقدين ( فان كان الثمر خائفا ) اي نيا لكن في الفرائد  
كلام ان شئت فارجع اليه ( عند الموت او تمام المدة ) على تقدير ذكر المدة فيها ( يقوم  
العامل او وارثه عليه ) كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمر قال ابن الشيخ في شرح الوقاية  
ان مات الدافع في حال ان الثمر في يقوم العامل عليه كما قام وان مات العامل والثمر في  
يقوم وارث العامل عليه كما قام مورثه ( وان ) وصلية ( ابي الدافع ) على كونه حيا  
( او ورثته ) ان ميتا اي ليس لهما المنع من ذلك استحسنانا كما في المزارعة لان  
في منعه الحاق الضرر به فيبقى المقدر دفعا للضرر عنه ولا ضرر للدافع ولا على ورثته  
( فان اراد العامل او وارثه صرمة ) اي قطعه ( بسرا ) والمناخب ان يقول نيا  
( خير الآخر ) ان حيا ( او وارثه ) ان ميتا ( بين ان يسموه ) اي البسر  
( على الشرط او يدفموا قيمة نصيبه ) اي نصيب العامل من البسر ( او ينفقوا )  
على اليسر حتى يباغ ( ويرجع ) عليه بما انفقوا في حصة العامل من البسر  
لانه ليس له الحاق الضرر بهم ( كما ) مر ( في المزارعة ) على هذا الوجه وقد بينا  
ههنا وجه الخيار فيها فلا تميم ( ولا تفسخ ) المساقاة ( بلا عذر ) لان المساقاة  
تمتد اجارة وتم شركة فيكون انقضاء عقدها بما تفسخ الاجارة به ( ومرض  
العامل اذا عجز عن العمل عذر ) وفي الهداية ومن الاعذار مرض العامل  
اذا كان يصفه عن العمل لان في الزامه استئجار الاجراء زيادة ضرر عليه  
ولم يلتزمه فيعمل عذرا ولو اراد العامل ترك ذلك العمل هل يكون عذرا فيه  
روايتان وتأويل احدهما ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا من جهته ( وكذا  
كونه ) اي العامل ( سارقا يخاف منه على الثمر او السعف ) قبل الادراك لانه  
يلزم صاحب الارض ضرر لم ياتزمه فتفسخ به ( ولو دفع فضاء ) اي ارضا  
بيضاء الى رجل ( مدة معلومة لمن يفرس ) فيها شجرا ( لتكون الارض والشجر  
بينهما لا يصح ) لاشترط الشركة فيما كان حاصله للدافع قبل الشركة  
بالعمله ( والشجر ) الذي يفرس ( لرب الارض ) لوقوع الغرس بالتراضي  
فتبيع الارض لانصاه بها ( وللغراس قيمة غرسه ) و ( اجره مثل ( عمله ) لانه

لرب الارض ثلثه وللعامل ثلثاه جاز وهو على ما شرطنا ذكره في البرهان ولو دفع كرمه بالنصف ثم ( ابتنى )  
زاده احدهما على النصف ان زاد رب الكرم لم يجز لانه هبة مشاع يقسم وان زاد العامل جاز لانه اسقاط  
دفع الشجر لشريكه مساقاة لم يجز فلا اجر له لانه شريك فيقع العمل لنفسه وفي الوهبانية ومماياتها \* ومما لساقى  
ان يساقى غيره \* وان اذن المولى له ليس ينكر \* وأي شياء دون ذبح يحلها \* وأي المساقى والمزارع يكفر \*

ابتنى لعمله اجرا وهو نصف الارض او نصف الحراج ولم يحصل له منه شئ فيجب عليه اجر مثله قيل حيلة الجواز ان يبع نصف الاغراس بنصف الارض ويستأجر صاحب الارض العامل ثلاث سنين مثلا بشئ قليل ليعمل في نصيبه وفي التوير ذهب الریح بنواة رجل والقتها في كرم آخر فبنت منها شجرة فهي لصاحب الكرم وكذا لو قمت خوخة في ارض غيره فبنت . وفي المنع دفع كرمه معاملة بالنصف ثم زاد احدهما على النصف ان زاد صاحب الكرم لا يجوز لانه هبة مشاع وان زاد العال يجوز لانه اسقاط

كتاب الذبايح

﴿ كتاب الذبايح ﴾ مناسبتها للزراعة كونها تلاقا في الحال للانتفاع بالنبات واللحم في المال (الذبيحة اسم ما يذبح) من النعم اى من شانه ان يذبح بالكسر (والذبح) بالفتح كالذبح (قطع الاوداج) جمع ووج بالتحريك مجرى الدم وهو ودجان فقط بينهما الحقوم والمرى ففيه تغليب وتعميم للنحر ايضا وشرط كون الذبايح على امة التوحيد اعتقادا او دعوى وكونه حلالا خارج الحرم في حق الصيد (و) حينئذ (تحل ذبيحة مسلم) (و) كذا (كتابى ذى او حربى) لما ذكرنا فانه يدعى التوحيد والاصل قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذاكهم والا لما كان لتخصيص اهل الكتاب بالذكر معنى وهذا ما لم يذكر المسح لما يأتى

وجه المناسبة بين المساقاة والذبايح اصلاح ما لا يتنفع به بالاكل في الحال للانتفاع في المال (الذبيحة اسم ما يذبح) مجازا باعتبار ما يؤل اليه لان الذبيحة اسم للماذبح او لما عد للذبح كما في شرح الكنز للعيني وفي القهستاني والذبيحة ما يستذبح من النعم فانه منقول الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح اسم ما ذبح فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبايح (والذبح) في الشرع (قطع الاوداج) جمع ووج والمراد الودجان والحقوم والمرى وانما عبر عنه بالاوداج تغليا كما ورد في الحديث قال ابن الشيخ في شرح الوقاية الذبايح جمع ذبيحة وهى اسم للذبوح والذبح بالفتح مصدر ذبح اذا قطع الاوداج وبالكسر اسم كالذبيحة والذكاة الذبح وهى اسم من ذكى الذبيحة تذكية اذا ذبحها قال حرم ذبيحة لم يذك قيل براد بالذبيحة معناه المجازى فالمنى حرم حيوان من شانه الذبح اذا لم يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح وقيل يراد بها معناها الحقيقي فالمنى حرم مذبوح لم يذك بمعنى لم يذكر اسم الله تعالى عليه فهذا لا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالتردية والنطحة ونحوهما تناولا ظاهرا وقيل المعنى حرم مذبوح لم يذبح ذبحا شرعيا فينذ يفهم حرمة مثل التردية والنطحة بطريق الدلالة فان ما كان حراما اذا لم يذك حال كونه مذبوحا فحرمة ما لم يذك حال عدم كونه مذبوحا اخرى واليق وحكمه الى الفهم اسبق لكن لا يخرج منه السمك يقال حمل الذبيحة على معناها المجازى اولى من الحمل على معناها الحقيقي اذ في تناول الحقيقي لحرمة بعض الصور تكلف وفي اخراج ما لم يذبح منه تصف (وتحل ذبيحة مسلم وكتابى ذى او حربى) اما المسلم فلنقله تعالى الا ما ذكيتم والخطاب للمسلمين واما الكتابى فلنقله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذاكهم لان مطلق الطعام غير المذكى يحل من أى كافر كان وفي المنع المولد بين كتابى ومجوسى تحل وفي التجريد ولو اهل نصرانى

(ولو) كان الذابح الكتابي (امرأة) حائضا او نفساء او جنبا (او صيدا) ﴿٥٠٨﴾ او مجنونا يعقلان) التسمية والذبح

على ذبيحته بغير اسم الله تعالى فيسمع كلامه لم تؤكل ومن لم يشاهد ذبحه منهم حل اكل ذبيحتهم لكن فيه كلام قد قررناه في النكاح (ولو) كان الذابح (امرأة او صيدا او مجنونا يعقلان) حل الذبيحة بالتسمية ويضبطان شرائط الذبح ويقدران على الذبح وفي الاصلاح. فن لا يعقل ولا يضبط لا تحل ذبيحته (او) كان الذابح (اخرس) لان الاخرس ما جرح عن الذكر معذور وتقوم الملة مقام تسميته كالناسى بل اولى (او اقلف) وانما ذكر الاقلف مع ان حل ذبيحته يفهم مما سلف احترازا عن قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه يقول شهادة الاقلف و ذبيحته لا تجوز منه. عن ترك الختن بلا عذر (لا) تحل (ذبيحة وثني) لانه مشرك كالجوس وهو الذي يعبد الوثن وهو الضم هذا عندهما واما عنده تحل لكن لاخلاف حقيقة على ما سلف في النكاح (او مجوسى) لانه مشرك ليس له احتمال هامة التوحيد (او مرتد) لانه لامسلة له حيث ترك ما عليه ولم يقر على ما انتقل اليه عندنا بخلاف اليهودى اذا تنصر او بالعكس او تنصر المجوسى او تهود لانه يقر على ما انتقل اليه عندنا فيعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تجسس يهودى او نصرانى لا يحل صيده ولا ذبيحته (او تارك التسمية) حال كونه (عمدا) مسلما كان او كتابيا عندنا لقوله تعالى ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعى لقوله تعالى الا ما ذكيتم قال ابو يوسف والمشايخ على ان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولوقضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ وفي شرح الوقاية لصدور الشريعة تفصيل والحاشيته للآخر مناقشة فليرجعهما. وفي الهداية لكونه مخالفا للاجماع وفي القهستاني وفيه اشعار التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه تعالى فلو قال الله او غيره مريدا له جاز فلو سمي ولم ينو الذبح لم يحل وحسن بسم الله الله اكبر والمستحب عند البقالى بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلوانى الا انه كرهه مع الواو ولكن المنقول عن الاثر بالواو فلا يكره وانما حل الاكل اذا سمي على الذبيحة لانه لو سمي عند الذبح لاقتحاح عمل آخر لم يحل لما في التوير ولو سمي ولم يحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بالتسمية التبرك في ابتداء الفعل فانه لا يصح كما لو قال الله اكبر واراد به مناجاة المؤذن فانه لا يصير شارعا في الصلاة وان لم يكن له نية في التسمية يحل وكذا اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وكذا لو سمي وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما لله لا لله تعالى بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى (فان تركها) اى التسمية (فاسيا تحل) ذبيحته لان النسيان مرفوع حكمه خلافا لمالك (وكره) المذبح (ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره وصلا دون عطف) مثل ان يقول بسم الله

(او اخرس) ولو كتابيا كما ذكرنا قياسا على الناس بل اولى لانه لزم (او اقلف) لم يحنن ولو تغير عذر وكرهه ابن عباس (لا) تحل (ذبيحة) غير كتابي من (وثني او مجوسى او مرتد) او جنى او جبرى لو ابوه سنيا ولو ابوه جبريا حلت كما في الاشباه لانه صار كمرتد كما في القنية بخلاف يهودى او مجوسى تنصر لانه يقر عليه عندنا فيعتبر ذميا عند الذبح بخلاف كتابي تجسس والمتولد بين مشرك وكتابي ككتابي لانه اخف (او تارك التسمية عمدا) واحلها الشافعى وما رواه ضعيف وعلى فرض صحته يحمل على النسيان توفيقا بين الاحاديث (فان تركها فاسيا تحل) وكرهها مالك لظاهر الاحاديث (وكره ان يذكر مع اسم الله غيره وصلا دون عطف) كبسم الله محمد رسول الله بالرفع فلو بالنصب او الجر حرم كما في الدرر لكن في التمرناشى انه مكروه وقيل هذا اذا عرف النحو والوجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم

(و) يكره ( ان يقول بسم الله اللهم ﴿٥٠٩﴾ تقبل من فلان ) او منى للمشاركة ( فان قاله قبل الاضجاع او التسمية

او بعد الذبح لا يكره ) لورود الاثر ( وان عطف حرمت نحو بسم الله وفلان بالجر ) للمشاركة كما مر ( وكذا ان اضجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية ) حرمت ( وان ذبحها بشفرة اخرى حلت ) اذ الاعتبار للآلة في الذكاة الاختيارية بخلاف الاضطرارية فلذا قال ( وان رمى الى صيد وسمى فأصاب غيره اكل وان سمي على سهم ورمى بغيره لا يؤكل والارسال كالرمي ) لما ذكرنا ( والشروط المذكور الخالص ) عن شوب الدعاء وغيره ( فلو قال اللهم اغفر لي لا يحل ) لانه دعاء ( وسؤال ) وبالجر لله وسبحان الله ونحو ذلك ( يحل ) لو مرىدا به التسمية حتى لو رمى ولم ينو للذبح لم يحل كما في القهستاني عن الكبرى ولذا ( لا ) يحل ( لو عطس وجد له ) في الاصح لعدم قصد التسمية بخلاف الخطبة حيث يحزبه كما في التنوير والباقي لكن قد منا في الجملة ما ينافيه فنبه والمستحب بسم الله الله اكبر بلا واو وكره بها كما في التنوير لكن نقل بالواو فلا كراهة فتأمل ولو انى بالسئلة كلها فحسن كما في

محمد رسول الله بالرفع لانه غير مذكور على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن يكره لوجود القران والوصل صورة وان قال بالخفض لا يحل قيل هذا اذا كان يعرف النحو اكل ذبيحته ( و ) كره ( ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان ) فانه لا يحرم لان الشركة لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولكنه يكره لما ذكرنا قبيله ( فان قاله ) اى قوله اللهم تقبل من فلان ( قبل الاضجاع ) او بعد الاضجاع ( او ) قبل ( التسمية او بعد الذبح لا يكره ) لما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه اذا اراد ان يذبح اضيحه يقول هذا منك ولك ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين بسم الله والله اكبر كما قررناه في الحج ثم يذبح ويقول بعده اللهم تقبل هذا من امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولى بالبلاغ ( وان عطف حرمت ) ذبيحته ( نحو بسم الله وفلان بالجر ) قال العيني في شرح الصكوك والواجبه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم اكل الذبيحة مطلقا بالعطف نحو ان يقول بسم الله واسم فلان وبسم الله ومحمد رسول الله بالخفض ولو رفع المعطوف على اسم الله تحل واختلفا في النصب ويكره فيهما بالاتفاق لوجود الوصل صورة ( وكذا ) تحرم ( ان اضجع شاة وسمى ) ثم تركها ولم يذبحها ( وذبح غيرها ) اى غير هذه الشاة ( بتلك التسمية ) لان التسمية في الذبح مشروطة على الذبيحة ولم تقع على الثانية فحرم ( وان ذبحها ) اى الذبيحة الاولى ( بشفرة اخرى حلت ) لانه لا اعتبار باختلاف الآلة هنا ( وان رمى الى صيد وسمى فأصاب ) السهم ( غيره ) اى غير ذلك الصيد ( اكل لان التسمية هنا على الآلة لان التكليف بحسب الوسع والذي في وسعه هو الرمي دون الاصابة على ما قصد ) وان سمي على سهم ورمى بغيره ( اى بغير ذلك سهم الذى سمي عليه ) لا يؤكل ( لانه لم يعلق التسمية على ذلك الغير فكان رميه بالتسمية ( والارسال ) اى ارسال الكلب والجرح ( كالرمي ) حكما فلو ارسل كلبه الى صيد وسمى فترك الكلب ذلك الصيد فاخذ غيره حل لتعلق التسمية بالآلة بخلاف ما اذا ارسل كلبا وسمى ثم ترك وارسل آخر فاصاب لا يؤكل لعدم وجود التسمية على الآلة وهو الشرط وفي المنع ويشترط التسمية حال الذبح وفي الرمي عند الرمي وفي الارسال عند الارسال والمعتبر الذبح عقيب التسمية قبل تبدل المجلس ( والشروط ) في التسمية ( المذكور الخالص ) المجرد عن شوب الدعاء وغيره قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه جردوا التسمية ثم فرعه بقوله ( فلو قال ) عند الذبح ( اللهم اغفر لي لا يحل ) لانه دعاء وسؤال ( وبالحمد لله وسبحان الله ) يريد به التسمية ( يحل ) لانه ذكر خالص فيقوم مقام التسمية ( لا ) يحل في الاصح ( لو عطس ) عند الذبح ( وحده ) لانه يريد الحمد لله على النعمة

السراج والاحسن بسم الله كما في التنف



دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجزيه ذلك عن الخطبة اذا نوى لان المذكور ذكر الله تعالى مطلقا وفي الذبيحة المأمور به هو الذكر على المذبوح وفي الذبح وفي قواعد صاحب البحر واما التية في الخطبة للجمعة فشرط لصحتها حتى لو عطس بعد صعود المنبر فقال الحمد لله لامطاس غير قاصد لها لم تصح ( والسنة نحر الابل ) اى قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدورها لانه موضع النحر عنها لالحم عليه ماسوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح ( وذبح البقر والغنم ) لان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منهما والذبح ايسر ( ويكره العكس ) اى ذبح الابل ونحر البقر والغنم اترك السنة المتوارثة لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم وقال الله تعالى فصل لربك وانحر اى انحر الجزور ( ويحتمل ) لوجود شرط الحل وهو قطع العروق وانهار الدم والسنة ان ينحر البعير قائما وبذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر ( والذبح ) اى قطع الاوداج ( بين الحلق ) هو الحلقوم على ما في النهاية ( واللبة ) بفتح اللام والباء المشددة هي المنحر من الصدر على ما في الكافي والهداية موافقا لرواية المبسوطة وفي الخانية محل الذكوة الحلق كله لقوله عليه الصلاة والسلام الذكوة ما بين اللبة واللحيين وهو الموافق لرواية الجامع الصغير انه لا بأس بالذبح في الحلق اعلاه واسفله واوسطه وعن هذا قال ( اعلى الحلق او اسفله او اوسطه ) فيكون عطف بيان لقوله بين قال ابوالمكارم وفي الكافي ان ما بينهما هو الحلق كله وقد سبق ان الحلق وهو الحلقوم فظهر فساد ما في الكافية من ان مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا لكونه ما بين اللبة واللحيين وقد صرح في الذخيرة ان الذبح اذا وقع في اعلى من الحلقوم لا يحل انتهى لكن قال القهستاني والحلق في الاصل الحلقوم استعمل في بعض العنق بملاقة الجزئية لقريئة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بملاقة الجزئية بقريئة رواية الجامع فالعنى من مبدأ الحلق واللبة فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الآخرين من اصل العنق فن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله هو هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية تقضى ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى في كما في الكرمانى لم يستقم كما لا يخفى ( وقيل لا يجوز فوق العقدة ) وانما اى بصيغة التمريض لمخالفة ظاهر الحديث الذى مر آنفا ( والعروق ) اى عروق الذبح الاختيارى



( والسنة نحو الابل ) في اسفل  
العنق ( وذبح البقر والغنم )  
في اعلاه ( ويكره العكس )  
لترك السنة ( ويحتمل )  
لحصول المقصود ( والذبح  
بين الحلق واللبة ) بالفتح  
رأس الصدر ( اعلى الحلق  
او اوسطه او اسفله ) وقيل  
لا يجوز فوق العقدة ( اى  
والعروق )

التي تقطع في الذكوة) اربعة <sup>حفظ</sup> ٥١١ (الحلقوم) وهو مجرى النفس (المرى) بالهمز وتركه افة مجرى

الطعام والشراب (والودجان) مجرى الدم (ويكتفى قطع ثلاثة منها ايا كانت) ذالا اكثر كالكل (وعند محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد منها وهو رواية عن الامام) لان كل واحد اصل بنفسه (وعند ابي يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمرى واحد الودجين وقيل) قائله القدوري (محمد معه) ايضا لان الحلقوم مجرى النفس والمرى مجرى الطعام والماء فلا ينوب احدهما منب الاخر بخلاف الودجين لكن الصحيح الاول كافي المضمرة (ويجوز الذبح بكل ما فرى الوداج وانهر الدم ولو صرورة) اى جراحا (اوليطه) اى قشر اقصب وجمعه ليط (اوسنا او ظفرا متزوعين) مع الكراهة (لا) يجوز (بالقائمين) لانهمى ولانه يقتل بالثقل فيكون كالمنخفة وهل تحل بالنار على المذبح قولان الاشبه لا كما في القهستاني عن الزاهدى **قلت** لكن صرحوا في الجنايات بأن النار عمد وبها تحل الذبيحة لكن في المنع عن الكفاية ان سال بها الدم تحل وان انجمد لانتهى فليحفظ وليكن التوفيق (ونذب

كما في اكثر الكتب لكن بعيد بل الاولى عروق الحلق في المذبح كما في القهستاني (التي تقطع في الذكوة) اربعة (الحلقوم) مجرى النفس (المرى) مهموز اللام فعيل مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصلة بالحلقوم كما في الديوان وغيره لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمرى مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجراهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فانه قال واما الحلقوم فيخالف المرى فانه مجرى العلف والماء والمرى مجرى النفس (والودجان) تثنية ودج بفتح تين عرقان عظيمان في جانب قدام العنق بينهما الحلقوم والمرى (ويكتفى قطع ثلاثة منها) اى من الاربعة (ايا كانت) عند الامام لان الاكثر حكم الكل وبه كان يقول ابو يوسف اولاً ثم رجع الى ماسياتى (وعند محمد) كما في المحيط وغيره وفي الهداية وعن محمد (لا بد من قطع اكثر كل واحد منها) اى من الاربعة (وهو رواية عن الامام) لان كل واحد منها منفصل عن الآخر والامر ورد بقطعه فقام الاكثر مقام الكل (وعند ابي يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمرى) ولا يكتفى بواحد منها (واحد الودجين) لان كلا منهما مخالف للآخر ولا بد من قطعهما واما الودجان فالمتقصد من قطعهما انهار الدم فينوب احدهما عن الآخر وعند الشافعى قطع الودجين ليس بشرط وعند مالك لا بد من قطع الكل (وقيل محمد معه) اى مع ابي يوسف وفي الهداية المشهور في كتب احبابنا ان هذا قول ابي يوسف وحده وكون محمد معه رواية القدوري في مختصره (ويجوز الذبح بكل ما فرى الوداج) اى قطع العروق واخرج ما فيها من الدم لان المراد من الوداج ههنا كل الاربعة تغليبا (وانهر الدم) يعنى اساله من نهر الماء في الارض سال (ولو) وصلية (مرورة) بكسر الميم اى يجوز الذبح بها وهى حيز ابيض يذبح بها كالسكين (اوليطه) بكسر اللام وسكون الياء هى قشر القصب (اوسنا او ظفرا متزوعين) اذ بهما تحل الذبيحة مع الكراهة عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام انهر الوداج بما شئت وبروى افر الوداج بما شئت (لا) تحل (بالقائمين) اى متصلين بعرضهما وعند الشافعى الذبيحة ميتة ولو كانا متزوعين لقوله عليه الصلاة والسلام ما خلا الظفر والسن واما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة ونحن نحمله على غير المتزوع فانه الصادر من الحبشة (ونذب احداد الشفرة قبل الاضجاع) لورود الاثر وان يجمع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد منها ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين ويسرع على الذبح واجراء الشفرة على الحلق (وكره بعده) اى بعد الاضجاع اشفاقا على المذبوح (وكذا) كره (جرها برجلها) اى الذبيحة (الى المذبح)

احداد الشفرة قبل الاضجاع وكره بعده) لئلا يميتها موتات (وكذا) كره (جرها برجلها الى المذبح) لانه تعذيب

(والنمخ) بأن يبلغ بالسكين النخاء وهو عرق ابيض في جوف  ٥١٢  عظم الرقبة (و) كره (قطع الرأس

ارفاقها ( والنمخ ) بفتح النون وسكون الخاء المعجمة وهو ان يصل الى النخاع وهو  
خيطة ابيض في جوف عظم الرقبة لزيادة المبالحة اليه وقيل ان يمد رأسها حتى  
يظهر مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان يسكن من الاضطراب ( و ) كره ( قطع  
الرأس والسلم قبل ان تبرد والذبح من القفاء ) اذ هو عذاب فوق العذاب ( وتحمل )  
الذبيحة لوزبحها من القفاء ( ان بقيت حية حتى قطعت العروق ) ليتحقق الموت بما هو  
ذكاة كما ذاجرهما ثم قطع الاوداج ( والا ) اي لم يتبق بل ماتت قبل قطع العروق  
( فلا ) تحل ولا تؤكل لوجود ما ليس بذكاة كالومات حشفانها ( ولزم ذبح صيد  
استأنس ) كالظبي اذا تألف في البيت فانه يذبح لامكانه ( وجاز جرح نم ) بفتحين مثل  
النم والابل والبقر ( توحش ) بأن ندعن اهله ودخل في البادية وصار وحشيلان  
الذكاة لاختيارية تعذرت فيذكي بالجرح في بدنه حيث اتفق كالصيد ( او تردى )  
حيوان ( في بئر اذا لم يمكن ذبحه ) فانه يجرح ويؤكل اذا علم بموته من الجرح والاوان  
اشكل ذلك اكل لان الظاهر ان الموت منه \* وكذا الدجاجة اذ تعاقمت على شجرة  
وخيف موتها صارت ذكوتها الجرح \* ثم ان المصنف اطلق الجواب فيما توحش من  
النم وكذا فيما تردى وعن محمد ان الشاة اذا ندت في المصر لا تحل بالمقر وان  
ندت في الصحراء تحل بالمقر وفي الابل والبقر يتحقق الجرح في المصر والصحراء تحل  
بالمقر وقال مالك يلزم الذبح في الوجهين لا الجرح لان ذلك نادر ولا عبرة  
لنادر في الاحكام ( ولا يحل الجنين بذكاة امه اشعر اولا ) حتى لو نحر ناقه  
او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم تؤكل عند الامام وزفر وحسن  
ابن زياد لانه مستقل في حياته فيشترط فيه ذكاة استقلالية ( وقال يحل ان تم خلقه )  
لقوله عليه الصلاة والسلام ذكاة الجنين ذكاة امه وبه قالت الائمة الثلاثة

### فصل

فما يحل اكله وما لا يحل ( ويحرم اكل كل ذي ) اي صاحب ( ناب )  
هوكل حيوان يتهب بالناب كالذئب من سبع هوكل جارح متهب قاتل ( او )  
يحرم كل ذي ( مخلب ) يختطف بالمخلب كالبازي من الطير فكان من شأنهما  
الايداء بالناب والمخلب وهو المؤثر في الحرمة وقوله ( من سبع ) بيان لقوله ذي ناب  
وقوله ( او طير ) بيان لقوله ذي مخلب والمراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن  
ذي مخلب الذي يصيد بمخبله لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير  
له ناب لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نهى صلى الله تعالى عليه  
وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ( ولو ضعا او ثعلبا )  
لانهما من السباع فلا يؤكل لجهما كالذئب والثمر والفهد والكلب والسنور

للثلاثة ومعنى التحريم كرامة لبي آدم فاذا تغدى منها تعدى طبعها الذميم اليه فلذا حرمت عليه ( اهليا )

والسلم قبل ان تبرد والذبح من  
القفاء) وكذا كل ما فيه تمذيب  
بلا فائدة ( وتحمل ان بقيت  
حية حتى قطعت العروق  
والانفلا ) وكره ترك التوجه  
للقبلة وحلت ذكره في  
الذخيرة ( ولزم ذبح صيد  
استأنس ) للقدرة على ذكاة  
الاختيار ( وجاز جرح نم  
توحش ) لتعذرها ( او  
تردى في بئر اذا لم يمكن ذبحه )  
لا ان امكن لما ذكرنا ( ولا  
يحل الجنين بذكاة امه اشعر  
اولا ) عنده ( وقال يحل ان  
تم خلقه ) لقوله عليه الصلاة  
والسلام ذكاة الجنين ذكاة امه  
وبه قالت الائمة الثلاثة وحله  
الامام على التشبيه اي كذكاة  
امه بدليل انه روى بالنصب  
ومتى اجتمع موجب الحبل  
والحرمة غلب المحرم وتذكية  
نفس لا تذكي نفسين وقد  
ينفصل حيا ليذبح والصحيح  
قوله كافي المضمرة ( فصل )  
فما يحل ويحرم ( ويحرم  
اكل كل ذي ناب ) يصيد  
بنابه فخرج نحو البعير ( او  
مخلب ) يصيد بمخبله اي  
ظفره فخرج نحو الحمامة ( من  
سبع او طير ) لب ونشر مرتب  
( ولو ضعا او ثعلبا ) خلافا

اهليا او بريا فيكون الحديث حجة على الأئمة الثلاثة في اباحة اكلهما (و) يحرم اكل (الحمر الاهلية) لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام حرم لحوم الاهلية يوم خيبر بخلاف الوحشية فانها يحل اكلها وعند مالك يحل ايضا في الاهلية (والبغال) لانه متولد من الحمار وان كانت امه فرسا كان على الخلاف المعروف في لحوم الخيل وان كانت امه بقرة لا يؤكل بلا خلاف لان المعتبر في الحل والحرمة الام فيما تولد من مأكول وغير مأكول (والفيل) لانه ذوناب (والضب) لانه من السباع خلافا للأئمة الثلاثة (واليربوع وابن عرس) يقال لها بالفارسي راسو لانهما من سباع الهوام خلافا للشافعي (والزنبور) لانه من المؤذيات (والسحفاة) البرية والبحرية لانها من الخبائث (والحشرات) الصغار من الدواب جمع الحشرة كالفأرة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد لانها من الخبائث وقد قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما روى من اباحة الضب محمول على الابتداء قبل تحريم الخبائث فالمؤثر في الحرمة الخبث الحلقى كما في الهوام او بعراض كما في الجلالة كبقرة تتبع النجس . قيل الحكمة في حرمة هذه الحيوانات كرامة بنى آدم كيلا يتعدى شئ من الاوصاف الذميمة اليهم بالاكل وفي الحاشية لابس بدود الزنبور قبل نفخ الروح فيه لانما لا روح له لا يسمى ميتة . واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا وان شاة لو حملت من كلب ورأس ولدها رأس الكلب اكل الارأسه ان اكل العلف دون اللحم اوصاح صياح الغنم لا الكلب او آتى بالصورتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في القهستاني (ويكره الغراب الا بقرع) الذي يأكل الجيف (والغداف) بضم الغين المعجمة والدال المهملة وفي آخره فاء نوع من الغراب لا كلهما الجيف (والرخم) جمع رخة وهو طير البلق يشبه النسر في الخلقة (والبغاث) وهو طائر صغير يشبه العصفور لانهما يأكلان الجيف (و) يكره اكل لحم (الخيل تحريما) اى كراهة تحريم عند الامام (في الاصح) كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كافي المحيط وغيره وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وبه قال مالك لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمر كما في الكرمانى وغيره وحكى عن عبد الرحيم الكرمينى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت ابا حنيفة في المنام يقول لى هر كراهة تحريم يا عبد الرحيم . وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كافي كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره (وعندهما) والشافعي واحمد

(و) كذا (الحمر الاهلية  
والبغال) المتولد منها كذا لفظ  
المواهب فليحفظ فلوامه بقرة  
اكل اتفاقا ولو فرسا فكاهه  
(والفيل) لانه ذوناب  
(والضب) لانه من الخبائث  
(واليربوع وابن عرس)  
لانهما من سباع البهائم  
(والزنبور والسحفاة برية  
وبحرية والحشرات) وكل  
ما كان من الخبائث (ويكره  
الغراب الا بقرع) الذي يأكل  
الجيف لانه ملحق بالخبائث  
والخبيث ما يستخبثه الطباع  
السليمة كافي المنع وحزم بعدم  
حله فالكرهية تحريمية كالا  
بخفي (والغداف) بوزن  
غراب النسر جمع غدافان كما  
في القاوس (والرخم) جمع  
رخة بفتحين طائر ابقع  
كخلقة النسر (والبغاث)  
مثل الباز طائر دنى الهمة  
يشبه الرخم (و) تكره لحوم  
(الخيل تحريما في الاصح)  
عنده وعنه تنزيها (وعندهما)

(لا يكره) لحم (الخيل) لحديث جابر رضى الله تعالى عنه انه قال واذن في لحم الخيل يوم خيبر (وحل المقوق) لانه يخلط في اكله فاشبه الدجاج وعن ابى يوسف انه يكره لان غالب ما كوله الجيف والاول اصح (وغراب الزرع) لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا من الخبائث فحاصله ان الغراب ثلاثة انواع نوع يأكل الحب فقط وهو ليس بمكروه ونوع يأكل الجيف فقط وهو مكروه ونوع يأكل الحب صرة والجيف اخرى وهو غير مكروه عند الامام ومكروه عند ابى يوسف (والارنب) لانه عليه السلام اسر اصحابه ان يأكلوه حين اهدى اليه مشويا وكذا الوبر كما في شرح الكنتز للسينى وفي النهاية وذكر بعض المواضع ان الخفاش يؤكل وذكر في بعضها لا يؤكل لان له نابا (ولا يؤكل من حيوان الماء) وهو الذى يكون مشواه وعيشه في الماء عندنا لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الا السمك بأنواعه) غير الطافي وقال مالك وجاعة باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعى انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحد لهم قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولانه لادم في هذه الاشياء اذ الدموى لا يسكن في الماء والمحرم هو الدم فاشبهه السمك ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك حيث ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن دواء يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلا محمول على الاصطياد وهو مباح فيما لا يحل والميتة المذكورة فيما روى محمول على السمك وهو حلال مستثنى عن ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال (كالجرث) بكسر الجيم وتشديد الراء نوع من السمك غير المار ماهى (والمار ماهى) وانما افردهما بالذكر لكان الخفاء في كونهما من جنس السمك ولمكان اختلاف فيهما لمحمد ذكره صاحب المغرب • وما قيل ان الجرث كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فسبح الله تعالى به فمنوع لان المسوخ لا ينسل له ولا يقع باقيا بعد ثلاثة ايام وان المار ماهى متولد من الحية ليس بواقع بل هو جنس شبيه بها صورة (ولا يؤكل الطافي منه) هو السمك الذى يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يملو فيظهر حتى اذا انحسر عنه الماء يجوز اكله لقوله عليه الصلاة والسلام ما انحسر عنه الماء فكل • وروى عن محمد انه اذا انحسر الماء عن بعضه فان كان رأسه في الماء فمات لا يؤكل وان كان ذنبه في الماء فمات يؤكل اذ هذا سبب لموته وفي الفتاوى الصغرى اذا وجد السمك ميتا على الماء وبطنه من فوق لم يؤكل لانه طاف

لا يكره) اكل (الخيل) وفي المواهب والبرهان وظاهر الرواية عنه تنزيها وبه قالا وهو الصحيح وعزاه القهستاني للفخر الاسلام ونقل عن كفاية البيهقي ان الامام رجع عن الحرمة قبل موته بثلاثة ايام قال وعليه الفتوى ثم نقل عن المحيط ان الصحيح التحريم وعن الخلاصة والهداية انه الاصح قلت • وعليه المتون كالتنوير وغيره واما شحمها فكلحما ولا بأس بلبنها على الاوجه (وحل المقوق وغراب الزرع والارنب) لانه ليست من السباع (ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك بأنواعه كالجرث والمار ماهى ولا يؤكل الطافي منه) على وجه الماء وبطنه من فوق فلو ظهره من فوق فليس بطافي فيؤكل كما يؤكل ما في بطن الطافي

وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف وقال الشافعي ومالك لا بأس به  
 لأطلاق ماروبنا ولان ميتة البحر موصوفة بالحل بالحديث ولنا ماروي جابر  
 رضى الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ما نصب عنه الماء فاكلوا  
 ومالظه الماء فاكلوا وماطفي فلاتأكلوا ( وان مات لحر اوبرد ) اوفى كسر الماء  
 ( ففیه روايتان ) فى رواية يؤكل لوجود السبب بموتها وفى المنع وقال محمد يحل  
 اكله وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى وفى اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك  
 حارا اوباردا وبه اخذ السرخسى وفى الدرر وان ضرب سمكة فقطع بعضها  
 يحل اكل ما بين وما بقى لان موته بسبب وما بين من الحى وان كان ميتا فميتته  
 حلال للحديث وكذا ان وجد فى بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب  
 لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء او مات فى جب ماء اوجمها فى حظيرة  
 لا يستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فتن فيها لان ضيق  
 المكان سبب لموتها واذا ماتت فى الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها او اكل  
 شئ القاه فى الماء لياكله فانت منه او ربطها فى الماء فانت او انجمد الماء فبقيت  
 بين الجمد فانت يؤكل . وفى المنع اذا رمى صيدا فقطع عضوا اكل الصيد دون  
 العضو ولو قطع نصفين اكلتا انتهى ( ويحل هو ) اى السمك ( والجراد  
 بلاذكوة ) لماروبناه لكن بينهما فرق وهوان الجراد يؤكل وان مات حتف  
 انفه بخلاف السمك وعند مالك لا بد من موت الجراد من سبب وبه قال احد  
 فى رواية وعن مالك يعتبر قطع رأسه ويشويه ( ولو ذبح شاة لم تعلم حياتها  
 فتمركت او خرج منها ) اى من الشاة ( دم ) من غير تحرك ( حلت ) اكلها  
 لان الحركة وخروج الدم لا يكونان الا من الحى وذكر محمد بن مقاتل  
 ان خرج الدم ولم يتحرك لا يحل ( والا ) اى وان لم يتحرك او لم يخرج الدم  
 ( فلا ) تحل ان لم تعلم حياته وقت الذبح ( وان علمت ) حياتها وقت الذبح  
 ( حلت مطلقا ) اى على كل حال قال العينى فى شرح الكنز ولو ذبح شاة مريضة  
 لم تتحرك منها الافوهها وقال محمد بن سلمة ان فتمت عينها لا تؤكل وان فتمت  
 عينها تؤكل وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضت رجلها اكلت وان نام شعرها  
 لا تؤكل وان قام شعرها اكلت . وفى التنوير سمكة فان كانت المظروفة صحيحة حلتا  
 والا حل الظرف لا المظروف

وان مات لحر) الماء ( او برد  
 ففیه روايتان ) فى رواية  
 يؤكل وبه اخذ الليث  
 ) ويحل هو والجراد بلا  
 ذكوة ) لقوله عليه الصلاة  
 والسلام احلت لنا ميتتان  
 السمك والجراد ودمان الكبد  
 والطحال ( ولو ذبح شاة لم تعلم  
 حياتها فتمركت او خرج منها  
 دم حلت ) لانه دليل الحياة  
 ( والافلا ) تحل ( وان علمت )  
 حياتها عند الذبح ( حلت  
 مطلقا ) بكل حال ( فروع )  
 ذبح لقصدوم الامير ونحوه  
 حرم ولوللضيف لا . العضو  
 المنفصل من الحى كهيئة الامن  
 مذبوح قبل موته . ولو حلت  
 الشاة من كلب ورأسه رأس  
 كلب اكل الا رأسه ان كل  
 العلف وتماه فى القهستانى  
 والوهبانية وما حرته على  
 التنوير ( كتاب الاضحية )  
 الاضحية من ذكر الخاص  
 بعد العام

كتاب الاضحية

عقب به الذبايح لانها كالمقدمة له اذ بهما تعرف التضحية اى الذبح فى ايام  
 الاضحية وهى افعولة وكان اصله اضحية اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما

بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكسرت الخاء لثبات الياء وجمع على اضاحى بتشديد الياء قال الاصمعي وفيها اربع لغات اضحية بضم الهمزة وبكسر ها وضحية بفتح الضاد على وزن فسيلة وجمع على ضحايا كهدية على هدايا وضحاة وجهه اضحى كارطاة وارطى وقال القراء الاضحى يذكر ويؤنث وفي الشرع هي ذبح حيوان مخصوص بنية القرية في وقت مخصوص وهو يوم الاضحى وشرائطها الاسلام واليسار الذي يتعلق به صدقة الفطر فتجب على الاثني وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها ذبح مايجوز ذبحها وحكمها الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب في العقبى ( هي ) اى الاضحية ( واجبة وعن ابى يوسف سنة ) مؤكدة وهو قول الشافعي واجد ( وقيل هو ) اى كونها سنة ( قولهما ) يعنى ذكر الطحاوى انها واجبة عند الامام سنة عندهما ووجه الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام وجد سعة ولم يضع فلايقربن مصلانا هذا وعيد يلحق بترك الواجب ووجه السنة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد ان يضحي منكم شاة فلا يأخذ من شعره واطفاره شيئا . اذا التعلق بالارادة ينافي الوجوب لكن المراد من الارادة القصد الذى هو ضد السهولا التخيير لانه بين الاداء والتبرك فكأنه صرح به وقال من قصد منهم ان يضحي وهذا لايدل على نفي الوجوب فصار هذا نظير قوله عليه الصلاة والسلام من اراد منكم الجمعة فليقتسل لم يرد التخيير هناك فكذا هنا ( وانما تجب ) التضحية دون الاضحية لما تقرر من ان الوجوب من صفات الفعل الا ان القدرورى ومن تبعه قال ذلك توسعة ومحجاز والمراد بالوجوب الوجوب العملى لا الاعتقادى حتى لايكفر جاحدها كما في المنع ( على حر ) فلا تجب على العبد ( مسلم ) فلا تجب على الكافر ( مقيم ) فلا تجب على السافر لقول على رضى الله تعالى عنه ليس على مسافر جمعة ولا اضحية وعن مالك لايشترط الاقامة ويستوى فيه المقيم بالمصر والقوى والبوادي ( موسر ) لان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغنى دون الفقير ومقداره ما تجب فيه صدقة الفطر وقوله ( عن نفسه ) يتعلق بقوله تجب لانه اصل في الوجوب عليه ( لاعن طفله ) اى اولاده الصغار في ظاهر الرواية لكونها قرينة محضة فلا تجب على الغير بسبب الغير ( وقيل ) اى في رواية الحسن عن الامام ( تجب عنه ) اى عن الطفل ( ايضا ) اى كنه نفسه لكونها قرينة مالية والطفل في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر ( وقيل يضحي عنه ) اى عن الطفل ( ابوه او وصيه من ماله ) ان كان له مال ( فيطعم ) الطفل ( منها ما يمكن ) الاطعام بقدر الحاجة . ( ويستبدل بالباقي ما ينتفع به

( هي ) القاسم ما يذبح ايام الضحى من تشمية الشئ باسم وقته لانه يذبح وقت الضحى وشرا شاة يذبح يوم الاضحى ( واجبة ) على الصائم عملا لا اعتقادا بقدرته ممكنة لا ميسرة كما مر في الفطرة بدليل وجوب تصدقه بسنة او بقيمتها لومضت ايامها ( وعن ابى يوسف سنة وقيل هو قولهما ) وبه قالت الائمة الثلاثة ( وانما تجب على حر مسلم مقيم لقوله على رضى الله تعالى عنه ليس على مسافر جمعة ولا اضحية ( موسر ) يسار الفطرة فجر يوم النحر وتلويه ( عن نفسه ) متعلق بيجب ( لاعن طفله ) مطلقا على الظاهر ( وقيل تجب عنه ايضا ) كالفطرة ( وقيل يضحي عنه ابوه او وصية من ماله ) وقيل من مال الاب ( فيطعم ) اى يأكل الفل ( منها ما يمكن ويستبدل ) الاب او الوصى ( بالباقي ما ينتفع به ) الطفل

( مع بقاءه ) والمحمد الاول  
 وفي المواهب انه اصح ما يفتى  
 به ( وهي شاة اوبدنة اوسبع  
 بدنة بان اشترك مع ستة في  
 بقرة او بعر وكل يريد القربة  
 وهو من اهلها ولم ينقص  
 نصيب احدهم عن سبع فلو  
 اراد احدهم بنصيبه اللحم  
 او كان كافرا ) او ام ولد ولو  
 باسرها ذكره القهستاني  
 ( او نصيبه اقل من سبع  
 لا يجوز عن واحد منهم )  
 وصار لحما لعدم القربة في  
 بعضها ( ويجوز اشتراك اقل  
 من سبعة ولو اثنين ) نصفين  
 في الاصح لان نصف السبع  
 تابع لثلاثة الاسباع ولو  
 لم يجدها الا بغير فاحش  
 او في مكان بعيد اختلف  
 المشايخ فيه وتعامه في المنية  
 ( ويقسم لحما وزنا ) لانه  
 موزون ( لاجزافا ) لاحتمال  
 الربا وتحليل بعضهم بعضا  
 ههنا لا يجوز لانه هبة مشاع  
 يقسم ذكره القهستاني ( الا  
 اذا خلط به من اكارعه او  
 جلد ) مثلا اعتبارا بالبيع  
 ويشترط التحليل كما  
 في الخانية

مع بقاءه ) كالثوب واخلف فلا يستبدل بما يتفجع به بالاستهلاك كالخبز والادام  
 لان الواجب هو اراقة الدم فالتصدق باللحم تبرع وهو لا يجزى في مال الصبي  
 فينبغي ان يطعم الطفل ويدخره ويستبدل الباقي بالاشياء التي يتفجع الطفل بها  
 مع بقاء اعيانها اعتبارا بجلد الاضحية \* وفي الهداية وان كان للصغير مال يضحى  
 عنه ابوه او وصيه من ماله عند الشيخين وقال محمد وزفر والشافعي من مال  
 نفسه لامن مال الصغير فاخلاف في هذا كاخلاف في صدقة القطر وقيل لا تجوز  
 التضحية من ماله الصغير في قواهم جميعا لما قرناه قبيله والاصح ان يضحى  
 من ماله يأكل منه ما يمكنه ويتبع بما بقي ما يتفجع به ( وهي ) اي الاضحية  
 ( شاة ) تجوز من فرد فقط ( اوبدنة ) تجوز من واحد ايضا ( او سبع )  
 بضم السين بمعنى واحد من السبع ( بدنة ) بيان للقدر الواجب والقياس  
 ان لا تجوز البدنة الا عن واحد لان الارقاة واحدة وهي القربة والقربة لا تجزى  
 الا ان اتركناه بالانثرو وهو ماروى عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال نحرنا مع رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فيبقى على  
 اصل انقياس ثم اراد تفسير قوله اوسبع بدنة فقال ( بان اشترك ) المضحى ( مع  
 ستة في بقرة او بعر وكل ) واحد منهم ( يريد القربة وهو ) اي كل واحد  
 منهم ( من اهلها ) اي اهل القربة بكونهم مسلمين ( ولم ينقص نصيب احدهما  
 عن سبع ) ثم فرعه فقال ( فلو اراد احدهم بنصيبه اللحم او كان كافرا  
 او نصيبه ) اي نصيب احدهم ( اقل من سبع لا يجوز عن واحد منهم ) لما سر  
 ان وصف القربة لا تجزى حتى اذا مات رجل وترك امرأة وابنا وبقرة  
 فضحياها يوم العيد لا يجوز في نصيب المرأة لانه اقل من السبع وكذا لا يجوز  
 في نصيب الابن لانعدام وصف القربة في البعض وقال مالك تجوز البدنة  
 عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا تجوز عن اهل بيتين وان كانوا  
 اقل منها ( ويجوز اشتراك اقل من سبعة ولو ) كانت البدنة بين ( اثنين )  
 نصفين في الاصح قال العيني في شرح الكنز وتجوز عن ستة او خمسة او اربعة  
 او ثلاثة ذكره محمد في الاصل لانه لما جاز عن السبعة فننونه اولى ولا تجوز  
 عن الثمانية لعدم النقل فيه ( ويقسم لحما ) اي اذا جاز على الشركة فيقسم  
 اللحم ( وزنا ) بين الشركاء لانه موزون ( لاجزافا ) لان في القسمة معنى  
 التملك فلا يجوز جزافا عند وجود الجنس والوزن ولا يجوز التحليل لانه في معنى  
 الهبة وهبة المشاع فيما يقسم لا تجوز ( الا اذا خلط ) وضم ( به ) اي باللحم ( من اكارعه  
 او جلد ) اي يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع او يكون في كل  
 جانب شئ من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واکارع وفي آخر لحم



ولو شرى بدنة) بنية (للأضحية ثم اشرك فيها ستة جاز استحسانا) اذا اشراء للتضحية لا يمنع البيع نعم قبل بكر اهتد (والاشترک قبل الشراء احب) وابدع عن الخلاف والكرهه (واول وقتها بعد فجر النحر ﴿٥١٨﴾ ولا تدبج في المصر قبل صلاة العيد)

وجلد فيئند يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما في الدرر (ولو شرى بدنة للأضحية ثم اشرك فيها ستة جاز استحسانا) وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر ورواية عن الامام لانه اعددها للقربة فلا يجوز بيعها \* وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (والاشترک قبل الشراء احب) اذ به يمدع عن الخلاف ويسلم عن الرجوع في القربة وروى عن الامام كراهة الاشترک بعده (واول وقتها) اي اول وقت تضحية الاضحية (بعد فجر النحر و) لكن (لا تدبج في المصر قبل صلاة العيد) لقوله عليه الصلاة والسلام من ذبح قبل الصلاة فليدع ذبيحته وهذا الشرط لمن تجب عليه صلاة العيد ويدبج غير المصرى كاهل القرى قبل الصلاة ومن هنا ظهر ان وقت التضحية في حق البعض الذي لا تجب عليه صلاة العيد من طلوع فجر يوم النحر لانعدام المانع وهو الاشتغال بالصلاة وفي حق البعض يعتبر بعدان يصلى الامام صلاة العيد الواجبة وعند مالك واحد اهل المصر لا يدبجون قبل ذبح الامام ايضا وعند الشافعى صح قبل الصلاة لومضى من الوقت قدر ما يصلى ركعتين مع خطبتين (واخره) اي آخر وقتها (قيل غروب) الشمس في (اليوم الثالث) عندنا لما روى عن عمرو بن علي وابن عباس رضى الله تعالى عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها وقد قاله سماعا لان الراى لا يهتدى الى المقادر وعند الشافعى اربعة لقوله عليه الصلاة والسلام ايام التشريق كلها ايام ذبح قلنا اذا كان في الاخبار تمارض فالاخذ بالمتيقن اولى ثم المعتبر في ذلك مكان الاضحية حتى لو كان في السواد والمضخى في المصر يجوز من انشقاقى الفجر وعلى عكسه لا يجوز الا بعد الصلاة وحيلة المصرى اذا اراد التججيل ان يخرج بها الى خارج المصر فيضخى بها كما طلع الفجر اعتبار بالزكاة بخلاف صدقة الفطر ولو ضحى به ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزاء استحسانا والمعتبر هي الصلاة دون الخطبة (واعبر آخره) اي آخر وقتها (للفقير وضده والولادة والموت) فلو كان غنيا في اول الايام فقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخير تجب عليه وان مات فيه لا تجب عليه فبين ان الامام صلى بغير طهارة يعاد الصلاة دون التضحية كما لو شهدوا انه يوم العيد عند الامام يصلى بالناس العيد ثم ضحوا ثم بان انه يوم عرفة اجزأهم الصلاة والتضحية كما في التنوير ولو وقعت في البلد فتنة ولم يبق فيها وال يصلى بهم العيد فضحوا بعد طلوع الفجر اجزأهم كما

لمن تجب عليه صلاة العيد ذكره العيني اي بل بعد اسبق صلاة عيد ولو بعد سلام واحد قبل الخطبة وان ظهر الامام عدنا او جنبا اعيدت الصلاة لا اعتبارها عند الشافعى ولو قامت لفتنة او عمد جازت بعد طلوع الفجر في المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقات وغيرها وفي المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في القد فميجوز قبله وبعده لانه يصلى فيهما على وجه القضاء لا الاداء ﴿قلت﴾ وعليه المتون كواهب الرحمن وغيرها زاد في البرهان وعند الشافعى اذا مضى من الوقت قدر ما يصلى فيه العيد عادة جازت الاضحية كما لو زالت الشمس قلنا الواجب مراعاة الترتيب المنصوص وهو يمكن بما ذكرنا ثم الحيلة لمصرى اراد التججيل ان يخرجها لخارج المصر فيضخى بها كما طلع الفجر فليحفظ (واخره قيل غروب اليوم الثالث) وجوزه الشافعى في الرابع (واعبر آخره للفقير وضده)

(في) (والولادة والموت) والبلوغ والاسلام والاقامة ونحو ذلك من الامثلة ولو ضحى فقير ثم استغنى في الآخر هل يصيد في المضمرات اعاد على المختار لكن في الذخيرة وقيل لم يصد وبه نأخذ

(واولها افضلها) ثم وثم (و) لكن (كره الذبح ليلا) وان جازت لتبيته في كل وقت لنهار ماض كافي المنصمات اى الاماخصه الدليل فلا ترد ليلة الرابع فتنبه ثم الكراهة تزيهية لاحتمال الغلط وفي البدائع يكره الحصاد ليلا لانه لا يامن من الآفة (فان فات وقتها قبل ٥١٩) ذبحها لزم التصديق بعين المنذورة حية) هو الافضل فلو تصدق بقيمتها

جاز وكذا لو ذبحها وتصدق بلحمها ولو مساويا لقيمتها والاتصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بفن يسير تصدق بثمنها وبفاحش بالفضل (وكذا ما شراها فقير للتضحية) او قال اضحى ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كافي الخلاصة (والغنى يتصدق بقيمتها) اى قيمة ما يصلح للتضحية كافي الخلاصة او قيمة شاة وسط كافي الزاهدى وغيره (شراها اولاً) تتعلق الواجب بذمته بخلاف الفقير (وانما يجزى فيه الجذع من الضأن) وهو شرعا ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر وهذا لو عظيم الجسم فلو صغيرا لم يجز مالم يدخل في السنة الثانية (والثنى فصاعدا من الجميع) وهو ابن حول من الضأن والمعر وحولين من البقر وخمس من الابل وهكذا نظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوى ظلف وخف وكثيرا ما يوافق الفقهاء اهل اللغة (وتجوز الجاه) التى لا قرن لها حلقة وهى بالكسر (والخصى

في المبع (واولها) اى اول ايام البحر (افضلها) لما بيناه آ نفا (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل وفي المبع الظاهر ان هذه الكراهة للتنزيه ومرجعها الى خلاف الاولى اذا احتمال الغلط لا يصلح دليلا على كراهة التحريم التى نسبتها الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض (فان فات وقتها قبل ذبحها) اى ولو لم يضع ما واجب على نفسه بأن عين شاة في ملكه وقال لله على ان اضحى بهذه الشاة (لزم التصديق بعين المنذورة حية) سواء كان ذلك الموجب فقيرا او غنيا ولو نذر ان يضحى ولم يسم شيئا يقع على الشاة ولا يأكل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمة ما اكله لان سيلها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقته (وكذا) اى لزم التصديق بعين المنذورة حية (ما شراها فقير للتضحية) لان الفقير انما تجب عليه اذا شراها بنية التضحية فيتعلق بالحمل (والغنى يتصدق بقيمتها شراها) اى الشاة (اولا) لان الواجب يتعلق بذمته (وانما يجزى فيها) اى فى الاضحية (الجذع من الضأن) الجذع شاة تمت لها ستة اشهر عند الفقهاء اذا كانت عظيمة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا الامسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وعند اهل اللغة ماتت له سنة وذكر الزعفرانى انه ابن سبعة اشهر وعن الزهرى من المعز لسنة ومن الضأن ثمانية اشهر (والثنى فصاعدا من الجميع) وهو ابن خمس من الابل وحولين من البقر والجاموس وحول من الشاة والمعر لانه عرف بالنصر على خلاف القياس فيقتصر عليها والمولود بين الاهلى والوحشى يتبع الام لانها هى الاصل فى التبعية فيجوز بالبغل الذى امه بقرة وبالظبي الذى امه شاة (و تجوز الجاه) بتشديد الميم وهى التى لا قرن لها بالحلقة اذ لا يتعلق به المقصود وكذا مكسور القرن بل اولى لما قلنا (والخصى) وعن الامام ان الخصى اولى لان لحمه الذواطيب (والثولاء) وهى الجنونة اذا لم ينمها من السوم والرعى لان هذا لا يخل بالمقصود وان منعها من ذلك لا تجوز اذ يخل بالمقصود (والجرباء السمينه) ولم يتلف جلدها لان الجرب فى الجلد ولا نقصان فى اللحم وانما قيدنا بالسمينة لانها اذا كانت مهزولة لا تجوز لان الجرب اذا كان فى اللحم انتقص (لا) تجوز (العميان) وهى الذاهبة العينين (والعوراء) وهى الذاهبة احدى العينين (والعجفاء) اى المهزولة (التى لا تنقى) اى يبلغ عجزها الى حد لا يكون فى عظمها مخ (والعرجاء التى لا تمشى الى المنسك) اى المذبح لورود النهى عنهن (ولا) لا تجوز (مقطوعة اليد او الرجل) لتقصانها (وذاهبة اكثر العين او) اكثر (الاذن) لقول على رضى الله تعالى عنه امرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحى بمقابلة ولا مدابرة

والثولاء) اى الجنونة (والجرباء السمينه) فلو مهزولة لم تجز والمستحب السليم فسواه مكروه (لا) تجوز (العمياء والعوراء والعجفاء التى لا تنقى والعرجاء التى لا تمشى الى المنسك) اى المذبح (ومقطوعة اليد او الرجل وذاهبة اكثر العين او الاذن

اواكثر الذنب او الالية) اذا لاكثر كالكل ولا بالخشي لان لهما لا ينضم كما في المنية وشرح الوهبانية (وفي ذهاب النصف روايتان ويجوز ان ذهب اقل منه وقيل ان ذهب اكثر من الثلث ﴿٥٢٠﴾ لا يجوز وقيل ان ذهب الثلث لا يجوز)

وفي المجتبى يكتفى ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وفي شرح الكنز لابن سلطان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير هو الصحيح وعليه الفتوى وهذا لو ميسر عند الشراء فلز بعده يمنع للموسر لا للمسر وفي رواية لا يمنع اصلا ذكره القهستاني ﴿قلت﴾ وكتبت في شرح التنوير ان المسر تجزيه الميسرة وقت الشراء ايضا لعدم وجوبها وعبرة المواهب وان تعبت قبل اخضاعها للذبح وهي لغنى بدلها بنفيها بخلاف الفقير وان سرقت او ضلت فشرى اخرى ثم وجدها في ايام النحر ذبح احدهما ولو غنيا وكلاهما لو فقيرا الا اذا نواها عن الاولى لعدم تمدد الالتزام بالشراء حينئذ (ولا يضر تميمها من اضطرابها عند الذبح) استحسانا عندنا خلافا لزر والشافعي وكذا لو تميمت في هذه الحالة فانفلتت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد خلافا لابي يوسف لانه حصل بمقدمات الذبح كذا في الهداية وغيرها ﴿قلت﴾ ومفاده ترجيح قول محمد وبه

ولا شرقيه ولا خرقيه (اواكثر الذنب) لانه عضو كامل مقصود فصار كالاذن (او) اكثر (الالية) وانما قيد الذهاب بالاكثر لانه ان يبقى الاكثر من العين والاذن والذنب ونحوها جاز لان للاكثر حكم الكل بقاء وذهابا وفي المنع واختاره ابو الليث وعليه الفتوى (وفي ذهاب النصف روايتان) عن الامام وكذا عنهما للمنفى الهداية وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما كما في انكشاف الموضع عن ابي يوسف (وتجوز ان ذهب اقل منه) اي من النصف (وقيل ان ذهب اكثر من الثلث لا تجوز) قال ابن الشيخ في شرح الوقاية في ظاهر الرواية عن الامام لان الثلث قليل ولذا تنفذ فيه الوصية بخلاف ما زاد عليه لكونه اكثر (وقيل ان ذهب الثلث لا يجوز) لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث وصية الثلث والثلث كثير وفي رواية عنه الربع وفي القهستاني ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وطريق معرفة ذهاب العين ان تشد العين المعلولة بعد ان كانت جايمة فيقرب اليها العلف فينظر اليها من اي مكان رأت العلف ثم تشد العين الصحيحة ويقرت العلف فينظر الى تفاوت ما بين المكنين فان كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا وفي القهستاني ولا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعه انه يجمع وفي شرح الكنز للعيني ولا يجوز الهتمام وهي التي لا اسنان لها ولا السكاه وهي التي لا اذن لها خلقة وان كان صغيرا لا يجوز ولا الجلالة وهي التي تأكل المدرة ولا تأكل غيرها ولا الجداء وهي المقطوعة ضرعها ولا المصرمة وهي التي لا تستطيع ان ترضع فصيلها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها وفي الهداية وهذا الذي ذكرنا اذا كانت هذه العيوب قائمة وقت الشراء ولو اشتراها سليمة ثم تعبت ببس مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا يجزيه بهذه لان الوجوب على الغنى بالشرع ابتداء فلم يتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعينت ولا يجب عليه ضمان نقصانه كما في نصاب الزكاة وعن هذا الاصل قالوا اذا مات المشتراة للتضحية على موسر تجب مكانها اخرى ولا شيء على الفقير ولو ضلت او سرقت واشترى اخرى ثم ظهرت الاولى في ايام النحر على الموسر ذبح احدهما وعلى الفقير ذبحهما (ولا يضر تميمها من اضطرابها عند الذبح) وفي الهداية ولو اضجمها فاضطربت فانكسر رجلها فذبحها اجزاء استحسانا عندنا خلافا لزر والشافعي لان حالة الذبح ومقدماته ملحق بالذبح فكانه حصل به اعتبارا او حكما وكذا لو تعبت في هذه الحالة فانفلتت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد خلافا لابي يوسف لانه حصل بمقدمات الذبح (وان مات احد سبعت) الذين شاركوا في البدنة (وقال

جزم في المضمرات فقال ولو تركها في ذلك اليوم وذبحها في الغد اجزأه انتهى فليحفظ (وان مات احد سبعة وقال (ورثته)

ورثته اذبحوها عنكم وصح ) عن الكل استحسانا لقصد القربة من الكل لجواز التصدق عن الميت بخلاف العتق للزوم  
 الولاء ولو ذبحوها بلا اذن الورثة لم يحزهم لان بعضها لم يقع قربة كالوكان شريك الستة نصرانيا او مریدا اللحم (وكذا)  
 صح (لو ذبح بدنة عن اضحية ومتمة وقران) لاتحاد المقصود وهو القربة (ويأكل من لحم اضحيته) وهو غني (و) لهذا يطعم من  
 شاء من غني وفقير وندب ان لاتنقص الصدقة عن الثلث ) اذ جهات ثلاث اطعام واكل وادخار وهذا لواجبة او سنة فلو  
 مندورة تحتم صرف الفقراء (و) ﴿٥٢١﴾ نذب ( تركه لذي عيال توسعة عليهم ) نذب (ان يذبح بيده ان احسن

والايا امر غيره) بالذبح كيلا  
 يجعلها ميتة (ويحضرها) فانه  
 يفقر له بأول قطرة من دمها  
 كل ذنب وندب ان ينوي بها  
 التقرب ويربطها اياما فقيه اجر  
 عظيم ويحتمد في استسمانها  
 ويذبحها طاهرا (ويكره ان  
 يذبحها كتابي) لانه قربة وليس  
 من اهلها لكن اقيمت بانابته  
 وبنيته لانه من اهل الذكوة  
 بخلاف الجوسى (ويتصدق  
 بجلدها) لانه جزؤها ولا يبيعه  
 لما صححه الحاكم من باع جلد  
 اضحيته فلا اضحية له (او يعمله  
 آلة كجرب او خف او فرو)  
 او دلو او سفرة (او يشتري به  
 ما ينتفع به مع بقاءه) استحسانا  
 (كغربال ونحوه) مما ذكر لان  
 للبدل حكم المبدل (لا) يشتري  
 به (ما يستهلك كخيل) وملح ولحم  
 (وشبهه) كدراهم ومطعموم  
 (فان بدل اللحم) فان الصحيح  
 انه كالجلد وقيل لا يبدل اصلا  
 (او الجلد به) اى بالخل

ورثته) وهم كبار (اذبحوها) اى البدنة (عنكم وعنه) اى عن الميت (صح) ذبحها  
 استحسانا عن الجميع لوجود قصد القربة من الكل والتضحية عن الغير عرفت قربة لانه  
 عليه الصلاة والسلام ضحى عن امته والقياس ان لا يصح وهو رواية عن ابي يوسف  
 لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز عن غيره (وكذا) صح (لو ذبح بدنة عن اضحية ومتمة  
 وقران) مع اختلاف جهات قربتهم عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة وفي التوبر  
 وان كان شريك الستة نصرانيا او مریدا اللحم لم يحز عن واحد منهم (ويأكل من لحم  
 اضحيته ويطعم من شاء من غني وفقير) لما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل لحوم  
 الضحايا بعد ثلث ثم قال كلوا وتزودوا وادخروا والنصوص كثيرة وعليه اجاع الامة  
 (ونذب ان لاتنقص الصدقة عن الثلث) لان الجهات ثلاث الاكل والادخال  
 والتصديق وهذا لا ينافى استحباب التصديق بما فوقه كالنصف مثلا (وتركه) اى  
 ونذب ترك التصديق (لذي عيال توسعة عليهم) اى على العيال (و) نذب (ان يذبح  
 بيده ان احسن) الذبح لكونه عبادة (والا) اى ان لم يحسنه (يا امر غيره) بالذبح  
 كيلا يجعلها ميتة (ويحضرها) لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة رضى الله تعالى  
 عنها قومي فاشهدى اضحيتك فانه يفقر لك بأول قطرة من دمها كل ذنب  
 (ويكره ان يذبحها كتابي) لانه قربة وليس هو من اهلها ولو امره فذبح  
 جاز لانه من اهل الذبح بخلاف الجوسى (ويتصدق بجلدها) لكونه جراً منها  
 (او يعمله آلة كجرب او خف او فرو) لان الانتفاع به ليس بحرام (او يشتري به)  
 اى بالجلد (ما ينتفع به مع بقاءه) اى بقاء ما ينتفع به استحسانا (كغربال ونحوه)  
 لان للبدل حكم المبدل (لا ما يستهلك) اى لا يشتري به ما لا ينتفع به الا بعد  
 الاستهلاك (كخيل وشبهه) ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله  
 والمعنى انه لا يتصرف على قصد التمول واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه  
 بما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك (فان بدل اللحم او الجلد به) اى بما ينتفع  
 بالاستهلاك جاز (ويتصدق به) لانتقال القربة الى البدل وقوله عليه الصلاة والسلام

وشبهه (يتصدق به) اى بالبدل (جمع - ٦٦ نى) لان القربة انتقلت الى بدله فيجبر على التصديق به كافي البرهان  
 ﴿قلت﴾ ومفاده صحة البيع مع الكراهة وعند ابي يوسف باطل لانه كالوقف كافي المجتبى وفي المحيط لا بأس ببيعه  
 بالدراهم ليتصدق بها لينفقها عليه فلو فعل تصدق بها وفي المنية شرى باللحم ما يؤكل فاكله قال احمد بن حنبل لم يجب عليه  
 التصديق بتمه استحسانا ثم قال ولو دفع اللحم لفقير بنية الزكاة حسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية  
 لكن لو دفع لفقير ثم دفع اليه بنيه تحسب ولو حلب لبنها او جز صوفها او حل عليها او ركبها او آجرها تصدق به كافي السراجية

وفي الظهيرة لو عمل الجلد جرابا وآجره لم يجز وعليه التصديق بالاجرة واقره القهستاني ( ولو ذبح اضحية غيره بغير امره جاز ) استحسانا للاذن دلالة وهذا اذا ذبحها عن مالها لما في اوائل القاعدة الاولى من الاشياء لو شرها بنية الاضحية فذبحها غيره بلا اذنه فان اخذها مذبوحة ولم يضمنه اجزائه وان ضمنه لاجزائه وهذا اذا ذبحها عن نفسه فلو عن مالها فلا ضمان عليه ( ولو غلط اثنان فذبح كل شاة الآخر صح ) استحسانا واخذ كل مسلوخة من صاحبه ( ولا ضمان ) لان كلا وكيل دلالة ( ويحلالان ) لو اكلا ثم علما ( وان تشاحا ضمن كل صاحبه قيمة لحمه وتصدق ) وجوبا كما في البرهان ( بها ) ان مضى الايام ٥٢٢ كما في القهستاني ( وصحت التضحية بشاة

النصب ) اذا ادى بدلها بعد ذبحها خلافا لزفر والثلاثة ذكره في البرهان وفي القهستاني وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح ( دون شاة الوديمة ) والاربية والبضاعة والمضاربة والرهن والزوج والزوجة والموكل بالشراء والحفظ لانه ذبح ملك الغير بخلاف النصب لانه ملكها عند اداء الضمان مستندا الى يوم النصب فكانت التضحية واردة على ملكه بخلاف الوديمة فليس بين الهداية والكافي تناف كما ظن فلذا قال ( وضمنها ) كذا في عامة النسخ وعبرة النقاية وضمنها بيم التنية اى المفسوبة والوديمة وهو كذلك بلا خلاف فليحفظ وقيل تصح بشاة الوديمة واليه اشار

من باع جلد اضحيته فلاضحية له يفيد كراهة البيع \* اما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم هنا قول الامام وعن ابي يوسف بيع الاضحية او جلدها او لحمها باطل لانه بمنزلة الوقف \* وفي التنوير ولا يطى اجر الجزار منها ويكره جز صوفها قبل الذبح لينتفع به بخلاف ما بهد ويكره الانتفاع بلبنها قبله ( ولو ذبح اضحية غيره بغير امره جاز ) استحسانا ولا ضمان على الذابح ولا يجوز قياسا وهو قول زفر لانه ذبح شاة غير بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب واذا ضمن لاجزائه عن الاضحية وجه الاستحسان انه لما اشتراها للاضحية فقد تمنت للذبح اضحية حتى وجب عليه ان يضمها بها فصار مستقيا بكل من يكون اهلا للذبح اذ ناله دلالة لانه ربما يجز عن اقامتها لعارض يمرض له فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها ليدبحها وان كان تقوته المباشرة وحضورها لكن يحصل له تعجيل البر وحصول مقصوده بالتضحية بما عينه فيرضى به ظاهرا وفي شرح المجمع ولو ذبح الراعي والاجنبى شاة لا يرجى حياتها لا يضمن وقال الصدر الشهيد يضمن ( ولو غلط اثنان فذبح كل شاة الآخر صح ولا ضمان ) استحسانا ولا يصح قياسا ويضمن كل واحد منهما لصاحبه لما مر قبليه ( ويحلالان ) يعنى يأخذ كل واحد منهما اضحيته ان كانت باقية ولا يضمنه لانه وكيله ان كانت مأكولة يحلل كل واحد منهما صاحبه ويجزئهم لانه لو اطعمه السك في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان يحل له في الانتهاء ( وان تشاحا ) اى تنازعا بان اضحيته اعظم واسمن ولم يرضيا ( ضمن كل ) واحد منهما ( صاحبه قيمة لحمه ) لان التضحية لما وقعت لصاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره ضمنه ( وتصدق بها ) اى بتلك القيمة لانه بدل لحم الاضحية ( وصحت التضحية بشاة النصب دون شاة الوديمة وضمنها ) لان في النصب يثبت الملك من وقت النصب فكانت التضحية واردة

شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيرها ( فروع ) غنم بين الاثنين ضميا بها جاز بخلاف العتق لصحة قسمة ( على ) الغنم لا الرقيق \* امر رجلا بذبحها فقال تركت التسمية عمد الزمه قيمتها ليبدلها باخرى لوليام النحر باقية ولا يأكل ولا يتصدق بقيمتها على الفقراء \* اراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح ليعينه يسمى كل وجوبا فلو تركها احدهما حرمت كما في الخانية وغيرها والاخيرة تصلح لغزا فيقال اى شاة لا تحل بالتسمية مرة بل لا بد ان يسمى عليهما مرتين وقد نظمه شيخنا الرمل فقال \* اى ذبح لا بد للحل فيه \* ان يثنى بذكر ذى التنزيه \* فاجب منه بالتعريض فانا \* لانراه نثرا ولا ترتضيه \*

﴿قلت﴾ • خذجوا بانظما كآبغيه • من فقيه ومسروبه عن فقيه • هي شاة في ذبحها اشترك اثنا • ن ففكر الذاكر شرط  
 كما ترويه • ذاك ذبح قصابه وضع اليد • مع صاحب الذي يرتجيه • فعلى كل واحد منهما ان • يذكر الله جل عن تشبيه •  
 ﴿كتاب الكراهية﴾ مناسبة ظاهرة ﴿٥٢٣﴾ وبقه بها تبعاً لمحمد في الجامع الصغير لان غير هاستطراى ولقبها محمد

في الاصل بالاستحسان وسمه  
 الكرخى وتبعه القدورى  
 وغيره بالخطر والاباحة  
 وبعضهم بالزهد والورع  
 وهى لغة ضد الارادة والرضى  
 وشرا ما كان تركه لولى  
 وهو على نوعين كراهة  
 تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر  
 المكروه على المذهبين فقال  
 (المكروه) تحريماً الى  
 الحرام اقرب) عندهما ما لم  
 يمنع عنه (وعند محمد كل  
 مكروه) تحريماً (حرام) اى  
 اى كالحرام فى العقوبة بالنار  
 (ولم يلفظه لعدم) وجدان  
 الدليل (القاطع) على حرمة  
 فالحرام ما منع عنه بدليل  
 قطعى وتركه فرض كشرى  
 الحمر والمكروه كالشبهة مامنع  
 عنه بظنى وتركه واجب كالكل  
 الضب واللعب بالشرطنج كافي  
 الكشف والبدعة مرادفة  
 للمكروه عند محمد كافي النعمان  
 ذكره القهستاني ونقل ان  
 الصحيح المختار قولهما فلذا قدمه  
 المصنف وما كان الاصل فيه  
 حرمة سقطت لعموم البلوى  
 فنزبه والاقتصر كسور الهرة  
 ولحم الحمار وانه يبر في الحل

على ملكه ولكن يأثم خلافا لزر وفي الوديمة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح  
 في غير الملك فلم يثبت الملك الا بعد الذبح فكانت الاضحية واردا على غير الملك  
 كافي اكثر المعترات قال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع  
 وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح وقال صاحب الدرر حقيقة الغصب كاتقرر  
 في موضعه ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد  
 الرجل اثبات اليد المبطله ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك  
 بالذبح كما ذهب اليه الجمهور انتهى لكن الظاهر تحقق ازالة اليد المحقة بالاضجاع  
 وشد الرجل للذبح فانها ليسا من احكام الوديمة ولا من شاء المودع تأمل

﴿كتاب الكراهية﴾

اورد الكراهية بعد الاضحية لان عامة مسائل كل واحدة منهما لم تخل من اصل وفرع  
 ترد فيه الى الكراهية الا يرى ان في وقت الاضحية من ليالى ايام الحمر وفي التصرف في  
 الاضحية يجز الصوف وحلب اللبن كاتقدم الكلام فيه وفي اقامة غيره مقامه كيف تحققت  
 الكراهة تناسب ذكر الكراهية بعدها وهى ضد الارادة والرضى فى اللغة وانما لقبه بها  
 وفيه غير المكروه لان بيان المكروه اهم لوجود الاحتراز عنه ولقبه القدورى بالخطر  
 والاباحة وهو حسن لان الخطر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما باحه الشرع وما  
 منعه ولقبه بعضهم بالاستحسان لان فيه بيان ما حسنه الشرع وقبحه وبعضهم بكتاب  
 الزهد والورع لان كثيرا من مسائله اطلقه الشرع والزهد والورع تركها وفي الشرع  
 (المكروه) كراهة تحريم (الى الحرام اقرب) عند الشيخين لتعارض الادلة فيه وتقلب  
 جانب الحرمة فيه فيلزمه تركه وتكلموا فى المكروه والصحيح ما قاله الشيخان  
 كافي جواهر الفتاوى (وعند محمد كل مكروه حرام) ما لم يقم دليل على  
 خلافه (ولم يلفظ به) اى لم يطلق عليه لفظ الحرام فى كتبه (لعدم) الدليل  
 (القاطع) بل كتب بالكراهة فتركه واجب كما فى الحرام فالحرام مامنع عنه  
 بدليل قطعى وتركه فرض كشرى الحمر والمكروه مامنع بظنى وتركه واجب  
 كاكل الضب فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض قال ابن  
 الساعاتى فى بحث الحكم وان كان طلبا لفعل يتنهض تركه فى جميع وقته سببا  
 لاستحقاق العقاب فوجوب او لفعل يتنهض فعله خاصة للثواب فندب وخاصة  
 يفيد ان الترك لا يترتب عليه شىء او لترك يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحريم  
 او لترك يصير تركه خاصة للثواب فكراهة وان لم يكن طلبا فان كان تحريماً فاباحة

بلا بأس وفى الحرمة بيكره اولم يؤكل وعزاه لذبايم الهداية وفى كشف المنار بترك سنة هدى يقال بيكره اوسى سنة  
 زوائد لا بأس وبواجب يقال يعيد ﴿قلت﴾ وكتبنا فى شرح التنوير عن الزينبى وغيره وان يترك السنة المؤكدة  
 يجرم شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واما المكروه تنزيها فالى الحل اقرب اتفاقا كما فى البرهان وغيره انتهى

﴿فصل في الأكل﴾ قدم هذا الفصل لشموله الرجال والنساء (منه فرض) على الانسان للعداء ولو من حرام اومية اومال غير وان ضمنه (وهو يقدر ما يندفع به الهلاك) عن نفسه اذ لبقاء البنية بدونه وبه يتعبد ويوجر على ذلك فان تركه حتى هلك فقد عصى وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد بخلاف التداوي كإياي (مندوب وهو ما زاد ليتمكن من الصلاة) الفرض قائما ويسهل عليه الصوم) المفروض اذ المؤمن القوي احب وما يقوى على الطاعة طاعة ولذا قال ابو ذر افضل الاعمال الصلاة واكل الخبز (ومباح) غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح ﴿٥٢٤﴾ حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه

والا فوضي وقد علم بذلك حدودها \* واعلم ان الكراهة على قسمين كراهة تحريم وكراهة تنزيه فشاينا تارة يقيدها وتارة يطلقونها فاما المقيدة فلا كلام فيها والمطلقة فقبيل على التحريم

### ﴿فصل في الاكل﴾

اي في بيان احوال الاكل (منه) اي بعض الاكل وكذا الشرب (فرض وهو يقدر ما يندفع به الهلاك) وفي تركه القاء النفس في التهلكة فان هلك فقد عصى وبه يتمكن من اداء الفرائض ويوجر على ذلك قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى ليوجر في كل شئ حتى اللقمة يرفها العبد الى فيه (و) بمضه (مندوب وهو ما زاد) على ما يندفع به الهلاك (ليتمكن من الصلاة قائما ويسهل عليه الصوم) لان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز (و) بمضه (مباح) اي لا اجر فيه ولا وزر (وهو ما زاد) منتها (الى الشبع لزيادة قوة البدن) وفي القهستاني لو اكل للسمن كره على ما قاله ابن مقاتل وعن ابى مطيع لا بأس باكلها خبزا مكسورا في الماء البارد للسمن ولا شئ على من رزق بطنا عظيما خلقه له من غير ان يعتمد السمن ولو اكل الوان الطعام ثم تقيأ فوجد نافعا فلا بأس به لانه علاج (و) بمضه (حرام وهو الزائد عليه) اي على الشبع لانه اضعاء للمال وامراض للنفس ولانه تبذير واسراف قال عليه الصلاة والسلام لا خير في الشبع ولا في الجوع خيرا لأمور واساطها (الاقصد التقوى على صوم القدر) لان فيه فائدة (او لئلا يستحي الضيف) لانه اذا امسك والضيف لم يشبع ربما يستحي فلا يأكل حياء او خجلا فلا بأس باكله معه فوق الشبع لئلا يكون من اساء القرى وهو مذموم عقلا وشرعا (ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة) قال عليه الصلاة والسلام ان نفسك مطيتك فارق بها وليس من الرفق ان تجيها وتذبيها ولان ترك العبادة لا يجوز فكذا ما يفضى اليه واما تجويع النفس على وجه لا يجز عن اداء العبادات فهو مباح كما في الاختيار (ومن امتنع عن اكل الميتة حال

حلال غير مباح لانه مكروه كما في القهستاني عن خلع النهاية (وهو ما زاد الى الشبع لزيادة قوة البدن) ولا اجر فيه ولا وزر ويحاسب عليه حسابا يسيرا لو من حل لما جاء انه يحاسب على كل شئ الا الثلاثة خرقة تستر عورتك وكسرة تسد جوعتك وجر تقيك من الحر والبرد وجاء في الخبر حسب ابن آدم لقيمت يقمن صلبه ولا يلام على كفاف (وحرام وهو الزائد عليه) لانه اضعاء للمال وامراض للنفس وجاء ما ملأ ابن آدم وعاء اخر من البطن فان كان ولا بد فلتك للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس واطول الناس عذابا اكثرهم شعا وتخرج ابو داود ان من جد بعد الاكل او اللبس غفر له (الاقصد التقوى على صوم القدر او لئلا يستحي الضيف) الحاضر او الآتي فلا بأس

بأكله فوق الشبع الشرعي لئلا يكون من اساء القرى وهو مذموم عقلا وشرطا وكذا لا بأس بالزائد لئلا يتقأ به ولو اكل (المخمصة) للسمن كره له لاله لواجبته ولا شئ على من رزق بطنا عظيما خلقه وحديث ان الله يكره الخبز السمين معناه اذا تعدت سمين نفسه ولا بأس بالاكل للثقي لانه علاج والاكل اي الزائد من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في القهستاني ثم نقل من اشربة الكرماني ان الشبع هو اكل طعام غلب على ظنه انه يفسد معدته وكذا في التهرب انتهى فليحفظ (ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة) المفروضة قائما ولو على وجه لا يضعفها فباح ورياضة (ومن امتنع عن اكل الميتة حال

المخصصة او صام ولم يأكل حتى مات اثم) لانه اتلف نفسه كما مر (بخلاف من امتنع من التداوى حتى مات) اذ لا يتيقن بانه يشفيه (ولا بأس بالفك بالانواع الفواكه) والمناظر الحسنة والجوار الجميلة (وتركه افضل) كيلا تنقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى اذ هبتم طبيباتكم في حياتكم الدنيا والتصدق بالفضل افضل تكثيرا للحسنات (واتخاذ) الوان (الاطعمة سرف) بانه منهي عنه لا لقصد قوة طاعة او دعوة اضياف قوما **٥٢٥** بعد قوم كافي القهستاني عن المحيط (وكذا) من السرف (وضع الخبز على

المائدة اكثر من قدر الحاجة) الالدعوة اضياف قوما بعد قوم حتى يأتيوا على آخره لان فيه فائدة وكذا اكل وسط الخبز او ما اتفخ منه الا ان يكون غيره يتناوله فلا بأس به كما لو اختار رغيفا دون رغيف (ومسح الاصابع او السكين بالخبز ووضع الملح عليه مكروه) لانا امرنا باكرامه قال عليه الصلاة والسلام اكرموا الخبز فانه من بركات السموات والارض وقال عليه الصلاة والسلام ما استخف قوم بالخبز الا ابلاههم الله بالجوع ومن اكرامه ان لا ينتظر الادم اذا حضروا ان لا يترك لقمة سقطت من يده فانه اسراف ايضا (وسنة الاكل البسملة في اوله والحمدلة في آخره) فان نسي فليقل بسم الله على اوله وآخره فانه شكر المؤمن اذ رزق ومن السنة انه لا يأكل من وسط القصعة فان البركة تنزل في وسطها وان يأكل من موضع واحد لانه طعام واحد بخلاف طبق فيه الوان الترفانه يأكل من حيث شاء لانه الوان بكل ذلك ورد الآثار وقال عليه الصلاة

المخصصة او صام ولم يأكل حتى مات اثم) لانه اتلف نفسه لما بينا انه لا يبقا الا بالاكل والميتة حال المخصصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عنه اذا تعين لاحياء النفس ورى ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء والتابعين واذا كان ياتم بترك الميتة فاطنك لترك الذبيحة وغيرها من الحلالات حتى يموت جوعا كما في الاختيار وفي البزازية خاف الموت جوعا او عطشا ومع رفيقه طعام او ماء اخذ بالقيمة منه قدر ما يسد جوعته او عطشه فان امتنع قاتل بلا سلاح وان الرفيق يخاف الموت جوعا او عطشا ايضا ترك له البعض (بخلاف من امتنع من التداوى حتى مات) فانه لا ياتم لانه لا يقين ان هذا الدواء يشفيه ولعله يصح من غير علاج كما في الاختيار (ولا بأس بالفك بالانواع الفواكه) لقوله تعالى كلوا من طبيات ما رزقناكم (وتركه افضل) لثلاث تنقص درجته (واتخاذ الوان (الاطعمة سرف) دل عليه قوله تعالى اذ هبتم طبيباتكم في حياتكم الدنيا (وكذا) سرف (وضع الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة) وفي المحيط من الاسراف الاكثر في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم حتى يأتيوا على آخره لان فيه فائدة \* ومن السرف ان يأكل وسط الخبز ويدع جوانبه وترك اللقمة الساقطة من المائدة بل يرفعهما ويأكلها قبل غيرها ولا يأكل طعاما حارا ولا يشم ويكره اكل الترياق ان كان فيه شيء من لحوم الحيات وكذا معالجة الجراحة بعظم انسان او خنزير لانها محرم الانتفاع وفي البزازية وضع العجين على الجرح ان علم فيه شفاء لا بأس به وللذي يرعف ولا يرقأ ان يكتب شيئا من القرآن على جبهته ولو بالبول او على جلد ميتة ان فيه شفاء (ومسح الاصابع والسكين بالخبز ووضع الملح عليه) اي على الخبز (مكروه) لالملح وكذا وضع الخبز تحت القصعة لان فيه اهانة الخبز وقد امرنا باكرامه وفي الزاهدي اختلفوا في جواز وضع القصعة على الخبز ومسح اليد بالخبز واكله بعده وفي البزازية ولا يعاق الخبز بالخوان بل يوضع بحيث لا يعاق ولا يكره قطع اللحم والخبز بالسكين (وسنة الاكل البسملة في اوله والحمدلة في آخره) فان نسي البسملة فليقل اذا ذكر بسم الله على اوله وآخره بجميع ذلك ورد الاثر وهو شكر المؤمن اذا رزق قال عليه الصلاة والسلام ان الله يرضى عن عبده المؤمن اذا قدم اليه طعام ان يسمى الله في اوله ويحمد الله في آخره (وغسل اليد قبله) اي قبل الطعام (وبعد) قال النبي

والسلام من اكل من قصعة ثم لحسها تقول له القصعة اعتقك الله من النار كما اعتقتني من الشيطان وفي رواية احمد استغفرت له القصعة ومن السنة البدء بالملح والختم به بل فيه شفاء من سبعين داء ولعق القصعة وكذا الاصابع قبل مسحها بالمنديل (وغسل الدين قبله لنبي) الفقر ولا يمسح يده بالمنديل ليقى اثر الغسل (وبعد) لنبي اللحم ومسحها ينزل اثر الطعام وجاء انه بركة الطعام



ولا بأس به بدقيق وهل غسل فله الاكل سنة كغسل يده الجواب لا لكن يكره للجنب قبله بخلاف الحائض (ويبدأ) استنجاء  
كافي الاختيار في غسل الايدي (بالشبان) والصبيان تارخانية (قبله) ٥٢٦ وبالشيوخ بعده لان الشبان اكثر اكل

عليه الصلاة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبه ينفي اللبس والوضوء هنا  
غسل اليد (ويبدأ بالشبان قبله) اي قبل الاكل ثلاثا ينظر اليهم الشيوخ  
(وبالشيوخ بعده) وهو ادب لما فيه اكرام لهم فلا يمسح يد قبل الطعام بالكلية  
(ولا يحل شرب لبن الاثان) بالفتح هي اثني الحجر الاهلية لكون اللبن متولدا  
من لحم فيأخذ حكمه ولا يأكل الجلالة ولا يشرب لبنها لانه عليه الصلاة والسلام  
نهى عن اكلها وشرب لبنها. وفي التنوير ولوسق ما يؤكل لحمه خير اذبح من  
ساعة حل اكله ويكره (ولا) يحل (بول ابل) للاختلاف اذ عند الامام حرام  
لكون الاصل في البول حرمة وقد علم النبي عليه الصلاة والسلام شفاء العرنين  
بالوحى فالشفاء في غيرهم غير معلوم فبقى على الاصل وعند ابي يوسف يحل التداوى  
بشربه لما روى ان قوما من عرنة مرضوا في المدينة فامرهم النبي عليه الصلاة والسلام  
بان يلحقوا المرعى ويشربوا من ابوال ابل والبانها وعند محمد يحل مطلقا اذ لو كان  
حراما لا يحل به التداوى لقوله عليه الصلاة والسلام ما وضع شفاؤكم فيما حرم  
عليكم (و) لا يحل استعمال (اناء ذهب او فضة لرجل او امرأة) لقوله عليه الصلاة  
والسلام فيمن شرب منه انما تجرجر في بطنه نار جهنم قبل يجرجر بمعنى يلقي  
فيكون نار جهنم مفعولا وقيل بمعنى يصوت من جرجر الجمل اذا ازداد صوته في  
خنجرته فيكون نار فاعلا فاذا ثبت ذلك في الاكل والشرب فكذا في التطيب وغيره  
لانه مثله في الاستعمال ويستوى الرجل والنساء لاطلاق الحديث وكذا الاكل  
بعلقة الذهب والفضة والاكتحال بميلهما وما شبه ذلك وفي الذخيرة الادهان المحرم  
ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل يده  
واخذ الدهن ثم صب على الرأس من اليد لا يكره كما في النهاية وفي التسهيل  
وعلى هذا لو اخذ الطعام من آنية الذهب والفضة بعلقة ثم اكله من المعلقة  
ينبغي ان لا يكره. وكذا لو اخذه بيده واكله ولكن ينبغي ان لا يفتى بهذه الرواية  
لثلاث ينفتح باب استعمالها لكن في الدرر تفصيل فيطالع (وحل استعمال اناء  
عقيق وبلور وزجاج ورماس) عندنا لعدم التفاخر بمثل هذه الآنية عادة  
لانها ليست من جنس الاثان وقال الشافعي يكره لحصول التفاخر كالحجرين  
قلنا لانسل ولئن كانت عادتهم جارية بالتفاخر في غيرهما فلم تكن هذه الاشياء  
في معناها فامتنع الحلاق بهما ويجوز استعمال الاواني من الصفر وفي التبيين  
ويمكن ان يستدل به على اباحة غير الذهب والفضة لانه في معناه بل عينه

### فصل في الكسب

بمسئلة الاناء المفضض كما سنحقه (وحل استعمال اناء عقيق وبلور وزجاج ورماس) خلافا (و)  
لشافعي قلنا تفاخر الكفار كان بالذهب والفضة لا بغيرهما (فصل في الكسب) طلبه من الحلال فريضة

والشيوخ اقل وينفق على  
نفسه وعياله بلا اسراف ولا  
تقتير ولا يتكلف لهم كل  
ما يشتهون ولا يمنعهم جميعه  
ويتوسط ليكون بين ذلك قواما  
كما يأتي ولا يستديم الشبع  
لقوله عليه الصلاة والسلام في  
حديث النخير بل اجوع يوما  
واشبع يوما وله ان يطعم  
كسيرات السفرة لدجاجة  
وبقرة لان يلقيه في نهراو  
طريق الا لا يأكله النمل (ولا  
يحل شرب لبن الاثان) الحارة  
الاهلية بخلاف الحار الوحشى  
فانه ولبنه حلال (ولا بول  
ابل) ولا للتداوى عنده  
على ما عرف في الطهارة  
(ولا) يحل (استعمال اناء  
ذهب او فضة لرجل او  
امرأة) لاطلاق الحديث  
والمراد استعماله ابتداء فيما  
صنع له بحسب متعارف  
الناس حتى لو نقل الطعام  
من اناء الذهب الى محل  
مباح او صب الماء او الدهن  
في كفه لا على رأسه ابتداء ثم  
استعمله لم يكره لانقضاء  
ابتداء الاستعمال منها كما  
حرره من لا خسرو مؤيدا له

لقوله عليه الصلاة والسلام طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة رواه البيهقي في شعبه ولانه لا يقام الفرض الا به فكان فرضا وكان آدم زراعا وداود زرادا ونوح تاجرا وذكرياء تجارا وابراهيم بزاا وكذلك الصديق وابو حنيفة وبنارعى الغنم وامرنا بالسعي وقال عليه الصلاة ﴿ ٥٢٧ ﴾ والسلام بقول الله تعالى يا عدي حرك يدك انزل عليك الرزق والله

تعالى قادر على خلقك لامن سبب ولا في سبب كآدم ومخلق من سبب لا في سبب كعواء وفي سبب لامن سبب كعيسى ومن سبب في سبب كسائر بني آدم فطلبك الولد بالنكاح لا ينفي كون الخلق هو الله فكذلك الرزق ودلائله اكثر من ان تذكر ويفرض تعلم ما يحتاج اليه لاقامة الفرائض والواجبات ومعرفة الصحيح من غيره والحلال من الحرام ويستحب ما لا يحتاج اليه كتعلم الفقير احكام الزكاة والحج ليعلمها من وجبا عليه قال عليه الصلاة والسلام من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام فينبه وبين النبيين درجة واحدة في الجنة وفي رواية البيهقي انه يأتي يوم القيامة اميرا وحده او قال امة واحدة وتباح الزيادة على ذلك للزينة والكمال ويكره لمباهات العلماء وممارسة السفهاء ويجب على العالم التعليم حتى يفهم المتعلم ولا يجب ان يجيبه عن كل ما يسأل لو ثمة غيره والالزم (افضله الجهاد) لجمعه

وفي الاختيار قال محمد بن سماعة سمعت محمد بن حسن يقول طلب الكسب فريضة كان طلب العلم فريضة وهذا صحيح لما روى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال طلب الكسب فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال عليه الصلاة والسلام طلب الكسب بمد صلاة المكتوبة اى الفريضة بعد الفريضة ولانه لا يتوسل الى اقامة الفرض الا به وكان فرضا لانه لا يمكن من اداء العبادات الا بقوة بدنه وقوة بدنه بالقوت عادة وخلقة وتحصيل القوت بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة الى آلة الاستقاء والآنية وفي الصلاة الى ما يستر عورته وكل ذلك انما يحصل عادة بالاكتساب والرسل عليهم الصلاة والسلام كانوا يكتسبون وكذا الخلفاء الراشدون رضى الله تعالى عنهم ولا يلتفت الى قول جماعة انكروا ذلك وتعامه فيه ان شئت فليراجع وطلب العلم فريضة ايضا على كل مسلم ومسلمة قال في الخلاصة حكى عن ابى مطيع انه قال النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام ليلة وفي النزاهة طلب العلم والفقهاء اذا صحت النية افضل من جميع افعال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية \* وهو اقسام فرض وهو مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرائض ومعرفة الحق والباطل والحلال والحرام ومستحب وقربة كتعلم ما لا يحتاج اليه لتعليم من يحتاج اليه ومباح وهو الزيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه وهو التعلم ليهيى به العلماء ويعارى به السفهاء ولذلك كره الامام تعلم الكلام والمناظرة فيه وراى قدر الحاجة \* وفي النزاهة وتعلم علم النجوم لمعرفة القبلة واوقات الصلاة لا بأس به والزيادة حرام والحيلة والتوبة في المناظرة ان تكلم مسترشدا منصفا بلا تعنت لا يكره وكذا ان غير مسترشد لكنه منصف غير متعنت فان اراد بالمناظرة طرح المتعنت لا بأس به وبجئال كل الحيلة ليدفع عن نفسه التعنت والتعنت لدفع التعنت مشروع وفي القهسافى وتعلم المنطق كمشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء انتهى والتعليم بقدر ما يحتاج اليه لاقامة الفرض فرض ولا يجب على الفقيه ان يجيب عن كل ما يسأل عنه اذا كان هناك من يجيب غيره فان لم يكن غيره يلزمه الجواب لان الفتوى والتعليم فرض كفاية (افضله) اى الكسب (الجهاد) لان فيه الجمع بين حصول الكسب واعزاز الدين وقهر عدو الله (ثم التجارة) لان انبي عليه الصلاة والسلام حث عليها فقال التاجر الصدوق مع الكرام البررة (ثم الحراثة) واول من فعله آدم عليه الصلاة والسلام (ثم الصناعة) لانه عليه الصلاة

الدين والدنيا وقهر عدو الله (ثم التجارة) لقوله عليه الصلاة والسلام التاجر الصدوق مع الكرام البررة وفي رواية الترمذى وغيره مع النبيين والصديقين والشهداء (ثم الحراثة) واول من فعله آدم وقال عليه الصلاة والسلام التاجر يتاجر ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض وقيل الزرع افضل من التجارة لانه اعم نفعاً

قال عليه الصلاة والسلام ما زرع او غرس مسلم شجرة فتناول منها انسان اودابة او طيرا الا كانت له صدقة (ثم الصناعة) لقوله عليه الصلاة والسلام ان اطيب ما كلمت من كسبكم وان اولادكم من كسبكم (ومنه فرض) لما ذكرنا (وهو قدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه) لوجوبها عليه ولا يتوصل اليها الا بالكسب (ومستحب وهو الزيادة عليه ليواسى به فقيرا او يصل به قريبا) فانه افضل من التفل لتعديه لغيره قال عليه الصلاة **﴿٥٢٨﴾** والسلام الناس عيال الله في الارض

واجبهم اليه انفعهم لعياله (ومباح وهو الزيادة للتجمل) والتتم به قال عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح (وحرام وهو الجمع للتفاخر والبطر وان كان من حل) لقوله تعالى الهاكم التكاثر التباهى بالكثرة حتى زرتم المقابر فيلقى الله وهو عليه غضبان (وينفق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقتير) بل يتوسط وكان بين ذلك قواما (ومن قدر على الكسب لزمه) كما بينا (وان عجز عنه لزمه السؤال) من الناس فانه كسب مثله قال عليه الصلاة والسلام آخر كسب العبد السؤال (فان تركه حتى مات اثم) لاقائه بنفسه الى التهلكة وقد اخبر الله تعالى عن موسى وصاحبه انهما اتيا اهل قرية استطعما اهلها وقال عليه الصلاة والسلام لرجل من اصحابه هل عندك شيء نأكله (وان عجز عنه) واشتد

والسلام حرض عليها فقال الحرفة امان من الفقر لكن في الخلاصة ثم المذهب عند جمهور العلماء والفقهاء ان جميع انواع الكسب في الاباحة على السواء هو الصحيح (ومنه) اي وبعض الكسب (فرض وهو) اي الكسب (قدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه) لما بينا انه لا يتوصل الى اقامة الفرض الا به خصوصا الى قضاء الدين ونفقة من تجب عليه نفقته فان ترك الاكتساب بعد ذلك وسعه وان اكتسب ما يدخره لنفسه وعياله فهو في سعة لان النبي عليه الصلاة والسلام ادخر قوت عياله سنة كما في الاختيار (ومستحب وهو الزيادة عليه) اي على قدر الكفاية (ليواسى به) اي بالزائد (فقيرا او يصل به قريبا) فانه افضل من النخل لنفل العبادة لان منفعة النخل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره قال عليه السلام الناس عيال الله في الارض واجبهم اليه انفعهم لعياله (ومباح وهو الزيادة للتجمل) والتتم قال عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال عليه السلام من طلب من الدنيا حلالا متعففا لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر كما في الاختيار (وحرام وهو الجمع للتفاخر والبطران) وصلى (كان من حل) قال عليه السلام من طلب الدنيا مفاخرا مكثرا لقي الله وعليه غضبان (وينفق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقتير) ولا يتكلف تحصيل جمع شهوراتهم ولا يتمتع جميعها بل يكون وسطا قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا يستديم الشبع قال عليه السلام اجوع يوما واشبع يوما (ومن قدر على الكسب لزمه) اي من الكسب لما بينا آتفا (وان عجز عنه) اي عن الكسب (لزمه السؤال) لانه نوع اكتساب لكن لا يحل الا عند العجز قال عليه السلام السؤال آخر كسب العبد (فان تركه) اي السؤال وهو قادر عليه (حتى مات) من جوعه (اثم) لانه اتى نفسه الى التهلكة فان السؤال يوصله الى ما تقوم به نفسه في هذه الحالة كالكسب ولا ذل في السؤال في هذه الحالة (وان عجز عنه) اي عن السؤال الكسب (يفرض على من علم به) اي بعجزه (ان يطعمه او يبدل عليه من يطعمه) صوناه عن الهلاك فان امتنعوا من ذلك حتى ماتوا اشركوا في الائم واذا اطعمه واحد سقط عن الباقيين ومن كان له قوت يومه لا يحل السؤال (ويكره اعطاء سؤال) جمع سائل كناصر جمع ناصر (المسجد) فقد جاء في الاثر ينادى يوم القيامة ليقم من يفيض الله فيقوم سؤال المسجد (وقيل ان كان) اي السائل في المسجد (لا يتخطى رقاب

جوعه) يفرض على من علم به ان يطعمه او يبدل عليه من يطعمه (صوناه عن الهلاك فان امتنعوا حتى مات) (الناس) اثموا وبرئت منهم ذمة الله وذمة رسوله (ويكره اعطاء سؤال المسجد) لانه اعانة على اذا الناس حتى قيل هذا فلس يكفره سبعون فلسا وجاء انه ينادى يوم القيامة ليقم يفيض الله فيقوم سؤال المساجد (وقيل ان كان لا يتخطى رقاب

الناس ولا يمر بين يدي مصلا لا يكره) وهو المختار كما في الاختيار فقد روى  
 انهم كانوا يسألون في المسجد على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام حتى روى  
 ان عليا رضي الله تعالى عنه تصدق بخاتمه في الصلاة في المسجد (ولا يجوز قبول هدية  
 امراء الجور) لان الغالب في مالهم الحرمة (الا اذا علم ان اكثر ماله من حل)  
 بأن كان صاحب تجارة او زرع فلا بأس به وفي البرازية غالب مال المهدي ان حلالا  
 لا بأس بقبول هديته واكل ماله مالم يتبين انه من حرام لان اموال الناس لا تخلو  
 عن حرام فيعتبر الغالب وان غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل الا اذا قال انه  
 حلال اورثه واستقرضته ولهذا قال اصحابنا لو اخذ مورثه رشوة او ظلم ان علم  
 وارثه ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلم بعينه له اخذه حكما الا اذيانة فيتصدق  
 به بنية الخصماء وفي الخانية وقال الحلواني وكان الامام ابو القاسم الحكيم يأخذ  
 جوائز السلطان والحيلة فيه ان يشتري شيئا بمال مطلق ثم ينقده من أي مال شاء  
 كذا رواه الثاني عن الامام وعن الامام ان المبتلى بطعام الظلمة يتحجرى ان وقع  
 في قلبه حله قبل واكل والا لقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك الحديث  
 وجواب الامام فمين بهورع وصفاء قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك بالفراسة وفي  
 الخلاصة السلطان اذا قدم شيئا من المأكولات ان اشتراه يحل وان لم يشتريه ولكن  
 الرجل لا يعلم ان في الطعام شيئا مفضوبا بعينه يباح اكله وفي الخانية رجل  
 غضب لحما فطبخه او حطة فطبخها قال ابو بكر البلخي يحل له اكله وعليه  
 الضمان في قول الامام وهذا ظاهر قوله لان قول الامام ومحمد اذا غضب  
 حطة فطبخها او لحما فطبخه ينقطع حق المالك ويصير ملكا للفاصل وقال  
 ابو يوسف اكله حرام قبل ان يرضى صاحبها (ولا تتركه اجارة بيت بالسواد)  
 اي بالقرية (ليتحذيت نار او كنيسة او بيعة او بيع) معطوف على قوله ليتخذ اي  
 لبيع (فيه الخمر) عند الامام لان الاجارة واردة على منفعة البيت ولا مصيبة فيه  
 وانما مصيبته بفعل المستأجر وهو فعل الفاعل المختار فقطع نسبه منه كبيع  
 الجارية لمن لا يستبريها او يأتيناها من دبرها او بيع الغلام من اللوطي كافي التبيين  
 وغيره وهذا صريح في جواز بيع الغلام من اللوطي والمنقول في كثير من المعبرات  
 انه يكره (وعندهما يكره) ان يوجر بيتا لشيء من ذلك لانه اعانة على المصيبة  
 وبدقات الائمة الثلاثة قالوا ان ما ذكره الامام مختص بسواد الكوفة لان اغلب  
 اهلها ذمي واما في سوادنا فاعلام الاسلام ظاهرة فلا يمكنون من اجارة البيت  
 ليتخذوا معبدا ومفسقا في الاصح كما لا يمكنون في الامصار لعدم الاذن من الحكام  
 فيما قلب فيه شعائر الاسلام وعن هذا قال (ويكره في المصر اجاما وكذا في  
 سواد غالبه اهل الاسلام) لما ان شعائر الاسلام ظاهرة (ومن حمل لذي

الناس ولا يمر بين يدي مصلا  
 لا يكره) وهو المختار كما في  
 الاختيار فقد روى انهم  
 كانوا يسألون في المسجد على  
 عهد رسول الله عليه الصلاة  
 والسلام حتى روى ان عليا  
 رضي الله تعالى عنه تصدق  
 بخاتمه في الصلاة في المسجد  
 (ولا يجوز قبول هدية امراء  
 الجور) لان الغالب في مالهم  
 الحرمة (الا اذا علم ان اكثر  
 ماله من حل) بأن كان صاحب  
 تجارة او زرع فلا بأس به  
 وفي البرازية غالب مال المهدي  
 ان حلالا لا بأس بقبول هديته  
 واكل ماله مالم يتبين انه من  
 حرام لان اموال الناس لا تخلو  
 عن حرام فيعتبر الغالب وان  
 غالب ماله الحرام لا يقبلها  
 ولا يأكل الا اذا قال انه  
 حلال اورثه واستقرضته  
 ولهذا قال اصحابنا لو اخذ  
 مورثه رشوة او ظلم ان علم  
 وارثه ذلك بعينه لا يحل له  
 اخذه وان لم يعلم بعينه له  
 اخذه حكما الا اذيانة فيتصدق  
 به بنية الخصماء وفي  
 الخانية وقال الحلواني  
 وكان الامام ابو القاسم الحكيم  
 يأخذ جوائز السلطان  
 والحيلة فيه ان يشتري شيئا  
 بمال مطلق ثم ينقده من أي  
 مال شاء كذا رواه الثاني  
 عن الامام وعن الامام ان  
 المبتلى بطعام الظلمة يتحجرى  
 ان وقع في قلبه حله قبل  
 واكل والا لقوله عليه الصلاة  
 والسلام استفت قلبك الحديث  
 وجواب الامام فمين بهورع  
 وصفاء قلب ينظر بنور الله  
 تعالى ويدرك بالفراسة وفي  
 الخلاصة السلطان اذا قدم  
 شيئا من المأكولات ان  
 اشتراه يحل وان لم يشتريه  
 ولكن الرجل لا يعلم ان في  
 الطعام شيئا مفضوبا بعينه  
 يباح اكله وفي الخانية رجل  
 غضب لحما فطبخه او حطة  
 فطبخها قال ابو بكر البلخي  
 يحل له اكله وعليه الضمان  
 في قول الامام وهذا ظاهر  
 قوله لان قول الامام ومحمد  
 اذا غضب حطة فطبخها او  
 لحما فطبخه ينقطع حق  
 المالك ويصير ملكا للفاصل  
 وقال ابو يوسف اكله حرام  
 قبل ان يرضى صاحبها (ولا  
 تتركه اجارة بيت بالسواد)  
 اي بالقرية (ليتحذيت نار  
 او كنيسة او بيعة او بيع)  
 معطوف على قوله ليتخذ اي  
 لبيع (فيه الخمر) عند  
 الامام لان الاجارة واردة  
 على منفعة البيت ولا مصيبة  
 فيه وانما مصيبته بفعل  
 المستأجر وهو فعل الفاعل  
 المختار فقطع نسبه منه كبيع  
 الجارية لمن لا يستبريها  
 او يأتيناها من دبرها او بيع  
 الغلام من اللوطي كافي  
 التبيين وغيره وهذا صريح  
 في جواز بيع الغلام من  
 اللوطي والمنقول في كثير  
 من المعبرات انه يكره  
 (وعندهما يكره) ان يوجر  
 بيتا لشيء من ذلك لانه  
 اعانة على المصيبة  
 وبدقات الائمة الثلاثة  
 قالوا ان ما ذكره الامام  
 مختص بسواد الكوفة لان  
 اغلب اهلها ذمي واما في  
 سوادنا فاعلام الاسلام  
 ظاهرة فلا يمكنون من  
 اجارة البيت ليتخذوا  
 معبدا ومفسقا في الاصح  
 كما لا يمكنون في الامصار  
 لعدم الاذن من الحكام  
 فيما قلب فيه شعائر  
 الاسلام وعن هذا قال  
 (ويكره في المصر اجاما  
 وكذا في سواد غالبه  
 اهل الاسلام) لما ان  
 شعائر الاسلام ظاهرة  
 (ومن حمل لذي

خمرًا باجرطاب له) عنده (وعندهما يكره) للاعانة وللمن حاملها ايضا وله ﴿٥٣٠﴾ انفسك الجهة كما مر والحديث محمول

على الحمل المقرون بقصد المعصية ( ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته ) استحسانا لقبوله عليه الصلاة والسلام هدية سلمان وبريرة ( وكره قبول كسوته ثوبا واهدائه احد التقدين ) على اصل القياس انه ليس من اهل التبرع ( ويقبل في المعاملات ) فقط لضرورة وهي خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتزكات ( قول الفرد ولو اتى او عبدا او فاسقا او كافرا كقوله ) اى الخادم الكافر مثلا ( شريت اللحم من ) ذبيحة ( مسلم ) او كتابي فيحمل او من مجوسى فيحرم ) لان كلامه وقع اخبارا عن الشراء وهو من المعاملات والحل والحرمة فيه ضمنى فلا يمتنع القبول به حتى لو اخبر انه حرام او حلال لا يقبل قوله لانه صادر قصديا كذا في البرهان وغيره وبه اضمحل ما توهمه الزيلعي من عموم قول الكنز بقبول قول الكافر في الحل والحرمة فتنبه ( و ) يقبل ( قول العبد والامة والصبي في الهدية ) ولو بنفس الامة لان الهدايا تبعت على يد هؤلاء عادة حتى لو قالت الامة بعنى مولائى اليك هدية وسعهان بأخذها

خمرًا باجرطاب له) عند الامام (وعندهما يكره) له ذلك لوجود الاعانة على المعصية وقد صح ان النبي عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرا وعد منها حاملها والمحمول اليه وله ان المعصية في شربها لافي حملها مع الحمل بحمل على الاراقة او التخليل والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابة لينقل عليها الخمر او آجر نفسه ليرعى الخنازير ولا بأس ببيع الزنار من النصرارى والقلنسوة من المجوسى ولو ان اسكافا امره انسان ان يتخذ له خفا على زى المجوسى او الفسقة او خياطا امره انسان ان يخطله ثوبا على زى الفساق يكره له ان يفعل ذلك ( ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته ) والقياس ان لا يجوز لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن يجوز في الشئ اليسير للضرورة استحسانا كما مر في المأذون ( وكره قبول كسوته ثوبا واهدائه احد التقدين ) لانه لا ضرورة في الشئ الكثير كالدراهم والثبات فيبقى على الاصل وهو عدم الجواز ( ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو ) وصليته كان ( اتى او عبدا او فاسقا او كافرا كقوله ) اى قول الفرد ( شريت اللحم من مسلم او كتابي فيحمل او ) شريته ( من مجوسى فيحرم ) هذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو قوله ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة لان شارحه الزيلعي قال هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة انتهى لكن حمله على المساهلة اولى من حمله على السهو ويكون المراد يقبل قول الكافر فيما يؤدي الى الحل والحرمة لانه قال العيني اراد بالحل الحل الضمنى وبالحرمة الحرمة الضمنية لانه اراد حاصل مسألة في الهداية وهى قوله ومن ارسل اجيرا له مجوسيا او خادما فاشترى لحما فقال اشتريته من يهودى او نصرانى او مسلم وسعه اكله لان قول الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره عن عقل ودين تعتقد فيه حرمة الكذب والخلافة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان كان غير ذلك لم يسعد ان يأكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابى والمسلم لانه لما قبل قوله في الحل اولى ان يقبل في الحرمة ومراد الشيخ في الحل والحرمة هو هذا اعنى لما قبل قوله في الحل اولا ان يقبل في الحرمة فافهم قال صاحب المنع ويقبل قول الفاسق والكافر في المعاملات لانها يكثر وجودها فيما بين اجناس الناس فلو شرطنا شرطا زائدا ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا دفعا للحرج كما اذا اخبر انه وكيل فلان في بيع كذا فيجوز الشراء منه وكذا في الوكالات والمضاربات وغيرها وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعتمد عليه ( و ) يقبل ( قول العبد والامة والصبي في الهدية ) بان قال العبد او الامة

(والاذن) بالتجارة او بدخول الدار مثلاً دفعا للحرج ﴿قلت﴾ وقيد ذلك في السراج بما اذا غلب على رأيه صدقهم فلو اكبر رأيه انه كاذب لا يقبل كالأستوى الوجهان كما في الكسف وغيره وهذا حيث لا منازع فلوله لا ينبغي قبول قوله ذكره القهستاني معزيا للمسيط (وشرط العدل في الديانات) وهي التي بين العبد والرب فهي عرفا حق الله وهي على قسمين عبادات خمسة صلاة وزكاة وصوم وحج وجهاد ومن اجر خمسة من جرة قتل نفس واخذ مال وهتك سترو ثم عرض وخلع البيضة (كالخبر عن نجاسة الماء) وحل الطعام وحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤبة هلال رمضان وكالاته ورواية الحديث والشرايع ذكره الزاهدي (فيتيم ان اخبر بها مسلم عدل) بلا منازع (ولو انى او عبدا) لان الخبر فيها ملزم فيلزم فيها لعدل المسلم ولا حرج لقلتها بالنسبة للمعاملات ﴿٥٣١﴾ (ويتحرى) الخبر (في الفاسق والمستور) ايضا فانه كالفاسق على الصحيح

لا يتحج بخبره حتى تظهر عدالته (ثم يعمل) الخبر (بغالب رأيه) فان ظن صدقه قبله وعمل به والا (ولو اراق) اى صب الماء (فيتيم عند غلبة صدقه وتوضأ وتيمم) عند غلبة كذبه كان احوط (ومع العدالة يسقط احتمال الكذب فلا معنى للاحتياط بالاراقة اما التحرى ف مجرد ظن فيؤكد بالاراقة ولو اكبر رأيه كذبه يتوضأ ولا يتيمم كترجيح كذبه بالتحرى كما في الهداية وفي الجوهرة وتيممه بعد الوضوء احوط ولو اخبر عدل بطهارته وعدل بنجاسته حكم بطهارته بخلاف الذبيحة وتعتبر الغلبة في اوان طاهرة ونجسة وذكية وميتة فان الاغلب طاهرا تحرى وبالعكس والسواء لا الا لمطش وفي الثياب

او الصبي هذ، هدية اهداها سيدي او ابى يجوز ان يأخذها لان الهدايا تبعث مادة على ايدى هؤلاء (و) يقبل قولهم في (الاذن) بان قال العبد او الامة او الصبي المميز اذنلى مولاي او الولي في البيع والشراء يجوز لمن سمع ويرى معاملته مع الغير ان يبيع ويشترى منه والا يؤدي الى الحرج في استحضار الشهود الى مواضع العقود (وشرط العدل في الديانات) لانه لا يكثر وقوعا فلا حرج في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول قول الفاسق لانه متهم فيها (كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم) ولا يتوضأ (ان اخبر بها مسلم عدل ولو) وصلياً كان (انى او عبدا) لترجح جانب الصدق في خبره لظهور عدالته (ويتحرى في الفاسق) بنجاسة الماء (و) في خبر (المستور) ثم يعمل بغالب رأيه) ان وقع في قلبه صدقه يتيمم وان وقع فيه كذبه يتوضأ لترجح جانب الكذب (ولو اراق) الماء الذي اخبر بنجاسته فاسق او مستور (فيتيمم عند غلبة صدقه وتوضأ) مطوف على قوله اراق والمعنى لو لم يرق الماء وتوضأ وتيمم (عند غلبة كذبه كان احوط) كافي شرح الوقاية وغيره وفي الجوهرة وهذا جواب الحكم اما في الاحتياط فيتيمم بعد الوضوء

فصل في اللبس ﴿﴾

لما فرغ من مقدمات مسائل الكراهة ذكر تفصيل ما يحتاج اليه الانسان قدم اللبس لكثرة الاحتياج اليه (الكسوة منها فرض وهو) اى ما هو فرض (ما يستر العورة ويدفع ضرر الحر والبرد) قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يستر عوراتكم عند الصلاة ولانه لا يقدر على اداء الصلاة الا يستر العورة وخلقت لا تتحمل الحر والبرد فيحتاج الى دفع ذلك بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فرضا كافي الاختيار (والاولى كونه من القطن او الكتان)

يتحرى مطلقا ولو وقع في قلبه صدق الكافر فاراقته احب والصبي والمتوه كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكسف وفيه من قال الحق متعدد كالمعتزلة اثبت للعالمى الخيار من كل مذهب على ما يهواه ومن قال انه واحد كالماتنا الزم العالمى اما ما واحدا فلو اخذ من كل مذهب مباحة صار فاسقا تماما فيجب في المذهب الصلابة اى اعتقاد كونه حقا وصوابا فلذا قال مشايخنا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كافي المصنف واقره القهستاني ﴿فصل في اللبس﴾ ونحوه (الكسوة منها فرض وهو ما يستر العورة ويدفع ضرر الحر والبرد) قال الله تعالى خذوا زينتكم ويحتاج لدفع الحر بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فرضا) والاولى كونه من القطن او الكتان

والصوفى على وفاق السنة بان يكون ذبه نصف ساقه وكه لرؤس ﴿٥٣٢﴾ اصابعه وقد قدر شبر كفى التفت (بين)

وهو المأثور وهو ابعد عن الخيلاء (بين النفيس والخسيس) لثلا يحتقر في الدنيا  
ويأخذ الخيلاء في النفيس وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه نهى عن الشهرتين وهو  
ما كان في نهاية النفاسة وما كان في نهاية الخساسة وخير الامور اوساطها  
(ومستحب وهو الزائد) على قدر الضرورة وفي المنع وهو ما يحصل به اصل  
الزينة في الازار والرداء والعمامة والقميص الرقيق ونحوها (لاخذ الزينة)  
المأمور به بقوله تعالى خذوا زينكم الآية (واظهار نعمة الله تعالى) خصوصا اذا كان  
ذاعلم ومروءة وفي القنية العمامة الطويلة ولبس الثياب الواسعة حسن في حق  
الفقهاء الذين هم اعلام الهدى دون سائر الناس والاحسن ان يلبس احسن  
ثيابه للصلاة وفي الحديث صلاة مع عمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة وروى  
من صلى وجبه مشدود كان خيرا ممن صلى سبعين صلاة وجبه مكشوف قال  
عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده (ومباح وهو الثوب  
الجميل للزينة) في الجمع والاعياد ومجامع الناس اذا لم يكن للكبر وكذا جمع المال  
اذا كان من حلال لان النبي عليه الصلاة والسلام خرج وعليه رداء قيمته الف  
درهم وربما قام النبي عليه الصلاة والسلام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف  
درهم وكان الامام ابو حنيفة يرتدى رداء قيمته اربع مائة درهم وكان يقول لتلاميذه  
اذا رجتم الى بلادكم فليكم بالثياب النفيسة فالسرخسى يلبس القسيل في عامة  
الاقوات ويلبس الاحسن في بعض الاوقات اظهارا لنعمة الله تعالى حتى لا يؤذى  
المحتاجين كما في النزاهة وفي القنية وعن النخعي كان يخرج من بيته في ثياب  
حسنه واصحابه يقولون نحن نعرف حقيقة انه يحمل له الآن اكل الميتة  
(ومكروه وهو اللبس للتكبر) والخيلاء لقوله عليه الصلاة والسلام لقد ادب من معدي كرب  
كل والبس واشرب من غير خيلاء (ويستحب) الثوب (الابيض والاسود) لقوله  
عليه الصلاة والسلام ان الله يحب الثياب البيض وانه خلق الجنة بيضاء وقد روى  
انه عليه السلام لبس الحجة السوداء والعمامة السوداء يوم فتح مكة ولا بأس بالازرق  
وفي الشريعة ولبس الاحضرسنة (ويكره) الثوب (الاحمر والمصفر) للرجال  
لانه عليه السلام نهى عن لبس الاحمر والمصفر وفي المنع ولا بأس بلبس الثوب  
الاحمر وبه صرح ابوالمكارم في شرح النقاية وهذا ظاهر في ان المراد بالكراهة  
كراهة التنزيه لانها ترجع الى خلاف الاولى كما صرح به كثير من المحققين  
لان كلمة لا بأس تستعمل غالبا فيما تركه اولى كما قاله بعض اهل التحقيق لكن  
صرح صاحب تحفة الملوك بالحرمة فاذا ان المراد كراهة التحريم وهو المحمل  
عند الاطلاق (والسنة ارخاء طرف العمامة بين كفيه) هكذا فعله النبي عليه  
الصلاة والسلام (قدر شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس واذا

النفيس والخسيس) اذخير  
الامور اوسطها وللهي عن  
الشهرتين وهو ما كان في  
نهاية النفاسة او الخساسة  
(ومستحب وهو الزائد لاخذ  
الزينة واظهار نعمة الله تعالى)  
قال عليه الصلاة والسلام ان  
الله يحب ان يرى اثر نعمته على  
عبده (ومباح وهو الثوب  
الجميل للزينة) في الاعياد  
والجمع ومجامع الناس لافي  
جميع الاوقات لانه صلت  
وخيلاء وربما يفيظ المحتاجين  
فالتحرز عنه اولى (ومكروه  
وهو اللبس للتكبر) كما بينا  
وقوله عليه الصلاة  
والسلام لقد ادب كل واشرب  
والبس من غير خيلاء  
(ويستحب الابيض و) كذا  
(الاسود) لانه شعار بني  
العباس ودخل عليه الصلاة  
والسلام مكة وعلى رأسه عمامة  
سوداء ولبس الاحضرسنة  
كافي الشريعة (ويكره) تحريما  
للرجال (الاحمر والمصفر)  
وقيل تنزيها وقيل يستحب  
احيانا ولا بأس بسائر الالوان  
ويكره كل لباس خلاف  
السنة (والسنة ارخاء طرف  
العمامة بين كفيه قدر شبر)  
هكذا فعله عليه الصلاة  
والسلام (وقيل الى وسط  
الظهر وقيل الى موضع الجلوس واذا

(اراد)

الظهر وقيل الى موضع الجلوس واذا

اراد تجديد لفها نقضها كالفها ﴿ ٥٣٣ ﴾ ولا يلقها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل عن فعله عليه الصلاة

والسلام ( ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال ) وان لم يتصل بجلده على المذهب وقيل اذا لم يتصل به لم يكره عنده ( الا قدر اربع اصابع ) كما هي في المرض دون الطول ذكره الفهستاني وغيره زاد البرجندی عن القنية لاصابع السلف وهي قدر اصابع عمر وذلك قدر شبرنا وقال في التنوير مضمومة وقيل منشورة ثم ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسط في القنية وفيها عمامة طرزها قدر اربع اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضی الله تعالى عنه وذلك قيس شبرنا يرخص فيه وفي المجتبي العلم في العمامة في موضعين او اكثر يجمع وقيل لا ولا بأس بها قدر ثلاث اصابع من قصب فضة وتكره من ذهب وقيل لا ( كالعلم ) اي في عرض الثوب فلو في طوله كره خلافا لاطلاق المصنف تبعا للهداية والسراج وتماه فيما علته على التنوير وكذا الثوب المنسوج بذهب يحل لو بقدر اربع اصابع والا ولا بأس بكلمة ديباج للرجال وتكره التكة منه وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق

اراد تجديد لفها نقضها كالفها ) ولا يلقها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل من فعله عليه السلام كما في الاختيار ( ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال ) ولوبجائل بينه وبين بدنه على المذهب كما في التنوير لان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لاخلق له اي لا نصيب له في الآخرة وانما جاز للنساء بمحدث آخر وهو مارواه عدة من الصحابة رضی الله تعالى عنهم منهم علي رضی الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال لاناائم ويروى حل لاناائم الا ان القليل عفو وعن هذا قال ( الا قدر اربع اصابع ) مضمومة فلا يحرم فهو استثناء من قوله ولا يحل وفي القنية من اصابع عمر رضی الله تعالى عنه وذلك قيس شبرنا يرخص فيه وفي الملح القليل من الحرير عفو وهو مقدار ثلاث اصابع او اربع يعني مضمومة وذلك ( كالعلم ) لان الناس يلبسون الثياب وعليها الاعلام والطرز في تلك الاعصار من غير تكبير وان كان اكثر من الاربع فهو مكروه وقد روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لبس جبة مكفوفة بالحرير وروى انه عليه الصلاة والسلام لبس فروة اطرافها من الديباج وكان المعنى في ذلك انه تبع كما في السراج وفي السير الكبير العلم حلال مطلقا صغيرا كان او كبيرا انتهى هذا مخالف لما وقع في كثير من المعترات من التقيد بثلاث اصابع او اربع وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلى بذلك من الاشراف والعظماء وكذلك اذا كان في طرف القلنسوة لا بأس به اذا كان قدر اربع اصابع او دونها في ظاهر المذهب كما في القنية وعن محمد انه قال لا ينبغي ذلك في القلنسوة وان كان اقل من اربع اصابع وفي المجتبي وانما رخص الامام في العلم في عرض الثوب قلت وهذا يدل على ان القليل في طوله يكره وبه جزم مولى خسرو لكن اطلاق الهداية وكثير من المعترات مخالف وفي القنية نقلا عن برهان صاحب المحيط ان عند الامام لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى لو ابعه فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا ابعه فوق قباء او شئ آخر محشوا وكانت جبة من حرير بطانتها ليس بحرير ولو لبسها فوق قميص غزلي قال رضی الله تعالى عنه وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن الامام في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا ثم قال نقلا عن الحلواني قال ومن الناس من يقول انما يكره لبس الحرير اذا كان عس الجلد ومالا فلا وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما انه كلن عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال اما ترى الى مايلي الجسد وكان تحته ثوب من قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرنا ان الكل حرام وفي الجامع لليزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال ومنهم من قال هي حرام على النساء

كافي التنوير وزدت في شرحه انه لا بأس بعروة القميص وزره من الحرير ويشد خرا سود منه على عينه الرامدة او الناظرة الى الثلج



(ولا بأس) للرجال (بتوسده) تحت رأسه وجنبه (واقتراشه) والنوم ﴿٥٣٤﴾ عليه وكذا تعليق الحرير والاستار على

أيضا وعامة الفقهاء على أنه يحل للنساء دون الرجال انتهى قال عبد البر في شرح  
الوهبانية بعد حكايته لما قدمناه عن القنية قلت وفي حفظي من خزانة  
الاكل ما لفظه قال الامام ومحمد لا بأس بلبس الحرير وقلنسوة الثعالب  
انتهى وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع الامام كما في المنع وفي التوير والثوب  
المنسوج بذهب يحل اذا كان هذا المقدار والا لا ولا بأس بكلمة ديباج  
للرجال لانها كالبيت وكذا لا بأس بملأة حرير يوضع في مهد الصبي لانه ليس  
بلبس وفي القنية تذكره التكة المعمولة من الابرسم هو الصحيح وكذا القلنسوة  
وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق لكن في الفتاوى الصغرى  
والذخيرة وشرح القدوري لاتكره التكة من الحرير عند الامام وعند ابي يوسف  
تكره واختلف في عصبة الجراحة بالحرير وعن محمد لا بأس ان يكون عروة  
القميص وزره من الحرير وهو كالتلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا بأس به  
وان كان وحده كرهته واكره تكة الحرير لانها تلبس وحدها لانه اذا كان معه  
غيره فاللبس لا يكون. مضافا اليه بل يكون تبعا في اللبس والمحرّم هو اللبس الحرير  
كما في المحيط وفي القسطنطيني ولا بأس ان يشد خازا اسود من الحرير على العين  
الرامدة او الناظرة الى الثلج وكذا لوصلي على سجادة من الابرسم لم يكره  
فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام (ولا بأس) للرجال  
والنساء (بتوسده) اي باتخاذ الحرير وسادة (واقتراشه) اي اتخاذ فراشا  
والنوم عليه وكذا ستر الحرير وتعليقه على الباب عند الامام (خلافا لهما)  
لموم النهي ولانه من زى الاكاسرة والجبازرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضى الله  
تعالى عنه اياكم وزى الاعاجم وبه قالت الائمة الثلاثة وهذا الخلاف على قول  
القدوري وصاحب المنظومة والمجمع وذكر في الجامع الصغير الخلاف بين الامام  
ومحمد وذكر ابواليث ان ابا يوسف مع الامام وله ما روى انه عليه الصلاة والسلام  
جلس على مرققة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رضى الله تعالى  
عنهما مرققة حرير ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل  
من اللبس وهو التوسد والافتراش ولانه ليس باستعمال كامل بل استعمال على سبيل  
الامتهان فكان قاصرا عن معنى الاستعمال والترين فلم يتعد حكم التحريم من اللبس  
الذي هو في الاستعمال اليه فلم يحرم بل كان ذلك تقيلا للبس وانموذجا وترغيبا في  
نعم الآخرة ونظيره انكشاف العورة في الصلاة فان القليل منه لا يفسد وكذا  
الكثير في الزمان القليل كما في المطلب وغيره (ولا بأس بلبس ماسداه) بالفتح  
اي ماسدى من الثوب بالفارسية «تان وتار» (ابرسم) بكسر الهمزة وسكون الباء  
وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربى او معرب (ولحنه) مادخل

الجدر والابواب عنده (خلافا  
لهما) وبقولهما اخذ اكثر  
الشايع كما في القسطنطيني عن  
الكرمانى وهو الصحيح كما في  
البرهان قلنا النهي ورد في  
اللبس وهذا دونه فلا يلحق به  
وعليه المتون والشروح  
فليحفظ وفيه اشارة الى انه لا  
يكراه الاستناد الى وسادة من  
ديباج وهو منقش من الحرير  
وكذا وضع ملأة الحرير على  
سرير الصبي وكذا الجلوس  
على بساط الحرير والصلاة  
على سجادة من ابرسم لان  
الحرام هو اللبس اما الانتفاع  
بسائر الوجوه فليس بحرام  
كما في صلاة الجواهر واقره  
القسطنطيني وغيره ﴿قلت﴾ ومنه  
علم حكم ماكثر السؤال عنه من  
نذب السجدة فليحفظ زاد  
البرجندي وخص التوسد  
والافتراش بالذكر لان استعمال  
اللفاف من الابرسم لا يجوز  
لانه نوع لبس كافي القنية (ولا  
باس) اي يحل للرجل بلا  
كراهة اجام في الحرب وغيره  
ان يلبس (بلبس ماسداه) بالفتح  
او ماسد من الثوب بالفارسية  
تان وتار (ابرسم) بكسر  
فسكون فكسر او فتح وحركات  
السين عربى او معرب وهو في الاصل اسم المطبوخ (ولحنه) بالضم مادخل

السين عربى او معرب وهو في الاصل اسم المطبوخ (ولحنه) بالضم مادخل بين السداه بالفارسية «تافته وجود» (بين)

(غيره) سواء مغلوبا او غالبا ومساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف والخز فان الاعتبار لاحد الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحم على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط واقره الفهستاني وغيره لكن في الشرنبلالية عن البرهان انه يكره مسداه ظاهر كالتابي وقيل لا يكره ونحوه في الاختيار ونقله البرجندي عن المصنف ﴿قلت﴾ وقد علمت ما هو الصحيح وعليه تحليل الهداية وعامة المعترات وعلى قول العتابي ائتي اكثر المشايخ كما في المجتبى فليحفظ ثم نقل عن الملتقط ان الخز كان في زمانهم من ورحيوان البحر واما الآن فن الحر ﴿٥٣٥﴾ فهو حرام فليحفظ (وعكسه) اي ما لحته ابريسم وسداه غيره (لا

يلبس الا في الحرب) بالاجاع لو صفيقا يحصل به اتقاء العدو فلو رقيقا فحرام بالاجاع لعدم الفائدة (ويكره لبس خالصه فيها) عنده (خلافهما) قلنا النهى عام والضرورة مندفة بالمخلوط فاستويا فيجزى به حتى لو كان الثوب رقيقا لم يجز بالاجاع كما في الاختيار وعن محمد لا بأس للجندي اذا تأهب للحرب ان يلبس الحرير وان لم يحضره العدو لكن لا يصلى فيه الا ان يخاف العدو وفي البرجندي عن المنصورية وقالت الشيعة رخص الحرير لآل محمد ونحن لا نأخذ بهذا انتهى فليحفظ ﴿قلت﴾ ولم أر ما اذا اختلطت العمة ابريسم وغيره والظاهر اعتبار الغالب وتامه فيما علقته على التنوير ثم رأيت في الاشياء في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام الحقه بمسئلة الاواني وحينئذ

بين السدي (غيره) اي غير الابريسم سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف يعني في الحرب وغيره لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يلبسون مثل هذا ولان الثوب يصير بالنسج والنسج باللحمه فهي معتبرة لكونها علة قريبة فيضاف الحكم من الحل والحرمه اليها دون السدي فيكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمه على الحرير والصحيح الاول وهذا بالاجاع (وعكسه) اي ما لحته ابريسم وسداه غيره (لا يلبس الا في الحرب) لافي غيره وهذا ايضا بالاجاع للضرورة (ويكره لبس خالصه) اي الحرير فيها اي في دار الحرب عند الامام (خلافهما) فان عندهما يجوز لما روى انه عليه الصلاة والسلام رخص لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع مضرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه وله اطلاق النصوص الواردة في النهى عن لبس الحرير والضرورة اندفعت بالمخلوط الذي لحته حرير فلا حاجة الى الخالص منه وفي المنع هذا اذا كان الثوب صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل منه الاتقاء فان لبسه لا يحل بالاجاع لعدم الفائدة ولا بأس بلبس الفراء كلها من جلود السباع والانعام وغيرها من الميتة المدبوغة والذكية وكذلك الصوف والوبر والبلد لانهما عين طاهرة مباحة وقال ابو يوسف اكره ثوب القز يكون بين الفرو والظهارة ولا يرى بحشو القز بأسا لان الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس (ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة لا) يجوز (للرجال) اما بالذهب فلما رويانا واما بالفضة فلانها في معنى الذهب في التزين ووقوع التفاضر بها (الاختام) على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان له فسان او اكثر فحرام (والمنطقة وحلية السيف من الفضة) لانها مستتة مما لا يجوز للرجال تحقيقا لمعنى التزوج والفضة اغتذت عن الذهب لانها من جنس واحد وقد ورد آثار في جواز التحتم بالفضة وكان النبي عليه الصلاة والسلام اتخذ خاتما من فضة وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابي بكر الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان رضى الله تعالى عنهم الى ان وقع من يده في البئر فانفق مالا عظيما في طلبه فلم يجده وقالوا ان قصده بالتحتم التجبر فمكروه وفي

فحل لو حرير مساويا للحمة وزنا واكل لاوازيد (ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة لا) يحل (للرجال) لحرمة تزينهم دونهن (الا) استعمال (اختام) منها على هيئة خاتم الرجال فلوله فسان فاكثر فحرام ككونه من ذهب فانه حرام عند العامة (و) الاستعمال (المنطقة) خلقته منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كثيرا كره كالمكان الكل او اكثره ذكره في الظهيرية (وحلية السيف) وقوله (من الفضة) قيد لكل ويكره ذلك من الذهب عند البعض وهذا ان خلس من الفضة او الذهب والاقلاب بأس به عند الكل لان الطلاء مستهلك وهذا اذا لم يرد به التزين ولذا قيدنا بالاستعمال فتنه وكذا التجبر قد بر

(و) الا (سماز الذهب في ثقب القص) لانه تابع كالعالم (و) كذا (كتابة الثوب بذهب او فضة) وجعله ابو يوسف كالاناء المفضض اى يفكره عنده مطلقا (و) الا (شدالسن بالفضة ولا يجوز) شده (بالذهب خلافا لهما) ويتخذ انفا منهما اتفاقا ضرورة تنه بخلاف السن (ولا يتختم) رجل ولا امرأة (بمحجر) اصلا سوى ما يأتى (ولا صفرو ولا حديد) ولا غيرها الا الفضة (وقيل يباح) التخم (بالحجر البشب) بالياء او الفاء او الميم وقيل انه ليس بمحجر فلا بأس به وهو الاصح ويستثنى منه العقيق وهو الاصح ذكره العيني وغيره لقوله ﴿ ٥٣٦ ﴾ عليه الصلاة والسلام من تختم بالعقيق لم يزل

في بركة وسرور ذكره الزاهدى وغيره ومن الناس من اباح التخم بالذهب والحديد والحجر ذكره القهستاني معزيا للترمذى ﴿ قلت ﴾ ولكن لا يعول عليه فتنبه (وترك التخم افضل لغير) ذى حاجة كالتولى و(السلطان والقاضى) ويسن بقدر مقال ونضة لكفه ولو فضة او ياقوتا ونحوه بمخصره اليسرى وقيل اليمنى الا انه شعار الروانض فيجب التحرز عنه كذا نقل البرجندى في البرهان عن كشف الازدوى فليحفظ ﴿ قلت ﴾ وفي الخلاصة واما قوله عليه الصلاة والسلام اجعلها في يمينك فكان في الابتداء ثم صار شعار الرافضة انتهى ولا شعور لنا بهذا الشعار في هذا الاعصار فتبع امر المختار او تبت الخيار كما جزم به في بعض الاخبار وينقشه اسمه او اسم الله او نبى لكن يجعله

الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مقال او دونه (و) الا (سماز الذهب في ثقب القص) لانه تابع كالعالم في الثوب ولا يبدل بالسه (و) الا (كتابة الثوب بذهب او فضة) لانه تبع للثوب ولا يحكمه وفيه خلاف ابى يوسف (و) الا (شدالسن بالفضة ولا يجوز بالذهب) عند الامام (خلافا لهما) وفي الهداية ولا يشد الاسنان بالذهب ويشد بالفضة وهذا عند الامام وقال محمد لابأس بالذهب ايضا وعن ابى يوسف مثل قول كل منهما فلماذا قال في التبيين عند الامام وابى يوسف لان المحرم لا يباح الا للضرورة وهى تندفع بالفضة وقال محمد يجوز بالذهب ايضا لما روى عن عرجة بن اسيد اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانقصره عليه الصلاة والسلام ان يتخذ انفا من ذهب وبه قالت الائمة الثلاثة قلنا الكلام في السن والمرورى في الاثقب ولا يلزم من الاغناء في السن الا يرى التخم لاجل الختم ثم لما وقع الاستغناء بالادنى لا يصرار الى الاعلى ولا يجوز قياسه على الاثقب فكذا هنا ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام خص عرجة بذلك كما خص الزبير وعبد الرحمن رضى الله تعالى عنهما بلبس الحرير لاجل الحكمة في جسمهما (ولا يتختم بمحجر ولا صفرو ولا حديد) لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن التخم من هذه الانواع (وقيل يباح بالحجر البشب) لانه ليس بمحجر اذا ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تحريمه كافي الهداية وفي الدرر نقلا عن السرخسى والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه السلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك . وفي الخانية والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفرو بل هو حجر وتامه فيه فليطالع وفي المنع لان حل العقيق لما ثبت حل سائر الاجار لعدم الفرق بين حجر وحجر لكن يجوز التخم ان كانت الحلقة من الفضة والفض من الحجر سواء كان من عقيق او زبرجد او فيروزج او غيرها لكونه تابعا ولان القوام بها ولا يعتبر بالفض ويحمل الفص الى باطن كفه بخلاف المرأة لانه للزينة في حقها ويلبس خاتمه في اليسرى لافي اليمنى ولا في غير خنصره اليسرى من اصابعه وسوى الفقيه ابواليث بين اليمنى واليسار وهو الحق لاختلاف الروايات (وترك التخم افضل لغير السلطان والقاضى) لعدم احتياجه اليه بخلاف السلطان والقاضى كافي الهداية

في كفه او يمينه اذا دخل الخلاء واستنجى لا ينقش تمثال انسان او طير او هوام لا ومحمد رسول الله لانه نقش خاتمه عليه الصلاة (وفي) والسلام وكان ثلاثة اسطر كل كلمة سطر . ونقش خاتم ابى بكر نعم القادر الله . وعمر كفى بالموت واعطاء عثمان لتصبرن او لتندمن . وعلى الملك لله . وخاتم ابو حنيفة قل الخير والافاسكت . وابى يوسف من عمل برأيه فقد ندم . ومحمد من صبر ظفر ذكره في البستان

( ويجوز ) بلا كراهة على الرجل والمرأة ( الاكل والشرب ) والادهان والتوضي ( من اناه مفضض ) اى مزين بالفضة  
 وفي حكمه المذهب والمضيب اى المزين بالذهب والمشود بالفضة اى المريض منها ذكره القهستاني ( والجلوس على  
 سرير ) او كرسى ( مفضض ) وكذا السكين والركاب والجمجمة والمكحلة اطراف المرأة وغيرها ( بشرط  
 اتقاء موضع الفضة ) والذهب بالقم واليد وغيره من الاعضاء فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس الاعلى هذا الوجه  
 ذكره القهستاني ونحوه في الدرر والفرر لكن في الشرنبالية ان القول بحرمة تلقيه باليد ضعيف لقول المنع وغيرها  
 يتقيه بالقم وقيل بالقم واليد في الاخذ فليحفظ فلو نقل الطعام من اناه الذهب الى موضع آخر اوصب الماء او الدهن في كفه  
 ثم استعمله لا بأس به كافي الدرر ٥٣٧ و المحتجى وفي القهستاني فلو ادخل يده فيها واخذ منها شيئاً فلا بأس به كافي

المحيط فينبغى ان يحل الاكل  
 على اخوان اى من الذهب  
 والفضة تارخانية وعنه انه  
 يكره كما في الخلاصة وبسنتي  
 استعمال البيضة واليوشن منها  
 في الحرب لانه ضرورة واشعر  
 بانه لا بأس باتخاذ الاواني منها  
 للتجميل ومن غيرهما مطلقا  
 كنجاس وحديد وزجاج  
 وعقيق وغير الآتية مثلها  
 فلا يكره عندنا خلافا للشافعي  
 نعم في المفيد والشرعة يكره  
 الاكل في نحاس وصفر  
 وفي الاختيار الخرف افضل  
 قال صلى الله تعالى عليه وسلم  
 من اتخذ اواني بيته خرفا  
 زارته الملائكة ( ويكره عند  
 ابي يوسف ) لان استعمال  
 الجزء كالكل قلنا ذلك تابع  
 ولا اعتبار للتابع فصار كالم  
 الثوب ومسار الذهب  
 ( وعن محمدروايتان ) والصحيح

وفي المنع وظاهر كلامهم انه لا خصوصية لهما بل الحكم في كل ذي حاجة كذلك فلو قيل  
 وترك التخم افضل لغير ذي حاجة اليه ليدخل فيه المباشر ومتولى الاوقاف وغيرها  
 ممن يحتاج الى الختم لضبط المال كان اعم فأنه كما لا يخفى انتهى لكن ذكر الشئ لا ينافي  
 جريان الحكم على غير هذا الشئ عند وجود العلة وهم الحاجة والضرورة خصوصا  
 في امر الاستحباب تدبر ( ويجوز الاكل والشرب من اناه مفضض والجلوس على  
 سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة ) بان لا يكون الفضة في موضع القم عند  
 الاكل والشرب وقيل يتقى موضع القم واليد وفي موضع الجلوس عنده هذا عند  
 الامام ( ويكره ) ذلك ( عند ابي يوسف ) مطلقا ( وعن محمدروايتان ) في رواية مع  
 الامام وفي رواية مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الاناه المضيب بالذهب والفضة  
 والكرسى المضيب بهما وكذا اذا فعل ذلك في السقف والمسجد وحلقة المرأة اى جعل  
 المحصف مذهبا او مفضضا كالوجله في نصب سيف وسكين او قبضتهما او في لجام  
 اوركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة كافي التنوير . وفي الهداية وغيرها  
 وهذا الاختلاف فيما يخلص واما التويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع  
 لانه مستهلك فلا عبرة لبقائه لونا لهما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع  
 الاجزاء فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولل امام ان ذلك تابع  
 ولا تعتبر بالتتابع فلا يكره كالجبية المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ( ويكره لباس  
 الصبي ذهابا او حريرا ) ثلاثا يعتاده والاثم على الملبس كالخمر فان سقيها الصبي حرام  
 كشربها وكذا الميتة والدم . والتنوير لا بأس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البائع ( ويكره  
 حل خرقة لمسح العرق او الخياط او ماء ) الوضوء ان للتكبير وان للحاجة فلا هو الصحيح  
 لانه نوع تجبر لكن الصحيح انها ان كانت لحاجة لا يكره كافي الهداية وغيرها ( والرتم )  
 وهو الخيط الذي يعقد على الاصبع لتذكر الشئ ( لا بأس به ) لانه ليس بعيب لمافيه

الاول وهذا اذا تميز بالاذابة ( مجمع - ٦٨ - نى ) والا فلا بأس . بالاجماع لما سر ان الطلاء مستهلك فصار كالعدم ( ويكره لباس  
 الصبي ذهابا او حريرا ) ثلاثا يعتاده والاثم على الملبس لانه مضاف اليه \* واعلم ان ما حرم لبسه او شره جرم لباسه واشرا به  
 بل في شرح الوهبانية متى ثبت كراهة لبس خاتم مثلاً ثبت كراهة بيعها وصيغها لمافيه من الاعانة على ما لا يجوز وكل ما أدى الى  
 ما لا يجوز لا يجوز انتهى وفي القهستاني فيه بحث حيث صح بيع السرقين فليحفظ ( ويكره حل خرقة لمسح العرق او الخياط او  
 الوضوء ) بفتح الواو بنية بله ( ان للتكبير وان للحاجة فلا ) يكره ( هو الصحيح ) نظيره الاتكاء والتربع ان تكبرا كره والا كافي الكافي  
 وغيره ( والرتم لا بأس به ) هو خيط يربط باصبع او خاتم لتذكر لما روى انه عليه الصلاة والسلام امر بعض اصحابه بذلك

ولانه ليس ببثلافيه من الفرض الصحيح وهو التذكرة ذكره في الهداية وغيرها زاد الاكل والحاصل ان كل ما فعل تجبها كره وما فعل لحاجة فلا قال الشاعر  
 • اذا لم تكن حاجتنا في نفوسنا • فليس عنك عقد الرثام •  
 ﴿فصل في النظر ونحوه﴾ وبيان المورات من الرجال والنساء (ويحرم النظر الى العورة) المينة في كتاب الصلاة (الاعدد الضرورة كالطيب والخن) للغلام (والخافضة) للامة (والقابلة والحاقد ولا يتجاوز) هؤلاء (قدر الضرورة) اذ الضرورة تقدر بقدرها ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكرة قيل والاختان ليس بضرورة اذ الكبير يحنن نفسه او يزوج او يشتري امة ولذا قالوا ﴿٥٣٨﴾ ينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظر

الجنس الى الجنس اخف وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر للعورة ولذا قيل باباحة كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملاء من الناس وعن ابن مقاتل بان يطلى عورة غيره بالنورة كالختان ويفض بصره وجاز غمز فخذة فوق ازار كشف والا لا والاحوط تركه واما مس ماتحت الازار كما ما يتساده الجهلة في الحمام فصرام ذكره الزاهدي واقره القهستاني (وينظر الرجل من الرجل الى ماسوى العورة وقد بينت في الصلاة) والعورة في الركبة اخف فينكر على كاشفها برفق ثم الفخذ وكاشفه بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر ثم السوءة ويؤدب كاشفها ان لم يكن لانه يجمع عليه ثم الاولى تنكير الرجل ثلثا يتوهم ان الثاني

من الفرض الصحيح وهو التذكرة عند النسيان اما شد الخيوط والسلاسل على بعض الاعضاء فانه مكروه لكونه عبثا محضا او حاصله ان كل ما فعل على وجه التخيير فهو مكروه وبدعة وما فعله لحاجة وضرورة لا يكره وهما ونظير الترييح في الجلوس والانتكاه

### فصل

(في بيان احكام) النظر ونحوه (كالمس) ومحرم النظر الى العورة الاعدد الضرورة كالطيب (اي له النظر الى موضع النظر ضرورة فيرخص له احياء لحقوق الناس ودفعا لحاجتهم) والخن والخافضة) بالحاء والضاد المعجمة هي التي تحت النساء (والقابلة والحاقد) الذي يعمل الحفنة (ولا يتجاوز) كل واحد منهم (قدر الضرورة) فانه يلزم ان يفضوا ابصارهم من غير موضع المرض والخن والحفنة وفي التبيين وينبغي للطبيب ان يعلم امرأة اذا كان المريض امرأة ان امكن لان نظر الجنس الى الجنس اخف وان لم يمكن يستر كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويفض بصره عن غير ذلك الموضع ما استطاع لان ما يثبت للضرورة يتقدر بقدرها (وينظر الرجل من الرجل الى ماسوى العورة وقد بينت في الصلاة) ان العورة ما بين السرة الى الركبة والسرة ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعي والركبة عورة خلافا للشافعي ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى ينكر عليه في كشف الركبة برفق وفي الفخذ بعنف وفي السوءة بضرب ان اصبر وفي القهستاني والاولى تنكير الرجل ثلثا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالثياب كافي التجنيس انتهى (وتنظر المرأة) المسلمة (من المرأة) لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا لان المرأة لا يشتهي المرأة كالا يشتهي الرجل الرجل ولان الضرورة داعية الى الانتكشاف فيما بينهما وعن الامام ان نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل ذوات محارمه والاول اصح كما في اكثر المعتبرات (و) من (الرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل) اي الى ماسوى العورة

عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا (ان) لم يؤمر بالثياب كافي التجنيس وذكر القهستاني عن الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يثم واقره ﴿قلت﴾ وفيه نظر ظاهر لان لفظ الزاهدي ومن نظر الى عورة غيره وهي غير يادية لم يثم فافهم (وتنظر المرأة) ولو امة او كافرة ذكره القهستاني لكن قيده في التوير بالمسلمة ثم قال والذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة وعزاه في الشرح لشرح الزاهدي فليحفظ فانه منهم (من المرأة) من (الرجل) الاجنبي (الى ما ينظر الرجل من الرجل) وقبل كالرجل لمحرمه والاول اصح وهذا

( ان امت الشهوة ) وذلك لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال فكان لها ان تنظر منه ما ليس بعورة وان كانت في ثلبه شهرة او في اكبر اربها انها تشتهي اوشكت في ذلك يستحب لها ان تنض بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له النظر منها كالوجه والكف لا ينظر اليه حتما مع الخوف وانما قيدنا بالمسئلة لان الذمية كالرجل الاجنبي في الاصح الى بدن المسئلة كما في المجتبي وفي المجتبي والتنوير وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده وهو الاصح كشمع رأسها ( وينظر ) الرجل ( الى جميع بدن زوجته وامته التي يحل له ) اى للرجل ( وطؤها ) لقوله عليه الصلاة والسلام غض بصرك الا عن زوجتك وامتك قيل الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لانه يورث النسيان وكذا لا ينظر الرجل عورة نفسه لان الصديق رضى الله تعالى عنه لا ينظر الى عورته ولا يمسه يمينه قط وقال البعض ان الاولى ان ينظر الى فرج امرأته وقت الوقاع ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة وقيد الامة بكونها يحل له وطؤها لان ما لا يحل له وطؤها كاتمه المشتركة او المنكوحة للغير او المجوسية لا يحل له النظر الى فرجها ( و ) ينظر ( من محارمه ) نسا ورضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في القهستاني ولذا قال في المنع وغيره والمصاهرة وان كان زنا ( و ) من ( امة غيره ) ولو مكاتبه او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده ( الى الوجه والرأس والصدر والساق والمضد ) ان امن شهوته لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الالبوتهن اذ المراد بالزينة مواضع الزينة بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان الرأس موضع التساج والشعر موضع المقاص والوجه موضع الكحل والعنق موضع القلادة التي تنتهي الى الصدر والاذن موضع القرط والمضد موضع الدملاج والساعد موضع السور واركف موضع الخاتم والساق موضع الخنخال والقدم موضع الخضاب فحل النظر للمحارم الى تلك الاعضاء لان المرأة تكون في بيتها في ثياب مهنتها عادة ولا تكون مسترة ويدخل عليهن بعض المحارم من غير استئذان فلو حرم النظر الى هذه المواضع يؤدي الى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقلا تشتهي بخلاف ما وراءها لانها لا تنكشف عادة وحكم امة الغير كحكم المحرم لانها تحتاج الى الخروج لحوايج مولاه في ثياب مهنتها وكان عمر رضى الله تعالى عنه اذا رأى جارية متقنعة يضربها بالدره ويقول التي عنك الخمار يادفار أتشبهين بالحرائر ولا يحل النظر الى بطنها وظهرها خلافا لمحمد بن مقاتل فانه قال ينظر الى ظهرها وبطنها ( ولا بأس بمسه ) اى بمس الرجل المواضع التي يحل النظر اليها من محارمه وامة

( ان امت الشهوة ) والا فلا وما جاز نظره جازمه كما يأتي ( وينظر ) الرجل ( الى جميع بدن زوجته ) حتى فرجها والاولى تركه كتنظره الى عورة نفسه لانه يورث النسيان ومن شمائل الصديق انه لم ينظر الى عورته قط وقال عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستزما استطاع ولا يتعبدان بمجرد البعير ذكره في الاختيار وغيره ( وامته التي يحل له وطؤها ) اما المجوسية والكتابية والمنكوحة للغير ونحوها فكاجنبية لكن يشكل بالمفضاة اذ يحل النظر لا الوطء ( ومن محارمه ) نسا او رضاعا او مصاهرة بنكاح وكذا بسفاح في الاصح ( و ) من ( امة غيره ) ولو مكاتبه او مدبرة ونحوها ( الى الوجه والرأس والصدر والساق والمضد ) والساعد ونحوها وعن ابن مقاتل ينظر من امة الغير ما سوى السرة الى الركبة كافي المحيط ( ولا بأس بمسه ) وهذا كله

( بشرط امن الشهوة ) منها ومن قصره عليه فقد قصر ( في النظر ) منه او منها ( والمس ) له اولها ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون ومفاده انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر وغيره ذكره القهستاني وغيره ( ولا ينظر الى البطن والظهر والفخذ ) مع ما يتبهما من نحو الجنين والفرجين والاليتين والركبتين ( وان امن ) الشهوة واصلم قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعوثهن الآيات وتلك مواضعها لانه فانهم ( ولا الى الحرة الاجنبية ) ولو كافرة ( الا الى الوجه ) وهذا في زمانهم واما في زماننا فنحن من الشابة وفي ايمان الولوالجية انه مكروه ولو بشهوة فحرام كافي نادرة الفتاوى ( والكفين ) تغليب اى الكف والقدم والذراع وفي رواية ﴿ ٥٤٠ ﴾ والمنفصل كالم متصل فالانظره قبل الانفصال

لا ينظره بئنه ولو بعد الموت كظفيرة حرة وعظم ذراعها وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها بخلاف الامة وهذا ( ان امن ) الشهوة فيحرم ملاستها بشهوة كما يحرم نظره ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع نعم لا بأس بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في سيد الميسوط ذكره القهستاني ﴿ قلت ﴾ لكن في الشربلية عن الجوهره له تسميتها ورد سلامها لو عجزوا والافلا انتهى فلحفظ ولعل لفظ لا في نقل القهستاني زائدة فلتراجع نسخة اخرى ( والا ) يا منها ( فلا يجوز ) لغير الشاهد عند الاداء ) عليها اولها لا عند الحمل على الاصح اذ يوجد من لا يشتهي ذكره شيخ الاسلام والحاكم عند الحكم لضرورة معرفتها حينئذ وكالشهادة على الزنا ومفاده انه لا ينبغي ان يقصد

غيره ( بشرط امن الشهوة في النظر والمس ) لتحقيق الحاجة الى ذلك بالاركاب والانزال في المسافر والمخالطة وكان عليه الصلاة والسلام يقبل رأس بنته فاطمة رضی الله تعالى عنها ويقول اجدها من ربح الجنة ( ولا ينظر ) الرجل ( الى البطن والظهر والفخذ وان ) وصية ( امن ) اى عن الشهوة لانها ليست مواضع الزينة وقال الشافعي يجوز ان ينظر الى ظهر محارم بطنها ( ولا ينظر الرجل ) الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين ( ان امن ) الشهوة لان ايداء الوجه والكف يلزمها بالضرورة للاخذ والاعطاء ولا ينظر الى قدميها لعدم الضرورة في ابدائها في ظاهر الروايات وعن الامام محل النظر الى قدميها اذا ظهرت في حال المشي وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانها قد يبدو منها عورة ( والا ) اى وان لم يأمن الشهوة ( ولا يجوز ) النظر الى الوجه والكفين لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى عاصن امرأة بشهوة صبت في عينه الآت يك يوم القيامة قالوا ولا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب مالم يكن ثوب بين جسمها فيه فلا ينظر اليه حينئذ كافي التبيين ( لغير الشاهد عند الاداء ) فلا يجوز عند الحمل ان ينظر مع عدم امن الشهوة في الاصح لان وجود من لا يشتهي في الحمل ليس بمدموم بخلاف من يؤديها وقيل يباح كما في النظر عند الاداء ( والحاكم عند الحكم ) وان لم يأمن لانها مضطر ان اليه في اقامة الشهادة والحكم عليها كما يجوز له النظر الى العورة لاقامة الشهادة على الزنا ( ولا يجوز ) من ذلك ( اى الوجه والكفين ) ( وان امن ) الشهوة ( ان كانت ) المرأة ( شابة ) قال عليه الصلاة والسلام من مس كف امرأة ليس منها سبيل وضع على كفه جرة يوم القيامة ولان اللبس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه اكثر ( ويجوز ) مسه ( ان ) كانت ( عجوزا لا تشتهي ) لان عدم خوف الفتنة ( او هو شيخ يأمن على نفسه وعليها ) وان كان لا يأمن نفسه او عليها لا يحل له مصافحتها لما فيه من العرض للفتنة ( ويجوز ) النظر والمس مع خوف الشهوة عند ارادة الشراء (

الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها وان تحملها بدون النظر لا يصح ولو شهد شاهدان انها فلانة ( للضرورة ) كافي العمادية وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عنها ووثق بذلك كان له ان يشهده وهو المختار ( ولا يجوز ) مس ذلك ( وان امن ) لانه اغلظ من النظر ولذا ثبت به حرمة المصاهرة وقدمنا جواز مس الرجل ما ينظر اليه من الرجل والمحرم فقط فلا يحل مس وجه اجنبية او كفها وان امن وهذا ( ان كانت ) شابة ويجوز ان عجوزا لا تشتهي او هو شيخ يأمن على نفسه وعليها كصغيرة لا تشتهي ومفاده ان الخلوة كالنظر لكن في الاشياء الخلوة بالاجنبية حرام الا الملامزة الى مديونة نهرت او عجوزا شوها او محائل وبالبحر مباحة الا الاخت رضاعا والصهرة الشابة ( ويجوز ) النظر والمس مع خوف الشهوة عند ارادة الشراء ( للضرورة )

(او التكاخ) عملا بالسنة لا قضاء للشهوة ﴿قلت﴾ وقد اختلف في المس للشرء مع الشهوة فمنه المتأخرون وبه جزم في الاختيار والخانية والمبتنى وعزاء في الهداية وغيرها لمشايجه واما المس مع الشهوة للتكاخ فلم أر من اجازة بل جعلوه كالحاكم لا يمس وان امن فيحفظ ويعمر كلام المصنف (والعبد مع سيده كلاجني) وقيل كالحرم وبه قال الشافعي ومالك ويدخل بلاذنها بالاجاع ولا يسافر بها بالاجاع كما في الخلاصة وغيرها (والمحبوب والخصي) والغلام اذا بلغ حد الشهوة والخنث المتزني بزينة او المشبه بهن ﴿٥٤١﴾ فعلا وكلامه (كالفحل) في امتناع النظر ومفاده منع مخالطة هؤلاء

ومن جوزة فمن قلة تجربته او ديانته كما في الكبرى (ويكره) اي يحرم (للرجل ان يقبل الرجل) اي فده او يده او شياً منه وكذا تقبيل المرأة للمرأة لضمها او خدها عند لقاء او وداع وهذا لو عن شهوة فلو للبرة جاز بالاجاع كما في الحقائق (او يعاقبه) اي يجعل كل منهما يده في عنق الآخر (في ازار) ساتر ما بين السرة والركبة (بلا قيص) فلو بقميص او جبة او غيره لم يكره بالاجاع وهو الصحيح وهذا لو عن شهوة فلو كان للكرامة جاز كما في الكافي (وعند ابي يوسف لا يكره) ذلك في الازار اولا ﴿قلت﴾ ويمكن التوفيق بما مر فتدبر (ولا بأس بالمصافحة) للمسلم بل هي سنة قديمة متواترة قال عليه الصلاة والسلام من صافح

للضرورة وفي الهداية واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل بين وجود الشهوة وعدمها سواء كان في النظر او في المس حيث قال رجل اراد ان يشتري جارية لابأس بأن يمس ساقها وزراعها وصدرها وينظر الى صدرها وساقها مكشوفين وقال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكثر رأيه ذلك لانه نوع استمتاع وفي الاختيار اذا اراد الرجل الشراء يباح له النظر مع الشهوة دون المس انتهى فعلى هذا يلزم للمصنف التفصيل (او التكاخ) فلا بأس ان ينظر اليها مع الشهوة لما روى ان المغيرة اراد ان يتزوج امرأة فقال عليه الصلاة والسلام انظر اليها فانه احرى ان يدوم بينكما (والعبد مع سيده كلاجني) من الرجال حتى لا يجوز لها ان تبدي من زينتها الا ما يجوز ان تبديه للاجنبي ولا يحل له ان ينظر من سيده الا ما يجوز ان ينظر اليه من الاجنبية وقال مالك هو كالحرم وهو احد قول الشافعي (المحبوب والخصي كالفحل) اما المحبوب فانه يستحق فينزل . قيل ان جف ماء المحبوب يحل اختلاطه بالنساء في حقه وقيل لا يحل في الاصح . واما الخصي فلقول عائشة رضی الله تعالى عنها الخضاء مثله فلا يبيع ما كان حرما قبله ولانه فحل يجامع وكذا الخنث في الردى من الافعال كالفحل الفاسق (ويكره للرجل ان يقبل الرجل) سواء كان فيه اويده او عضوا منه وكذا تقبيل المرأة فم امرأة او خدها عند اللقاء والوداع (او يعاقبه في ازار بلا قيص) عند الطرفين (وعند ابي يوسف لا يكره) لما روى انه عليه الصلاة والسلام عاق جعفر عند قدمه من الحبشة وقبل ما بين عينيه ولهما ما روى انس رضی الله تعالى عنه قال قلنا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ايعانق بعضنا بعض قال لا قلنا ايضاح بعضنا بعض قال نعم قالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الازار اما اذا كان عليهما قيص او جبة جاز بالاجاع وقال الامام ابو المنصور ان المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة . واما على وجه البر والكرامة فجاز عند الكل (ولا بأس بالمصافحة) لانه سنة قديمة متواترة في السنة والسنة في المصافحة بكلتا يديه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب عن الفراش كما في التنوير

اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض والسنة ان تكون بكلتا يديه وبغير حائل من ثوب او غيره وعند اللقاء بعد السلام وان يأخذ الا يهام فان فيه عرقا بنيت المحبة كذا جاء في الحديث ذكره القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ وفي الشر نبالية الاولى الى التعبير بتدب ونحوه لا بلا بأس للأثار في المصافحة انتهى وقوله انه بدعتي مباحة حسنة كما افاده النووي في اذكاره وغيره في غيره وعليه يحمل ما نقله عن شراح الجمع من انها بعد الفجر والعصر ليس بشيء توفيقا بينهما والله الموفق



(وتقيل يد العالم او السلطان العادل) وقيل سنة كافي المجتبى لان الصحابة كانوا يقبلون اطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتقيل  
 الرأس اجود ولا رخصة فيه لغيرهما اى فيكره وهو المختار وقيل ان تعظيم اسلامه واكرامه جاز وان لنيل الدنيا كره كتقيل  
 يد نفسه او يد صاحبه عند الالتقاء وكتقيل الارض بين يدي العظماء والفاعل والراضى به آثمان اثم الكبيرة لوعلى وجه التحية  
 ولوعلى وجه العبادة او التعظيم ككفر كما يكفر بالسجدة مطلقا على ما في الظهيرية (فائدة) قال القفيعه في البستان القبلة خمسة تحية  
 للمؤمنين على اليد ورجة لولده على الخد وشققة لوالديه على الرأس ومودة لاخيه على الجبهة وشهوة لامرأته او امته  
 على الفم زاد في القنية وقبلة الديانة للحجر الاسود وكذا المحض وقد قبله عمر وعثمان رضى الله تعالى عنهما كل غداة وقيل بدعة  
 ﴿قلت﴾ وقد اختلف في تقيل الركن اليماني فقيل سنة وقيل بدعة ﴿٥٤٢﴾ واما تقيل الحيز فحررت الشافعية

(و) لآبأس (تقيل يد العالم) او الزاهد اعزازا للدين (او السلطان العادل)  
 لعنله ويد غيرهم بتعظيم اسلامه واكرامه كما في القهستاني وقال سفیان الثوري  
 تقيل يد العالم او السلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك تقبل رأسه  
 لكن تقيل رأس العالم اجود وقال شرف الأئمة لو طلب من عالم او زاهد  
 ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجله لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم  
 يقبلون اطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وفي التنوير وتقيل يد  
 نفسه مكروه كتقيل الارض بين يدي العلماء والسلاطين فانه مكروه والفاعل  
 والراضى آثمان لانه يشبه عبادة الوثن هذا على وجه التحية فلو كان على وجه  
 العبادة يكفر وكذا من سجد له على وجه التحية لا يكفر ولكن يصير آثما  
 مرتكبا للكبيرة وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وقال شمس الأئمة  
 السرخسي السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الاختيار ومن اكره  
 على ان يسجد للملك افضل انه لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه  
 التحية لا يصير كافرا وفي القهستاني الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود  
 وفي العمادية ويكره الانحناء لانه يشبه فعل الجوس وفي القهستاني يكره عند الطرفين  
 الا عند ابي يوسف وفي القنية قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما وكذا  
 القيام لغيره ليس بمكروه لعينه وانما المكروه محبة القيام من يقام له فان لم يحب القيام  
 وقاموا له لا يكره لهم وكذا لا يكره قيام قارى القرآن لمن يحب عليه تعظيما اذا كان  
 ممن يستحق التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما فاما في حق غيره فلا يجوز  
 (ويعزل) المولى مائه (عن امته) عند الجماع (بلاذنها) اى الامة لانه لاحق لها  
 في الوطء (لا) يعزل الزوج (عن زوجته الا بالاذن) لان لها حقا في الوطء (ولا تعرض  
 الامة اذا بلغت في ازار واخذ) لوجود الاشتها والمراد بالازار ما يستر بين السرة

كابن قاسم في حاشيته على شرح  
 المنهاج لابن حجر في بحث  
 الولية انه بدعة مباحة وقيل  
 حسنة وقيل يكره دوسه  
 لا بوسه انتهى وقواعدنا  
 لاتأباه فليراجع وحينئذ  
 فيزاد على الستة ستة ايضا  
 بدعة مباحة او حسنة وسنة  
 لعالم وعادل ومكروه لغيرهما  
 على المختار وحرام للارض  
 تحية وكفر لهما تعظيما كما  
 مر لانه يشبه عبادة الوثن  
 فصار كالسجدة وفي  
 الاختيار ولو اكره ان يسجد  
 للملك الافضل ان لا يسجد  
 لانه كفر وفي المجتبى الايماء  
 بالسلام الى قرب الركوع  
 كالسجود والانحناء مكروه  
 واما القيام تعظيما للقادم فجاز  
 او مندوب ولو لم ينل ليقام له  
 او في المسجد فلا كراهة على  
 ما ذكره الزاهدي خلافا لما

في كترا العباد الاقاربي في خلال قراءته الا اذا جاء اعلم منه واستاذه الذى علمه القرآن او العلم او ابوه او امه ولا يجوز (الى)  
 قيامه لغيرهم وان كان الجاني من الاجلة والاشراف كافي بجمع الفتاوى للانطاكى وفي مشكل الآثار القيام لغيره غير  
 مكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره وكان ابو القاسم الحلبي يقوم للاغنياء  
 لا للفقراء وتماهه في الشر نبالية وغيرها كشرح الوهبانية عند قوله • ومن قام اجلا لا لشخص فجاز • وفي غير اهل العلم بعض  
 يقرر • (ويعزل) الرجل مائه (عن امته) عند الجماع (بلاذنها) الا عن زوجته الا بالاذن) للحرمة كولى الامة وقيل يجوز بدون  
 لفساد الزمان وكذا لو اسقطته قبل تخلقه وقيل يكره وتماهه في اخلاصة (ولا تعرض الامة اذا بلغت) على البيع (في ازار واحد)

يستمر ما بين السرة والركبة لما سران ظهرها ونحوه عورة ﴿ بنبيه ﴾ قدمنا ان الذمية كالرجل ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش كافي التتوير وتامه فيما علقته عليه ﴿ فصل في الاستبراء ﴾ ونحوه يقال استبرأ الجارية اى طلب براءة رجها من الحبل وهو واجب لو انكره كفر عند بعضهم للاجتماع على وجوبه كالوا انكر المعروفين من الصحابة وعامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بنجر الواحد كافي النظم وسببه حدوث الملك وعلته ارادة الوطء وشرطه حقيقة الشغل كافي الحامل او توهمه كافي الحائل وحكمه تعرف براءة الرحم وحكمته صيانة المياه المحترمة لكنها لا تصلح موجبة للحكم لتأخرها عنه بخلاف ﴿ ٥٤٣ ﴾ السبب لسبقه فادير الحكم عليه وان علم عدم الوطء في بعض الصور

الى الركبتين لان ظهرها وبطنها عورة فلا يجوز كشفهما  
﴿ فصل في ﴾ بيان احكام ( الاستبراء )  
وهو طلب البراءة مطلقا وهنا طلب براءة الرحم ( من ملك امة ) رقبة ويد ( بشراء او غيره ) كهبة ورجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجنابة او نحو ذلك ( يحرم عليه ) اى على الملك ( وطؤها ) يحرم ( دواعيه ) اى دواعى الوطء كالمس والقبلة والنظر الى الفرج لافضائها الى الوطء او لاحتمال وقوعها في غير ملكى اذا ظهر الحبل وادعاء البايع هذا رد لمن قال لا يحرم الدواعى لان الوطء انما حرم لثلاثا يختلط الماء ويشتهب النسب وهذا معدوم في الدواعى ( حتى يستبرى ) الملك ( بحیضة فمين تحيض وبشهر في غيرها ) اى تستبرى بشهر واحد في الصغيرة والآيسة والمنقمة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعدة بالشهور اذا حاضت وفي الهداية والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا او طاس ألا توطؤا الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرثن بحیضة وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب احداث الملك واليد لانه هو الموجب في مورد النص وهذا لان الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للمياه المحرمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والولد عن الهلاك وذلك عند تحقق الشغل او توهمه بقاء محترم ( وفي ) امة ( مرتفعة الحيض ) لآفة بأن صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض ( لا باياس ) يجب الاستبراء ( بثلاثة اشهر ) لانها عدة الآيسة والصغيرة ليتبين انها ليست بحامل وفي اكثر المعتبرات لا تقيد في ظاهر الرواية عند الشيخين ( وعند محمد باربعة اشهر وعشر ) لانها مدة فراغ رحم الحرة المتوفى عنها زوجها ( وفي رواية ) ( عن محمد بنصفها ) اى بشهرين وخمسة ايام وفي المنع نقلا عن الكافي والفتوى

الآتية كاذكره بقوله ( من ملك ) استمتاع ( امة ) بنوع من انواع الملك ( بشراء ) او ارث ( او غيره ) كما يأتي وقيد بالاستمتاع ليخرج شراء الزوجة وبحدوث الملك عود الآبقة ونحوها مما يأتي وملكها يم كلها وبعضها كتملكه نصيب شريكه منها كما يأتي ( يحرم عليه وطؤها ) كذا ( دواعيه ) في الاصح لاحتمال وقوعها في غير ملكه بظهورها حبل ( حتى يستبرى ) بحیضة كاملة بعد القبض ولا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كما يأتي ( فمين تحيض ) فلواشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام ذكره البرجندي والقهستاني ( وبشهر ) نام بعد القبض ( في غيرها ) وهى صغيرة او آيسة كافي القهستاني زاد في المنع تبعاً للدرر والغرر ومنقطة حيض ولو حاضت

فيه بطل الاستبراء بالايام للقدرة على الاصل ﴿ قلت ﴾ قوله ( وفي مرتفعة الحيض لا باياس بثلاثة اشهر ) وتعليل الباقي بقوله لانها عدة الآيسة والصغيرة انتهى لا يخفى ما فيه فتنبه وكذا ينافية قوله ( وعند محمد باربعة اشهر وعشرا ) الى آخره والصواب ان الكلام فمين ارتفع حيضها بأن صارت ممتدة على الطهر وهى ممن تحيض وقد اختلف فيها على ثمانية اقوال تعلم من القهستاني وغيره احوطها سنتان وارفقها ما ذكره بقوله ( وفي رواية ) اى اخرى عن محمد ( بنصفها ) اى شهرين

وخسة ايام وعليه الفتوى كافي الكافي وغيره لانها صلحت للتعرف في النكاح في ملك اليمين وهو دونه اولا فليحفظ **قلت** ثم رأيت في نسخة متن صحيحة لأبأس بالنبي وهو الصواب فنبه ثم اعلم ان منقطة الحيض هي التي بلغت بالسن ولم تحض قط وهذه حكمها كصغيرة اتفاقا واما منقطة الحيض فهي من حاضت ولو مرة ثم ارتفع حيضها وامتد طهرها ولذا تسمى بمدة الطهر وفيها الخلاف وقد خفي هذا على الثمرين لابي محشى الدرر ٥٤٤ **فتبصر** (وفي الحامل بوضعه) بعد

القبض ولو من زنا فان وضعت قبل القبض استبرأ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كافي الظهيرية وغيرها واصل ذلك حديث سبأيا او طاس ألا لاتوطأ الحبالى حتى يضمن ولا الحبالى حتى يستبرئ بحیضة وهو عام اذ لا تخلو السبأيا من البكر ونحوها فلم يخص بالحكمة لعدم اطرادها فما ذكره بقوله (ولو كانت بكر او مشرية من امرأة او مال طفل او بمن يحرم عليه وطؤها لا طلاق ماروينا وعن ابي يوسف اذا تبين بفراغ رحمها من ماء البايع لم يستبرأ كافي القهستاني عن الصغرى **قلت** ولو وطئها قبل الاستبراء ثم ولا استبراء بعد ذلك عليه كافي السراجية (ويستحب الاستبراء للبايع ولا يجب عليه) لقيام ملكة (ولا تنكفي حيضة ملكها فيها ولا التي قبل القبض او قبل التصحيح في البيع القامد

عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يوهم بالنكاح في الاماء فلان يحصل للتعرف عن شغل يتوهم ملك اليمين وهو دونه اولى (وفي) الامة (الحامل) الاستبراء (بوضعه) اى بوضع جملها لماروينا آتفا (ولو) وصلية (كانت) الامة (بكر) متصل بقوله محرم (او مشرية من امرأة او) من (مال طفل) بأن باع ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير كافي الغاية (او بمن يحرم عليه وطؤها) كالمحرم رضانا او مصاهرة او نحو ذلك ولكن غير ذى رحم محرم حتى لاتتق الامة عليه وانما حرمت عليه اقامة توهم شغل الرحم مقام تحققه لوجود السبب وهو الملك واليد اذ الحكم يدار على السبب وعن ابي يوسف اذا تبين بفراغ رحمها من ماء البايع لم يستبره وفي الاصلاح في هذا المحل كلام وفي شرح الوقاية لابن الشيخ جواب ان شئت فراجعهما (ويستحب الاستبراء للبايع) اى يستحب لمن يريد بيع امته الموطوءة ان يستبرئها بترك الوطء نجبا عن احتمال اشتغال رحم ما اراد بيعها بآته (ولا يجب عليه) لان ملك البايع قائم ويقضى جواز وطئها خلافا لملك (ولا تنكفي) في الاستبراء (حيضة ملكها) المشتري (فيها) اى في الحيضة يعنى لا يعتبر بالحيضة التي اشترى بها في خلال الحيضة لان الواجب عليها الحيضة الكاملة (ولا) تنكفي الحيضة (التي) حدثت بعد ملكها بسبب من الاسباب (قبل القبض) اى الامة لانها وجدت قبل علته وهو الملك واليد جيمعا فلا يعتبر احدهما (او) التي حاضت بها (قبل الاجازة في بيع الفضولى) اى باعها الفضولى فحاضت قبل الاجازة وان كانت في يد المشتري كما لا يعتبر بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا لانقضاء العلة (وكذا الولادة) اى لا تنكفي الولادة التي حصلت بعد سبب الملك قبل القبض لانقضاء العلة خلافا لابي يوسف (وتنكفي حيضة وجدت) تلك الحيضة (بعد القبض وهي) اى والحال ان الامة (مجوسية فاسلت) لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لمانع وقد زال كافي حالة الحيض وكذا المكتوبة بأن كاتبها بعد الشراء فجزت (ويجب) الاستبراء (عند ملك نصيب شريك) في الامة المشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا) يجب (عند عود) الامة (الآبقة ورد المنصوبة والمستأجرة) على صيغة المفعول (وفك المرهونة)

على الظاهر (وكذا الولادة) اذ السبب حدوث الملك واليد والحكم لا يسبق المسبب (وتنكفي حيضة) (لما) وجدت بضع القبض وهي مجوسية فاسلت) كالو كاتبها ثم عجزت (ويجب) الاستبراء (عند ملك نصيب شريك) وان حاضت عندهما صارا لخاص (لا) يجب اجماعا (عند عود الآبقة ورد المنصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لعدم حدوث الملك

(ولاتكره الحيلة لاسقاطه عند ابى يوسف خلافاً لمحمد واخذ) الفتوى (بالاول) رخصة لاعزيمة (ان علم) المشتري (عدم الوطء من المالك الاول) في طهرها وان وطء في حيضها (و) اخذ (بالتالي ان احتمل) الوطء (والحيلة ان لم تكن تحته) اى المشتري (حرة) ٥٤٥ او اربع اماء (ان يتزوجها) ويقبضها ويدخل بها (ثم يشتريها)

شرط القبض الحلوانى والدخول المرغيبانى ولم يشترطهما المرخسى واختاره القهستانى تبعا لصدر الشريعة (وان كانت تحته حرة) لم يحز له ان ينكحها (ف) الحيلة (ان يتزوجها البايع) رجلا يثق به ليس تحته حرة (قبل البيع او) يتزوجها (المشتري بعد البيع قبل القبض) بمن يعتمد انه يطلقها ثم يقبضها (ثم يطلق الزوج) الامة بلا دخول (بعد الشراء والقبض) ان نكح البايع (او بعد القبض) ان انكح المشتري فيسقط الاستبراء ولو خاف ان لا يطلق فالحيلة ان يجعل امرها بيد المشتري في التطليقتين يطلقها متى شاء واسهل الحيل انه يكتبها بعد الشراء ثم يقبضها فيفسخ برضاها كما فى الشرنبلالية عن المواهب **قلت** وفى المنع عن البحر بحثا انه بعد الشراء والقبض كذلك فيحتاج الى الفرق بين الكتابة والنكاح بعد القبض ثم ذكره بحثا فراجعه متأملا نعم ما فى المنع عن النهاية من انها متى خرجت من يده دون

لما صر من انعدام السبب هذا ان اقبلت فى دار الاسلام ثم رجعت اما ان اقبلت الى دار الحرب ثم عادت اليه بوجه من الوجوه فكذلك عند الامام وعندهما يجب عليه الاستبراء (ولاتكره الحيلة لاسقاطه) اى الاستبراء (عند ابى يوسف خلافاً لمحمد) اذ عنده كبروهة (واخذ بالاول) اى بعدم كراهة الحيلة (ان علم عدم الوطء من المالك الاول) فى هذا الطهر (و) اخذ (بالتالي) اى بكراهة الحيلة (ان احتمل) الوطء منه وفى الدرر وبه يفتى (والحيلة) فى اسقاطه (ان لم تكن تحته) اى تحت المشتري (حرة ان يتزوجها) اى الامة التى يريد شراءها من سيدها (ثم يشتريها) بعد تسليمها المولى اليه ذكر هذا القيد فى الخانية ولا بد منه كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح بالشراء فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء قبل لا يكتفى بالقبض بل يشترط ان يطاق الزوج قبل الشراء لان ملك النكاح لا يجتمع مع ملك اليمين فلا توجد الامة عند الشراء منكوحة ولا معتدة فيجب الاستبراء لتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين اما اذا وطئها تصير معتدة فلا يجب الاستبراء (وان كانت تحته حرة فان يتزوجها البايع) الى شخص ممن يثق به (قبل البيع او) يتزوجها (المشتري) بشرط ان يكون امرها بيدها (بعد البيع) اى بيع البايع منه (قبل القبض ثم يطلق الزوج) قبل الدخول (بعد الشراء والقبض) ان كان التزويج من البايع قبل البيع (او بعد القبض) ان كان التزويج من المشتري بعد البيع قبل القبض يعنى الحيلة ان ينكحها البايع قبل شراء المشتري رجلا عليه اعتماد ان يطلقها ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء او ينكحها المشتري قبل القبض ذلك الرجل ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء فاذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك (ومن ملك امتين لا يجتمعان) والجملة صفة امتين كما فى الفرائد لكن فى القهستانى والجملة حال لاصفة بخذف اللتين فانه مما اختلف فيه ولم يجوز البصرية (نكاحا) كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا (فله) اى للمالك (وطؤ احدهما فقط) لا وطؤهما (ودواعيه) اى دواعى وطء تلك الواحدة فقط دون وطء الاخرى ودواعيه كالقبيل بشهوة والمس بها (فان وطئهما وفضل بهما شيأ من الدواعى حرم عليه

ملكه ثم عادت اليه فلا استبراء كآفة (مجم - ٦٩ - نى) رجعت وامة كاتبها ثم عجزت يومئذ فتدبر خلافاً لما فهمه الشرنبلالى فتبصر (ومن ملك امتين لا يجتمعان نكاحا) كاختين (فله) وطؤ احدهما فقط) دون الاخرى (ودواعيه) لان جمعه بوطء الاخرى لا بوطء الواحدة (فان وطئها ما و) وفى نسخة ان ولا معنى له (فعل بهما شيأ من الدواعى) بشهوة كقبيله ومس (حرم عليه

وطؤ كل منهما ودواعيه حتى يجرم ( فرج ( احدهما ) عليه ولو بغير فعله كاستيلاء كفار عليها وعقق ولو بعضها وكتابة ونكاح صحيح فينثذ تحمل الاخرى لكن المستحب ان لا يمسهما حتى تمضي حضة على المحرمة بالاخراج عن الملك ﴿ قلت ﴾ وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها اذا رأى امرأته او امته تزنى ولم تحبل فلو حبلت لا يوطى حتى تضع الحمل ومنها اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فاز الافضل ان لا يوطى امرأته حتى تستبرى المزية فلو زنى بها بشهوة وجب عليها المدة فلا يوطى امرأته حتى تنقضي عدة المزية ومنها اذا رأى امرأة زنى ثم تزوجها فالفضل ان يستبرى وهذا عنده وامامه محمد فلا يوطى الا بعد الاستبراء وكذا الجواب فيمن تزوج امه الغير او مدبرته او ام ولد قبل العتق وكذا لمولاهما كافي القهستاني عن النظم فليحفظ ﴿ فصل في البيع ﴾ وغيره ( ويكره ) ويبتل ذكره القهستاني ﴿ قلت ﴾ ولعله اخذه من مقابلته بقوله وجاز مخلوطة في الصحيح فانه يقتضى عدم جواز بيع الخالصة الا ان يراد بالجواز الحل وقد اختلف الصحيح في الخالصة فصحح الزيلعي والعيبي جواز الانتفاع بالخالصة تبصر وسيظهر ( بيع العذرة ) بفتح فسكون الغائط رجيع لانسان ( خالصة ) وكذا بيع كل ما انفصل عن آدمي كشمرو وظفر ﴿ ٥٤٦ ﴾ لانه جزء آدمي ولذا وجب دفنه كافي التمراشي

وغیره ( و جاز لو مخلوطة في الصحيح ) بتراب اور ماد غلب عليها كذا قيده في التوير تبعا للکافي وغيره وفي البرجندی عن الخزانة بيع رجيع الآدمي باطل الا اذا غلبه تراب واطلقه المصنف تبعا للهداية وغيرها فاما ان يحملا على الروایتين او على الرخصة او الاستحسان والمطلق على المقيد ﴿ قلت ﴾ لكن في زيادات العتابي المطلق يجرى على اطلاقه الا اذا اقام دليل التقييد نفا او دلالة فاحفظه فانه للفقهاء ضروري ذكره القهستاني قال ولا بد ان تحمل اليها التراب ونحوه

وطؤ كل منهما ودواعيه حتى يجرم احدهما ) بتملك او نكاح صحيح لاخر او عتق

### ﴿ فصل في البيع ﴾

اي في بيع العذرة وغيرها ( ويكره بيع العذرة ) وهي رجيع الآدمي ( خالصة ) لان العادة لم تجر بالانتفاع بها وانما يتفجع بها برماد او تراب غالب عليها باللقاء في الارض فينثذ يجوز بيعها وعن هذا قال ( و جاز ) بيعها ( لو مخلوطة ) برماد او تراب ( في الصحيح ) وفي التبيين والصحيح عن الامام ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز ( و جاز بيع السرقين ) مطلقا في الصحيح عندنا لكونه مالا منتفاه لتقوية الارض في الانبات وعند الائمة الثلاثة لا يجوز بيع السرقين كالعذرة مطلقا لانها من الانجاس ( والانتفاع من العذرة الخالصة والمخلوطة والسرقين ) كالبيع في الحكم فاما كان بيعه غير جائز يكون الانتفاع به غير جائز وما كان بيعه جائزا يكون الانتفاع به جائزا ( ومن رأى جارية رجل مع آخر يبيعهما قائلا وكلني صاحبها ) اي صاحب الجارية يبيعهما ( او اشتريتها ) اي الجارية ( منه ) اي من صاحبها ( او وهبالي ) صاحبها ( او تصدق ) صاحبها ( بها ) اي بالجارية ( على ووقع في قلبه ) اي في قلب الرائي ( صدقه ) اي صدق البايع القائل بهذه الكلمات ( حل له ) اي للرأي ( شراؤها ) اي الجارية ( منه ) اي من البايع القائل ( و ) حل له ( وطؤها ) ايضا بعد الشراء لانه

دون العكس لان حل النجس ممنوع نعم لو نقلها بنية تطهير السكك جاز ثم يخط بتراب ولو نقل بنية ( اخبر ) نعمها يجرم كافي المنية فنبه ( و جاز ) عندنا بلا كراهة خلافا للائمة الثلاثة ( بيع السرقين ) بالكسر معرب سركين بالفتح الروث وفي الشرنبلالية والبرجندی انه رجيع ماسوي الانسان لانه يستنفع به لاستكثار الربيع من غير تكبير احد من السلف وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كافي الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفير ونحوه كما في القية ذكره القهستاني ( والانتفاع كالبيع ) في الحكم ﴿ قلت ﴾ فليحفظ هذا فانه مهم وقد قدمنا آنفا انه متى كره لبس خاتم مثلا كره بيعه وصنعه انتهى عليه فتعكس موجبة كلية فتأمله فاني لم اره وكتبت في شرح التنوير ان ما قامت المصيبة بهينه يكره بيعه تجرما والانتزها ( ومن رأى جارية رجل مع آخر يبيعهما قائلا وكلني صاحبها او اشتريتها منه او وهبالي او تصدق بها على ووقع في قلبه صدقه حل له شراؤها منه ووطؤها ) وقول او احد

في المعاملات مقبول بشرط تمييزه لاعدته وان لم يخبر ذواليد بوكالته مثلافان عنهما غيره لم يشترها حتى يعلم وكالته مثلا والاجاز  
 ولوذو اليد فاسقان اليد دليل الملك ذكره العيني وغيره (و) اعلم انه (بجوز بيع بناء) بيوت (مكة) فحجب الشفعة فيها كما (ويكره  
 بيع ارضها واجارتها) عند الامام (خلافا لهما وقولهما رواية) الحسن (عن الامام) لان الناس يتبايعون في اراضيها ودورها  
 في سائر الامصار من غير انكار وهو من اقوى الحجج (قلت) اي فيجوز بيع ارضها بلا كراهة كما هو رواية الحسن وهي احسن  
 بل بها يفتى كما في المعنى وعبارة البرهان ومواهب الرحمن ولا يكره ابو يوسف بيع ارضها كتابتها وهو رواية عنهما وبه  
 يعمل انتهى لمخصا ما اجارة ارضها ٥٤٧ فصرحوا بكراهتها من غير ذكر خلاف ومن غير ذكر وجه الفرق بينهما

واسمه سهل وظاهر صنيع  
 المضمّن ترجيح التسوية بينهما  
 كما لا يخفى فتنبيه (ويكره  
 الاحتكار) هو لغة احتباس  
 الشيء انتظار الغلاء والاسم  
 الحكرة بالضم والسكون كما  
 في القاموس وشرا اشتراء  
 طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء  
 اربعين يوما لقوله عليه السلام  
 من احتكر على المسلمين اربعين  
 يوما ضربه الله بالجذام  
 والافلاس وفي رواية فقد  
 برى من الله وبرى الله منه  
 وفي اخرى فعليه لعنة الله  
 والملائكة والناس اجمعين  
 لا يقبل الله منه صرفا ولا  
 عدلا الصرف النقل والعدل  
 الفرض شره بالية عن الكافي  
 وغيره وقيل شهر وقيل اكثر  
 وهذا التكثير للمعاقبة في الدنيا  
 بنحو البع والتعزير لا الا  
 لحصوله وان قلت المدة  
 وتفاوته بين تربصه لعزته

اخبر بخبر صحيح لا منازع له وقول الواحد في المعاملات مقبول على أي وصف  
 كان لما هو وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة واكبر رأيه انه صادق لان  
 عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة للحاجة وان كان اكبر رأيه انه كاذب لا يسمع له  
 ان يتعرض لشيء من ذلك كما في الهداية (ويجوز بيع بناء مكة) لكونه ملك  
 من بناها وهذا بالاجماع الأيرى ان من بنى على الارض الوقت جاز بيعه فهذا  
 كذلك (ويكره بيع ارضها) اي ارض مكة (واجارتها) عند الامام  
 لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال مكة حرام لا تباع رباها ولا توجر بيوتها  
 ولان الحرم وقف الخليل عليه الصلاة والسلام ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 من اكل اجور ارض مكة فكانما اكل الربا (خلافا لهما) لانها مملوكة لهم لظهور  
 الاختصاص الشرعي بها فصار كبناء وقوله عليه الصلاة والسلام وهل تركنا  
 عقيل من ربيع دليل على ان ارضها تملك وتقبل الانتقال من ملك الى ملك وقد تعارف  
 الناس ببيع اراضيها والدور التي فيها من غير ذكر وهو من اقوى الحجج وبه قال  
 الشافعي (وقولهما رواية عن الامام) وفي شرح الكنز للعيني وبه يفتى (ويكره  
 الاحتكار في اقوات الآدميين) كالبر ونحوه (والبهائم) كالشعير والبن (ببلد  
 يضر باهله) لانه تعلق به حق العامة قيد بقوله يضر باهله لانه لو كان المصر  
 كبيرا لا يضر باهله فليس بمحتكر لانه حبس ملكه ولا ضرر فيه لغيره (وعند  
 ابي يوسف) لا يختص بالاقوات بل يكره الاحتكار (في كل ما يضر احتكاره  
 بالعامه ولو) وصلية كان (ذهبا او فضة او ثوبا) او نحو ذلك لانه اعتبر  
 حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وعند محمد لا احتكار في الثياب واختلفوا  
 في مدة حبس القوت المكروه قيل هي اربعون يوما لقوله عليه الصلاة والسلام  
 من احتكر اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه وقيل شهر لان مادونه قليل  
 عاجل كما هو هذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن الأثم يلزم في مدة قليلة لكون التجارة

اول للقط والعياذ بالله تعالى (في اقوات الآدميين) اي ما يقوم به بدنهم من الرزق ولودخنا وديننا الاعمال وسمننا (والبهائم) ولو بنا  
 وقتنا (ببلد) وما في حكمه كرساق وقرية (يضر) الاحتكار (بهاهله) به يفتى بان كان صغيرا فلم يضر لم يكره لانه حابس ملكه من  
 غير اضرار بغيره ومثله تلقى الجلب ان لم يلبس سعر البلد فان لبس كره ايضا بالبلد اول (وعند ابي يوسف) في كل ما يضر احتكاره  
 بالعامه ولودها او فضة او ثوبا) او غيره فان يوسف اعتبر حقيقة الضرر وابو حنيفة الضرر المهود والاصل قوله عليه  
 الصلاة والسلام المحتكر ملعون اي مبعود عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني لعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى  
 لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرمانى واقره القهستاني

(واذا فرض الى الحاكم) او القاضى (حال الحسكر امره ببيع ما يفضل عن حاجته) على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير ونهاه عن الاحتكار (فان) باع فيها وان (امتنع) عزره و (باع عليه) بالاتفاق على الصحيح كافي المنع (قلت) اى فاجازه الامام دفعا للضرر العام كالخمر على الطيب الجاهل وكافي حال المحصنة (ولا احتكار) بكرهه (في غلة ضيعته) بخلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه فقال (ولا فيما جلبه من) غلة (بلد آخر) ولو قريبا منه وهذا عنده (وعند ابي يوسف يكره) لوجود الضرر (و) كذا عند محمد ان كان يجلب منه الى المصر عادة وهو المختار لتعلق حق العامة بخلاف عكسه وقد اخرج في الهداية قول محمد بدليله فليحفظ والحاصل ان التجارة في الطعام غير محجوزة وقدم مسكين كراهته ٥٤٨ بقصد الغلاء والافه هو محمود (ويجوز

بيع العصير ممن يتخذ خرا) اى من ذمى فلو من مسلم كره بالاتفاق لانه انا على المعصية ومفاده انه لو لم يعلم ذلك لم يكره بلا خلاف وان بيع العنب والكرم منه لم يكره بخلاف كافي المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلف ذكره القهستاني (و) عام انه (لو باع مسلم خرا) او في دينه من ثمنها كره) تحريما (لرب الدين اخذته) وان كان المديون ذميا لا يكره) لان بيعه باطل فالثمن حرام بخلافه (ويكره التسعير) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق (الا اذا تعدى ارباب الطعام) وغيره على الناس (في القيمة) للقوتين (تعديا فاحشا) بان يبيع بضعف ما اشترى (فلا بأس به) بمشور اهل الخبرة) وقال مالك على الوالى التسعير عام الغلاء ولو سعره بفاع الخوف لم يحل للمشتري

غير محجوزة في الطعام) (واذا فرض الى الحاكم حال المحتكر امره) اى القاضى المحتكر (بيع ما يفضل عن حاجته) اى عن قوته وقوت عياله ودوابه (فان امتنع) المحتكر عن البيع حبسه القاضى وعزره و (باع عليه) وقيل لا يبيع عند الامام وعندهما يبيع وقيل يبيعه بالاجاع وهو الصحيح كافي المنع وغيره فلذا اتى بصورة لاتفاق (ولا احتكار في غلة ضيعته) لانه جالس حقه (ولا فيما جلبه من بلد آخر) عند الامام لعدم تعلق اهل بلد بطعام بلد آخر (وعند ابي يوسف يكره) ان يجبس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من احتكر فهو خاطى (وكذا) يكره (عند محمد ان كان يجلب منه الى المصر عادة) فهو بمنزلة فناء المصر لتعلق حق العامة بخلاف ما اذا كان البلد بيضا لم تجر العادة بالحل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة (وهو) اى قول محمد (المختار) هذا لم يوجد في المكتب التى اخذها المصنف مسائل كتابه منها كافي القراند (ويجوز بيع العصير) اى عصير العنب (ممن) يعلم انه (يتخذ خرا) لان المعصية لا تقوم بنفس العصير بل بعد تغيره فصار عند القدر كسائر الاشربة من عمل ونحوه بخلاف بيع السلاح من اهل القننة لان المعصية تقوم بعينه (ولو باع مسلم خرا) او في دينه من ثمنها كره (لرب الدين اخذته) يعنى كان لمسلم دين على مسلم فباع الذى عليه دين خرا واخذ ثمنها وقضى به الدين لا يحل للدين ان يأخذ ثمن الخمر بيده (وان كان المديون ذميا لا يكره) والفرق ان البيع في الوجه الاول باطل لان الخمر ليس بحال متقوم في حق المسلم فبقي الثمن على ملك المشتري فلا يحل اخذه وفي الوجه الثانى ان البيع صحيح لانه مال متقوم في حق الكافر فملكه البائع فيحل الاخذ منه (ويكره التسعير) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق ولان الثمن حق العاقد فلا ينبغي له ان يتفرض لحقه (الا اذا تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا) كالضعف وعجز الحاكم عن صيانة حقوقهم الا بالتسعير (فلا بأس) حينئذ (به) اى بالتسعير (بمشورة اهل الخبرة) اى اهل الرأى والبصارة لان فيه صيانة حقوق المسلمين

لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرى مسلم الا بطيب نفس عنه (قلت) وحيلته ان يقول بنى بما تحب ولو اصطالحوا (عن) على سعر الخبز واللحم وزانا ناقصا رجح المشتري بالنقصان في الخبز واللحم اشهرة سعره عادة بخلاف اللحم كافي المنع وافاد ان التسعير في القوتين فقط لا غير وبه صرح العتاني والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلوا على العادة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز ذكره القهستاني (قلت) وقد قدمنا ان ابا يوسف يعتبر حقيقة الضرر فتدبر

( ويجوز شراء ما لا بد لا يفل منه وبيعه لآخيه وعمه وامه وملتقطه ان هو في حجرهم ) دفعا للضرر عنه ( وتوجره امه فقط ) وكذا ملتقطه على الاصح على ما في المنع نمزيا لشرح المجمع ولم اره فيه فليحجر وتامه فيما علقته على التنوير ( فصل في المنفقات ) تجوز المسابقة بالسهم والخيول والحجر والبغال والابل والاقدام ) لانه من اسباب الجهاد فكان مندوبا وعند الائمة الثلاثة لا تجوز في الاقدام ( وان شرط فيها جعل من احدى الجانبين او ) من ( ثالث لاسبقهما جاز ) استحسانا اى حل وطاب الا انه لا يصير مستحقا ذكره البرجندي فليحفظ ( وان ) كان ( من كلا الجانبين يحرم ) لانه قار ( الا ان يكون بينهما ) ثالث ( محلل كفى ) بتشديد الياء اى نظير ذكره ابن الملك ( لهما ) فلولم يكن كفا لم يحز ثمة ( ان سبقهما ) المحلل ( اخذ منهما ) او من احدهما فقط ذكره القهستاني ( وان سبقاه لا يعطيهما ) شيا كذا في عامة الكتب فا في المنع من مخالفة سهو من الكاتب

عن الضياع فان باع باكثر مما سعره اجازه القاضى قيل اذا خاف البايع ان يضره الحاكم ان نقص من سعره لا يحل ماباعه لكونه من معنى المكروه فالحيلة فيه ان يقول له المشتري بعنى ما تحبه فحينئذ بأى شىء باع يحل كافي الاختيار وغيره لكن في الهداية وغيرها ومن باع منهم بما قدر الامام صح لانه غير مكروه على البيع وان لم يوجر الرضى فى التقدير فالمشترى اذا وجد المبيع نافعا منه له ان يرجع على البايع بالتقصان لان المقدر المعروف كالمشروط ( ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه ) مثل النفقة والكسوة ( وبيعه ) اى بيع ما لا بد للطفل من بيعة ( لآخيه وعمه وامه وملتقطه ان هو ) اى الطفل ( فى حجرهم ) وقال الشافعى ومالك لا يجوز شراؤهم وبيعهم الا باس الحاكم ( وتوجره ) اى الطفل ( امه فقط ) اذا كان فى حجرها لانها تملك اتلاف منافعهم بغير عوض بان تستخدمه فتملك اتلافها بعوضه والاجارة بالاولوية دون الاخ والعلم والملتقط فانهم لا يملكون اتلاف منافعهم ولو فى حجرهم هذه رواية الجامع الصغير وفى رواية القدورى يجوز ان يوجره الملتقط ويسلمه فى صناعة تجلبه من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير واما الابل والجد ووصيهما فانهم يملكون التصرف بحكم الولاية ولهذا لا يشترط ان يكون فى ايديهم وحجرهم

فصل فى المنفقات

( تجوز المسابقة بالسهم والخيول والحجر والابل والاقدام ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا فى خف او نضل او حافر. والمراد بالخف الابل وبالنضل الرمي وبالحافر الفرس والبغل وفى الحديث سابق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابوبكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فسبق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولانه محتاج اليه فى الجهاد للكر والفروكل ماهو من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه سعيا فى اقامة هذه الفريضة وعن النبي عليه الصلاة والسلام لا تحضر الملائكة شيا من الملاهى سوى النضال والرهان ( وان شرط فيها ) اى فى المسابقة ( جعل من احدى الجانبين ) مثل ان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتنى اعطيتك كذا وان سبقتك لا اخذ منك شيا ( او ) شرط فيها جعل ( من ثالث لاسبقهما ) مثل ان يقول ثالث للمسابقين ايكما سبق له على كذا ( جاز ) لانه تحريض على آلة الحرب والجهاد لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون عند شروطهم وفى القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر وعند الائمة الثلاثة لا يجوز فى الاقدام ( وان ) شرط ( من كلا الجانبين يحرم ) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسى فاعطى كذا لانه يصير قارا والقمار حرام ( الا ان يكون بينهما ) فرس ( محلل كفى لهما ) اى لفرسيهما يتوهم انه يسبقهما ( ان سبقهما اخذ ) الجعل ( منهما وان سبقاه لا يعطيهما ) شيا او بالعكس يعنى شرط لهما لو سبقاه



(وفيا بينهما انهما سبق اخذ من الآخر) لان المحلل خرج ان يكون قارا (وعلى هذا) التفصيل (لواختلاف اثنان في مسألة) لان الجهد في العلم كالجهاد في سبيل الله اقيام الدين بهما في القهستاني عن المنتظم من لعب بالصونجيان يريد القروسية جاز وعن الجواهر وقد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه (واراد الرجوع الى شيخ وجعلا على ذلك جملا) فانه اذا شرط لمن معه الصواب صح ولو لكل ٥٥٠ على صاحبه كما في الدرر وغيرها

(وولاية العرس سنة) قديعة وفيها مشوبة عظيمة وفي الحديث اولم ولو بشاة (ومن دعى) لولية (فليجب وان لم يجب اثم) ولو صائما اجاب ودعا فلو مفطرا ولم يأكل اثم وجفا (ولا يرفع منها شيئا ولا يعطى سائلا الا باذن صاحبها) صريحا او دلالة (وان عام) المدعو (ان فيها هوا) او غناه (لا يجيب) مطلقا سواء كان ممن يقتدى به او لا (وان لم يعلم حق حضر فان قدر على المنع فعل والا) بان لم يقدر (فان كان مقتدى به او كان اللهو على المائدة فلا يقعد) بل يخرج معروضا لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكوى مع القوم الظالمين (والا) بان لم يكن مقتدى به او لم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره كاعلم عامر (فلا بأس بالعود) لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكرا على ان حق الدعوة انما يلزمه بعد الحضور لاقبله كما ذكره ابن

يعطيها ولو سبقهما لا يأخذ شيئا منهما كما في التسهيل (وفيا بينهما انهما سبق اخذ) المال المشروط (من الآخر) لان المحلل خرج من ان يكون قارا فيجوز وان لم يكن الفرس المحلل مثلهما لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج حينئذ من ان يكون قارا (وعلى هذا) لو اختلف عالمان (اثنان في مسألة) واراد الرجوع الى شيخ) فاضل (وجعلا على ذلك جملا) قال في المنع لوقوع الاختلاف بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا اخذ منك شيئا فهذا جائز لانه للمجاز في الافراس لمعنى يرجع الى الجهاد يجوز هنا للبحث على الجهد في طاب العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد (وولاية العرس سنة) قديعة وفيها مشوبة عظيمة (ومن دعى) اليها (فليجب وان لم يجب اثم) لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله فان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل ودعا وان لم يأكل اثم وجفا كما في الاختيار (ولا يرفع منها) اى من الولية (شيئا ولا يعطى سائلا الا باذن صاحبها) لان الاذن في الاكل دون الرفع والاعطاء (وان علم المدعو ان فيها هوا لا يجيب) سواء كان ممن يقتدى به او لا لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكرا قال على رضى الله تعالى عنه صنعت طعاما فدعوت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى في البيت تصاوير فرجع بخلاف ما هجم عليه لانه قد لزمه (وان لم يعلم) ان ثمة لهوا (حق حضر فان قدر على المنع فعل) المنع لانه نهي عن منكر (ولا) اى وان لم يقدر عليه (فان كان مقتدى به او كان اللهو على المائدة فلا يقعد) لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين وقال تعالى فلا تقعد بعد الذكوى مع القوم الظالمين (والا) اى وان لم يكن مقتدى به ولم يكن اللهو على المائدة (فلا بأس بالعود) والصبر فصار كتشيع الجنابة اذا كان معها نياحة حيث لا يترك التشيع والصلاة عليها لما عندها من النياحة كذا هنا (وقال الامام ابتليت به) اى باللهو (مرة فصبرت وهو) اى قول الامام (محمول على ما قبل ان يصير مقتدى به) اذ قد عرفت انه لا رخصة للمقتدى به (ودل قوله ابتليت على حرمة كل الملاهي) حتى التفتي بضرب القضيبي (لان الابتلاء انما يكون بالمحرم) قيل

الكمال متعبا لصدر الشريعة فنصر (وقال الامام ابتليت به مرة فصبرت وهو محمول على ما قبل (ان) ان يصير مقتدى به) اعلم انه قد (دل قوله ابتليت على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالمحرم) كذا قالوا وفيه كلام اذ الابتلاء يستعمل في غيره ولو مباحا ومنه الحديث من ابتلى بالقضاء ثم الصبر على الحرام للاجابة السنوية تمتع فالظاهر انه مجلس منكرا معرضا غير مستمع فلا يكون مبتلى بمجرام ذكره الباقرى وفي المقام كلام

(والكلام) هنا على ثلاثة اقسام (منه ما يوجر به كالتسبيح ونحوه) وهو الظاهر (وقدياً ثم به) في بعض الاحوال كما (اذا فعله في مجلس الفسق وهو يعلمه) لما فيه من الاستهزاء والمخالفة لموجبه كما في مسألة التاجر والحارس (وان قصد به فيه الاعتبار والانكار) ليشتغلوا عما هم فيه (فحسن) ٥٥١ وكذا في السوق بنيداً لتعظ بل هو افضل منه وهو حديث

ذا كر الله في الغافلين كالجاهد في سبيل الله (ويكره) تحريماً (فعله للتاجر عند فتح متاعه) وكذا الفساحي ونحوه لانه يفتي ثمنا بخلاف الغازي والواعظ والعالم لانه لقصد الدين لا الدنيا فافتراقاً (و) يكره (الترجيع بقراءة القرآن) وكذا الاذان (والاستماع اليه) بالجان حتى قال شيخنا التالى والسامع آثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القارى احسنت فقد كفر ذكره الفهستلى (وقيل لابأس به) لحديث زينوا القرآن باسمواتكم (وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنابة والزحف والتذكير فاظنك به عند الفناء الذى يسمون وحداً) ومحبة فانه مكروه لاصل له في الدين زاد في الجواهر وما يفعله متصوفة زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه ومن قبلهم لم يفعله كذلك وما نقل انه عليه الصلاة والسلام سمع

ان الابتلاء لا ينفك عن الشر ولو في المال فلا يرد ما قاله في الاصلاح من انه وفيه نظر لان الابتلاء يستعمل فيما هو محظور العواقب ولو كان مباحاً ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من ابتلى بالقضاء الحديث انتهى لان الابتلاء يستعمل فيما يوجد فيه الشر كما هنا وفيما يفضى اليه غالباً كما في القضاء ولذا قالوا هنادل هذا على حرمة كل الملاهي ولم يقولوا دل على حرمة كل ما يطلق عليه كما في شرح الوفاية لابن الشيخ قيل الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز يقال الظاهر انه يجلس معرضاً عن اللهو متكراله غير مشتغل ولا متلذذ به فلم يفتق منه الجلوس على اللهو فعلى هذا لا يكون مبتلى بحرام (والكلام منه) اى بمضه (ما يوجر به كالتسبيح ونحوه) كالتمجيد والتكبير والتليل والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام والاحاديث النبوية وعلم الفقه قال الله تعالى والذاكرين الله كثيراً والذاكرات الآية (وقدياً ثم به) اى بالتسبيح ونحوه (اذا فعله في مجلس الفسق وهو يعلمه) لما فيه من الاستهزاء والمخالفة لموجبه (وان قصد به) اى بنحو التسبيح (فيه) اى في مجلس الفسق (الاعتبار) والاعتاظ (والانكار) لافعال الفاسقين وان يشتغلوا عما هم فيه من الفسق (فحسن) وكذا من سبج في السوق بنيداً ان الناس غافلون فلعلهم تنبهوا للآخرة فهو افضل من تسبيحه في غير الجامع قال عليه الصلاة والسلام ذا كر الله في الغافلين كالجاهد في سبيل الله كما في الاختيار (ويكره فمله للتاجر عند فتح متاعه) بأن يقول عند فتح المتاع لاله الا الله سبحان الله اوبصلى على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه ياتم لانه يكون لامر الدنيا بخلاف الغازي او العالم اذا كبر او هزل عند المبارزة وفي مجلس العلم لانه يقصد به التنظيم والتفخيم واطهار شعائر الدين (و) يكره (الترجيع بقراءة القرآن) كذا يكره (الاستماع اليه) لانه تشبه بفعل الفسقة حال فسقهم وهو التغنى ولم يكن هذا في الابتداء ولهذا كره في الاذان (وقيل لابأس به) لقوله عليه الصلاة والسلام زينوا القرآن باسمواتكم (وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنابة) وفي البرازية ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر عند الجنابة في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرّد بالبقاء سبحان الحى الذى لا يموت (والزحف) اى الحرب (والتذكير) اى الوعظ (فاظنك به) اى برفع الصوت (عند) استماع (الفناء) المحرم (الذى يسمونه وحداً) والظاهر ان الموصول مع صلته صفة لقوله

الشعر لم يبدل على اباحة الفناء ويجوز حمله على الشعر المستعمل على الحكمة والوعظ وحديث تواجده عليه الصلاة والسلام لم يصح وكان النصر ابادى يسمع فعوتب فقال انه خير من الغيبة فليل له هيمات بل زلة السماع شر من كذا وكذا سنة يقتابه الناس وقال السرى شرط الواجد في رغبته ان يبلغ الى حد لوضرب وجهه بالسيف لا يشتر فيه بوجع

ومفاده ان انتفى للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وقيل لنفسه لدفع الوحشة اوليستفيد نظم القوافي لا يكره كافي العرس والولية للاعلان وكانظر في كتب الاشعار بالتحريك اللسان وقيل مجرد النظر مكره وفي المضمرة من اباح الشعر كان فانقا وهو كبيرة في جميع الاديان ونعامة في القهستاني غير انه عرفه عرفا بأنه ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها قال فاد فقد قيد من هذه الثلاثة لم يتحقق الغناء ٥٥٢ انتهى وقد تعقب بأن تعريفه هكذا

لم يعرف في كتبنا فتدبر ( وكره الامام القراءة عند القبر ) لانه لم يصح عنده في ذلك شئ عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( وجوزها محمد وبه اخذ ) للفتوى ثلثي ما سرارها منها في باب الحج عن الغير ( ومنه ما لا اجر فيه ولا وزر نحو قم واقصد ) من المباحات ( وقيل لا يكتب عليه ) والاصح انه يكتب ذكره النسابوري في تفسيره ويكتبه كاتب السيآت ويحكي يوم القيامة ذكره الديلماني في تفسيره فليحفظ ( ومنه ما يأمم به كالكذب والفيصة والقيمة والشتية ) لحرمتها نقلا وعقلا ( والكذب حرام الا في الحرب للصدعة وفي الصلح بين اثنين وفي ارضاء الاهل وفي دفع الظالم عن الظلم ) وللراد التعريض لان عين الكذب حرام قال في المحتجب وهو الحق قال تعالى قتل المحرصون وفي الوجهانية • وللصلح جاز الكذب

الغناء لكن في تسميتهم الغناء وبما بحث تدبر وفي التسهيل في الوجود من تب وبعضه يسلب الاختيار فلا وجه للانكار بالتفصيل انتهى وفي الفنية ولا بأس باجتماعهم على قراءة الاخلاص جهرا عند ختم القرآن ولو قرأوا واحدا وسمع الباقي فهو اولى ( وكره الامام القراءة عند القبر ) لان اهل القبر جيفة وكذا يكره القعود على القبر لانه اهانة ( وجوزها ) اي القراءة عند القبر ( محذوبه ) اي يقول محمد ( اخذ ) للفتوى لما فيه من النفع لورود الآثار بقراءة آية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة وغير ذلك عند القبور ومذهب اهل السنة والجماعة ان للانسان ان يحمل ثواب عمله لغيره ويصلي وقد مر في الحج ويؤديه ما قال في كتاب المسمى بالحجج من انه اخبرنا سفيان الثوري قال حدثنا عمران بن ابي عطاء قال شهدت محمد بن حنيفة صلى على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة وضرب عليه فسطاطا ثلاثة ايام انتهى وظاهر ان ضرب الفسطاط ليس الا لاجل القراءة لا غيره • وفي التنوير تطيين القبور لا يكره في المختار • وفي القهستاني ويستحب زيارة القبور فيقوم بمحذاه الوجه قبا وبمدا كما في الحياة فيقول عليكم السلام يا اهل القبور ويدعوه مستقبلا القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا بأس بالزيارة للنساء على الاصح ( ومنه ) اي من بعض الكلام ( ما لا اجر فيه ولا وزر نحو قوما ) ونحوهما لانه ليس بهادة ولا معصية ( وقيل لا يكتب عليه ) ولاله لانه لا اجر عليه ولا عقاب وعن محمد ما يبدل عليه وعن ابن عباس انه قال الملائكة لا تكتب الاما كان فيه اجرا ووزر وقيل يكتب ثم يحوم الاجزاء فيه ويبقى ما فيه جزاء ثم قيل نحو في كل اثنين وخميس وفيهما تعرض الاعمال والاكترون على انها تحوي يوم القيامة كما في الاختيار ( ومنه ) اي به ضد ( ما يأمم به كالكذب والنية والقيمة والشتية ) لان كل ذلك معصية حرام بالنقل والعقل وكذا التلق فوق العادة لان التلق مذموم بخلاف التواضع لانه محمود وفي التنوير ويكره الكلام في المسجد وخلف الجنابة وفي الخلاء وفي حالة الجماع ( والكذب حرام الا في الحرب للصدعة وفي الصلح بين اثنين وفي ارضاء الاهل وفي دفع الظالم عن الظلم ) لانا امرنا بهذا فلا يبالي فيه الكذب اذا كانت نيته خالصة ( ويكره التعريض به ) اي بالكذب ( الحاجة ) كقولك لرجل كل فيقول اكلت يعني امس فلا بأس به لانه صادق في قصده وقيل يكره لانه كذب في الظاهر ( ولاغية لظالم ) يؤذي الناس بقوله وفعله قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاجر بما فيه

او دفع ظالم • واهل للترضى والقتال ليظفروا • ( ويكره التعريض به الحاجة كما وكقولك ( لكي ) لرجل كل فيقول اكلت يعني امس فلا بأس به لصدقه في قصده وقيل يكره لكذبه ظاهرا ( ولاغية لظالم ) يؤذي الناس بقوله وفعله لقوله عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاجر بما فيه لكي يحزوه الناس

(ولا اثم في السبي به) الى السلطان ليزجره لانه من باب النهي عن المنكر (ولا غيبة الا للمعلوم فاغتياب اهل قرية فليس بغيبة) لان المراد بها مجهول فصار كالتذف ﴿قلت﴾ فتباح غيبة مجهول وظالم ومتظاهر ببيع ولمصاهرة ولسوء اعتقاد تحذيرا منه ولشكوى ظلامة للحاكم كما في شرح الوهبانية فهي ستة ولو ذكر مساوي اخيه على وجه الاهتمام لم يكن غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب وكما يكون بالقول تكون بالفعل ولو باشارة وغز عين وتمامه فيما علقته على التنوير (ويحرم اللعب) والعبث واللهو فالثلاثة بمعنى كما نقله القهستاني (بالنرد) ويقال له النرد شير وشير اسم ملك وصنع له النرد وقيل وضعه شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو كبيرة بالاجماع (او الشطرنج) بالكسر معرب شدرنج وهو كبيرة عندنا وكذا بالاصرار عند الشافعية ذكره القهستاني نعم ذكر الباقي ان قول المصنف ويحرم منظور ﴿٥٥٣﴾ فيه قتيبه (والاربعة عشر) وهو لعب يستعمله اليهود (وكل لهو) لقوله عليه

الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام الا الثلاثة ملاعبة اهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه بالفعل كرقص المتصوفة والسخرية والتصفيق وضرب الاوتار والصنخ والبوق ونحوها فكلها مكروهة لانها زى الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر فلو ضرب لتثنيه فلا بأس به كما اذا ضرب

لكي يحذره الناس (ولا اثم في السبي به) اي بالظالم الى السلطان ليزجره لانه من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم (ولا غيبة الا للمعلوم فاغتياب اهل قرية ليس بغيبة) لانه لا يريد به جمع اهل القرية وكان المراد هو البعض وهو مجهول فصار كالتذف وفي التنوير وكما تكون الغيبة باللسان تكون ايضا بالفعل وبالتعريض وبالكتابة وبالحركة وبالرمز وبغز العين وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام وفي الدرر رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان تذكر على وجه الغضب يريد السب (ويحرم اللعب بالنرد او الشطرنج) وقدم تفصيلهما في الشهادة (والاربعة عشر) وهو لعب يستعمله لليهود (وكل لهو) لقوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام الحديث وفي النزازية استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر اي بالنعمة (ويكره استخدام الخصيان) بكسر الخاء المججمة وسكون الصاد جمع خصى على وزن فعل لان فيه تحريض الناس على الخصاء الذي هو مثله وقد نهى عنها (و) يكره (وصل الشعر بشعر آدمي) سواء

في ثلاثة اوقات لتذكير ثلاث (مجمع - ٧٠ - في) نفحات من الصور والمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام اليزدي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وعن الحسن لا بأس بالدف في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطرب وفي النخبة انه حرام عند اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس فكناية عن الاعلان وفي الحديث لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النصال والرهان اي الرمي والمسابقة ويكره من الواعظ لقاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مثل مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولاً مقتل سائر الصحابة لثلاثه يشابه الروافض كما في العيون ذكره القهستاني (ويكره استخدام الخصيان) تحريما للنهي عنه وحرمته خصاء آدمي بخلاف خصاء غيره لولمنفعة والا فحرام كخصاء الفرس على ما قاله شيخ الاسلام (و وصل الشعر بشعر آدمي) ولو بشرها لقوله عليه الصلاة والسلام لمن الله الواصلة والمستوصلة

اي التي تصله لغيرها والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمنتمصة (وقوله في الدعاء اسألك بمعقد)  
بتقديم العين على القاف (العز من عرشك خلافا لابي يوسف) فعنده لا بأس به وبه اخذ ابو الليث رحمه الله تعالى للاثر  
والاحوط الامتاع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي (و) ﴿٥٥٤﴾ يكره (قوله اسألك بحق انبيائك)

كان شعرها او شعر غيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الواصلة والمستوصلة  
الحديث (و) يكره (قوله في الدعاء اسألك بمعقد العز من عرشك) بتقديم العين  
او بتقديم القاف عند الطرفين لان الكراهة في القول اشائي ظاهرة لاستحالة  
القيود وكذا في الاول لانه يوهم تعلق عزه بالعرش المحدث والله تعالى بجميع صفاته  
قديم (خلافا لابي يوسف) فانه يجوز الاول عنده لدعاء مأثور وهو اللهم  
اني اسألك بمعقد العز من عرشك وبعنتي الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم  
وجدك الاعلى وكلماتك التامة وبه اخذ ابو الليث والائمة الثلاثة وقيل وجه الجواز  
جواز جعل العز صفة للعرش العظيم كما وصف بالجهد والكرم (و) يكره  
(قوله اسألك بحق انبيائك ورسلك) او بحق البيت او بحق المشعر الحرام  
اذ لاحق لاحد على الله تعالى وانما يختص برجته من يشاء من غير وجوب عليه  
(واستماع الملاهي حرام) والمناسب ان يذكر بعد قوله وكل لهو (ويكره تعشير  
المصحف) واتعشير ان يجعل على كل عشر آيات من القرآن العظيم علامة  
(وتقطعه) بفتح النون اي تقطع المصحف وهو اظهار اعرابه لقول ابن مسعود  
رضي الله تعالى عنه جردوا المصاحف (الالجم) الذي لا يحفظ القرآن  
ولا يقدر على القراءة الا بالنقط (فانه) اي النقط (حسن) خصوصا في هذا  
الزمان فالمروي مخصوص بزمانهم كانوا يتقون عن النبي عليه الصلاة والسلام  
كما انزل وكانت القراءة سهلا عليهم لكونهم اهل افيرون النقط مخلا لحفظ  
الاعراب والتعشير مخلا لحفظ الآي ولا كذلك الجمي وعلى هذا لا بأس بكتب  
اسامي السور وعد الآي فهو وان جهدا فسحسن وتم من شيء يختلف باختلاف  
الزمان والمكان (ولا بأس بتجليته) اي المصحف لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد  
وتزيينه وفي القنية ينبغي لمن اراد كتابة القرآن ان يكتبه بأحسن خط وابينه  
على احسن ورقة وايض قرطاس بأفخم قلم و ابرق مداد وبفرج السطور  
ويفخم الحروف ويضخم المصحف وعن الامام انه يكره ان يصغر المصحف  
وان يكتب بقلم دقيق وكذا لا بأس بقهلة المصحف لان ابن عمر رضي الله عنهما كان  
ياخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربي ومنشور ربي عز وجل كافي القنية  
(ولا بأس بدخول الذي المسجد الحرام) وقال مالك يكره ذلك في كل مسجد  
وقال الشافعي واحد يكره في المسجد الحرام (ولا) بأس (بعبادته) اي عيادة  
الذي اذا مرض بالاجاع لان فيه اظهار محاسن الاسلام وكذا عيادة فاسق  
في الاصح وفي التنوير ويسلم على اهل التمة ولا يزيد على قوله وعليك ان رد

واوليائك (ورسلك) او بحق  
البيت اذ لاحق للخاق على  
الخاق ولو قال لاخر بحق  
الله او بالله ان تفعل كذا  
لا يلزمه ذلك وان كان الاولى  
فعله ﴿قلت﴾ وهذا مما يكثر  
وقوعه فليحفظ وفي الخلاصة  
لا يقول بحق نبيك بل يقول  
بدعوة نبيك وفي نسخة  
لا ينبغي ولم يذكر الكراهة  
(واستماع الملاهي حرام)  
لقوله عليه الصلاة والسلام  
استماع صوت الملاهي معصية  
والجلوس عليها فسق والتلذذ  
بها كفر اي بالنعمة كما بسطه  
البنازي او لتغليظ الذنب  
كما في الاختيار او للاستحلال  
كما في النهاية (ويكره  
تعشير المصحف ونقطه  
الالجم فانه حسن) ومشي  
في التنوير والكنز على عدم  
الكراهة مطلقا وتعامه فيما  
عقته على التنوير (ولا بأس  
بتجليته) لما فيه من تعظيمه كما  
في نقش المسجد (ولا بأس  
بدخول الذي المسجد  
الحرام) وغيره مطلقا  
وكرهه مالك مطلقا وكرهه  
الشافعي واحد في المسجد

الحرام والمراد بدم قربانهم في الآية قربانهم للطواف او بشارة المسلمين بفتح مكة ﴿قلت﴾ ولا تنس (عليه)  
ماصر في فصل الجزية (و) لا بأس (بعبادته) بالاجماع كعبادة الفاسق على الاصح وفي عيادة الجوسى قولان

(ويجوز اخصاء) كذا في النسخ **قلت** واللغة الجيدة خصاء فيحفظ (البهائم) الا الفرس على ما مر (وانزاء الحجير على الخيل) والا حسن على الفرس لان الخيل اسم جنس يعم الذكر ومفاده ان لا يصح عكسه وقد صرح ذكره التهستاني (و) لا بأس (بالحقة) للتداوى (للرجال والنساء) ولا جناح على من تداوى اذا كان يرى ان الشافي هو الله تعالى دون الدواء لقوله عليه السلام عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء ودواء الاداء واحدا قالوا يارسول الله وما هو قال الهرم رواه الترمذي وصححه (لا) يجوز (بمحرم كالخمر ونحوها) لحديث البخاري ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم **قلت** وفي النزاهة ان معنى الحديث نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز **٥٥٥** اساعة اللقمة بالخمر وجواز شربه لانه لا يضر العيش انتهى وجوزة في

النهاية بمحرم اذا اخبره طيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مباحا يقوم مقامه واقره في المنع وغيرها **قلت** وقدمنا في الطهارة والرضاع ان المذهب خلافه فتنبه (ولا بأس برزق القاضي كفاية) من بيت المال لو حاللا جمع بحق والا لم يحل لانه مال الغير فيجب رده لربه وهذا لو (بلا شرط) ومعاقدة فلو به فحرام لان القضاء طاعة فلم تجز كسائر الطاعات كذا قالوا **قلت** واذا كان طاعة فهل يجري فيه كلام المتأخرين لم أراه فليحرم (ولا بأس بسفر الامة وام الولد) والمكاتب والمبعضة (بلا محرم) هذا في زمانهم اما في زماننا فلا تلبس الفساد وبه يفتى (والخلوة بها قيل تباح وقيل لا) وبه يفتى (الاخذ منه) اي من البقال (به) اي بالدرهم (ما يحتاج) من الطعام وغيره (الي ان يستقرقه) اي الدرهم فانه قرص جرنفعا وهو منهي عنه وينبغي

عليه (ويجوز اخصاء البهائم) منفعة للناس لان لحم الخصى اطيب وقيل الصواب خصاء البهائم اذ يقال خصاء اذا نزع خصيته (و) يجوز (انزاء الحجير على الخيل) اذ لو كان هذا القتل حراما لما ركب النبي عليه الصلاة والسلام البغلة لما فيه من قبح بابه (و) تجوز (الحقنة للرجال والنساء) للتداوى بالاجاع او لاجل الهزال اذا حش يفضى الى السل ولا جناح اذا كان يعتقد ان الشافي هو الله تعالى دون الدواء (لا) تجوز الحقنة (بمحرم كالخمر ونحوها) قيل يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول ان اخبره طيب مسلم ان فيه شفاء والحرمة ترتفع بالضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناول حديث النهي كافي حاشية اخي چلي لكن فيه كلام كالا يخفى تأمل (ولا بأس برزق القاضي) من بيت المال (كفاية) يعني يعطى منه ما يكفيه واهله في كل زمان سواء كان غنيا في الاصح او فقيرا (بلا شرط) اذ لو شرط يكون استجارا باجر على افضل طاعة وذا لا يجوز هذا اذا كان بيت المال حاللا جمع بحق وان كان حراما جمع من باطل لم يحل اخذه وقدم تفصيله في القضاء (ولا بأس بسفر الامة وام الولد بلا محرم) لان الاجنبي في الامة بمنزلة المحارم في النظر والمس عند الاركاب وكذا ام الولد لقيام الرق فيها وكذا المكاتبه ومعنى البعض عند الامام والفتوى على انه يكره في زماننا لقلبة اهل الفساد (والخلوة بها) اي ولا بأس بالخلوة بالامة (بقيل تباح) اعتبارا بالمحارم (وقيل لا) تباح لعدم الضرورة (ويكره جعل الراية) اي جعل النطوق الحديد الثقيل المانع من تحريك الرأس (في عنق العبد) لانه عقوبة الكفار فيحرم كالا حراق بالنار وفي النهاية لا بأس في زماننا لقلبة التمرد والفرار (لا) يكره (تقييده) احترازا عن الابق والتمرد وهو سنة المسلمين في الفساق (ويكره ان يقرض بقالا درهما ليأخذ منه) اي من البقال (به) اي بالدرهم (ما يحتاج) من الطعام وغيره (الي ان يستقرقه) اي الدرهم فانه قرص جرنفعا وهو منهي عنه وينبغي

(ويكره جعل الراية) اي الغل (في عنق العبد) لانه عقوبة اهل النار وهذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به لقلبة الابق خصوصا في السودان وهو المختار كافي المنع عن المجمع للعيني (لا) يكره (تقييده) بلا خلاف فانه سنة المسلمين في المتردين (ويكره ان يقرض بقالا) كخباز وغيره بر او (درهما) لخوان ان يهلك لو كان في يده مثلا (ليأخذ منه به ما يحتاج) اليه بحسابه (الي ان يستقرقه) لانه قرص جرنفعا وينبغي ان يودعه ثم يأخذه فلا تكره لانه لو هلك لا يضمن فلا يضمن يكره بخلاف لو تقرر ذلك بينهما قبل الاقراض ثم اقرضه نعم التخصيص بالاقرض غير ظاهر اذا البيع كذلك فاسد والصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المدكور ووضعه حتى يصير ديني الذمة وسلم خاتمهم اشتراه منه حال اذ ان يدفع اليه من البر ونحوه كافي الخزانة ذكره التهستاني

(والسنة تقليم الاظافر) الا للجاهد في دار الحرب فيستحب له توفير شاربه واطفاره (ونشف الابط وحلق العانة والشارب) وقيل حلقه بدعة (وقصه) بان يوازي طرف الشفعة العليا (حسن) وان ينظف بدنه بالاعتسال في كل اسبوع مرة في يوم الجمعة ثم في خيبة عشر يوما وكره تركه وراء الاربعين ويبدأ في تقليم اليد بمسحمة اليمنى ويختم باهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كافي القهستاني عن المسعودية وتامة فيما علقته على التنوير ومنه ما في الوهبانية \* وقد قيل حلق الرأس في كل جمعة \* يجب وبعض بالجواز يعبره (ولا بأس بدخول الحمام) وبنائه (للرجال والنساء) ٥٥٦ \* اذا انزروا وغض بصره لتوارث المسلمين

ذلك من غير تكبر وقد تقدم (ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت) لتهيئهم عن الخروج فيلزم الزوج ذلك كسائر حاجاتها كافي الاختيار (وكونها من الخزف افضل) لعدم الشرف وفي الحديث من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة (ولا بأس بستر حيطان البيت بالبود للبرد) لان فيه منفعة ويكره للزينة وكذا يكره (ارخاء الستر على البيت) لانه نوع تكبر وفيه زينة **قلت** \* وقد تقدم في فصل اللبس الخلاف في ذلك (واذا ادى الفرائض واحب ان يتعم بمنظر حسن وجوار جميلة فلا بأس) به فانه عليه الصلاة والسلام تسرى بما رية مع ما كان عنده من الحرائر والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده الآية (والقناعة بادي

ان يودعه اياه ثم يأخذ منه شيئا فشيئا وان ضاع فلا شيء عليه لان الوديمة امانة (والسنة تقليم الاظافر) وفي الدرر رجل وقت لقم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفروه طويلا يكون رزقه ضيقا وان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام ويذبحى ان يد فنه وان القاه فلا بأس به ويكره القاؤه في الكنيف والمغتسل (و) السنة (نتف الابط وحلق العانة والشارب) وفي القنينة ويستحب حلق عاتمه وتنظيف بدنه بالاعتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل في خمسة عشر يوما مرة ولا عذر في تركه وراء اربعين (وقصه) اي الشارب (حسن) وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه (ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا اترز) الداخل فيه (وغض بصره) ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت (لحاجة الوضوء والشرب للنساء لانهن نهي عن الخروج فيلزم كسائر حاجاتها) (وكونها) اي الاوعية (من الخزف افضل) وفي الحديث من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة ويجوز اتخاذها من نحاس اورصاص اوشبه اواديم (ولا بأس بستر حيطان البيت بالبود) جمع اللبد (للبرد) لان فيه منفعة (ويكره للزينة وكذا ارخاء الستر على البيت) يعنى لا يكره اذا كان لدفع البرد ويكره ان للتكبر (واذا ادى الفرائض) من الثففة والكسوة وغيرهما (واحب ان يتعم بمنظر حسن وجوار جميلة فلا بأس) به لان النبي عليه الصلاة والسلام تسرى ما رية ام ابرهيم مع ما كان عنده من الحرائر والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده (والقناعة بادي الكفاية) وصرف الباقي الى ما ينفع في الآخرة اولى (لان ما عند الله خير وابق

كتاب احياء الموات

(الكفاية) عزيزة (وصرف الباقي الى ما ينفع في الآخرة اولى) لانه رخصة وما عند الله خير وابق (مناسبة) وقد جاء في الحديث ان تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شباب فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما صرفه وعن علمه ماذا عمل فيه فلذا قالوا يجب القسك بخصال منها التعرز عن ارتكابه الفواحش ما ظهر منها وما بطن والمحافظة على اداء الفرائض في اوقانها واجباتها تامة كما امر بها والتعرز عن السمح ونحوه والتعرز عن ظلم كل مسلم ومما هدموا وسع علينا فلا نضيعه على انفسنا وانما هلك من قبلنا بالشديد شدوا على انفسهم فسد الله عليهم

وتعانه في الاختيار وماعلقته  
 على تنوير الابصار . ومنه ان  
 صلة الرحم واجبة ولو بالسلام  
 انتهى ﴿ كتاب احياء الموات ﴾  
 مناسبة ظاهرة والاحياء لغة  
 جعل الشيء حيا اي ذاقوه  
 حساسة او نامية وعرفا  
 التصرف في ارض موات ولو  
 بسقى او كراب والموات بفتح  
 الميم وضمها لغة ارض لامالك  
 لها وشرعا ما ذكره بقوله ( هي  
 ارض لا ينتفع بها ) ولو لكثرة  
 مائها سواء كانت ( عادية ) او  
 قدم خرابها كأنها خربت في  
 عهد عاد ( او مملوكة في الاسلام  
 ليس لها مالك معين مسلم او  
 ذمي ) فلو مملوكة فليست  
 بموات بل للمالكها اوليت المال  
 ( وعند محمد ان ملكك في  
 في الاسلام لا تكون مواتا  
 ويشترط عند ابي يوسف كونها  
 بعيدة عن العاصم ) اي العمور  
 بحيث ( لو صنع من اقصاء )  
 باعلاصونه ( لا يسمع فيها ) وان  
 سمع فليس بموات ( وعند محمد  
 ان لا ينتفع بها اهل العاصم ولو  
 قريبة منه ) فدار الحكم على  
 البعد عند الثاني وهو المختار كما  
 في المختار وغيره ولذا قدمه  
 المصنف وعلى الانتفاع عند  
 محمد وبه يفتى كما في زكاة  
 الكبر وهو ظاهر الرواية  
 ذكره القهستاني

مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية يجوز ان يكون من حيث ان مسائل  
 هذا الكتاب مايكره وما لا يكره ومن محاسنه التسيب في الخصب في اقوات الانام  
 ومشروعيته بقوله عليه الصلاة والسلام من احيى ارضا ميتة فهي له وشروطه  
 ستذكر في اثناء الكلام وسببه تعلق الباء المقدر وحكمه تملك المحي ما احياء كما في  
 العناية . الموات لغة حيوان مات وسمى به ارض لامالك لها ولا ينتفع بها تشبيها  
 بالموات بالحيوان اذ مات وبطل الانتفاع به فالمراد من الاحياء صرفا التصرف والانتفاع  
 بان يبنى فيها بناء او يزرع فيها زراعا او يفرس فيها شجرا او نحو ذلك وشرعا  
 ( هي ) اي الموات بفتح الميم وضمها على وزن فعال من الموت ( ارض لا ينتفع  
 بها ) اي بالارض لا تقطع مائها اصلا او عارضا بحيث لا يرجى عوده اولغلبة  
 الماء عليها او نحوهما مما يمنع الانتفاع مثل غلبة الرمل والحجر والشوك ومثل  
 ان يكون الارض مالحة او غيرها ( عادية ) اي قديمة غير مملوكة لاحد  
 من زمان بعيد ولذا نسبت الى عاد ( او مملوكة في الاسلام ) لكن ( ليس لها )  
 اليوم ( مالك معين مسلم او ذمي ) سواء كان فيها آثار العمارة اولا فان حكمها  
 كالموات حيث يتصرف فيها الامام كما يتصرف في الموات لكن لو ظهر لها مالك  
 يرد عليه ويضمن نقصانها ان نقصت بالزراعة والافلا وعن محمد لا يحمي ماله  
 آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالتصور الخربة كما في القهستاني قيد بما ليس  
 لها مالك لانها اذا كانت مملوكة لمسلم او ذمي لم يكن مواتا وان مضت عليه  
 القرون وصارت خربة وفي الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات  
 وقيل كاللقطعة ( وعند محمد ان ملكك في الاسلام لا تكون مواتا ) علم لها  
 مالك معين اولا بل تكون لجماعة المسلمين ( ويشترط عند ابي يوسف كونها )  
 اي الارض ( بعيدة عن العاصم ) اي البلد والقرية فان العاصم بمعنى العمور  
 لان الظاهر ان ما يكون قريبا من القرية لا ينقطع احتياج اهلها اليه كرمي مواشيه  
 وطرح حصاندهم فلا يكون مواتا ( وحيد البعيد ) ان يكون في مكان بحيث  
 ( لو صنع من اقصاء ) اي لو وقف انسان في اقصى العاصم فصاح باعلى صوته  
 ( لا يسمع فيها ) فانه موات وان كان يسمع فليس بموات وفي رواية عنه ان البعد  
 قدر غلوة كافي الظهيرة ( وعند محمد ) يشترط ( ان لا ينتفع بها ) اي بالارض  
 ( اهل العاصم ) من حيث الاحتطاب والاحتشاش الى غير ذلك ( ولو )  
 وصلية ( قريبة منه ) اي من العاصم حتى لا يجوز احياء ما ينتفع به اهل القرية  
 وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريبا من العاصم وبه قالت  
 الائمة الثلاثة وشمس الائمة اعتمد قول ابي يوسف كما في التبيين وفي القهستاني  
 ويقول محمد يفتى كما في زكاة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي



( من احيائها اذن الامام ولو ذميا ملكها ) اي ملك رقبة موضع احيائه ﴿ ٥٥٨ ﴾ دون غيره وعن ابي يوسف ان عمرا اكثر

من النصف كان باحياء الجميع  
( وبلا اذنه لا ) يملكها غيره  
( خلافا لهما ) والاول المختار  
فان قاضيان قدمه وقد قرر  
ذلك في اول كتابه وكذا صنيع  
المصنف وهذا لو المحي مسلما  
فلو ذميا شرط الاذن اتفقا ولو  
مستأنا فلا يملكها اصلا اتفقا كما  
في النظم ( ولا يجوز احياء ما  
قرب من العاصم بل يترك  
سرعي لاهل القرية ومطرحا  
لحصاندهم ) لتعلق حقهم به  
فلم يكن مواتا وكذا لو كان  
مختطبا لهم ( ولا احياء ما عدل  
عنه فاهل الفرات ونحوها  
واحتل عوده اليه فان لم يحتل  
جاز ) لانه كالموات اذا لم يكن  
حرما لعاصم ( ومن حجر ارضا )  
بان يعلمها من حجر او غيره  
( ثلاث سنين ولم يعمرها ) اي  
لم يجبرها ( اخذت منه ودفعت  
الي غيره ) لانه تحجير وليس  
باحياء حتى لو احيائها غيره  
قبل ثلاث سنين ملكها لكنه  
يكره كالسوم على سوم غيره  
والتقدير باثلاث سرعي عن  
عمر رضى الله تعالى عنه فانه قال  
ليس للمتحجر بعد ثلاث سنين  
حق اموال حوطها او ستمها او  
كربها او شق لها نهرا او  
حفر فيها بئرا او بئرها كان  
احياء لانه كالبناء والزرع ثم  
لا يزول ملكه بتركها بعد

والمفهوم من كلام صاحب التسهيل ان قول الامام كقول ابي يوسف في اشتراطه  
البد حيث قال اعتبر محمد عدم الارتفاق لا البعد خلافا لهما ( من احيائها )  
اي الموات ( باذن الامام ) او نائبه ( ونو ) وصلية ( ذميا ملكها ) اي ملك  
المحي الموات ( وبلا اذنه ) اي بلا اذن الامام او نائبه ( لا ) يملكها عند الامام  
( خلافا لهما ) فان عندهما يملكها بدون الاذن لانها كانت مباحة ويده سبقت  
الها بالخصوص فيملكه كما في الخطب والصيد وبه قالت الائمة الثلاثة الا عند  
مالك لو تشاعا اهل العاصم يعتبر الاذن والا لا وللامام ان الارض مفنومة لاستيلاء  
المسلمين عليها فلم يكن لاحد ان يختص بدون اذن الامام كسائر المنانم وفي القهستاني  
وان كان مستأنا فلا يملكها اصلا بالاتفاق وفي التبيين ولو تركها بعد الاحياء  
وزرعها غيره قيل الثاني احق بها لان الاول ملك امته لانه دون رقبتهما  
والاصح ان الاول احق بها لانه ملك رقبتهما بالاحياء فلا يخرج عن ملكه  
بالترك ولو احيى ارضا ميتة ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة نفر  
على التعاقب تبين طريق الاول في الارض لاربعة في المروي عن محمد لانها المحي  
الجوانب الثلاثة تبين الجانب الرابع للاستطراد ويملك الذي بالاحياء كالمسلم  
لانها لا يختلفان في سبب الملك انتهى ( ولا يجوز احياء ما قرب من العاصم  
بل يترك سرعي لاهل القرية ومطرحا لحصاندهم ) لتحقق حاجتهم اليه تحقيا  
او تقديرا فصار كالنهر والطريق وعلى هذا قالوا ليس للامام ان يقطع به مالاغناء  
للمسلمين عنه كالمخ والابار التي يستقى منها كما في التبيين لكن بين هذا وبين  
ما نقل انفعانه وهو قوله ويجوز احياء ما لا يتفقون به وان كان قريبا من العاصم  
او قول المصنف وعند محمد ان لا يتفق بها العاصم ولو قريسة منه مخالفة  
لان مقتضاهما ان يجوز احياء ما قرب من العاصم على تقدير عدم انتفاعهم  
بها تتبع ( ولا ) يجوز احياء ( ما ) اي محل ( عدل ) اي رجع ( عنه ماء الفرات  
ونحوها ) كدجلة والشط وغيرهما ( واحتل عوده ) اي الحاجة العامة الى كونه نهرا  
( فان ) الظاهر وان بالواو ( لم يحتل ) عوده الى مكانه ولم يكن على قول ابي يوسف  
حرما لعاصم ( جاز ) احياءه لكونه ملحقا بالموات ( ومن حجر ارضا ثلاث سنين  
ولم يعمرها ) اي الارض ( اخذت ) الارض ( منه ) اي غير الحجر ( ودفعت ) الى غيره اي  
غير الحجر لان الدفع كان الى الاول ليعمرها فيحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشر  
والخراج فاذا لم تحصل يدفعه الى غيره تحصيل للمقصود ولان التحجير ليس باحياء  
في الصحيح لان الاحياء جعلها صالحة للزراعة والتحجير للاعلام بوضع الاجار  
حولها انه قصد احياءها لكونه من الحجر بالحركة وقيل اشتقاقه من الحجر بالسكون  
هو المنع لان من اعلم في قطعة ارض من الموات علامة بوضع الاجار او الشوك

الاحياء في الاصح ولو احيائها ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب تبين طريق الاول ( في )

في اطرافها او باحراق ما فيها من الشوك وغيره فكانه يمنع الغير فسمى فعله  
 تحجيرا ولا يفيد الملك فبقيت مباحة على حالها لكنه هو اولى بها وانما قدر بثلاث  
 سنين لقول عمر رضى الله تعالى عنه ليس لتحجر بعد ثلاث سنين حق وهذا  
 من طريق الديانة فاما اذا احيها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء  
 منه دون الاول ونظيره الاستيلاء وحفر المدين وان حفر بها بئر فهو تحجير وليس  
 باحياء وكذا اذا جعل الشوك حولها ولو كبرها او ضرب عليها المسناة او شق لها  
 نهرا فهو احياء كما في التبيين (ومن حفر بئرا في ارض موات فله حرمة ان حفرها  
 باذن الامام) عند الامام لانه احياء باذن عنده والا لا (وكذا) له حرمة ان حفرها  
 حفرها (بغير اذنه عندهما) لان حفر البئر احياء عندهما سواء بالاذن او بغير الاذن  
 (وحرمة) بئر (العطن) التي ينزع الماء منها باليد ويناخ الابل حولها للشرب  
 (اربعون ذراعا) من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام من حفر بئرا فله مما حولها  
 اربعون ذراعا (من كل جانب) عطنا لما شئته ولان الحافر لا يتمكن من الانتفاع ببئر  
 الابحريهما (هو الصحيح) احتراز عما قيل الاربعون من كل الجوانب الاربعة من كل  
 جانب عشرة اذرع لان ظاهر اللفظ يجمع الجوانب الاربعة والصحيح ما في المتن لان  
 في الاراضي الرخوة يتخول الماء الى ما يحفر دونها فيؤدى الى اختلاف حقه (وكذا)  
 اربعون ذراعا من كل جانب في الصحيح (حرمة) البئر (الناضح) التي نزع الماء بالناضح  
 عند الامام (وعندهما للناضح ستون) اى فحرمة ستون ذراعا لقوله عليه الصلاة  
 والسلام حرمة العين خمسمائة ذراع وحرمة بئر العطن اربعون ذراعا وحرمة  
 بئرناضح ستون ذراعا وله قوله عليه الصلاة والسلام من حفر بئرا فله ما حوله  
 اربعون ذراعا من غير فصل ولما تعارض الخبران اخذنا بالاقل لتيقنه وفي المحيط  
 اذا كان عمق الماء زائدا على اربعين يزداد عليها (وحرمة العين خمسمائة ذراع  
 من كل جانب) لما روينا ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من مكان يجرى  
 فيه الماء ومن حوض يجمع فيه الماء ومن موضع ينزل فيه المسافر والدواب  
 ومن موضع يجرى منه الى المزارع والمراتع فقد روى بالزيادة قيل لو كان عادية  
 فحرمة خمسون ذراعا وعند الشافعي ومالك يعتبر العرف في الحرمة مطلقا  
 (ويمنع غيره) اى غير حافر البئر او العين (من الحفر في حرمة) لانه بالحفر  
 ملك حرمة ذلك المحفور فليس لغيره ان يتصرف في ملكه (لا) يمنع من الحفر  
 (فيما وراءه) اى فيما وراء الحرمة ليدم تملكه بما وراءه (فان حفر احد) بئرا (فيه) اى  
 في داخل الحرمة (ضمن) بالتشديد الاول للثاني (التقصان) لعدمى الثاني  
 بتصرفه في ملك غيره وطريق معرفة التقصان ان يقوم الاولى قبل حفر الثانية

في الارض الرابعة لعينها  
 للتطرفة كما في التنوير وغيره  
 (ومن حفر بئرا في ارض  
 موات) في قهر الامام (فله  
 حرمة ان) كان (بغير اذنه  
 عندهما) كما مر (وحرمة) بئر  
 (العطن) وهي التي ينزع الماء  
 منها باليد والعطن مناخ الابل  
 حول البئر (اربعون ذراعا  
 من كل جانب) من الجوانب  
 الاربعة (هو الصحيح) احتراز  
 عما قيل عشرة من كل جانب  
 (وكذا حرمة الناضح) وهي  
 التي ينزع الماء منها باليد  
 (وعندهما) الحرمة (لناضح  
 ستون) وعند محمد مقدار  
 ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من  
 سبعين ويفى بقول ابي حنيفة  
 كما في التتمة وتامه فيما علقته  
 على التنوير (وحرمة العين  
 خمسمائة ذراع من كل جانب)  
 في الاصح كما مر وقيل هذا  
 في اراضيهم لصلابتها وفي  
 اراضيها رخاوة فيزداد كما في  
 الهداية وغيرها (ويمنع غيره  
 من الحفر) وغيره (في حرمة  
 لانه ملكه) لا فيما وراءه فان  
 حفر احد فيه ضمن التقصان  
 اى التفاوت قبل الحفر وبعده

وبعد فيضمن نقصان ما بينهما (ويكبس) الاول بنفسه اى علاها بالتراب  
 كما اذا هدم جدار غيره فانه لا يؤمر بأن يبنى جداره بل يضمن قيمة بناءه ثم يبنى  
 بنفسه هو الصحيح كما في الهداية وقيل لا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس  
 ما احتفره لان اذالة جنابة حفره عليه كما في الكفاية يلقبها في دار غيره فانه  
 يؤخذ برفها وماعط في الاولى فلا ضمان فيه لانه غير متعد اما ان كان  
 باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما والعذر للامام انه يجمل  
 الحفر تحجيرا وهو تسبيل منه بغير اذن الامام والمتهجر لا يكون متعديا فلا يضمن  
 بالاتفاق وان كان لا يملك بدون الاذن وماعط في الثانية ففيه الضمان لانه  
 متعد فيه حيث حفر في ملك غيره كما في الهداية (وان حفر) بئرا باسم الامام  
 (فيما وراه) اى في غير حريم الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف  
 ان ذهابه من حفر الثاني (فلا ضمان عليه) لان غير متعد فيما صنع والماء  
 تحت الارض غير ملوك لا حد فليس له ان يخصمه في تحويل ماء بئر الى البئر الثاني  
 كالتاجر اذا كان له حانوت فأتخذ آخر بجانبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت  
 تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كما في الدرر (وله) اى للذى حفر  
 فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم) من الجوانب الثلاثة (ما)  
 اى من جانب (سوى حريم) الحافر (الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه  
 وان اراد التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم لبئر الاولى (وللقناة) اى مجرى الماء  
 تحت الارض (حريم بقدر ما يصلحها) اى يحتاج اليه للاقاء الطين ونحوه  
 عند الامام (وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها) عنده لكونها جوف الارض  
 كالنهر وقيل انه مفوض الى رأى الامام كما في الاختيار (وعندهما هي)  
 اى القناة (كالبئر) في استحقاق الحريم (وان ظهر ماؤها) اى ماء القناة (فهى  
 كالعين) الفوارة (اجاءا) فيقدر حريمها بخمسة مائة ذراع (ولا حريم  
 لنهر) فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكرى فى كل حين (في ارض الغير الابحجة)  
 اى من كان له نهر فى ارض غيره فليس له حريم عند الامام الا ان يقيم بنية على  
 ثبوت الحريم له (وعندهما له) اى للنهر (مسناة) اى مسناة نهره لان يمشى  
 عليها ويلقى طينه عليها قيل هذه المسئلة بناء على من احيى نهرها فى ارض  
 موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما يستحقه لكن المحققين  
 من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه للاقاء الطين ونحوه  
 وهو الصحيح كما فى القهستانى نقلا عن التمه وهذا الحريم (تقدر نصف عرضه  
 من كل جانب عند ابي يوسف) لان المعتبر الحاجة الغالبة وذلك بنقل ترابه  
 الى حافته فيكفى ما ذكرناه (وتقدر عرضه عند محمد) من كل جانب لانه

(ويكبس) اى يرد منه بنفسه  
 تبرعا كالوهدم جدار غيره  
 كان لصاحبه ان يؤاخذه  
 بقيته لا يبناء الجدار هو الصحيح  
 (وان حفر) الثانى بالاذن (فيما  
 وراه) فلا ضمان عليه (لمدم  
 تعديه) وله الحريم مما سوى  
 حريم الاول) لسبقه ولو حفر  
 فيه اربعة على التعاقب فطريقه  
 فى الرابع كاس (وللقناة) هى  
 مجرى الماء تحت الارض  
 (حريم بقدر ما يصلحها) اى  
 يحتاج اليه للاقاء الطين  
 ونحوه (وقيل لا حريم لها  
 ما لم يظهر ماؤها) عندهما  
 هى كالبئر وان ظهر ماؤها  
 فهى كالعين (اجاءا) فى حكاية  
 الاجاع كلام وفوضه فى  
 الاختيار لرأى الامام اى  
 لو باذنه والا فلا شئ له ذكره  
 قاضيجان (ولا حريم لنهر فى  
 ارض الغير الابحجة) عندهما  
 له مسناة) بضم ففتح كتف  
 النهر (تقدر نصف عرضه  
 من كل جانب عند ابي يوسف  
 وعليه الفتوى كما فى القهستانى  
 عن الكرماني والبرجنسدى  
 عن النوازل (وتقدر عرضه)  
 كله من كل جانب (عند محمد)

وهو الارفق ) بالناس كافي الهداية ﴿٥٦١﴾ وفي شرح المجمع من المحيط قال المحققون فنهر حريم بدر

ما يحتاج اليه بالاتفاق وفيه  
عن الكفاية الاختلاف في  
نهر كبير لا يحتاج لكرهه في  
كل حين اما الانهار الصغار  
التي يحتاج لكرهها في كل  
حين فلها حريم بالاتفاق  
وتماهه في القهستاني وما  
علقته على التنوير ( فالمسنة  
بين النهر والارض وليست  
في يد احد ) فهي ( لصاحب  
الارض ) عند الامام ( فلا  
يفرس فيها صاحب النهر  
ولا يلقى عليها طينه ولا يمر  
وقيل له المرور ) للضرورة  
والقاء الطين مالم يفحش )  
وهو الصحيح كما في الكافي  
وغيره وقد منا عن المحققين  
انه بالاتفاق ( وعندهما هي )  
اي المسنة ( لرب النهر فله ذلك  
قال الفقيه ابو جعفر اخذ  
بقول الامام في الفرس  
وبقولهما في القاء الطين )  
كذا في الهدية ( ومن فرس  
شجرة في ارض موات فله  
حريمها خمسة اذرع من كل  
جانب يمنع غيره من الفرس  
فيه ) كذا صح في الحديث  
﴿ فائدة ﴾ ليس للامام ان  
يقطع لما لاغنى للمسلمين عنه  
من المعادن الظاهرة كعادن  
الملح والكحل والقار والنفط

قد لا يمكنه القاء التراب من الجانبين فيحتاج الى القائه في احدهما فيقدر في كل  
طرف بطن النهر والحوض على هذا الاختلاف . لهما انه لا انتفاع بالنهر  
الابالحريم لانه يحتاج الى المشى فيه لتسييل الماء ولا يكون ذلك عادة في بطنه  
والى القاء الطين ولا يمكنه النقل الى مكان بعيد الا بخرج فيكون له الحريم اعتبارا  
بالبر . وله ان الحريم ثبت في البر بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده  
ولان الحاجة في البر اكثر لانه لا يمكن الانتفاع بماء البر بدون الاستقاء والاستقاء  
الابالحريم واما النهر فيمكن الانتفاع بمائه بدون الحريم وفي الشئنا وانما اختلف  
الامام وصاحبه في موضع الاشتباه وهو ان يكون النهر موازيا للارض ولا فاصل  
بينهما وان لا يكون الحريم مشغولا بحق احدهما كالفرس حتى لو كان مشغولا  
بحق احدهما كان احق به بالاتفاق انتهى وانما قلنا هو مجرى كبير لان المجرى  
لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى في كل وقت فله الحريم بالاتفاق كما في الكفاية  
( وهو ) اي قول محمد ( الارفق ) بالناس الذين هم اهل النهر كما في الهداية  
وغيرها وفي القهستاني نقلا عن الكرماني والقنوي على قول ابي يوسف  
( فالمسنة ) مبتدأ خبره قوله الآتي لصاحب الارض وتقريع على الخلاف  
المذبور يعني المسنة التي ( بين النهر ) اي بين نهر رجل صفة المسنة ( والارض )  
اي وارض الآخر ( و ) الحال انهما ( ليست في يد احد ) منهما بأن لم يكن  
عليها فرس ولا طين ملق لواحد منهما والافصاح الشغل اولى لانه صاحب يد  
وان كان لكل واحد منهما يد فيشتركان فيها ولو كان عليه فرس لا يدري من  
فرسه فهو من مواضع الخلاف ( لصاحب الارض ) هذا عند الامام اذ لا حريم  
للنهر عنده ( فلا يفرس فيها صاحب النهر ولا يلقى عليها طينه ولا يمر ) لكونها تعديا منه  
في حق مالكها ( وقيل له ) اي لصاحب النهر ( المرور والقاء الطين ) فيها ( مالم  
يفحش ) وهو الصحيح كافي النبيين وغيره لانه لا يبطل بذلك حق صاحب الارض  
وبذلك جرت العادة ولكن لا يفرس فيه الا المالك ( وعندهما هي ) اي المسنة  
( لرب النهر فله ذلك ) اي الفرس واللقاء والمرور بناء على اصلهما كما مر آنفا  
وقال الفقيه ابو جعفر اخذ بقول الامام في الفرس وبقولهما في القاء الطين )  
فلا يفرس فيها صاحب النهر كيلا يبطل حق مالكها ولكن يلقى الطين للحاجة  
والضرورة ( ومن فرس شجرة في ارض موات فله حريمها خمسة اذرع من كل  
جانب ) كما جزم به في المختار حيث قال ولو عرس شجرة في ارض موات فحريمها  
من كل جانب خمسة اذرع ليس لغيره ان يفرس فيه انتهى ( يمنع غيره من الفرس  
فيه ) لانه يحتاج الى الحريم لجذاذ ثمره والوضع فيه

والآبار التي لم تملك بالاستنباط ( مجمع - ٧١ - ن ) والسقي ولو فعل فالقطع وغيره سواء وتماهه فيما علقته على التنوير

﴿فصل في الشرب﴾ بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله ( هو النصب من الماء) الجارى او الراكد للحيوان او الجماد وشرعا نوبة الانتفاع بالماء سقيا للزراعة ﴿٥٦٢﴾ او الدواب وانما خالف دأبه

### فصل في الشرب

لما فرغ من احياء الموات ذكر ما يتعلق من مسائل الشرب لان احياء الموات يحتاج اليه وفي القهستاني الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله (هو) اى الشرب (النصب) قال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم اى نصيب (من الماء) اى الحظ المين من الماء الجارى او الراكد للحيوان او الجماد وشرعية زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب (والشفة شرب بنى آدم) اى استعمالهم الماء للعطش والطبخ والوضوء او غسل الثياب او نحوها (و) شرب (البهائم) اى استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن يخص التعارف بما عدا السباع والطير كما في القهستاني (الانهار العظام كالفرات) نهر الكوفة (ودجلة) نهر بغداد وغيرهما (غير مملوكة) لاحد لعدم يديها على الخصوص لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلا تكون محرزا والمالك بالاحراز (ولكل احد فيها) اى في الانهار العظام (حق الشفة والوضوء ونصب الرحي وكري نهر الى ارضه) لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون شركاء في ثلاثة الماء والكلاء والنار ولان الانتفاع بالنهر كالانتفاع بالشمس والقمر لا يمنع منه احد على أى وجه كان وشرط لجواز الانتفاع (ان لم يضر) الشق (بالامة) وان كان مضرا بأن مال الماء الى جانب تفرق الاراضى ليس له الشق ونصب الرحي عليه لان شق النهر للرحي كشفه للسقى (وفي الانهار المملوكة والحوض والبئر والقناة لكل) احد (حق الشفة) وحق سقى الدواب (ان لم يخف التخريب لكثرة المواشى) حتى لو خيف التخريب لكثرة الدواب يمنع لان الحق لصاحبه على الخصوص وانما اثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة فلما معنى لاتبانه على وجهه يتضرر به صاحبه (او) لم يخف (الاتيان على جميع الماء) وفي الهداية الشفة اذا كان يأتي على الماء كله بأن كان جدولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشى كثيرة ينقطع الماء بشربها قبل لا يمنع منه لان الابل لاتردها في كل وقت فصار كالمياومة وهو سبيل في قسمة الشرب وقيل له ان يمنع اعتبارا بسقى المزارع والمشاجر والجامع تفويب حقه انتهى وفي التبيين واختلفوا فيه قال بعضهم لا يمنع لاطلاق ماروبناه آتفا وقال اكثرهم له ان يمنع لانه يلحقه ضرر بذلك كسقى الاراضى انتهى ولهذا اختار المصنف المنع تابعا للاكثر (ولا حق ارضه او شجره) اى ليس لاحد سقى ارضه وشجره من نهر غيره وقنانه وبئر وحوضه (الاباذن مالكة) لان الحق له فيتوقف على اذنه

وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه يراد في هذا المقام ذكره القهستاني وغيره لكن سقى الدواب داخل في شفة كما قال المصنف (والشفة شرب بنى آدم والبهائم) اى استعمالهم الماء للعطش والطبخ والوضوء والغسل ونحوها والبهيمة ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن يخص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المفردات فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم (الانهار العظام كالفرات ودجلة) وسيمون وجيمون والنيل (غير مملوكة) لاحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزا او المالك بالاحراز (ولكل احد) من الناس (فيها حق الشفة والوضوء ونصب الرحي وكري) اى حفر (نهر الى ارضه ان لم يضر بالامة) لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضر باخذ كالانتفاع بالهواء والشمس والقمر (وفي الانهار المملوكة والحوض والبئر والقناة لكل حق الشفة) لحديث

احد المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلاء و نار (ان لم يخف التخريب لكثرة المواشى او) لكثرة (الاتيان) (و) على جميع الماء) فان خيف ذلك فله المنع لتحقق الضرر (و) لذا (لا سقى ارضه او شجره الاباذن مالكة) لما ذكرنا

(وله الاخذ للوضوء وغسل الثياب) ٥٦٣ ونحو ذلك مما مر (وله) سقى شجرة وخضر في داره بالجرار في الاصح) لان

الناس يتوسعون فيه ويمسكون  
المنع من الدناءة كما في الهداية  
والخانية خلافا لما في البرجندی  
عن المنصورية انه خلاف  
ظاهر الرواية فلا يفتى به (وما  
احرز من الماء بحب) بالماء  
المهملة الخاسية (او كوز  
ونحوه لا يؤخذ الا برضى  
صاحبه وله بيعه) لملكه  
باحراره وانما اثر الاحراز  
ليفيد انه لومسلا الدلو من  
البئر ولم يبيعه من رأسها لم  
يملك ذلك الماء عند الشئخين اذ  
الاحراز جعل الشئ في  
موضع حصين وانه لو  
اغترف الماء من حوض الحمام  
بائء الحماي فانه يبقى على ملك  
الحماي لكنه احق به من غيره  
كافي المنية وغيرها (ولو) كانت  
(البئر او العين او النهر في ملك  
احد فله منع من بريد الشفة  
من الدخول) في ملكه ان  
وجد ماء غيره بقره (فان لم  
يجد) ماء غيره بقره (لزمه  
ان يخرج اليه الماء او يمكنه  
من الدخول) ليأخذ الماء  
بشرط ان لا يكسر صفته قيل  
هذا لو احتقر في ملكه فلو في  
مزار لم يمنع لبقاء الشركة كما  
في المنع وغيره (فان لم يفعل)  
ومنعه (وخيف العطش قوتل  
بالاح) لأثر عمر رضى الله  
تعالى عنه (وفي المحرز)

وفي المنع نقلا عن الخانية نهر لقوم لرجل ارض بجانبه ليس له شرب من هذا النهر  
وليس له ان يسقى منه ارضا او شجرا او زرعا ولا ان يصب دولا با على النهر لارضه  
وان اراد ان يرفع الماء منه بالقرب والاوانى ويسقى زرعه او شجره اختلف  
المشايع والاصح انه ليس ذلك ولاهل النهر ان ينعوه (وله) اى لكل احد  
(الاخذ) اى اخذ الماء منها (للووضوء وغسل الثياب) ولو بغير رضاه لئلا  
يلزم ما هو مدفوع شرعا (وسقى شجرة وخضر) اتخذهما (في داره بالجرار  
في الاصح) قال في المنع لو اتخذ في داره خضرة او شجرة واراد ان يسقى ذلك بالاوان  
من نهر لغيره اختلفوا فيه قال بعض مشايخ بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب الماء كما  
ليس له سقى شجرة ارض خضرة في غير داره وقال شمس الأئمة السرخسي انه لا يمنع من  
هذا المقدار واختر المصنف ما قال السرخسي لان الناس يتوسعون فيه ويمدون المنع  
من الدناءة (وما احرز من الماء بحب وكوز ونحوه لا يؤخذ الا برضى صاحبه وله)  
اى لصاحب الماء المحرز (بيعه) اى بيع الماء لانه ملكه بالاحرار وصار  
كالصيد اذا اخذ الا انه لا قطع في سرقة بقيام شبهة الشركة فيه بالحديث  
فان قيل به هذا الاعتبار يذبح ان لا يقطع في الاشياء كلها لان قوله تعالى  
خلق لكم ما في الارض جميعا يصير شبهة قالوا قوله تعالى خلق لكم  
ما في الارض مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد الى الآحاد كقوله تعالى  
حرمت عليكم امهاتكم وقوله تعالى واحل لكم ما رزاهم ولا يحوز الزوائد  
على الاربع وفيما نحن فيه من الحديث اثبت الشركة للناس عاما (ولو) كانت  
(البئر او العين او النهر في ملك احد فله) اى لصاحب الماء (منع من بريد الشفة  
من الدخول) اى في ملكه اذا كان يجد ماء آخر بقرب من هذا الماء في ارض  
مباحة لعدم الضرورة (فان لم يجد غيره) اى غير ذلك الماء (لزمه) اى صاحب  
الماء (ان يخرج اليه الماء او يمكنه) من التمكين (من الدخول) بشرط ان لا يكسر  
صفته وهذا عن الطحاوى وقيل ما قاله صحيح فيما اذا احتقر في ارض مملوكة له  
اما اذا احتقرها في ارض موات ليس ان يمنعه كما في الهداية (فان لم يفعل)  
ما ذكر من الاخراج والتمكين (وخيف العطش) على نفس الطالب او دابته  
(قوتل بالسلاح) لأثر عمر رضى الله تعالى عنه ولانه قصد اتلافه بمنع حقه  
وهو الشفة لان الماء في البئر والنهر ونحوهما مباح غير مملوك (وفي) الماء  
(المحرز) في الاوانى (يقاتل بغير سلاح) يعنى عند خوف الهلاك اذا كان  
فيه فضل من حاجته ولا يقاتله بالسلاح لانه ملكه بالاحرار حتى كان له تسميته  
الا انه مأمور ان يدفع اليه قدر حاجته فبالمنع خالف الامر فيؤديه الى القتال  
كافي لاختيار (كافي الطعام حال الخمصة) والمفهوم من اسكافي وغيره جواز

في الاوانى (يقاتل بغير سلاح) وهذا لوفيه فضل عن حاجته والترك على مالكه (كافي الطعام حال الخمصة) وقيل في البئر

ان يقاتل بالسلاح لانه قال الاولى ان يقاتله بغير سلاح لانه ارتكب معصية  
فصار ذلك بمنزلة التعزير

### فصل

في كرى الانهار ( وكرى الانهار العظام من بيت المال ) خبر كرى الانهار وفي  
الهداية الانهار ثلاثة نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد اى قط  
كالقرات ونحوه \* ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام \* ونهر مملوك  
دخل ماؤه في القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفة به وعدمه  
والاول كرىه على السلطان من بيت مال المسلمين لان منفعة الكرى لهم فتكون  
مؤنثة عليهم ويصرف اليهم من مؤنة الخراج والجزية دون الصور والصدقات  
لان الثانى للفقراء والاول للنواب ( وان لم يكن فيه ) اى فى بيت المال ( شئ  
فعلى العامة ) اى فالامام يجبر الناس على كرىه احياء المصلحة العام اذهم  
لا يجتمعون ولا ينفقون عليها بانفسهم ولا يقيمونها ان لم يجبرهم الامام عليه وفي  
مثله قال عمر رضى الله تعالى عنه لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج للكرى من كان  
يطيقه وتجعل مؤنثة على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم كما يفعله فى تجهيز  
الجيش فانه يخرج من كان يطيق على القتال وتجعل مؤنثة على الاغنياء  
( وكرى مملك ) ودخل ماؤه فى المقاسم قوله ملك على صيغة المبني للمفعول  
( على اربابه ) وهذا النوع اثنان ان يكون عاما من وجه وخصا من وجه واثانى  
ان يكون خصا من كل وجه والفارق بينهما ان ما يستحق به الشفة فهو خاص  
من كل وجه وما لا يستحق فهو عام من وجه فكرىه على اهلها لاعلى بيت  
المال لان منفعة لهم على الخصوص فتكون مؤنثة عليهم لان الغرم بالغرم بالغرم  
( لاعلى اهل الشفة ) لانهم لا يخلصون اولاهل الدنيا كلهم حق الشفة ولانهم  
اتباع والمؤنثة تجب على الاصول دون الاتباع ( ويجبر من ابي ) عن الكرى  
دفعاً لضرر بقية الشركاء وقيل لا يجبر فى المملوك الخاص لان كل واحد من  
الضررين خاص ويمكن دفعه بالكرى باسم القاضى ثم يرجع على الآبى ولا  
كذلك الاول ( ومؤنثة ) اى مؤنثة الكرى المشترك ( عليهم ) اى على الارباب ( من  
اعلاه ) اى من اعلى النهر ( واذا جاوز ) الكرى ( ارض رجل ) من الشركاء  
( سقطت ) المؤنثة ( عنه ) اى عن الرجل عند الامام وفى الخانية الفتوى  
على قوله ( وليس له ) اى للرجل ( سقى ارضه مالم يفرغ شركاؤه ) عن الكرى  
لاختصاصه بالانتفاع بالماء دون شركائه ( وقيل له ) اى للرجل ( ذلك ) اى السقى  
قبل فراغهم ( وعندهما هى ) اى المؤنثة ( عليهم ) على الارباب ( جميعا

ونحوها الاولى ان يقاتله بغير  
سلاح لانه ارتكب معصية  
فكان كالتعزير

فصل وكرى الانهار  
العظام ( اى تعزيلها ) من  
بيت المال ) وكذا اصلاح  
مسناة ( وان لم يكن فيه شئ  
فعلى العامة ) المطيقين ونفقتهم  
على الاغنياء الغير المطيقين  
( وكرى مملك على اربابه  
لاعلى اهل الشفة ويجبر من  
ابى ) على الصحيح الا فى الخاص  
اذا امتنع الكل لم يجبروا الا  
عند بعض المتأخرين  
( ومؤنثة عليهم من اعلاه )  
عنده ( واذا جاوز ارض  
رجل سقطت ) مؤنثة ( عنه )  
وليس له سقى ارضه مالم  
يفرغ شركاؤه ( نفيا  
لاختصاصه ) وقيل له ذلك  
لانتهاء الكرى فى حقه  
( وعندهما هى ) المؤنثة  
( عليهم جميعا

من اوله الى آخره بخصص الشرب) وبيانه ان الشركاء  
 في النهر اذا كانوا عشرة مثلاً فعلى كل واحد منهم عشرة مؤنة الكرى فاذا جاوز  
 عن ارض احدهم فعلى كل من الباقين تسعها واذا تجاوز عن ارض الاخرى  
 فعلى كل منهم ثمنها هذا عند الامام وقالوا على كل منهم اعشار من اول  
 الكرى الى آخره لان لصاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسهيل مافضل  
 من الماء فيه وله ان المقصد من الكرى الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب  
 الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا كان له  
 مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكنه رفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه ثم انما  
 يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرناه وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو صرعى عن  
 محمد والاول اصح لان له رأيا في اتخاذ الفوهة من اعلاه واسفله اذا جاوز الكرى  
 ارضه حتى سقطت عنه مؤنته قيل له ان يفتح الماء ليسقى ارضه لانتهاء الكرى  
 في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه كما في الهداية  
 (وتصح دعوى الشرب بلا ارض) استحسانا لان الشرب قد يملك بلا ارض  
 ارضا ووصية وقد يباع الارض بدون الشرب فيبقى له الشرب وحده فصار هو  
 مرغوبا منتفعا به فتصح الدعوى وتقبل البيئنة وفي القياس لا تصح دعواه  
 بدونها لعدم تحقق شرط صحة الدعوى وهو الاعلام والشرب لا يقبل  
 الاعلام لجهالة المقام (ومن كان له نهر يجري في ارض غيره فاراد رب الارض  
 منع الاجراء) في ارضه (فليس له) اى للرب (ذلك) اى المنع ويترك على حاله  
 لان موضع النهر مستعمل له باجراء مائه فيكون في يده فعند الاختلاف يكون  
 القول قوله في انه ملكه (فان لم يكن) اى النهر (في يده) او لم يكن له اشجار  
 ولاطين ملقى على جانبي النهر (او لم يكن جاريا فادعى انه) اى النهر (له) وقصد  
 اجراءه لا يسمع بلا بيئنة انه) اى النهر (له) او انه كان له حق الاجراء) في هذا  
 النهر يسوقه الى ارضه لسقيها فيقضى له به لاثباته بالحجة ملك الرقبة اذا كانت  
 الدعوى فيه او حق الاجراء باثبات الجرى من غير دعوى الملك (وعلى هذا  
 المصنف في نهر او سطح والميزاب والممشى في دار الغير) فحكم الاختلاف فيها  
 نظيره في الشرب وقع في نسخة المصنف بالواو في الميزاب والممشى لكن الظاهر  
 بأوفيهما تدبر (وان اختلف جماعة في شرب) اى نهر بين قوم اختلفوا  
 في الشرب فالنهر (بينهم قسم) الشرب (على قدر اراضيهم) لان المقصود بالشرب  
 سقى الاراضى والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضى وكثرتها والظاهر ان حق  
 كل واحد منهم من الشرب بقدر اراضيه وبقدر حاجته بخلاف الطريق  
 اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رقبة الطريق ولا يمتد في ذلك

من اوله الى آخره بخصص  
 الشرب) ويفتى بقوله كما في  
 التتمة وفيه اشعار بانه لو كانت  
 الفوهة في وسط ارضه لم يبرأ  
 الا بالمجازة عن ارضه وهذا  
 في النهر الخاص واما  
 في العام فقد برى اذا بلغوا قم  
 نهر قريتهم ذكر القهستاني  
 والبرجندی (وتصح دعوى  
 الشرب) مع انه مجهول  
 معدوم (بلا ارض) استحسانا  
 (ومن كان له نهر يجري في  
 ارض غيره فاراد رب  
 الارض منع الاجراء فليس  
 له ذلك) ويترك بحاله (فان  
 لم يكن في يده او لم يكن جاريا  
 فادعى انه له وقصد اجراءه  
 لا يسمع بلا بيئنة انه له او انه  
 كان له حق الاجراء)  
 في ارض الغير (وعلى هذا)  
 الحكم (المصنف في نهر او)  
 (سطح) الغير (و) كذا (الميزاب  
 والممشى) كل ذلك (في دار  
 الغير) لا يسمع الدعوى بلا بيئنة  
 (وان اختلف جماعة في  
 شرب بينهم قسم على قدر  
 اراضيهم) لانه المقصود  
 بخلاف الطريق حيث  
 يستوون فيه



( ويمنع الاعلى من سكر النهر بلا رضاهم وان ) وصلية ( لم تشرب ) ٥٦٦ ارضه بدونه ) قال شيخ الاسلام

سعة الدار وضيقها لان المقصود فيه التطرق ولا يختاف باختلاف الدار الواسعة والضيقة ( ويمنع الاعلى ) منهم ( من سكر النهر ) اى من سده يعنى اذا كان ارض الاعلى منهم مرتفعة والماء قليلا بحيث لا يمكنه سقى ارضه جماعها الا بسده لم يكن له ذلك لان الماء يكون محبوسا عن الباقيين في بعض المدة وفيه منع لحقهم فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فاتشرب لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده وفي القهستاني فيه اشعار بأنه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر انتهى ( بلا رضاهم ) اى بلا رضى الشركاء الباقية ( وان ) وصلية ( لم تشرب ارضه ) اى الاعلى ( بدونه ) اى السكر فان تراضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بمحضته او اصططحوا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم الا انه اذا امكنه ان يسكر بلوح او باب لا يسكر بما ينكس به النهر كالطين والتراب من غير تراض لكونه اضارارا بهم فان لم يسكر باللوح فبالتراب ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجرى الى ارض كل واحد منهم الا بالسكر فانه يبدو باهل الاسفل حتى يروا ثم بعد ذلك لاهل الاعلى ان يسكروا ليرتفع الماء الى اراضيهم ( وليس لواحد منهم ) اى من الشركاء ( ان يشق منه ) اى من النهر المشترك ( نهرا او ينصب عليه رحي او ) ينصب عليه ( دالية ) وهى بالفارسية « چرخ آب » ( او ) ينصب عليه ( جسرا ) وهو اسم لما يتخذ من الخشبة والالواح على النهر ( بلا اذن البقية ) اذ بالشق بكسر ضفة النهر المشترك وبالنصب يتغير عن سننه الذى كان يجرى عليه وتسد جانب النهر فيتوقف على اذن شريكه ( الارحى في ملكه ولا تضرب بالنهر ولا بمانه ) اى الا اذا وضع رحي في ملكه بأن وقع في بطن النهر وكان جانبه ملكه وللآخر حق التسليل حال كونه غير مضر بالنهر من كسر ضفته ولا بالماء من اخراجه عن سننه فيجوز كما ذكر آتفا ( ولا ان يوسع في النهر ) اى نهريه في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء ( ولا ان يقسم بالايام او مناصفة بعد كون القسمة ) من القديم ( بالكوى ) بكسر الكاف جمع كوة بفحها وبقبها لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بأنه لو كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز كذا في القهستاني ( ولا ان يزيد كوة وان لم يضر بالباقيين ) للشركة بخلاف النهر الاعظم

واستحسن مشايخ الامام قسم الامام بالايام ( وليس لواحد منهم ان يشق منه نهرا او ينصب عليه رحي او دالية او جسرا ) او قنطرة ( بلا اذن البقية الارحى ) وضع ( في ملكه ) و ( الحال ان الرحي لا تضرب بالنهر ولا بمانه ) فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للثقت فلا يلتفت اليه وعبرة الكافي الا ان تكون رحي لا تضرب بالنهر ولا بالماء او يكون موضعهما في ارض صاحبها فيجوز انتهى فعلى هذا هذه الواو هنا تبعاً للوقاية والهداية بمعنى اوليوافق الكافي قاله الباقي ( ولا ان يوسع في النهر ولا ان يقسم بالايام او مناصفة بعد كون القسمة بالكوى ) بكسر الكاف جمع كوة بفحها وبقبها لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بأنه لو كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز كذا في القهستاني ( ولا ان يزيد كوة وان لم يضر بالباقيين ) للشركة بخلاف النهر الاعظم

نهرًا منه ابتداء فكالله ان يزيد في الكوى بالطريق الاولى كافي الهداية ( ولا ان ينقص بعض كواه ) وفي التبيين ولو اراد الاعلى من الشريكين من النهر الخاص وفيه كوى بينهما ان يسد بعضها دفعا لفيض الماء عنها كيلا تنزل ليس له ذلك لما فيه من الاضرار بالآخر وكذا اذا اراد ان يقسم النهر لمناصفة لان القسمة بالكوى تقدمت الا ان يتراضيا لان الحق لهما ( ولا ) اى ليس لواحد ( ان يسوق شربه الى ارض اخرى له ليس لها ) اى للارض الاخرى ( منه ) اى من ذلك النهر ( شرب ) لاحتمال ان يدعى رب الارض بتقديم المهدد حقا لتلك الارض في الشرب وكذا اذا اراد ان يسوق شربه في ارضه الاولى حتى تنتهى الى هذه الارض الاخرى لانه يستوفى زيادة على حقه اذا لارض الاولى تنشف بعض المال قبل ان يسقى الاخرى ( فان رضى البقية ) اى بقية الشركاء ( بشئ من ذلك ) المذكور من النقص والزيادة والقسمة من الايام وغيرها ( جاز ) لان الحق لهم ولهم اسقاطه ( ولهم ) اى للبقية ( نقضه بعد الاجازة ولورثتهم من بعدهم ) لانه اعارة الشرب لامبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطله وكذا اجارة الشرب لا تجوز لما عرف في موضعه فتعمت الاعارة وهذا لان القسمة بالكوى قدمت وليس لاحدهما ان ينقض تلك القسمة فاذا تراضيا على خلاف ذلك يكون كل واحد منهما معيرا نصيبه من صاحبه فيرجع فيها هو وورثته اى وقت شاء لان العارية غير لازمة كافي التبيين ( والشرب يورث ) لكونه حقا ماليا فيجوز فيه الارث ( ويوصى بالانتفاع به ) اى بعينه لا برقبته اذ الوصية كالارث في الثبوت بعد الموت فيصير حكمها حكمه وجهالة الموصى به لا تمنع الوصية لانها من اوسع العقود حتى جازت للمدوم بالمدوم كافي المنع ( ولا يباع ) الشرب ( ولا يوهب ولا يوجر ولا يتصدق به ) بلا ارض للجهالة الفاحشة وعدم تصور القبض ولكونه غير متقوم حتى لو اتلف شرب انسان بان سقى ارضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الاصل وفي الهداية ولا يباع الشرب في دين صاحبه بعد موته بدون ارض كما في حال حياته وكيف يصنع الامام والاصح ان يضم الى ارض لا شرب له فيبيعها باذن صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه فيصرف التفاوت الى قضاء الدين وان لم يجد ذلك اشترى على تركة الميت بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وباعهما فيصرف الثمن الى ثمن الارض والفاضل الى قضاء الدين ( ولا يجعل ) الشرب ( مهرا ) حتى لو تزوج امرأة على ان يكون الشرب مهرا لها يجب مهر المثل عليه لا الشرب ( ولا يجعل ) ( بدل صلح ) فيكون المدعى على دعواه ( ولا يضمن من ملاء ارضه فنزت

ولا ان ينقص بعض كواه  
ولا ان يسوق شربه الى  
ارض اخرى له ليس لها  
منه شرب فان رضى البقية  
بشئ من ذلك ) المذكور  
( جاز ) لانه حقهم ( ولهم  
نقضه بعد الاجازة ) لانه  
كالعارية ( و ) كذا ( ولورثتهم )  
نقضه ( من بعدهم ) لانهم  
خلفاؤهم ( والشرب يورث )  
كالنصاص والدين والخمر  
ويوصى بالانتفاع به )  
كالوصية بالانتفاع بثمر نخلة  
( ولا يباع ) في ظاهر الرواية  
شرب يوم او اكثر ويفيد  
نص عليه محمد لانه مجهول  
لالانه غير مملوك والابطال  
وجاز مع الارض في الصحيح  
( ولا يوهب ولا يوجر ولا  
يتصدق به ) لانه ليس بمال  
متقوم وعليه الفتوى كافي  
شرح الوهبانية ( ولا يجعل  
مهرا ولا بدل صلح ) ولا  
يقرض ولا يرهن ولا يباع  
ولا يعار ( ولا يضمن من ملاء  
ارضه فنزت

ارض جاره) لانه متسبب غير معتمد وهذا لوسقيا معتمدا والاضمن وعلية الفتوى كاذ كره القهستاني وغيره) ولا يضمن من سقى من شرب غيره) وعلية الفتوى كافي الخ لاصحة وغيره لانه قبل الاحراز بالاواني لا يملك نعم ان اخذه مرة بعد مرة ادبه الامام بالضرب والحبس كافي التوروت وتمامه فيما علقته عليه ﴿ كتاب الاشربة ﴾ جمع شراب اسم من الشرب وهو لونة كل ما يع يشرب وشرطا حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا ﴿ ٥٦٨ ﴾ والمضاف محذوف اي شرب الاشربة

ارض جاره) او غرقت لانه مسبب وليس يعتمد فيه فلا يضمن لان شرط وجوب الضمان في السبب ان يكون متعديا وانما قلنا ليس يعتمد فيه لان له ان يلا ارضه ماء ويستقيها كافي المنع وفي القهستاني هذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال اسماعيل الزاهد وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتمدا فتعدي ضمن وعلية الفتوى (ولا يضمن من سقى من شرب غيره) لان الشرب ليس مال متقوم وهذا على رواية الاصل وهو مختار الامام المعروف بخواهر زاده وعلية الفتوى كافي القهستاني وفي الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالحبس والضرب وفي المنع وان اخذ مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس ان رأى ذلك

### كتاب الاشربة

ذكر الاشربة بعد الشرب لانها شعبتا عرق واحد لفظا ومعنى وقدم الشرب لمناسبة لحياء الموات ومن محاسنه بيان حرمتها اذ لا شبهة في حسن تحريم ما يزيل العقل الذي هو ملاك معرفة الله تعالى وشكر انعامه \* فان قيل ما باله حل للام السالفة مع احتياجهم الى ذلك قلت بان السكر حرام في جميع الاديان وحرمة شرب القليل علينا كرامة لنا من الله تعالى لئلا تقع في المحذور ونحن مشهود لنا بالحرمة \* واعلم ان الاصل في الاشياء كلها سوى الفروج الاباحة قال الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا \* وقال \* كلوا مما في الارض حلالا طيبا وانما ثبت الحرمة بعارض نص مطلق او خبر مروى فاله يوجد شئ من الدلائل المحرمة فهي على الاباحة وقد دل كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى انما الخمر والميسر الآتية وقول النبي عليه الصلاة والسلام وعلية اجاع الامة والسكر من كل شراب فالشراب لغة اسم لما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره واصطلاحا ما هو مسكر وما يستخرج منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالغلب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيد والعلسل والالبان كلين الابل والراماك والمتخذ من العنب خمسة انواع اوستة ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منهما على نوعين ومطبوخ كاسياتي (تحرم الخمر) وان قلت (وهي النبي)

واصولها الثمار كغلب وزبيب وتمر او الحبوبات كبر وذرة ودخن والحلاوات كسكر وفانيد وعلسل والالبان كلين ابل وورماك والمتخذ من العنب خمسة انواع اوستة ومن التمر ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن البواقي واحدة وكل منهما على نوعين في مطبوخ سيمي تفصيلها (تحرم) اربعة اشياء (الخمر) بما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في في عدد الاوتان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتمليق الفلاح به واقصاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلاة والنهي بصفة الاستهزام المروي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم \* شربت الائم حتى ضل عقلي \* كذلك الائم يذهب بالعقول \* كيف لا وهي ام الخبائث بالهن وفي المبسوط قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنته ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل

الله صلواته اربعين ليلة وان دوام عليها فهي كما بد الوثن ذكر القهستاني وغيره) وهي اي الخمر فانها من المؤنثات (بكسر) السماعية الواجبة التأنيث (التي) بكسر فتشديد غير لنضح ليس بخمر لكن المعتمد انه خمر الا انه لا يجذب به مالم يسكر على ما قالوا لان الحد في النبي خاصة فلا يتعدى الى المطبوخ ذكره الزيلعي من غير ذكر خلاف ويا في متنا ﴿ قلت ﴾ فاف في القهستاني غيره

عن الزاهدي في القنية والحجتي انه لو زالت سرارها بالطبخ او بالسكر تحمل ضعيف لا يعمل به ولا يلتفت اليه وكذا كل ما انفرد به الزاهدي مخالفا للتواعد مالم يعضده نقل من غيره كافي المنع عن ابن وهبان فليحفظ (من ماء العنب) احتراز عن غير ماء العنب فانه بمنزلة القيع وقيل بمنزلة الخمر فيحد بقطرة ذكره القهستاني وقيل كل مسكر خمر والتحقيق ان اطلاق الخمر على ما ذكرنا حقيقة وعلى غيره **٥٦٩** مجاز كافي المنع وغيرها (اذا غلا) اي ارتفع اسفله (واشدد) اي قوى

بحيث يصير مسكرا (والقذف) اي الرمي (بالزبد) اي الرغوة (شرط) اي بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به يحل عنده (خلاقا لهما) ويقول لهما قالت الثلاثة وبه اخذ ابو حفص الكبير وهو الاظهر كافي الثمر نبلاية عن المواهب وقيل الخلاف في وجوب الحد اما الشرب فحرام بالاتفاق وهو المختار احتياطا من البرجندي والقهستاني (و) يحرم (الطلاء) بالكسر والمد (وهو ما طبخ منه) اي من عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشتمل البنج ولا الجمهوري كما يأتي (فذهب اقل من ثلثه) ويسمى المنصف ويسمى الباذق والمنصف الذاهب النصف والباذق الذاهب مادونه كافي المواهب وقد ذكره بقوله (فان ذهب نصفه سمى منصفا وان طبخ ادنى طبخة سمى باذقا) بكسر الذال وقمها معرب باذه وهو الخمر والكل حرام

بكسر النون وتشديد الياء (من ماء العنب اذا غلا) من غلا يغلي غليا وغليا نالما صار اسفله اعلى (واشدد) اي قوى بحيث يصير مسكرا (والقذف بالزبد) بالتحريك اي رميه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق (شرط) عند الامام لان الغليان بداية الشدة والقذف بالزبد والسكون كال الشدة اذبه تميز الصافي عن الكدر (خلاقا لهما) لان عندهما وعند الأئمة الثلاثة لا يشترط فيه القذف بالزبد لانه يسمى خرا تيل القذف وفي المنع والغليان والشدة شرط بالاجماع وفي النهاية ولا يحد بدون القذف احتياطا به قال ابن الشيخ في شرح الوقاية وخص اسم الخمر بالنبي من ماء العنب اذا صار مسكرا باتفاق اهل اللغة واستعمل فيه وقال بعض الناس لفظ الخمر اسم لكل مسكر نيا كان او مطبوخا من ماء عنب او غيره لانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر واجيب عنه انما سمي هذا خرا ليخمره وهو الشدة والقوة او لاختماره وهو تغير ريحه للتمخامرة ولو سلم انما سمي لمخامرة العقل وذال لا يدل على ان كل ما يخامر العقل يسمى خرا كالنجم لانه اسم خاص بالكواكب لظهوره وهذا لا يدل على ان كل ما ظهر يسمى نجما مع ان المناسبة في الوضع تعتبر تارة كافي النجم والخمر وقد لا تعتبر تارة كافي الحجر والجدار (و) يحرم (الطلاء) بكسر الطاء وتخفيف اللام ومد الالف (وهو ما طبخ منه) اي من ماء العنب (فذهب اقل من ثلثه) كافي الوقاية والكنز لكن في التبيين نقلا عن المحيط الطلاء اسم للملث وهو ما اذا طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب لما روى ان كبار الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثه وبقي ثلثه على ما يجيء من قريب ويؤيد المحيط تفسير الجوهرى اياه بما ذهب ثلثه وفي الهداية كافي المتن اعتبر الذاهب اقل من ثلثه ويسمى الباذق ايضا سواء كان الذاهب قليلا او كثيرا بعد ان لم يكن الذاهب ثلثين (فان ذهب نصفه) بالطبخ وبقي النصف (سمى منصفا وان طبخ باذنى طبخة سمى باذقا) اسم لما يطبخ من ماء العنب حتى يذهب اقل من ثلثه سواء كان اقل من الثلث او النصف بعدما صار مسكرا (اذا غلا واشدد) وقذف بالزبد على الاختلاف لانه رقيق ملذ مطرب يدعو قلبه الى كثيره

كافي الاختيار وغيره وفي الثمر نبلاية (مجم - ٧٢ - ن) وقيل الصواب في التسمية ان اسم الطلاء للملث وهو الباقي ثلثه لثوت حله بشرب الصحابة رضوا الله تعالى عنهم وفي البرجندي لكن الفقهاء ازادوا به ماسوى الملث من الاشربة المسكرة وسمى بالطلاء لقول عمر رضوا الله تعالى عنه ما شبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير الجرباء (اذا غلا واشدد) اي وقذف بالزبد فلو واشدد ولم يقذف فعلى الاختلاف وابعه الاوزاعي

(و) حرم (السكر) بفحنتين (وهو النى من ماء الرطب) خاصة (إذا غلا واشتد) وابعه شريك بن عبد الله وان قذف بالزبد لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا امتن علينا به والامتنان لا يتحقق بالمحرم ولنا اجماع الصحابة على تحريمه والآية محمولة على الابتداء حين كان شره مباحا (و) حرم (نقيع الزبيب اذا غلا واشتد) بلا طبخ ويتأني فيه خلاف الازواعى (واشترط قذف الزبد فيهن) اى الاشربة الثلاثة وهى الطلاء والسكر ونقيع الزبيب ﴿٥٧٠﴾ (على ما) تقدم (فى الخمر) والحكم

فى جميع ذلك انه مادام حلوا فحلال اتفاقا واذا قذف بالزبد فحرام اتفاقا وان قل وبمجرد الاشتداد يحرم عندهما خلافا للامام قال البرجندي وظاهر كلام النفاية اختيار قولهما هنا وقد تقدم (والكل حرام) اذا غلا على مسبق (وحرمتها) اى هذه الثلاثة (دون حرمة الخمر) لان حرمتها اجتهادية والخمر قطعية (فنجاسة الخمر غليظة) كالبول رواية واحدة ومفاده نجاسة عينها وقيل لاطر ونجاستها طهر التحليل والاولى ترك بيان نجاستها هنا استثناء بامر فى الطهارة ولكن ليرتب عليه قوله (ونجاسة هذه) الثلاثة (مختلف فى غلظتها وخفتها) والفتوى ان الطلاء كالخمر ويختار السرخصى الخفة فى الاخيرين وان قال فى الهداية بالنظرة فى رواية (ويكفر مستحل الخمر دون هذه) الثلاثة لما ذكرنا (ويحذر شرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بخلاف هذه ويجوز بيع هذه ويقتى بقولهما ان قصد الحسبة وعرف (الحرمة) بالقرائن ذكره القهستاني ممزيا للمضمرات (وفى الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان اجاع) الا ان تكون لذي كاسر (ولو طبخت الخمر او غيرها بعد الاشتداد لا تحل) بالطنج (وان ذهب الثلثان) وعليه الفتوى كفى عمه الفتاوى

كالخمر ولهذا يجتمع عليه النساق فيحرم شربه دفعا لما يتعلق به الفساد وقال الازواعى انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر (و) يحرم (السكر) وفى المغرب بفحنتين عصير الرطب ولهذا قال (وهو النى من ماء الرطب) وفى المنع واشتقاقه من سكرت الريح اذا سكنت فسره الجوهرى بنبيذ التمر وفى الهداية السكر هو النى من ماء التمر اى الرطب وفى العناية انما فسر التمر بالرطب لان المتخذ من ماء التمر اسمه بنبيذ التمر لا السكر وهو حلال على قول الشينين فيهن قول الجوهرى والفقهاء نوع مخالفة فليتأمل وانما يحرم (اذا غلا واشتد) وقذف بالزبد وقيل حلال وقال شريك بن عبد الله هو مباح وان قذف بالزبد لقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا لان الذكر وقع فى موضع المنة وهى لا تتحقق بالمحرم . قيل فى جوابه ان توصيف المعطوف بالحسن لا يخلو عن الدلالة على ان فى المعطوف عليه فيجامع ان الامتنان مشوب بالتوبيخ هو تتخذون سكرا وتدعون رزقا حسنا (و) يحرم (نقيع الزبيب) وهى النى من ماء الزبيب (اذا غلا واشتد) ويتأني فيه خلاف الازواعى (واشترط قذف الزبد فيهن) اى فى النقيع والسكر والطلاء (على ما فى الخمر) اى على الخلاف الواقع فيها (والكل) من الطلاء والمنصف والباذق والسكر والنقيع (حرام) لحديث كل مسكر حرام ولعله لاخلاله بسلامة العقل (وحرمتها) اى حرمة هذه الاشياء (دون) حرمة (الخمر فنجاسة الخمر غليظة) رواية واحدة كالبول لثبوت حرمتها بدليل مقطوع (ونجاسة هذه) الاشياء (مختلف فى غلظتها وخفتها) فان نجاستها خفيفة فى رواية (ويكفر مستحل الخمر) لانكاره الدليل القطعى (دون هذه) الاشياء لان حرمتها غير قطعية بل اجتهادية (ويحذر شرب قطرة من الخمر وان) وصلىة (لم يسكر بخلاف هذه) الاشياء اى لا يحذر فيها ما لم يسكر منها لان الحد ورد فى النى خاصة ولا يمتدى الى المطبوخ (ويجوز بيع هذه) الاشياء (ويضمن متلفها) عند الامام (خلاف لهما) كاسر فى النصب (وفى الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان) على المتلف (اجاع) اما عدم جواز البيع لقوله عليه الصلاة والسلام ان الذى حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها واما عدم الضمان فلسقوط تقومها فى حق المسلم (ولو طبخت الخمر او غيرها) من الاشربة المحرمة (بعد الاشتداد لا تحل وان) وصلىة (ذهب الثلثان) وبقي الثلث لان الطبخ يمنع من ثبوت

بجوارح هذه ويجوز بيع هذه ويضمن متلفها) عنده (خلاف لهما) ويقتى بقولهما ان قصد الحسبة وعرف (الحرمة) بالقرائن ذكره القهستاني ممزيا للمضمرات (وفى الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان اجاع) الا ان تكون لذي كاسر (ولو طبخت الخمر او غيرها بعد الاشتداد لا تحل) بالطنج (وان ذهب الثلثان) وعليه الفتوى كفى عمه الفتاوى

( لكن قيل لا يحد ما لم يسكر )  
والصحيح انه يحد كذا ذكره  
الشارح الباقي من غير عزو  
﴿ قلت ﴾ وقد منا عن المنع  
والزليبي خلافه من غير  
ذكر خلاف وتامه في شرح  
الوهبانية فليحمر ( ويحل )  
اربعة انواع ( نبيذ التمر ) اسم  
جنس من حين تنقد صورته  
الى ان يدرك كما في ربا الكافي  
فيتناول اليابس والرطب  
والبسر ويتعد حكم الكل كما  
في القهستاني عن الزاهدي  
( والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة  
وان اشتد ما لم يسكر ) عندهما  
خلافا لمحمد وهذا لوبلاهو  
وطرب واندفع تعارض الادلة  
بحمل المحرم على النى والمحلل  
على المطبوخ وبالله التوفيق  
( وكذا ) يحل ( نبيذ المسل  
والتين والحنطة والشعير  
والذرة ) وغيرها مشتق من  
النبيذ وهو هنا الالقاء في الماء  
( و ) يحل نبيذ ( الخليطين ) اى  
ماء الزبيب والتمر كذا في طامة  
النسخ الخليطين فلا بد من  
تقدير ما ذكرنا خلافا لتقدير  
الباقي كما لا يخفى ( طبخت  
اولا ) وانما ذكره مع اندراج  
فيما قبله للرد على اصحاب  
الظواهر فانه لا يحل عندهم  
وحل عندهما خلافا لمحمد

الحرمة لالرفعها بعد ثبوتها ( لكن قيل لا يحد ) من شرب ذلك المطبوخ ( ما لم  
يسكر ) لان الحد في القليل ورد في النى والطبخ يورث الشبهة والحد يندرى  
بها وعند السكر يلحق بالخمر ( ويحل نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة ) وهو ان  
يطبخ الى ان ينضج ( وان ) وصلية ( اشتد ) بمكثه ( ما لم يسكر ) بلابية لهو وطرب بل  
بنية تقو لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشبذوا الرطب والزبيب معا ولكن اشبذوا  
كل واحد منهما على حده وهذا نص على ان المتخذ من كل واحد منهما فرادى مباح  
وهذا محمول على المطبوخ منه اذ النى حرام باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وفي  
الهداية ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر او بين التمر والزبيب لا يحل حتى يذهب  
ثناه لان التمر ان كان يكتفى فيه بادنى طبخة فعصير العنب لا بد ان يذهب ثناه  
فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا اذا جمع بين عصير العنب وتقيع التمر لما قلنا  
انتهى هذا مخالف لما قبله وهو قوله ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى  
طبخة حلال تتبع ( وكذا ) يحل ( نبيذ المسل والتين والحنطة والشعير والذرة ) وفي  
الهداية ونبيذ المسل والتين ونبيذ الحنطة والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ  
وهذا عند الشيخين اذا كان من غير لهو وطرب لقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من  
هاتين الشجرتين و اشار الى الكرمة والتخلية خص التحريم بهما والمراد بيان الحكم  
انتهى لكن يناق قوله عليه الصلاة والسلام حرمة الخمر لعينها والسكر من كل شراب  
الا ان يحمل هذا على سكر من كل شراب يتخذ من هاتين الشجرتين غير الخمر كما في التسهيل  
لكن يرد عليه ماروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما سكر كثيره قليله  
حرام وقال كل مسكر خمر الا ان يقال هذا ليس بثابت ولئن سلمنا ثبوتها فهو محمول على  
القدح الاخير تتبع فان اقوال الفقهاء في هذا المحل مضطربة ( و الخليطين ) من الزبيب  
والتمر ( طبخت اولاً ) هذا قيد لقوله وكذا نبيذ المسل الى هنا لكن في الهداية وغيرها  
من المعترات ولا بأس بالخليطين لما روى عن ابن زياد انه قال سقاني ابن عمر رضى الله  
تعالى عنهما شربة ماكدت اهتدى الى اهلى فعدت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال  
ما زدتك على عجوة وزبيب وهذا من الخليطين وكان مطبوخا لان مذهب ابن عمر  
تقيع الزبيب كان حراما وهو النى منه والا يودى الى التناقص وما روى من النهى  
عن الخليط محمول على حالة القحط وكان ذلك في الابتداء والاباحة في حالة  
السعة انتهى فعلى هذا ظهر المنافاة بين قول المصنف وهو طبخت اولاً وبين قول  
الهداية وغيرها وهو وكان مطبوخا لكن يمكن التوفيق بان قول الهداية  
وغيرها بمد الاشتداد وقول المصنف وهو ما طبخت اولاً قبل الاشتداد ويؤيده  
ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت نبتذ لرسول الله صلى الله عليه

(وكذا) يحل العصير (المثلث) بان يطبخ حتى يذهب ثلثاه طبخاً موصولاً فلو مفصلاً فان قبل تغيره بمحدث المرارة وغيرها حل والاحرم وهو المختار للتقوى وتعامه في خزانة المقتنين ( وهو عصير العنب ) الخالص خاصة دون الزبيب والتمر فانها يحلان بادنى طبخة وقيدنا بالخالص لان المخلوط بالماء اقسام جهورى وجيدى وابن حيدى بوسن ويمقوبى لانه اتخذها لهارون الرشيد (اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وان اشتد) وقذف بالزبد كافي الحقائق ( وفي الحد بالسكر منها روايتان والصحيح وجوبه ووقوع طلاق من سكر منها تابع للحرمة ) والحرام هو السكر فحسب فالقدح الاخير مكروه او حرام لانه فى معنى الملة ( والكل حرام عند محمد وبه يفتى ) وان لم يكفر مستحله كما ٥٧٢ و صحح غير واحد قولهما وعالله

في المضمرة بان الخمر موعودة في العقبي فينبغى ان يحل من جنسه في الدنيا انما ذجا ترغيباً زاد القهستاني وثلثا يلزم تسيق العجوبة رضى الله تعالى عنهم الى آخره ﴿ قلت ﴾ وهذا في زمانهم ظاهر اما في زماننا فلا فلا تغفل ( و اعلم ايضا ان ) الخلاف انما هو عند قصد التقوى ( على الطاعة واستمراء الطعام في ليالى رمضان مثلاً ) اما عند قصد التلهى فحرام اجاماً ) وكذا الجلوس والمشى والقدح الاول والشرب قطرة وبجده وان لم يسكر كما في المضمرة وغيرها ذكره القهستاني ثم هذا القيد غير مخصص بهذه الاشربة بل لو شرب الماء وغيره من المباحات كذلك حرمت كما فى الدرر والفرر وفي القهستاني انه يحرم لبن الابل اذا اشتد عند محمد خلافا لهما واما السكر منه فحرام بلا

وسلم في مسقاه فياخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فيطرحهما فيه ثم يصب عليه الماء فينتبذه غدوة فيشربه عشية وينبذه عشية فيشربه غدوة فلم انه قبل الاشتداد لانه لا يشتد فى الغدوة وكذا فى العشية غالباً تتبع ( وكذا ) يحل ( المثلث ) وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ) وبقي الثلث ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة القليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد يطبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل وينبغى ان يطبخ موصولاً فاذا انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بمحدث المرارة وغيرها حل والاحرم وهو المختار للتقوى كما فى القهستاني ( وان ) وصلية ( اشتد ) وقذف مالم يسكر بلا نية لهو وطرب عند الشيخين لانه لفظته لا يدعو الى اكثر شربه وهو فى نفسه غداء فبقى على اصل الاباحة كما تفصيله قبليه \* وفى الهداية الذى يصب الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة فحكمه حكم المثلث لان صب الماء لا يزيد الا ضمناً بخلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا كل منهما لان الماء يذهب اولاً للطافته او يذهب منهما فلا يكون الذاهب ثلثى ماء العنب ( وفى الحد بالسكر منها ) الى من هذه الاشياء ( روايتان والصحيح وجوبه ) اى وجوب الحد لان القساف يجتمعون عليه فى زماننا اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك ( ووقوع طلاق من سكر منها ) اى من هذه الاشياء ( تابع للحرمة ) فمن قال انها حرام يقع طلاق من سكر منها ومن قال انها حلال لا يقع طلاق من سكر منها لانه بمنزلة النائم وذهاب العقل بالبنج ولبن الرماك ( والكل حرام عند محمد ) وعند مالك والشافعى ( وبه ) اى بقول محمد ( يفتى ) لفساد الزمان وعن محمد مثل قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه ( والخلاف ) بينه وبين الشيخين ( انما هو عند قصد التقوى ) بشرها ( اما عند قصد التلهى فحرام اجاماً ) فانه يقع الطلاق بالاجماع

خلاف والحد والطلاق على الخلاف وكذا لبن الرماك اى الفرسا اذا اشتد لم يحل و صحح فى الهداية حله ( لان ) لكن فى الخزانة انه يكره تحريمها عند عامة المشايخ على قوله ثم ذكر ان البنج اى احد نوعى شجر العنب حرام بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافون قال فى التنوير ويحرم كل البنج والحشيشة والافون لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئاً من ذلك لاحد عليه بل يعزى بما دون الحد انتهى وكذا تحرم جوزة الطيب وكذا التبن الذى شاع فى زماننا بدمه ولوا الامر نصر الله تعالى وتعامه فيما علقته على التنوير ﴿ نبيه ﴾ قدمنا ان السكر حرام مطلقاً لكن الطريق المفضى اليه قد يكون حراماً ايضا كما فى الاربعة السابقة او مباحاً كما فى الاربعة اللاحقة وسكر مضطر ونحوه الا اذا زاد على قدر الحاجة

ثم معنى الحرمة حرمة مباشرة تحصيله ﴿٥٧٣﴾ واكتساب اسباب حصوله كما قالوا في وجوب الايمان وحرمة

الكفر فانهما من الكيفيات  
الفسائية دون الافعال  
الاختيارية فليحفظ ( واخل  
الخر حلال ولو خلت بعلاج )  
خلافا للشافعي ثم لما ذكر ان  
النبيذ المشد حلال وتوهم  
ان زيادة الاشتداد الحاصلة  
بسبب الاوعية الثلاث  
توجب حرمة ازالة ذلك  
التوهم فقال ( ولا بأس  
بالانتباذ ) لتمر وذرذة ونحوهما  
( في الدباء ) اي القرعة  
( والحنتم ) بفتح فسكون  
جرة خضراء ( والمزفت )  
انه طلى بالزفت بالكسر اي  
القسار ( والنقير ) خشبة  
منقورة وما ورد من النهي  
نسخ وعلى ما قدمنا فلا حاجة  
الى ادعاء النسخ فتأمل  
( ويكره ) اي يحرم كذا عبر به  
في النقاية ( شرب دردى  
الخر ) اي عكره ( والامتشاط )  
لرجل للانتفاع به ) لان فيه  
اجزاء الخمر وقليله ككثيره  
كما س ( و ) لكن ( لا يحسد  
شاربه ) عندنا لقبلة المنقل  
ولنفرة الطبع عنه واعتبر  
الكرخي الطعم ( بلاسكر )  
وبه يحسد باجاء العلماء ( ولا  
يجوز الانتفاع بالخمر ) من  
كل وجه كما في المنية وغيرها  
لان الانتفاع بالمحرم حرام ( ولا

لان التلهي حرام وما يؤدي الى الحرام فهو حرام ايضا ( واخل الخمر حلال )  
لزوال اشتدادها الذي هو علة الحرمة ( ولو ) وصلية ( خلت بعلاج )  
بالبقاء ملح او خل عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام خير خلكم خل خمركم ولان التخليل  
اصلاح كدبج الجلد بازالة صفة الاسكار وعند الشافعي يكره تخليلها ولا يحل  
الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شئ فيه قول واحد لاحتمال بقاء اجزاء الخمر  
وان كان بغير الفاء شئ فيه فله في الخل الحاصل به قولان ثم اذا صارت  
خلا يطهر ما يوازيها من الاناء واما اعلاه وهو الذي انتقص منه الخمر فقد قيل  
يطهر تبعا وقيل لا يطهر ولو غسل بالخل فخلل من ساعته طهر للاستحالة  
( ولا بأس بالانتباذ ) اي اتخاذ النبيذ ( في الدباء ) وهو القرع ( والحنتم ) بفتح  
الحاء المهملة وسكون النون وفتح التاء المثناة وهو الجرة الخضراء وقيل هو  
الجرة الحمراء يحمل فيها الخمر ويؤدي بها من نواحي العين ( والمزفت ) هو الوعاء  
المطلى بالزفت ( والنقير ) هو الخشب المنقور لان هذه الظروف كانت مختصة  
بالخر فلما حرمت الخمر حرم استعمال هذه الظروف تشديدا في تحريم الخمر  
ليتركه الناس فلما مضت الايام ابع استعمالها لاستقرار الامر بالتام وان استعمل  
فيها الخمر ثم انتبذ فيها ينظر فان كان الوعاء عتيقا يغسل ثلاثا فيطهر وان جديدا  
لا يطهر عند محمد تنتشر به الخمر فيه بخلاف العتيق وعند ابي يوسف يغسل  
ثلاثا ويحفظ في كل مرة وقيل عند ابي يوسف يملا ماء مرة بعد اخرى حتى  
اذا خرج الماء صافيا غير متغير يحكم بطهارته وفي الخانية انه حكى عن الفقيه  
ابي جعفر ان الخمر اذا صارت خلا يطهر الظرف كله ولا يحتاج الى ذلك التكلف  
وبه اخذ الفقيه ابواليث وهو اختيار صدر الشهيد وعليه الفتوى لان بخار  
الخل يرتفع الى اعلاه فيطهر كله ( ويكره شرب دردى الخمر ) وهو ما يبقى في  
اسفله ( والامتشاط به ) اي بدردى الخمر وانما خص الامتشاط بالذكر مع ان  
الانتفاع به حرام لازله تأثيرا في تحسين الشعر والمراد بالكراهة الحرمة لان فيه  
اجزاء الخمر وهذا هو المفهوم من الهداية وغيرها ولذا قل في مختصر الوقاية  
وحرم شرب دردى الخمر ( ولا يحسد شاربه بلاسكر ) لان وجوب الحد للزجر  
عن الميل والطبع لا يعمل الى الدردي فقليله لا يدعو الى كثيره خلافا للشافعي  
فانه قال يحسد لانه شرب جزء من الخمر ( ولا يجوز الانتفاع بالخمر ) لان الانتفاع  
بالنجس حرام كما حققناه في الكراهية ( ولا ) يجوز ( ان يداوى بها ) اي بالخمر  
( جرح ) بضم الجيم ( ولا ) يجوز ( ان يداوى بها ) ( دبر دابة ) لانه نوع  
انتفاع والدبر بالتحريك قرحة دابة ( ولا تسقى آدميا ولو ) وصلية ( صبيا  
للتداوى ) كما بيناه في الكراهية ( ولا تسقى الدواب ) مطلقا ( وقيل ) ان اريد سقى

ان يداوى بها جرح ولا دبر دابة ولا تسقى آدميا ولو صبيا للتداوى فلا يجوز التداوى به على المذهب ( ولا تسقى الدواب ) وقيل



لا يحمل الخمر إليها) أي إلى الدواب لأنه استعمال (فان قيدت) أي الدواب (إلى الخمر فلا بأس به. كافي الكلب مع الميتة) كما صر في الكراهية (ولا بأس بالقاء الدردي في الخل) لأنه يصير خلا ٥٧٤ ﴿ لكن يحمل الخل إليه دون

الدواب (لا يحمل الخمر إليها) أي إلى الدابة (فان قيدت) أي الدابة (إلى الخمر فلا بأس به) أي بالقود لأنه لا يكون حاملها (كافي الكلب مع الميتة) فانه ان دعاه إليها فلا بأس به وان جلتها إليه لا يجوز (ولا بأس بالقاء الدردي في الخل) لأنه يصير خلا (لكن يحمل الخل إليه) أي إلى الدردي (دون عكسه) أي لا يحمل الدردي إليه لان النجس لا يحمل

### ﴿ كتاب الصيد ﴾

مناسبة كتاب الصيد لكتاب الأشربة من حيث ان كل واحد من الأشربة والصيد مما يورث السرور ومن حيث ان الصيد من الأطعمة ومناسبتها للأشربة غير خفية ثم كما ان منها ما هو حلال وحرام كذلك من الصيد ما هو حلال وحرام الا انه قدم الأشربة لحرمتها اعتناء بالاحتراز عنها ومحاسنها محاسن المكاسب ولان فيه تحقيق منة الله تعالى بقوله • وخلق لكم ما في الارض جميعا • وسيدته يختلف باختلاف حال الصائد فقد يكون للحاجة وقد يكون اظهارا للجلادة وقد يكون للتفرج ( هو ) أي الصيد مصدر بمعنى ( الاصطياد ) ثم صار اسما للصيد الممتنع بقوائمه او بجناحيه لان المصدر يطلق على المفعول كضرب الامير ( وهو جائز بالجوارح المعلية ) من الكلب والفهد والبازي والشاعين والباشق والعقاب والصقر ونحوها وقيد صاحب التنوير بشرط قابلية التعليم وبشرط كون الحيوان الذي يصاد به ليس بنجس العين فلا يجوز الصيد بدب واسد لعدم قابلية التعليم ولا يجوز بالخنزير نجاسة عينه فلا حاجة الى الاستثناء فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الاصطياد بالكلب على القول بنجاسة عينه الا ان يقال ان النص ورد في حل الاصطياد به بخصوصه والاصل فيه قوله تعالى • احل لكم الطيبات وما علمت من الجوارح مكليين تعلمونن مما علمكم الله • أي صيد ما علمت من الجوارح وهو معطوف على الطيبات • والجوارح • الكواكب والجرح الكعب • والمكليين المسلمين وقيل ان يكون جارحة بناها ومخلبها حقيقة ويمكن حل الآية على المعنيين فيشترط الجراحة حقيقة على ما هو ظاهر الرواية لان في اشتراط الجرح من الكواكب عملا بالمتيقن به ومعنى قوله مكليين معطين الاصطياد تعلمونن تؤد بونهن والمعلم من الكلاب • وتؤد بها ثم عم في كل ما ادب جارحة بهيمة كانت او طيرا كافي التبيين ( والمحدد من سهم وغيره ) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رميت سهمك وذكرت اسم الله عليه فكل ( لما يؤكل لا يكله ) أي يجوز اصطياد ما يؤكل لحمه بما ذكر لا يكله ( و ) • وز اصطياد ( ما لا يؤكل لحمه ) ( لجلده وشعره ) لا يطلاق قوله تعالى • واذا حلتم فاصطادوا • ولا يختص بما كول اللحم قال قائلهم

عكسه) لان فيه استعمال للحرم وهو لا يجوز ولو وقعت في العصير فأرة فاخرجت قبل التفسخ ثم تحمر ثم تخلل او خللها بخل وبه يفتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وبه يفتى ووجود الخمر ليس ببيع انما القبيح الانتفاع وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل يصب في اسفل الطيابة خلالا لكي يخمض ما يخرج منه ﴿ قلت ﴾ وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التمهة ﴿ كتاب الصيد ﴾ مناسبة ان كلا منهما مما يورث السرور لكنه قدم الأشربة لحرمتها اعتناء بالاحتراز عنها وذا مباح بخمسة عشر شرطا مبسوطة في العناية وغيرها سيتضح في اثناء المسائل الالتهلي زاد في الاشباه وتبعه في التنوير او حرفة وفيه كلام ذكرته في شرحه ( هو ) لغة ( الاصطياد ) وينطلق على المفعول كصيد الامير أي مصبوده وعلى كل حيوان متوحش طبعاً لا يؤخذ الا بحيلة فهو اعم من الماء كول

والآدمي • صيد الملوك ارناب وثماناب • واذا ركبت فصيدى الا بظالم • أي الشجعان ولم يخصص عليه شرعا وله احكام (صيد) وشرائط تعلم من قوله (وهو جائز) بشيئين (بالجوارح المعلية والمحدد من سهم وغيره) لما يؤكل لا يكله وما لا يؤكل لحمه وشعره)

وريشه اولدفع شره كذئب وخنزير وكل مشروع لاطلاق الدلائل (ولابد فيه من الجرح) في اى موضع منه لتحقق الذكوة الاضطرارية ومفاده ان الادماء ليس <sup>٥٧٥</sup> بشرط وقبل انه شرط لوالجراحة صغيرة كافي القهستاني عن المحيط

ويأتى ويستثنى البازى والصقر فانهما لو قتلا خنقا مثلا حل بالاتفاق كما في النظم وعليه يحمل ما في الخانية فافهم (و) لابد من (كون المرسل او الرامى مسلما غير محرم او كتابيا) اى لحل الاكل او اعم لحل الانتفاع بالجلد مثلا كما يأتى فافهم وفيه اشعار باشتراط الذبح فلذا قال (وان لا يترك التسمية عمدا عند الارسال او الرمى) بخلاف الاخرس ذكره القهستاني (و) لابد من (كون الصيد ممتنا) لا يؤخذ الاجيلة والا فليس بصيد فلا يكفي الجرح (وان لا يقعد عن طلبه بعد التوارى عن بصره) لاحتمال موته بسبب آخر والاولى ان لا يشتغل بمسل آخر بعد الارسال (و) لابد (ان لا يشارك المعلم غير المعلم او مرسل من لا يحل ارساله) ككلب مجوسى وغير مسمى (وان لا تطول وقفته بعد الارسال لغير اكان للصيد) ليكون الاصطياد مضافا للارسال بخلاف ما اذا كن واستخفى كما يكمن الفهد على وجه الحيلة (ويحوز)

• صيد الملوكة ارناب وثماناب • واذا ركبت فصيدى الابطال • ولان صيده سبب الانتفاع بجلده او شره او ريشه او لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع كافي الهداية (ولابد فيه) اى فى الصيد (من الجرح) اى موضع منه فات بعد جرحه يؤكل فى ظاهر الرواية لان الذبح الاختيارى يحصل بالجرح وكذا الذبح الاضطرارى وعن ابى يوسف وهو رواية الحسن عن الامام وانشافى فى قول انه لا يشترط الجرح لان الجوارح فى الآية بمعنى الكواسب لقوله تعالى • ويعلم ما جرحتم بالنهار • اى كسبتم للجوارح بالناب والمخالب حقيقة كما رقبيله (و) لابد فيه من (كون المرسل) اى مرسل الجوارح (او الرامى مسلما او كتابيا) وهو يعقل التسمية ويضبط على نحو ما ذكرنا فى الذبايح وبه يصير اهل الذكوة (وان لا يترك التسمية عمدا عند الارسال او الرمى) لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن خاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل شرط التسمية لحل الاكل وعند الشافى لا يشترط فى رواية • قيد بالمعلم لانه لو تركه فاسيا حل ايضا كما ر فى الذبايح (وكون الصيد ممتعا) من الادى قادرا على الامتناع بالقوام او الجناحين متوحشا قال ابن السخفى فى شرح الوقاية فالحيوان كالظبي والارنب اذا وقع فى الشبكة او سقط فى البئر او كان ضعيفا مجروحا هو متوحش غير ممتنع واذا استأنس بالادى هو ممتنع غير متوحش فلا يجزى الحكم المذكور من الذبح الاضطرارى وان كان ممتعا ولم يكن متوحشا فى الاصل كالبقر لا يكون صيدا وان كان متوحشا كالدئب والثعلب لا يكون من الذبايح لانه لا يؤكل بل يكون صيدا ينفع بجلده (و) لابد (ان لا يقعد) المرسل او الرامى (عن طلبه بعد التوارى عن بصره) الا ان يقعد لحاجة انسانية كقضاء حاجة واكل عن جوع وشرب عن عطش وصولوة عن فرض وجلوس عن عى فان قعد طلبه بلا ضرورة فوجده ميتا يحرم اكله لقوله عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلته كاسياتى تفصيله (و) لابد (ان لا يشارك المعلم غير المعلم) بفتح اللام فيهما فلو ارسل الكلب المعلم وشاركه غير المعلم فى جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيع والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه فى اخذه دون الجرح كره كراهة التحريم على الصحيح (او) ان لا يشارك المعلم (مرسل) اسم مفعول مضافا الى (من لا يحل ارساله) ككلب المرتد والوثى او المجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا لما ينهيه (وان لا تطول وقفته) اى وقفة المعلم (بعد الارسال) حتى لا ينقطع ارساله بالتسمية (لغير اكان للصيد) فلو وقف الفهد وكن للاحتيال فى الاخذ فلا يحرم لان ذلك عادته وكذا لبعض الكلاب فلا ينقطع به فور الارسال كاسياتى (ويحوز بكل جارح علم) من السباع والظير (من ذى ناب او مخالب)

الصيد (بكل جارح علم من ذى ناب او مخالب) ولابد من شرط آخر وهو كونه غير نجس العين بالخروج الخنزير كافي التنوير وغيره <sup>قلت</sup> ولا يخفى ان شرط العلم يخرج الاسد والدئب لانهما لا يتعلمان

وكذلك الدب والحداة حتى لو تعلموا جاز بشرط علمها كما نطق القرآن والحديث ذكره البرجندی والشربلالي واليه اشار بقوله (ويثبت التلم بنال الرأى او بالرجوع الى اهل الخبرة) بذلك اذا المقادير لم تعرف اجتهادا (وعندهما وهو رواية) الحسن (عن الامام يثبت في ذى الناب بترك الاكل ثلاثا) ﴿٥٧٦﴾ متواليات فيعمل في الرابع وعنه يحل

في الثالث وصححه في البرازية كافي الشربلالية وقيد بالاكل لان الشرب من الصيد غير مضر كما يأتى (و) يثبت في ذى الخلب بالاجابة اذا دعى بعد الارسال ( لتبدل عادة الغريزية ﴿قلت﴾ ولم يصرحوا بان اجابته بكم وينبى ان يكون على الاختلاف الذى فى الكلب ولو قيل بالاجابة واحدة كان له وجه ذكره الزيلعي وغيره زاد البرجندی وينبى ان يكون اجابته من غير ان يطعم فى اللحم فلو به فليس بمعلم ( فلو اكل منه اليساى ) ونحوه ( اكل ) بالاتفاق لان تعليمه ليس بترك اكله ولذا ( لا ) يؤكل ( ان اكل منه الكلب او الفهد ) لتبين جهله ( فان اكل او ترك الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده حتى يتعلم ) فانما يترك الاكل ثالثة ( وكذا ) يحرم ( ما صاد قبله ) و قد ( بقى فى ملكه ) عنده وهو الصحيح ( خلافا لهما ) واماما اتلفه من الصيد فلا تظهر فيه الحرمة بالاتفاق لفوات

اخذ الصيد بطريق الشرع وفيه اشعار بان ما لا نابله ولا يخلب لم يحل صيده بلاذبح لانه لم يجرح كما فى القهستانى ( ويثبت التلم بنال الرأى او بالرجوع الى اهل الخبرة ) عند الامام فان عنده لا تأقبت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل سماعا ولا سماع فيفوض الى رأى المتبلى به كما هو اصله فى جنسها واخبار اهل الخبرة ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها ( وعندهما وهو رواية عن الامام يثبت ) التلم ( فى ذى الناب بترك الاكل ثلاثا ) لان تركه مرة يحتمل على الشيع ومرة على الترك بالشك واذا تركه ثلاثا يحتمل على الانتهاب والاستيلا ب يقينا لان الثلاث مدة ضربت للاختيار وابلاد الاغذار كما فى مدة الخيار ( و ) يثبت التلم ( فى ذى الخلب بالاجابة اذا دعى بعد الارسال ) وهو مأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولان بدنه لا يتحمل الضرب للتعليم كما يتحمل الكلب ونحوه فاكتفى بغيره بما يدل على التعليم فان فى طبعه نفورا فيعرف زواله برجوعه بالدعاء سواء كان الرجوع بطمع اللحم اولا وقيل لو كان يرجع بلا طمع فهو معلم والا فلا واما مثل الفهد مما يتحمل الضرب فتعلمه بترك الاكل والاجابة جميعا لان فى طبعه الانتراس مع النفور ( فلو اكل منه ) اى من الصيد ( البازى اكل ) اى يحل اكل الباقي من هذا الصيد لان تعلمه بالاجابة لا يترك اكله بالاجماع الا عند الشافى فى الجديد لا يؤكل ( لا ) اى لا يؤكل ( ان اكل منه الكلب او الفهد ) عندنا مطلقا سواء كان نادرا او معتادا وللشافى قولان فيما اذا اكل نادرا فى قول يحرم وفى قول يحل وبه قال مالك ولو اعتاد الاكل حرم ما ظهرت عادته فيه وهل يحرم ما اكل منه قبل الذى ظهرت به عادته فيه وجهان والاصح ما قلنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ارسلت كلابك الملمة وذكرت اسم الله تعالى فكل مما مسكن عليك الا ان يأكل الكلب فلانما كل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه كما فى التبين وغيره ( فان اكل ) ذو الناب من الصيد ( او ترك ) ذو الخلب ( الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده ) اى بعد ترك الاكل ثلاث مرات على التوالى او تمد ترك الاجابة ( حتى يتعلم ) على الخلاق الذى يذاه أيضا ( وكذا ما صاد قبله ) اى حرم ما صاد قبل اكله وقبل ترك الاجابة لانه علامة الجهل فى الابتداء فظهر ان الحكم عليه بالتعلم خطأ ( وبقى فى ملكه ) بان كان مجرزا فى بيته عند الامام ( خلافا لهما ) فان عندهما لا يحرم الا الذى اكل

الحل بل افرق بين طول المهده عنده او قصره هو الصحيح نعم ظاهره انه باع من تلك الصيود شيئا لا يحرم وليس كذلك فانه ( منه ) على قول الامام ينبى ان ينقض البيع صرح به فى الظهيرية فلو لم يحرم لم يكن لنقض البيع وجه ذكره البرجندی ﴿قلت﴾ وفى القهستانى وههنا اشكال فان الحكم بالشي لا يقتضى الوجود الا ترى انما يحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها فتأمل

منه لان تعلمه علم بالاجتهاد فلا يتقضى باجتهاد آخر وان لم يبق في ملكه بان يأكله  
او يتلفه لا تظهر الحرمة لانعدام المحلية وانما قلنا محرزا في بيته لان ماليس بمحرز  
بان كان في المفازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا ( فان شرب الكلب من دمه )  
اي دم الصيد ولم يأكل من لحمه ( او نهسه ) اي الكلب ( فقطع منه ) اي من الصيد  
( بضعة ) اي قطعة من اللحم ( فرماها ) اي رمى الصائد تلك البضعة ( واتبعه )  
اي اتبع الكلب الصيد بعد النهس والقطع والرمي فاخذه وقتله ولم يأكل منه  
( اكل ) وذلك لانه بالشرب بدون الاكل امسك على صاحبه وسلمه اليه وكذا  
اذا قطع منه بضعة ولم يأكل الصيد لان الاول من غاية علمه حيث شرب  
ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له وكذا اذا لم يأكل واخذ مارماه يدل  
علمه بان غير مارماه مطلوب صاحبه وفي كل منهما سلم الصيد صاحبه وذا كاف  
في تحقق علمه ( وان ) وصلية ( اكل ) الكلب ( تلك البضعة بعد صيده ) لان  
هذا ليس باكل من الصيد اذ لم يبق صيدا بعد تسليمه وقبض صاحبه ( وكذا )  
يؤكل ( لو اكل ما اطعمه صاحبه من الصيد ) لانه لم يبق صيدا كما اذا التى اليه  
طعاما غيره ( او اكل هو ) اي الكلب ( بنفسه منه ) اي من الصيد بان خطف  
شيئا منه ( بعد احراز صاحبه ) لانه خرج عن كونه صيدا في هذه الحالة  
( بخلاف ما لو اكل القطعة قبل اخذ الصيد ) اي نهس الصيد فقطع منه  
بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لا يؤكل لما مر انه اكل في حالة  
الاصطياد فتبين انه جاهل بمسك على نفسه ( وان خنقه ) اي خنق الكلب  
الصيد ( ولم يجرحه لا يؤكل ) لان الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه  
وهذا يدل على انه لا يحمل بالكسر وعن الامام انه اذا كسر عضوا فقتله  
لابأس باكله لانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة كما في الهداية  
وفي الغاية الفتوى على ظاهر الرواية ( وكذا ان شاركه كلب غير معلم  
او كلب مجوسى او كلب ترك مرسله التسمية عدا ) هذه المسئلة مستدركة لانها  
ذكرت بعينها آنفا فلا فائدة في ذكرها ثانيا الا ان يقال توطئة الى قوله ( وان ارسل  
مسلم كلبه فزجره مجوسى فانزجر ) والمراد بالزجر التهميج اي هيجد مجوسى فهاج بان  
صاح عليه فازداد في العدو كما في التبيين ( حمل ) اكل الصيد ( وبالعكس )  
يعنى ان ارسله مجوسى فزجره مسلم فانزجر ( حرم ) اكله الحاصل انه اذا اجتمع  
الارسال والاعراض فالعبرة بالارسال لان الزجر دون الارسال لكونه بناء على  
الارسال فلا ينسخ به الارسال لان الشئ لا يرتفع الا بمثله او بما فوقه كما في نسخ  
الآى فلا يرتفع ارسال المسلم بزجر المجوسى ولا ارساله بزجر المسلم فبقى كل واحد  
منهما على ما كان عليه وفي الهداية وكل من لا تجوز ذكونه كالمرد والمحروم

( فان شرب الكلب ) مثلا  
( من دمه او نهسه فقطع منه  
بضعة فرماها واتبعه اكل  
وان ) وصلية ( اكل ) من ( تلك  
البضعة بعد صيده وكذا لو  
اكل ما اطعمه صاحبه من  
الصيد او اكل هو بنفسه منه  
بعد احراز صاحبه بخلاف  
ما لو اكل القطعة قبل اخذه  
الصيد ) فانه لا يؤكل لاكله  
حالة الاصطياد ( وان خنقه  
ولم يجرحه لا يؤكل ) لما مر  
من اشتراط الجرح ( وكذا )  
لا يؤكل ( ان شاركه كلب غير  
معلم او كلب مجوسى او كلب  
ترك مرسله التسمية عدا )  
لما مر ( وان ارسل مسلم كلبه  
فزجره مجوسى فانزجر حل  
وبالعكس حرم ) عملا بالارسال

(وان لم يرسله احد فزجره مسلم او غيره فالعبرة عند عدم المرسل ﴿٥٧٨﴾ (لذاجر) هذا هو الاصل (و) لهذا

وتارك التسمية عامدا في هذا بمنزلة المجوسى ( وان لم يرسله ) اى الكلب ( احد فزجره مسلم او غيره فالعبرة للزاجر ) اى لو انبعث الكلب بنفسه على الصيد فزجره مسلم فانزجر واخذ حل اكله استحسانا والقياس ان لا يحل لان الارسال ذكوة اضطرارية واهذا شرط فيه التسمية فلذلك لم يوجد تعدد الذكوة حقيقة وحكما وجه الاستحسان ان الزجر عند عدم الارسال بمنزلة الارسال لان انزجاره عقيب زجره دليل على طاعته ( وان ارسله ) اى الكلب ( ولم يرسله ) وقت الارسال عمدا ( ثم زجره فسمى فالعبرة لحال الارسال ) يعنى لا يؤكل فلاعبرة بالتسمية وقت الزجر ( وان ارسله على صيد فاخذ ) الكلب ( غيره ) اى غير الصيد ( حل مادام على سنن ارساله ) وقال مالك لا يحل لانه اخذ بغير ارسال اذا ارسال مختص بالمشار ولنا ان الارسال شرط غير عقيد لان المقصود حصول الصيد اذا يقدر على الوفاء به اذ لا يمكنه تعليمه على وجه باخذ ما عينه فسقط اعتباره مادام لم يعدل عن سننه ولو عدل عن الصيد بمنة ويسرة وتشاغل في غير طلب الصيد وترك سننه واتبع الصيد فاخذه وقتله لم يؤكل لانه غير مرسل اليه ( وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة فاخذ كلها حلت ) الصيود كلها لان المقصود به حصول الصيد والذبح يقع بالارسال وهو فعل واحد فيكتفى فيه بتسمية واحدة بخلاف من ذبح الشاتين بتسمية واحدة لان الثانية مذبوحة بفعل آخر فلا بد من تسمية اخرى ( وان ارسل الفهد فكمن حتى استمكن ثم اخذ حل ) لان مكثه ذلك حيلة منه للصيد لاستراحة فلا يقطع الارسال ( وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك ) اى الكمون فيكون حينئذ بمنزلة الفهد ( ولو ارسله ) اى الكلب ( على صيد فقتله ثم اخذ آخر ) فقتله ( اكلا ) جيعا لان الارسال قائم لم ينقطع ( كما لورى صيدا فاصاب اثنين ) اى اصابه وغيره اكلا . ولو قتل الاول فكث عليه طولا من النهار ثم مر به صيد آخر لا يؤكل الثانى لانقطاع الارسال اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما كان استراحة بخلاف ما تقدم ( واذا رى سهمه وسمى اكل ما اصاب ان جرحه ) اى السهم لانه ذبح حكى ولا حل بدون الذبح لما روى عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام اذا رميت فسميت فخرقت فكل وان لم تحرق فلا تأكل ( وان تركها ) اى التسمية ( عمدا حرم ) اكله لاشترط التسمية فى كل ذبح حقيقة او حكما بالنص ( وان وقع السهم به ) اى بصيد ( فحامل ) اى تكلف فى المشى حاملا للسهم ( وغاب ) الصيد ( ولم يقعد ) الراعى ( عن طلبه ) اى الصيد ( ثم وجده ) اى الصيد ( ميتا حل ) ان لم يكن به جراحة غير جراحة السهم ) لقوله عليه الصلاة والسلام لاني ثعلبية اذا رميت سهمك وغاب ثلاثة ايام فادركته فكل ما لم ينتن رواه مسلم واما لو وجد به جراحة سوى جراحة

( ان ارسله ولم يرسله ) ثم زجره فسمى فالعبرة لحال الارسال )  
لما قلنا ( وان ارسله على صيد فاخذ غيره حل مادام على سنن ارساله ) وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة فاخذ كلها حلت ) اذ المقصود الصيد وفى التعيين نوع حرج ( وان ارسل الفهد فكمن ) الفهد كما هو دأبه ( حتى استمكن ) من الصيد ( ثم اخذ حل ) وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك ) اذ هذه حيلة منه للصيد فينبغى للماتل ان لا يجاهر عدوه بالخلاف بل يطلب الفرصة فيحصل غرضه بلا تب وتماه فى المنع ( ولو ارسله على صيد فقتله ثم اخذ آخر ) فقتله ( اكلا ) لقيام الارسال كما مر ( كما لورى صيدا فاصاب اثنين ) اكلا لاذكرنا ( واذا رى سهمه وسمى اكل ) كل ( ما اصاب ) ولو غير مارماه وان كثرت ( ان جرحه ) على ما مر ( وان تركها ) اى التسمية ( عمدا حرم ) لما مر ( وان وقع السهم به فحامل ) وغاب ( ولم يقعد عن طلبه ) بعد الارسال ( ثم وجده ) ميتا حل ان لم يكن به جراحة غير جراحة السهم

سهمه لا يحل لانه يظهر حينئذ لموته سببان احدهما موجب لحله والآخر موجب لحرمته  
 فيغلب الموجب للحرمه مع ان الموهوم في مثل هذا كالتحقيق بدليل قوله عليه الصلاة  
 والسلام لعل هوام الارض قتاته خلافا للشافعي ( ولا يحل ان قعد عن طلبه ثم وجدته )  
 ميتا لان الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيحرم وهو القياس في الكل الا انا  
 تركناه للضرورة فيما لا يمكن التحرز عنه وبقى على الاصل فيما يمكن وفي التبيين وجعل  
 قاضيان في فتاواه من شرط حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره ثم قال وهذا  
 نص على ان الصيد يحرم بالتوارى وان لم يقعد عن طلبه واليه اشار صاحب  
 الهداية بقوله والذي روينا هجة على مالك في قوله ان ما توارى عنك اذا  
 لم يت يحل فاذا بات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه لا يحل عندنا  
 وان لم يقعد عن طلبه فيكون مناقضا لقوله واذا وقع السهم بالصيد فتعامل  
 حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عنه لم يؤكل  
 ففي الامر على الطلب وعدمه لاعلى التوارى وعدمه وعلى هذا اكثر كتب فقه  
 اصحابنا ولو حل ما ذكره على ما قعد عن طلبه كان يستقيم ولم يناقض لكنه  
 خلاف الظاهر انتهى لكن يمكن ان يقال ان كلام صاحب الهداية مبنى على  
 ان مدار الحل وعدمه عدم التوارى وذكر الطلب فيما سبق لاعلام ان مجرد  
 التوارى لا يضر بل لا بد مع هذا من ان يقعد عن طلبه حتى يتحقق كمال التوارى  
 فانه اذا غاب المرمى ولم يقعد الرامي عن طلبه فوجده ميتا لا يمد هذا تواريا  
 وقد اوما اليه صاحب الهداية بقوله الا انا اسقطنا اعتباره اى اعتبار الموهوم  
 مادام في طلبه ضرورة ان لا يعرى الاصطيد عنه وفي النهاية اى عن التغيب  
 عن بصره في الفياض والمشاجر والبرارى والطيور بعد ما اصابه السهم يتعامل  
 ويطيح حتى يئيب عن بصره فيسقط اعتبار ضرورة اذا كان في طلبه لان الطاب  
 كالواجد ولا ضرورة فيما اذا قعد عن طلبه ولانه لو قعد يكون التوارى بسبب  
 عمله ويمكن الاحتراز عن ذلك التوارى بأن يتبع اثره ولا يشتغل بعمل آخر  
 ( والحكم فيما جرحه الكلب ) بالارسال ( كالحكم فيما جرحه السهم ) في جميع  
 ما ذكر ( وان رماه ) اى الصيد ( فوقه في ماء ) فوات فيه اى في الماء ( او ) وقع  
 ( على سطح او ) على ( جبل او شجر او خائط او آجرة ثم تردى ) منه الى الارض ( فوات  
 حرم ) اكله لانه متردية وهى حرام بالنص ولانه احتمال الموت بغير الرمي اذالماء  
 مهلك . قيل هذا اذا لم يقع الجرح مهلكا في الحال اما اذا كان مهلكا فوقه  
 في الماء حيا لا يضر لان الحياة الباقية فيه كالحياة في المذبوح بعد الذبح فيؤكل  
 وكذا السقوط من علو لاحتمال ان يكون من السقوط لامن الجرح . هذا  
 اذا لم يكن الجرح مهلكا في الحال اما اذا كان مهلكا وبقى فيه الحياة بقدر

ولا يحل ان قعد عن طلبه ثم  
 وجدته ) ميتا لاحتمال موته  
 بسبب آخر ( والحكم فيما  
 جرحه الكلب كالحكم فيما  
 جرحه السهم ) فان ادركه  
 الرامي او المرسل حيا ذكاه  
 وجوبا والحياة المعتبرة يأتى  
 بيانها ( وان رماه ) اى الصيد  
 البرى او البحرى كما جزم به  
 القهستاني وجرحه ( فوقه )  
 الصيد ( في ماء او على سطح او  
 جبل او شجر او خائط او  
 آجرة ثم تردى ) الى الارض  
 ( فوات حرم ) لقوله تعالى  
 والمتردية

( وكذا لو وقع على ریح منصوب او قصبه قائمة او حرف آجرة ﴿٥٨٠﴾ فبحرجهما ) حرم لمانلونا ( وان وقع من

ما في المذبوح ثم تردى يحل كافي النهاية ( وكذا ) يحرم ( لو وقع على ریح منصوب  
او قصبه قائمة او حرف ) اى طرف ( آجرة فبحرجهما ) لاحتمال ان احد هذه  
الاشياء قتله بجمده او برديه وهو ممكن الاحتراز عنه ( وان وقع على الارض ابتداء  
حل ) لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي اعتباره سد باب الاصطياد بخلاف ما اذا  
امكن التعرّض عنه لان اعتباره لا يؤدي الى الحرج فامكن ترجيح المحرم عند التعارض  
على ما هو الاصل في الشرع كافي التبيين ( وكذا لو وقع على صخرة او آجرة فاستقر )  
عليهما وكذا لو وقع على جبل او ظهر بيت ولم يترد منه ( ولم يبحرجه حل ) لان  
وقوعه على هذه الاشياء وعلى الارض سواء . وفي الهداية وذكر في المنتقى  
لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه  
الحاكم الشهيد وحل مطلق المروى من قوله فاستقر عليها في الاصل على غيره  
حالة الانشقاق وحمله اى رواية المنتقى شمس الأئمة السرخسى على ما اصابه  
حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحل المروى في الاصل على انه لم يصبه  
من الآجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو كما لو وقع على  
الارض وانشق بطنه وهذا اى ما فعله شمس الأئمة اصح انتهى ( وان وقع  
في الماء فات حرم ) هذه المسئلة مستدركة لانها ذكرت بينها آنفا فلا فائدة  
في ذكرها ثانيا الا ان يقال ذكرها تمهيدا لقوله ( وان كان الطير مأثيا فوقه فيه )  
اى في الماء ( فان انغمس جرحه ) بضم الجيم ( فيه ) اى في الماء ( حرم ) لاحتمال الموت  
بالماء وبه قالت الأئمة الثلاثة اذا كانت جراحة غير مهلكة اما اذا كانت مهلكة يحل  
عند الشافى ومالك ( والا ) اى وان لم ينغمس جرحه في الماء ( حل ) لتيقن الموت بالرعى  
( ويحرم ما قتله المراض ) وهو اسم لسهم لا يرش له يمر على ارضه فيصيب ( بعرضه )  
لقوله عليه الصلاة والسلام فيه ما اصابه بجمده فكل وما اصابه بعرضه فلا تأكل  
ولانه لا يبله من الجرح ليحقق معنى الذكوة كافي الهداية ( او البندقة ) معطوف  
على المراض اى يحرم ما قتله البندقة وهى طينة مدورة يرمى بها لانه يندق  
ويكسر ولا يبحرجه فصار كالمراض اذا لم يبحرق ( ولم يبحرجه ) قيدلها ( وان  
اصابه ) اى اصاب الرابى الصيد ( بحجر ) اى بأن رماه بحجر ( وجرحه بجمده )  
بكسر الحاء بمعنى الحدة كما في شرح المجمع والظاهر انه بالقبح بمعنى طرفه ( فان )  
كان الحجر ( ثقيل لا يؤكل ) لاحتمال انه قتله بثقله ( وان ) كان ( خفيفا كل ) لتعين  
الموت بالجرح وان كان خفيفا وجعله اى الجرح طويلا كالسهم وبه حدة فانه يحل  
لانه يقتله ببحرجه ولو رماه بجمرة حديدية ولم يبيض بضعا لا يحل لانه قتله دقا  
كافي الهداية ( وان لم يبحرجه لا يؤكل مطلقا ) سواء كان ثقيل او خفيفا لاشتراط  
الجرح ( ولو رماه بسيف او ) ( سكين فاصاب ظهره ) اى ظهر السيف او السكين

الهواء ر على الارض ابتداء  
حل ) للخرج ( وكذا لو وقع  
على صخرة او آجرة فاستقر  
ولم يبحرجه حل ) لانه كالارض  
فلو انبحر او انطلق رأسه  
او بطنه حرم لمارس ( و ) كذا  
( ان وقع في الماء فات حرم )  
لاحتمال موته بذلك ( وان  
كان الطير مأثيا فوقه فيه )  
اى الماء ( فان انغمس جرحه  
فيه حرم و الا حل )  
والاصل انه متى دخل  
على الصيد شئ حرم والا  
فلا فيلحفظ ( ويحرم ما قتله  
المراض بعرضه ) دون جمده  
( او البندقة ولم يبحرجه ) اى  
المراض فان جرحه حل  
وكذا البندقة ذات الحد  
ان جرحه وكانت خفيفة  
لان القتل بالحدة فلوثقيلة  
لا لاحتمال كونه بالثقل  
والاصل انه اذا كان بالجرح  
يقينا يحل وان كان بالثقل  
لا يحل كما لو وقع الشك  
احتمالا كافي الاختيار وغيره  
وقد افاد بقوله ( وان اصابه  
بحجر وجرحه بجمده فان ) كان  
( ثقيل لا يؤكل وان ) كان  
( خفيفا اكل وان لم يبحرجه  
لا يؤكل مطلقا ) حتى لو كان  
الجرح خفيفا محدا حل لما قلنا  
( ولو رماه بسيف او سكين

( او )

فاصابه ظهره ) اى ظهر السيف مثلا

(او مقبضه فقتله لا يؤكل) لانه قتله ﴿٥٨١﴾ دقا فلا يحصل به انهار الدم فلو مجده اكل (و) اعلم انه (شرط في الجرح

الادماء) لقوله عليه الصلاة والسلام ما نهر الدم وافرى الاوداج فكل (وقيل لا يشترط وقيل ان) كان الجرح (كبيراً لا يشترط وان صغيراً يشترط وان اصاب السهم فالفه او قرنه فان ادماه حل والافلا) وهذا الفرع يؤيد اشتراط الدم في الجرح كذا قاله الشارح الباقي ﴿قلت﴾ وفيه كلام لما في البرجندي عن الخلاصة ان هذا في غير موضع اللحم قال فان اصاب موضع اللحم فلم يخرج الا فان الجراحة كبيرة حل وان صغيرة قيل يحل وقيل فلو نقل قبله ان اختيار بمنى المتأخرين ان الادماء يس بشرط مطلقاً لاطلاق الجرح انتهى وظاهر ماس عن القهستاني عن المحيط انه المتمد في تأمل (وان رمى صيدا فقطع عضواً منه اكل دون العضو) لان ما بين من الحي ميت (وان قطعه ولم يئنه فان احتمل التيامه اكل صيدا فقطع عضواً منه اكل العضو ايضا) لانه كسائر اجزائه (والافلا) لانه مبان معى (وان قد نصفين او اثلاثا والاكثر من جانب الجرح اكل الكل) لعدم الحياة المستقرة حينئذ (وكذا لو قطع نصف رأسه او اكثر) يؤكل لما ذكرنا واليه اشار بقوله (وإدا

(او مقبضه) اى مقبض السيف او السكين (فقتله لا يؤكل) لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح بيقين كان الصيد حلالا واذا كان مضافا الى الثقل بيقين كان حراما وان وقع الشك ولا يدري مات بالجرح او الثقل كان حراما احتياطا (وشرط في الجرح الادماء) لقوله عليه الصلاة والسلام ما نهر الدم وافرى الاوداج فكل شرط الانهار (وقيل لا يشترط) الادماء لانيان ما في وسعه وهو الجرح واخراج الدم ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به لان الدم قد يحتبس لفظه او لضيق المنفذ بين العروق وكل ذلك ليس في وسعه (وقيل ان) كان الجرح (كبيراً لا يشترط) الادماء (وان) كان (صغيراً يشترط) لان الكبير انما لا يخرج منه الدم لعدمه والصغير لضيق المخرج ظاهرا فيكون التقصير منه (وان اصاب السهم ظلفه) اى ظلف الصيد بكسر الظاء المعجمة حافره (او قرنه فان ادماه حل) اكله (والافلا) يحل وهذا يؤيد قول من يشترط خروج الدم ولو ذبح شاة او غيرها فتحركت بعد الذبح وخروج منها دم مسفوح تؤكل ولو لم يتحرك ولم يخرج الدم لا تؤكل ولو لم يتحرك وخروج الدم المسفوح او يتحرك ولم يخرج منها الدم اكلت وان علم حياتها عند الذبح تؤكل وان لم يخرج الدم ولم يتحرك (وان رمى صيدا فقطع عضواً منه اكل) الصيد (دون العضو) اى يؤكل صيدا فقطع عضواً منه بالرمي كاليد او الرجل لانه ذابح برميته ولا يؤكل عضوه المقطوع لقوله عليه الصلاة والسلام ما بين من الحي فهو ميت قد ذكر عليه الصلاة والسلام الحي مطلقا فينصرف الى الحي الحقيقي وعند الشافعي يؤكلان اذا مات الصيد في الحال والا يؤكل المبان منه لا المبان (وان قطعه) اى العضو (ولم يئنه فان احتمل التيامه) فات (اكل العضو ايضا) اى كما يؤكل الصيد لانه بمنزلة سائر اجزائه (والا) اى وان لم يحتمل ولم يتوهم التيامه بعلاج ان بقي منه معلقا بجملده (فلا) يؤكل المبان لوجود الابانة معنى والعبارة للمعاني (وان قد) اى شق الصيد طولا وكذا عرضا كما في القهستاني (نصفين او) قطعه (اثلاثا والاكثر من جانب الجرح اكل الكل) اى يؤكل المبان والمبان منه جيما اذا لا يمكن بقاء الحياة بعد هذا الجرح فلا يتناوله الحديث بخلاف ما اذا كان الثتان في طرف الرأس والثالث في طرف الجرح اذ يؤكل المبان منه لا المبان لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس اذ يؤكل المبان منه لا المبان لامكان الحياة المذكورة (وكذا) اكل الكل (لو قطع نصف رأسه او اكثر) للالة المذكورة (واذا ادرك الصيد حيا) فيه (حياة فوق حياة المذبوح فلا بد من ذكوته) لانه قدر على الاصل وهو ذكوة حقيقة قيل

ادرك الصيد حيا حياة فوق حياة المذبوح بان يعيش يوما وقيل اكثره كما في الجمع واما اذا كان حيا مثله فهو ميت (فلا بد من ذكوته



فان تركها) عمدا (ممكننا منها حرم) لقدرته على الذكوة الاختيارية وهذا لو تمكن من ذبحه (وكذا) يحرم (لو) كان (غير ممكن) اما فقد آلة او لضيق الوقت في ظاهر الرواية) لان العجز ٥٨٢ عن التذكية في مثل هذا لا يحل الحرام

وعنه يحل وهو قول الشافعي ونقل البرجندی عن ابن زياد انه يؤكل استحسانا وبه اخذ قاضيان وعزاه للكافي فليراجع (وان لم يبق من حياته الامثل حياة المذبوح وهو مما لا يتوهم بقاءه فلم يدركه حيا) فانه لا يحل اجاءا لانه ميت حكما حتى لو وقع في الماء لم يحرم كوقوعه ميتا وكذا لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه تأخذ كافي القهستاني عن النظم (وقيل عند الامام لا بد من تذكيته ايضا فان ذكاه حل) بالاجاع (وكذا ان ذكى المتردية) اى الواقعة من مكان عال (والنطيحة) اى المقتولة بنطح اخرى (والموقودة) المقتولة ضربا (والتي بقر الذئب بطنها وفيه حياة خفية او جليلة حل) في ظاهر الرواية (وعليه الفتوى) لقوله تعالى الاماذا كيت استثناء مطلقا من غير فصل (وعند ابى يوسف ان كان لا يعيش مثله لا يحل) لان موته لا يحصل بالذبح (وعند محمد ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل والا) اى وان لم يكن يعيش فوق ما يعيش المذبوح بل كان يعيش مقدار ما يعيش المذبوح (فلا) يحل بالتذكية لان قدر حياة المذبوح غير معتبر (ومن رمى صيدا فأنخنه) اى جعله ضعيفا (واخرجه عن حيز الامتاع) اى صيره الى حال لا ينجم من يد الصائد ولكن ترجى حياته (ثم رماه آخر فقتله حرم) اكله لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس بذكوة للقدرة على ذكوة الاختيار (وضمن) الثاني (قيته) اى قيمة الصيد (مخرجها للاول) يعنى الاول ملك الصيد بأثخانته والثاني برميته اتلف ملكه فيضمن قيمته معينا بالجراحة

حصول المقصود بالبدل وهو ذكوة الاضطرار اذ المقصود هو الاباحة بالذكوة الاضطرارية ولم يثبت قبل موت الصيد فبطل حكم البدل (فان تركها) اى الذكوة (ممكننا) اى قادرا (منها) اى من الذكوة (حرم) لما بيناه آتفا (وكذا) يحرم (لو) تركها (غير ممكن) منها اما لفقد الآلة او لضيق الوقت ومعها آلة الذبح وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح (في ظاهر الرواية) لان ذكوة الاضطرار انما تعتبر اذا لم يقع في يده حيا وهذا وقع في يده حيا فيسقط اعتبار ذكوة الاضطرار فيه وعن الشيخين وهو قول الشافعي انه يحل اذا كان فيه من الحياة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح (وان لم يبق من حياته الامثل حياة المذبوح وهو مما لا يتوهم بقاءه) بعد هذا كما اذا شق بطنه واخرج ما فيه (فلم يدركه حيا) فيعمل ولا تلزم تذكيته لان ما بقي فيه اضطراب المذبوح وفيه اشارة الى انه لو مات قبل وصول الذبح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه تأخذ كما في القهستاني نقلا عن النظم (وقيل عند الامام لا بد من تذكيته ايضا) اى كما يكون فيه حياة فوق ما يكون في المذبوح لانه وقع في يده حيا فلا يحل الا بالذكوة الاختيار (فان ذكاه حل) اجاءا (وكذا ان ذكى المتردية) اى التي سقطت من العلو (والنطيحة) اى التي ماتت من النطح وهو ضرب الكبش بالقرن له (والموقودة) اى التي قتلت بالخشب (والتي بقر) اى شق (الذئب بطنها وفيه) اى في كل واحد من هذه الاربعة (حياة خفية) اى دون حياة المذبوح (او جليلة) اى فوق حياة المذبوح وقيل الخفية بان لم يتحرك ولكن يتنفس بالحياة والجليلة بان (حل) اى يحل اكل هذه الاربعة اذا ذكيت (وعليه الفتوى) لقوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثناء مطلقا من غير تفصيل فيتناول كل حي مطلقا لان المقصود تسهيل الدم العجس بفعل الذكوة وقد حصل (وعند ابى يوسف ان كان) احد هذه الاربعة بحيث (لا يعيش مثله لا يحل) بالتذكية لانه لم يكن موته بالذبح اى مضافا الى الذبح وبه قالت الائمة الثلاثة (وعند محمد ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل والا) اى وان لم يكن يعيش فوق ما يعيش المذبوح بل كان يعيش مقدار ما يعيش المذبوح (فلا) يحل بالتذكية لان قدر حياة المذبوح غير معتبر (ومن رمى صيدا فأنخنه) اى جعله ضعيفا (واخرجه عن حيز الامتاع) اى صيره الى حال لا ينجم من يد الصائد ولكن ترجى حياته (ثم رماه آخر فقتله حرم) اكله لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس بذكوة للقدرة على ذكوة الاختيار (وضمن) الثاني (قيته) اى قيمة الصيد (مخرجها للاول) يعنى الاول ملك الصيد بأثخانته والثاني برميته اتلف ملكه فيضمن قيمته معينا بالجراحة

(فلا) لان قدر هذه الحياة غير معتبرة (ومن رمى صيدا فأنخنه) واخرجه عن حيز الامتاع (ولكن ترجى حياته على ما صرح به في) (ثم رماه آخر فقتله حرم) لقدرته على ذكوة الاختيارية فصار الثاني قابلا له فحرم (وضمن قيمته مخرجها) وقت اتلافه (للاول)

وفي التبيين تفصيل فليطالع قيدينا بقولنا ترجى حياته لانه لو لم ترج حياته بان  
 قطع بالرعى الاول رأسه او بقر بطنه او نحوهما يحل اكله لان الموت مضاف  
 الى الاول لا الثاني كما في شرح المجمع ( فان لم يُنخنه الاول ) ورماء الثاني  
 فقتله ( حل ) اكله لانه حين رمى الثاني كان صيدا لقدرته على الامتناع ( وهو )  
 اى الصيد ( للثاني ) لانه هو الذى اخذ واخرجه عن حيز الامتناع وقد قال  
 عليه الصلاة والسلام الصيد لمن اخذ وفي التبيين ولو رمياه معا فاصاب احدهما  
 قبل الآخر وانخنه ثم اصابه الآخر او رماه احدهما اولاً ثم رماه الثاني قبل  
 ان يصيبه الاول او بعد ما اصابه قبل ان يُنخنه فاصابه الاول وانخنه او انخنه  
 ثم اصابه الثاني فقتله فهو الاول ويؤكل وقال زفر لايحل اكله ولو رمياه معا  
 واصابه معا فمات منهما فهو بينهما لاستوائهما في السبب والبازي والكلب  
 في هذا كالمسهم حتى يملكه بأثخان ولا يعتبر امساكه بدون الأثخان وتعامه فيه  
 ان شئت فليراجع ( ومن ارسل كلبا على صيد فادركه فضربه فصرعه ) اى  
 طرحه على الارض ( ثم ضربه فقتله اكل وكذا ) يؤكل ( لو ارسل كلبين فصرعه  
 احدهما وقتله الآخر ) لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم  
 فجعل عفوا ما لم يكن ارسال احدهما بعد ما انخنه الاول ( ولو ارسل رجلان كل  
 منهما كلبه فصرعه احدهما وقتله الآخر حل ) اكله اذا كان ارسال الثاني  
 قبل ان يُنخنه الاول لما بينا ( وهو ) اى الصيد ( الاول ) ان كان انخنه قبل  
 ان يجرحه الثاني لانه اخرجه عن حد الصيدية فلكه به ولا يجرح بجرح الثاني  
 بعد ما انخنه الاول لان ارسال الثاني حصل الى الصيد لكونه قبل ان يُنخنه  
 لان المعتبر في الحل والحرمه حالة الارسال لقدرته على الامتناع ولا يعتبر بعده  
 لعدم قدرته عليه وعن هذا قال ( ولو ارسل الثاني بعد صرع الاول حرم )  
 لما بينا ان الارسال اذا كان بعد الخروج عن الصيدية لم يكن موته ذكوة للقدره  
 على ذكوة الاختيار ( وضمن ) الثاني للاول ( كما في الرمي ) لتلف الصيد المملوك  
 للاول بارسال الثاني ( ومن سمع حسا ) اى صوتا خفيفا ( فظنه انسانا فرماه  
 او ارسل عليه كلبه فاذا هو صيد ) فقتله ( اكل ) لانه لا معتبر بظنه مع تعينه صيدا  
 كما في الهداية وذكر في المنتقى اذا سمع حسا بالليل فظن انه انسان او دابة  
 فرماه فاذا ذلك المرمى صيد او اصاب صيدا آخر وقتله لا يؤكل لانه رماه  
 وهو لا يريد الصيد ثم قال ولا يحل الصيد ابوجهين ان يرميه وهو يريد الصيد  
 وان يكون مرميه صيدا سواء كان مما يؤكل اولا وهذا اوجه لان الرمي  
 الى الآدمى ونحوه بقصد لا يعد صيدا فلا يمكن اعتباره ولو اصاب صيدا  
 وقد قال في الهداية وان تبين انه حنس آدمى لا يحل المصاب وحل قولا

للملكه بالجراحة ( فان  
 لم يُنخنه الاول حل ) لان  
 ذكاه اضطرارية حينئذ  
 ( وهو للثاني ) لانه الآخذ له  
 ولو رميا معا فسبق احدهما  
 وانخنه ثم لحقه الآخر فقتله  
 فهو للاول وحل كما في المجمع  
 ( ومن ارسل كلبا على صيد  
 فادركه فضربه فصرعه  
 ثم ضربه فقتله اكل وكذا  
 لو ارسل كلبين فصرعه  
 احدهما وقتله الآخر ) اكل  
 لان الامتناع عن الجرح  
 بعد الجرح لا يدخل تحت  
 التعليم فجعل عفوا ( ولو  
 ارسل رجلان كل منهما  
 كلبه فصرعه احدهما وقتله  
 الآخر حل ) لما ذكرنا  
 ( وهو للاول ) لان المخرج له  
 عن حد الصيدية بالصرع  
 ( ولو ارسل الثاني بعد صرع  
 الاول حرم وضمن كما في  
 الرمي ) على ما سبق ( ومن  
 سمع حسا فظنه انسانا او  
 غيره من الاهليات ) فرماه  
 او ارسل عليه كلبه فاذا هو  
 صيد اكل ) عملا بالحقيقة

المختلفان على الروايتين عن ابي يوسف وتامه في التبين فليطالع

كتاب الرهن

وجه المناسبة بين كتاب الرهن وكتاب الصيد ان كل واحد منهما سبب لتحصيل المال ومن محاسنه حصول النظر لجانب الدين والمديون وهو مشروع بقوله تعالى فرهان مقبوضة وباروى انه عليه الصلاة والسلام اشترى من يهودى طعاما ورهنه بها درعه وقد انقعد الاجاع على ذلك لانه عقد وثيقة لجانب الاستيفاء فيعتبر بالوثيقة في طرف الوجوب وهى الكفالة كما في الهداية (هو) اى الرهن لفة الحبس مطلقا قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اى محبوسة بجزء عملها ويقال قلب المحب رهن عند حبيبه وقيل هو جعل الشيء محبوسا اى شئ كان بأى سبب كان وقد يطلق الرهن على المرهون تسمية للمفعول بالمصدر وحينئذ يجمع على رهان ورهون ورهن وشرعا (حبس شئ بحق يمكن استيفاؤه) اى استيفاء الحق (منه) اى من ذلك الشئ (كالدين) اى مثل ماوجب فى الذمة حتى اذا ارتهن بما لا يمكن استيفاؤه من الرهن كان الرهن باطلا كالرهن بالقصاص والحدود والمراد بالشيء هنا المال ولذا قال البعض هو حبس المال بحق كاقيل هو حبس العين بالدين فصار ذلك خروجا من العموم الى الخصوص ويراد بالحق هنا مايمع الدين الواجب حقيقة وهو الظاهر كالديون فى الذمة او حكما كالايمان المضمونة بنفسها مثل المصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد لان الموجب الاصلى فى هذه الاعيان المثل والقيمة ومالهما الى الدين ولهذا تصح الكفالة به والبراء عن قيمته هذا عند الجمهور وبدل على هذا عبارة الضمان فرد العين وجودها خلاص عن الدين بخلاف العين الغير المضمونة كالودائع والموارى وبخلاف المضمونة بغيرها كالمبيع فى يد البايع وفى الاصلاح وفى الشريعة جعل الشئ محبوسا بحق لاحبس الشئ بحق لان الحابس هو المرتهن لا الراهن بخلاف الجاعل اياه محبوسا انتهى وفيه كلام لانه لايرد ذلك لان اللازم فى الرهن الشرعى كونه مقبولا ومحبوسا عند المرتهن او العدل اذ مجرد جعل الراهن الشئ محبوسا لايفيد بدون مطاوعة المرتهن لانه آخذ الحق منه تدبر (وينقده) الرهن (بايجاب) من الراهن بأن قال رهنتك هذا المال بدين لك على (وقبول) من المرتهن كما فى سائر العقود حال كون ذلك المقدم غير لازم لزوما شرعيا (ويتم بالقبض) اختلف العلماء فى القبول قال بعضهم انه شرط والظاهر ما ذكر فى المحيط يشير الى انه ركن وقال بعضهم الايجاب ركن والقبول شرط اما القبض فنشرط اللزوم وفى

كتاب الرهن ﴿ مناسبة ﴾  
 للصيد ان كلا سبب لتحصيل  
 المال (هو) لفة حبس الشئ  
 وشرعا (حبس شئ) على  
 وجه الشرع فرهن المكروه  
 باطل (بحق) ولو مجهولا  
 واحترز به عن نحو حد  
 وقود وبعين (يمكن استيفاؤه  
 منه) كلا او بعضا واحترز  
 به عن نحو امانة ومدبر  
 ومكاتب (كالدين) ولو حكما  
 كمضمون مثل او قيمة والكاف  
 للاستقصاء لان العين لا  
 يمكن استيفاؤه من الرهن  
 الا اذا صار دينا حكما كايأتى  
 (وينقده بايجاب وقبول)  
 ولو من عبد او كافر او صبي  
 او وكيل وقيل القبول شرط  
 (ويتم بالقبض)

الذخيرة قال محمد لا يجوز الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط الجواز وقال شيخ الاسلام انه شرط للزوم وبه قال اكثر العلماء والاول اصح كما في الهداية وفي الكنز ولزم بالجواب وقبول ويتم بقبضه انتهى وهو مذهب مالك وفي التبيين وهذا سهو فان الرهن لا يلزم بالايجاب والقبول لانه تبرع كالهبة والصدقة ولكنه يعتقد بهما فيلزم به انتهى لكن يمكن الجواب بان المراد بالزوم هو الانقضاء يدل عليه قوله ويتم بقبضه فانه لو اراد ما هو الظاهر منه لما قال انه يتم به اذ اللازم لا يحتاج في تمامه الى شئ آخر تدبر (محوزا) اي يتم بالقبض حال كونه مجموعا احتراز عن رهن الثمر على الشجر ورهن الزرع في الارض لان المرتهن لم يجزه اي لم يجمعه ولم يصبطه حال كونه (مفرغا) عن ملك الراهن وهو احتراز عن عكسه وهو رهن الشجر دون الثمر ورهن الارض دون الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن حال كونه (مميزا) عن اتصاله بغيره اتصال خلقة وهو احتراز عن رهن المشاع كرهن نصف العبد او الدار وفي الدرر وهذه المعاني هي المناسبة لهذه الالفاظ لا ما قيل ان الاول احتراز عن رهن المشاع والثاني عن المشغول والثالث عن رهن ثمر على الشجر دون الشجر كما لا يخفى على اهل النظر تدبر (والتحلية) هي ان يخلى بين الرهن والمرتهن (فيه) اي في الرهن (وفي البيع قبض) اي في حكم قبض المرتهن وبه قال الشافعي ومالك حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذه فضاع ضمن المرتهن كما ان التحلية في البيع قبض كذلك هذا في ظاهر الرواية لاراهن يقدر على التحلية دون القبض الحقيقي لكونه فعل الغير فلا يكلف به ولذا قيل التحلية تسليم الا ان ذكر القبض هنا ابلغ وانسب من التسليم لان القبض كان منصوصا فيه فصار مخصوصا به كما في الهبة والصدقة وعن ابي يوسف ان القبض لا يثبت بها في المنقول الا بالنقل كما في الغصب لان القبض هو موجب للضمان قيل القياس على البيع المشروع اولى من القياس على الغصب الممنوع وفي المنع فان قلت ينبغي ان لا تكفي التحلية في قبض الرهن اذ القبض منصوص عليه في الرهن بخلاف البيع وقد استدلل المشايخ على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة فانه امر بالرهن لان المصدر متى قرن بالفاء في محل الجزاء يراد به الامر كما وقع في كثير من القرآن والاصل ان المنصوص براعى وجوده على اكل الجهات قلت اجيب عنه بان المنصوص انما براعى وجوده على اكل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تبعا للمنصوص فلا يجب ان براعى وجوده كما ذكر فان التراضى في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فلوصح ما قال المعترض لبطل بيع المكره ولم يفسد وليس كذلك

محوزا مفرغا مميزا) فالقبض شرط للزوم وصحح في المجتبى انه شرط الجواز واقادان اتصافه بذلك انما يلزم عند القبض لا العقد (والتحلية فيه وفي البيع) الصحيح (قبض) حكما على الظاهر وكذا بالتام على ذكره الكرمانى

انتهى لكن لانسل هذه الملازمة بل الملازم من صحة ما قال المعترض هو ثبوت صحة البيع بالرضى في الجملة على قياس التخلية في الرهن فانها قبض في الجملة كما في البيع والهبة تدبر (وللراهن ان يرجع عنه) اي عن الرهن (قبل القبض لكونه غير تام وغير لازم قبل القبض) (فاذا قبض لازم) الرهن لما قرناه آتفا فلا رجوع بعده (وهو) اي الرهن (مضمون بالاقبل من قيمته) اي الرهن (ومن الدين) اذا هلك والاقبل اسم تفضيل استعمل باللام وكلمة من ليست تفضيلية بل بيانية والمعنى بالاقبل الذي هو من هذين المذكورين ايهما كان وقال الشافعي الرهن كله امانة في يد المرتهن فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه اي للراهن الزوائد وعليه غرمه اي لو هلك كان الهلاك على الراهن قال معناه لا يصير مضمونا بالدين ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للمرتهن بعدما نفق فرس الرهن عنده ذهب حقه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا عمى الرهن فهو بما فيه معناه على ما قاروا اذا اشتبهت قيمة الرهن بعد ما هلك الرهن واجاع الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم على ان الرهن مضمون مع اختلافهم في كفيته والقول بالامانة خرقه والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلى بان يصير مملوكا كذا ذكره الكرخي عن السلف وعن النخعي في رجل دفع الى رجل رهنا واخذ درهما فقال ان جئتك بحمك الى كذا وكذا والافالرهن لك فقال ابراهيم لا يخلق الرهن فجملة جوابا للسئلة وتحقيقه في شروح الهداية وغيرها تتبع (فلو هلك) كل الرهن في يد المرتهن (وهما) اي الرهن والدين (سواء) اي متساويان في المقدار (صار المرتهن مستوفيا لدينه) حكما فلا يطلب المرتهن من الراهن ولا الراهن من المرتهن شيئا (وان) كانت (قيمه) اي الراهن (اكثر) من الدين (فالزائد امانة) في يد المرتهن لما روى عن علي رضى الله تعالى عنه انه قال المرتهن امين في الفضل ولا الرامضمون يقع بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين فلا يدخل الفضل في ضمانه خلافا لغيره اذ عنده مضمون بقيمة الهلاك لا بالاقبل منهما فيدخل الفضل في ضمانه بالهلاك لان الفضل عن الدين مرهون لكونه محبوسا به فيكون مضمونا (وان كان الدين اكثر) من قيمة الرهن (سقط منه) اي من الدين (قدر القيمة) اي قيمة الرهن (وطولب الراهن بالباقي) من الدين مثلا اذا كان الدين مائة درهم والرهن ايضا يساوي مائة درهم فهلك من غير تعد صار المرتهن مستوفيا دينه حكما ولا يبقى له مطالبة على الراهن فان كان الرهن يساوي مائة وخمسين درهما مثلا فالخمسون امانة في يده فلا يضمنها الا بالتعدى وان كان الرهن يساوي تسعين يصير المرتهن

(وللراهن ان يرجع عنه قبل القبض) لعدم لزومه قبله كاس (فاذا قبض) كذلك (لزم و) حينئذ (هو مضمون بالاقبل من قيمته) عند قبضه (ومن الدين) ومن تفضيلية لا تبيضية كما حققه القهستاني والرهن الفاسد كالصحيح على الصحيح وظاهره يشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال (فلو هلك وهما سواء صار المرتهن مستوفيا لدينه) حكما (وان) كانت (قيمه اكثر فالزائد امانة) يضمن بالتعدى (وان كان الدين اكثر سقط منه قدر القيمة وطولب الراهن بالباقي) خلافا للشافعي

( وتعتبر قيمته يوم قبضه )

لا يوم هلاكه خلافا لما توهمه  
في الاشياء والقول فيها المرتهن  
والبيئنة للراهن ( وبهلك )  
الرهن ( على ملك الراهن  
فكفنه عليه ) كنفقته ( والمرتهن  
ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه  
به وان كان الرهن عنده ) لان  
الحبس جزاء مطلقه ( وله ان  
يحبس الرهن عنده بعد فسخ  
عقده حتى يقبض دينه الا ان  
يرثه ) لان الرهن لا يبطل  
الفسخ بل يبقى رهنا ما بقى القبض  
والدين معا فاذا فات احدهما  
لم يبق رهنا زيلى وغيره  
( و ) المرتهن ( ليس عليه  
ان كان الرهن في يده ان يمكن  
الراهن من بيعه للايقان ) لان  
حكمه الحبس الدائم حتى  
يقبض جميع دينه كحبس  
المبيع فاذا قبضه يكلف  
احضاره كما يأتي ( وليس  
للمرتهن الانتفاع بالرهن ولا  
اجارته ولا اعارته ) اى يحرم  
الانتفاع بلا اذن وبه يكره  
كما في المضمرات وغيرها ولا  
يكره كما في المنية فلو اراد  
استمرار الاذن قال كلما نجي  
عن الانتفاع كان مأذونا به في  
مدة الرهن كما في الخزانة  
واقره القهستاني ( قلت )  
ويأتى تمامه وانه ان شرطه  
كان ربا والا فلا فيمكن التوفيق

مستوفيا من دينه تسعين درهما ويرجع على الراهن بعشرة دراهم ( وتعتبر قيمته )  
اي قيمة الرهن ( يوم قبضه ) وفي المنع نقلا عن الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك  
في يد المرتهن او العدل ينظر الى قيمته يوم القبض والى الدين فان كانت  
قيمته مثل الدين سقط الدين بهلاكه الى آخر ما قاله وفي التبيين ان ضمان  
الرهن على المرتهن يخالف ضمان الاجنبي فانه تعتبر قيمته يوم القبض بخلاف ما  
لواتلفه اجنبي فان المرتهن يضمنه قيمته ويكون رهنا عنده والواجب هنا  
في المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه ثم بحث وقال وان نقصت القيمة بتراجع  
السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم القبض الفا وجب بالاستهلاك خمسمائة  
وسقط من الدين خمسمائة لان ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره  
وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض لا بتراجع السعر انتهى اذا تقرر  
هذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب الفرائد من قوله المعتبر قيمة الرهن يوم  
الهلاك لقولهم ان يده امانة فيه الى آخر ما قاله مخالف لصريح المنقول انتهى  
وفي التوير المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار اى مقدار ما يريد اخذه  
من الدين ليس بمضمون من الدين في الاصح ( وبهلك ) الرهن ( على ملك )  
( الراهن فكفنه ) اى كفن العبد الرهن او الامة المرهونة ( عليه ) اى على  
الراهن لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى اذا اشتراه لا ينوب قبض  
الرهن عن قبض الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان  
ملكه فوات كان عليه كفنه ( وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ) لان هلاك  
الرهن لا يسقط طلب الدين ( ويحبسه به ) اى يحبس المرتهن الراهن بدينه  
( وان ) وصلية ( كان الرهن عنده ) لان حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم  
فاذا ظهر مطلقه عند القاضى يحبسه دفعا للظلم وهو الماطلة ( وله ) اى للمرتهن  
( ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده ) اى عقد الرهن ( حتى يقبض دينه الا )  
وقت ( ان يرثه ) اى المرتهن عن الدين لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ  
بل يرد على الراهن بطريق الفسخ فانه يبقى ما بقى القبض والدين ( وليس عليه )  
اى على المرتهن ( ان كان الرهن في يده ) اى المرتهن ( ان يمكن الراهن من بيعه )  
اى من بيع الرهن ( للايقان ) يعنى لو اراد الراهن ان يبيع الرهن ليقضى الدين بثمنه  
لا يجب على المرتهن ان يمكنه من البيع لان حكم الرهن الحبس الدائم الى  
ان يقضى الدين فكيف يصح القضاء من ثمنه ( وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن )  
باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس الاباذن الملك لان حق المرتهن الحبس الى ان يستوفى  
دينه دون الانتفاع ( ولا اجارته ولا اعارته ) اى ليس للمرتهن الانتفاع باجارة  
او باعارة اذا لم يكن له الانتفاع بنفسه فلا يكون مالكا لتسليط الغير عليه الاباذن

( ويصير بذلك متعديا و ) لكن ( لا يبطل به الرهن ) لانه تعدي ٥٨٨ فلا ينافيه عقد الرهن لكن يضمه

الراهن . وفي المصنف وعن عبد الله بن محمد بن مسلم السمرقندي وكان من كبار علماء سمرقند ان من ارتهن شيئا لا يحل له ان ينفع بشئ منه بوجه من الوجوه وان اذن الراهن لانه اذنه في الربا لانه يستوفي دينه كاملا فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربا وهذا امر عظيم كذا رأيت منقولا بهذا اللفظ وعزاه الى الجامع لمجد الأئمة السرخسي قلت وهو مخالف لكلام عامة المعبرين في الخائفة رجل رهن شاة وابع للمرتهن ان يشرب لبنها كان للمرتهن ان يشرب ويا كل ولا يكون ضامنا وفي الفوائد الزينية اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار فاكلها لم يضمن ثم قال يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن باذن الراهن وان اذنه في السكنى فلا رجوع بالاجرة انتهى فليحمل ما تقدم على الديانة وما في سائر المعبرين على الحكم ( ويصير بذلك ) اي يصير المرتهن بالانتفاع قبل الاذن ( متعديا ) اذ هو غير مأمور به من جهة المالك ( ولا يبطل به ) اي بالتعدي ( الرهن ) لبقاء العقد قبل استيفاء الدين ( واذا طلب ) المرتهن ( دينه امر باحضار الرهن ) اولاً ان لم يكن للرهن حل ومؤنة بقرينة الآتي يعلم انه باق ولان قبضه قبض استيفاء فلا وجه لقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لان هلاكه يحتمل فاذا هلك في يد المرتهن تكرر الاستيفاء ( فاذا احضره ) اي المرتهن الرهن ( امر الراهن بتسليم كل دينه اولاً ) لتعيين حق المرتهن في الدين كما عين حق الراهن في الرهن الحاضر تحقيقاً للتسوية بينهما ( ثم امر المرتهن بتسليم الرهن ) كما امر البائع بتسليم المبيع بعد تسليم المشتري الثمن ( وكذا ) اي وكذا الحكم فيه مثل الحكم فيما تقدم ( لو طالبه ) المرتهن ( بالدين في غير بلد العقد ) اي عقد الرهن ( ولم يكن للرهن حل ومؤنة ) فان الاماكن في حق التسليم ككان واحد فيما ليس لحله مؤنة ( فان كان له ) اي للرهن ( حل ومؤنة فله ) اي للمرتهن ( ان يستوفي دينه بلا ) تكليف ( احضار الرهن ) لان الواجب عليه التسليم بمعنى التخليص لا النقل من مكان الى مكان والراهن ان يحلف المرتهن بالله ما هلك ( وكذا ) اي للمرتهن ان يستوفي دينه من الراهن ( ان كان الرهن وضع عند عدل ) باسم الراهن ( ولا يكلف باحضاره ) لكونه في يد الغير باسم الراهن ( ولا ) يكلف ايضاً المرتهن ( باحضار ثمن رهن باعه ) اي الرهن ( المرتهن باسم الراهن حتى يقبضه ) ولا ان قضى بعض حقه بتسليم حصته حتى يقبض الباقي ( طبس المبيع ) والمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله ( قيد فيهما ) كما في الوديعة

العبرة بالمساكنة لابلنفة حتى ان الزوجة لو دفعت الرهن الى الزوج لا يضمن  
 ان هلك مع ان الزوج ليس في نفقتها ( فان حفظه ) اي المرتهن الرهن ( بغيرهم )  
 ان بغير المذكورين ( او اودعه ) المرتهن عند آخر ( فهلك ضمن ) المرتهن  
 ( كل قيمته ) لان المالك ما اذن له في ذلك فيضمن جميع قيمته كالمغصوب لكونه  
 متعديا وهل يضمن المودع الثاني فهو على الخلاف الذي بيناه في مودع المودع  
 ثم اي قضى بقيمة الرهن فيما اذا تمدى المرتهن عليه من جنس الدين يتقاسما  
 بمجرد القضاء بالقيمة اذا كان الدين حالا ويطالب المرتهن الراهن بالفضل  
 ان كان هنالك فضل وان كان الدين مؤجلا يضمن قيمة الرهن وتكون  
 القيمة رهنا عند المرتهن فاذا حل الاجل اخذ المرتهن دينه وان قضى بالقيمة  
 من خلاف جنسه كان الضمان رهنا عنده الى قضاء دينه لانه بدل الرهن  
 فاخذ حكمه ( وكذا ) يضمن جمع قيمته ( ان تمدى فيه ) اي في الرهن صريحا  
 كافي الغصب لان الزيادة على مقدار الدين امانة والايمان تضمن بالاتلاف  
 ( او جعل الخاتم ) الرهن ( في خصمه ) فهلك يضمن جميع قيمته لانه استعمال  
 ( فان جملة ) اي الخاتم والظاهر بالواو لا بالفاء ( في اصبع غيرها ) اي غير الخنصر  
 ( فلا ) يضمن لان ذلك يمد حفظا فظهور التمدى في الاول دون الثاني مبنى  
 على العادة . ولو رهنه خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم فان كان بمن يتجمل بلبس  
 خاتمين ضمن والا كان حافظا فلا يضمن وكذا يضمن بتقلد سيف الرهن لانه ايضا  
 استعمال للاثلاثة فانه حفظ فان الشجيمان يتقلدون في العادة بسيفين للاثلاثة  
 ( وعليه ) اي على المرتهن ( مؤنة حفظه ) اي الرهن اي ما يحتاج في حفظ  
 نفس الرهن ( و ) مؤنة ( رده ) اي رد الرهن ( الى يده ) اي الى يد المرتهن ان خرج  
 من يده كجمل الآبق ان كانت قيمة الرهن مثل الدين وان كانت اقل منه فالمؤنة  
 عليه ايضا بطريق الاولى ولذا لم يتعرض له ( او ) كذا مؤنة ( رد جزئه ) الى يد  
 المرتهن بان تبيض عين الرهن او يحدث به مرض آخر فدواته على المرتهن  
 لان الامساك حقه واجب عليه فتكون المؤنة عليه ( كاجرة بيت حفظه و )  
 اجرة ( حافظه ) وفي الهداية هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كراه  
 المسأوى على الراهن بمنزلة النفقة لانه سعى في تبيته ومن هذا القسم جمل  
 الآبق فانه على المرتهن لانه محتاج الى اعادة يد الاستيفاء التي كانت له ليرده  
 وكانت من مؤنة الرد فيلزمه وهذا اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت قيمة  
 الرهن اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يده  
 والرد لاعادة اليد وبه في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيها فلهذا يكون على  
 المالك وهذا بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه فان كلهما يجب على المرتهن

( فان حفظه بغيرهم او اودعه )  
 فهلك ضمن كل قيمته ( كافي  
 المغصوب ( وكذا ان تمدى فيه  
 او جعل الخاتم في خصمه )  
 اليسرى او اليمنى على ما في  
 التنوير لانه من شمار  
 الروافض فيجب التمركز عنه  
 كما في البرجندی عن كشف  
 اليزدوى وقدمناه في الخطر  
 ( فان جملة في اصبع غيرها  
 فلا ) يضمن الا اذا كان  
 المرتهن امرأة فضمن لان  
 النساء يلبسن كذلك فيكون  
 استمسالا لاحفظا وهذا  
 هو الاصل فلحفظ فلولبسه  
 فوق آخر رجوع الى العادة  
 وكذا لو تقلد بسيفي الرهن  
 بخلاف الثلاثة والمراد ضمان  
 الغصب والا فهو مضمون  
 بالدين ( و ) المرتهن ( عليه  
 مؤنة حفظه ورده الى يده  
 او رد جزئه كاجرة بيت  
 حفظه وحافظه ) وماوى  
 التمس فلا يلزم منه شيء لو  
 اشترط على الراهن كافي  
 القهستاني عن الترخيرة



وان كان في قيمة الرهن فضل لان وجوب ذلك اى اجرة البيت بسبب الحبس  
 وحق الحبس في الكل ثابت له واما الجعل انما يلزمه لاجل الضمان فيقدر  
 بقدر المضمون وعن هذا قال ( اما جعل الآبق والمداواة ) اى مداواة القروح  
 ومعالجة الامراض ( والفداء من الجناية فنقسم على المضمون والامانة )  
 يعنى ما كان من حصة المضمون فعلى المرتهن وما كان من حصة الامانة فعلى  
 الراهن اذا تقرر عندك ما قلنا من الهداية لا يخفى عليك ما فى المتن من الاختلال  
 ولو قال وعليه مؤنة حفظه كاجرة بيت حفظ وحافظ وان كان في قيمة الرهن  
 فضل وعليه مؤنة رده الى يده او رد جزئه اذا كانت قيمته والدين سواء  
 واما اذا كانت اكثر منه اى الدين فنقسم على المضمون والامانة كالفداء من الجناية  
 كافي اكثر المعبرات لكان اسلم تدبر ( ومؤنة تبقية ) اى جعل الرهن باقيا (و)  
 مؤنة ( اصلاحه ) اى اصلاح منفته ( على الراهن كالفقعة ) من مأكله ومشربه  
 ( والكسوة واجرة الراعى واجرة ظئر ولد الراهن ) هذه امثلة مؤنة التبقية ( وسقى  
 البستان وتلقح نخله ) اى نخل البستان ( وجذاه ) اى الثمر من النخل ( والقيام  
 بمصالحه ) كاصلاح جداره وقلع الحشيش الضر وغيرهما عنه . هذه امثلة  
 المؤنة لاصلاح منافعه . الاصل فيه ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن بنفسه  
 وتبقية فهو على الراهن سواء كان في الرهن فضل او لا لان العين باقية على ملكه  
 وكذا منافعه مملوكة له اصلا وتبقية عليه لما انه مؤنة ملكه كافي الوديعة ( وما اداه  
 احدهما ) اى الراهن والمرتهن ( مما وجب على صاحبه بلا امر ) اى بغير  
 امر القاضى ( فهو تبرع ) فيما اداه كما اذا قضى دين غيره بغير امره ( و ما اداه  
 مما وجب على صاحبه ( بامر القاضى يرجع ) المؤدى ( به ) اى بما اداه وقيد  
 صاحب المنع في متنه بقوله ويجعله ديننا على الآخر وقال وحينئذ يرجع عليه  
 وبمجرد امر القاضى من غير تصريح بجعله ديننا عليه لا يرجع كافي التبيين نقلا  
 عن المحيط وفي النهاية نقلا عن الذخيرة فعلى هذا لو قيد المصنف كافي التنوير  
 لكان اولى تدبر ( وعن الامام انه لا يرجع به ايضا ) اى كالا يرجع به اذا اداه  
 بلا امر صاحبه ( ان كان صاحبه حاضرا ) وان كان بامر القاضى لانه يمكنه  
 ان يرجع الامر الى القاضى فبامر صاحبه بذلك وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين  
 وهى فرع مسألة الحجر لان القاضى لا يلى الحاضر ولا ينفذ امره عليه فلو نفذ امره  
 عليه لضر محجورا عليه ولا يملك الحجر عنده وعند ابى يوسف يملك فينفذ امره عليه  
 كافي التبيين قال صاحب المنع لو قال الراهن الرهن غير هذا وقال المرتهن بل هذا  
 هو الذى رهنته عندى فالقول للمرتهن لانه هو القابض والقول للقابض بخلاف  
 ما اذا ادعى المرتهن رده على الراهن حيث لا يقبل قوله لان ذلك شان الامانات الغير

( اما جعل الآبق والمداواة  
 والفداء من الجناية فنقسم على  
 المضمون والامانة ) فالمضمون  
 على المرتهن والامانة على  
 الراهن لوقيته اكثر من الدين  
 والافعلى المرتهن ( ومؤنة  
 تبقية واصلاحه على الراهن )  
 وعليه العشر والخراج  
 ( كالفقعة والكسوة واجرة  
 الراعى واجرة ظئر ولد الراهن  
 وسقى البستان وتلقح نخله  
 وجذاه والقيام بمصالحه )  
 وغيرها مما يصلحها والاصل  
 ان كل ما يحتاج اليه لنفسه من  
 الرهن فعلى الراهن لانه ملكه  
 كان في الرهن فضل او لا وكل  
 ما كان لحفظه فعلى المرتهن لان  
 حبسه له ( وما اداه احدهما مما  
 وجب على صاحبه بلا امر )  
 من القاضى وجعله ديننا على  
 الآخر ( فهو تبرع وبامر  
 القاضى يرجع به ) اى وجعله  
 ديننا كاذكرنا اما بمجرد الامر  
 فلا يرجع كافي المنع وعليه اكثر  
 المشايخ فليحفظ ( وعن الامام  
 لا يرجع به ) اى بما انفقه بالقضاء  
 ( ايضا ان كان صاحبه حاضرا )  
 وقال ابو يوسف يرجع حاضرا  
 او غائبا وهى فرع مسألة الحجر  
 ذكره الزباي وغيره لكن في  
 الخانية انه لو كان حاضرا وابتى  
 عن اتفاق قاصر القاضى به  
 رجع عليه وبه يفتى ذكره القهستاني

المضمونة والرهن مضمون على المرتهن وفي التارخانية ويصدق المرتهن في دعوى الهلاك ولا يصدق في دعوى الرد . وفي شرح المجمع اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقم البينة عليه ضمنه عندنا سواء كان الرهن من الاموال الظاهرة او الباطنة خلافا لملك في الباطنة وفي البرازية زعم الراهن هلاكه عند المرتهن وسقوط الدين وزعم المرتهن انه رده اليه بعد القبض وهلك في يد الراهن فالقول للراهن فان برهنا فللراهن ايضا ويسقط الرهن لاثباته الزيادة وان زعم المرتهن انه هلك في يد الراهن قبل قبضه فالقول للمرتهن وان برهنا فللراهن لاثباته الضمان . اذن للمرتهن في الانتفاع بالرهن ثم هلك الرهن فقال الراهن هلك بعد ترك الانتفاع وعوده للرهن وقال المرتهن هلك حال الانتفاع فالقول للمرتهن فلا يصدق الراهن في العود الابحجة . رهن عبدا يساوي القابض فوكل المرتهن بالبيع فقال المرتهن بعته بنصفها وقال الراهن لا بل مات عندك يحلف الراهن بالله ما يعلم انه باعه ولا يحلف ، بالله مامات عنده فاذا حلف سقط الدين الا ان يبرهن على البيع . اذن الراهن للمرتهن في لبس ثوب مرهون يوما فجاء به المرتهن متخرقا وقال تخرق في لبس ذلك اليوم وقال الراهن ما لبسته في ذلك اليوم ولا تخرق به فالقول للراهن وان اقر الراهن باللبس فيه ولكن قال تخرق قبيل اللبس وبعده فالقول للمرتهن ويجوز للمرتهن السفر بالرهن اذا كان الطريق آمنا وان كان له حل ومؤنة عند الامام كالوديعة وعند محمد ليس له ان يسافر بالرهن والوديعة ايضا اذا كان له حل ومؤنة وتامه في المنع فليراجع

﴿ باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز ﴾  
من ذلك ( لا يصح ) ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في التنف وغيرها واقره القهستاني لكن يأتي ما فيه فتنبه ( رهن المشاع ) مطلقا ( وان ) وصليّة كان ( مما لا يحتمل القسمة او ) كان ( من الشريك ) لعدم كونه مميزا كما س ( و ) هذا ( لو ) مقارنا اتفاقا فلو ( طرأ فسد ) عندهما

﴿ باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز ﴾

لما ذكر مقدمات الرهن شرع في تفصيل ما يجوز رهنه وما لا يجوز اذا التفصيل بعد الاجال ( لا يصح رهن المشاع وان ) وصليّة كان المشاع ( مما لا يحتمل القسمة ) بخلاف الهبة حيث يجوز فيما لا يحتمل القسمة ( او ) كان ( من الشريك ) هذا عندنا لان موجب ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن ويد الاستيفاء في الجزء الشايع لا يثبت لان شرط الصحة هو التمييز ولم يتحقق . وقال الشافعي يجوز فيما يصح فيه البيع وهو قول مالك واحمد لان موجب الرهن استحقاق البيع في الدين والمشاع يجوز بيعه فيجوز رهنه كالمقسوم ( ولو طرأ ) الشيوع بعد الارتهان ( فسد ) عند الطرفين وقيل انه باطل لا يتعلق به ذلك وليس بصحيح لان الباطل منه هو فيما اذا لم يكن الرهن مالا اولم يكن القابل به مضمونا وما نحن فيه ليس كذلك بناء على ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوازه وصورة الشيوع الطارى ان يرهن الجميع ثم تنفاسخا في البعض واذن

(خلافا لابي يوسف) الا الشيوخ الثابت ضرورة فلا يضر اتفاقا اما ﴿٥٩٢﴾ اذا كان الراهن اثنين كهدم مشترك بينهما

الراهن للمدل ان يبيع الرهن كيف شاء فباع نصفه وانه يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وهو الصحيح كما في المنع ( خلافا لابي يوسف ) لانه لا يمنع لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فاشبه الهبة وانما فسد لان هذا الشيوخ راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض فلي هذا اندفع ما قاله ابو المكارم من ان وجهه على ما في الهداية وغيرها ان الكلام في محل الرهن فالبقاء والابتداء فيه سواء كالحجرية في النكاح ولا يخفى انه منقوض بالهبة فان الشيوخ فيها مانع ابتداء لابقاء فالوجه الا ليق بالمقام هو بيان الفرق بين الرهن والهبة انتهى تدبر واعلم ان ما قبل البيع قبل الرهن الا في اربعة بيع المشاع جائز لارهنه • بيع المشغول جائز لارهنه • بيع المتصل بغيره جائز لارهنه • بيع المعلق عنه بشرط قبل وجوده في غير الدين جائز لارهنه كما في شرح الاقطع (ولا) يصح (رهن الثمر على الشجر بدون الشجر ولا) يصح رهن (الزرع في الارض بدونها) اي بدون الارض لما سر ان القبض شرط في الرهن ولا يمكن قبض المتصل بغيره وحده فصار في معنى المشاع (ولا) يصح رهن (الشجر او الارض مشغولين بالثمر والزرع) دون الثمر والزرع لان الاتصال يقوم بالطرفين فصار الاصل المرهون اذا كان متصلا بما ليس برهن لم يجوز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده وعن الامام ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للثابت فيكون استثناء الاشجار بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار بدون البناء ولان البناء اسم للمبنى فيصير رهنها جميع الارض وهي مشغولة بملك الراهن كما في الهداية (ولو رهن الشجر بمواضعها) جاز لانه رهن الارض بما فيها من الشجر وذلك جائز ومجاورة ما ليس برهن لا يمنع الصحة ولو كان فيه ثمر يدخل في الراهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيا للعقد بخلاف البيع لان بيع الثمر بدون الثمر جائز فلا ضرورة الى ادخاله من غير ذكره وبخلاف المتاع في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر لانه ليس بتابع بوجهما وكذا يدخل الزرع والرطوبة رهن الارض ولا يدخل في البيع ويدخل البناء والقرس في رهن الارض اي لو قال رهنك هذه الدار او هذه القرية واطلق القول ولم يخص شيئا دخل البناء والقرس (او) رهن (الدار بما فيها) اي الدار (جاز) وفي الهداية ولو استحق بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الراهن عليه وحده بقي رهنها بحصته والابطال كله لان الرهن جعل كانه ماورد الا على الباقي ويمنع التسليم كون الرهن او متاعه في الدار المرهونة وكذا متاعه في الوعاء المرهونة ويمنع تسليم الدابة المرهونة للحمل

لدين لهما رهنا واحدا فيصح كهبة المشاع لعدم لزوم قبضهما فالمستثنى ثلاثة خلافا لمن ظن القبض بهما بخلاف الرهن لان حكمه دوام القبض ثم الصحيح انه فاسد يضمن بالقبض وجوزه الشافعي ﴿قلت﴾ والحيلة الصحيحة اذا اراد رهن نصف داره مثلا مشاعا ان يبيها نصفها ويقبض الثمن على ان المشتري بالخيار او يقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار فتبقى في يده بمنزلة الرهن بالثمن كما حرره في شرح التور (ولا) يجوز (رهن الثمر على الشجر بدون الشجر ولا) يجوز رهن (الزرع في الارض بدونها) لعدم التفريع كما سر (ولا) رهن (الشجر او الارض مشغولين بالثمر والزرع) لما سر (او) اما (لو رهن الشجر بمواضعها) من الارض (او) الدار بما فيها جاز (مفاده انه اطلق وفيها جدار مشترك لم يجوز كالواتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة ولسقف والجدار كما في القهستاني عن الزاهدي

وفيه ايضا لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولين واسم المرهون بالفصل والقبض جاز فيحفظ (عليها)

( ولا يجوز رهن الحر والمدبر وام الولد والمكاتب والوقف للماسر . ثم لما ذكر ما يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال ( ولا ) يصح ( بالامانات ) كوديعة وطارية ومستأجر ومال مضاربة وشركة وبضاعة وغيرها فلو ادع واخذ رهنا لم يجوز نعم لو اخذ برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ( ولا بالدرك ) اي خوف استحقاق المبيع فالرهن به باطل بخلاف الكفالة كما مر ( ولا ) يصح ( بما ) اي بعين ( هو مضمون بغيره ) من الثمن وغيره ( كالمبيع في يد البايع ) فانه مضمون بالثمن فاذا هلك ذهب بالثمن وفي القهستاني عن الكبرى ان الفتوى على صحته ( ولا ) بالكفالة بالنفس ولا بالقصاص في النفس وما دونها ) بخلاف الدية وجراحة لا يستطيع فيها القصاص وقضى بارشها فلو اخذ به رهنا جاز ( ولا بالشفعة ) وانما لم تجز فيما ذكر لعدم الدين لما مر انه ليس بشرط بل لعدم امكان استيفاء الحق من المرهون

عليها فلا يتم حتى يلتق الحل لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحل دونها حيث يكون رهنا تاما اذا دفعها اليه لان الدابة مشغولة به فصار كما اذا رهن متاعا في دار او وعاء دون الدار والوعاء بخلاف ما اذا رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام حيث لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للخيل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر ( ولا يجوز رهن الحر والمدبر وام الولد والمكاتب ) لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء والاستيفاء من هؤلاء متعذر لاستحقاقهم الحرية فصاروا كالحر ( ولا ) يجوز الرهن ( بالامانات ) كوديعة والعارية والمضاربة ومال الشركة لانها ليست بمضمونة ( ولا ) يجوز الرهن ( بالدرك ) صورته باع وسله الى المشتري فحاف المشتري من الاستحقاق فاخذ الثمن رهنا فهذا الرهن باطل والكفالة به جائزة والفرق انه شرع للاستيفاء ولا استيفاء الا في الواجب فلا يحتمل الاضافة والتعليق واما الكفالة فهي التزام بغير عوض وذلك محتملها كالتزام الصوم والصلاة ( ولا ) يجوز الرهن ( بما هو مضمون بغيره كالمبيع في يد البايع ) فانه مضمون بالثمن حتى لو هلك ذهب بالثمن فلا يجب على البايع شيء فالرهن لا يجوز الا بالاعيان المضمونة بنفسها كما مر ولا يجوز بالاعيان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالمبيع ذهب بغير شيء لانه لا اعتبار بالباطل فلا يجب على المشتري شيء وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح بالاحكام وفي المبسوط انه جاز الرهن به فيضمن بالاقبل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابواليث \* قيل الاعيان ثلاثة عين غير مضمونة اصلا كالامانات وعين مضمونة بنفسها كالفصوب ونحوه وعين غير مضمونة بنفسها بل مضمونة بغيرها هو سقوط الثمن فصار هذا للتسمية بالعين المضمونة بالغير ( ولا ) يجوز الرهن ( بالكفالة ) بالنفس اي لا يجوز رهن الكفيل شيئا عند المكفول له ليس نفس المكفول به اليه لان استيفاءه من الرهن متعذر وفي الخانية رجل تكفل عن رجل عال ثم ان المكفول عنه اعطى الكفيل رهنا ذكر في الاصل انه لو كفل بماك مؤجل على الاصيل فاعطاه المكفول عنه رهنا بذلك جاز الرهن ولو كفل رجل على انه ان لم يواف به الى سنة فعليه المال الذي عليه وهو الف درهم ثم اعطاه المكفول عنه بمال رهنا الى سنة كان الرهن باطلا وكذا لو كان الكفيل قال للطلب في الكفالة ان مات فلان ولم يؤد المال فهو على ثم اعطاه المكفول عنه رهنا لم يجز ( ولا ) يجوز الرهن ( بالقصاص في النفس وما دونها ) عند ولي القصاص لئلا يتعصم عما وجب عليه لما مر من ان استيفاء القصاص من الرهن غير ممكن بخلاف الجناية خطأ لان استيفاء الارش من الرهن ممكن ( ولا بالشفعة ) اي لا يجوز

رهن الباع والمشتري عند الشفيع ليسم الدار بالشفعة لان استيفاء المبيع من الرهن غير ممكن اذ لو هلك المبيع لا يلزمه الضمان ( ولا ) يجوز ( باجرة التابحة او المغنية ) لان الاجارة على ذلك باطلة شرعا فالرهن ايضا باطل لكونه في مقابلة عمل غير جائز اصلا ( ولا ) يجوز رهن المولى شيئا ( بالبد الجاني او ) العبد ( المديون ) لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك العبد لا يجب على المولى شيء فاذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللرهن ان يأخذ الرهن من المرتهن حتى لو هلك الرهن في يد المرتهن قبل الطلب يملك بلا شيء اذ لا حكم للبطل فيقبض باذن المالك ( ولا يجوز للمسلم رهن الخمر ولا ارتهائها من مسلم او ذمي ) لان المسلم لا يملك الايفاء اذا كان راهنا ولا يملك الاستيفاء اذا كان مرتهنا وكذا الحال في الخنزير ( ولا يضمن له ) اي للمسلم ( مرتهنها ) اي مرتهن الخمر ( ولو ) وصلية ( ذميا ) اي اذا كان المرتهن ذميا لم يضمنها كما لا يضمنها بالنصب منه لانها ليست بمال في حق المسلم ( ويضمنها هو ) اي المسلم لو ارتهنها ( من ذمي ) اي اذا كان الراهن ذميا والمرتهن مسلم فهلك في يد المرتهن يضمن المسلم الخمر للذمي لانها مال متقوم في حقه فتصير الخمر مضمونة على المسلم للذمي باقل من قيمتها ومن الدين كما يضمنها بالنصب ( ويصح ) الرهن ( بالدين ولو ) وصلية ( موعودا بان رهن ) شيئا من شخص ( ليقرضه كذا ) من المال وعند الائمة الثلاثة لا يصح الرهن به ( فلو هلك ) هذا الرهن ( في يد المرتهن ) لزمه ( اي المرتهن ) ( دفع ما وعد ) للراهن اي ان رهن ليقرضه الف درهم مثلا وهلك الرهن في يد المرتهن قبل ان يقرضه الفاء يجب على المرتهن تسليم الالف الموعود الى الراهن جبرا لان الموعود جعل موجودا حكما باعتبار الحاجة ولانه مقبوض من جهة الراهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض على سبوم الشراء فيضمنه ( ان ) كان الدين ( مثل قيمته ) اي الرهن ( او اقل ) منها اما اذا كان الدين اكثر من قيمة الرهن فعليه قدر قيمته هذا اذا سمي قدر الدين فان لم يسمه بان رهنه على ان يعطى شيئا فهلك في يده يعطى المرتهن الراهن ماشاء لانه بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه وقال محمد لا يصدق في اقل من درهم والمصنف لم يلتفت الى هذا لانه غير متعارف كما قاله ابو المكارم لكن لان المسلم ذلك لان المصنف قد ذكره حكمه فيما سبق وهو قوله وان كان الدين اكثر سقط منه قدر القيمة وطوبى الراهن بالباقي تدبر وروى عن ابي يوسف اذا قال لغيره اقرضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن ولم يقرضه حتى ضاع الرهن فعليه قيمة الرهن في الدين الموعود بالغة ما بلغت كالمقبوض على سبوم الشراء وفي النزاية والحاصل في الرهن بالدين

( ولا باجرة التابحة او المغنية )  
 ( ولا بالبد الجاني او المديون )  
 فلو رهن فله اخذته ولو هلك هلك مجانا اذ لا حكم للبطل فيقبض باذن المالك ( ولا ) يجوز للمسلم رهن الخمر ولا ارتهائها من مسلم او ذمي ( ولا يضمن له ) اي للمسلم ( مرتهنها ) ولو ذميا ( ويضمنها هو ) لو ارتهنها ( من ذمي ) لتقومها عندهم لا عندنا ( ويصح ) الرهن بالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فلو هلك في يد المرتهن لزمه دفع ما وعد ان مثل قيمته او اقل ) ويجعل الموعود كالموجود للحاجة وقيل هو كالمقبوض على سبوم الشراء وقيد بكذا لانه لو لم يبين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح وتعامه في القهستاني

الموعد ان المستقرض اذا سمي شيئاً ورهن به وهلك الرهن قبل الاقراض ضمن الاقل من القيمة ومن المسمى وان لم يكن سمي شيئاً اختلف فيه الامام الثاني ومحمد لكن قد قرناه نقلا عن التنوير ان المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار ليس بمضمون في الاصح تتبع (و) يصح الرهن ( برأس مال السلم وثمان الصرف ) قبل الافتراق ولم يصح عند زفر وهو قول الأئمة الثلاثة لانه استبدال وردبان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذه معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية كما في القهستاني (وبالمسلم فيه ) قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان ثم اشار الى ما يظهر فيه فأئدة جواز الرهن بالاشياء المذكورة بالقاه بقوله ( فان هلك ) الرهن ( في مجلس العقد قبل الافتراق فقد استوفى ) اى صار المرتهن مستوفياً ( حكماً ) لوجود القبض واتحاد الجنس من حيث المالية فيتم السلم والصرف ( وان افتراقاً ) اى المتعاقدان ( قبل التقد ) اى قبل نقد رأس المال وثمان الصرف (و) قبل (الهلاك ) اى هلاك الرهن ( بطل العقد ) فيهما لعدم القبض حقيقة لاحكاما فان المرتهن لم يصرف قابضاً لحقه الا بالهلاك ( والرهن بالمسلم فيه رهن يبدله اذا فسخ ) اى لو تقاسمها السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال استحساناً حتى يحبس به والقياس ان لا يحبس به لانه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض والمسلم فيه وجب بالتقدي فلا يكون الرهن باحدهما رهناً بالآخر كما لو كان عليه دينان دراهم ودنانير وباحدهما رهن ففضى الذى به الرهن او ابراه منه ليس له حبسه بالدين الآخر . وجه الاستحسان انه ارتهن لحقه الواجب بسبب العقد الذى جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محبوساً به لانه بده مقام مقامه اذ الرهن بالشيء يكون رهناً ببدله كما اذا ارتهن بالمفصوب فهلك المفصوب صار رهناً بقيمته ( وهلاكه ) اى هلاك الرهن ( بعد الفسخ هلاك بالاصل ) اى هلك الرهن بعد التفاضل هلك الرهن بالمسلم فيه لانه رهنه به وان كان محبوساً بغيره وهو رأس المال كمن باع عبداً وسلم المبيع واخذ بالثمن رهناً ثم تقابلاً بالمبيع ان يحبس به لاخذ المبيع لان الثمن بده ولو هلك المرهون يهلك بالثمن ( ويصح ) الرهن ( بالاعيان المضمونة بنفسها اى بالمثل او القيمة كالمفصوب والمهر وبطل الخلع وبطل الصلح عن دم عمد ) فان هذه الاشياء يجب تسليم عينها عند قيامها اذ لا يجوز البطل عند وجود الاصل وعند هلاكها يجب الاتيان بثلثها ان كان لها مثل وبقيمتها ان لم يكن لها مثل فاذا هلك الرهن عند قيام العين في يد الراهن يقال له سلم العين وخذ من المرتهن الاقل من قيمة العين ومن قيمة الرهن لان الرهن مضمون عندنا واذا هلك العين قبل هلاك

(و) يصح ( برأس مال السلم وثمان الصرف وبالمسلم فيه )  
 وحينئذ ( فان هلك ) الرهن  
 ( في مجلس العقد قبل الافتراق ) تم الصرف  
 والسلم ( فقد استوفى حكماً )  
 خلافاً للأئمة الثلاثة ( وان افتراقاً قبل التقد والهلاك بطل العقد ) في السلم والصرف (و)  
 اما ( الرهن بالمسلم فيه ) فانه رهن يبدله اى برأس المال ( اذا فسخ ) اذ لبدل حكم المبدل ( وهلاكه بعد الفسخ هلاك بالاصل ) لبقاء الرهن حكماً  
 ( ويصح ) الرهن ( بالاعيان المضمونة ) عند الهلاك ( بنفسها ) ثم فسره فقال ( اى بالمثل ) في المثل ( او ) ( بالقيمة ) في القيمي ( كالمفصوب والمهر وبطل الصلح عن دم عمد

الرهن يصير الرهن رهنا صحيحا بقيمة العين المضمونة ثم اذا هلك الرهن يهلك  
بالاقل من القيمة ومن قيمة الرهن (و) يصح الرهن (ب) بدل الصلح عن انكار وان  
وصية (اقر المدعى بعدم الدين) صورته لو ادعى رجل على رجل ديننا الف  
درهم مثلا فانكر المدعى عليه فصالحه على خمسمائة على الانكار واعطاه بها  
رهنا يساوي خمسمائة فهلك الرهن عند المرتهن ثم تصادقا ان لادين عليه  
فان المرتهن يضمن قيمته خمسمائة للراهن باعتبار الظاهر وعن ابي يوسف  
خلافه اى ليس عليه ان يرد شيئا (ولو رهن الاب لدينه عبد طفله جاز) لانه يملك  
ايداعه وهذا انظر منه في حق الصبي لانه اذا هلك يهلك مضمونا والوديعة  
امانة ولو كان الولد كبيرا لا يجوز للاب ان يرهن ماله بدين على نفسه الا باذنه  
(وكذا الوصى) اى الوصى مثل الاب في الحكم المذكور وعن ابي يوسف وزفر  
انهما لا يملكان ذلك وهو القياس لان الرهن ايقاع حكما فلا يملكان كالايفاء  
حقيقة . وجه الاستحسان ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير من غير عوض  
يقابله في الحال والرهن حفظ مال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه (فان هلك)  
العبد الرهن (لزمنهما) اى الاب والوصى (مثل ما سقط به) اى بالرهن  
(من دينهما) اى من دين الاب والوصى ولا يضمنان الفضل ان كانت قيمة الرهن  
اكثر من الدين لانه امانة عند المرتهن ولهما ولاية الايداع وذكر القمراشى  
ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصى بقدر  
القيمة لان للاب ان يتنفع بمال الصبي بخلاف الوصى وفي الذخيرة التسوية بينهما  
في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لما مر من انه امانة وكذا لو سلطا المرتهن على  
البيع لانه موكل على بيعه وهما يملكانه (ولو رهنه) اى متاع الصغير (الاب من نفسه  
او من ابن آخر صغير له) اى للاب (او من عبده) اى للاب (تاجر لادين عليه  
صح) لان الاب لو فور شفقتة نزل منزلة شخصين واقويت عبارته مقام عبارتين  
في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد (بخلاف الوصى)  
اى لو ارتهنه الوصى من نفسه او من هذين او رهن عيناه من اليتيم بحق اليتيم  
عليه لم يجوز لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن كما لا يتولى  
في البيع وهو قاصر الشفقة ولا يبدل عن الحقيقة في حقه الحاقاله بالاب والرهن  
من ابنه الصغير ومن عبده التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه  
اى الوصى بخلاف ابنه الكبير وابيه اى اب الوصى وعبده الذي عليه دين  
لانه لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه متهم فيه ولا تهمة  
في الرهن لان له حكما واحدا (وان استدان الوصى لليتيم في كسوته او طعامه  
ورهن به متاعه) اى متاع اليتيم (صح) لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن

وبدل الصلح عن انكار  
وان اقر المدعى بعدم الدين  
وقال شيخ الاسلام ان الرهن  
بالاعيان باطل كذا في  
القهمستاني عن الذخيرة  
وكتبتنا في شرح التنوير ان  
الاعيان ثلاثة فراجعهم (ولو  
رهن الاب لدينه) الذي عليه  
(عبد طفله جاز) لان له  
ايداعه فرهنه اولى (وكذا  
الوصى) خلافا لزفر (فان  
هلك لزمنهما مثل ما سقط به  
من دينهما) دون الفضل  
لانه امانة (ولو رهنه لاب  
من نفسه او من ابن آخر  
صغير له او من عبده تاجر  
لا دين عليه صح) لانه لو فور  
شفقتة جعل كشخصين  
وعبارتين (بخلاف الوصى)  
فانه لا يملك ذلك (وان  
استدان الوصى لليتيم في كسوته  
او طعامه ورهن به متاعه)  
اى اليتيم (صح) للحاجة

( وليس للطفل إذا بلغ نقض  
 الرهن في شيء من ذلك ما لم  
 يقض الدين ) لوقوعه لازما  
 ( ولو رهن شيئا بئمن عبد  
 فظهر حرا او بئمن خل فظهر  
 خرا او بئمن ذكية فظهرت  
 ميتة فالرهن مضمون ) لرهنه  
 بدين واجب ظاهرا ( وجاز  
 رهن الذهب والفضة  
 وكل مكيل وموزون ) لمحلته  
 للرهن ( فان رهنه بجنسها  
 فهلاكها بمثلها من الدين  
 ولا عبرة للجودة ) عند المقابلة  
 بالجنس عنده ( وعندهما  
 هلاكها بقيمتها ان خالفت  
 وزنها فيضمن بخلاف الجنس  
 ويجعل رهنا مكان الهالك )  
 وقيل يجعل قضاء ( ومن  
 شري على ان يعطى بالئمن  
 رهنا بعينه او كفيلا بعينه  
 صح استحسانا ) لانه شرط  
 ملايم فلو غير معين فسد البيع  
 ( فان امتنع عن اعطائه لا  
 يجبر ) لما سرانه غير لازم  
 ( وللبايع فسخ البيع ) لقوات  
 الوصف المرغوب

يقع ايضاً للحق فيجوز وكذلك لو أئجر للئتم فارتهن اورهن لان الاولي للوصى  
 التجارة تئمرا لماله ولا يجديدا من الارتهان والرهن لانه ائفاء واستئفاء ( وليس  
 للطفل اذا بلغ نقض الرهن في شيء من ذلك ما لم يقض الدين ) لوقوعه لازما  
 من جانبه ولو كان الاب رهنه فقضاء الابن يرجع به في مال الاب لانه مضطرفيه  
 لحاجته الى ائفاء ملكه فاشبهه معبر الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه  
 الاب يصير قاضيا دينه بماله فله ان يرجع عليه ( ولو رهن شيئا بئمن عبد فظهر )  
 العبد ( حرا او بئمن خل فظهر ) الخل ( خرا او بئمن ذكية فظهرت ميتة  
 فالرهن مضمون ) لانه رهنه بدين واجب ظاهرا وهو كاف لانه آكد من الدين  
 الموعود ( وجاز رهن الذهب والفضة وكل مكيل وموزون ) لانه يتحقق  
 الاستئفاء منه فكان محلا للرهن ( فان رهنه بجنسها فهلاكها بمثلها من الدين  
 ولا عبرة للجودة ) لانها ساقطة الاعتبار عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية  
 وهذا عند الامام فان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة ( وعندهما  
 هلاكها بقيمتها ان خالفت وزنها فيضمن بخلاف الجنس ويجعل رهنا مكان  
 الهالك ) قالوا وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضرارا باحدهما بأن كانت  
 قيمة الرهن مثل وزنه اى يكون هلاكها بمثلها من الدين عند الامام وان كان  
 فيه الحاق ضرر باحدهما بأن كانت قيمته اكثر من وزنه او اقل ضمن المرتهن قيمته  
 من خلاف جنسه ثم يجعل ما ضمن رهنا مكانه ويكون دينه على حاله لانه لا وجه  
 الى الاستئفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدي  
 الى الربا فصرنا الى التضمن بخلاف الجنس لينقض القبض ويجعل مكانه ثم  
 يملكه وفي النهاية والتبيين تفصيل فليراجعهما ( ومن شري ) شيئا ( على ان  
 يعطى بالئمن رهنا بعينه او كفيلا بعينه صح استحسانا ) لانه شرط ملايم  
 للمقد اذ الرهن والكفالة للاستيثاق وهو يلايم الوجوب وفي القياس لا يجوز  
 لكونه صفقة في صفقة وهى منهى عنها واذا كان الرهن او الكفيل غائبا يفوت  
 معنى الاستيثاق لان المشتري ربما يرهن شيئا حقيرا او يعطى كفيلا فقيرا لا يهد  
 من الاستيثاق فيبقى العقد بشرط غير ملايم فيفسده قياسا واستحسانا اما لو كان  
 الكفيل غائبا فحضر في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فانفقنا  
 على تعيين الرهن في المجلس او نقد المشتري الثمن حالا جاز وبعد المجلس لا يجوز  
 ( فان امتنع ) المشتري ( عن اعطائه ) اى اعطاء الرهن ( لا يجبر ) المشتري  
 على اعطائه عندنا لان عقد الرهن تبرع ولا جبر على التبرعات وقال زفر يجبر  
 عليه لان الرهن صار بالشرط حقان حقوقه كالوكالة المشروطة في عقد الرهن  
 فيلزم الرهن بلزومه ( و ) يثبت ( للبايع ) الخيار ان شاء ( فسخ البيع )



ان ابى عن اعطاء الرهن وان شاء ترك الرهن لانه وصف مرغوب في المقدم  
 ومارضى الابيه فيتخير بفواته (الا ان دفع) المشتري (الثلث حالا) فحينئذ لا يفسخه  
 لحصول المقصود وهو الأمان في العقود (او) دفع (قيمة الرهن رهنا)  
 لان يد الاستيفاء ثبت على المعنى وهو القيمة (ومن شرى شيئاً وقال) المشتري  
 (لبايه امسك هذا) الثوب مثلاً (حق اعطيك الثمن فهو) اى الثوب  
 (رهن) عند الطرفين (وعند ابى يوسف وديمة) لارهن وهو قول زفر  
 والأئمة الثلاثة لان قوله امسك يحتمل الامرين الرهن والايديع لانه اقل وادون  
 من الرهن فيقضى بثبوته بخلاف ما اذا قال امسك بدينك او مالك على لانه  
 لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن ولنا انه اى بما نبي عن معنى الرهن وهو  
 الحبس الى ايفاء الثمن فالعبرة في العقود للمعنى الا يرى انه لو قال ملكتك هذا بكذا  
 يكون بيعاً للتصريح بموجب البيع كانه قال بعتك بكذا ولا فرق بين ان يكون ذلك  
 الثوب هو المشتري اولم يكن بعد ان كان بعد القبض لان المبيع بعد القبض  
 يصلح ان يكون رهناً بثمنه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض  
 لانه محبوس بالثمن وضمانه يخالف زمان الرهن فلا يكون مضموناً بضمانين مختلفين  
 لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له امسك المبيع حتى اعطيك الثمن قبل القبض  
 فهلك انفسخ البيع كافي التبيين (ولو رهن عيدين بالف فليس له اخذ احدهما  
 بقضاء حصته) اى حصته احدهما من الالف (كالمبيع) لان المجموع  
 محبوس بكل الدين فيكون الجميع محبوساً بكل جزء من اجزاء الدين تحصيلاً  
 للمقصود وهو المبالغة في الحمل على الايفاء فصار كالمبيع في يد البائع فان سمي لكل  
 واحد من اعيان الرهن شيئاً من المال الذي رهنه فكذلك الجواب في رواية  
 الاصل وفي الزيادات لانه يقبضه اذا ادعى ماسمى له \* وجه الاول ان المقدم متحد  
 لا يفرق بتفريق التسمية كما في المبيع ووجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد  
 لان احد العقدين لا يصير مشروطاً في الاخر الا يرى انه لو قبل الرهن في احدهما  
 جاز بخلاف البيع (ولو رهن) رجل (عيناً عند رجلين) بدين لكل واحد منهما  
 عليه سواء كانا شريكين في الدين اولم يكونا شريكين فيه (صح) الرهن (وكلها)  
 اى كل العين (رهن لكل) واحد (منهما) اى من الرجلين لان الرهن اضيف  
 الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع في الرهن وموجبه صيرورته محتسباً  
 بالدين وهذا الحبس مما لا يقبل الوصف بالتجزى فصار محبوساً لكل واحد  
 منهما بخلاف الهبة من رجلين حتى لا يجوز عند الامام لان العين تنقسم عليهما  
 فيثبت الشيوع ضرورة (والمضمون على كل) واحد منهما (حصته دينه) لان  
 كل واحد منهما يصير مستوفياً بالهلاك اذ ليس احدهما بأولى من الآخر

(الا ان دفع) المشتري (الثلث  
 حالا او قيمة الرهن) المشروط  
 (رهناً) لحصول المقصود  
 (ومن شرى شيئاً وقال لبايه  
 امسك هذا حتى اعطيك  
 الثمن فهو رهن وعند ابى  
 يوسف وديمة) وبه قالت  
 الثلاثة عملاً بالصيغة قلنا  
 المعنى معنى الرهن والعبرة  
 للمعنى (ولو رهن عيدين  
 بالف فليس له اخذ احدهما  
 بقضاء حصته) بل المجموع  
 محبوس بكل الدين وان سمي  
 لكل شيئاً على الظاهر  
 (كالمبيع) في يد باييه كما  
 (ولو رهن عيناً عند رجلين  
 صح وكلها رهن لكل منهما)  
 ولو غير شريكين في الدين  
 اذ لا تضايق في استحقاق  
 الحبس فلا شيوع بخلاف الهبة  
 من رجلين لانقسام العين  
 فيثبت الشيوع ضرورة  
 (والمضمون على كل) منهما  
 (حصته دينه) كالمبيع لتجزى  
 الاستيفاء

فینقسم علیهما لان الاستيفاء مما يقبل التجزی ( فان تهاياً ) ای المرتهنان  
 ( فی حفظها ) ای العین المرهونة ( فكل ) واحد منهما ( فی نوبته كالعادل )  
 الذى وضع عنده الرهن ( فی حق الآخر ) وفيه اشارة الى ان ارتهان  
 كل واحد منهما باق مالم يصل الرهن الى الراهن كما فی الغایة وفى التبيين هذا  
 اذا كان فيما لا يتجزى فظاهر وان كان مما يتجزى وجب ان يحبس كل واحد منهما  
 النصف فان دفع احدهما كله الى الاخر وجب ان یضمن الدافع عند الامام  
 خلافا لهما ( فان قضى ) الراهن ( دين احدهما ) ای احد المرتهين دون  
 الآخر ( فكلها ) ای كل العین ( رهن عند الآخر ) لان جميع العین رهن فی بدكل  
 واحد منهما من غير تفرق على ما ذكر آنفا ( ولورهن اثنان من واحد صحوله )  
 ای للواحد ( ان یسكه ) ای الرهن ( حتى یستوفى جميع حقه منهما ) لان قبض  
 الرهن یحصل فی الكل من غير شیوع فصار نظیر البایع وهما نظیر المشتريين  
 ( ولو ادعى كل من اثنین ان هذا رهن ) فعل ماض ( هذا الشئ ) مفعول رهن  
 ( منه وقبضه ) ای الشئ ( وبرهنا علیه ) ای على ما ادعيا ( بطل برهانها )  
 صورتهما رجل فی یده عبد ادعاه رجلان یقول كل واحد منهما لذي الید  
 قد رهننی عبدك هذا بالف درهم وقبضته منك واقام البينة على مدعاهما  
 فهو باطل اذلا وجه الى القضاء لكل واحد منهما بالكل لاستحالة ان یكون  
 العبد الواحد كله رهن لهذا وكله لتلك فی حالة واحدة ولا لاحدهما بکله  
 لعدم اولوية حجته على حجة الآخر ولا الى القضاء لكل منهما بالنصف لافضائه  
 الى الشیوع فیتعذر العمل بهما وتعين التهاثر ولا یمكن ان یقدر كأنهما  
 ارتهناه مما استحسانا اذا جهل التاريخ لان ذلك یؤدى الى العمل بخلاف  
 ما اقتضته الحججة لان كلامهما أثبت بیئته حنبا یكون وسيلة الى مثله فی الاستيفاء  
 وبهذا القضاء یثبت حبس یكون وسيلة الى شطره فی الاستيفاء وليس هذا  
 عملا على وفق الحججة وما ذكرناه وان كان قیاسا لكن محذاه لقوته  
 واذا وقع باطلا فلو هلك یهلك امانة لان الباطل لاحكمه هذا اذا لم یؤرخا فان  
 ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولا وكذا اذا كان الرهن فی ید احدهما  
 كان صاحب الید احق ( ولو ) كان هذا ( بعدموت الراهن ) ای لومات الراهن  
 فاقام كل واحد منهما اذ رهنه عنده وقبضه ( قبلا ویحکم بكون الرهن مع كل )  
 واحد منهما نصفه بدل من الرهن ( رهننا بحقه ) ای بحق كل منهما  
 استحسانا وهو قول الطرفين لان حکم الرهن هو الحبس فی الحیاة وليس للشیوع  
 وجه هنا بخلاف المات اذ بدهه ليس له الحكم الا الاستيفاء بان یبعه فی الدين  
 شاع اولم یسح وعند ابی يوسف یبطل هذا قیاسا لان القضاء بالنصف غیر

( فان تهاياً فی حفظها فكل فی  
 توبته كالعادل فی حق الآخر )  
 هذا لو مما لا يتجزى وان مما  
 يتجزى فعلى كل حبس النصف  
 فلو دفع له كله ضمن عنده خلافا  
 لهما واصله مسألة الودیعة  
 ( فان قضى ) الراهن ( دين  
 احدهما فكلها رهن عند  
 الآخر ) لحبسه بكل جزء ( ولو  
 رهن اثنان من واحد صحوله  
 ان یسكه حتى یستوفى جميع  
 حقه منهما ) اذلا شیوع ( ولو  
 ادعى كل من اثنین ان هذا  
 رهن هذا الشئ منه وقبضه  
 وبرهنا علیه بطل برهانها  
 لاستحالة كونه لكل كلا ولا  
 یمكن تنصيفه للزوم الشیوع  
 قتها ترنا وحينئذ یهلك امانة  
 لان الباطل لا حکم له كامر  
 ( ولو بعد موت الراهن قبلا  
 ویحکم بكون الرهن مع كل  
 نصفه رهننا بحقه ) استحسانا  
 لانقلابه بالموت استيفاء والشایع  
 یقبله ( ففروع ) اخذ عمامة  
 المديون لتكون رهننا عنده لم  
 تكن رهننا كما فی التنوير  
 وتماهه فیما علقه علیه

﴿باب الرهن﴾ الذي (يوضع على يد عدل) سمي به لعدالته في زعم ﴿٦٠٠﴾ الراهن والمرتهن وفيه اشعار باشتراط

جأرت في الحياة للشيوع وكذا في الممات له . وفي التنوير اخذ عمامة المديون ليكون رهنا عنده لم يكن رهنا . دفع ثوبين فقال خذ ايهما شئت رهنا بكذا فاخذهما لم يكن واحد منهما رهنا قبل ان يختار احدهما

﴿باب الرهن بوضع على يد عدل﴾

لما فرغ من الاحكام الراجعة الى نفس الراهن والمرتهن ذكر في هذا الباب الاحكام الراجعة الى تأبهما وهو العدل لما ان حكم النائب ابدا يقفو حكم الاصل ثم ان المراد بالعدل ههنا من رضى الراهن والمرتهن بوضع الرهن في يده وزاد عليه بعض المتبررات قيما آخر حيث قال ورضيا ببيع الرهن عند حلول الاجل بناء على ما هو الجاري بين الناس فيما هو القالب والاقرضاهما بيعة الرهن عند حلول الاجل ليس باس لازم وعن هذا قال في الكافي ليس للعدل بيع الرهن مالم يسلط عليه لانه مأمور بالحفظ فحسب (ولو اتفقا) اي الراهن والمرتهن (على وضع الرهن عند عدل صح) وضمهما (ويتم) الرهن (بقبض العدل) هذا عندنا وقال زفر لا يصح لان العدل يملكه عند الضمان بمد الاستحقاق فيندم القبض وبه قال ابن ابي ليلى قلنا يده يد المرتهن فيصح والمضمون هو المالية فينزل منزلة شخصين (وليس لاحدهما) اي للراهن والمرتهن (اخذ) اي اخذ الرهن (منه) من العدل (بلا رضى الآخر) لتعلق حق كل واحد منهما به حفظا واستيفاء فلا يبطل كل واحد حق الآخر (ويضمن) العدل قيمة الرهن (بدفعه الى احدهما) لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وكل واحد اجنبي عن الآخر والمودع اذا دفع الى الاجنبي يضمن ولانه لودفع الى المرتهن يدفع ملك الغير الى الراهن تبطل اليد على المرتهن وذلك تمد (وهلاكه) اي الرهن (في يده) اي في يد العدل (على المرتهن) لان يده في حق المالية يد المرتهن والمالية هي المضمونة (فان وكل الراهن العدل او المرتهن او غيرهما) اي غير العدل والمرتهن (بيعه) اي بيع الرهن (عند حلول الدين) صح التوكيل لان الرهن ملكه فله ان يوكل من شاء من هؤلاء ببيع ماله معلقا ومنجزا فلو وكل ببيعه صغيرا لا يقبل فباعه بمد بلوغه لم يصح عند الامام لان امره وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا ينقلب جائزا وقالا يصح لقدرة عليه وقت الامتثال (فان شرطت) الوكالة (في عقد الرهن لا ينزل) الوكيل (بالعزل) اي عزل الراهن بدون رضى المرتهن لتعلق الحق بالرهون وفي القهستاني ولو وكل بمد الرهن انزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح

كونه مائلا بالنا لانه القادر على القبض (ولو اتفقا على وضع الرهن عند عدل صح ويتم بقبض العدل) كما مر (وليس لاحدهما اخذه منه بلا رضى الآخر) لتعلق حقهما به وفيه رضى الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار ذكره القهستاني (ويضمن) القيمة (بدفعه الى احدهما) لانه كالاجنبي فتدفع القيمة الى عدل آخر لانه خائن كافي القهستاني عن الذخيرة (وهلاكه في يده ولو حكما كيد امرأته وولده واجيره (على المرتهن) اذ يده كيد ولو لم يقبضه حتى حل الدين بطل الرهن (فان وكل الراهن العدل او المرتهن او غيرهما ببيعه) مطلقا او (عند حلول الدين صح) ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول فالنخصيص بالحلول من الظن وهذا لو اهلا للبيع فلو وكل صغيرا فباعه بمد بلوغه لم يصح خلافا لهما (فان شرطت) الوكالة (في عقد الرهن لا ينزل بالعزل) سواء كان المرتهن

( انه )

حاضرا او لم يكن مالم يرض المرتهن كما في البرجندی وبه جزم القهستاني

(ولا يموت الراهن او المرتهن) ٦٠١ ولا يموتها ومفاده ولا يزلها لكن علم مما مر معزيا للحمادية فتنبه بل

يبقى بقاء العقد فخالف الوكيل  
المفرد من وجوه خمسة  
مذكورة في التنوير وغيره  
واختلف فيما شرطت بعد  
العقد كآبائي (وله بيعه بغية  
ورثته) كما يبيعه بغية المورث  
لو حيا (وتبطل يموت  
الوكيل) مطلقا وعن الثاني  
ان وصيه يخلفه لكنه  
خلاف جواب الاصل  
وكذا لو اوصى الى آخر  
بيعه لم يصح الا اذا كان  
مشروطا له ذلك (ولو  
وكله بالبيع مطلقا ملك بيعه  
بالنقد والنسيئة فلونها بعده  
عن بيعه نسيئة لا يعتبر  
نهينه) مفاده بيعه بكل من  
المحجرين ولو كان الدين  
حنطة ذكره في البرجندی  
عملا بالاطلاق (ولا يبيع  
الراهن ولا المرتهن الرهن  
بلا رضى الآخر) لما مر  
(فان حل الاجل والراهن)  
او وارثه بعد موته (غائب)  
وابى الوكيل ان يبيعه (اجبر  
الوكيل على بيعه) ولو  
بجبهه اياما فان ابى بعده  
باعه القاضى ومفاده انه  
لو حضر الراهن لم يجبر  
الوكيل بل الراهن فان  
ابى باعه القاضى (كما يجبر  
الوكيل بالخصومة عليها عند  
غية) كيلا يبطل حقه

انه لم ينزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انزل كما في الخانية (ولا) ينزل  
ايضا (يموت الراهن او) يموت (المرتهن) لان الوكالة المشروطة في ضمن  
عقد الرهن صارت حقا من حقوقه فيلزم بلزوم اصله كما في الهداية لكن هذا  
الدليل يقتضى جواز عزله قبل ان يقبض المرتهن فان اللزوم انما يتحقق  
بالقبض الا ان يقال لما كانت هذه الوكالة ثابتة في ضمن عقد الرهن فزوالها  
يكون في ضمن زواله ايضا تدبير (وله) اى للوكيل (بيعه) اى بيع الرهن بعد  
موت الراهن (بغية ورثته) اى ورثة الراهن كما كان له حال حياته ان يبيعه  
بغير حضرة الراهن وتبطل (الوكالة) (يموت الوكيل) فلا يقوم وارثه  
ولا وصيه مقامه لان الوكالة لايجرى فيها الارث ولان الموكل رضى رأيه  
لا رأى غيره كما في الهداية وهذا يقتضى ان يجوز بيع الوصى اذا قال الراهن  
للكيل بالبيع اجزت لك ما صنعت فيه من شئ وصرح بذلك في الذخيرة  
وعن ابى يوسف ان وصى الوكيل يملك بيعه للزوم الوكالة كالمضارب اذا مات  
والمال عروض يملك وصى المضارب بيعها (ولو وكله) اى العدل (بالبيع  
مطلقا ملك بيعه بالنقد والنسيئة فلونها) اى العدل (بعده) اى بعد توكيله  
مطلقا (عن بيعه نسيئة لا يعتبر نهيه) لانه لازم باصله فكذا بوصفه وكذا  
لا ينزل بالعزل الحكمى يموت الموكل او ارتداده ولحوقه بدار الحرب لان الرهن  
لا يبطل بموته ولو بطل انما كان يبطل لحق الورثة وحق المرتهن مقدم عليه  
كما تقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة حيث تبطل بالموت وتنزل  
بعزل الموكل وتامه في التبيين فليراجع (ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن  
بلا رضى الآخر) لتعلق حق كل منهما بالرهن كما بيناه (فان حل الاجل  
والراهن) او وارثه بعد موته (غائب) وابى الوكيل ان يبيعه (اجبر)  
بالاتفاق (الوكيل على بيعه) اى الرهن بان يجبهه القاضى اياما فان لم يجد  
الحبس اياما فالقاضى يبيع عليه وهذا على اصلهما ظاهر. واما على اصل الامام  
فكذلك عند البعض لان جهة البيع تعينت لان بيع الرهن صار حقا للمرتهن  
انفاة لحقه بخلاف سائر اموال المديون وقيل لا يبيع كالا يبيع مال المديون عنده  
وفيه اشعار بأنه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو كما في القهستاني ثم  
ان البيع لا يفسد بهذا الاجبار لانه اجبار بحق فصار كلا اجبار وفيه ايها  
انه لا يجوز البيع قبل حلول الاجل وفي الخانية لوسط العدل على البيع مطلقا  
ولم يقل عند حلول الدين فله ان يبيع قبل ذلك (كما يجبر الوكيل بالخصومة  
عليها) او على الخصومة (عند غيبة موكله) اى اذا وكل المدعى عليه  
رجلا بخصومته يطلب المدعى فغاب الموكل وابى الوكيل ان يخاصمه فانه يجبر

وكذا يجبر لو شرطت ( لو كالة ) بعد عقد الرهن في الاصح ( وفي القهستاني عن الذخيرة انه الصحيح بعد ان نقل قبله عن قاضيان تصحيح خلافه وانه ظاهر الرواية انتهى لكن محمد اطلق الجواب فدل على انه يجبر على بيعه في الحالين ويجوز ان يطل بملتين ( فان باعه العدل فثمنه قائم مقامه ) وان لم يقبضه ( وهلاكه كهلاكه ) فيسقط عن الدين بقدر الثمن ( فان اوفاه المرتهن فاستحق الرهن وكان هالكا فلمستحق ان ضمن الراهن ) ان شاء لنصبه حقه ويصح البيع والقبض ( وضمن العدل ) لتعديده ( ثم العدل بخير ان شاء ضمن الراهن ) قيمته ( ويصحان ) اى البيع والقبض ( او المرتهن ثمنه وهو له ) لانه بدل ملكه ( ويبطل القبض فيرجع المرتهن على الراهن بدينه ) ضرورة بطلان قبضه ( وان كان الرهن قائما اخذ المستحق ) من مشتريه ( ورجع المشتري على العدل بثمنه ) لانه العاقد ( ثم هو )

على الخصومة لان المدعى خلى سبيل المدعى عليه اعتمادا على ان وكيله يخاصمه فلا يمكن للوكيل ان يمتنع كافي الكافي وفيه اشعار بان تكون الوكالة بطلب المدعى لكن اطلاق المتن بخلافه تدبر وفي البرجندي والخلاف في اجبار الوكيل بالخصومة كاخلاف في اجبار الوكيل ببيع الرهن وانما قيد الوكيل بالخصومة لان الوكيل بقضاء الدين لا يجبر اذا وكله بقضائه من مال نفسه بخلاف ما اذا وكله بقضاء الدين من قال الموكل انتهى ( وكذا يجبر ) على بيعه ( لو شرط ) الوكالة ( بعد عقد الرهن في الاصح ) وذكر السرخسي ان في ظاهر الرواية لا يجبر الوكيل على البيع وعن ابي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد اى يجبر سواء شرط اولم يشترط ويؤيده اطلاق الجواب في الجامع الصغير ( فان باعه ) اى الرهن ( العدل فثمنه ) اى ثمن الرهن ( قائم مقامه ) اى مقام الرهن ولا فرق بين ان يكون الثمن مقبوضا اولم يكن لقيامه مقام ما كان مقبوضا وهو الرهن ( وهلاكه ) اى هلاك الثمن او توى على المشتري ( كهلاكه ) اى الرهن فيسقط بقدره دين المرتهن ولا ينظر الى قيمة الرهن بل الى قيمة الثمن خص العدل بالذكر والظاهر انه اذا وكل المرتهن ببيع المرهون كان الحكم ايضا كذلك كما في البرجندي ( فان اوفاه ) اى الثمن بعد بيع العدل الرهن المرتهن فاستحق الرهن وكان هالكا ) في يد المشتري ( فلمستحق ان يضمن الراهن ) قيمة الرهن ان شاء لانه فاصب في حقه بالاخذ ( ويصح البيع والقبض ) اى قبض المرتهن الثمن بمقابلة دينه لان الراهن يملكه باداء الضمان مستندا الى وقت النصب فتبين انه امره ببيع نفسه ( او ) ضمن المستحق ( العدل ) معطوف على قوله الراهن لانه متعد في حقه بالبيع والتسليم ( ثم العدل ) على تقدير تضمينه ( بخير ان شاء ضمن الراهن ) لانه وكيل من جهته عامل له فيرجع عليه بما لحقه من المهدة ( ويصحان ) اى البيع وقبض الرهن ايضا لان العدل ملكه باداء الضمان فتبين انه باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن على العدل بشئ بدينه ( او ) ضمن ( المرتهن ثمنه ) الذى اداه اليه لظهور اخذ الثمن من غير حق ( وهو ) اى الثمن ( له ) اى للعدل لانه ملكه وانما اداه الى المرتهن على ظن ان المبيع ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن العدل راضيا به فله ان يرجع به عليه ( ويبطل القبض فيرجع المرتهن على الراهن بدينه ) لان العدل اذا رجع بطل قبض المرتهن الثمن فيرجع المرتهن على راهنه بدينه ضرورة ( وان كان الرهن قائما ) في يد المشتري ( اخذ ) اى الرهن ( المستحق ) من مشتريه لانه وجد عين ماله ( ورجع المشتري على العدل بثمنه ) لكونه عاقدا لحقوق المقدر راجعة اليه ( ثم ) يرجع ( هو )

على الراهن به وصح القبض ( ٦٠٣ ) الثمنه ( او ) يرجع العدل ( على المرتهن ثم المرتهن على الراهن بدينه )

لمود حقه في الدين وهذا كله اذا شرط في عقد الراهن كما تقرر ( وان لم يكن التوكيل مشروطا في ) عقد ( الرهن ) بل وكل الراهن العدل بعد العقد فاستحق العدل من الهبة ( يرجع ) به ( العدل على الراهن فقط ) لا على المرتهن سواء ( قبض المرتهن ثمه او لم يقبض ) بأن ضاع الثمن في يد العدل ( وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق فللستحق ان يضم الراهن قيمته ) ان شاء ( ويصير المرتهن مستوفيا ) لدينه بهلاكه ( وان يضم المرتهن القيمة لتعديده ( ويرجع المرتهن بها ) لغرره ( وبدينه ) لانقراض قبضه ( على الراهن ) لمود حقه كما كان ( باب التصرف في الرهن وجنابته والجنابة عليه ) بيع المرتهن به فيتوقف على اجازته وان تصرف الراهن في ملكه كالوصية يتوقف نفاذها فيما زاد على الثلث على اجازة الورثة لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان المانع من النفاذ حقه وقد زال بالاجازة وان قضى الراهن دينه جاز ايضا لان المقتضى لنفاذ البيع موجود وهو التصرف الصادر عن الاهل في المحل وقد زال المانع من النفاذ ( فان اجاز صار ثمنه رهنا مكانه ) وفي الهداية فاذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه تملق بالمالية والبدل له حكم المبدل وصار كالمبدل المدينون اذا بيع برضاء القرماء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا

اي العدل ( على الراهن به ) اي ثمنه لانه الذي ادخله في الهبة بتوكيله فيجب عليه تخليصه ( وصح القبض ) اي قبض المرتهن الثمن لان مقبوضه سلم له ( او ) يرجع العدل ( على المرتهن ) بالثمن الذي اداه اليه اذ بانتقاض المقديسطل الثمن وكذا ينقض قبضه بالضرورة ( ثم ) يرجع ( المرتهن على الراهن بدينه ) لانه اذا رجع عليه وانتقض قبضه عاد حقه في الدين كما كان فيرجع به على الراهن هذا على اشتراط التوكيل اما ان لم يشترط في الرهن لا خيار للعدل وعن هذا قال ( وان لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن يرجع العدل على الراهن فقط ) لا على المرتهن سواء ( قبض المرتهن ثمه او لم يقبض ) كما اذا باع العدل باسم الراهن وضاع الثمن في يده من غير تعمدنه ثم استحق المرهون وضمن العدل يرجع به على الراهن ( وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق فللستحق ان يضم الراهن قيمته ) ان شاء لانه متعد في حقه بالتسليم ( ويصير المرتهن مستوفيا ) بدينه لان الراهن ملكه باداء الضمان فصع الايفاء ( و ) ان شاء ( ان يضم المرتهن ) لانه متعد في حقه ايضا بالقبض ( ويرجع المرتهن بها ) اي بالقيمة التي ضمنها لانه مغرور من جهة الراهن ( و ) يرجع ( بدينه على الراهن ) لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان . قبل لما كان قرار الضمان على الراهن والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه يقال لما كان رجوع المرتهن على الراهن بسبب انه مغرور من جهته كان الملك بالرجوع متأخرا عن عقد الرهن فتبين انه ملك غيره

### باب التصرف في الرهن وجنابته والجنابة عليه

لما ذكر الرهن واحكامه شرع فيما يترتب عليه اذا عارضه بعد وجوده ( بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن او قضاء دينه ) وعن ابي يوسف انه نافذ كالاتاق لانه تصرف في خالص ملكه والصحيح ظاهر الرواية لتعلق حق المرتهن به فيتوقف على اجازته وان تصرف الراهن في ملكه كالوصية يتوقف نفاذها فيما زاد على الثلث على اجازة الورثة لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان المانع من النفاذ حقه وقد زال بالاجازة وان قضى الراهن دينه جاز ايضا لان المقتضى لنفاذ البيع موجود وهو التصرف الصادر عن الاهل في المحل وقد زال المانع من النفاذ ( فان اجاز صار ثمنه رهنا مكانه ) وفي الهداية فاذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه تملق بالمالية والبدل له حكم المبدل وصار كالمبدل المدينون اذا بيع برضاء القرماء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا

والراهن ان يضم ايهما شاء ذكره القهستاني ( او قضاء دينه فان اجاز ) نفذ ( و ) صار ثمنه رهنا مكانه

هذا وعن ابي يوسف انه انما يكون الثمن رهنا اذا كان الراهن شرط ان يباع  
 بدينه اما اذا لم يكن شرطا فلا والصحيح هو الاول وهذا كله اذا باع الراهن  
 وهو في يد المرتهن اما اذا دفعه الى الراهن فقبل لا يبقى الرهن فلا يكون الثمن  
 رهنا والاصح انه يبقى رهنا لانه بمنزلة الاجازة فلا يبطل الرهن لكن يبطل ضمانه  
 كما في العمادية ( وان لم يحجز ) المرتهن البيع ( وفسخ لا يفسخ في الاصح )  
 اذ ثبوت حق الفسخ له لضرورة صيانة حقه ولا حاجة الى هذه الضرورة  
 اذ حقه في الحبس لا يبطل بانقضاء هذا العقد فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن  
 سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكك الراهن فلا يبطل للمشتري عليه واذا كان  
 موقوفا ( فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الرهن ) لان العجز على شرف  
 الزوال ( اورفع ) المشتري ( الاسم الى القاضي ليفسخه ) اي يفسخ القاضي  
 البيع بسبب العجز عن التسليم فان ولاية الفسخ الى القاضي لا الى المشتري كما اذا  
 ابق العبد المشتري قبل القبض فانه يتخير المشتري لما ذكرنا كذلك هنا ولو باعه  
 الراهن من رجل ثم باعه بيعا ثانيا من غيره قبل ان يجيزه المرتهن فالثاني موقوف  
 ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز المرتهن  
 البيع الثاني جاز الثاني ولو باع الراهن ثم اجر اورهن او وهب من غيره واجاز  
 المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق هو ان المرتهن ذو حظ من البيع الثاني  
 لانه يتعلق حقه ببذله فيصح تعيينه لتعلق فائده به اذ لا حق له في هذه العقود  
 لانه لا يبدل في الهبة والرهن والذي في الاجارة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في  
 مالية العين لافي المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ البيع الاول  
 فوضح الفرق كما في الهداية ( وصح عتق الراهن ) موسرا كان او معسرا ( الراهن )  
 اي العبد الرهن بلا اذن المرتهن ( و ) كذا يصح ( تدييره واستيلاده ) عندنا لانه  
 تصرف صدر عن الاهل ووقع في المحل فخرجوا من الرهنية لبطلان المحلية فلا  
 يجوز استيفاء الدين منهم وانما لا ينفذ بيعه للعجز عن التسليم والبيع معتقر الى  
 القدرة على التسليم بخلاف الاعتاق ولهذا ينفذ اعتاق الآبق دون بيعه ( فان  
 كان ) المرهن ( موسرا طوبى بسنه ان ) كان ( حالا ) لانه لو طوبى باء القيمة تقع  
 المقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه ( واخذت قيمة الرهن ) اي اخذ المرتهن من  
 الراهن قيمة العبد ( فجعلت ) اي القيمة ( رهنا مكانه لو ) كان الدين ( مؤجلا ) حتى  
 يحل الدين لان سبب الضمان متحقق وفي التضمين فائدة وهو ان يكون الكل  
 رهنا فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل  
 كما في الهداية ( وان كان ) الراهن ( معسرا سعى ) العبد ( المقتق في الاقل )

وان لم يحجز وفسخ ) البيع  
 ( لا يفسخ في الاصح ) لان  
 حقه الحبس فقط فيبقى موقوفا  
 ( فان شاء المشتري صبر الى  
 ان يفك الرهن ) فيسلم له البيع  
 ( اورفع الاسم الى القاضي  
 ليفسخه ) وكذا كل تصرف  
 يقبل الفسخ كاجارة وهبة  
 وصدقة واقرار اما ما لا يقبل  
 الفسخ فينفذ ويبطل الرهن  
 واليه اشار فقال ( وصح  
 عتق الراهن الرهن وتدييره  
 واستيلاده فان كان ) الراهن  
 ( موسرا طوبى بدينه ان  
 حالا واخذت قيمة الرهن  
 فجعلت رهنا مكانه لو  
 مؤجلا ) فاذا حل استوفى  
 حقه لو من جنسه ورد  
 الفضل ( وان كان معسرا  
 سعى ) العبد ( المقتق في الاقل )

من قيمته ومن الدين ) اى ان كانت القيمة اقل سعى العبد في القيمة وان كان الدين اقل من القيمة سعى في الدين وانما يسعى لانه لا يتمكن المرتهن من استيفاء حقه من الراهن الفقير فيأخذ من المتفع بالعتق وهو العبد بمقدار مالته اذ ليس عليه ان يسعى فيما زاد على مقدارها ( ورجع ) العبد ( به ) اى بما سعى ( على سيده ) اذا ايسر لانه قضاء بالزام الشرع ومن قضى دين غيره وهو مضطر فيه يرجع عليه بخلاف المستسعى في اعتاق احد اشريكين لانه يؤدي ضمانا عليه لانه انما يسعى لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما وقال الشافعى انه ينفذ ان كان موسرا لامكان تضمينه ولا ينفذ ان كان معسرا ( و ) سعى ( المدبر وام الولد ) في التدبير والاستيلاء ( في كل الدين بلا رجوع ) لان كسب المدبر والمستولد ملك المولى فيسعيان في كل دينه بلا رجوع ( واتلافه ) اى اتلاف الراهن الرهن ( كاعتاقه موسرا ) اى ان كان الدين حالا اخذ منه كل الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا عنده الى زمان حلول الاجل ( وان اتلفه ) اى الرهن ( اجنبى ) اى غير الراهن ( ضمنه ) اى المتلف ( المرتهن قيمته ) اى الرهن يوم هلك ( فكانت ) القيمة ( رهنا مكانه ) لانه احق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد ما قام مقامه والواجب في هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمانه على المرتهن تعتبر قيمته يوم القبض حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الارتهان الفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة لان المعتبر في ضمان الرهن يوم قبضه كما مر لانه به دخل في ضمانه لانه قبض الاستيفاء الا انه يتقرر عند الهلاك ولو استهلك المرتهن والدين مؤجل ضمن قيمته لانه اتلف مال الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل الاجل لان لضمان بدل الدين فانه حكمه ويؤجل الدين والمضمون من جنسه حقه استوفى المرتهن منه دينه ورد الفضل على الراهن ان كان فيه فضل وان كان دينه اكثر من قيمته يرجع بالفضل وان نقصت عن الدين بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم القبض الفا وجب بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة لان ما انتقص كالهالك وسقط من الدين بقدره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب عليه الباقي بالاتلاف وهو قيمته يوم التلف كافي الهداية وغيرها وهو مشكل فان النقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف يسقط من الدين خمسمائة سوى ما ضمن بالاتلاف وكيف يكون ما انتقص به كالهالك حتى يسقط الدين بقدره وهو لم ينتقص الا بتراجع السعر وهو لا يعتبر فوجب ان لا يسقط بمقابلته شئ من الدين كما في التبيين لكن الاشكال يضمحل بقول صاحب الهداية وغيره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر اذ لا شك ان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض

من قيمة ) يوم عتقه ( ومن الدين ) يوم رهنه ( ورجع به على سيده ) اذا ايسر ( و ) سعى ( المدبر وام الولد في كل الدين بلا رجوع ) لان كسبهما ملك للمولى ( واتلافه ) اى الراهن رهنه ( كاعتاقه موسرا ) فيما ذكر ( وان اتلفه ) اى الرهن ( اجنبى ) اى غير راهن ومرتهن وعياله ( ضمنه المرتهن قيمته ) يوم اتلفه ( فكانت رهنا مكانه ) كما مر ( واما ضمانه على مرتته فيوم قبضه لضمانه بالقبض السابق كما بسطه الزيلعي وغيره



(و) اعلم انه (لو اعار المرتهن الرهن من راعه خرج من ضمانه) لان نقض القبض برده لصاحبه وتسميتها عارية مجاز فهلك مجانا (وبرجوعه يعود ضمانه وله الرجوع متى شاء) لبقاء العقد الا في حكم الضمان للحال (ولو اعاره احدهما باذن الآخر من اجنبي خرج من ضمانه ايضا) لالمس (فلو هلك في يده) اي يد المستير صرح ٦٠٦ به القهستاني خلافا لما توهمه الباقي

استيفاء فبالهلاك يتقرر الضمان ولما كان المعتز قيمته يوم القبض وقد كانت قيمته يوم القبض الفائم انتقصت منهما خمسمائة بتراجع السعر سقط عن الدين لاحالة مقدار تمام الالف خمسمائة منه باتلافه خمسمائة منه بقبضه السابق حيث كانت قيمته وقت القبض الفاتا ولا تأثير في سقوط شيء منه بتراجع السعر اصلا وهذا ظاهر من عبارة الهداية وغيرها تدبر (ولو اعار المرتهن الرهن) اي فعل به مثل ما فعل بالعارية والا فالعارية تملك المنافع والمرتهن لا يملك ذلك وفي المنع تفصيل فليراجع (من راعه خرج من ضمانه) لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرد الى صاحبه فارتفع الضمان لارتفاع مقتضى له فلا يكون مضمونا على صاحبه لان الاسترداد باذنه (وبرجوعه) اي رجوع الرهن الى يد المرتهن (يعود ضمانه) حتى يذهب الدين بهلاكه لمود القبض الموجب للضمان (وله) اي للمرتهن (الرجوع) من الاجارة (متى شاء) لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في تلك الحالة (ولو اعاره احدهما) اي اعار المرتهن او الراهن الرهن (باذن الآخر من اجنبي خرج من ضمانه ايضا) لما بيناه من ان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض (فلو هلك في يده) اي في يد المستير (هلك مجانا) لارتفاع القبض الموجب للضمان (ولكل منهما) اي من الراهن والمرتهن ان يرد (من المستير) رهنا (كما كان لانه لم يخرج عن الرهنه بالاجارة ولان لكل واحد حقا محترما في الرهن وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من الاجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن فلا يعود الا بقصد مبتدأ كما في الهداية (فان مات الراهن قبل رده) اي قبل رد المستير الرهن اي المرتهن (فالمرتهن احق به) اي بالرهن (من سائر الغرماء) لان حكم الرهن باق فيه اذ يد العارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد المرهون مرهون وليس بمضمون بالهلاك فظهر منه ان الضمان ليس من لوازم الرهن من كل وجه (ولو استعار المرتهن الرهن من راعه) للعمل (او استعمله باذنه فهلك حال استعماله سقط ضمانه عنه) اي عن المرتهن ثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان (وان هلك) الرهن (قبل استعماله) اي المرتهن الرهن (او) هلك (بعده) اي بعد استعماله (فلا) يسقط ضمانه عن المرتهن اما الاول فلبقاء عقد الرهن واليد والضمان واما الثاني فلان يد العارية ترفع بالفراغ فيبقى على اصل الرهن

(هلك مجانا) فلا يسقط من الدين شيء (ولكل منهما ان يرد رهنا) بحاله والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيده العارية ولا يرتفع عقد الرهن (فان مات الراهن) المستير من المرتهن (قبل رده) فالمرتهن احق به من سائر الغرماء لبقاء حكم الرهن وكالاجارة الوديعة بخلاف البيع والاجارة والهبة والرهن من العقود اللازمة فانها تبطل عقد الرهن بخلاف الغير اللازمة هذا هو الاصل فليحفظ (و) اعلم انه (لو استعار المرتهن الرهن من راعه او استعمله باذنه فهلك حال استعماله) بلائمه (سقط ضمانه عنه) ثبوت يد العارية (وان هلك قبل استعماله او بعده فلا) لبقاء يد الرهن كالمستعمله بغير اذنه والضمان رهن وكذا قراءة المرتهن من المصحف الرهن بالاذن فهلك حال القراءة لم يضمن وبمد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وهذا ان صدقه ولو اختلفا في وقت الهلاك فالقول للمرتهن واليئنة للراهن ولو اباحه

السكنى فخر ب بعضها لم يسقط شيء من الدين لانه بالاباحة صار عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان اولين الشاة (و) المرهونة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والاصار قرصا فيه نفع فيكون ربا كما في القهستاني عن الجواهر ونحوه في المنع بزيادة انه لا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين والاحتياط في الاجتناب لشبهة الربا وليس للمرتهن ان يوجر فان آجر ومضت المدة فان باذن

فلاجرة للمالك وبطل الرهن والافله لانه غاصب وفي التارخانية لو ارتهن ثم آجره من راهنه فالاجارة باطله ومن آجره داره لغيره ثم رهنها منه صح وبطلت الاجارة وفي البرجندی عن الملتقط لو سكن المرتهن دار الرهن لزمه اجرة مثلها معدة للاستغلال اولا وفي الذخيرة ليس للمرتهن بيع ثمرة الرهن وان خاف فسادها ﴿قلت﴾ ان امكنه الرفع للقاضي قبل فسادها والاجاز له البيع للضرورة (وصح استعارة شئ ليرهنه) ذلك الشئ بدين له (فان اطلق) المعير (رهنه بما شاء) عند من شاء وان قيد قدر او جنس او مرتين او بلد ﴿٦٠٧﴾ تقيد به (وحيثنذ (فان خالف) ما قيده به المعير وهلك (فان شاء المعير ضمن

المستعير) لمخالفته (ويتم الرهن بينه وبين مرتنه او) ضمن (المرتهن) لانه كغاصب (ويرجع المرتهن بما ضمنه وبدينه على المستعير) الا اذا خالف الى خير بان عين له اكثر من قيمته فرهنه باقل من ذلك (وان وافق) ما قيد (وهلك عند مرتنه صار مستوفيا دينه او قدر قيمته الرهن لو) كان (اقل من الدين وطالب راهنه بباقيه ووجب للمعير على المستعير مثل الدين او قدر القيمة) لو كله مضمونا والا فقدر المضمون والباقي امانة (ولو هلك) المار (عند المستعير قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن) الراهن (وان) وصلية (كان قد استعمل من قبل) لعوده الى الوفاق خلافا للشافعي ﴿قلت﴾ لكن في الشر نبلا لية عن العمادية لو خالف المستاجر او المستعير ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ من الضمان وعليه

(وصح استعارة شئ ليرهنه) ذلك الشئ لانه متبرع باثبات ملك اليد فيعتبر بالتبرع باثبات ملك العين واليد وهو قضاء الدين بماله ويجوز ان يفصل ملك اليد عن ملك العين ثبوتا للمرتهن كما يفصل في حق البايع زوالا لان البيع يزول الملك دون اليد (فان اطلق) المعير ولم يقيد به شئ (رهنه) اي المستعير (بما شاء) من قليل او كثير (عند من شاء) عملا للاطلاق (وان قيد) المعير ما عاره للرهن (بقدر او جنس او مرتين او بلد تقيد به) فليس للمستعير ان يتجاوز عنه اذ كل ذلك لا يخلو عن افادة شئ من التيسر والحفظ والامانة ثم بين فائدته فقال (فان خالف) ما قيده به المعير فهلك كان ضامنا (فان شاء المعير ضمن المستعير) قيمته (ويتم الرهن بينه) اي بين المستعير والراهن (وبين مرتنه) لان كل واحد منهما تمتد في حقه فصار الراهن كالغاصب والمرتهن كغاصب الغاصب (او) ضمن (المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمنه وبدينه على المستعير للمار) في الاستحقاق وان خالف الى خير بان عين له اكثر من قيمته فرهنه باقل من ذلك بمثل قيمته او اكثر فانه لا يضمن (وان وافق) المستعير في ارتهانه بعد ما عينه المعير (وهلك عند مرتنه صار مستوفيا دينه) ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر (او) صار مستوفيا (قدر قيمة الرهن لو) كانت قيمته (اقل من الدين وطالب راهنه بباقيه) اي بباقي الدين اذ لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته (ووجب للمعير على المستعير مثل الدين) لو صار مستوفيا دينه بان كانت قيمته كالدين او اكثر لانه قضى دينه كله (او قدر القيمة) لو صار مستوفيا قدر قيمة الرهن لانه قضى ذلك القدر من دينه ولا تجب عليه قيمته مطلقا لانه قد وافق فلا يكون متعديا (ولو هلك عند المستعير قبل الرهن او بعد فكه) عن الرهن (لا يضمن) لانه لم يصير قاضيا دينه به وهو الموجب للضمان على ما بيناه (وان) وصلية (كان قد استعمل من قبل) بالاستخدام او بالركوب او نحو ذلك لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي (ولو اراد المعير افتكاك الرهن بقضاء دين المرتهن من عنده فله ذلك) وليس للمرتهن ان يمتنع من تسليم الرهن بل يكون مجبورا على الدفع لان قضاءه كقضاء الراهن في استخلاص ملكه (ويرجع) المعير (بما أدى على الراهن)

القتوى (ولو اراد المعير افتكاك الرهن بقضاء دين المرتهن من عنده فله ذلك) واجبر المرتهن على القبول (ويرجع) المعير (بما أدى) الى المرتهن (على الراهن) المستعير لانه غير متبرع لتخليصه ملكه بخلاف الاجنبي هذا هو المشهور لكن في قاضيه ان لا يرجع الا بقيمة المار فلو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين بالاذن واداهما المعير لم يرجع الا بالف كذا في القهستاني ﴿قلت﴾ واقره البرجندی وبه جزم في متن الدرر وعزاه الى تاج الشريعة لكن استشكله الزيلعي وغيره واقره في المنع ولم يذكره في منته مع كمال متابعه للدرر فتدبر

( ولو قال المستعير هلك في يدي قبل الرهن او بعد الفكك وادعى ٦٠٨ المعير هلاكه عند المرتهن فالقول

المستعير ) لانه منكر فصار كما لو اختلفا في وقت هلاكه كما قدمنا ( ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن به فالمعير ) لانه يستفاد منه ادلة انكار الاصل فكذا الوصف ولو اختلفا في الدين والقيمة بعد الهلاك فالقول للمرتهن في قدر الدين وقيمة الرهن كما في شرح التكملة ( و ) اعلم ان ( جناية الراهن على الرهن مضمونة ) فالراهن كالاجنبي في الضمان ( وكذا جناية المرتهن عليه ) كلا او بعضا ( فيسقط من دينه بقدرها ) وهذا لو الدين من جنس الضمان والالم يسقط منه شئ<sup>١</sup> والجناية على المرتهن والمرتهن ان يستوفي دينه لكن لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة ذكره القهستاني والبرجندي ( و جناية الرهن عليهما على مالهما هدر ) اي ساقط الاعتبار شرعا ما لم يوجب قصاصا اي في النفس اذ لا قود بين طرفي عبدوحر فيقتص منه ويسقط الدين كما في شرح المجمع وغيره ولا يلزم حضور سيده لو ثبت بالاقرار وحكم ولدهما كالاجنبي لتباين الاملاك ( خلافا لهما في ) حق ( المرتهن ) ولولم يطالب المرتهن لجنائته بقهرها بماله ( الوديعة )

لكونه غير متبرع في القضاء لانه سعى في استخلاص ماله ( ولو قال المستعير هلك في يدي قبل الرهن او بعد الفكك وادعى المعير هلاكه عند المرتهن فالقول للمستعير ) مع يمينه لانه ينكر الايفاء بدعواه الهلاك في هاتين الحالتين . فان قيل قد صار مضمونا عليه بالرهن وهو يدعى سقوط الضمان بالانتكاف فلا يقبل قوله في ذلك الابحجة كالتاسب يدعى رد المفضوب قلنا الرهن وان كان اثبات بدلاستيفاء ولكن حقيقة الايفاء بالهلاك فاذا انكر الهلاك في يد المرتهن فقد انكر الايفاء حقيقة والضمان ينشأ منه وكان منكرا للضمان ( ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن به فالمعير ) اي فالقول للمعير لان الاذن يستفاد من جهته ولو انكر اصله كان القول له فكذا اذا انكر وصفه ( و جناية الراهن على الرهن مضمونة ) لانه تعلق به حق المرتهن وتعلق حق المعير بالمال يجعل المالك كالاجنبي في حق الضمان الا ترى ان تعلق حق الورثة بمال المريض يمنع نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث وكذا الورثة اذا اتملوا العبد الموصى بخدمته ضمنوا قيمته ليشتري به عبد يقوم مقامه ( وكذا جناية المرتهن عليه ) مضمونة ( فيسقط من دينه بقدرها ) اي بقدر الجناية لان عين الرهن ملك المالك وقد تعدى عليه المرتهن وهو سبب الضمان فيصير مستوفيا من دينه بقدر الجناية اما اذا كان قدر الجناية اكثر من الدين يضمن الراهن المرتهن ما زاد على الدين لان الكل صار مضمونا عليه بالاستهلاك ( و جناية الرهن عليهما ) اي على الراهن والمرتهن اذا كانت موجبة للمال بان كانت خطأ في النفس او فيما دونها واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع كما في اكثر المتبررات فلي هذا لو قيده لكان اولى تدبر ( وعلى مالهما هدر ) اي باطل عند الامام ( خلافا لهما في المرتهن ) فان عندهما جناية الرهن على المرتهن معتبرة وهو مذهب الائمة الثلاثة اما الوفاقية فلانها جناية المملوك على المالك و جناية المملوك على المالك فيما يوجب المال هدر بالاتفاق بخلاف الجناية الموجبة للقصاص واما الخلافية فلهما ان الجناية حصلت على غير المالك وفي الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجناية فتعتبر ثم ان شاء الراهن والمرتهن ابطالا الرهن ودفعه بالجناية الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله وله ان هذه الجناية لو اعتبرناها للمرتهن كان على المرتهن التطهير من الجناية حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه و جنائته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق اذا كانت قيمته والدين سواء لانه لا فائدة في اعتباره لانه لا يملك بها العبد مع ان التملك فائدة ولم يوجد وان كانت القيمة اكثر من الدين فعن الامام انه يعتبر بقدر الامانة لان الفضل ليس في ضمانه فاشبهه جناية العبد

كالاجنبي لتباين الاملاك ( خلافا لهما في ) حق ( المرتهن ) ولولم يطالب المرتهن لجنائته بقهرها بماله ( الوديعة )

الوديعة على المستودع وعنه انه لا يعتبر لان حكم الرهن وهو الحبس فيه ثابت  
فصار كالمضمون وهذا بخلاف جنابة الرهن على ابن الراهن او على ابن المرتهن  
لان الاملاك حقيقة متباينة فصار كالجناية على الاجنبي كما في الهداية (ولو رهن  
عبدا يساوى الفا بالف مؤجلة فصارت قيمته مائة) بان انتقص سعره (فقتله)  
اي العبد (رجل) خطأ (وغرم مائة وحل الاجل يقبض المرتهن المائة قضاء  
عن حقه) وسقط باقيه وهو تسعمائة (ولا يرجع على راعه بشئ) لان نقصان  
من حيث السعر لا يوجب السقوط عندنا لان نقصان السعر عبارة عن تور  
رغبات الناس فيه وذا غير معتبر واما نقصان العين فيتقرر بفوات جزء منه فيسقط  
الدين في انتقاصها لاني انتقاص المالية من جهة السعر ولما كان الدين باقيا وبد  
الرهن يدا الاستيفاء صار مستوفيا الكل من الابتداء خلافا لزر لان المالية انتقصت  
فاشبه انتقاص العين (وان باعه) اي المرتهن الرهن وهو العبد الذي يساوى  
الفا وكان رهنا بالف (بالمائة باس راعه) قبض المائة قضاء لحقه و (رجع)  
المرتهن بعد قبض المائة (عليه) اي على الراهن (بالباقى) اي باقى الدين هو  
تسعمائة وفي الكافي واما الفصل الرابع وهو ما اذا باعه بمائة فانه يصح لانه ان كان  
موضوع المسئلة ان سعره تراجع الى مائة فظاهر لانه باعه بمثل قيمته فصح  
بالاجاع وان كان موضوع المسئلة انه لم ينتقص فصح البيع ايضا عند الامام  
وصح عندهما ان كان قال بيع بما شئت واذا صح البيع صار المرتهن وكيل الراهن  
بما باعه باذنه وصار كان الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرهن  
ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى كذا هذا (وان قتله) اي العبد الرهن الذي  
يساوى الفا قبل نزول السعر الى مائة او بعد النزول (عبد) هو (يعدل مائة  
فدفع) بصيغة المجهول (به) اي دفع العبد الجاني مقام العبد المقتول بسبب  
قتله (افتكه الراهن بكل الدين) وهو الالف عند الشيخين لان التغير لم يظهر  
في نفس العبد اذ العبد الثاني قام مقام الاول من حيث انه دم ولحم فكانه تراجع  
سعره الى مائة فلو كان الاول قائما وتراجع سعره لم يكن له خيار فكذلك هنا  
(وعند محمد) هو بالخيار (ان شاء دفعه) اي العبد المدفوع (الى المرتهن) بدينه  
ولاشئ عليه غيره (وان شاء افتكه بالدين) لانه تفر في ضمان المرتهن فوجب  
التخيير وقال زفر يصير الثاني رهنا بمائة لان يد المرتهن يد الاستيفاء وقد تقرر  
بالهلاك الا انه اخلف بدلا بقدر العشرة فيبقى الدين بقدره (وان جنى)  
العبد (الرهن خطأ فداء المرتهن) لان ضمان الجنابة على المرتهن والعبد كله  
في ضمانه ودينه مستغرق لرقبته وعلى تقدير الفداء يبقى الدين والعبد رهن فليس  
له ولاية الدفع الى ولي القتل اذ الدفع للمالك وهو ليس مالك (ولا يرجع) المرتهن

ولو رهن عبدا يساوى الفا  
بالف مؤجلة فصارت قيمته  
مائة فقتله رجل وغرم مائة  
وحل الاجل يقبض المرتهن  
المائة قضاء عن حقه ولا  
يرجع على راعه بشئ (كوتة  
بلاقتل والاصل ان نقصان  
السعر لا يوجب سقوط  
الدين بخلاف نقصان العين  
(وان باعه بالمائة باس راعه  
رجع عليه بالباقي) لانه كان  
استرده وباعه بنفسه (وان  
قتله عبد يعدل مائة فدفع به  
افتكه الراهن بكل الدين)  
لقيام الثاني مقام الاول لحما  
ودما هذا عندهما (وعند محمد  
ان شاء دفعه الى المرتهن وان  
شاء افتكه بالدين) كله وهو  
المختار كما في الثمرنبلاية  
عن المواهب (قلت) لكن  
صنيع المصنف كغيره يفيد  
ترجع الاول فلا تنقل  
(وان جنى الرهن خطأ فداء  
المرتهن) فانه ملكه (ولا يرجع)

على الراهن بشئ من الفداء لان العبد كله مضمون وجناية المضمون كجناية الضامن فلو رجع على الراهن رجع الراهن عليه ولا يفيد ( فان ابى ) اى امتنع المرتهن من الفداء ( دفعه الرهن ) الى ولى الجناية ( اوفداه ) اى يقال للراهن افضل واحدا من الدفع والفداء ان شاء يدفعه وان شاء يفدى عنه ( وسقط الدين ) تاما بفعل كل منهما من الراهن ان كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا وان كان الدين اكثر يسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي كافي اكثر المتبررات فعلى هذا لو قيده كما قيدها لكان اولى تدبر وفي بعض المتبررات اذا ولدت المهونة ولها قتل انسانا خطأ واستهلك مال انسان فلا ضمان على المرتهن بل يخاطب الراهن بالدفع او الفداء فى الابتداء لانه غير مضمون على المرتهن فان دفع خرج من الرهن ولم يسقط شئ من الدين كما لو هلك فى الابتداء وان فدى فهو رهن مع امه على حالهما ولو استهلك العبد المهون مالا يستغرق رقبته فان ادى المرتهن الدين الذى لزم العبد فدينه على حاله كافي الفداء وان ابى قيل للراهن به فى الدين الا ان يختار ان يؤدي عنه فان ادى بطل دين المرتهن كما ذكرنا فى الفداء وان لم يؤد وبيع العبد فى الدين يأخذ صاحب دين العبد دينه وتعامه فى الهداية والكافي فليطالعهما وفى المنع لورهن حيوانا من غير بنى آدم فجنح البعض على البعض كان هدرا ويصير كأنه هلك بأفة سماوية ولو رهن عبدين كل واحد منهما يساوى الفا بالفين فقتل احدهما الآخر اوجنى احدهما على الآخر فيما دون النفس قل الارش او اكثر لا تعتبر الجناية ويسقط دين المجنى عنه بقدره ولو كانا جميعا رهنا بانف فقتل احدهما الآخر فلا دفع ولا فداء ويبقى القاتل رهنا بسبعمائة وخسين ولو رهن عبدا او دابة فجناية الدابة على العبد هدر وجناية العبد على الدابة معتبرة حسب جناية العبد على عبد آخر ( ولو مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين ) لان الوصى قائم مقامه ( فان لم يكن له وصى نصب القاضى له وصيا وامره ) اى الوصى ( بذلك ) اى بالبيع لان القاضى نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم وقد تمين النظر فى نصب الوصى ليردى ما عليه لغيره ويستوفى حقوقه من غيره ولو كان الدين على الميت فرهن الوصى بعض التركة عند غريم له من غرمانه لم يحز وللآخرين ان يردوه ولو لم يكن للميت غريم آخر جاز الرهن

فصل

هذا الفصل كالمسائل المتفرقة التى تذكر فى اواخر الكتب ( رهن رجل ) ( عصيرا ) اى عصير عنب عند رجل ( قيمته عشرة ) دراهم ( بعشرة ) دراهم

(قصر)

على الراهن بشئ ( فان ابى ) دفعه الراهن اوفداه وسقط الدين ( بكل منهما لو اقل من قيمة الرهن او مساويا ولو اكثر سقط قدر قيمة العبد لا الباقي ولعله لم يذكر لتدبره قنبيه ( ولومات الراهن باع وصيه الرهن ) باذن صرته ( وقضى الدين ) لقيامه مقامه وهذه ابتداء مسألة لا تعلق لها بمسئلة الجناية ( فان لم يكن له وصى نصب القاضى له وصيا وامره . بذلك ) لو ورثته صغارا فلو كبارا خلقوا الميت فى المال فكان عليهم تخليصه كما فى الجوهره  
**فصل** فى مسائل شتى  
 ( رهن عصيرا قيمته عشرة بشرة )

(قنمير) العصير اى صار خرا (ثم تخلل) اى صار خلا (وهو) اى  
والحال انه (يساويها) اى عشرة دراهم (فهو) اى العصير المذكور الذى  
صار خلا بعد ان صار خرا (رهن بها) اى بعشرة دراهم لان عقد الرهن  
لم يبطل بالخمر لان ما صلح محلا للبيع صلح محلا للرهن لان المحلية انما تكون بالمالية  
فيهما والخمر لا يصلح محلا لابتداء البيع ويصلح لبقائه فان من باع عصيرا  
قنمير فى بدالباع بقى البيع الا انه يخير فى البيع لتغير وصف المبيع كما لو تعيب  
فاذا صار خلا فقد زال العارض قبل تقرر حكمه فجهل كأن لم يكن (وان رهن  
شاة قيمتها عشرة بعشرة فانت فديغ جلدھا وهو يساوى درهما فهو رهن به)  
اى بدرهم لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا بقى بعض المحل يعود الحكم بقدره بخلاف  
ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فديغ جلدھا حيث لا يعود البيع  
بقدره على ما هو المشهور وان قال بعض المشايخ يعود البيع هذا اذا كانت  
قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت قيمته يومئذ درهمين كان الجلد رهنا  
بدرهمين . وفى البرازية اشترى خلا بدرهم او شاة على انها مذبوحة بدرهم  
رهن به شياً هلك الرهن فظهر ان الخلل خسر والشاة ميتة يهلك مضمونا  
بخلاف ما اذا اشترى خرا او خنزيرا او ميتة او حرا ورهن بالثمن شياً وهلك عند  
المرتحن لا يضمن لانه باطل وان انتقص الرهن عند المرتحن قدرا او وصفا يسقط  
من الدين بقدره بخلاف النقصان بتراجع السعر على ما عرف فلورهن فروا  
قيمتهم اربعون بعشرة فافسده السوس حتى صارت قيمته عشرة يفتك الرهن  
بدرهمين ونصف ويسقط ثلاثة ارباع الدين لان كل ربع من الفرو مرهون  
بربع الدين وقد بقى من الفرو ربعه فيبقى من الدين ايضا ربعه (ونماء الرهن  
كولده ولبنه وصوفه وثمره للراهن) لانه متولد من ملكه فلا يدخل الكسب  
والهبة والصدقة فى الرهن لانها غير متولدة من الاصل فياخذ الراهن  
فى الحال (ويكون رهنا مع الاصل) لانه تبع له والرهن حق متأكدا لازم فيسرى  
الى الولد الا ترى ان الراهن لا يملك ابطاله بخلاف ولد الجارية الجنابية حيث  
لا يسرى حكم الجنابية الى الولد ولا يتبع امه فيه (فان هلك) النماء (هلك  
بلا شىء) لعدم دخوله تحت العقد مقصودا (وان بقى) النماء (وهلك الاصل  
يفتك) الراهن (بمحضه من الدين ويقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض  
وقيمة النماء يوم الفكك) لان الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة تصير  
مقصودة بالفكك اذا بقى الى وقته والتبع يقابله شىء اذا صار مقصودا  
كولده المبيع (فما اصاب الاصل سقط) من الدين لانه يقابله الاصل مقصودا  
(وما اصاب النماء افتك به) صورته رجل رهن شاة بتسعة دراهم وقيمتها

فقتنمير ثم تخلل وهو يساويها  
فهو رهن بها) كما كان (وان  
رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة  
فانت فديغ جلدھا وهو  
يساوى درهما فهو رهن  
به) اى بدرهم لتقرره بالهلاك  
(ونماء الرهن) اى زيادته  
المتولدة من الاصل (كولده  
ولبنه وصوفه وثمره)  
وعقر وارش ونحو ذلك  
(لراهن) تولده من ملكه  
(ويكون رهنا مع الاصل)  
بالتبعية (فان هلك هلك بلا  
شىء وان بقى) النماء ولو حكما  
بان اكل بالاذن فانه لا يسقط  
حصة ما اكل منه فيرجع  
على الراهن كما اذا هلك  
الاصل بعد الاكل فانه يقسم  
الدين على قيمتهما كما ذكره  
بقوله (وهلك الاصل  
يفتك بمحضه من الدين  
و) كيفيته ان (يقسم الدين  
على قيمة الاصل يوم القبض)  
لا بعد (وقيمة النماء يوم الفكك)  
لا قبله (فما اصاب الاصل  
سقط وما اصاب النماء افتك به)  
فيقابل التبع بشىء اذا صار  
مقصودا بالفكك ثم لما فرغ  
من الزيادة الضمنية ذكر  
زيادة القصديّة فقال

عشرة يوم القبض ثم ولدت ولدا قيمته خمسة دراهم يوم الفك فصارت قيمتهما خمسة عشرة والدين يقسم على قيمتهما اثلاثا يصيب ثلثا الدين الام وهو ستة فتسقط ويصيب ثلثه للولد وهو ثلاثة لان قيمتهما اثلاث فيلزم الراهن ان يدفع الثالث ثم يأخذ الولد . وفي التنوير ولو اذن الراهن للمرتهن في اكل زوائد الرهن فاكلها فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين وان لم يفتك الراهن الرهن حتى هلك الرهن في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي اكلها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل سقط وما اصاب الزيادة اخذ المرتهن من الراهن كامرا . وفي الخانية رهن جارية فارضمت صبي المرتهن لم يسقط شيء من دينه بخلاف مالو رهن شاة فشرى المرتهن من لبنها فانه محسوب عليه من الدين ( وتصح الزيادة في الرهن ) مثل ان يرهن ثوبا بعشرة يساوي عشرة ثم زاد الراهن ثوبا آخر فيكون مع الاول رهنا بالعشرة ( ولا تصح ) الزيادة ( في الدين ) مثل ان يقول الراهن اقرضني خمسمائة اخرى على ان يكون العبد الذي عندك رهنا بالف ( فلا يكون الرهن رهنا بها ) اى بالزيادة عند الطرفين لان الزيادة في الدين ترك الاستيثاق وهو يكون منافيا لعقد الرهن ولان الزيادة في الدين توجب الشيوخ في الرهن وهو غير مشروع فلا يصير الرهن الاول رهنا بالدين الحادث بل يصير كل الرهن بمقابلة الدين السابق فان هلك العبد الرهن يسقط الدين الاول ويبقى الدين الثاني بلا رهن ( خلافا لابي يوسف ) فان عنده تجوز الزيادة في الدين فيسقط بموت العبد الرهن الدينان قياسا على الجانب الآخر ولان الدين في باب الرهن كالثمن في البيع والرهن كالثمن فيجوز الزيادة فيهما كما في البيع وقال زفر والشافعي لا تجوز الزيادة في الرهن ولا في الدين لعدم جوازها في الثمن والمبيع ثم المراد بقولهم ان الزيادة في الدين لا تصح ان لا يكون رهنا بالزيادة كما انه رهن باصل الدين واما نفس زيادة الدين على الدين فصحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الاول جائز اجساعا ( وان رهن عبدا يمدل الف بالف فمدف مكانه عبدا يمدلها ) اى الالف ( فالاول رهن ) فبات قبل الرديصير مستوفيا لدينه فالعبد الاول رهن كما كان ( حتى يرد ) المرتهن ( الى رهنه والمرتهن امين في ) العبد ( الثاني حتى يجعله مكان الاول يرد الاول ) على الراهن فيجئذ يصير الثاني مضمونا لان الال دخل في ضمانه بالقبض والدين وهما باقيان فلا يخرج عن الضمان الا بقض ما دام الدين باقيا واذا بقى الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانها رضيا بدخول احدهما فيه لا بدخولهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط

( وتصح الزيادة في الرهن )  
وتعتبر قيمتها يوم القبض ايضا  
( ولا تصح في الدين ) عندهما  
( فلا يكون الرهن رهنا بها )  
مع الاصل بل دينا آخر  
( خلافا لابي يوسف ) والاصل  
ان الالحاق باصل العقد انما  
يتصور اذا كانت الزيادة  
في موقوفه او عليه والزيادة  
في الدين ليست منهما وقال  
زفر والشافعي لا تصح فيهما  
( وان ) بدل الرهن بان ( رهن  
عبدا يمدل الف بالف فمدف  
مكانه عبدا يمدلها فالاول  
رهن حتى يرد ) . ( الى رهنه  
والمرتهن امين في الثاني حتى  
يجعله مكان الاول يرد الاول )  
الى الراهن فتصير الثاني  
مضمونا لان اقامة الشيء مقام  
غيره انما يكون اذا زال الاول  
عن مكانه فيبقى ما قبضه رهنا  
فاية ما في الباب ان يجعل  
فسخا في ضمن اقامه الثاني  
مقامه

(ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او ﴿٦١٢﴾ وهبه منه فهلك الرهن) في يد المرتهن (هالك بلاشئ) استحسانا لسقوط

الدين الا اذا منعه من صاحبه  
فيصير غاصبا بالمنع (ولو قبض  
دينه) كله (او بعضه منه او من  
غيره) كمنطوع (او شري به  
عينا او صالح عنه على شئ او  
احتال به على آخر ثم هلك)  
في يده المرتهن (قبل رده هلك  
بالدين) لتوهم وجود الدين  
بخلاف الابراء وفيه اشعار بان  
للاهن اخذ الرهن من المرتهن  
بعد الحوالة وقيل لا كافي  
القهستاني (ويرد ما قبض الى  
من قبض منه وتبطل الحوالة)  
لحصول الاستيفاء وفيه اشعار  
بان الدين ليس باكثر من قيمة  
الرهن والا فينبغي ان لا تبطل  
الحوالة في قدر الزيادة لان  
الاستيفاء التام لم يتحقق والى  
ان الصلح لا يبطل (وكذا) اى  
وكما يهلك الرهن بالدين في  
الصورة المذكورة يهلك به  
ايضا (لو تصادقا على عدم  
الدين ثم هلك) الرهن في يد  
المرتهن (هلك) حال كونه  
مضمونا (بالدين) الموجود  
متوهم ثبوته بتصادقهما على  
قيامه بخلاف الابراء ﴿قلت﴾  
وقيل هذا لو تصادقا بعد هلاك  
الرهن فانه يكون مضمونا  
واما قبله فلا بل هو امانة  
وهو الصواب بل لا خلاف

تجديد القبض وقيل لا يشترط كما في الهداية وغيرها لكن في الحاشية رجل رهن  
عند انسان عبدا بالف درهم ثم جاء الراهن بجارية وقال خذها مكان العبد يصح ذلك  
اذا قبض انتهى يفهم من هذا انه اذا قبض الرهن الثاني خرج الاول من ان  
يكون رهنا رد الاول على الراهن او لم يرد (ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او  
وهبه) اى الدين (منه) اى من الراهن (فهلك الرهن) في يد المرتهن (هالك بلا  
شئ) استحسانا وقال زفر يضمن قيمة الرهن وهو القياس لان القبض وقع مضمونا  
فيقضي الضمان ما بقى القبض \* ولنا ان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لانه ضمان  
استيفاء وذالايحقق الا باعتبار الدين وبالابراء لم يبق احدهما وهو الدين والحكم  
الثابت بملء ذات وصفين يزول بزوال احدهما \* ولهذا لورد الرهن يسقط الضمان  
لعدم القبض ولو بقى الدين وكذا اذا ابرأ عن الدين يسقط الضمان لعدم الدين  
وان بقى القبض فاما اذا احدث المرتهن بعد البراءة منعا ثم تلف في يده ضمن قيمته لان  
حق المنع لم يبق فصار فيما يمنع غاصبا فيضمن القيمة وكذا لو ارتهنت المرأة رهنا  
بالصداق وبراءته او وهبته او ارتدت والعاذ بالله تعالى قبل الدخول او اختلعت  
منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها يهلك بغير شئ في هذا كله ولم يضمن  
شئاً لسقوط الدين كما في الابراء (ولو قبض) المرتهن (دينه او بعضه منه)  
اى من الراهن (او من غيره) كمنطوع (او شري به) اى بالدين (عينا) منه  
(او صالح عنه) اى عن الدين (على شئ او احتال به) اى حال الراهن مرتتهنه بدينه  
(على آخر ثم هلك) الرهن في يد المرتهن (قبل رده) اى الى الراهن (هلك  
بالدين) لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر في موضعه ان الديون  
تقضى بامثالها لانفسها لكن الاستيفاء يتعذر لعدم الفائدة لا يعقب مطالبة مثله  
فيفضى الى الدور فاذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الاول فانقض الاستيفاء الثاني  
لثلا يتكرر الاستيفاء (ويرد ما قبض الى من قبض منه) هذا في صورة ايفاء الراهن  
او المنطوع او الشراع او الصلح (وتبطل الحوالة) ويهلك الرهن بالدين اذا بالحوالة  
لا يسقط الدين ولكن ذمة المحتال عليه تقوم مقام ذمة المحيل ولذا يعود الى ذمة  
المحيل اذا مات المحتال عليه مفلسا (وكذا) اى كما يهلك الرهن بالدين في الصورة  
المذكورة يهلك به ايضا (لو تصادقا على عدم الدين ثم هلك) الرهن (هلك  
بالدين) لان الرهن مضمون بالدين او بجته عند توهم الوجود كما في الدين  
الموجود وقد بقيت الجهة لاحتمال ان يتصادقا على قيام الدين بمد تصادقهما على  
عدم الدين بخلاف الابراء لان الابراء يسقط الدين اصلا والاستيفاء لا يسقط الدين  
بل يثبت لكل واحد منهما على الآخر فيتعذر الاستيفاء لما سر من عدم الفائدة

فيه فتنبه له فقد اقره الزيلعي والقهستاني والبرجندى وصاحب منع الغفار وغيرهم على خلاف المتون



وفي الكافي اذا تصادقا على ان لادين بقي ضمان الرهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلك الرهن ووجوب الدين ظاهرا يكفي بضمن الرهن فصار مستوفيا فاما اذا تصادقا على ان لادين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هناك امانة لان بتصادقهما ينتفي الدين من الاصل فضمن الرهن لا يبقى بدون الدين وذكر شيخ الاسلام الاسيجابي انهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف مشايخنا فيه والصواب انه لا يهلك مضمونا . وفي التوبر كل حكم صرف في الرهن الصحيح فهو الحكم في الرهن الفاسد وفي كل موضع كان الرهن مالا وللقابل به مضمونا الا انه فقد بعض شرائط الجواز ينقد الرهن بصفة الفساد وفي كل موضع لم يكن كذلك لا ينقد الرهن اصلا فاذا هلك هلك بغير شيء وتامه في المنع فليطالع

### كتاب الجنایات

او رد الجنایات عقيب الرهن لان الرهن لصيانة المال وحكم الجنایة لصيانة النفس ولما كان المال وسيلة لبقاء النفس قدم الرهن على الجنایات لان الوسائل تقدم على المقاصد كافي اكثر الشروح وقال في فاية البيان ولكن قدم الرهن لانه مشروع بالكتاب والسنة بخلاف الجنایة فانها محظورة عما ليس للانسان فعله انتهى واورد عليه ان هذا التعليل ليس بشيء لان المقصود بالبيان في كتاب الجنایات انما هو احكام الجنایات دون انفسها ولاشك ان احكامها مشروعة ثابتة بالكتاب والسنة فلا وجه لتأخيرها من هذه الحيثية ويمكن الجواب عنه بان كلا من الرهن والجنایة من افعال المكلفين ويبحث في كل منهما عما يتعلق بفعل المكلف من الاحكام الخمسة ولاشك في جواز الرهن وحظر الجنایة ويكفي هنا هذا القدر في تقديمه عليها كما لا يخفى والجنایة في اللغة اسم لما يجنيه اى يكسبه المرء من شر تسمية للمفعول بالمصدر من جنى عليه جنایة ثم خص في العرف بما يحرم من الفعل سواء كان في نفس او مال وفي عرف الفقهاء بما حرم فعله في نفس او طرف . والاول يسمى قتلا وانواعه خمسة عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطأ والقتل بسبب كما سيأتي تفصيله \* والثاني يسمى جنایة فيما دون النفس وشرع القصاص لما فيه من معنى الحياة شرعا كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة والفرق بين هذه الآية وبين قول العرب القتل انفي للقتل بلاغة وفضاحة مبين في كتب البيان بما لا مزيد عليه ثم شرع في بيان احكام القتل فقال (القتل اما عمد موجب للضمنان) احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد (وهو ان يقصد ضربه) اى ضرب القاتل المكلف بما يحرم ضربه كما هو المتبادر (بما

كتاب الجنایات) مناسبته باعتبار صيانة ماله ثم نفسه والجنایة لغة اسم لما يكتسب من الشر وشرعا اثم لفعل محرم حل بمال او نفس ولكن خص الفقهاء الاول باسم القصب والثاني بالجنایة وللعرف عبرة في تخصيص الاسامى (القتل) الذي يتعلق به الاحكام الآتية من قود ودية وكفارة واثم وحرمان ارث نجسة والا فانواعه كثيرة كرجم و صلب و قتل حربي فذكرها بقوله ( اما عمد وهو ان يقصد ضربه ) من خرج الخطأ ( بما

يفرق الاجزاء من سلاح ) اومحدد من حجر اوخشب اوليطة  
 اوحرقة بنار) اقول انما شرط في الآلة ما ذكر لان العمد هو القصد وهو من اعمال  
 القلب لا يوقف عليه الا بدليله وهو استعمال ما ذكر من الآلات فاقيم الدليل  
 مقام المدلول هذا عند الامام ( وعندهما ) وفاقا للشافعي ( بما يقتل غالبا ) حتى  
 لو ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وقوله اوليطة بكسر اللام  
 قشر القصب والاحراق بالنار من القتل العمد الموجب للقصاص لان النار  
 من المفرقات للاجزاء كما في الاتقان وقال في الكفاية ألا ترى انها تعمل عمل  
 الحديد حتى انها اى النار اذا وضعت في المذبح فقطعت ما يجب قطعه في الذكوة  
 وسال بها الدم حل وان اعجمد ولم يسال الدم لا يحل انتهى . وفي الخانية  
 ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية  
 انتهى وفي الخلاصة رجل ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابته الحديدية قتل به  
 عند الكل وان اصابه بظهره ولم يجرحه فعندهما لاشك انه يجب القصاص  
 وكذا عند الامام في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي عنه انه لا يجب فعلى  
 هذه الرواية يعتبر الجرح سواء كان حديدا او عودا او حجرا بصد ان يكون  
 آلة يقصد بها الجرح . وقال صدر الشهيد والاصح ان المتبر عنه الجرح  
 وكذا سنجات الميزان من الحديد وقال رجل احى تنورا ورمى فيه انسانا او القاه  
 في نار لا يستطيع الخروج منها عليه القصاص هي بمنزلة السلاح وكذا كل  
 ما لا يثبت عادة كالسلاح الا انه لا يجعل النار كالسلاح في حكم الذكوة حتى  
 لو توقدت النار على المذبح وانقطع بها العروق لا يحل اكله انتهى لكن قال في  
 البرازية ان النار تعمل في الحيوان عمل الذكوة حتى لو قذف النار في المذبح  
 فاحترق العروق يؤكل انتهى وهذا موافق لما قدمناه عن الكفاية ويحمل على  
 ما اذا سال بها الدم وبه يحصل التوفيق بين كلامي صاحب الخلاصة والبرازية  
 (وموجه) اى القتل العمد (الأم) لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه  
 جهنم وفي الحديث سباب المسلم فسق وقتاله كفر وقال عليه الصلاة والسلام لزال  
 الدنيا هون على الله تعالى من قتل امرئ مسلم وعليه انقصد الاجاع  
 ( والقصاص عينا ) نصب على الحال من القصاص اى حال كونه متعينا خلافا  
 للشافعي فانه قال لا يتعين القصاص بل الولى بخير بينه وبين اخذ الدية لقوله  
 عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين اما ان يقتل  
 واما يؤدى ولنا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الآية وقوله تعالى وكتبنا  
 عليهم فيها ان النفس بالنفس والمراد به القتل العمد وما اورده من الحديث فعلى  
 تقدير صحته لا يجوز به الزيادة على النص لانه نسخ والى ذلك اشار ابن عباس

بما يفرق الاجزاء من سلاح  
 او محدد من) حجرو(خشب  
 اوليطة ) اى قشر القصب  
 الفارسى ( او حرقة بنار )  
 او حى تنور وفي حديد  
 غير محدد كسنجة روايتان  
 اظهرهما انه عمد كالابرة في  
 المقتل كما في البرهان وغيره  
 ( وعندهما ) والائمة الثلاثة  
 ( بما يقتل غالبا ) كخشبة وحجر  
 كبير وشرط العمد ثلاثة  
 تكليف القاتل فليس للصبي  
 والمجنون عمد وعصمة المقتول  
 وعدم الشبهة (وموجه الاثم)  
 فوق اثم اجراء كلمة الكفر  
 لجوازه للمكره بخلاف القتل  
 ( والقصاص عينا ) لقوله  
 تعالى ولكم في القصاص  
 حياة فانه اذا تذكر ان قتل  
 قتل به انزجر فكان حياة  
 لهما بالضرورة اى بابقائهما  
 على الحياة والخطاى معذور  
 فيخلص بالدية وقد كان  
 موجب الخطاى القود على  
 من كان قبلنا

رضى الله تعالى عنهما بقوله العمد قود لامال فيه ولان المال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة بينه وبين الآدمي ضرورة ومعنى اذا آدمى خالق مكرما لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ليشغل بالطاعات والعبادات والمال خلق لاقامة مصالحه ومبتذلا في حوائجه فلا يصلح جابرا وقائما مقامه الا ان الصلح على مال يجوز بالتراضى سواء كان بأقل من الدية او اكثر منها ( الا ان يعنى ) على صيغة المجهول اى الا ان يفقو ولى القصاص او يصلحه على شىء من ماله كما مر آنفا والعفو افضل ( ولا كفارة فيه ) لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة والقتل كبيرة محضة لاتليق ان تكون الكفارة ساترة له لوجود معنى العباداة فيها ولقوله عليه الصلاة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن منها قتل النفس بعمد وعند الشافعى عليه الكفارة كما فى الخطأ مراعاة لحق الله تعالى فى العبد ( واما شبه عمد وهو ضربه ) اى القاتل ( قصد بغير ما ذكر ) فى العمد مما لا يفرق الاجزاء كالشجر مطلقا والحجر ايضا ان كما غير محددىن والسوط واليد هذا عند الامام خلافا لغيره فى الثقل العظيم على ماصر فى القتل العمد لان شبه العمد عند الغير ضرب القاتل بالآلة لا يقتل مثلها غالبا كالعصا والحجر الصغير والسوط واليد ( وموجه ) اى شبه العمد ( الاثم ) لقصد ما هو محرم شرعا ولقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها . فان قيل ان المدعى عام للمؤمن والذى والدليل خاص بالمؤمن قلنا ان موجبها فى المؤمن ثبت بعبارة النص وفى الذى بدلائه لتحقق المساواة فى العصمة لا يقال ان الآية دليل للمعتزلة على خلود مرتكبت الكبيرة فى النار لانا نقول ذلك فى المستحل او يراد بالخلود طول المكث او يراد بها الوعيد الشديد تنبيها على عظم تلك الجنابة ( والكفارة ) على القاتل لانه خطأ نظرا الى الآلة فدخل فى قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية ( والدية المغلظة على العاقلة ) الناصرة للقاتل اما وجوبها فلقوله عليه الصلاة والسلام الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر فيه دية مغلظة مائة من الابل الحديث واما كون الوجوب على العاقلة فلانه خطأ من وجه فيكون معذورا فيتحقق التخفيف لذلك ولانها تجب بنفس القتل فوجب على العاقلة كما فى الخطأ وتجب فى ثلاث سنين لقضية عمر رضى الله تعالى عنه وهو ماروى عنه رضى الله تعالى عنه انه قضى بالدية على العاقلة فى ثلاث سنين والمروى عنه كلرولى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام لانه مما لا يعرف بالرأى ( لا القود ) عطف على الدية اى ليس فيه قود لتشبهه بالخطأ ( وهو ) اى شبه العمد ( فيما دون النفس ) من الاطراف ( عمد ) باعتبار الضرب والاتلاف جميعا يعنى اذا جرح عضوا بالآلة جارحة وجب فيه القصاص ان كان مما يراعى فيه

( الا ان يعنى ) عن القاتل ولو احدثهم فيسقط مجانا ولا يصير مالا الا بالتراضى وصح الصلح ولو بحال يمثل الدية او اكثر خلافا للشافعى ( و ) العمد ( لا كفارة فيه ) عندنا لانه كبيرة محضة كالردة ( قلت ) وفى الخسانية لو قتل مملوكه او ولده او المملوك لغيره عمدا فطيه الكفارة فتأمل ( واما شبه عمد ) ويقال له شبه الخطأ ( وهو ضربه قصد بغير ما ذكر ) اى لا يفرق الاجزاء ولو بحجر او خشب كبيرين عنده خلافا لغيره ( وموجه الاثم والكفارة والدية المغلظة على العاقلة ) ويأتى بيانها ( لا القود ) الا ان يتكرر منه القتل فللامام سياسة كما فى الاختيار ( وهو فيما دون النفس ) من الاطراف ( عمد ) يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لا تؤثر الا فى اتلاف النفس

(واما خطأ وهو) على نوعين باعتبار فعل القلب والجوارح (في القصد) اى فى ظن القاتل (بأن يرمى شخصاً ظنه صيدا او حربياً فاذا هو آدمى معصوم او) خطأ (فى) نفس (الفعل بأن يرمى غرضاً) محرّكة الهدف او صيدا (فيصيب آدمياً) ولو سقط من يده خشبة او لينة فقتل رجلاً فقد تحقق فى الخطأ فى الفعل ولا قصد فيه فكلام صدر الشريعة فيما فيه (واما ما جرى مجرى الخطأ) وهو ضربه بلا قصد (كنائم انقلب على آخر) او سقط عليه من سطح (فقتله) لانه معذور كالخطيء وكفعل الطفل (وحكهما) اى الخطأ والمجرى مجراه (الكفارة والدية على العاقلة) والاثم دون اثم القتل اذ شرع الكفارة يؤذن بالاثم لترك العزيمة (واما قتل

المماثلة وليس فيما دون النفس شبه العمد كما كان فى النفس لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس ليس كذلك لما روى عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه ان عمه الربيع لطمت جارية فكسرت ثنيتها فطلبوا منهم العفو فابوا والارش فابوا الا القصاص فاخصموا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فامر بالقصاص فقال انس بن نضر اتكسر ثنية عمه الربيع والذي بعثك نبيا بالحق لا تكسر ثنيتها فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام يا انس كتاب الله القصاص فرضى القوم وغفوا وطلبوا الارش فقال عليه الصلاة والسلام ان من عباد الله من لواقم على الله لآبره ووجه دلالة على ما نحن فيه ان اللطمة لو اتت على النفس لا توجب القصاص ورأيناها فيما دون النفس قد اوجبت بحكمه عليه الصلاة والسلام انه ما كان فى النفس شبه عمد هو عمد فيما دونها ولا يتصور ان يكون فيه شبه عمد كما فى التيبين (واما خطأ) عطف على قوله اما عمد او شبه عمد (وهو) اى الخطأ قسماً اما خطأ (فى القصد بأن يرمى شخصاً ظنه صيدا) فاذا هو آدمى (او) يرمى بظنه (حربياً فاذا هو آدمى معصوم) الدم واتما سمى خطأ فى القصد اى فى الظن حيث ظن الآدمى صيدا والمسلم حربياً واما الخطأ فى الفعل فقد بينه بقوله (او فى الفعل بأن يرمى غرضاً فيصيب آدمياً) فانه خطأ فى الفعل لا القصد فيكون معذورا لاختلاف المحل بخلاف ما لو تعمد ضرب موضع فى جسده فاصاب موضعاً آخر منه فمات حيث يجب القصاص اذ جميع البدن محل واحد فيما يرجع الى مقصوده فلا يعذر بخلاف ما اذا اراد يد رجل فاصاب عنق غيره وابانه فهو خطأ كما فى العناية واما لو اراد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطأ فاصاب عنقه فبان رأسه فهو عمد \* وفى المنع قال فى البدائع والخطأ قد يكون فى نفس الفعل وقد يكون فى ظن الفاعل اما الاول فمخو ان يقصد صيدا فيصيب آدمياً وان يقصد رجلاً فيصيب غيره وان قصد عضواً من رجل فاصاب عضواً آخر منه فهذا عمد وليس بخطأ واما الثانى فمخو ان يرمى الى انسان على ظن انه حربى او مرتد فاذا هو مسلم انتهى (واما ما جرى مجرى الخطأ كنائم انقلب على آخر فقتله) فحكمه حكم الخطأ وليس بخطأ حقيقة لعدم قصد النائم الى شىء حتى يصير نخطأ لمقصوده ولما وجد فعل حقيقة وجب عليه ما اتلفه كفعل الطفل فجعل كالخطأ لانه معذور كالخطيء \* (وموجبهما) اى الخطأ مطلقاً وما جرى مجراه (الكفارة والدية على العاقلة) لقوله تعالى فمحرر رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وقد قضى به عمر رضى الله تعالى عنه فى ثلاث سنين بمحض من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فصار اجاعاً (واما قتل

بسبب وهو نحو ان يحفر بئرا او يضع حجرا في غير ملكه بلا اذن من السلطان (فيهلك به انسان) الا اذا مشى على البئر ونحوه بمد علمه بالحفر ونحوه كافي الدرر (وموجب الدية على العاقلة) ﴿٦١٨﴾ تخفيفا (لا الكفارة) ولا اثم

بسبب (اي بكونه سببا للقتل) (وهو) اي القتل بسبب (نحو ان يحفر بئرا او يضع حجرا في غير ملكه بلا اذن) من له الاذن وهو قيد للمتطافين (فيهلك به انسان) نيه بقوله في غير ملكه على انه لو فعله في ملكه لا يضمن ماتلف به لانه مأذون في فعله فلم يكن متعديا فيه وما ينبغي ان يعلم انه اذا مشى الهالك عليه بمد علمه بالحفر فانه لا يلزم على الحافر شيء (وموجب) اي كل واحد من الحفر ووضع الحجر (الدية على العاقلة) لانه سبب التلف وهو متعمد فيه بالحفر ووضع الحجر فجعل كالمباشر للقتل فوجب فيه الدية صيانة للانفس فتكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق دون القتل بالخطأ فيكون مذكورا فوجب على العاقلة تخفيفا عنه لافي الخطأ بل اولي لعدم القتل منه مباشرة ولهذا قال (لا تجب) (الكفارة) فيه وفي المجتبي وفيه ذنب الحفر والوضع في غير ملكه دون ذنب القتل قالوا ولا اثم فيه معناه لا اثم فيه اثم القتل دون اثم الحفر والوضع (وكلها) اي ما ذكر من انواع القتل كالعمد وشبهه والخطأ (توجب حرمان الارث الا هذا) اي الا القتل بسبب فانه لا يوجب حرمان الارث كالا يوجب الكفارة وقال الشافعي هو ملحق بالخطأ في الاحكام

#### ﴿ باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب ﴾

لما فرغ من بيان اقسام القتل وكان من جلتهما العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجب احتاج الى تفصيل ذلك في باب على حدة فقال (يجب القصاص بقتل من هو محقون الدم على التأييد) قوله على التأييد صفة لموصوف محذوف تقديره حقنا واحترز به عن المستأمن فان في قتله شبهة الاباحة بالعود الى دار الحرب فلا يكون محقون الدم على التأييد وقوله (عمدا) قيد للقتل اي قتل عمد فهو منصوب على انه مفعول مطلق لبيان النوع واحترزه عن القتل غير العمد فانه لا يجب فيه القصاص (فيقتل الحر بالحر) كتمثال المماثلة (و) يقتل (بالعبد) لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود ولان القود يعتمد على المساواة في العصمة وهي اما في الدين او في الدار ولان التخصيص بالذكر في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد لا ينفى ما عداه مع ان اللام تعريف العهد لا تعريف الجنس على ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب نزول هذه الآية وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد وانت خير بان جل اللام في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد على العهد كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب النزول يحسم مادة

القتل بل اثم التسبب بالحفر والوضع في غير ملكه كافي الدرر ولو حفر في موات غير طريق لم يضمن كافي نسختي القهستاني وفي البرجندی عن الظهيرية خلافه فليحمر (وكلها توجب حرمان الارث) لو الجاني مكلفا (الا هذا) اي القتل بسبب لعدم قتله والحقه الشافعي بالخطأ في احكامه والله اعلم ﴿باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب﴾ (يجب القصاص بقتل من هو محقون) مصوم (الدم) بانظر لقاتله كايأتي (على) وجه (التأييد عمدا) وهو المسلم او الذي لا المستأمن والحربي بشرط كون القاتل مكلفا وانتفاء الشبهة بينهما (فيقتل الحر بالحر وبالعبد) ايضا خلافا للشافعي نعم لا قصاص ببعد الوقت اجازا كافي البرجندی عن الخلاصة فليحفظ ومن اللطائف ما نقله الزعزعي في ريبه عن ابي القحح البستي انه قال • خذوا بدمي هنا القزال فانه • رماني بسهمي مقتليه على عمد • ولا تقتلوه اني انا عبد • ولم أرحرا قط يقتل بالعبد • فاجابه بعض الحنفية ردا عليه بقوله • خذوا بدمي من رام (الاستدلال) قتل بلطاه • ولم يخش بطش الله في قاتل العمد • وقودوا به جبرا وان كنت عبده • يعلم ان الحر يقتل بالعبد •

اننى انا عبد • ولم أرحرا قط يقتل بالعبد • فاجابه بعض الحنفية ردا عليه بقوله • خذوا بدمي من رام (الاستدلال) قتل بلطاه • ولم يخش بطش الله في قاتل العمد • وقودوا به جبرا وان كنت عبده • يعلم ان الحر يقتل بالعبد •

(والمسلم بالذمي) خلافا لهما ايضا ﴿٦١٩﴾ (ولا يقتلان) اي المسلم والذمي (بمستأمن) على الظاهر (بل المستأمن بمثله)

قياسا لمساواة لا استحسانا  
لقيام المبيع كذا قالوا وينبغي  
التعويل على الاستحسان  
لترجيحه الا فيما استثنى كما في  
المنع ﴿قلت﴾ لكن المتون  
على القياس فالظاهر انه المفق  
به قنبيه (و) يقتل (الذکر  
بالاثني والمائل بالمجنون  
والبالغ بغيره والصحيح بغيره  
وكامل الاطراف بناقصها)  
لمعوم النص فالصبرة  
للتساوي في العصمة والاحراز  
بالدار (والفرع بأصله)  
وان علا (لا الاصل بفرعه)  
خلافا لما لك فيما اذا ذبح  
ابنه ذبحا (بل تجب الدية  
في مال) الاب (القاتل) مثلا  
(في ثلاث سنين) كما يأتي لانه  
عمد والمائلة لا تمقل العمد  
واوجبه الشافعي حالة  
كبذل الصلح (ولا السيد  
بعبده او مدبره او مكاتبه  
وعبد ولده) الضمير للوالد  
المقدر اي ولا والد بعبد  
ولده لا للسيد ذكره الواني  
(وعبد بعضه له) لعدم تجزئ  
القصاص ولكن يزر وعن  
الهندواني انه يقتل ذكره  
القهستاني ﴿قلت﴾ وفي  
البرجندي عن قاضيان انه  
تجب الكفارة على السيد قال

الاستدلال بها رأسا لان مبنى استدلال الشافعي على حمل اللام للجنس وليس كذلك  
(والمسلم بالذمي) اعمومات الكتاب والسنة ولما روى انه عليه الصلاة والسلام  
قتل مسلما بذمي وانما اعطوا الجزية لتكون اموالهم كما و النانو دماؤهم كدماؤنا خلافا  
للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر ولانه لمساواة بينهما  
وقت الجنابة وكذا الكفر بمبيع فيورث الشبهة \* ولنا ان المساواة في العصمة ثابتة نظرا  
الى التكليف او الدار والمبيع كافر المحارب دون المسلم والقتل بمثله يؤذن بانتفاء  
الشبهة والمراد بما رواه الحربي ولا ذوعهد في عهده والعطف للمغايرة كما في الهداية  
(ولا يقتلان) اي المسلم والذمي (بمستأمن) لانه غير معصوم الدم على التأييد كما  
(بل) يقتل (المستأمن بمثله) للمساواة بينهما وهو القياس وفي الاستحسان ان لا يقتل  
لقيام مبيع القتل فيه \* وفي المنع وينبغي ان يعول على الاستحسان لتصريحهم بان  
العمل على الاستحسان الا في مسائل مضبوطة يعمل فيها بالقياس ليست هذه المسئلة  
منها وقد اقتصر ملا خسرو في مختصره على القياس انتهى (و) يقتل (الذکر  
بالاثني) وفي النهاية وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى والاثني بالاثني  
قال مالك والشافعي لا يقتل الذکر بالاثني لكن هذا مخالف لعامة كتب الشافعي  
ومالك (و) يقتل (المائل بالمجنون) لابعكسه (و) يقتل (البالغ بغيره) اي غير البالغ  
لابعكسه ايضا (و) يقتل (الصحيح بغيره) اي بغير الصحيح كالاعمى والزمن (و) يقتل  
(كامل الاطراف بناقصها) اي بناقص الاطراف للعمومات المذكورة (و) يقتل  
(الفرع بأصله) وان علا لعدم المسقط (لا) يقتل (الاصل بفرعه) لقوله عليه الصلاة  
والسلام لا يقاد الوالد بولده فالوالد يتناول الجدة من قبل الاب والام وان علا والوالدة  
والجدة من طرف الاب والام وان علت وهو باطلاقه حجة على مالك في قوله يقاد اذا  
ذبح ذبحا ولانه سبب لحياته فن الحال ان يستحق له اثناءه ولهذا لا يجوز له قتله  
وان وجدته في صف الاعداء مقاتلا اوزانيا وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول ثم  
يخلفه الوارث كما في الهداية (بل تجب الدية في مال) الاب (القاتل) لانه قتل  
ابنه عمدا والمائلة لا تمقل العمد (في ثلاث سنين) وقال الشافعي تجب في الحال لان  
التأجيل كان للتخفيف في حق الخاطئ وهذا عامد فلا يستحقه ولنا ان المال  
ليس بمائل للنفس فكان القياس ان لا يكون بدلا عنها الا ان الشرع ورد به  
مؤجلا فلا يعدل عنه (ولا) يقتل (السيد بعبده او مدبره او مكاتبه) لانه لو وجب  
القصاص لوجب له كما لو قتله غيره لا يجوز ان يجب له على نفسه قصاص  
(وعبد ولده) اي لا يقتل الوالد بقتل عبد ولده لان الوالد لا يستوجب القصاص  
على الاب (وعبد بعضه له) اي ولا يقتل المولى بقتل عبد بعضه له وبعضه

ولو قتل احد المسلمين المستأمنين صاحبه في دار الحرب فلا قصاص ولا دية \* ولو قتل احد الاسيرين هناك الآخر فنجد  
الشيخين لاشئ سوى لكفارة ووجب محمد الدية

(وان ورث قصاصا) كلا او بعضا (على ابيه) مثلا (سقط) وانقلب الباقي مالا لمارس ولا يخفى ان عبدولده داخل فيه فلا حاجة لافراده بالذكري فصار قديرا وفي الخلاصة لو قتل خنته وبنته في نكاحه سقط القود وفي الخانية لو قتل احد الاخوين الاب وام اباهما عدا والاخر ابهما روى ابو يوسف انه لا قصاص على **٦٢٠** واحد منهما وعلى كل واحد منهما دية

قبيلة في ثلاث سنين اذا لم يكن للمقتولين وارث غيرهما واقره البرجندي ونحوه في القهستاني فلتحفظ ( ولا قصاص على شريك الاب او المولى او المخطى او الصبي او المجنون وكل من لا يجب القصاص بقتله) لما قرر من عدم تجزى القصاص ( وان قتل عبد الرهن لا يقتص حتى يحضر الراهن والمرتهن ) لتعلق حقهما به (قلت) وقيل لا يقتص وان اجتمعا وهو اقرب الى الفقه كما في الشرنبلالية عن الظهيرية وجعله في الفتح عن الجوهرية قول محمد فتأمل (وان قتل مكاتب عن وفاة وله وارث مع سيده فلا قصاص ) لاشتباه ولي القود (وان لم يكن) له (وفاء يقتص سيده) لانه وليه بلا خلاف (وكذا ان كان وفاء ولوارث) له (غير سيده) عندهما (خلافا لمحمد) لكن ذكر شيخ الاسلام انه لو بقيته وفاء لا يقاد بل على عاقلة قيمته كما في الكفاية واقره القهستاني ( ولا قصاص الا بالسيف ) وان قتله

لاخر لان القصاص لا يجزى فاذا سقط في البعض يسقط في الكل ( وان ورث قصاصا على ابيه ) بان قتل الاب، ام ابنه او قتل الاب اخلا سراته ثم ماتت امرأته قبل ان تقتص منه فان ابنها منه يرث القصاص الذي لها على ابيه (سقط) القصاص لحرمة الابوة ( ولا قصاص على شريك الاب او المولى او شريك المخطى او شريك الصبي او شريك المجنون ) شريك (كل من لا يجب القصاص بقتله) كشرريك الجد والام وغيرهما لمارس من انه اذا سقط في البعض لاجل انه ملك البعض سقط في الكل لعدم التجزى في القصاص (وان قتل عبد الرهن لا يقتص حتى يحضر الراهن والمرتهن) لان المرتهن لملك له فلا يلي القصاص والراهن لو تولى يبطل حق المرتهن في الرهن فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وقبل لا يثبت القصاص لهما وان اجتمعا وقيد باجتماعهما حتى لو اختلفا فلهما القيمة يكون رهنا مكانه ( وان قتل مكاتب عن وفاة وله اى للمكاتب ( وارث مع سيده فلا قصاص ) لان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم اختلفوا في موته حرا ورقا فعلى الاول الولي هو الوارث وعلى الثاني المولى فاشتباه من له حق القصاص فارفع (وان لم يكن) له (وفاء يقتص سيده) بالايجاع سواء كان مع السيد وارثا او لانه مات عبدا بلا ريب لانفساخ الكتابة بموته واجزا فيقتص المولى (وكذا) يقتص المولى (ان كان) له (وفاء ولا وارث) له (غير سيده) اى المكاتب عند الشنخين لان حق الاستيفاء للمولى يتعين لانعدام الوارث وتمدد السبب لا يقتضى تمدد الحكم ولا يؤدي الى المنازعة لانحد الحكم للمولى (خلافا لمحمد) فان عنده لا يقتص المولى لانه لا يستوفى لاشتباه سبب الاستيفاء وهو الولاء ان مات حرا او الملك ان مات عبدا ( ولا قصاص الى بالسيف ) سواء قتله به او بغيره لقوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف والمراد به السلاح وقوله عليه الصلاة والسلام لا تعذبوا عباد الله وقال الشافعي يفضل بالقاتل مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات فيها ولا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة والفعل المشروع كالرجم وهو في الجملة مشروع وغير المشروع كوطى الصغيرة واللواطة بالصغير لو اجرع احدا خرا حتى قتله اختلف اصحاب الشافعي فيه قال بعضهم تحز رقبته ولا يفعل به مثله واما القتل بحجر مشروع في الرجم فجاز ان يقتل به وقال بعضهم يتخذله مثل آتته من الخشب ويفعل به مثل ما فعل وفي النجر يجرع الماء حتى يموت (ولابى المتوه ان يقتص من قاطع يده) اى المتوه (وقاتل قريبه) يعنى اذا قطع رجل يدا المتوه عمدا او قتل قريبه كوله فولى المتوه يعنى اباه يقتص من جانب المتوه لانه من الولاية

بغيره عندها (قلت) والمراد بالسيف السلاح فلو اراد قتله بحجر وجرى بثر منع ولو فعل (على) عزير الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوى وغيره (ولابى المتوه ان يقتص من قاطع يده وقاتل قريبه

وان يصلح) اى بقدر الدية فاكثر فلو باقل لم يصح وتجب الدية كاملة (لا ان يعفو) مجانا لانه ابطال حقه فلا يملكه (والصبي كالمعتوه والقاضى كالأب) فيما ذكر ٦٢١ (هو الصحيح) كقوله لاولى له (وكذا الوصى الا انه لا يقتص في النفس)

بل يصلح فقط بقدر الدية وله القود في الاطراف استحسانا لانهما يسلك بهما سلك الاموال (ومن قتل وله اولياء كبار وصغار فللكبار الاقتصاص من قاتله قبل كبر الصغار خلافا لهما) لانه حق لا يتجزى الا اذا كان الكبير اجنبيا عن الصغير فلا حتى يبلغ الصغير اجاما (ولو غاب احد الكبار ينظر اجاما) لاحتمال العفو كالأب الكلى كبيرا ولو كان الكلى صغارا فليس للاخ والعم ان يستوفيه كافي جامع الصغار تقبل ينظر بلوغ احدهم وقيل يستوفى السلطان كافي الاختيار والقاضى كالسلطان ومفاده انه لا يشترط القاضى ولا الامام في استيفائه على ما عليه الفقهاء وشرطه قاضى القضاة كافي القهستاني (ومن قتل بمجديدة المر) بفتح فتشديد ما يفرق به (اقص منه ان جرحه) بالاخلاف (وان كان بظهره او عشاء فلا) عنده (وعليه الدية) كما صرح (وعندهما يقتص) والاصح عنده اعتبار الجرح ذكره

على النفس شرع لاسر راجع الى النفس وهى تشفى الصدر فليده كالانتكاح (وان يصلح) اى لاب المعتوه ان يصلح القاطع على مال قدر الدية او اكثر لانه انظر في حق المعتوه ولو صالح على اقل منه لا يجوز فتجب دية كاملة (لا ان يعفو) اى ليس له ولاية العفو لانه ابطال حقه بلا عوض (والصبي كالمعتوه) لان كل ما ثبت من الاحكام المذكورة لاب المعتوه يثبت لاب الصبي (والقاضى كالأب هو الصحيح) عند عدم الاب في الاحكام المذكورة لانه نائب من السلطان والسلطان يقتص من قاتل القاتل الذى لاولى له كذا يقتصه النائب وقوله هو الصحيح احتراز عما روى عن محمد ان القاضى لا يستوفى القصاص للصغير لافى النفس ولا فيما دون النفس ولان يصلح كذا في الخانية وفي النهاية قال ابو يوسف ليس للسلطان ان يقتص اذا كان المقتول من اهل دار الاسلام كاللقيط كما ليس له ان يعفو بغير مال لان الحق للمسلمين وقتلنا للسلطان ولنائبه ولاية عامة في الاستيفاء (وكذا الوصى) اى هو كالأب في جميع ذلك (الا انه لا يقتص في النفس) لانه ليس ولاية على نفسه حتى لا يملك تزويجه ويدخل تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف لانه لم يستثن الا القود في النفس وفي كتاب الصلح ان الوصى لا يملك الصلح لانه تصرف في النفس بالاعتياض عنه فينزل منزلة الاستيفاء ووجه المذكور هنا ان المقصود من الصلح المال وانه يجب بمقده كالحب بمقد الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفى وهو مختص بالاب ولا يملك العفو لان الاب لا يملكه لانه من الابطال فهو اولى قالوا القياس ان لا يملك الوصى الاستيفاء في الطرف كما لا يملكه في النفس لان المقصود متحد وهو التشفى وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فانها خلقت وقاية للانفس كالمال كذا في الهداية (ومن قتل وله اولياء كبار وصغار) بأن كان للمقتول بنون صغار وكبار أو اخوة صغار وكبار (فللكبار الاقتصاص من قاتله قبل كبر الصغار) عند الامام لانه حق ثابت لكل منهم على الكمال فيجوز على الانفراد واحتمال العفو من الصغير منقطع كافي ولاية الانتكاح بخلاف الكبيرين لان احتمال العفو من الغائب ثابت (خلافا لهما) لان الحق مشترك بينهم فلا ينفرد بعضهم باستيفائه وبه قال الشافعى واحمد في رواية (ولو غاب احد الكبار ينظر) حضوره (اجاما) لما بينا من احتمال العفو من الكبير الغائب (ومن قتل بمجديدة المر اقص منه ان جرحه) لانه سبب ظاهر للجرح (وان) قتل (بظهره) اى بظهر المر (او عشاء فلا) يقتص لكونه غير جارح (وعليه الدية) عند الامام (وعندهما يقتص) وهو رواية عن الامام

الباقى وغيره وفي القهستاني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبرة الحديد والجرح وعزاه للتمة ونقله الباقى عن قاضيان انه ظاهر الرواية فتنبه وفي الدرر ان في مقتله قتل والا واعتمده في الشرى لابلية وقال في الوهبانية



اعتباراً منه لآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح وعلى هذا  
الضرب بسنجات الميزان كما في الهداية ( وكذا الخلاف في كل مثل ) ان كان  
عما لا يطيقه الانسان ( وفي التعريق والخنق ) يعنى لا يقتص عند ابى حنيفة  
خلافاً لهما لوجود القتل بغير حق وهو مذهب الشافعى وله ان القصاص  
يتعلق بالعمد المحض وهو ان تقتل بألة جارحة تعمل في نقض البنية ظاهراً  
وباطناً ولم يوجد والقود يستوفى بالسيف وفيه جرح الظاهر والباطن فلا تماثلان  
وكذا لا يقتص في القتل بتعريق ان كان الماء كثيراً بحيث لا يمكنه النجاة بالسباحة  
كالبحر خلافاً لهما وهو قول الشافعى فعنده يفرق اما ان كان كثيراً يمكنه النجاة  
بالسباحة فهو شبه العمد عندنا وان كان قليلاً لا يقتل به غالباً فلا يقتص فيه  
بالاتفاق كما في شرح الوقاية لابن الشيخ . وفي المنع وان سبج ساعة فلا دية فيه  
وان القاه من سطح او جبل او برز و يرمى نجاته غالباً فهو خطأ العمد والافلى  
الخلاف . ولو اجرعه سماكها او ناوله واكرهه على شربه فلا قود فيه والدية  
على ما قلته وقيل هو على الخلاف المعروف اذا كان السم مقدار ما يقتل غالباً  
وان ناوله فشرب من غير اكره فلاقتصاص فيه ولا دية علم الشارب اولم يعلم  
ولو ادخله بيتاً فمات فيه جوعاً لم يضمن شيئاً عند الامام وعندهما تجب الدية  
ولو دفنه حياً فمات يقادبه ( وان تكرر ) اى القتل بالمثل والتعريق والخنق  
( منه ) اى من القتال ( قتل به ) اى بالقتل المكرر ( اجزاء ) لكن قال  
صاحب الاختيار وان تكرر منه ذلك فللامام قتله سياسة لانه سعى في الارض  
بالفساد ( ولاقتصاص في القتل بموالاته ضرب السوط ) وقال الشافعى فيه  
القصاص لان الموالاته في ضرب السوط الى ان مات دليل العمدية فيتحقق  
موجب العمد وهو القصاص ولنا ما روى الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط  
والمصا وفيه مائة من الابل ولان هذه الآلة غير موضوعة للقتل ( ومن جرح )  
اى عدا ( فلم يزل ذافراش حتى مات اقتص من جارحه ) لوجوب السبب وعدم  
ما يبطل حكمه في الظاهر فاضيف اليه كما في الهداية ( واذا اتى الصفان  
من المسلمين واهل الحرب قتل مسلم مسلماً ظنه حربياً فعليه الدية والكفارة  
لا القصاص ) لان هذا احد نوعى الخطأ و الخطأ بنوعه لا يوجب القود  
ويوجب الكفارة وكذا الدية على مناطق بد نص الكتاب ولما اختلفت سيوف  
المسلمين على ايمان ابى حذيفة قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالدية  
قالوا انما تجب اذا كانوا مختلطين فان كان في صف المشركين لا تجب لسقوط عصمته  
بتكثير سوادهم قال عليه الصلاة والسلام من كثر سواد قوم فهو منهم ( ومن مات  
بفعل نفسه وزيد وحية واسد ) يعنى من شج نفسه وشجبه رجل وعقره اسد واصابته

• وقاصد شخص حالة النوم  
ان يمت • فيقتص ان اتقى دما  
منه ينهر • ( وكذا الخلاف في  
كل مثل وفي التعريق  
والخنق ) فعنده لاقتصاص  
خلافاً لهما ( وان تكرر منه  
قتل به اجاء ) اى للامام قتله  
سياسة لسعيه بالفساد ( ولا  
قصاص في القتل بموالاته  
ضرب السوط ) لان موالاته  
الضرب قد تستعمل للتأديب  
فيعربى اوله عن العمد والشبهة  
دارية فوجب الدية ( ومن  
جرح فلم يزل ذافراش حتى  
مات اقتص من جارحه )  
لوجود السبب الا اذا وجد  
ما يقطع نحو الرقبة والبره  
منه ولو اشهد المجروح على  
نفسه ان فلانا لم يجرحنى ثم  
مات فلا دعوى لورثته وكذا  
لو عفا المجروح او الاولياء  
بعد الجرح قبل الموت جاز  
القود استحساناً كما في الدرر  
عن فتاوى المسعودية ( واذا  
اتى الصفان من المسلمين  
واهل الحرب قتل مسلماً  
ظنه حربياً فعليه الدية  
والكفارة ) لانه خطأ ( لا  
القصاص ) ولا اثم لما قلنا  
( ومن مات بفعل نفسه  
وزيد وحية واسد

فعل زید ثلاث ديته ) في ماله لوعدا والافعل ماقلته لان فعل الحية والاسد جنس واحد لانه هدر في الدارين وفعل زید معتبر فيهما وفعل نفسه هدر هنا ﴿ ٦٢٣ ﴾ ويأثم في العقى فصارت ثلاثة اجناس ثم ان تعدد زيد فالدية في ماله

وحل يصلى عليه قيل وقيل كما مر في محله ( و من شهر على المسلمين سيفا وجب قتله ) في الحال ان لم يكن دفع ضرره الابنه لانه من باب دفع الصائل فقد ابطال عصمته بالمحاربة والسيف لا يلبث بالمحاربة والسيف لا يلبث مالم يدفع بالمعاونة وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحرى لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والاصباح والا فالقود عليه بقتله والى انه لو لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء لاديانته كما في اقرار الخلاصة ذكره القهستاني وغيره ولا شئ بقتله بخلاف الجمل الصايل ( ولا شئ في قتل من شهر على آخر سلاحا ) اى حده على مسلم قاصدا قتله ( ليلا او نهارا في مصر او غيره او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه ) لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل فلا يختلف الحكم فيه بالنهار او الليل او المصر او غيره هذا في السلاح واما العصا فكالسلاح ان كانت خارج المصر لا فرق فيها بين الليل والنهار لانه لا يلحقه القوث حينئذ فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما اذا كان في المصر فجواز الدفع بالقتل مشروط بأن يكون بالليل اما اذا كانت العصا في المصر نهارا فلا يجوز له الدفع بالقتل كما سيأتى في المتن ( ولا شئ ) ( على من ) اى شخص ( قتل ) اى ذلك الشخص ( من ) اى شخصا آخر ( سرق متاعه ليلا واخرجه ان لم يمكنه الاسترداد بدون القتل ) لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك ولانه يباح له القتل دفعا في الابتداء فكذا الاسترداد في الانتهاء وهذا اذا كان لا يمكن من الاسترداد الا بالقتل كما في الهداية وغيرها اما اذا امكن الاسترداد بدون القتل كالتهديد والاصباح وقله مع ذلك يجب عليه القصاص لانه قتله بغير حق وهو بمنزلة المغصوب منه اذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص لانه يقدر على دفعه بالاستمانة من المسلمين والحاكم فلا تسقط عصمته بخلاف السارق الذي لا يندفع الا بالقتل كذا في الزيلعي وشرط الاخراج لانه مالم يخرج المتاع لم يكن سارقا والذي في اكثر الكتب انه اذا قصد الاخذ ولا يتمكن من دفعه الا بالقتل فلا شئ بقتله وعلى هذا لافرق بين القتل بعد الاخراج او قبل الاخراج حيث انه في صورتين

لا يلبث فيكون كالسلاح على ما قالوا كما في الهداية وغيرها ( او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه ) لما بينا ( ولا على من قتل من سرق متاعه ليلا واخرجه ان لم يمكنه الاسترداد بدون القتل ) وكذا لو لم يتمكن من دفعه الا بالقتل ولو قبل الاخذ

(ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر او شهر سيفا وضرب به ولم يقتل ورجع) لانه بالانصراف لم يبق محاربا فعادت عصمته كاس (ولو شهر مجنون اوصى على ٦٢٤ ❦ آخر سيفا فقتله الآخر عددا فعليه الدية

ان امكن الدفع او الاسترداد بدون القتل لا يقتل وان لم يمكن يجوز له القتل فلا فائدة يمتد بها حينئذ بقيدا لاجرا فأمل (ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر لانه يلبث فيمكن ان يلحقه الفوئ ويفرق بين العصا التي تلبث والتي لا تلبث بالصغر والكبر فعند الامامين العصا التي لا تلبث مثل السلاح في الحكم حيث لم يفرق فيها بين الليل والنهار والمصر وغيره (او شهر سيفا وضرب به ولم يقتل ورجع) عطف على قوله شهر عصا يعنى يجب القصاص اذا شهر رجل على رجل سلاحا فضربه الشاهر ولم يقتله وانصرف ثم ان المشهور عليه ضرب الشاهر فقتله لعصمة دم الشاهر بالانصراف لان هدر دمه كان باعتبار شهره وضربه فاذا انصرف عن ذلك عاد الى ما كان عليه من العصمة فيقتص من قاتله لانه قتل رجلا معصوم الدم (ولو شهر مجنون اوصى على آخر سيفا فقتله الآخر عددا فعليه الدية في ماله ولو قتل رجلا صائلا عليه ضمن قيمته) وعن ابي يوسف لا تجب الدية في الصبي والمجنون ويجب الضمان في الدابة وقال الشافعي لا يجب في الكل لانه قتله دفعا عن نفسه ولنا ان الفعل من هذه الاشياء غير متصف بالحرمة فلم يقع بغيره فلا تسقط العصمة به لعدم الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب القصاص على الصبي والمجنون بقتلهما ولا الضمان بفعل الدابة واذا لم يسقط كان قضيته ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة الا انه لا يجب القصاص لوجود المبيع وهو دفع الشر فيجب الدية في الآدمي والقيمة في الدابة

### ❦ باب القصاص فيما دون النفس ❦

لما فرغ من بيان القصاص في النفس شرع في بيان القصاص فيما دون النفس اذ الجزء يتبع الكل (هو) اى القصاص فيما دون النفس (فيما يمكن فيه) الضمير في فيه يرجع الى ما وهى نكرة موصوفة عبارة عن فعل الجناية (حفظ المماثلة) وكل ما امكن ربايتها فيه يجب القصاص وما لا فلا (اذا كان عددا فيقتص بقطع اليد من المفصل) لانيما اذا قطع من نصف الساعد حيث لا يمكن فيه رعاية المماثلة كاسيأتي (وان) وصلية (كانت اكبر من يد المقطوع) لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وانما اعتبر الكبر والصغر في شجعة الرأس اذا استوعبت رأس المشجوع وكان رأس الشاج اكبر من رأس لعدم المماثلة بينهما اذ المعتبر في ذلك هو الشين دون المنفعة بخلاف قطع اليد فان الشين فيه لا يختلف ولهذا خير بين الاقتصاص واخذ الارش (وكذا الرجل) اذا قطعت

في ماله) ولا قود لوجود المبيع وهو دفع شره وفيه خلاف الشافعي (ولو قتل رجلا صائلا عليه ضمن قيمته) لعدم اعتبار فعل الدابة وقال الشافعي لا شئ في الكل لانه لدفع الشر وهو رواية عن ابي يوسف ❦ فروع ❦ مباح الدم التجأ الى الحرم لم يقتل فيه عندنا ولو انشأ القتل فيه قتل فيه ولو قتل في البيت لا يقتل فيه ولا يقتل بعبء الوقف ولا لو قاله اقلنى فقتله ولا لو سقاء سما حتى مات ولا تجوز هبة القصاص لغير القاتل ولا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود وان ابرأ من القود لا يبرأ عن الظلم والمدوان ديانة وعفو الولي عن القاتل افضل من الصلح والصلح افضل من القصاص وكذا عفو المجرور وتامه فيما علقته على التنوير ❦ باب القود فيما دون النفس ❦ اى الاطراف (هو) انما يكون فيما يمكن فيه حفظ المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في هذا الباب لاطلاق قوله تعالى والجروح قصاص فان لم يمكن لا يجب

الا لدية (اذا كان عددا) وحينئذ (فيقتص بقطع اليد من المفصل) من الرسع والمرفق والمنكب مما ليس فيه كسر (من) العظم لانه لا ضابط له كافي التحفة (وان) وصلية (كانت يدا القاطع اكبر من يد المقطوع) لتساويهما منفعة (وكذا الحكم في الرجل

وفي مارن الانف) القصاص فلوفيه قطع قصبته فلاقصاص لانه عظم ولاقصاص فيه سوى السن ذكره ابن ملك ويأتي (وفي الاذن) ايضا (وفي العين) الغير الحولاء اذ لا قود في عين الاحول ويأتي كافي الخانية (ان ذهب ضوؤها وهي قائمة لان قلت) لتعذر الممائلة وفيه الهدية على الصحيح ﴿٦٢٥﴾ وحينئذ فيجعل على الوجه قطن رطب وتقبل العين بمرآة محجة حتى

يذهب ضوؤها (ولو كبيرة بصغيرة وعكسه وكذا يقتص من النبي باليسرى لا بالعكس بل فيه الهدية خلافا للخانية ولو ذهب بياضها ثم ابصر فلاشئ عليه اي ان عاد كما كان فلودونه فحكومة عدل كالو ابيضت مثلا كما في القهستاني عن الذخيرة (وفي كل شجة) اي جراحة في الرأس او غيره (تراعى) ويتحقق (فيهما الممائلة) في المقدار كاسر (كالوضحة) الكاف استقصارية او تمثيلية كايأتي (ولاقصاص في عظم) لتعذر الممائلة كاسر (سوى السن) وان تفاوتتا لاسر والاستثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار ذكره القهستاني وانلام للعهد اي سن اصلية فلاقصاص في سن زائدة كالو تعيب ولايقاد قبل البرء لاحتمال السراية او النبات وقالوا يؤجل سنه في الصغير وقيل مطلقا ويؤخذ منه كقيل فان مضت ولم يثبت اقتص منه وموته برء وقال ابو يوسف فيه حكومة عدل

من المفصل للممائلة لا من نصف الساق حيث لا يمكن الممائلة ايضا كاسيأتي (و) كذا (في مارن الانف وفي الاذن) اذا قطعما عمدا فيقتص من القاطع لافي قصبه الانف لعدم امكان رعاية الممائلة (و) كذا يقتص (في العين ان ذهب ضوؤها) بضرب او غيره (وهي قائمة) اي والحال ان العين قائمة وقوله بضرب او غيره اي بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم تهرب من الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سبل او شئ مما يقبح بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل. والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شئ قالوا وهذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه حكومة عدل. والى انه اذا كان عين المجنى عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء وكذا اليدان والرجلان وكذا اصبعهما ويؤخذ ابهام اليمنى باليسرى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شئ من الاعضاء اليمنى الا باليسرى ولا اليسرى الا باليسرى فالحاصل انه لا يؤخذ شئ من الاعضاء الا بمثله من القاطع ومن قطع بدا ظفرها مسود او بها جراحة لا يوجب نقصان دية اليد بل يجب القصاص كافي المنع (لا) يقتص (ان قلت) العين وذهب نورها اذ رعاية الممائلة في القلع والانخساف غير ممكن (فيجعل على الوجه قطن رطب وتقبل العين بمرآة محجة حتى يذهب ضوؤها) وانما جعل هذا الوجه لصيانة الوجه والعين الاخرى عن الضرر (و) يقتص (في كل شجة تراعى فيها الممائلة كالوضحة) وهي ان يظهر العظم كاسيأتي (ولاقصاص في عظم سوى السن) لتعذر استيفاء المثل لانه يحتمل الزيادة والنقصان ولقوله عليه الصلاة والسلام لاقصاص في العظم وقال عمر وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما لاقصاص في عظم الا في السن وهو المراد بالحديث فان كان السن عظما فلاستثناء متصل وان كان غير عظم فنقطع وقد اختلف اطباء في ذلك فمنهم من قال هو طرف عصب يابس لانه يحدث وينمو بعد تمام الخلقة ومنهم من قال هو عظم والى هذا ميل المصنف (فيقلع) من الضارب (ان قلع) سن المضروب سواء كان بينهما تفاوت في الصغر والكبر اولا لان منفعة السن لا تختلف بهما (ويبرد) بالبرد (ان كسر) الى ان يتساويا لتعقق الممائلة في الكسر كما قال الله تعالى والسن بالسن قيل لاقلع بالقلع بل تبرد الى ان تنتهي الى اللحم ويسقط ماسواه (ولا) قصاص (بين طرفي ذكر واثني وحر وعبد او) في (طرفي عبيد) في القطع

وكذا لو اجل تعريكة فلم يسقط (مجمع - ٧٩ - في) (فيقلع ان قلع ويبرد ان كسر) الى ان يتساويا ان لم يسود الباقي كما مر ولكن لا يتجاوز اللحم بل يسقط ما وراءه لتعذر الممائلة ويؤخذ الضرس بالضرس والنايب بالنايب الا الاعلى بالاسفل وعكسه (ولا) قصاص عندنا (بين طرفي ذكر واثني) بل يجب الارش في ماله حالا كافي الجوهره (وحر وعبد او طرفي عبيد)

للتفاوت قيمة هذا هو المشهور لكن في الواقات لوقطعت المرأة يد رجل خير بين القصاص والدية اذ الناقص يستوفى بالكامل اذا رضى صاحب الحق فلا فرق بين حر وعبد وعبدتين واقره ﴿٦٢٦﴾ القهستاني والبرجندي قال وفي

والقتل ونحوهما لانعدام المماثلة في الاطراف عندنا لانها يسلك بها مسلك الاموال فيثبت التفاوت بينهما في القيمة وعند الشافعي يجب القصاص في جميع ذلك اعتبارا للاطراف بالعكس لكونها تابعة لها ( ولا في قطع يد من نصف الناعد ) لما سلف من عدم امكان المماثلة ( ولا ) قصاص ( في جأفة برئت ) والجأفة هي الطضة التي بلغت الجوف وانما قال برئت لان البرء فيها نادر فالظاهر ان الثاني يفضى الى الهلاك فلا يمكن رعاية المماثلة بخلاف ما اذا لم يبرأ فانها اما سارية فيجب الاقتصاص واما ان لا تسرى بعد فينتظر الى ان يظهر الحال من البرئ او السراية ( ولا ) قصاص ( في ) قطع ( اللسان ولا في الذكر ) عندنا حيث يجري فيهما الانقباض والانبساط فلا يمكن المماثلة في الاستيفاء ( الا ان قطعت الحشفة فقط ) فحينئذ يقتص لان موضع القطع معلوم فصار كالفصل ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر فلا قصاص عليه لان البعض لا يلم مقداره \* والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها وعن ابي يوسف ان قطع من الاصل يقتص لامكان اعتبار المماثلة ( وطرف المسلم والذي سواء ) للتساوي بينهما في الارش ( وخير المجنى عليه بين القصاص واخذ الارش لو كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع ) لتعذر استيفاء حقه بكماله فيختير بين ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كن اتلف مثليا لانسان فانقطع عن ايدي الناس ولم يبق الا الردي فانه يجزى بين ان يأخذ الموجود ناقصا وبين ان يأخذ القيمة ثم اذا استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة وقال الشافعي يضمه التقصان وتماهه في المنع فليطالع ( او ) كان ( رأس الشاج اصفر او اكبر بحيث لا تستوعب الشجة ما بين قرنيه ) اي ما بين ناحيتي رأسه ( وقد استوعبت ) الشجة ( ما بين قرني المشجوج ) فقوله لا تستوعب الى آخره قيد لكون رأس المشجوج اكبر فان الشجة انما كانت موجبة لكونها مشينة فيتعذر الاستيفاء كلا اذا كان رأس المشجوج اكبر ورأس الشاج اصفر لما فيه من زيادة الشين فيخير ان شاء اخذ ارشها وان شاء اقتص ويسقط حقه في الزيادة واما الثاني وهو ما اذا كان رأس الشاج اكبر ورأس المشجوج اصفر فان الشين يزداد بازدياد الشجة فيزيد بالاستيفاء على فعله وباستيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين ما يلحق المشجوج فلهذا قلنا باختيار

### فصل

لما كان سقوط القصاص والصلح عنه بعد تحقق الجنابة واحكامها عقد هذا

ما بين قرني المشجوج ) وكذا سائر ما يقاد لتعذر استيفاء حقه كاملا ثم اخطار لو يتنعم بالناقصة والا ( الفصل )  
قالهية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتي ﴿ فصل ﴾

الاختيار اشارة الى انه يجري القصاص بين المسلم والذي ويأتي ( ولا في قطع يد من نصف الساعد ) لانه عظم وكذا اتق من نصف القصة كما في في الخانية ( ولا في جأفة برئت ) لندرة البرء فان لم تبرأ فان سارية يقتص والانتظر البرء او السراية ( ولا في اللسان ولا في الذكر ) ولو من اصلها به يفتى لانه يتقبض وينبسط كما في المنع عن شرح الوهبانية ﴿ قلت ﴾ لكن جزم في الخانية والمحيط بلزوم القصاص كشفة استقصاها بالقطع كما في الشربلالية ( الا ان قطعت الحشفة ) كلها ( فقط ) فلو بعضها لا ويأتي ما لو قطع بعض اللسان ( وطرف المسلم والذي سواء ) للتساوي ارشها وقال الشافعي كل من يقتل به يقطع به ومن لا فلا ( وخير المجنى عليه بين القصاص واخذ الارش لو كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع او رأس الشاج اصفر او اكبر بحيث لا تستوعب الشجة ما بين قرنيه ) وقد استوعبت

الفصل لذلك لتميز مسأله عما سبق بيانه من الجنائيات بانواعها فقال ( ويسقط القصاص بموت القتال ) نفوات المحل ( وبغفو الاولياء وبصلحهم على مال وان قل ) المال لانه حقهم فيجوز تصرفهم فيه كيف شاؤا ( ويجب ) المال المصالح عليه ( حالا ) يعنى اذا صالح الاولياء على مال عن القصاص وجب المال المصالح عليه قليلا كان او كثيرا حالا وان لم يذكروا الحلول والتأجيل لانه مال واجب بالعقد والاصل فى امثاله الحلول كالمهر والثمن ومشروعية الصلح ثابتة بقوله تعالى فمن عفى له من اخيه شئ وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت هذه الآية فى الصلح وقوله عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين بين ان يأخذوا المال وبين ان يقتلوا فالمراد اخذ المال برضى القتال وهو معنى الصلح ولانه حق ثابت للاولياء يجوز لهم التصرف فيه باسقاطه مجانا وهو العفو وبغوض وهو معنى الصلح بخلاف حد القذف لان الغالب فيه حق الله فلا يجرى فيه العفو فكذا التعويض وانما كان القليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه شئ مقدر شرعا فيفوض الى رضاهما كالخلع وبدل الكتابة والاعتاق على مال بخلاف ما اذا كان القتل خطأ فانه لا يجوز الصلح باكثر من الدية لانه دين ثابت فى الذمة مقدر بقوله تعالى ودية مسلمة الى اهله فيكون اخذ اكثر منه ربا ( و ) يسقط القصاص ( بصلح بعضهم ) اى الاولياء ( او عفوه ) اى البعض لان كل واحد منهم يتمكن من التصرف فى نصيبه استيفاء واسقاطا بالعفو او الصلح لانه تصرف فى خالص حقه ومن ضرورة سقوط حق البعض فى القصاص سقوط حق الباقيين فيه لانه لا يتجزى بخلاف ما لو قتل رجلين فعفا اولياء احدهما حيث يكون لاولياء الآخر قتله لان الواجب فيه قصاصان لاختلاف القتل والمقتول فيسقط احدهما لايسقط الآخر ( ولن يبق ) من الاولياء ( حصته من الدية فى ثلاث سنين على القتال هو الصحيح ) لان استيفاء القصاص تعذر لمعنى فى القتال وهو ثبوت عصمته بعفو البعض فيجب المال كما فى الخطأ فان العجز عن القصاص نعمة لمعنى فى القتال وهو كونه خاطئا ولا حصنة للمافى لاسقاط حقه ( وقيل على العاقلة ) والصحيح هو الاول لان القتل عمد والعاقلة لا تتحمل العمد ( ولو قتل حر وعبد شخصا فامر الحر وسيد العبد رجلا بالصلح عن دمهما بالث فصالح فهى نصفان ) يعنى اذا قتل حر وعبد رجلا عمدا حتى وجب عليهما الدم فامر الحر ومولى العبد رجلا ان يصالح عن دمهما على الف ففعل فالانف على الحر ومولى العبد نصفان لانه مقابل بالقصاص وهو عليهما على السواء فيقسم بدله عليهما على السواء

( ويسقط القصاص ) ولا يجب للولى شئ من التركة ( بموت القتال ) نفوات عمله ( وبغفو الاولياء ) او احدهم ( وبصلحهم على مال وان قل ) ويجب حالا ( عند الاطلاق ) ( وبصلح بعضهم او عفوه ) حينئذ ( لمن بقى من ) الورثة ( حصته من الدية فى ثلاث سنين ) لانقلاب القود مالا ( على القتال هو الصحيح ) لانه عمد ( وقيل على العاقلة ) واختاره فى الاختيار واقاد ان الصلح فى الخطأ على اكثر من الدية باطلة لان الدية مقدره فالزيادة ربا بخلاف العمد فلينحفظ ( ولو قتل حر وعبد شخصا فامر الحر وسيد العبد رجلا بالصلح عن دمهما بالث فصالح فهى نصفان ) اى الالف

ولان الالف وجب بالعقد وهو مضاف اليهما فيتصرف موجه وهو الالف  
 (ويقتل الجلع بالفرد) والقياس ان لا يقتل لعدم المساواة وترك القياس  
 باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم . روى ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا واحدا  
 فقتلهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال لو اجتمع عليه اهل صنعاء لقتلهم ولان زهوق  
 الروح لا يتجزى واشترك الجماعة فيما لا يتجزى يوجب التكامل في حق كل واحد  
 منهم فيضاف الى كل واحد منهم ككلا كانه ليس معه غيره كولاية الانكاح  
 في باب النكاح . ثم اعلم انه لا بد في المتن من قيدان يجرح كل واحد جرحا مهلكا لان  
 زهوق الروح يتحقق بالمساواة فيه كافي تصحيح القديري للشيخ قاسم حتى اذا لم يجرح  
 كل واحد جرحا مهلكا لا يقتل قال الزاهدي في المجتبى انما يقتل جميعهم اذا وجد  
 من كل واحد منهم جرح يصلح لزهوق الروح فاما اذا كانوا نظارة او مغربين  
 او معينين بالامساك والاخذ لاقتصاص عليهم انتهى ويدل عليه قول الزبلي  
 في تمليل وجوب قتل الجلع بالفرد لان زهوق الروح لا يتجزى واشترك الجماعة  
 فيما لا يتجزى يوجب التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم  
 كانه ليس معه غيره (و) يقتل (الفرد بالجلع اكتفاء ان حضر اولياؤهم)  
 اى يكتفى بقتل الفرد حيث لا تجب الدية عندنا خلافا للشافعي لانه يقتل بالاول  
 ويجب المال للباقيين ان علم اول من قتل وان لم يعلم اول المقتولين يقتل لهم  
 وقسمت الديات بينهم وقيل يقرع فيقتل لمن خرجت قرعته فيجب المال للباقيين  
 (وان حضر واحد) من الاولياء (قتل له) اى لذلك الواحد الحاضر  
 (وسقط حق) اولياء (البقية) وهو القصاص عندنا لفوات المحل فصار كوت  
 العبد الجاني (ولا تقطع يدا بيد وان امرا سكيئا فقطما . ما بل يضمنان ديتها)  
 يعنى لا تقطع يدا رجلين بيد رجل امرا سكيئا واحدا على يد فقطعت وضمنانية  
 واحدة على المناصفة عندنا لان كل واحد قاطع بعض اليد فلا مماثلة لان  
 الاقطاع حصل باعتماد يديهما على السكين عند الاسرار والمحل متجزى  
 فيضاف البعض الى كل واحد بخلاف النفس لان زهوق الروح لا يتجزى  
 وعند الشافعي يقطع يداهما قياسا بالنفس لكون الطرف تابعا لها او زجر اليها  
 وقيل عند الشافعي يقطع يد احدهما بالقرعة وعلى الآخر الدية . قيل لو وضع  
 احدهما السكين من جانب والآخر وضع السكين الآخر من جانب وامرا  
 حتى التقى السكيتان لا يجب القصاص اتفاقا لان كلا منهما قاطع للبعض  
 (فان قطع رجل يمين رجلين) سواء قطعهما معا او على التماقنب (فلهما قطع  
 يمينه ودية يد بينهما) وهو نصف دية النفس فيقسم بينهما نصفين  
 (ان حضرا معا) لان المماثلة مرعية بالقيمة في الاطراف وعند الشافعي

جرحا مزمعا والا لا كما  
 في التنوير وغيره فلو معينين  
 او مغربين فلا قود عليهم  
 ومفاده انه لو اشترك رجلان  
 في قتل رجل احدهما بصا  
 والآخر بمحديدة عدا وجب  
 الدية عليهما مناصفة كما في  
 الخانية واللام للمهد فلو قتل  
 فردا جمع احدهم ابوه او  
 مجنون سقط القود كما في  
 الجواهر (و) يقتل (الفرد  
 بالجلع اكتفاء) به  
 للباقيين عندنا (ان حضر  
 اولياؤهم) بلا لزوم مال لان  
 الزهوق لا يتجزى فيصير  
 الكل اخذ بمحقة (وان حضر)  
 في هذه الصورة (واحد)  
 من الاولياء (قتل له وسقط  
 حق البقية) عندنا لفوات  
 محل الاستيفاء كوت القاتل  
 (ولا تقطع يدا بيد) مثلا  
 فاكثر (بيد) ونحوها مما هو  
 دون النفس عدا والقياس  
 في النفس هكذا وانما تركنا  
 بالآثر والاجماع اذ العاقلة  
 لا تنقل العمد (وان) وصلية  
 (امرا سكيئا) على اليد  
 (فقطما معا بل يضمنان  
 ديتها) على عددهم بالسوية  
 (فان قطع رجل يمين رجلين  
 فلهما قطع يمينه و) لهما  
 دية يد بينهما ان حضرا معا

(وان حضر احدهما وقطع له) (فلا آخر الدية) اى دية يدلفوات المحل ولو قضى بالقود بينهما ثم عفا احدهما قبل استيفاء الدية فلا آخر القود وقيل الارش (وصح اقرار العبد) ولو محجورا (بقتل العمد ويقتص به) لانه غير متمم وفيه خلاف زفر فلو اقر بخطا لم ينفذ اقراره اى ﴿٦٢٩﴾ على مولا بل يبقى لعنته كما في المنع عن الجوهرة قال فظاهر كلام الزبلي

والاشباه بطلانه اصلا وعلله بان موجبه الدفع والفداء ﴿قلت﴾ وعلله القهستاني بانه اقرار بالدية على العاقل وهو سهو ظاهر لما قرره هو وغيره في العاقل انها لا تنقل اقرارا ولا عبدا ولا عمدا وعليه الاجماع فانهم (ومن رمى رجلا عمدا ونفذ الى آخر فاما اقتص للاول) لانه عمد وعلى عاقلة الدية للثاني) لانه خطأ اى في الفعل والفعل يتعدد اثره فاذا ارسل سهما يسمى رميا واذا حرق الجسد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السم لغير المرمى اليه صار بمنزلة فعل آخر هو مخطئ فيه فتنبه ﴿فروع﴾ لو وقت حية عليه فدفعها عن نفسه فسقطت على آخر فدفعها عن نفسه فوقت على ثالث فلسسته فمات فعلى من الدية هكذا سئل ابو حنيفة بحضرة جماعة فأجاب بأن الدية على الاخير ان لسعته فور سقوطها والا فلا فاستحسنوه جميعا وهذه من

يقطع بالاول في التعاقب ولشأن الارش ويقرع بينهما في القران والقصاص لمن خرجت قرعته والآخر الارش (وان حضر احدهما) اى احد المقطوعين (وقطع) القاطع عند حضوره (فلا آخر الدية) اى دية واحدة لان للحاضر ان يستوفي ثبوت حقه وتردد حق الغائب بين ان لا يطلب او يعفو مجانا او يصلح فاذا استوفي لم يبقى محل الاستيفاء فيتعين حق الآخر في الدية لانه اوفى به حقا مستحقا (وصح اقرار العبد بقتل العمد ويقتص به) عندنا لانه غير متمم فيه لانه مضر بالعبد فيقبل قوله ولان العبد مبق على اصل الحرية في حق الدم عملا بالآدمية سواء كان مأذونا او محجورا حتى لا يجوز اقرار المولى عليه بالحد والقصاص وبطلان حق المولى بطريق الضمان فلا يبالي به خلافا لزفر اذ عنده لا يجوز اقراره لانه يؤدي الى ابطال حق المولى فصار كالاقرار بالقتل خطأ أو بالمال (ومن رمى رجلا عمدا فنفذ الى آخر) عمدا (فاما اقتص للاول) لانه عمد (وعلى عاقلة الدية للثاني) لانه احد نوعى الخطأ كأنه رمى الى صيد فاصاب آدميا والفعل يتعدد بتعدد الاثر

### فصل

(ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما مطلقا) اى سواء كان عمدين او خطائين او مختلفين (ان تخللها برء) فيجب القطع والقتل في العمدين ودية ونصف دية في الخطائين والقطع والدية اذا كان القطع عمدا والقتل خطأ والقصاص ونصف الدية في عكسه والاصل فيه ان الجمع بين الجراحات واجب ما امكن تميما للاول لان القتل في الاعم يقع بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج الا ان يمكن الجمع فيعطى كل واحد حكم نفسه لتخلل البرء بينهما وهو قاطع للسراية في العمدين والخطائين ولاختلاف حكم القملين وتخلل البرء بينهما ايضا في المختلفين (والا) اى وان لم يتخلل بينهما برء (فان اختلفا عمدا وخطأ) بأن كان القطع عمدا والقتل خطأ او بالعكس (اخذ بهما) ايضا فيجب القطع والدية في الاول والتقصاص ونصف الدية في الثاني لعدم الجمع لاختلاف الجناسيتين لكون احدهما عمدا والآخر خطأ (لا) يؤخذ بهما (ان كان خطائين) ولم يتخلل بينهما برء (بل تكفى دية) واحدة

متاقبه كما في التنوير وتماه فيما علقته عليه ﴿فصل﴾ في القملين (ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما مطلقا) عمدين او خطائين او مختلفين (ان تخللها برء) والا فان اختلفا عمدا او خطأ اخذ بهما (لا ان كانا خطائين) لم يتخللها برء فانه لا يؤخذ بهما (بل) يتداخلان في (تكفى دية) واحدة بخلاف ما اذا تخلل



(وفي الصمدين يؤخذ بهما وعندهما) يتداخلان فحينئذ (يقتل فقط) ولا تقطع يده والحاصل ان القطة عمدا او خطأ  
والقتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برؤ او اضرار ثمانية ٦٣٠ وقد علم حكم كل منها (ولو ضربه مائة

سوط فبرئ من تسعين) ولم  
يبق اثرها (ومات من عشرة  
وجبت دية فقط) وكذا كل  
جراحة اندملت ولم يبق لها  
اثر لا يعتبر للارش بل للتعزير  
(وان جرحته وبقى الاثر ولم  
يمت تجب) مع دية النفس  
(حكومة عدل) سيجي  
تفسيرها وهذا بالايجاع  
(ومن قطعت يده) اى عمدا  
او خطأ كما في الشربلالية  
عن البرهان ويؤيده ما ياتي  
قلت لكن قيده في الدرر  
والمع بالعمد لما ان الدية على  
العاقلة في الخطأ فن ظن انها  
على القاطع فقد اخطأ كما في  
القهستاني عن شرح الطحاوى  
(فما عن القطع فمات منه  
فصلى قاطعه الدية في ماله)  
كما عنده (وعندهما هو عفو  
عن النفس) قلنا انه عفو عن  
القطع وهو غير القتل (وان  
عفا عن القطع وما يحدث منه  
او عن الجنابة فهو عفو عن  
النفس اجاماً و) حينئذ  
يعتبر (العمد من كل الماله  
والخطأ من ثلثه) لتعلق  
حق الورثة بالدية لا بالقود  
لانه ليس بمال فان خرج من  
الثلث فيها والا فلي العاقلة  
ثلث الدية كما في شرح الطحاوى  
فن ظن انها على القاطع فقد  
اخطأ قطعاً ومفاده ان عفو

اعنى دية القتل لان دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم  
عدم السراية (وفي الصمدين) اللذين لم يتخلل بينهما برؤ (يؤخذ بهما)  
فيجب القطع والقتل عند الامام (وعندهما) لا يقطع بل (يقتل فقط) فيدخل  
جزاء القطع في جزاء القتل لان الجمع بينهما ممكن لتجانس الفعلين وعدم  
تخلل البره فيجمع بينهما . وله ان الجمع متعذر للاختلاف بين هذين الفعلين  
لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل  
والقطع بالقطع وهو متعذر (ولو ضربه مائة سوط فبرئ من تسعين ومات من عشرة  
وجبت دية) واحدة (فقط) عند الامام لانه لا يبرئ منها الا ببق معتبرة في حق الارش وان  
بقيت معتبرة في حق التعزير للضارب في الاعتبار للعشرة وكذلك كل جراحة اندملت  
ولم يبق لها اثر على اصل الامام وعن ابى يوسف في مثله حكومة عدل وعن محمد  
انه تجب اجرة الطيب وثمان الادوية كما في الهداية (وان جرحته) اى جرحت  
المضروبة مائة سوط (وبقى) لها (الاثر) اى اثر الجراحة بعد البرئ (ولم يموت تجب حكومة  
عدل) عند الامام لبقا الاثر والارش انما يجب باعتبار معنى الاثر في النفس وان لم يبق  
لها اثر لا يجب شئ عنده (ومن قطعت يده عمدا فمات) المقطوع (عن القطع فمات منه)  
اى من القطع (فعل قاطعه الدية في ماله) عند الامام لانه عفا عن القطع وهو غير القتل  
فلا سرى تبين انه القتل لا القطع تجب ضمان القتل لان حقه فيه هذا في القياس  
الا ان الدية وجبت استحساناً لان صورة العفو مورثة للشبهة (وعندهما هو)  
اى عفو المقطوع (عفو عن النفس) فلا يلزم على القاطع شئ اذ العفو  
عن القطع عفو عن موجه وهو احد الاسمين هو القطع ان لم يسر او القتل  
ان سرى (وان عفا) المقطوع (عن القطع وما يحدث منه) اى من القطع  
(او) عفا (عن الجنابة) عمدا (فهو عفو عن النفس اجاماً) لكون الجنابة  
جنساً متاولاً للسارية والمقتصرة ثم مات من ذلك لاشئ عليه (والعمد من كل  
المال والخطأ من ثلثه) اى ثلث المال يعنى ان كان القطع عمدا وعفا عنه كان  
من كل المال لان موجه قود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح  
العفو عنه على الكمال وان كان خطأ وعفا عنه فهو عفو عن الدية فيعتبر  
من ثلث المال لان الدية مال وحق الورثة يتعلق بها والعفو وصية فيصح  
من الثلث (والشج كالقطع) اى العفو عن الشبهة كالعفو عن القطع فاذا عفا  
المشهو ج عن الشبهة فمات منها يضمن شاحه ارشه عند الامام لان العفو مورث  
للشبهة فلا يضمن القتل وعندهما لا يجب شئ اذ العفو عن الشبهة عفو عن موجه  
هو الارش ان لم يسر او القتل ان سرى ولو عفا عن الشبهة فهو عفو عن النفس

الصحيح لا يعتبر من الثلث ذكره القهستاني (والشج كالقطع) حكماً وخلافاً (و)

(وان قطعت امرأة يد رجل) ولو عمدا ﴿٦٣١﴾ (فتزوجها) المقطوع (على يده ثم مات) فلولا تمت من السراية فمهرها

الارش ولو عمدا اجبا  
( فعليه ) عند ابى حنيفة  
( مهر مثلها وعليها الدية  
في مالها ان ) كان ( عمدا )  
وتقع المقاصة بين المهر  
والدية ان تساويا والاتزاد  
الفضل ( وعلى عاقلتها ان )  
كان ( خطأ ) ولا يتقاصان  
لان المهر هنا لها لكون  
الدية على العاقلة في الخطأ  
فظن خلافه من الخطأ  
﴿قلت﴾ وقال صاحب الدرر  
ينبغي ان تقع المقاصة هنا  
ايضا لكونها عليها دون  
العاقلة على القول المختار في  
الدية كما يأتى انتهى لكنه  
ليس على اطلاقه بل في العجم  
ولعله اطلقه لاحاله لمحله  
فليحفظ ( وان تزوجها على  
اليد وما يحدث منها او على  
الجنابة ثم مات ) منه ( فعليه  
مهر المثل في العمد ) ولاشئ  
عليها لرضاه بالسقوط  
( ويرفع عن العاقلة مقداره )  
اي مهر المثل ( في الخطأ  
والباقي وصية لهم ) اي  
للعاقلة ( فان خرج من الثلث  
سقط والا فقدر ما يخرج منه )  
يسقط فقط ( وكذا الحكم  
عندهما في الصورة الاولى )  
اي فيما اذا تزوجها على اليد

وكذا لو عفا عن الشجة وما يحدث منها فهو عفو عن النفس ولو عفا عن الشجة خطأ  
فهو عفو معتبر من الثلث ولو عفا عن الشجة عمدا فهو عفو مجانا ( وان قطعت  
امرأة يد رجل فتزوجها على ) موجب ( يده ثم مات ) المقطوع يده ( فعليه مهر  
مثلها وعليها الدية في مالها ان ) قطعت ( عمدا وعلى عاقلتها ان ) قطعت ( خطأ )  
هذا عند الامام لان العفو عن اليد او القطع لا يكون عفو عن ما يحدث منه  
عنده ثم ان كان القطع عمدا كان تزوجا على القصاص في الطرف وليس بمال  
على تقدير الاستيفاء فعلى تقدير السقوط اولى فلا يصلح للمهر فيجب لها عليه  
مهر المثل . فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف  
فكيف يصح تزوجها عليه اجيب ان الموجب الاصل للعمد هو القصاص  
لاطلاق قوله تعالى والجروح قصاص وانما سقط للتعذر ثم تجب عليها الدية لان  
التزوج وان تضمن العفو لكن القصاص في الطرف فاذا سرى تبين انه قتل  
ولم يتناوله العفو فيجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهو في مالها لانه عمد  
والعاقلة لا تتحملها فاذا وجبت له الدية ولها المهر تقاصا ان استويا وان فضلت  
الدية ترده على الورثة وان فضل المهر ترده الورثة عليها وان كان القطع خطأ  
يكون تزوجها على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان  
المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولاشئ فيها والدية  
واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة لان الدية على العاقلة قيل  
ينبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على  
العاقلة بل على القاتل ( وان تزوجها على اليد وما يحدث منها ) يعنى  
السراية ( او على الجنابة ثم مات ) من ذلك القطع ( فعليه مهر المثل في العمد )  
لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح مهرها كما لو تزوجها على  
خر او خنزير ( ويرفع عن العاقلة مقداره ) اي مقدار مهر مثلها ( في الخطأ )  
ان كان مهر المثل اقل من الدية ( والباقي ) من الدية ( وصية لهم ) اي للعاقلة  
( فان خرج ) الباقي ( من الثلث سقط والا ) اي وان لم يخرج الباقي من الثلث  
( فقدر ما يخرج منه ) لانه تزوج على الدية وهى تصلح مهرها الا انه يعتبر بقدر  
مهر المثل من جميع المال لانه وان كان مريضا مرض الموت لكن التزوج  
من الحوايج الاصلية ولا تصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محابة فيكون  
وصية والدية تجب على العاقلة وقد صارت مهرها فيسقط كلها عنهم ان كان  
مهر مثلها مثل الدية او اكثر ( وكذا الحكم عندهما في صورة الاولى ) اي فيما  
اذا تزوجها على اليد لان العفو عن اليد عفا عما يحدث منه عندهما فاتفق جوابهما

ايضا لان العفو عنها عفا عما يحدث منه عندهما فصار الجواب في الفصلين واحدا عندهما

( ومن قطعت يده فمات بعدما اقتصر له من القاطع قتل قاطعه ) لسرايته وعن ابي يوسف لا قود ويقوبه اشكال ابن الكمال وغيره فتنبه ( ومن قتل له ولي عمدا قطع ) بنفسه ( بدقائه ثم عفا عن القتل فله دية اليد ) يعني اذا برئت ولم تسر الى النفس لانه استوفى غير حقه لكن لا يقتض الشبهة وقال الاشئ عليه **٦٣٢** ( ومن قطعت يده فاقترض ) بنفسه بلا حكم حاكم

في الفصلين اى في الخطأ والحمد ( ومن قطعت يده فمات بعدما اقتصر له من القاطع قتل قاطعه ) يعنى لو ان رجلا قطع يد رجل فاقترض له بأن قطع يده ثم مات المقطوع الاول منه قبل المقطوع الثانى قتل المقطوع الثانى به وهو القاتل الاول قصاصا لانه تبين ان الجنابة كانت قتل عمد وحق المقتص القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود اذا استوفى طرف من عليه القصاص وعن ابي يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأ عما وراءه ونحن نقول انما اقدم على القطع ظنانه اى من المقطوع الاول ان حقه فيه وبعد السراية يتبين انه في القود فلم يكن مبرأ عنه بدون العيبه ( ومن قتل له ولي عمدا قطع بدقائه ثم عفا عن القتل فله ) اى قاطع اليد ( دية اليد ) عند الامام لانه استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة واذا سقط وجب المال ( ومن قطعت يده فاقترض من قاطعها ) بنفسه بلا حكم حاكم كافي الدرر ( فسرى ) القطع ( الى نفسه فعليه ) اى على المقتص ( ذية النفس ) عند الامام لان حقه في القطع لاقى القتل ولما سرى كان قتلا لا قطعاً فصار فعله بغير حق وما يتقيد بوصف السلامة هو من الواجبات كالرمى الى الحربى وما نحن فيه ليس منها اذ العفو مندوب لكن لم يجب القصاص لاندرائه بشبهة فانقلب الى الدية ( خلافاً لهما فيهما ) اى في هذه المسئلة والمسئلة التى قبلها . واما فى الاولى فلان اقدمه على القطع دليل على انه ابرأ عن غيره . واما فى هذه المسئلة فلانه استوفى حقه وهو القطع فسقط حكم السراية اذا اختراز عن السراية خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة لما فيه من سد باب القصاص كالامام والقاضى اذا قطع يد السارق فسرى الى النفس ومات وكالبزاع والفساد والحجام والختان وكالوقال قطع يدي ومات . وفى المتع وضمان الصبي اذا مات من ضرب ابيه او وصيه تأديبا عليهما اى على الاب والوصى عند الامام كضرب معلم صبي او عبدا بغير اذن ابيه ومولاه وان كان الضرب باذنه لاضمان وكذا يضمن زوج امرأة ضربها تأديبا

### باب الشهادة فى القتل واعتبار حاله

لما كانت الشهادة فى القتل امرها متعلقا بالقتل اوردها بعد ذكر حكم القتل لان ما يتعلق بالشئ كان ادنى درجة من نفس ذلك الشئ ( القود يثبت للوارث ) بطريق الاخلافة ( ابتداء لا بطريق الارث ) عند الامام لانه ثبت بعد الموت

( من قاطعها ) قودا ( فسرى الى نفسه ) فمات المقتص منه ( فعليه ) اى المقتص له ( دية النفس ) لانه قتل بغير حق لتقيد فعله بشرط السلامة بخلاف الحاكم والحجام والختان والفساد حيث لا يتقيد فعلهم بشرط السلامة كالأجير وتعامه فى الدرر والشرنبالية وغيرها فليحمر ( خلافاً لهما ) فمندهما لاشئ عليه ايضا فلذا قال ( فيهما ) اى المستثنين **قلت** وفى الشرنبالية عن البرهان وهو اى قولهما هو الاظهر قدبر **فروع** وضمان الصبي اذا مات من ضرب ابيه او وصيه تأديبا عليهما كضرب زوج تأديبا او معلم صبي او عبدا بدون اذن ابيه ومولاه كما فى التنوير وتعامه فيما علقته عليه **باب** الشهادة فى القتل واعتبار حاله ( القود يثبت ) ملك الفود عند ابي حنيفة ( للوارث ابتداء ) من غير سبق ملك المورث لان شرعية القود لتشفى الصدور ودرك الثأر والميت ليس اهلاله وان كان اهلالا لملك الدية

والمال لتملكه سيدا تعلق بشبكته ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجرور وانما صح عفو المجرور لان السبب ( والميت ) انقلده وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على وقوع ملك القود للوارث ابتداء بطريق الاخلافة عنه ( لا بطريق الارث ) منه كما زعم ابو يوسف ومحمد والشافى واصل الاختلاف ان استيفاء حق القصاص حق الورثة عند

وحق الميت عندهم ونمرة ما ذكره بقوله ﴿٦٣٣﴾ (فلا يكون احدهم خصما عن البقية فيه ) بلا وكالة عنده (بخلاف

المال ) والدية لاهلية الميت للملكة اتفاقا ثم فرع على الاصلين فقال (فلو اقام احدا بنين حجة بقتل ابيهما عمدا و ) اخوه (الآخر غائب) واردا القود تقبل بيته ولكن لا يقاد بل يقتص به اجاءا حين يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع لكن يحبس اجاءا لانه متهم فاذا حضر (لزم اعادتها) ثانيا (بعد عود) الاخ (الغائب) ليقبلا القاتل وهذا عنده (خلافهما) فعندهما لا يحتاج الى اعادتها بل يكفي حضور الغائب (وفي) القتل (الخطأ والدين) وكذا في العقار على الاصح كافي العمادية (لا تلزم) اعادتها بالاجماع لماسر انه وراثته لاخلافة وهذا لو ادعى الوارث الحاضر كل الدين وبرهن على كفه واتخذ القاضي والا لزم اعادتها كافي العمادية ثم ذكر بعض فروع فقالت (ولو برهن القاتل) فالترغيع احسن (على عفو الغائب) فالقود (على عفو الغائب) لا تقبل (ويسقط القود) كذا وقتل عبد لرجلين (عمدا او خطأ) والحال ان له سيدين واحدهما غائب) تلزم اعادتها الا ان يبرهن على عفو الغائب قال شاهد خصم كافي المنع (ولو

والميت ليس اهلا لان يملك شياً الاماله اليه حاجة كالمال مثلا ولهذا يجهز وتقضى ديونه وتنفذ وصاياه من ماله وطريق ثبوته الخلافة وعندهما بطريق الارث . والفرق بينهما ان الوراثة تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك فالمراد بالخلافة ههنا ما ذكره صدر الشريعة ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله ففي القتل اعتدى القاتل على المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان يكون المقتول ملكة ثم انتقل منه الى الورثة (فلا يكون احدهم) اي احد الورثة (خصما عن البقية فيه) اي في اثبات فعل القصاص بغير وكالة منهم فاذا اقيم القصاص اقيم بجمعهم (بخلاف المال) لان الميت اهل لان يملك المال ولذا لو نصب شبكة وتعلق به صيد بعد موته يملكه وعندهما يثبت بطريق الوراثة (فلو اقام احد ابنين حجة بقتل ابيهما عمدا والآخر غائب لزم اعادتها) اي اعادة الحجبة (بعد عود الغائب) ليمكن من الاستيفاء عند الامام وحاصله انه ليس للحاضر ان يستوفي القصاص قبل عود الغائب بل اذا اقام الحاضر اليئنة يحبس القاتل لانه صار متهما بالقتل والمتهم يحبس فان عاد الغائب فليس لهما ان يقتلاه بتلك اليئنة بل لابدلهما من اعادة اليئنة (خلافهما) اي قالا لا يلزم اعادتها بعد عود الغائب بل يحبس ايضا اذا اقام الحاضر اليئنة فاذا عاد الغائب فلهما ان يقتلاه بتلك اليئنة (وفي) قتل (الخطأ والدين لا تلزم) اعادة اليئنة اذا جاء الغائب بعد اقامة الحاضر لان هذا لا يوجب القود بل يوجب الدية فطريق ثبوته الوراثة اجماعا . وحاصل الكلام ان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقيين فيما يدعى مال الميت او عليه كما اذا ادعى احد الورثة شياً من تركة الميت على احد واقام عليه بيئنة ثبتت حق الجميع بلا حاجة الى الدعوى والاثبات من الباقيين وكذا اذا ادعى احد على احدهم شياً من التركة واقام عليه بيئنة ثبتت على جميعهم بلا حاجة الى الدعوى والاثبات على الباقيين (ولو برهن القاتل على عفو) الوارث (الغائب) فالقاصد خصم عن الغائب (ويسقط القود) اي لو اقام القاتل البيئنة على الوارث الحاضر ان الوارث الغائب قد عفا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب فتقبل بيئنة العفو عليه لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانتقاله الى المال فاذا قضى عليه يصير الغائب مقضيا عليه تبعا ويسقط القود عن القاتل لعدم التجزى وينقلب الى الدية (وكذا لو قتل عبد لرجلين واحدهما غائب) فاقام القاتل بيئنة على الحاضر ان شريكه الغائب قد عفا عنه ينتصب الحاضر خصما ويسقط القود لما بين آنفا (ولو شهد وليا قصاص بعفو اخيهما لفت)

شهد وليا قصاص بعفو اخيهما) (مجمع - ٨٠ - في) الثالث (لفت) وكان اخبارهما عفو القصاص منهما عفو ابزعهما وهي رباعية

(ة) الاول (ان صدقهما القاتل فقط فالدية بينهم) اي بين ثلاثتهم (اثلاثا) تحول ﴿٦٣٤﴾ نصيب الثالث ايضا مالا فوجب

كل الدية (و) الثاني (ان كذبهما فلاشيء لهما ولاخيهما ثلث الدية) الثالث (ان صدقهما اخوهما فقط غرم القاتل له ثلث الدية) لان اقراره ارتد بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية (ثم يأخذانه) اي الثلث (منه) استحسانا وهو الاصح ذكره الزيلعي وغيره لانه صار مقرا لهما بما اقر له به القاتل وهذه الزيادة توجد في بعض نسخ الهداية ولا بد منها وقد عول عليها ولم يذكر الرابع وهو ان يصدقهما القاتل والاخ لظهور ان لا شيء له عملا بتصديقه وعبر بالشهادة تجا للهداية دون الاخبار كافي الدرر والتوير راية للصورة الاولى او لصدوره بعد الدعوى من القاتل بفوق الثالث فيكون شهادة وكل منهما مستلزم لفوقهما وان اختلف ما يتعلق بالاستحقاق لاختلاف الحال (وان اختلف شاهدا القتل في زمانه او) في (مكانه او) في (آته او قال احدهما ضربه بمصا وقال الآخر لا ادري بما ذا قتله بطلت) (شهادتهما لان القتل لا يتكرر بطلت) لان القتل لا يتكرر وكذا تبطل لو كان النصاب في كل منهما ولو كل احدهما قبل الكامل منهما ( فلم )

تلك الشهادة يعني اذا كان اولياء المقتول ثلاثة فشهد اثنان منهما على الثالث انه عفا فشهادتهما باطلة لانهما يجبران الى انفسهما نفعا وهو انقلاب القود مالا وهو عفو منهما لانهما زعما ان القصاص قد سقط وزعمهما معتد في حق انفسهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة ذكر الاول بقوله ( فان صدقهما ) اي الوليين ( القاتل فقط ) وكذبهما المشهود عليه ( فالدية بينهم اثلاثا ) لانه بتصديقه اياهما اقر لهما بثلاث الدية فلزم وادعى بطلان حق الشريك فلم يصدق فحول مالا وغرم القاتل الدية اثلاثا وذكر الثاني بقوله ( وان كذبهما ) القاتل بعد ان كذبهما الولي المشهود عليه بالفوق ( فلاشيء لهما ) اي للوليين الشاهدين ( ولاخيهما ثلث الدية ) لانهما بشهادتهما عليه بالفوق اقرا بطلان حقهما في القصاص فصح اقرارهما في حق انفسهما وادعيا انقلابه مالا فلا تصدق دعواهما الابينة وللولي المشهود عليه ثلث الدية لان دعواهما عليه الفوق وهو ينكر فينقلب نصيبه مالا لان سقوط القصاص مضاف اليهما وذكر الثالث بقوله ( وان صدقهما اخوهما فقط ) دون القاتل ( غرم القاتل له ) اي للاخ ( ثلث الدية ) يعني يضمن القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك ( ثم يأخذانه ) اي يأخذ الخبران الثلث ( منه ) اي من الشريك المصدق لان زعم الشريك انه عفا بتصديق الخبيرين فلاشيء له على القاتل ولهما على القاتل ثلث الدية وما في يد الشريك وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما لاقراره لهما بذلك كمن قال لفلان على الف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما هو لفلان فان ذلك يصرّف اليه فكذا هذا وهذا كله استحسان والقياس ان لا يلزم القاتل شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للشهود عليه قد بطل باقراره بالفوق لكونه تكديبا له وجوابه ان القاتل بتكذيبه للشاهدين قد اقر للشهود عليه بثلاث الدية لزعمه ان القصاص قد سقط بشهادتهما كما اذا عفا والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره فجعل الواجب للشاهدين وفي مثله لا يرتد الاقرار كمن قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي ولكنه لفلان على ما بيناه كافي التبيين ( وان اختلف شاهدا القتل في زمانه ) اي زمان القتل ( او مكانه او ) في ( آته ) بان قال احدهما قتله بمصا وقال الآخر قتله بالسيف ( او قال احدهما ضربه بمصا وقال الآخر لا ادري بما ذا قتله بطلت ) ( شهادتهما لان القتل لا يتكرر فاقبلت في زمان او مكان غير القتل في زمان آخر ومكان آخر وكذا القتل بالآلة غير القتل بالآلة اخرى وتختلف الاحكام باختلاف الآلة فكان على كل قتل شهادة فرد

( فلم ) لان القتل لا يتكرر وكذا تبطل لو كان النصاب في كل منهما ولو كل احدهما قبل الكامل منهما ( فلم )

فلم تقبل ولان اتفاق الشاهدين شرط للقبول ولم يوجد ولان القاضى تبين  
كذب احدهما لاستحالة اجتماع ما ذكر واذا بين احدهما الآلة وقال الآخر  
لا ادري بما ذاقته فلا تقبل شهادتهما ايضا لان المطلق يغير المقيد لان المطلق  
يوجب الدية في ماله والمقيد يوجب الدية على العاقلة فاختلف حكمهما  
كالصورة الاولى فلا تقبل واما اذا شهد احدهما بالقتل معاينة والآخر  
على اقرار القاتل كان باطلا لاختلاف المشهود به فان احدهما فعل والآخر  
قول وقد تقرر في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول وفعل وكذا تبطل  
الشهادة لو كمل النصاب في كل واحد منهما بان شهد شاهدان انه قتله  
يوم الجمعة واخران انه قتله يوم السبت او شهدا كذلك في المكان لتيقن القاضى  
بكذب احد الفريقين وعدم الاولوية بالقبول ولو كمل احد الفريقين  
دون الآخر قبل الكامل منهما لعدم المعارض كما في المنع (وان شهدا بالقتل  
وجهلا الآلة) بان قالا لا ادري بأى شئ قتله (لزم الدية) استحسانا  
والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان القتل يختلف باختلاف الآلة لجهل المشهود  
به . وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بجمل فيجب اقل  
موجبه وهو الدية ولانه يحمل اجالهم في الشهادة على اجالهم بالمشهود  
عليه ستر عليه ومثل ذلك سائغ شرعا لان الشرع اجاز الكذب في اصلاح  
ذات البين على ماورد به الحديث . ليس بكذاب من اصلح بين اثنين وقال  
خيرا . فهذا مثله او احق منه فيحمل عليه وانما وجبت الدية في ماله دون  
العاقلة لان المطلق يحمل على الكامل فلا يثبت الخطأ بالشك (ولو اقر  
كل) واحد (من رجلين بقتل زيد وقال وليه قتلناه جميعا فله) اى للولى  
(قتلها) جميعا لان تكذيب الولى فى بعض ما اقر به وهو الانفراد بالقتل  
لا يبطل الاقرار وان كان فيه التفسير لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار  
وكذا لو قال الولى لاحدهما انت قتلت له ان يقتله دون الآخر ولو قال الولى  
فى صورة الاقرار صدقتا ليس له ان يقتل واحدا منهما لان كل واحد منهما  
يدعى الانفراد بالقتل فتعديقه يوجب ذلك فصار كأنه قال لكل واحد منهما  
قتله وحدك ولم يشارك فيه اخذ كما تقول فيكون مقرا بان الآخر لم يقتله  
بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتلناه لانه دعوى القتل من غير تصديق فيقتلها  
باقرارهما ولو اقر رجل بأنه قتله فقاسمت اليه على آخر انه قتله كلاهما  
كان للولى قتل المقر دون المشهود عليه ولو قال الولى لاحد المقرين صدقت  
انت قتلته وحدك كان له قتله كما اذا قال ذلك لاحد المشهود عليها . شهدا  
على رجل بقتله خطأ وحكم بالدية وجاء المشهود بقتله حيا ضمن العاقلة  
الولى او المشهود ورجع المشهود على الولى والعمد كالخطأ الا فى الرجوع

(وان شهدا بالقتل وجهلا  
الآلة لزم الدية) فى ماله  
فى ثلاث سنين استحسانا  
جلا على الادنى وهو الدية  
ووجبت فى ماله لان الاصل  
فى الفعل العمد (ولو اقر كل  
من رجلين بقتل زيد وقال  
وليه قتلناه جميعا فله قتلها)  
عملا باقراره بخلاف ماله  
قال صدقتا

(و) بخلاف ما (لو شهدا بقتل زيد عمرا وآخران بقتل بكر اياه وادعى وليه قتلها لقتا) لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد مانع بخلاف فسق المقر ثم لما ذكر الشهادة في القتل ذكر حاله ٦٣٦ فقال (والعبرة بحالة الرمي) في حق الحل

ولو شهدا على اقراره او شهدا على شهادة غيرهما في الخطأ لم يضمننا وضمن الولى الدية للمعاقله كما في التوير (ولو شهدا بقتل زيد عمرا) شهد (آخران بقتل بكر اياه وادعى وليه قتلها لقتا) اى الشهادة لان تكذيب الولى الشاهد في بعض ما شهد به وهو الانفراد في القتل يبطل الشهادة اصلا لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يمنع القبول (والعبرة بحالة الرمي) لان الرمي فعل الرامى ولا فعل له بعده يوجب اعتبار حاله في حق المحل والضمان عند ذلك (لا الوصول) اى ليس المعتبر حالة الوصول (في تبدل حال المرى عند الامام فلورمى مسلما) عمدا (فارتد فوصل) السهم (اليه فمات تجب الدية) عنده لان التضمين لورثة المرتد لكونه معصوما وقت الرمي لا القصاص لاندرائه بالشبهة فنجب الدية (خلافهما) اى لاشئ على الرامى لان التلف حصل في محل غير معصوم فيكون هدر او لان المرى اليه كان مبرئا بالارتداد عن موجهه كما اذا ابرأ بعد الجرح قبل الموت (ولو رمى مرتدا فسلم قبل الوصول لا يجنب شئ اتفاقا) وكذا اذا رمى حربيا ثم اسلم لان الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ينقلب موجبا بصيرورته متقوما بعد ذلك (وان رمى عبدا فاعتق فوصل) السهم اليه بعد ما اعتق (فعلية) اى على الرامى (قيمه عبدا) عند الشيخين لانه يصير قاتلا من وقت الرمي وقد صار هو مملوكا في تلك الحالة فنجب قيمته (وعند محمد) عليه (فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمى) لان توجه السهم عليه اوجب اشرافه على الهلاك حتى لو كانت قيمته قبل الرمي الفاو بعده ثمانمائة يلزم الرامى مائتان وقال زفر نجب عليه الدية لان الرمي يصير علة عند الاصابة اذ علة الاتلاف لا تصير من غير تلف يتصل به وقد تلف به الحى (وان رمى محرم صيدا فحل) من احرامه قبل الاصابة (فوصل) السهم الى الصيد فقتله (وجب الجزاء) اذ الاعتبار بحالة الرمي (وان رماه حلالا فاحرم) بعد الرمي (فوصل) السهم الى الصيد فقتله (فلا) يجنب الجزاء لان رميه وقع حال كونه حلالا وان وصل اليه السهم بعد احرامه (وان رمى من قضى عليه برجم) اى اذا قضى القاضى برجم رجل فرماه رجل (فرجم شهوده) بعد الرمي (فوصل) بعد رجوع الشهود (لا يضمن) الرامى لـ ان المعتبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها (ولورمى مسلما صيدا فتمجس) اى صار مجوسيا (فوصل حل) الصيد (وفي العكس) يعنى لورمى مجوسى صيدا فاسلم فوصل (يحرم) لان المعتبر حالة الرمي وهو الاصل في مسائل هذا الباب وذلك بالاتفاق وانما عدل ابو يوسف ومحمد عن ذلك فيما اذا رمى الى مسلم فارتد والبياض بالله تعالى قبل الاصابة باعتبار انه صار مبرأه بالردة على ما بينا في اول هذا الفصل كما في المنع

والضمان (لا) بحال (الوصول) في تبدل حال المرى عند الامام) لانه ليس باختياره ولم يصر جانبا الا بالرعى وحينئذ (فلورمى) عمدا مثلا (مسلم) اى الى مسلم (فارتد) اى المسلم (فوصل اليه) السهم (فمات تجب الدية) في ماله لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة سقوط العصمة وهذا عنده (خلافهما) فقالا لاشئ عليه لانه رمى مرتدا (ولورمى مرتدا) فاسلم قبل الوصول لا يجنب شئ اتفاقا لعدم تقوم المحل (وان رمى عبدا) خطأ (فاعتق فوصل) فمات (فعلية) قيمته عبدا (عندهما) وعند محمد فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمى (وفي الثمر نبلاية عن البرهان وعن ابى يوسف كمحمد) (وان رمى محرم صيدا فحل) من احرامه (فوصل) فقتله (وجب الجزاء) وان رماه حلالا فاحرم فوصل (فقتله) (فلا) جزاء لما قلنا (وان رمى من قضى عليه برجم فرجم شهوده فوصل) السهم فمات (لا يضمن) ولورمى مسلما صيدا فتمجس فوصل حل وفي العكس يحرم) لما عرفت ان المعتبر حالة الرمي وهى الاصل

في مسائل هذا الباب ونقل القهستاني عن الكرمانى ان صفة المحل قد اعتبرت عند الوصول فلو كان صيد في الحل (كتاب) ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل انتهى اى وجب الجزاء على الرامى (قلت) وواجب عنه بان صيد الحرم لم يخصص الجناية عليه بالفعل بل تكون به وبدلالة الحرم واشارته وهذا لا يكون اقل من ذلك فلينفظ والله اعلم بالصواب

## كتاب الديات

﴿ كتاب الديات ﴾ جمع  
 دية مصدر كوشى وشية  
 يقال ودى القتاتل المقتول  
 اى اعطى بدل النفس وقد  
 يطلق على الارش وقد  
 يعكس وانما جئت للاشارة  
 الى تنوعها فلذا قال (الدية  
 المغلظة) ويقال المعظمة (من  
 الابل مائة) لاغير (اربعا)  
 من (بنات مخاض وبنات لبون  
 وحقاق وجذاع) كما علم  
 فى الزكاة من كل نوع (خمس  
 وعشرون) عندهما (وعند  
 محمد) ثلاثا (ثلاثون حقة  
 وثلاثون جذعة و)  
 منها (اربعون ثنية كلهما)  
 اى الثنيات (خلفات) بفتح  
 الخاء المعجمة وكسر اللام  
 اى حوامل (فى بطونها)  
 اولادها (واعلم ان التغليظ  
 من حيث السن لامن حيث  
 العدد فلايزاد على مائة

وجه المناسبة فى ذكر الديات بعد الجنائيات كون الدية احدى موجبي الجناية  
 المشروعين للصيانة ولما كان القصاص اشد صيانة قدم موجبه والديات جمع دية  
 وهو مصدر ودى القتاتل المقتول اذا اعطى وليه المالك الذى هو بدل النفس قال  
 المولى المعروف باخى جلبي ثم قيل لذلك المال دية تسمية بالمصدر وواوها  
 محذوفة كذا فى المغرب (الدية المغلظة من الابل مائة اربعا) يعنى ان الدية  
 المغلظة فى شبه العمدة تكون اربعة انواع بينها بقوله (بنات مخاض وبنات لبون  
 وحقاق وجذاع) قد سبق تفسير الكل فى كتاب الزكاة (من كل) اى من كل  
 واحدة منها (خمس وعشرون) فيكون جعلتها مائة هذا عند الشيخين  
 (وعند محمد) وهو قول الشافعى (ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون  
 ثنية) قد سبق تفسيرها فى كتاب الزكاة ايضا (كلها) اى كل الثنيات (خلفات)  
 بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام والفاء جمع خلفه وهى الحامل من النوق فيكون  
 قوله (فى بطونها اولادها) صفة كاشفة وفى غاية البيان ان تغليظ الدية  
 مروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وابى موسى الاشعري رضى الله تعالى عنهم لكن  
 اختلفوا فى كيفية التغليظ فعند الشيخين ما ذكره اولا وعند محمد والشافعى ما ذكر  
 ثانيا لقوله عليه الصلاة والسلام «الان قتيل خطأ عمد بالسوط والعصا والحجر فيه  
 دية مغلظة من الابل اربعون منها فى بطونها اولادها» ولان دية شبه العمدة اغلظ  
 من دية الخطأ المحض ودليل الشيخين قوله عليه السلام فى نفس المؤمن مائة  
 من الابل \* وجه الاستدلال به ان الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو هذا  
 وما رواه محمد والشافعى غير ثابت لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم  
 فى صفة التغليظ فان عمر رضى الله تعالى عنه وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبه  
 رضى الله تعالى عنهم قالوا مثل ما قالوا وقال على رضى الله تعالى عنه يجب  
 اثلاثا ثلاثة وثلاثون حقة وثلاثة وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون خلفه  
 وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مثل ما قلنا ولا مدخل للرأى فى المقادير  
 فكان كالمرفوع وصار معارضا بما روياء واذا تمارضا كان الاخذ بالادنى وهو  
 المتيقن اولى \* وفى النهاية وذكر فى المبسوط ان الشيخين احتجا بحديث السائب  
 ابن يزيد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فى الدية بمائة من الابل اربعا ومعلوم انه  
 لم يرد به الخطأ لانها فى الخطأ يجب اخمسا فعلم ان المراد به شبه العمدة على انه  
 قال عليه الصلاة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل والمراد ادنى ما يكون منه



فكان ماقلناه اولى ولان الهدية انما تجب عوضا والحامل لا يجوز ان تستحق بشيء من المعاوضات لوجهين احدهما ان صفة الحمل لا يمكن الوقوف على حقيقتها والثاني ان الجنين من وجهه كالمفصل فيكون هذا في معنى ايجاب الزائد على المائة عددا وبالافتاق ليس التخليط من حيث العدد بل من حيث السن ثم ان الديات تستبر بالصدقات والشرع نهى عن اخذ الحوامل في الصدقات لانها كرا ثم اموال الناس فكذلك في الديات (ولاتخليط في غير الابل) يعني لا يزداد في الدراهم والدينار على عشرة آلاف درهم او الف دينار (وهي) اي الهدية المغلظة (في شبه العمدة) لما روى من الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا ان قتل خطأ العمدة بالسوط والعصا والحجر فيه دية مغلظة (و) الهدية (المخففة) مبتدأ خبره قوله الف دينار (وهي) اي الهدية المخففة (في الخطأ وما يبدءه) مما جرى مجرى الخطأ والقتل بتسبب (من الذهب الف دينار) قيمة كل دينار عشرة دراهم فقوله من الذهب حال من الف قدمت على صاحبها (ومن الورق) بفتح الواو وكسر الراء الفضة (عشرة آلاف درهم) وقال مالك والشافعي اثني عشر الف درهم لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قتل فبعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديتة اثني عشر الف درهم رواه ابو داود والترمذي ولنا ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالدية في قتل بشرة آلاف درهم وماقلناه اولى للتيقن به لانه اقل ويحمل ما رواه على وزن خمسة ومارويناه على وزن ستة وهكذا كانت الدراهم من زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى زمان عمر رضي الله تعالى عنه على ما حكاه الخبازي فانه قال كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة الواحدة منها وزن عشرة اي العشرة منها وزن عشرة دنانير فيكون الواحدة قدر دينار. والثاني وزن ستة اي العشرة منها وزن ستة دنانير. والثالث وزن خمسة اي العشرة منها وزن خمسة دنانير فجمع عمر رضي الله تعالى عنه بين الثلاثة فخلطه فجمعه ثلث درهم فصار ثلث المجموع وتماه في التبيين فليراجع (ومن الابل مائة) قيمة كل ابل مائة درهم حال كونها (احساسا من ابن مخاض) ذكر (وبنت مخاض وبنت لبون وحققة وجذعة من كل) واحد منها (عشرون) لما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في دية الخطأ عشرون حققة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض رواه ابو داود والترمذي واجد. والشافعي اخذ بمذهبنا غير انه قال يجب عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض والحديث حجة عليه (ولادية من غير هذه الاموال) اي من النقدين والابل عند الامام لان ماليتها

(و) انه (لاتخليط في غير الابل) فلو قضى بها في غيرها لم ينفذ قضاؤه لعدم ورود اثر فيه وعليه الاجماع (وهي) اي هذه الهدية تكون (في شبه العمدة و) الهدية (المخففة وهي) تكون (في الخطأ) وما يجري مجراه (و) هو (ما يبدءه) واحد من ثلاثة عنده (من الذهب الف دينار) اي متقال مضروب (ومن الورق عشرة الآف درهم) بوزن سبعة وقال الشافعي ومالك اثنا عشر الف درهم والتوفيق بانها وزن ستة منظور فيه (ومن الابل مائة احساسا من مخاض وبنت مخاض وبنت لبون وحققة وجذعة من كل) جنس (عشرون) وابل الشافعي ابن مخاض ابن لبون (ولادية من غير هذه الاموال) الثلاثة عنده

(وقال منها ومن) ثلاثة آخر (البقر ايضا ماثا بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الحلال ماثا حلة كل حلة ثوبان) ازار وورداه وقيل في زمانا تبدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كافي الهداية **قلت** ويؤخذ البقر والحلل من اهلها وكذا الغنم وقيمة كل بقرة او حلة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم كافي الشرنبلالية عن البرهان زاد القهستاني والشيء اثنان وقيل كالضحايا وعن الامام كقولهما وثمرة اخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي بقرة مثالا لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدينة وقد مروا الصحيح **٦٣٩** ما ذهب اليه الامام كافي المضمرات وافادان كل الاتواع اصول وعلية

اصحابنا وان التعيين بالرضى او القضاء وعلية عمل القضاة وقيل للقاتل ذكره القهستاني **قلت** وحزر في الشرنبلالية انه لا تخيير للقاتل في شبه العمد اى المظنة بل اللازم عليه الابل والا لاختار الاخف فتقوت حكمة التعليل قال فليكن على ذكر منك تعذرده فليحفظ (وكفارة شبه العمد واطعاً عقق رقبة) اى اعتاق رقبة كاملة فيكفي الاعور لا الاعمى والرضيع لا الجنين كما يأتي (مؤمنة) لا كفرة بخلاف سائر الكفارات (فان عجز) عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب (فصام شهرين) بنية من الليل (متابئين ولا اطعام فيها) لعدم نص بخلاف سائر الكفارات (وصح اعتاق رضيع احد ابويه مسلم لا الجنين) ثم افاد تفاوت دية الرجل والمرأة فقال (وللمرأة في) دية (النفس) ولو صغيرا رضيا

الغير مجهولة فلا يجوز التقدير واما التقدير فمعروف بالآثار المشهورة (وقال منها) اى من هذه الانواع (ومن البقر ايضا ماثا بقرة) قيمة كل بقرة خمسون (ومن الغنم الفاشاة) كل شاة خمس (ومن الحلال ماثا حلة كل حلة ثوبان) اى ازار وورداه قيمة كل حلة خمسون لان عمر رضى الله تعالى عنه هكذا جعل على اهل كل مال منها (وكفارة شبه العمد واطعاً) وما جرى مجرى الخطأ (عقق) اى اعتاق (رقبة مؤمنة فان عجز) عن الاعتاق (فصيام شهرين متتابعين) لقوله تعالى قحعرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وشبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فتتناولهما الآية (ولا اطعام فيها) اى في هذه الكفارة لعدم ورود النص به والمقادير لا تجب الاسماعا (وصح اعتاق رضيع احد ابويه مسلم) للكفارة لانه يكون مؤمنا بالتبعية لقوله عليه الصلاة والسلام والولد يتبع خير الابوين دينا ولا يقال كيف اكتفى هنا بالظاهر في سلامة اطرافه حتى اجاز التكفير به ولم يكتب بذلك في حق وجوب الضمان بائلاف اطرافه لانا نقول الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الائلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك في الائلاف فافتراقا (لا) اعتاق (الجنين) لانه لم تعرف حياته ولا سلامته بعد (و) الدينة (للمرأة) في النفس وما دونها نصف ما للرجل) روى ذلك عن على رضى الله تعالى عنه موقوفا ومرقوفا وقال الشافعي لا ينصف الثلث وما دونه يعنى اذا كان الارش بقدر ثلث الدينة او دون ذلك فالمرأة والرجل فيه سواء وان زاد على الثلث فخالها فيه على النصف من حال الرجل (و) يجب (للذمى مثل للمسلم) في النفس والاطراف عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام دية كل ذى عهد في عهده الف دينار ولتساويهما في الحياة والعصمة وكذا حكم المستأمن لما روى انه عليه الصلاة والسلام جعل دية كالذمى وعند الشافعي دية الكتابي دية ثلث المسلم وهى اربع آلاف درهم اذ دية

(و) في ارش (مادونها نصف للرجل) للاثر في قتل المرأة خطأ خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسائة وهذا فيما فيه دية مقدرة واما فيما فيه الحكومة فليل كالمقدرة وقيل يسوى بينهما كافي الظهيرية ولا يرد جنين في دية لانه مستثنى لما يأتي (والذمى) عندنا (مثل للمسلم) من دية النفس ومادونها فانها على عاقلة ان كانت والاقلى الجنانى لانه كالمسلم في المعاملات ذكره الكرماني **قلت** والمستأمن كالذمى على الصحيح وعلية التنوير والقهستاني وان قال في الشرنبلالية قال في الجوهرة قال في النهاية لادية في المستأمن هو الصحيح فتنبه \* لما ذكر دية النفس ذكر دية مادونها في الاطراف فقال

﴿فصل﴾ (في النفس الدية) اي نفس الحر ولو صغيرا رضيا ذميا ﴿٦٤٠﴾ (وكذا في المارن) والارنبه والانف كافي

المسلم عنده اثني عشر الف درهم كاذكر ودية الجوسى خمس ثلث دية المسلم وهو ثمانمائة درهم وعند مالك دية الكتاني نصف دية المسلم وهو ستة آلاف درهم اذ دية المسلم عنده ايضا اثني عشر الف درهم

﴿فصل﴾

(في النفس الدية) انما ذكر دية النفس في اول هذا الفصل مع انه معقود لبيان احكام الدية فيما هو تبع لها وهو الاطراف تمهيدا لذكر ما بعده وتبركا بلفظ الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية فهذا قال (وكذا في المارن) وهو مارن الانف الدية (و) كذا (في اللسان) الدية (ان منع النطق) لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا في قطع بعضه اذا امتنع من الكلام ولو قدر على التكلم ببعض الحروف دون البعض تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان وهي ستة عشر حرفا اتساء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والتون والياء فما اصاب الفاتت يلزمه وقيل ان قدر على اداء اكثر الحروف تجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاخلال وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منه الافهام واختاره المصنف ولهذا قال (او) منع (اداء اكثر الحروف) لتفويت منفعة الافهام (وفي الصلب) الدية (ان منع الجماع) وقطع الماء (وفي الافشاء) الدية (اذا منع استمسك البول) لانه من جنس المنافع (وفي الذكر) الدية لان فيه تفويت المنفعة وهي الوطء والايلاج واستمسك البول والرمي به ودفق الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق حادة وفي البرازية وان قطع الذكر من اصله ان خطأ فدية وان عمدا اختلف اصحابنا وفي المستقي لاقصاص فيه قالوا وهو قول محمد وعن الثاني ان في الحشفة القصاص واذا قطع بعضها فلا قصاص (وفي حشفته) اي حشفة الذكر الدية لانها اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالتابع لها (وفي العقل) الدية اذا ذهب بالضرب لفوات منفعة الادراك لان الانسان بالعقل يتماز عن غيره من الحيوان وبه ينتفع في ماشه ومعاده (وفي السمع وفي البصر وفي الشم وفي الذوق) يعني في كل منها الدية كاملة لان لكل واحد منها منفعة مقصودة وقد روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قضى لرجل على رجل بأربع ديات بضربة واحدة وقمت على رأسه فذهب عقله وسمعه وبصره وكلامه وقال ابو يوسف اذا لم يعرف الذهاب والقول قول الجاني لانه منكر فلا يلزمه شيء الا اذا صدقه او نكل

المخ والهداية وقيل في الارنبه حكومة عدل وهو الصحيح كما في البرجندی عن الخزانة لكن في الظهيرية لو قطع المارن ثم لاتف ان بعد البره ففي المارن دية وفي الباقي حكومة (وفي اللسان) كله او بعضه (ان منع) الانلاف (النطق) افاد ان لسان الاخرس فيه حكومة كافي الجوهره (او اداء اكثر الحروف) اي مطلقا وهي ثمانية وعشرون وقيل اللسانية وهي ستة عشر وهو الصحيح كما في القهستاني عن الكرماني لكن في الشرنبلالية عن المحيط وغيره والاول اصح فتقسم الدية بعددها (وفي الصلب ان منع الجماع) او انقطع ماؤه او احدودب (وفي الافشاء اذا منع استمسك البول وفي الذكر في حشفته والقصبة تبع له (وفي العقل) وهو نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالقشيلة والزيت كافي القهستاني عن الكرماني (وفي السمع وفي البصر وفي الشم في الذوق) وقد قضى عمر رضى الله تعالى عنه في ضربة واحدة بأربع ديات

حيث ذهب بها العقل والسمع والبصر والكلام ولم يتعرض للحواس الباطنة لان في ثبوتها كلاما في الكلام (عن)

(وفي اللحية) المتصلة بالشعر (ان ﴿٦٤١﴾ لم تثبت) بعد تأجيل سنة كما يأتي فان ثبت بعضها ففيه الحكومة كشارب

ولحية عبد وكذا كوسج  
الا اذا كان على ذقنه شعرات  
تشينه ولا تزينه فلا شيء فيها  
كالونبتت كما كان ولو ابيض  
لو حرا لانه زينة وعندهما  
حكومة كما في العبد وكذا ذكر  
خصي (وفي شعر الرأس)  
لذكر والاثني كذلك ويؤدب  
(وكذا الحاجبان والاهداب)  
وكذا لوقطع الجفون باهدابها  
ففيه دية واحدة كالمارن  
مع القصبة والموضحة مع الشعر  
ولو نبتت الاهداب فلا شيء  
ولا قصاص في الشعر مطلقا  
فيستوى فيه العمد واخطأ ولم  
يذكر التأجيل ولعله كالحية  
كما في الشربلالية ونحوه وفي  
المخ بزيادة ولومات قبل تمام  
السنة ولم يثبت فلا شيء عليه  
انتهى اى كالأشياء بقطع شعر  
الصدر والساعد والساقين  
كما في القهستاني عن الظهيرية  
(وفي العينين وفي الاذنين  
وفي الشفتين وفي ثدي المرأة)  
وكذا في حلتها واما الرجل  
ففي ثدييه حكومة وفي  
احدهما نصف ذلك وفي حلة  
ثدييه حكومة دون ذلك ولم  
يوجد في الظاهران في اتلاف  
ثديي المرأة عمدا قصاص كما في  
الظهيرية واقره القهستاني  
(وفي اليدين وفي الرجلين وفي

عن اليمين وقيل ذهب البصر يعرفه الاطباء فيكون قول رجلين منهم عدلين  
حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فاذا دمت عينه علم انها باقية  
والا فلا وقيل يلقى بين يديه حية فان هرب منها علم انها لم تذهب وان لم يهرب  
فهي ذاهبة وطريق معرفة ذهب السمع ان يفاضل ثم ينادى فان اجاب علم انه  
لم يذهب وان لم يجب فهو ذاهب وروى عن اسماعيل بن جاد ان امرأة ادعت  
انها لاتسمع وتطارشت في مجلس حكمه فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال  
لها فجأة غطي عورتك فاضطربت وتسارعت الى جميع ثيابها فظهر كذبها  
(وفي اللحية ان لم تثبت) الدية (و) كذلك (في شعر الرأس) الدية ان لم يثبت  
لانه ازال جالا على الكمال وقال مالك والشافعي لا تجب فيه الدية وتجب  
حكومة عدل لان ذلك زيادة في الآدمي ولهذا يخو بعد كمال الخلق ولهذا يخلق  
الرأس واللحية في بعض البلاد فلا تعلق بهما الدية كسعر الصدر والساق  
اذ لا تعلق به منفعة ولنا قول على رضى الله تعالى عنه في الرأس اذا حلق ولم يثبت  
الدية كاملة والموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من المقادير فلا يهتدى اليه  
بالرأى \* واما لحية العبد وقد روى الحسن عن الامام انه يجب فيه كمال القيمة  
فلا يلزمنا والجواب ان المقصود من العبد الاستخدام دون الجلال وهو لا يفوت  
بالخلق بخلاف الحر لان المقصود منه في حقه الجلال فيجب بفواته كمال الدية وفي  
الشارب حكومة عدل وانما وجب فيه حكومة عدل لانه تابع للحية وفي هذا  
التعليل اشارة الى ان الواجب في بعض اللحية حكومة عدل اذا كان دون النصف  
اما اذا كان النصف فالواجب به نصف الدية كما في البرازية وذكر الفضلي نتف  
لحيته ينظر الى الذاهب والى الباقي فيجب بحسابه واذا ثبت بعض اللحية فحكومة  
عدل انتهى (وكذا الحاجبان) يجب فيهما الدية وفي احدهما نصف الدية خلافا  
للسافعي ومالك فانه يجب عندهما حكومة عدل (و) كذا (الاهداب) لانه  
يفوت بها الجلال على الكمال وجنس المنفعة وهو دفع القذى عن العينين  
(وفي العينين) الدية لان جنس المنفعة يفوت بفواتهما (وفي الاذنين وفي الشفتين  
وفي ثديي المرأة) انما قيد بثديي المرأة لان فيه تفويت منفعة الارضاع بخلاف  
ثديي الرجل لانه ليس تفويت منفعة ولا الجلال على الكمال فوجب فيه حكومة  
عدل وفي حلتها المرأة كمال الدية وفي احدهما نصف الدية (وفي اليدين  
وفي الرجلين وفي اشفار العينين) جمع شفر وهو منبت الاهداب من طرف  
الجفن اخذ من شفير الوادي وانما وجبت الدية فيما ذكر لفوات الجلال والمنفعة  
(وفي كل واحد مما هو اثنان في البدن) كالاذن والشفة واليد والرجل مثلا

اشفار العينين) وفي الاليتين (مجمع - ٨١ - نى) والاشنين وفرج المرأة من الجانبين (وفي كل واحد هو اثنان في البدن

نصف الدية) بالآثر ولاتلاف جنس المنفعة وكال الجمال (و) في كل واحد (بما هو أربعة ربعها) وهي اشفار العينين وهي حقيقة في الاجفان مجاز في الاهداب اى الشعر وايهما اريد صح لان في قطع كل دية كاملة كقطعهما معا لانهما كمضو واحد كما س (وفي كل اصبع من) اصابع (يد او رجل عشرها) اذ في كلها دية وكلها شرعاً سواء (وفي كل مفصل) لاصبع منها بما فيه مفصلان كالأبهام (نصف عشرها ومما فيه ثلاثة مفاصل ثلثه) اى ثلث دية الاصبع (وفي كل سن) لرجل حرقع خطأ وان لم ينبت (نصف عشرها) لقوله عليه الصلاة والسلام في كل **٦٤٢** سن خمس من الابل قيدنا بالرجل لان

(نصف الدية) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتب لعمر بن حزم رضى الله تعالى عنه . وفي العينين كل الدية وفي احدهما نصف الدية ولان في تفويت الاثنين تفويت جنس المنفعة وكال الجمال فيجب كل الدية وفي تفويت احدهما تفويت النصف فيجب نصف الدية (و) في كل واحد (بما هو اربعة) من البدن (ربعها) اى ربع الدية كالأشفار (وفي كل اصبع من يد او رجل عشرها) لقوله عليه الصلاة والسلام في كل اصبع عشر من الابل (وفي كل مفصل منها) اى من الاصابع (بما فيه مفصلان) كالأبهام (نصف عشرها اى نصف عشر الدية) (ومما فيه ثلاثة مفاصل) كباقي الاصابع في كل مفصل (ثلثه) اى ثلث عشر الدية تنقسم عشر الدية على المفاصل كأنقسام دية اليد على الاصابع (وفي كل سن نصف عشرها) وهو خمس من الابل لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل سن خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة درهم (وكل عضو ذهب نفعه فيه) اى في ذلك العضو (ديته وان كان قائماً كيد شلت وعين ذهب ضوؤها) بالضرب لان وجوب الدية يتعلق بتفويت جنس المنفعة ولا عبرة للصورة بلا منفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصص من الارش الا اذا تجردت عن المنفعة قبل الاتلاف كاتلاف اليد التي خلت عن البطش ففيها حكومة عدل ان لم يكن فيه جال كاليد الشلاء وارشه كاملاً ان كان فيه جال كالاذن الشاحصة كذا في التبيين

### فصل

(لا تود في الشجاج) فصل احكام الشجاج بفصل على حدة لتكثر مسائل الشجاج اسما وحكما وانما لم يجب القود فيه لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيه لان مادون الموضحة ليس له حد ينتهي اليه السكين وما فوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم هذه رواية الحسن عن الامام وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دون الموضحة (الا في الموضحة ان كانت عمدا) بالاتفاق لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم

دية سن المرأة على النصف وبالحر لان دية الرقيق قيمته وبالخطأ لان في العمد القصاص وبعدم النبات لان به يسقط الارش كما يأتي . ثم اعلم ان عدوها مختلف في الناس فالكو سنج ثمانية وعشرون وهي علامته كما قال ابو حنيفة ومنهم ثلاثون وهو المتوسط او اثنان وثلاثون وهو الاغلب زاد القهستاني اوست وثلاثون **قلت** وهو النادر وعلى كل فديتها تزيد على دية النفس بخمسين او بخمسين ونصف او بثلاثة اجناس او اربعة اجناس وقد علمت دية المرأة والرقيق وهذا شئ عرف بالنص لا مدخل للقياس فيه فليس لنا شئ يزيد على دية الانسان سوى الانسان فليحفظ (وكل عضو) كعين ويد (ذهب نفعه) كرؤية وبتطش بضرب ونحوه كادخال نورة في العين (فيه دية) كاملة (وان) وصلية

(كان قائماً كيد شلت وعين ذهب ضوؤها) وصلب انقطع ماؤه لتفويت منفعة كاملة والصورة تابعة للمنفعة (قضى) فلا تقابل بالارش الا اذا تجردت للاتلاف بان اقلف عضوا ذهب نفعه فوجب حكومة ان لم يكن فيه جال كاليد الشلاء فلو فيه جال كالاذن الشاحصة فارش كامل وسجى ما لوصفه فالتمم في او آخر هذا الفصل **فصل** في الشجاج وهي عشرة بالاستقراء (لا تود في الشجاج) بالكسر جمع شجة بالفتح لغة ما يكون برأس او وجه والجراحة في غيرهما (الا في الموضحة) لا غير (ان كانت عمدا) فلها تقاد لتحقق المماثلة بانها السكين الى العظم بخلاف غيرها فظاهر الرواية وجوب القود فيما دونها ايضا

ذكره محمد في الاصل وهو الاصح كافي الدرر والغرر وغيرها الا السمحاق فلا قود فيداجا كما لا قود فيافوقها كالهاشمة والمنقلة اجاعا كافي الشرنبالية عن الجوهرية ( وفيها خطأ نصف عشر الدية ) والمتبادر ان يكون المشجج غير اصلع والا ففيها حكومة لان جلده انقص زينة ٦٤٣ من غيره كما في الذخيرة ذكره القهستاني ( وهي التي توضع العظم )

وتكشفه ( وفي الهاشمة وهي التي تهشم العظم ) وتكسره ( عشرها ) ولو اصلع وقيل فيه ارش دون ارش الهاشمة ذكره القهستاني ( وفي المنقلة وهي التي تنقل العظم ) وتكسره تحوله ( عشرها ونصفه وفي الامة ) بتشديد الميم اي ذات ام كعيشة راضية ذكره في المغرب ( وهي التي تصل الى ام الدماغ ) اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ ( ثلثها ) وبعدها الدامعة بعين معجمة وهي التي تجرح الدماغ ولم يذكرها محمد لانها قاتلة غالبا فهي قتل لاشجة كما في الهداية وغيرها لكن عن ابي يوسف فيها ثلث الدية كما في المضمرات ( وكذا في الجافية ) ثلثها وهي جراحة تصل الى الجوف ولو من الصدر والرقبة الى موضع لو وصل اليه الشراب كان مغطرا وحينئذ فافوقه ليس بجافية ذكره الثمني ( فان نفذت الى الجانب الآخر ( فهم جافتان ) وحينئذ يجب ثلثها وفي كل من الحارصة ) بعاملتين ( وهي التي تشق

قضى بالفصاص في الموضحة ولانه يمكن ان ينهى السكين الى العظم ولانه يمكن ان يستر غورها بالمسبار ثم يتخذ حديدية بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتساويان فيتحقق الفصاص ( وفيها ) اي في الموضحة ( خطأ نصف عشر الدية ) لما روى في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الموضحة خمس من الابل ( وهي ) اي الموضحة الشجعة ( التي توضع العظم ) اي تبينه ( وفي الهاشمة ) خبر مقدم للمبتدأ الآتي وهو قوله عشرها ( وهي ) اي الهاشمة الشجعة ( التي تهشم العظم ) اي تكسرها ( عشرها ) اي عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الهاشمة عشر من الابل ( وفي المنقلة وهي التي تنقل العظم ) اي تحوله بعد الكسر ( عشرها ) اي عشر الدية ( ونصفه ) اي نصف عشرها فيكون خمسة عشر من الابل لقوله عليه الصلاة والسلام وفي المنقلة خمسة عشر من الابل ( وفي الآمة وهي ) الشجعة ( التي تصل الى ام الدماغ ) وهي الجلدة الرقيقة التي تجمع الدماغ ( ثلثها ) اي ثلث الدية لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال وفي الآمة ويروى وفي المأمومة ثلث لدية ( وكذا في الجافية ) اي يجب ثلث الدية في الجافية ايضا وهي الجراحة التي تصل الى الجوف ( فان نفذت ) الى الجانب الآخر ( فهم جافتان ويجب ثلثها ) اي ثلثا لدية لما روى عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه حكم في جافية نفذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت صارت جافتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث ( وفي كل من الحارصة ) بالحاء والراء والصاد المهملات ( وهي التي تشق الجلد ) ولا تخرج الدم ( والدامعة ) بالعين المهملة ( وهي التي تخرج منه ) اي من الجروح ( ما يشبه الدمع ) يعني تظهر الدمع ولا تسيل بل يجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين ( والدامية وهي التي تسيل الدم ) وفي القهستاني نقلا عن الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجعة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما يسيله اكثر مما يكون في الدامية فالدامية على ما ذكره ما يدعى الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدعى ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدعى من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع العين ( والباضعة ) بالصاد المعجمة والعين المهملة ( وهي التي تبضع الجلد ) اي تقطعه مأخوذ من البضع وهو القطع ( والمتلاحة وهي التي تأخذ في اللحم ) وتقطعه بعد قطع الجلد من تلاحم اي التام وتلاصق

الجلد) ولا تخرج الدم ولا غيره كما في القهستاني عن الذخيرة ( والدامعة ) بالمهملة ( وهي التي تخرج منه ما يشبه الدمع ) ولا تسيله كالدمع في العين ( والدامية وهي التي تسيل الدم ) وفي الظهيرية هي التي تدميه ولا تسيله هو الصحيح والدامعة تسيله كدمع العين ( والباضعة ) بصاد معجمة فهملة ( وهي التي تبضع الجلد ) وتقطعه ( والمتلاحة وهي التي تأخذ في اللحم ) ثم تلحم

(والسمحاق) بالكسر (وهي) اسم (جلدة فوق العظم) وتحت اللحم (تصل اليها الشجعة) فهذه عشرة في كل منها (حكومة عدل) ولو عمدا وعليه الفتوى كافي الشربلالية عن الكافي وغيره ٦٤٤ لعدم التقدير الشرعي (وعند

محمد فيها القصاص كالמושحة) اي الا ما استثنى كما مر فتنبه (و) قد منان (الشجاج يختص بالوجه والرأس والجائفة بالجوف والجنب والظهر) فلم يتحقق الجائفة فيما فوق الحلق فلذا لم تكن من المشرة ولذا قال وكذا لكونها كالامة في الحكم (وما سوى ذلك جراحات وفيها حكومة عدل) لانها غير مقدره ولا مهدرة فوجب الحكومة ثم فسرها فقال (وهي ان يقوم عبدا بلا هذا الاثر) اي صحيحا (و) يقوم (مع) ذلك (فانقص من قيمته وجب بنسبته من دية به يفتى) مطلقا كافي عامة المعتبرات ونسبوه للطحاوي وغيره الا ان الكرخي ضعفه وصحح اعتبار نسبته من الموشحة وقال الشهيد يفتى به في شجعة وجه او رأس وبالأولى في غيرها وقيل هي ما يرمى القاضى بمشورة اهل البصرة وهو الاصح كما في المضمرات وقيل هي ما يحتاج اليه من نفقة واجرة طبيب وادوية الى ان يبرأ وهذا كله ان بقي للجراحة اثر والا فعند همالاشي عليه وعند محمد

سميت بذلك تقاؤلا كاسمى اللديغ سليما (والسمحاق) بكسر السين المهملة وسكون الميم والحاء المهملة (وهي جلدة) رقيقة (فوق العظم) تحت اللحم (تصل اليها) اي الى تلك الجلدة الرقيقة (الشجعة حكومة عدل) لا باجاع مبتدأ مؤخر خبره ما تقدم من قوله وفي كل من الحارصة الى آخر ما ذكره وسيأتي تفسير حكومة عدل وانما وجبت لانه ليس في كل منها ارش مقدر شرعا ولا يمكن الاهدار فوجب الاعتبار بحكم العدل وهو ما تاور عن ابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز (وعن محمد فيها) اي فيما ذكر من انواع الشجاج (القصاص) اذا كان عمدا (كالמושحة) وقد تقدم انها ظاهر الرواية في اول المفصل (والشجاج يختص بالوجه والرأس والجائفة بالجوف والجنب والظهر) وما كان في غيرهما يسمى جراحة لان الوارد فيما يختص بالوجه والرأس والجوف والجنب والظهر ولانه انما ورد الحكم للمعنى الشين وهو في الرأس والوجه ولهذا قال (وما سوى ذلك) اي ما في الوجه والرأس والجوف والجنب والظهر (جراحات) وفي الهداية واما اللحيان فقد قيل ليسا من الوجه وهو قول مالك حتى لو وجد فيما مافيه ارش مقدر لا يجب المقدر وهذا لان الوجه مشتق من المواجهة ولا مواجهة للناظر فيهما الا ان عندنا هما من الوجه لانصالهما به من غير فاصلة وقد يتحقق معنى المواجهة ايضا (وفيها) اي في الجراحات (حكومة عدل وهي) اي حكومة العدل على ما قاله الطحاوي (ان يقوم) المجرور (عبدا بلا هذا الاثر ومع) اي مع هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت ما بين القيتين (فانقص من قيمته وجب بنسبته من دية) مثالا يفرض ان هذا الحر عبد وقيمه بلا هذا الاثر الف درهم ومع ذلك الاثر تسعمائة فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة آلاف درهم فمشرة الف درهم فهو حكومة عدل (به يفتى) اي بما ذكر من هذا التفسير بحكومة العدل وقيد يفتى احترازا ما ذكره الكرخي وهو ان ينظر مقدار هذه الشجعة من الموشحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لانص فيه يرد الى المنصوص عليه قيل قول الكرخي اصح مما قاله الطحاوي لان عليا رضى الله تعالى عنه اعتبر بهذا الطريق فيمن قطع طرف سنه (وفي) قطع (اصابع اليد) الواحدة (وحدها) اومع الكف نصف الدية (لان الارش لا يزيد بسبب الكف لانها تابعة بل الواجب في كل اصبع عشر من الابل فيكون في الخمس خمسون وهو نصف الدية) (و) في قطع الاصابع (مع نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل) وهو رواية عن ابي يوسف وعن انما زاد على اصابع اليد ولرجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان الشرع اوجب

يلزمه قدر ما نطق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل في الالم ذكره القهستاني وغيره ويأتي (وفي) قطع (في) (اصابع اليد وحدها اومع الكف نصف الدية) اذ الكف تابع (ومع نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل) لنصف

في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب فلا يزداد على تقدير الشرع ولهما ان اليد آلة باطشة والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل الذراع تبعا في حق التضمين ولانه لاوجه لان يكون تبعا للاصابع لان بينهما عضوا كاملا ولا الى ان يكون تبعا للكف لانه تابع ولاتباع للتبع كما في الهداية ( وفي ) قطع ( كف فيها اصبع عشرالدية وان ) كان ( فيها اصبعان فخمسة ولاشئ في الكف ) وهذا عند الامام لان الاصابع اصل حقيقة لان منفعة اليد وهي القبض والبسط والبطش قائمة بها وكذا حكما لانه عليه الصلاة والسلام جعل الدية بمقابلة الاصابع حيث اوجب في اليد نصف الدية وجعل في كل اصبع عشرا من الابل ومن ضرورته ان يكون كلهما بمقابلة اصابع كل الكف والاصل اولى بالاعتبار وان قل ولا يظهر التابع بمقابلة الاصل فلا يعارض حتى يصار الى الترجيح بالكثرة واثن تمارضا فالترجيح بالاصل حقيقة وحكما اولى من الترجيح بالكثرة ( وعندهما يجب الاكثر من ارش الكف ودية الاصبع والاصبعين ويدخل الاقل فيه ) اي في الاكثر لانه لاوجه للجمع بين الارشين لان الكل شئ واحد ولا الى اهدار احدهما لان كل واحد اصل من وجه فرجحنا بالكثرة ( وان ) كان ( فيها ) اي في الكف ( ثلاث اصابع فدية الاصابع ) ولا شئ في الكف اجاءا لان الاصابع اصول وللاكثر حكم الكل فاستتبع الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة ( وهي ) اي دية هذه الاصابع الثلاثة ( ثلاثة اعشار ) الدية ( اجاءا ) يعني لزوم دية الاصابع متفق عليه كما ان الاول مختلف فيه ( وفي الاصبع الزائدة حكومة ) اي حكومة عدل تشريفا للآدمي لانها جزء للآدمي ولكن لا منفعة فيها ولازينة ( وكذا ) اي يلزم ( في الشارب ) حكومة عدل في الصحيح لانه تابع للحية فصار طرفا من اطراف اللحية ( ولحية الكوسج ) اي يلزم فيها حكومة عدل قال الزبلي بخلاف لحية الكوسج حيث لا يجب فيها شئ لان اللحية لا يبقى فيها اثر الحلق فلا يلحقها الشين بالحلق بل ببقاء الشعرات يلحقه ذلك فيكون نظير من قلم ظفر غيره بغير اذنه ( و ) تجب في ( ثدى الرجل ) حكومة عدل ( و ) كذا في ( ذكر الخصى والعنين ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء والرجل العرجاء والسن السوداء ) فانه لا يجب في هذه الاشياء الدية لعدم فوات جنس المنفعة وعدم جال السن السوداء ولكن يجب فيها حكومة العدل تشريفا للآدمي لانها اجزاء منه وقال الشافعي تجب دية كاملة في ذكر الخصى والعنين لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الذكر الدية من غير فصل ولنا ان المنفعة وهي الايلاج والانزال والاحبال هي المعتبرة من هذا العضو فاذا عدت لا يجب فيها الدية

الساعد وقيل انه تابع ( وفي )  
 كف فيها اصبع عشرالدية (   
 للاصبع ) وان فيها اصبعان  
 فخمسة ( ذلك لانه لاشئ   
 في الكف ) عنده ( وعندهما  
 يجب الاكثر من ارش الكف  
 ودية الاصبع او الاصبعين  
 ويدخل الاقل فيه ) والاول  
 الصحيح ( وان فيها ثلاثة  
 اصابع فدية الاصابع وهي  
 ثلاثة اعشار اجاءا ) اذ  
 للاكثر حكم الكل ( وفي  
 الاصبع الزائدة حكومة ) ولو  
 عددا وللقاطع مثلها ( وكذا  
 في الشارب ولحية الكوسج )  
 كما مر ( و ) في ( ثدى الرجل  
 وذكر الخصى والعنين  
 ولسان الاخرس واليد  
 الشلاء والعين العوراء والرجل  
 العرجاء والسن السوداء



كالمين القائمة بلاضوء واليد الشلاء ( وكذا ) تجب حكومة عدل ( في عين الطفل  
ولسانه وذكره اذا لم تعلم صحة ذلك ) اى صحة كل منها ( بما يدل على ابصاره  
وتحرك ذكره وكلامه ) لان المقصود من هذه الاشياء المنفعة فاذا لم تعلم صحتها لا يجب  
الارش الكامل بالشك والظاهر لا يصلح حجة للالزام بخلاف المازن والاذن  
الشاخصة لان المقصود هو الجلال وقد فوته على الكمال وكذلك لو استهلك الصبي  
لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت وان علمت الصحة فيه عاذ كره فحكمه حكم  
البائع في العمد والخطأ ( وان شج ) رجل ( رجلا ) موضحة ( فذهب عقله  
او شعر رأسه ) ولم يثبت ( دخل ارش الموضحة في الدية ) لان فوات العقل  
بيطل منفعة جميع الاعضاء اذ لا ينفع بدونه فصار كما اذا اوضحه فوات ارش  
الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر وقد تملقا جيما بسبب واحد وهو فوات  
الشعر فيدخل الجزء في الكل كمن قطع اصبع رجل فشلت به يده كلها ( وان ذهب  
سمعه او بصره او كلامه لا يدخل ) ارش الموضحة في الدية لان كلامها جنابة  
فيما دون النفس والمنفعة مختصة فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان منفعته  
عائدة الى جميع الاعضاء كما هو هذا عند الطرفين وعند ابي يوسف ان الشجة  
تدخل في دية السمع والنطق ولا تدخل في دية البصر قيل هذا اذا كان خطأ  
اما اذا شج رجلا موضحة عمدا فذهب من ذلك سمعه وبصره فلا قصاص  
في شئ من ذلك عند الامام ولكن يجب ارش الموضحة ودية السمع والبصر  
وعندهما يجب القصاص في الشجة ويجب الدية في السمع والبصر ( وان ذهب  
بها ) اى بالموضحة ( عيناه فلا قصاص ويجب ارشها ) اى ارش الشجة  
( وارش العينين ) عند الامام ( وعندهما ) يجب ( القصاص في الموضحة  
والدية في العينين ) والاصل في ذلك عنده ان الفعل اذا اوجب مالا في البعض  
سقط القصاص سواء كانا عضوين او عضوا واحدا وعندهما في العضوين  
يجب القصاص مع وجوب المال وان كان عضوا واحدا لا يجب ( ولا قصاص  
في اصبع قطعت فشلت اخرى ) جنبها بل يجب الارش عند الامام لان  
القصاص غير واجب لعدم المماثلة لان قطع الثاني على وجه يوجب شل الاخرى  
غير ممكن ( وعندهما ) وهو قول زفر والحسن ( يقتص في المقطوعة وتجب  
الدية في الاخرى ) التي شلت لان القصاص واجب بالنصوص ( ولو قطع مفصلها )  
اى مفصل الاصبع ( الاعلى فمثل ما بقى ) من المفاصل كما في الرمز شرح  
الكز وقول صاحب الهداية وغيره فشلت ما بقى من الاصبع محل تأمل تدبر  
( فلا قصاص بل الدية فيما قطع وحكومة ) اى حكومة عدل ( فيما شل )  
وانما وجبت الدية لانه مقدر شرعا وتلزم الحكومة فيما بقى لانقاء تقدير الشرع

وكذا في عين الطفل ولسانه  
وذكره اذا لم تعلم صحة ذلك  
بما يدل على ابصاره ) اى  
الطفل ( وتحرك ذكره )  
للبول ( وكلامه ) اى يتحرك  
ذكره وبكلامه فيكون العطف  
على كلمة ما فان علمت فكما بالغ  
في خطأ او عمد كغير ما ذكر  
كاتف ويد ( وان شج رجلا  
فذهب عقله او شعر رأسه  
دخل ارش الموضحة في  
الدية ) لدخول الجزء في الكل  
( وان ذهب سمعه او بصره  
او كلامه لا يدخل ) لانه كاعضاء  
مختلفة ( وان ذهب بها عيناه  
فلا قصاص ) عنده ( ويجب  
ارشها وارش العينين وعندهما  
القصاص في الموضحة والدية  
في العينين ولا قصاص في  
اصبع قطعت فشلت اخرى )  
عنده ( وعندهما يقتص  
في المقطوعة وتجب الدية  
في الاخرى ولو قطع مفصلها  
الاعلى فمثل ما بقى فلا قصاص )  
اتصافا ( بل الدية فيما قطع  
وحكومة فيما شل

(ولا) قصاص (لو كسر نصف سن فاسود باقيها بل دية السن كلها وكذا لو اجر او اصفر او احضر) وهذا اذا فاق  
منفعة مضغه والا فان لم ير حال التكلم فلا شيء فيه والا فقيه الدية ذكره الزيلعي وغيره (ولو اسودت) الاسنان (كلها  
بضربة وهي قائمة فالدية في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله ولو قلمت سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط ارشها)  
عنده (خلافا لهما وفي سن الصبي ٦٤٧ يسقط اجاعا) وعن ابى يوسف فيه حكومة لوجود الالم (وان اعاد الرجل

سنه المقلوعة الى مكانها فنبت  
عليها اللحم لا يسقط ارشها  
اجاعا) لعدم عود العروق  
كما كانت وقيل ان عادت نفا  
وجلا سقط ولو نبئت معوجة  
فحكومة عنده ولو نبئت  
الى النصف فنصف الارش  
(وكذا) يجب الارش (لو قطع  
اذنه فالصقها فالتحمت)  
لما ذكرنا (ومن قلمت سنه  
فاقتص من قالمها) بعد مضي  
حول (ثم نبئت فعليه دية  
سن المقتصر منه) لتبين الخطأ  
حينئذ وسقط القود للشبهة  
(ويستأني) ويعمل (في  
اقتصاص السن والموضحة  
حولا) وفي المنع عن النهاية  
عن التهمة الصحيح في سن  
البالغ انه يستأني ليبراً  
الاسنة لان نباته نادر لكن  
في القهستاني عن الكرمانى  
عند قول النهاية ولا يقاد  
جرح الا بعد برئه كما يأتى  
والاصل في كل الجنائيات  
عمدا او خطأ ان يستأني

فيه (ولا) قصاص (لو كسر نصف سن فاسود باقيها بل) نجب (دية السن كلها  
وكذا لو اجر) باقيها (او اصفر او احضر) الاصل في هذا عنده ان الفعل الواحد  
اذا اوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين او عضوا واحدا  
(ولو اسودت كلها بضربة وهي) اى السن (قائمة فالدية في الخطأ على العاقلة وفي  
العمد في ماله) ولا يجب القصاص لانه لا يمكن للمجنبي عليه ان يضربه ضربا يسودها  
جميعا بل يجب الارش في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله (ولو قلمت سن رجل  
فنبتت مكانها اخرى سقط ارشها) عند الامام لان الجنابة قد زالت معنى لان الموجب  
فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها اخرى فلم تفت المنفعة به ولا الزينة (خلافا  
لهما) لان الجنابة قد تحققت والحادثة نعمة مبتدأة من الله تعالى فصار كالموتلف مال  
انسان فحصل للمتلص عليه مال آخر (وفي سن الصبي يسقط اجاعا) لان سن الصبي  
لا يتقرر في مكانها فوجودها كعدمها فلم يعد قلمها جناية وعن ابى يوسف انه يجب  
حكومة عدل لمكان الالم الحاصل (وان اعاد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها) اى السن  
(فنبت عليها اللحم لا يسقط ارشها اجاعا) وعلى القالع كالارش لان هذا لا يعتد  
به اذ العروق لا تعود وقال شيخ الاسلام هذا اذا لم تعد الى حالها الاولى بعد النبات  
في المنفعة والجمال واما اذا عادت فلا شيء عليه (وكذا لو قطع اذنه فالصقها  
فالتحمت) يعنى يجب على القالع ارشها لانها لا تعود الى ما كانت عليه (ومن  
قلمت سنه فاقتص من قالمها ثم نبئت) اى نبت مكانها اخرى (فعليه دية  
سن المقتصر منه) لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم  
يفسد حيث نبت مكانها اخرى فاندبت الجنابة (ويستأني في اقتصاص  
السن و) اقتصاص (الموضحة حولا) الاستئنان الانتظار كما في المغرب (كذا  
لو ضرب سنه فتمحرك فلو اجله القاضى فجاء المضروب وقد سقطت سنه  
فاختلفا في سبب سقوطها فان قبل مضي السنة فالقول للمضروب وان بعد  
مضيها فالقول (للضارب) وفي المنع ضرب سن انسان فتمحرك يستأني  
حولا ليظهر اثر فعله ولو سقطت سنه واختلفا قبل الحول فالقول للمضروب ليفيد  
التأجيل بخلاف ما اذا شجبه موضحة ثم جاء وقد صارت منقلة حيث يكون القول

حولا فاعل فصلا يوافق فيبراً او يخالف فيهلاك انتهى الا ان يخص بغير السن فتنبيه (وكذا لو ضرب سنه فتمحرك  
فلو اجله القاضى فجاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا في سبب سقوطها فان) كان (قبل مضي السنة فالقول  
للمضروب) ليفيد التأجيل (وان بعد مضيها فلاضارب) لانه منكر بخلاف ما لو شجبه موضحة فجاء وقد صارت  
منقلة فاختلفا فالقول للضارب لان الموضحة لا تؤثر المنقلة اما التحريك فيؤثر في السقوط فاقترا

للضارب لان الموضحة لاتورث المنقلة والحريك يورث السقوط ولو اختلفا بمد  
الحول كان القول للضارب لانه منكر وقد مضى الاجل الذي ضرب للسنة  
ولم تسقط فلا شيء على الضارب ولو اسودت بالضرب او اجرت او احضرت  
يجب الارش كله لذهاب الجمال ولا يجب القصاص لما قلنا فوجب في الاسوداد  
ومحوه كال الارش ولم يفرق بين سن وسن وقالوا ينبغي ان يفصل بين الاضرار  
وبين العوارض التي ترى قبح في الاول حكومة عدل اذا لم يفوت به منفعة  
المضغ وان فات يجب الارش كله كيف ما كان لفوات الجمال وان اضرقت تجب  
فيها حكومة عدل وقال زفر يجب فيها ارش السن كاملا لان الصفرة تؤثر في  
تقويت الجمال كالسواد ولنا ان الصفرة لاتوجب تقويت الجمال ولا تقويت المنفعة  
فان الصفرة لون السن في بعض الناس ولا كذلك السواد والحجرة والخضرة  
( ولو شج رجلا فالتحمت ونبت الشعر ولم يبق لها اثر يسقط الارش ) عند الامام  
( وعند ابى يوسف يجب ارش الالم وهو حكومة عدل ) لان الشين الموجب  
ان زال فالالم الحاصل لم يزل ( وعند محمد ) عليه ( اجرة الطيب ) لان ذلك لزمه  
بفعله وكأنه اخذ ذلك من ماله واعطاه للطيب وفسر في شرح الطحاوى قول  
ابى يوسف عليه الارش باجرة الطيب والمداوة فعلى هذا لاخلاف بين ابى  
يوسف ومحمد ولل امام ان الموجب الاصل هو الشين الذي يلحقه بفعله وزوال  
منفته وقد زال ذلك بزوال اثره والمنافع لاتقوم الا بالمقد كالاجارة والمضاربة  
الصحيين او شبه المقد كالفاسد منهما ولم يوجد شيء من ذلك في حق الجاني فلا  
تلزمه الترامة وكذا مجرد الالم لا يوجب شيئا لانه لا قيمة له ( وكذا لو جرحه  
بضرب فزال اثره ) فهو على الاختلاف المذكور في سقوط الارش عند الامام  
ووجوب الارش عند ابى يوسف ووجوب اجرة الطيب عند محمد ( وان بقى  
اثره ) فحكومة عدل بالاجاع ) وقيد المسئلة بقوله لو جرحه لانه اذا ضربه ولم  
يجرح في الابتداء لا يجب شيء بالاتفاق كذا في النهاية ( ولا يقتص لجرح او طرف  
او موضحة الابد البره ) وقال الشافعي يقتص منه في الحال لان الموجب قد تحقق  
فلا يؤخر كما في القصاص في النفس ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى  
ان يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه احمد والدارقطنى ولان الجراحات  
يعتبر فيها ما لها لاحتمال ان تسرى الى النفس فيظهر انه قتل فلا يعلم انه جرح الا بالبره  
( وكل عمد سقط فيه القود لشبهة كقتل الاب ابنه فالدية فيه في مال القاتل ) لما روى  
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موقوفا ومر فوعا لا يعقل العاقلة عمدا ولا صلحا  
ولا اعترافا ( وعمد الصبي والمجنون خطأ ودينه على عاقلته ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث )

( ولو شج رجلا فالتحمت ونبت الشعر ولم يبق لها اثر يسقط الارش ) كنبات السن  
( وعند ابى يوسف يجب ارش الالم وهو حكومة عدل ) باعتبار الالم لحقته ( وعند  
محمد ) تجب ( اجرة الطيب ) وثمان الدواء ولعله بناء على تفسير الحكومة كما مر فلا  
خلاف بينهما وفي البرجندى عن الخزانة والمختار قول ابى حنيفة ( وكذا ) الخلاف ( لو  
جرحه بضرب فزال اثره ) ( اما ان بقى ) اثره ( فحكومة عدل بالاجاع ) ( واعلم انه  
لا يقتص لجرح او طرف او موضحة الابد البره ) للنهى عنه كإرواه احمد وغيره وهو  
وجه على الشافعي في قوله يقتص للصل ( وكل عمد سقط فيه القود ) اى القصاص  
( لشبهة كقتل الاب ابنه فالدية فيه في مال القاتل ) حديث لا تعقل العواقل  
عمدا ( وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمنعمى عليه ) خطأ ودينه على العاقلة  
في الحكم فيجب المال في الخالين ( ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث ) خلافا للشافعي

(والمعتوه كالمجنون) في الحكم بخلاف السكران والمعنى عليه وفيه اشعار بأنه لو جن بعد القتل قتل وهذا لو الجنون غير مطبق والافيسقط القود كذا ذكره ٦٤٩ شيخ الاسلام وعنه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفي المتن

لو جن قبل الدفع لولى القتل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في القهستاني عن الظهيرية وذكر في الزيادات ان الدية على العاقلة في صورة العمد ايضا وذكر في الملتقط عن ابى بكر انه لا دية في جنابة الصبي على ابيه لانه لا عاقلة للجيم فوله عاقلة فانها تلزمهم بالينة

لا باقرار الصبي ذكره البرجندی فصل في الجنين (ومن ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا فعلى عاقلة غرة خمسمائة درهم) وانما سميت الغرة غرة لانها اقل المقادير في الديات واقل الشئ اوله ووجبت فيه الغرة خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او اناثى وهو نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة والقياس ان لا يجب شئ في الجنين لانه لم يتيقن بحياته وانما وجب استحسانا لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة درهم ويروى او خمسمائة فتركنا القياس بالاثر وهو حجة على من قدرها بستمائة نحو مالك والشافعي وهو على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء ولنا انه عليه الصلاة والسلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دية حيث قال دوه وقال انهى من لاصح ولا استهل الحديث الا ان العواقل لا تمقل مادون خمسمائة درهم ويجب في السنة وقال الشافعي في ثلاث سنين (فان القته) اى الجنين (حيا فمات فدية) اى فعلية الدية الكاملة لانه اتلف حيا بالضرب السابق (وان) القت (ميتا) سواء كان الجنين ذكرا او اناثى (ومات الام فغرة) للجنين (ودية) للام لانه جنى جنائتين فيجب عليه موجهما فصار كما اذا رمى شخصا ونفذ منه الاخر فقتله فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ وان كان عمدا يجب القصاص والدية كما في التبيين (وان ماتت) الام (فالقتة) اى الجنين (حيا فمات) الجنين (فديتها) اى تجب دية الام (وديته) اى دية الجنين لانه قاتل شخصين (وان) ماتت الام بالضرب ثم القت الجنين (ميتا فديتها) اى دية الام (فقط) ولا شئ في الجنين وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين لان الظاهر موته بالضرب فصار

### فصل

في الجنين (ومن ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا فعلى عاقلة غرة خمسمائة درهم) وانما سميت الغرة غرة لانها اقل المقادير في الديات واقل الشئ اوله ووجبت فيه الغرة خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او اناثى وهو نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة والقياس ان لا يجب شئ في الجنين لانه لم يتيقن بحياته وانما وجب استحسانا لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة درهم ويروى او خمسمائة فتركنا القياس بالاثر وهو حجة على من قدرها بستمائة نحو مالك والشافعي وهو على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء ولنا انه عليه الصلاة والسلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دية حيث قال دوه وقال انهى من لاصح ولا استهل الحديث الا ان العواقل لا تمقل مادون خمسمائة درهم ويجب في السنة وقال الشافعي في ثلاث سنين (فان القته) اى الجنين (حيا فمات فدية) اى فعلية الدية الكاملة لانه اتلف حيا بالضرب السابق (وان) القت (ميتا) سواء كان الجنين ذكرا او اناثى (ومات الام فغرة) للجنين (ودية) للام لانه جنى جنائتين فيجب عليه موجهما فصار كما اذا رمى شخصا ونفذ منه الاخر فقتله فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ وان كان عمدا يجب القصاص والدية كما في التبيين (وان ماتت) الام (فالقتة) اى الجنين (حيا فمات) الجنين (فديتها) اى تجب دية الام (وديته) اى دية الجنين لانه قاتل شخصين (وان) ماتت الام بالضرب ثم القت الجنين (ميتا فديتها) اى دية الام (فقط) ولا شئ في الجنين وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين لان الظاهر موته بالضرب فصار

القهستاني (وان) كان (ميتا وماتت) (مجم - ٨٢ - نى) الام فغرة (ودية) لانه (وان ماتت) فالقتة حيا فماتت فديتها (وديته) وان ماتت ثم القته (ميتا فديتها فقط) ووجب الشافعي الغرة ايضا ولو القته حيا فماتت الام فديتان والام ترث من دية الحى

( وما يجب في الجنين ) من الفرة او الدية ( يورث عنه ولا يرث منه الضارب ) الوارث فانه ليس بوارث لانه قاتل له وقد اشير في الجنايات انه لا تجب الكفارة عليه ذكره القهستاني ( وفي جنين الامة ) اي في جنين مملوك كما مر ميتا بالضرب ( نصف عشر قيمته ) بهذا المكان على لونه وهيئته لو فرض حيا ( لو ذكرا وعشر قيمته لو اناث ) لما تقرر ان دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة الاثني لزيادة قيمته الذكر غالبا وهذا عندهما ( وعند ابي يوسف ان نقصت الام ) بالولادة ( ضمن نقصانها والا ٦٥٠ ) فلا ضمان ( كجنين البهيمة وافادان

ما يجب من المال ففي مال الضارب حالا وانه اذا لم يكن الوقوف على كونه ذكرا واثي فلاشئ عليه كما اذا لقي بلارأس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا تنفخ من غير رأس كما في الذخيرة واعلم ان المثبر في الجنين حال الضرب ( فان ضربت فحرر سيدها جملها فالقته حيا فمات ) لا ( تجب ) الا ( قيمته لادبته ) لما مر ان العبرة لحالة الرمي لا الوصول ويلزم منه كون القيمة للمولى ( ولا كفارة في الجنين ) على الضارب خلافا للشافعي **قلت** وهذا فيما فيه الفرة اما ما فيه الدية فمع الكفارة كما مر وعليه التوير كما في الحاوي فليحفظ ( والمستين بعض خلقه كتمام الخلق ) فيما ذكر ( وان شربت ) امرأة ( حرة دواء او عاجلت فرجها لطرخ جنينها ) عمدا ( فالقرة

كما اذا القته ميتا وهي حية ولنا ان موت الام احد سببي موته لانه يمتحق بموتهما ذنفسه بتنفسها فلا يجب الضمان بالشك ( وما يجب في الجنين يورث عنه ) لانه بدل نفسه ( ولا يرث منه الضارب ) لكونه قاتلا مباشرا ظلما ولا ميراثا للقاتل بهذه الصفة ( وفي جنين الامة نصف عشر قيمته ) اي الرقيق ( لو ذكرا او عشر قيمته لو ) كان ( اناث ) وقال الشافعي فيه عشر قيمة الام لانه جزء من وجهه وضمن الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل ولهذا وجب في جنين الحرة عشر ديتها بالاجماع وهو الفرة ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان في الاصل ولا يعتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفس الجنين فيقدر بها ( وعند ابي يوسف ان نقصت الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان ) اي قال ابو يوسف يجب ضمان النقصان لو انتقصت الام بالقائها الجنين اعتبارا بجنين البهائم لان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده فجاز الاعتبار على اصله ( فان ضربت ) اي الامة ( فحرر سيدها جملها فالقته حيا فمات تجب قيمته ) حيا ( لادبته ) لان الحكم يترتب على سببه فسبب القتل هنا الضرب السابق فحمل عليه فلزمه قيمته حيا اذا سبب وقع في حالة الرق وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول فلا تجب الدية ( ولا كفارة في ) اتلاف ( الجنين ) لان الشرع انما ورد بايجاب الكفارة في النفوس المطلقة وهو جزء من وجهه فلم يكن مورد النص ولا في معناه من كل وجه ولذا لم تجب فيه دية كاملة وان تبرع بها احتياطا فهو افضل لارتكابه محظورا وقال الشافعي تجب الكفارة لانه نفس من وجهه فأتلاف النفس يوجب الكفارة لما فيها من معنى العبادة والاستغفار عما صنع ( و ) الجنين ( المستين بعض خلقه كتمام الخلق ) اي الجنين الذي استبان بعض خلقه كالجنين التام في جميع ما ذكر من الاحكام ( وان شربت حرة دواء او عاجلت فرجها لطرخ جنينها ) حتى طرحه ( فالقرة على عاقلتها ان فملت بلا اذن ابيه ) لانها اتلفت متعمدة فيجب عليها ضمانه وتحمل عنها العاقلة ( وان ) فملت ذلك ( باذنه فلا ) تضمن الفرة عاقلتها اذ لم يوجد منها التعدي بسبب استبدانها والله تعالى اعلم

#### باب ما يحدث في الطريق

على عاقلتها في سنة او عليها بنفسها كافي المستق بناء على ما قالوا ان لعاقلة للجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها ( لما ) عليها في سنة كافي القهستاني والبرجندی عن العمادية وهذا ( ان فملت بلا اذن ابيه ) ولا ترثه لما مر ( وان باذنه فلا ) حرة كما اذا لم تسمد وكام الولد وعمامه فيما علقته على التوير لكنها تأثم بعد تصويره وقيل قبله فعليها التوبة والاستغفار وفي حظر الوهبانية . ويكره ان تسمى لاسقاط جملها . وجاز لعذر حيث لا يتصور . وان القته ميتا في السقط حرة . لو ائده عن قاتل الام يحضر **باب ما يحدث في الطريق** وغيره لما ذكر

القتل مباشرة شرع فيه تسبياً فقال ( من أحدث في طريق العامة كنيفاً ) أي مستراحاً ( أو ميزاباً ) معرب أو عربى من وزب الماء أي سال ( أو جرسناً ) كبرج رজনع ( أو دكاناً ) عربى أو فارسى ( وسعه ذلك ) أي جازله الأحداث ( ان لم يضربهم ) ويحل له الانتفاع بها وان منع منه كما في الكرمانى وقال الطحاوى انه لو منع لا يباح له الأحداث ويأثم بالانتفاع والترك والغرس والجلوس للبيع ذكره ٦٥١ القهستاني ولو ضرم محل مطلقاً ( واكل منهم ) أي لو من أهل الخصومة ولو

بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما ولم يكن له مثله ولم يأذن الامام له بأحداثه كافي الشرب بلالية عن الدرر وشرح الجمع قلت لكن التاني لم أره في الدرر اصلاً ولا جزم به شارح الجمع ولا غيره بل عزوه للصفار نعم جزم كغيره بشرط آخر ولا بد منه وهو ان يبينه لنفسه فلو نبى للمسلمين كمسجد لم ينقض كما أتى ( نزع ) أي نزع ذلك المحدث وابطاله وايضاً لكل منهم ولو ذمياً ان يكلفه الرفع كافي البرجندى عن النهاية أي كاله منعه ابتداءً وان لم يضر لان لكل حق المرور فكان كالمالك المشترك هذا هو الصحيح من مذهب الامام وقال محمد له المنع لا النزع وقال ابو يوسف لا ولا وقال الصفار انما له النزع عند الامام اذا لم يكن له مثله والا كان متعتاً وهذا اذا علم أحداثه فلو لم يعلم جعل حديثاً فللامام نقضه وعن ابى يوسف انه ينقض

لما فرغ من احكام القتل مباشرة عقبه بذكر احكامه تسبياً والاول اولى بالتقديم لانه قتل بلا واسطة ولكثرة وقوعه ( من أحدث في طريق العامة كنيفاً أو ميزاباً أو جرسناً ) الجررضن قيل هو البرج وقيل جندع يخرج منه الانسان من الحائط ليبنى عليه وقيل هو مجزى ماء يركب في الحائط وهو بضم الجيم وسكون الراء المهملة وضم الصاد المهملة ( أو دكاناً وسعه ذلك ان لم يضربهم ) أي بالعامة لان الطريق معد للطريق فله الانتفاع ما لم تتضرر العامة به وانما قيد بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فأتحقق فيه الضرر يأثم بأحداثه ( ولكل منهم ) أي العامة ( نزع ) ومطالبته بالنقض لان كل واحد منهم له حق فيه بالمرور بنفسه وبدوا به فكان له حق النقض كافي الملك المشترك فان لكل واحد حق النقض لو أحدث غيرهم فيه شيئاً هذا اذا نبى لنفسه واما اذا نبى للمسلمين فلا ينقض كذا روى عن محمد وتفصيل الكلام في هذا المقام انه هل له أحداثه في الطريق ام لا وهل لاحد الخصومة في منعه من الأحداث فيه ورفعه بعده وهل يضمن فيما تلف بسبب الأحداث . اما الأحداث فقال شمس الأئمة ان كان الأحداث يضرب باهل الطريق فليس له ذلك وان كان لا يضرب باحد اسعة الطريق جاز أحداثه فيه وعلى هذا القعود في الطريق للبيع والشراء يجوز ان لم يضرب باحد وان اضرب لم يجز . واما الخصومة فيه فقال الامام لكل احد مسلماً كان او ذمياً ان يمنعه من الوضع وان يكلفه الرفع اضرب او لم يضرب ان كان الوضع بغير اذن الامام لان التدبير في امور العامة مفوض الى رأى الامام وعن ابى يوسف لكل احد ان يمنعه من الوضع قبل الوضع وليس له ان يكلفه الرفع بعد الوضع وعن محمد ليس لاحد ان يمنعه قبل الوضع ولا بعده اذا لم يكن فيه ضرر بالناس لانه مأذون له في أحداثه شرعاً واما الضمان بالاتلاف فسيأتى تفصيله مشروحاً ( وفي الطريق الخاص لا يسمع بلاذن الشركاء وان لم يضرب ) لانه مملوك لهم ولهذا وجبت الشفعة لهم على كل حال فلا يجوز التصرف اضربهم او لم يضرب الا باذنهم بخلاف العام فانه ليس لاحد فيه ملك فيجوز له الانتفاع به ما لم يضرب باحد ( وعلى عاقلته دية من مات بسقوطها فيهما ) كما وحفر بئراً في طريق خاص او عام او وضع حجراً فيه فتلف به انسان فيجب على العاقلة

ان ضربهم وهذا كله اذا أحدث للمسلمين كمسجد ولم يضربهم لم ينقض كافي القهستاني عن العمادية ( وفي الطريق الخاص ) الغير النافذة ( لا يسمع ) أحداث ذلك ( بلاذن الشركاء وان لم يضرب ) لانه ملكهم فلو أحدثه فلكل نقضه وهذا اذا علم أحداثه والاجمل قديماً فليس لاحد نقضه اذ الاصل ان ما جهل حاله يجعل حديثاً لوفى طريق العامة وقديماً لوفى طريق الخاصة كافي البرجندى عن الذخيرة ( وعلى عاقلته دية من مات بسقوطها فيهما ) لتسبيه

(وكذا لو عثر بنقضه انسان) فإت (وان وقع العائر على آخر فإتا فالضمان) للذبة (على) عاقلة (من احدته) لتسبيه دون العائر (وان اصابه طرف الميزاب الذى فى الحائط فلاضمان) كالأصابه الطرفان ﴿٦٥٢﴾ فانه لا يضمن الا النصف علم ذلك

ديته لانه متسبب لهلاكه متعدد فى احدائه ( وكذا لو عثر بنقضه انسان ) فجب الذبة على العاقلة لما ذكر من التسبب ( وان وقع العائر على آخر فإتا فالضمان على من احدته ) يعنى اذا مات العائر والآخر الذى مات بوقوعه عليهما فضمان ديتهما على المحدث فى الطريق مابه الائلاف لانه بمنزلة الدافع فكأنه دفعه بيده على غيره ولاضمان على الذى عثر لانه مدفوع فى هذه الحالة فكان كالألة ( وان اصابه طرف الميزاب الذى فى الحائط فلاضمان وان ) اصابه ( الطرف الخارج ضمن ) يعنى اذا سقط عليه طرف الميزاب فقتله ينظر ان كان ذلك الطرف متمكنا فى الحائط فلاضمان على صاحب الميزاب لانه غير متعدد فيه لما انه وضعه فى ملكه وان كان الذى اصابه هو الطرف الخارج من الحائط ضمن الذى وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكن ان يركبه فى الحائط ولا كفارة عليه ولا يحرم من الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة ولو اصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك وجب النصف وهدر النصف كما اذا اجرحه سبع وانسان فانه يضمن النصف اعتبارا للأحوال لانه يضمن فى حال ولا يضمن فى حال فيتوزع الضمان على الاحوال لان فيه النظر من الجانبين ( كمن حفر بئرا او وضع حجرا فى الطريق قتل به انسان ) قوله فى الطريق متعلق بحفر ووضع على التنازع وقوله قتل به انسان اى يضمن الذبة عاقلة يعنى كما ان من حفر بئرا او وضع حجرا فى طريق قتل به انسان تكون ديته على عاقلة الحافر او الواضع فكذا تجب الذبة على عاقلة من تسبب لثلف انسان بسقوط ما حدث من الكنيف والميزاب والجرصن والدكان ( وان تلف به بهيمة فضمانها فى ماله ) اى اذا تلف بالحفر او الوضع او السقوط بهيمة فضمان تلك البهيمة فى مال المتسبب بما ذكر اما الضمان فلانه متعدد فيه فيضمن واما عدم تضمين العاقلة فلان العاقلة لاتحمل ضمان المال وانما تحمل ضمان النفس (واقاء التراب واتخاذ الطين) فى الطريق (كوضع الحجر) فى وجوب الضمان لان كل ذلك تسبب بنوع من التعدى ( وهذا ) اى وجوب الضمان ( اذا فعله ) اى جميع ما ذكر ( بلاذن الامام ) فانه يضمن لوجود التعدى ( فان فعل شيئا من ذلك باذنه ) اى باذن الامام ( فلاضمان ) لانه غير متعدد حيث فصل باصر من له الولاية فى حقوق العامة وان كان بغير امره فهو متعدد اما بالتصرف فى حق غيره او بالاقنيات على رأى الامام كما فى الهداية والاقنيات الاستبداد بالرأى كما فى المغرب وكذا لو حفر فى ملكه لم يضمن لانه غير متعدد وكذلك اذا حفر فى فناء داره لان له ذلك لمصلحة داره والفناء فى تصرفه

اولا استحسانا (وان) اصابه (الطرف الخارج) او وسطه كما فى النزاية (ضمن) واضمه يعنى مع عاقلة لتعديه بشغل هذا الطريق ولو مستأجرا او مستميرا او غاصبا ولا يبطل الضمان بالبيع لبقاء فعله بخلاف الحائط المائل ذكره الزيلعي ويأتى وافاد انه لو جرح بلاموت فان ارشه كوضحة فعلى عاقلة وان لم يبلغ فعله وانه لا كفارة ولا حرمان ارث (كمن حفر بئرا او وضع حجرا فى الطريق قتل به انسان) ففيه الذبة لتسبيه (وان) تلف به بهيمة فضمانها فى ماله) لما يأتى ان العاقلة لاتحمل ضمان المال (واقاء التراب واتخاذ الطين كوضع الحجر) ونحوه وكذا كل ما فعل فى طريق العامة لانه تسبب ( وهذا ) اذا فعله بلاذن الامام) ولم يعتمد الواقع المرور (فان فعل شيئا من ذلك باذنه ) او بغير اذنه وتعمد المرور عليها (فلا ضمان) لان التدبير فيما يكون للعامة للإمام لكن انما يجوز الاذن اذا لم يضر بالعامة ثم هذا فى اسواق الكوفة واما فى بلادنا فالسوق لاصحاب الحوائت فلا يكون لاذنه فائدة

وقيل الاذن يستقيم لوفيه طريق نافذ لانه حينئذ يكون تديره للسلطان واما تعمد المرور فلان الاضافة الى المباشر (و) اولى من التسبب حتى لورش كلها وصر عليها اعنى او ليلا وعلم فلاضمان كالورش بمضا وتماه فى القهستانى وغيره

(ولومات الواقع في البئر جوعاً) ﴿٦٥٣﴾ او عطشاً (او غماً) ولو بسبب ابعاث العفونة (فلا ضمان على

حافره وان) كان (بلا اذن) الامام لان موته انما يضاف للحفر لو لم يعرض عارض آخر وهذا عنده (وعند محمد عليه الضمان) في الكل (وكذا) يضمن (عند ابي يوسف في الغم لا في الجوع) والفتوى على قول الامام كما في القهستاني عن الخلاصة (وان وضع حجراً فحماءه آخر وضمان ماتلف به) من نفس او مال (على الثاني) لان فعل الاول اتسخ بفعل الثاني (ولو اشرح جناحاً في دار ثم باعها فماتلف به عليه وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها وبرىء المشتري منها فتركها المشتري فماتلف بها على البائع) فقط لانه المحدث دون المشتري وقدم (ولو وضع في الطريق حجراً فاحرق شيئاً ضمنه) لتعديده (ولو احرق بعدما حركته الريح الى موضع) آخر (لا يضمن ان كانت ساكنة عند وضعه) لانه فعل اتسخ ما لم يكن يوم ريح فان كان يضمن ويجعل كالمباشر (ويضمن من حمل) على رأسه او ظهوره (شيئاً

وقيل هذا اذا كان الفناء مملوكه اذا كان له حق الحفر فيه لانه غير متمتع (ولومات الواقع في البئر جوعاً او غماً فلا ضمان على حافره وان) وصلياً حفر (بلا اذن) الامام لانه مات بفعل نفسه وهو الجوع والغم والضمان انما يجب اذا مات من الوقوع (وعند محمد عليه الضمان) في الوجوه كلها لان ذلك حصل بسبب الوقوع في البئر ولولا ذلك لمات جوعاً ولا غماً (وكذا عند ابي يوسف) عليه الضمان (في الغم لا في الجوع) لانه لا سبب للغم سوى الوقوع فيه واما الجوع والعطش فلا يختصان بالبئر (وان وضع حجراً فحماءه آخر فماتلف به على الثاني) لان فعل الاول قد اتسخ فكان الضمان على الذي نحاه ل فراغ ماشغله وانما اشتغل بفعل الثاني موضع آخر (ولو اشرع) اى اخرج (جناحاً) الى الطريق قال صاحب القاموس الجناح الروشن ثم قال الروشن الكوة وقال في المغرب الروشن المر على العلو وقال صاحب الكفاية الروشن هو الخشبة الموضوعة على جدار السطحين تتمكن من المرور وقال صدر الشريعة اشراع الجناح اخراج الجذوع الى الطريق وهو المناسب ان يراد هنا (في دار ثم باعها) اى الدار (فماتلف به) اى بالجناح (عليه) اى على البائع لان فعله وهو الاشراع لم يفسخ بزوال ملكه عنه (وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها) اى الخشبة (وبرىء) البائع (المشتري) متعلق ببرىء على تضمين معنى الانتهاء كما في اجد الله تعالى اليك (منها) اى من الخشبة (فتركها) اى الخشبة (المشتري فماتلف بها) اى بالخشبة (على البائع) ايضا لان فعله وهو الوضع لم يفسخ بزوال ملكه وهو اعنى الوضع موجب للضمان (ولو وضع في طريق حجراً فاحرق) ذلك الحجر (شيئاً ضمنه) اى يضمن الواضع ما احرقه لانه متمتع في ذلك الوضع (ولو احرق بعدما حركته) اى الحجر (الريح الى موضع) آخر (لا يضمن) لنسخ الريح فعله (ان كانت) اى الريح (ساكنة عند وضعه) اى الحجر وفي النهاية لو حركت الريح عين الحجر وانما قيده لان عند بعض اصحابنا ان الريح اذا هبت بشررها فاحرقت شيئاً فان الضمان عليه في ذلك لان الريح اذا هبت بشررها ولم تذهب بينها فالعين باقية في مكانها فكانت الجناية باقية فيكون الضمان عليه وقدم ذلك مفصلاً وقيل اذا كان اليوم ريحاً يضمنه هذا اختيار السرخسي وكان الحلواني لا يقول بالضمان من غير تفصيل (ويضمن من حمل شيئاً في الطريق ماتلف بسقوطه) اى المحمول (منه) اى من الحامل يعنى من حمل شيئاً في الطريق فمقط المحمول على انسان او غيره فماتلف ضمن الحامل لان حمل المتاع في الطريق على رأسه او على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة بمنزلة الرمي الى الهدف او الصيد في الطريق ماتلف بسقوطه منه) وكذا لو تعثر به بعد سقوطه لتقيده بشرط السلامة كرمية لهدف او صيد



(وكذا) يضمن (من ادخل حصيرا او قنديلا) او طوى حصيرا المسجد ذكره في المجمع (او حصة الى مسجد غيره) او جعل فيه حصى او بوارى ذكره ابن الكمال (بلاذن فعطب به احد) عنده (خلافهما) فقالا لا ضمان به قالت الأئمة الثلاثة وبه يفتى كافي الشريفة عن البرهان عن الذخيرة لان القربة لا تنقيد بشرط السلامة (ولو ادخل هذه الاشياء) باذن اهل المحلة او ادخلها (الى مسجد حيد لا يضمن اجاءا) والفرق ان تديره لاهله ولو حكما دون غيرهم ففعل الغير مباح فيتقيد بالسلامة بخلافهم وهذا اذا علق القنديل الاضاءة فلو للحفظ ضمن اتفاقا كما في شرح ٦٥٤ المجمع (وكذا) لا يضمن (لو تلف شيء

بسقوط رداء هو لابسه) للخرج بخلاف حامله (ومن جلس في المسجد غير مصلى فعطب به احد ضمنه) عنده (خلافهما) فقالا لا يضمن سواء كان للصلاة او غيرها (ولا فرق بين جلوسه لاجل الصلاة او للتعميم) للفقهاء او للحديث (او يقرأ القرآن او نام فيه في أثناء الصلاة او يقعد للحديث) اى للكلام المباح (ولا بين مسجد حيد وغيره) فهذا كله على الخلاف السابق قيدا للكلام بالمباح لان الكلام المحظور فيه الضمان اتفاقا وعليه يحمل ما طلقه فخر الاسلام كما في شرح المجمع قال وصحة الرواية انه اذا كان في مسجد غيره يضمن اتفاقا واقره في المنع ثم نقل عن شارح الوقاية ان الجالس في مسجد حيد او غيره لا يضمن بلا خلاف وفي الكافي لومشى في الطريق او في المسجد فوطى غيره او نام فيه فانقلب على غيره ضمن بلا خلاف (اما المتكف

(وكذا) يضمن (من ادخل حصيرا او قنديلا او حصة الى مسجد غيره) اى غير حيد (بلاذن فعطب به احد) هذا عند الامام لان تديير امور المسجد مسلم الى اهل دون غيره فيكون فعل الغير تعديا او مقيدا بشرط السلامة فمفسد القربة والخير لا ينافي الغرام اذا اخطأ الطريق (خلافهما) لان عندهما لا يضمن لان القربة لا تنقيد بشرط السلامة (ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد حيد لا يضمن اجاءا) لان هذه من القرب وكل واحد مأذون في اقامة ذلك فلا تنقيد بشرط السلامة فكان ما فعلهم مباحا مطلقا (وكذا) لا يضمن (لو تلف شيء بسقوط رداء هو لابسه) اذا لبس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتنقيد بوضف السلامة وعند محمد اذا لبس ما لا يلبس عادة كدروع الحرب والجوارق فسقط على انسان فتلف يضمن لان هذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن (ومن جلس في المسجد غير مصلى فعطب به احد ضمنه) عند الامام (خلافهما) فانهما قالا لا يضمن على كل حال والى هذا اشار بقوله (ولا فرق بين جلوسه لاجل الصلاة او للتعميم او يقرأ القرآن او نام فيه في أثناء الصلاة وبين ان يمر فيه) لحاجة من الجوامع (او يقعد للحديث) وذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قالاه لان المسجد انما بنى للصلاة والذكر ولا يمكنه اداء الصلاة بالجماعة الا بانتظارها فكان الجلوس مباحا لانه من ضرورات الصلاة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة للشيء يكون حكمه كحكمه وللإمام ان المسجد بنى للصلاة وهذه الاشياء ملحقه بها فلا بد من اظهر التفاوت فجعلنا الجلوس للاصل مباحا مطلقا والجلوس للملحق به مباحا مقيدا بشرط السلامة ولا ضرر ان يكون الفعل مباحا او مندوبا اليه وهو مقيد بشرط السلامة كالرمي الى الكافر والى الصيد والمشى في الطريق والمشى في المسجد اذا وطى غيره والنوم فيه اذا انقلب على غيره وذكر شمس الأئمة ان الصحيح من مذهب الامام ان الجالس للانتظار لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث (ولا) فرق ايضا (بين مسجد حيد وغيره) في الصحيح (اما المتكف فقيل على هذا الخلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف) وذكر الفقيه ابو جعفر

فقيل على الخلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف) وفي المنع عن شرح المجمع ولو كانت هذه الافعال لا انتظار الصلاة فلا ضمان (سمعت) بلا خلاف انتهى وفي الشريفة عن الخائفة والصحيح عنده ان المنتظر للصلاة لا يكون في الصلاة فكان جلوسه مباحا فتقيد بشرط السلامة وقيل على قول ابى حنيفة انما يضمن اذا كان الجالس مشغولا بعمل لا يكره في المسجد كدرس الفقه اما المتكف والمنتظر للصلاة فنه ضمان عند الكل انتهى ثم نقل عن الزبلي ان الاظهر ما قالاه ثم قال بعد ذكره قول الامام وقد علمت ان الاظهر ما قالاه

وفي الزيلعي والبرهان الصحيح عنده كقولهما لانه لا ضمان على منظر للصلاة نص عليه شمس الائمة اى لانه مصل حكما بنص الحديث. ولان اداءها بالجماعة انما يكون بالانتظار فكان من ضروراتها فالحق بها لان ما ثبت ضرورة شئ يكون حكمه كحكمه ( وفي الجالس مصليا لا يضمن ٦٥٥ اجاءا وان كان من غير اهله ) سواء كان يصلي القرض او النفل كما

في الدرر والغرر ( ولو استأجر رب الدار ) او الحانوت ( عملة لاخراج الجناح او الظلة ) فتلّف به شئ فالضمان عليهم ( ان ) كان ( قبل فراغ عملهم ) لانه بفعلهم فكانوا قاتلين مباشرة فيلزّمهم الدية والكفارة ( وان ) كان ( بعده فعليه ) الضمان استحسانا لتسليمهم له بالفراغ منه فكانه عمله بنفسه بخلاف ما قبل الفراغ كما في الكافي ويأتي ( ويضمن من صب الماء في الطريق العام ما عطف به ) وكذا ان رشه بحيث يزلق فيه او توضع فيه او وقع متاعه ( فيها لا يضمن ) لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كافي الدار المشتركة فانه يجوز لكل واحد من الشركاء ان يفعل فيها ما هو من ضرورة السكنى ( وكذا ) لا يضمن ( ان رش ما لا يزلق به عادة او ) توضع واستوعب الماء ( بعض الطريق ) لا كله ( فتعمد المار المرور عليه ) اى على بعض الطريق الذى فيه الماء مع امكان ان لا يمر عليه لانه هو الذى خاطر بنفسه فصار كمن وثب على البئر من جانب الى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا لم يعلم فوقع من غير علم بان كان المرور ليلا او كان المار اعى فانه يضمن ( ووضع الخشبة ) في الطريق ( كالرش في استيعاب الطريق وعدمه ) يعنى اذا استوعبت الخشبة الطريق يضمن وان لم تستوعبه لا يضمن وفي المنع ولو حفر في فمارة او نحوها من الطريق في غير الامصار او ضرب فسطاطا او نصب تنورا او ربط دابة لم يضمن كافي منية الفقهاء وفيه حفر بئرا في طريق مكة او غيره من الفيافي لم يضمن بخلاف الامصار دون الفيافي والصحارى لانه لا يمكن الدول عنه في الامصار دون الصحارى ( وان رش فناء حانوت باذن صاحبه

سمعت ابا بكر يقول ان جلس لقراءة القرآن او متمكفا لا يضمن بالايجاع كافي المنع ( وفي الجالس مصليا لا يضمن اجاءا وان كان ) الجالس ( من غير اهله ) لان المسجد بنى للصلاة فلا يكون متعديا بذلك ( ولو استأجر رب الدار عملة ) جمع حامل ( لاخراج الجناح او الظلة ) من الدار ( قتلّف به ) اى بالاخراج شئ ( فالضمان عليهم ان ) كان التلّف ( قبل فراغ عملهم ) لان التلّف بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار وهذا لانه انقلب فعلهم قتلّا حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يتسلم فعلهم اليه فاقصر عليهم ( وان ) كان التلّف ( بعده ) اى بعد فراغ عمله ( فعليه ) اى الضمان يكون على المستأجر استحسانا لانه صح الاستيجار حتى لو استخفوا الاجر ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فانتقل فعلهم اليه فكانه فعل بنفسه فهذا يضمنه ( ويضمن من صب الماء في الطريق العام ما عطف به ) لانه متعد فيه بالحاق الضرر بالمارة ( وكذا اذارشه ) اى رش الماء ( بحيث يزلق فيه ) من مشى عليه ( او توضع به ) اى بالماء في الطريق ( واستوعب ) الماء ( الطريق ) فعطف به احد لما سبق انه متعد في ذلك الفعل بالحاق الضرر بالمارة ( وان فعل شئاً من ذلك ) المذكور من الصب والرش والوضوء ( في سكة غير نافذة وهو ) اى الفاعل ( من اهلها ) اى من اهل تلك السكة ( او وقع فيها ) اى في تلك السكة ( او وضع متاعه ) فيها ( لا يضمن ) لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كافي الدار المشتركة فانه يجوز لكل واحد من الشركاء ان يفعل فيها ما هو من ضرورة السكنى ( وكذا ) لا يضمن ( ان رش ما لا يزلق به عادة او ) توضع واستوعب الماء ( بعض الطريق ) لا كله ( فتعمد المار المرور عليه ) اى على بعض الطريق الذى فيه الماء مع امكان ان لا يمر عليه لانه هو الذى خاطر بنفسه فصار كمن وثب على البئر من جانب الى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا لم يعلم فوقع من غير علم بان كان المرور ليلا او كان المار اعى فانه يضمن ( ووضع الخشبة ) في الطريق ( كالرش في استيعاب الطريق وعدمه ) يعنى اذا استوعبت الخشبة الطريق يضمن وان لم تستوعبه لا يضمن وفي المنع ولو حفر في فمارة او نحوها من الطريق في غير الامصار او ضرب فسطاطا او نصب تنورا او ربط دابة لم يضمن كافي منية الفقهاء وفيه حفر بئرا في طريق مكة او غيره من الفيافي لم يضمن بخلاف الامصار دون الفيافي والصحارى لانه لا يمكن الدول عنه في الامصار دون الصحارى ( وان رش فناء حانوت باذن صاحبه

للضمان ويأتي ايضا ومقتضاه فتح العبارة او تعمد المار المرور فتأمل ( ووضع الخشبة كالرش في استيعاب الطريق وعدمه ) اى في اخذها جميع الطريق او بعضه ( وان رش ) رجل ( فناء حانوت ) غيره ( باذن صاحبه

فالضمان على الأمر استحسانا (كا) يكون الضمان على الأمر استحسانا (لو استأجره ليني له في فناء حانوته فتلف به شيء بعد فراغه) لا قبله استحسانا لأنه لما صح الاستيجار انتقل فعله إلى الأمر وان كان في غير فناءه ولم يعلم الاجير انه في غير فناءه فالضمان على الأمر أيضا وان علمه فعلى الاجير (و) حينئذ فيكون كما ( لو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير ) لفساد الامر بخلاف الفناء لأنه لا يباح له مثل ذلك ديانة وعادة فاعتبر امره ﴿ ٦٥٦ ﴾ ويتقيد بشرط السلامة لعدم

ملكه له ( ولو كس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كسبه ) لعدم تعديده بقصد دفع الأذى عن الطريق ( ولو جمع الكناسة في الطريق ضمن ما تلف بها ) لتعديده بشغله ( و اعلم انه لا ضمان فيما تلف بشيء فعل في الملك او في فناءه فيه حق التصرف ) وذلك ( بان لم يكن للعامة ولا مشتركا لاهل سكة غير نافذة ) لأنه غير متدد اما اذا كان لجماعة المسلمين او مشتركا بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمن لانه متسبب متعدد كما في الهداية وغيرها ( وان استأجر من حفره في غير فناءه فالضمان على المستأجر ان لم يعلم الاجير انه غير فناءه ) ولا شيء على الاجير لان الظاهر صحة الاجارة ( وان علم فعلى الاجير ) الضمان لانه لم يصح الامر بما ليس بمملوك له ولا غرور فيه فيضاف للاجير ( وان قال المستأجر هو فناءى وليس لي فيه حق الحفره فالضمان على

فالضمان على الأمر استحسانا كما لو استأجره ) اى الاجير ( ليني له في فناء حانوته فتلف به شيء بعد فراغه ) فانه يجب الضمان على الأمر دون الاجير ( ولو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير ) لفساد الامر ( ولو كس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كسبه ) وفي الكافي وان استأجر اجيرا ليني له في فناء حانوته فتعلق به انسان بعد فراغه فالتضمن الأمر استحسانا ولو امره بالبناء في وسط الطريق ضمن الاجير لفساد الامر بخلاف البناء فناء حانوته لانه يباح له فيما بينه وبين ربه احدث مثل ذلك في فناءه اذا كان لا يتضرر به غيره وقد جرت العادة بذلك في بلاد المسلمين فاعتبر امره في ذلك ولكن لما كان البناء غير مملوك له يتقيد بشرط السلامة ولو كس الطريق فعطب بموضع كسبه انسان لم يضمن لانه ما احدث في الطريق شيئا وانما كس الطريق لثلا يتضرر به المارة ولا يؤذيهم التراب ولا يكون هو متعديا في هذا التسبب ( ولو جمع الكناسة في الطريق ضمن ما تلف بها ) اى بالكناسة لتعديده بوضع ماشغل الطريق ( ولا ضمان فيما تلف بشيء فصل في الملك ) لانه مأذون فيه شرعا فلا يكون متعديا ( او في فناء ) عطف على تلف ( له ) اى للمالك ( فيه ) اى في ذلك الفناء ( حق التصرف بان لم يكن للعامة ولا مشتركا لاهل سكة غير نافذة ) لان ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه وفي الهداية اما اذا كان لجماعة المسلمين او مشتركا بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمنه لانه مسبب متعدد لفعله في غير ملكه ( وان استأجر من حفره في غير فناءه فالضمان على المستأجر ) لاعلى الاجير ( ان لم يعلم الاجير انه غير فناءه ) لان الاجير يعمل له ولهذا يستوجب عليه وقد صار مغرورا من جهته حيث لم يعلمه ان ذلك ليس من فناءه وانما حفره اعتمادا على امره فله دفع ضرر الغرور ونقل فعله الى الآخر ( وان علم ) الاجير انه غير فناءه ( فعلى الاجير ) اى يجب الضمان على الاجير لم يصح امره لانه لا يملك ان يفعل بنفسه ولا غرور من جهته لعلمه بذلك فبقى مضافا اليه ( وان قال ) المستأجر ( هو فناءى وليس لي فيه حق الحفره فالضمان على الاجير قياسا ) لعلمه بفساد الامر فلم يوجد الغرور ( وعلى المستأجر استحسانا ) لان كونه فناءه بمنزلة كونه مملوكا له لانطلاق يده في التصرف من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان امرا بالحفر في ملكه ظاهرا بالنظر الى ما ذكرنا فكفى ذلك

الاجير قياسا ) لعلمه بفساد الامر فيما غره ( وعلى المستأجر ) الضمان ( استحسانا ) لان اضافة الفناء اليه تقيد ملكه ( لنقل ) فيكفى لنقل فعله اليه كما في الهداية وغيرها ﴿ قلت ﴾ وعبرة المنع عن البزاية وعلى الأمر استحسانا ان كان بعد الفراغ انتهى هذا وقد قدموا القياس هنا وظاهره ترجيحهما على صنيع المصنف فتنبه فاني لم ار من نبه على هذا وبهذه تبليغ المسائل التي يؤخذ فيها بالقياس دون الاستحسان خمسة وثلاثين مسألة وقد جهتها في رسالة خاصة ولم ار من سبقني لذلك والله اعلم

(ومن بنى قنطرة) مثلا (بغير اذن الامام فتعمد احد المرور عليها فعطب فلا ضمان على الباني) لان الاضافة للمباشر اولى من التسبب والحاصل ان الضمان ينفي باسرين باذن الامام او بتعمد المرور وقد قدمناه \* وفي المجتبى قلت وبهذا تبين ان التسبب انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور وقال قبله حنفي في طريق مكة او غيره من الفياض لم يضمن بخلاف الامصار **قلت** وبهذا عرف ان المراد بالطرق في الكتب الطرق في الامصار دون الصحارى والقفار لانه لا يمكن المدول عنه في الامصار غالباً دون الصحارى **فصل** في الحائض المائل (ان مال حائض) مما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المتصدع والواهي (الى طريق العامة) والخاصة **٦٥٧** فهو من قبيل الاكتفاء (فطوبى لربه) اى مالكة حقيقة او حكما

كالواقف والقيم ولو حائض المسجد فتضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيرها وفي الظهيرية لومات ربه وعليه دين مستغرق وله وارث واحد صحح الاشهاد عليه وان لم يملك الدار (بنقضه) او اصلاحه (من مسلم) واحد ولو عبداً غريباً صيياً (او ذمياً) واحد كذلك

او امرأة وشرط اكونه من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة ولكن شرط الزيلبي وغيره كونه من اهل الطلب فيشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة (واشهد عليه) الشرط للضمان الطلب لا الاشهاد وانما ذكره ليقين من اثباته عند انكاره وانكار عاقلة فلو قال اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهاداً لا لو قال ينبغي لك ان تهدمه

لنقل الفعل اليه قال شيخ الاسلام اذا كان الطريق معروفاً انه للعامة ضمن سواء قال له انه لم يقل لعله بفساد امره (ومن بنى قنطرة) اى على نهر كبير (بغير اذن الامام فتعمد احد المرور عليها) اى على تلك القنطرة (فعطب فلا ضمان على الباني) لانه اذا تعمد المرور وكان بصيراً ويجد موضعاً آخر للمرور صار كأنه اتلف نفسه فنسب التلف اليه دون التسبب فاذا لم يتعمد بأن كان اعشى او مسراً ليلاً يضمن اذا وضعه بغير اذن الامام اما اذا وضعه باذن الامام فلا يضمن

### فصل

في الحائض المائل لما ذكر احكام مسائل القتل التي تتعلق بالانسان مباشرة وتسيباً شرع في بيان احكام القتل المتعلقة بالجماد (ان مال حائض الى طريق العامة فطوبى لربه) اى رب الحائط (بنقضه من مسلم او ذمياً) رجل او امرأة حر او مكاتب لان الناس في المرور شركاء ممن يملك نقضه وهدمه فيصح التقدم من كل واحد منهم (واشهد عليه) بأن يقول ان حائطك هذا مخرف او مائل فانقضه حتى لا يسقط اراهدمه فانه مائل \* والاشهاد بعد الطلب ليس بشرط فيكون ذكر الاشهاد فيما ذكر ليقين من اثبات الطلب عند الانكار فيكون من قبيل الاحتياط وهذا لا ينفى وجود معنى الاشهاد اذا وقع الطلب عند الشهود بل ينبغي الاشهاد بلفظ اشهدوا وتدل عليه عبارة الاشهاد وفي المنع لو قال اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه هذا صح ايضاً ولو قال ينبغي لك ان تهدمه فهذا ليس بطلب ولا اشهاد بل هو مشورة (فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه فيها فلتنبه به) اى بانهدامه (نفس او مال ضمن عاقلة) اى عاقلة رب الحائط (النفس و) ضمن (هو) اى رب الحائط (المال) والقياس ان لا يضمن وهو قول الشافعي لانه لم يوجد منه صنع هو متعمد فيه لانه بنى الحائط في ملكه والسقوط والميلان ليس من صنعه فلا يضمن كما قبل

لانه مشورة ولا يصح الطلب قبل الميل (مجم - ٨٣ - ن) لعدم التعد وقد نص محمدان العاقلة لا تحملها حتى يشهد الشهود على ثلاثة اشياء على التقدم اليه وعلى الهلاك بالسقوط عليه وعلى كون الجدار ملكه اى من وقت الاشهاد الى وقت السقوط ليمكنه نقضه ليصير جانياً بتركه ولذا قال (فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه فيها) اولها بعيد الطلب واخرها وقت السقوط حتى لو ذهب به بعد الطلب لطلب من يهدمه وكان في ذلك حق حتى سقط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستتفي في الشرع ولو جن بعد الاشهاد بطل ولو افاق لا يعود الا بشهاد مستعمل (فتلف به نفس او مال ضمن عاقلة النفس) لان جنابته دون الخطأ فيكون ادعى الى التخفيف (و) ضمن (هو المال) لما تقرر ان العاقلة لا تعقل المال وهذا استحسان لان دفع الضرر العام واجب

(وكذا لو طوب به من ملك نقضه كاب الطفل) ووجهه (ووصيه) فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ ومات الولي بعد الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كافي العمادية وغيرها (والراهن) فإنه يملك النقض (بفك الرهن) وارجاع المرهون الى يده (والعبد التاجر) فإن له ولاية نقضه ٦٥٨ مديونا اولافان تلف به آدمي فملى عاقلة

المولى او مال في رقبته حتى يباع فيه ( والمكاتب ) للملكه نقضه فان تلف به آدمي سعى في اقل من قيمته ودية المقتول او مال سعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقة كافي انقهستانى عن الكرماني وهيدا لو اتلف حال بقاء الكتابة فلو بعد عتقه فعلى عاقلة المولى ولو بعد العجز لا يجب شئ على احد ويهدر الدم لعدم قدرة المكاتب وعدم الاشهاد على المولى كما في المخرج وغيره وفي البرجندى عن قاضيان فان اشهد على المولى صح الاشهاد ايضا (ولا يضمن) ان خرج الحائط عن ملكه (ان باعه) مثلا (بعد الاشهاد وسله الى المشتري) ولم يسلمه فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاق كالبيع (فسقط) ولا يضمن المشتري لعدم الاشهاد عليه ولو عاد للملك لا يعود الا بطلب آخر الا اذا عاد بختيار له كافي الظهيرية (ولا يضمن) ان طوب به من لا يملكه

الاشهاد وجه الاستحسان انه اذا مال الى الطريق فقد شغل هواء الطريق بمحاطته ووقع في يده هواء المسلمين ورفع في يده فاذا طوب بالنقض وتفرغ الهواء عن هذا الشغل لزمه ذلك فاذا لم يفرغ مع التمكن صار خائفا كأنه شغل ابتداء باختياره ( وكذا لو طوب به من ملك نقضه كاب الطفل ) الذى وقع في طامة النسخ بدون اليباء في أب لكن الصحيح ان يرسم بالياء ( ووصيه ) قيام الولاية لهما بالنقض في حقه ( والراهن ) فيصح التقدم اليه لتقدرته على النقض ( بفك الرهن ) وارجاع المرهون الى يده ( والعبد التاجر ) ولو مديونا لان له ولاية النقض ثم ماتلف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقبته وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى لو كان عاقلة لان الاشهاد من وجهه على المولى وضمان المال اليق بالمبد وضمان النفس بالمولى ( والمكاتب ) لانه مالك يدا فيكون ولاية النقض له وضمان ماتلف نفسا او مالا فيه حكم ضمان ماتلف في العبد التاجر ( ولا يضمن ان باعه ) اى الحائط ربه ( بعد الاشهاد وسله الى المشتري فسقط ) لانه خرج عن ملكه بالبيع سواء قبضه المشتري او لا كافي الدرر وعزاء الى الكافي وليس في الهداية لفظ او لا \* وفي الجوهره شرط ان يكون بعد القبض حيث قال ولوباع الدار بعد ما شهد عليه وقبضها المشتري برى من ضمانه وفي المخرج فان قلت هل قولهم خرج عن ملكه يبيع قيد او لا قلت ليس بقيد بل غير البيع كذلك كالهبة ونحوها قال في الحاوى القدسي اذا اشهد على صاحب الحائط المائل بالنقض ثم خرج الحائط عن ملكه يبيع او غيره بطل الاشهاد والتقدم حتى اذا عاد الى ملكه فسقط بعد تمكن النقض او قبله لا يجب عليه الضمان بذلك الاشهاد انتهى ( ولا ) يضمن ( ان طوب به ) اى بالنقض ( من لا يملكه ) اى النقض ( كالمترهن والمستأجر والمودع ) لانه ليس لهم قدرة على التصرف فلا يفيد طلب النقض منهم ولهذا لا يضمنون بماتلف من سقوطه ( وان بناه ) اى الحائط صاحبه ( مائلا ابتداء ضمن ماتلف بسقوطه وان لم يطالب بنقضه كما في اشراع الجناح ونحوه ) وهو اخراج الجذوع من الجدران الى الطريق والبناء عليه والكنيف لتعميده بالبناء على هذ الكيفية ( فان مال ) اى الحائط ( الى دار رجل فالطلب لربها ) اى لرب الدار لان الطلب حقه ( اوساكنها ) اى ساكن الدار فلاسكان ان يطالبوه لان لهم المطالبة بازالة ما شغل الدار فكذا بازالة

كالمترهن والمستأجر والمودع) والغاصب والساكن ونحوهم امدم قدرتهم على التصرف (و اعلم انه) ان بناه (ماشغل) مائلا ابتداء ضمن ماتلف بسقوطه وان لم يطالب بنقضه كما في اشراع الجناح ونحوه) تعمديه بالبناء (فان مال) الحائط (الى دار رجل) من مالك اوساكن باجارتها فاضافة الدار لادنى ملاسبة (فالطلب لربها) لان الحق له (اوساكنها) لدفع الضرر عنه

(فيصح) لكل من ربها وساكنها (تأجيله وبراءؤه ولايصح التأجيل) اصلا (فيما مال الى الطريق ولو) التأجيل (من القاضى او) من (المشهد) لانه حق العامة وتصرف القاضى في حق العامة نافذ فيما بينهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تأجيل من بالدار ولومال بعضه للطريق وبعضه ٦٥٩ للدار فأى طلب صح الطلب لانه اذا صح الشهاد في البعض صح في الكل كما في الظهيرية

ماشغل هواها ( فيصح تأجيله وبراءؤه ) اى يصح تأجيل كل من مالك الدار وبراءؤه حتى لو سقط بعد مدة الاجل وبعد البراء وتلف به شىء لا يضمن لان الحق له فيصح تأجيله واسقاطه ( ولا يصح التأجيل فيما مال الى الطريق ) لان الحق لجاعة الناس ( ولو ) كان اى التأجيل ( من القاضى او المشهد ) لانه حق المارة وليس للقاضى ولا للمشهد على صيغة اسم الفاعل ابطال حقهم ( ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد ) على صيغة المفعول ( على احدهم ) اى احد الخمسة ( ضمن خمس ماتلف به ) عند الامام ويكون ذلك على ما قلته ( وعندهما نصفه ) اى نصف ماتلف به لان التلف ينصيب من اشهد عليه معتبر وينصيب من لم يشهد عليه هدر فكانا قسمين فالقسم نصفين كما مر في عقر الاسد ونهش الحية وجرح الرجل حيث يلزم الجراح نصف الدية \* وللإمام ان الموت حصل بعلقة واحدة وهو الثقل المقدر والعمق المقدر لان اصل ذلك ليس بعلقة وهو القليل حتى يعتبر كل جزء علة فتجتمع العلل واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم يقسم على اربابها بقدر الملك بخلاف الجراحات فان كل جراحة علة التلف بنفسها صغرت او كبرت على ما عرفت لان عند المزاحمة اضيف الى الكل لعدم الاولوية كما في الهداية ( وان حفر احد ثلاثة في دار ) هي ( لهم بئرا بغير اذن شريكه او نجي حائطا ضمن ثلثي ماتلف به ) عند الامام ( وعندهما ) ضمن ( نصفه ) اى نصف ماتلف به والدليل من الجانبين هو ما ذكر في مسألة الشركاء السالفة قبل هذا

### باب جنابة البهيمية ( و ) الجنابة ( عليها )

يضاف للكل لعدم المرجح والله تعالى اعلم ( باب جنابة البهيمية ) ( و ) الجنابة ( عليها ) الاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه فلذا ( يضمن الراكب ) السائر في الطريق واما ملك نفسه فلا يضمن بفعل الدابة الا في الوطى \* وهو رآكها لانه به

( يضمن الراكب ) اى في طريق العامة وانما قيد به لانه لو كان ملكه لا يضمن شىء لانه غير متعد بخلاف ما اذا كان في طريق العامة فيضمن للتعدى ( ما وطئت دابته او اصابته بيدها او رجلها او رأسها او كدمت او خبطت برجلها او صدمت ) والاصل في هذا ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة بمنزلة المشى لان الحق في الطريق مشترك بين الناس فهو يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه فالجنابة مقيدة بشرط السلامة وانما تقيد بشرط السلامة فيما يمكن التحرز عنه دون ما لا يمكن التحرز عنه لانا لو شرطنا عليه السلامة عما لا يمكن التحرز عنه يتعذر عليه استيفاء حقه لانه يمنع عن المشى والسير مخافة ان يتلى بما لا يمكن ان يتحرز عنه والتحرز عن الوطى \* والاصابة باليد او الرجل والكدم وهو العض بقدم الاسنان او الخبط وهو الضرب باليد او الصدم

مباشر فيحرم الميراث وملك غيره ان باذنه فيملكه والا ضمن مطلقا لتعديه بالادخال فلو دخلت بنفسها فلا وملك المشترك كغير المشترك ( ما وطئت دابته ) من نفس او مال ( او اصابته بيدها او رجلها او رأسها او كدمت ) اى عضته بأسنانها ( او خبطت ) اى ضربته بيديها ( او صدمت ) بجسدها لا مكان الاحتراز عنها

(لامانفحت) اى ضربت (برجلها او ذنبها) سائرة خلافا للشافعي (الا اذا اوقفها) في الطريق فيضمن الا اذا اوقفها باذن السلطان حقيقة او حكما كسوق الدواب فلا يضمن كافي المفاوز في غير المحجة اما ٦٦٠ بالحجة فهي كالطريق (ولا يضمن

(ماعطب بروثها او بولها) في الطريق حال كونها (سائرة او واقفة لاجله) لان بعض الدواب لا يضمنه الا واقفا (فان اوقفها لالاجله ضمن ماعطب به) بل بانلافها في كل الوجوه لتعديه بالايقاف الا في موضع اذن الامام بايقافها كما مر (فان اصابت بيدها او رجلها) في سير الطريق (حصاة او نواة او اثار غبارا او حجرا صغيرا فقط عينا او افسد ثوبا لا يضمن) لانه لا تحرز عنه وقيل لو عتق الدابة في هذه الصورة ضمن كما في القهستاني عن الذخيرة (وان كان الحجر كبيرا ضمن) لانه لا تحرز عنه (ويضمن القائد كل ما يضمنه الراكب وكذا السائق) والمرتد في الضمان بالكل سواء (في الاصح) وهذا الحكم مطرد ومنعكس في الصحيح (وقيل يضمن) السائق (النفحة ايضا) لانه يراها فيمكنه التحرز عنها والقائد لا يراها ولا يخفى ان هذا الفرق غير مؤثر فلذا كان الصحيح انه كلقائد (ولا كفارة عليهما ولا حرمان ارث او وصية بخلاف الراكب) اى في الوطى لانه مباشر وهما

وهو الضرب بنفس الدابة وما شبه ذلك في وسع الراكب اذا امن النظر في ذلك واما ما لا يمكن التحرز عنه فهو ما ذكره بقوله (لامانفحت برجلها او ذنبها) قال في المغرب يقال نفحت الدابة بالقاء والحاء الممثلة اى ضربت بجد حافرها هذا اذا كانت سائرة (الا اذا اوقفها) اى الراكب الدابة في الطريق فانه حينئذ يضمن بالنفحة سواء كانت بالرجل او بالذنب لانه يمكنه التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه التحرز عن النفح فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق به (ولا ماعطب بروثها او بولها سائرة او واقفة) يعنى اذا بالت اوراث في الطريق وهى تسير فعطب به انسان لا ضمان عليه لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا اذا اوقفها لذلك فلا ضمان لان من الدواب ما لا يفعل ذلك حتى يقف فهو ايضا مما لا يمكن التحرز عنه فلهذا لا يضمن بذلك سواء كانت سائرة او واقفة (لاجله) اى لاجل الروث او البول (فان اوقفها لالاجله) اى لالاجل الروث او البول (ضمن ماعطب به) اى بالروث او البول لانه يكون متعديا في الايقاف لانه ليس من ضرورات السير (فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثار غبارا او حجرا صغيرا فقط) اى كل واحد مما ذكر (عينا) فذهب ضوءها (او افسد ثوبا لا يضمن) لانه لا يمكنه التحرز عنه فان سير الدابة لا يعمرى عنه (وان كان حجرا كبيرا ضمن) لانه مما يستطيع الامتناع عنه فسير الدواب ينفك عنه وانما يكون خرق منه في السير (ويضمن القائد ما يضمنه الراكب وكذا السائق في الاصح) لان الدابة في ايديهم وهم يسيرونها ويصرفونها كيف شاؤا وهو مختار اكثر المشايخ (وقيل) قائم القدورى (يضمن) اى السائق (النفحة ايضا) ولا يضمنه الراكب والقائد قال البرجندي وذكر القدورى في مختصره ان السائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها يعنى النفحة لان السائق يرى النفحة فيمكنه التحرز عنها والقائد لا يراها ولا يخفى ان هذا الفرق غير مؤثر في تمكن الاحتراز (ولا كفارة عليهما) اى على السائق والقائد (ولا حرمان ارث او وصية) لانهما يختصان بالمباشرة وليس من احكام التسيب ولا يخفى انه لو اتى بالواو دون اول كان انسب ولعله اتى بأو بناء على عدم جواز الوصية للوارث (بخلاف الراكب) فيما او طأته الدابة بيدها او برجلها فان عليه الكفارة وحرمان الارث والوصية وذلك لتحقق المباشرة منه فان التلف بثقله ونقل الدابة تبع له فان سير الدابة مضاف اليه وهى آلة له وهما سببان لانه لا يتصل منهما الى المحل شئ (وان اجتمع الراكب والقائد او الراكب والسائق فالضمان عليهما)

متسببان (وان اجتمع الراكب والقائد او الراكب والسائق فالضمان عليهما) نصفين لان احدهما سائق للكل (اى) والاخر قائم له وكذا واجتمع السائق والقائد والمرتد والراكب ضمنوا ارباعا كذا في القهستاني عن الحميدى من غير ذكر خلاف

(وقيل) الضمان (على الراكب وحده) لانه مباشر فالإضافة اليه اولى ﴿قلت﴾ وهو الصحيح كافي المنح وفيه اشعار بأن ضمان النفس على العاقلة وضمن المال في ماله ﴿٦٦١﴾ وان الراكب في ملكه ولو مشتركا لم يضمن الا في الوطى وهو

راكبها لانه مباشر وملك غيره ان باذنه فيملكه والا ضمن مطلقا ولو لم يكن صاحبها معها فلا ضمان مطلقا كافي القهستاني وغيره (وان اصطدم) اى تضارب بالجسد (فارسان) حران (او ماشيان) حران ايضا (فاتا) واقفين على القفاء ولم يكونا عبيدين ولا عامدين ولا واقعا على وجههما ولا من العجم (ضمن عاقلة كل دية الآخر) لان علة القتل صدمة كل فلوكانا عبيدين او واقعا على الوجه فهدر ولو عامدين فعلى كل نصف الدية ولو من العجم ففي ماله (وان تجاذبا جبلا فانقطع الجبل فاتا فان واقعا على ظهرهما فهما هدر) لموت كل بقوة نفسه (وان وقعا على وجههما فعلى عاقلة كل دية الآخر) لموت كل بقوة صاحبه وان اختلفا فدية (من) وقع (على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره) فانما فديتهما على عاقلته (وان ساق دابة فوقع سرجها او غيره من ادواتها) على انسان فمات ضمن) السائق لانه متعد في هذا التسبب لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد والاحكام فيه بخلاف الرداء لانه لا يشد في العادة ولا يقيد بشرط السلامة ولانه قاصد لحفظ هذه الاشياء كما في المحمول على عاتقه دون اللباس فيقيد بشرط السلامة (وكذا) يضمن (قائد قطار وطيء بعير منه) اى من ذلك القطار (انسانا وضمنا النفس على عاقلته و) ضمان (المال في ماله) لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير في الحفظ

اى عند البعض لان كل ذلك سبب للضمن (وقيل على الراكب وحده) دون السائق والقائد لان الراكب مباشر فيه كاذكرنا والسائق متسبب فالإضافة الى المباشر اولى (وان اصطدم فارسان) خطأ اى ضرب احدهما الآخر بنفسه (او) اصطدم (ماشيان فاتا ضمن عاقلة كل) اى كل واحد (دية الآخر) عندنا لان هلاكه اما مضاف الى فعل نفسه او فعل صاحبه او فعلهما معا لاسبيل الى الاول لان فعله مباح لا يصلح في حق نفسه ان يضاف اليه الهلاك فضلا عن ان يصلح في حق الضمان ولا الى الثالث لان ما يركب من صالح وغير صالح ليس بصالح فثبت الثاني فانه وان كان فعلا مباحا وهو المشى في الطريق الا انه في حق غيره يصلح ان يضاف اليه الهلاك فيصلح ايضا في حق الضمان وعند زفر والشافعي يجب على عاقلة كل منهما نصف الدية الآخر لان كل واحد عطب بفعله وفعل صاحبه فكان نصفين احدهما معتبر والآخر هدر . قيل لو كانا عامدين في الاصطدام يضمن كل واحد نصف الدية للآخر اتفاقا وقيل هذا لو وقع كل واحد منهما على قفاء لتحقق فعل الاصطدام ولو وقع على وجهه فلاشئ على واحد منهما ولن وقع احدهما على قفاء والآخر على وجهه قدم الذى وقع على وجهه هدر . قيل يجب عند الشافعي نصف الدية سواء وقع على قفاء او ظهره او وجهه (وان تجاذبا جبلا فانقطع الجبل فاتا فان وقعا) اى كل واحد منهما (على ظهرهما فهما هدر) لان كل واحد مات بقوة نفسه (وان) وقعا (على وجههما فعلى عاقلة كل) واحد منهما (دية الآخر) لان كل واحد منهما مات بقوة صاحبه (وان اختلفا) اى وقع احدهما على القفاء والآخر على الوجه (فدية من) وقع (على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره) فالذى على القفاء لادية له (وان قطع آخر الجبل) اى ان تجاذبا الجبل فقطعه انسان آخر فوقع كل منهما على القفاء (فاتا فديتهما على عاقلته) اى عاقلة القاطع لانه مضاف الى فعله فكان سببا (وان ساق دابة فوقع سرجها او غيره من ادواتها) كاللجام ونحوه وما يحمل عليها (على انسان فمات ضمن) السائق لانه متعد في هذا التسبب لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد والاحكام فيه بخلاف الرداء لانه لا يشد في العادة ولا يقيد بشرط السلامة ولانه قاصد لحفظ هذه الاشياء كما في المحمول على عاتقه دون اللباس فيقيد بشرط السلامة (وكذا) يضمن (قائد قطار وطيء بعير منه) اى من ذلك القطار (انسانا وضمنا النفس على عاقلته و) ضمان (المال في ماله) لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير في الحفظ

منه انسانا لاستوائهما في التسبب (و) لكن (ضمن النفس على عاقلته و) ضمان (المال في ماله) لما مر ان العاقلة لاتعقل الاموال



والتسيب بوصف التمدي سبب الضمان ( وان كان مع القائد سائق فالضمان عليهما ) لما ذكرنا هذا السائق من جانب من الابل فلو توسطها واخذ بزمام واحد ضمن ما عطف بما هو خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانقسام الزمام والسائق يسوق ما يكون قدماه ولو كان رجل راكبا على بعير وسط القطار ولا يسوق منها شيئا لم يضمن ما اصاب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها \* وكذا ما اصاب الابل التي خلفه لانه ليس بقائد لها الا اذا كان اخذ بزمام ما خلفه اما البعير الذي هو راكبه فهو ضامن لما اصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما اصابه بالابطاء فان ذلك ضمانه على الراكب وحده لانه جعل فيه مباشرة حتى جرى عليه احكام المباشرين كما في التبيين ( فان ربط بعير على قطار بعير علم قائده فعطف به ) اي بالبعير المربوط ( انسان ضمن عاقلة القائد الدية ) لانه قائد لكل فيكون قائدا لذلك والقود سبب قريب لوجوب الضمان فلا يسقط الضمان المحقق بجهله ( ورجعوا ) اي عاقلة القائد ( بها ) اي بهذه الدية ( على عاقلة الرابط ) قال صدر الشريعة في شرح الوقاية اقول ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط او تعهم في خسران المال وهذا مما لا تحمله العاقلة انتهى وبحاج عنه بان الرابط لما كان متعديا فيما صنع صار في التقدير هو الجاني واذا كان كذلك وجبت الدية على عاقلته \* فان قيل ان كل واحد منهما مسبب فكان ينبغي ان يجب الضمان على القائد والرابط ابتداء اوجب بان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابط لاتصال التلف به دون الرابط فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع على عاقلته قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير لان الرابط امر بالقود دلالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا يفي وجوب الضمان عليه لتحقيق الاتلاف منه وانما يفي الاثم فيكون قرار الضمان على الرابط واما اذا ربط والابل واقفة ضمنها عاقلة القائد ولا يرجعون به على عاقلة الرابط لانه قائد بعير غيره بعير اذنه لاصريحا ولادلالة فلا يرجع بما لحقه على احد وتماه في التبيين فليطالع ( ومن ارسل بهيمة او كلبا وساقه ) بان يمشى خلفه فاصاب احدهما مملوكا ( ضمن ما اصاب في فوره ) اي فور الارسال بان لا يميل يمنة او يسرة لان فعله ينتقل الى المرسل بسوقه كما يضاف فعل المكروه الى المكروه فيما يصلح آلة له ( وفي الطير لا يضمن وان ساقه ) والفرق ان بدن البهيمة والكلب يحتمل السوق فاعتبر سوقه وبدن الطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة واحدة ( وكذا ) لا يضمن ( في الدابة والكلب اذا لم يسق ) لكون كل واحد من الدابة والكلب مستقلا في فعله

( وان كان مع القائد سائق فالضمان عليهما ) لما ذكرنا هذا السائق من جانب من الابل فلو توسطها واخذ بزمام واحد ضمن ما خلفه وضمننا ما قدماه وراكب وسطها يضمنه فقط ما لم يأخذ بزمام ما خلفه ( فان ربط ) بالبناء للمجهول ( بعير على قطار ) سائق ( بعير علم قائده فعطف به انسان ضمن عاقلة القائد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط ) لانه دية لا خسران كما توهمه صدر الشريعة فلو ربط والقطار واقف ثم قاد ضمن القائد بلا رجوع لقوده بعير غيره بعير امره ( ومن ارسل بهيمة او كلبا وساقه ) اي كان يمشى خلفه ( ضمن ما اصاب في فوره ) لان الحامل وان لم يمشى خلفها فما في فوره فسائق حكما وان تراخى انقطع السوق وعن ابي يوسف انه يضمن بكل حال وبه يفتى ذكره القهستاني ( وفي الطير لا يضمن وان ) رضية ( ساقه ) لانه لا يحتمل فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن اي احتياطا لاموال الناس كما في المجتبى ونحوه ( وكذا ) لا يضمن ( في الدابة والكلب اذا لم يسق ) لعدم سبب الضمان

او انفلتت بنفسها ليلا او نهارا فاصابت نفسا او مالا) لقوله عليه الصلاة والسلام جرح العجماء جبار اى المنفلتة هدر وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم ﴿٦٦٣﴾ اليه قبل العض كالحائض المائل لا او اكل عنب كرمه لانه انما يضمن اذا

اشهد عليه فيما يخاف فيه: لتلف للنفس على ما قال نجم الأعمى والى انه لو بيت الغنم في مزارع بالتماسه فنام فأفسد زرع غيره لم يضمن احدهما والى انه لو ارسل دابة فأفسدت زراعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا وله طريق آخر لانه لا يضمن لان سيرها مضاف اليها ذكره القهستاني وغيره (ومن ضرب دابة عليها راكب او نخصها) يعود بلا اذن الراكب ( فنفتحت او ضربت بيدها احدا ) غير الطاعن ( او نقرت فصدته فات ضمن هو ) اى الضارب او الناحس ( لا الراكب ) او السائق او القائد ( ان فعل ذلك ) المذكور ( حال السير ) فور النخس ليضاف السوق اليه فلو لم يكن في فوره فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس كما في الدرر وغيرها وعن ابى يوسف يضمنان مناصفة ( وان اوقفها ) لراكب ( لا فى ملكه ) بل فى الطريق ( فعليهما ) نصفين لتعديه بالاقفاف ايضا وكذا لو اوقفها فيه فجاء آخر وركبها فنفتحت انسانا وقتلته فالضمان عليهما كما فى المجتبى ( وان نفتحت

( او انفلتت ) اى الدابة ( بنفسها ليلا او نهارا فاصابت مالا او نفسا ) لا يضمن صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام جرح العجماء جبار قال محمد بن المنفلتة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة اليه من الارسال وغيره وفى الهداية اذا ارسل دابة فى طريق المسلمين فاصابت فى فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على سننها ولو انطقت بينة او بسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق آخر سواء وكذا اذا اوقف ثم سارت بخلاف ما اذا وقفت بعد الارسال فى الاصطياد ثم سارت فأخذت الصيد يعنى يحل صيده لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لتمككه من الصيد وهذه تنافى مقصود المرسل وهو السير فيقطع حكم الارسال وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فأصاب نفسا او مالا فى فوره حيث لا يضمن المرسل وفى الارسال فى الطريق يضمنه لان شغل الطريق تعدى ضمن ما تولد منه اما الارسال للاصطياد فباج ولا تسبب الا بوصف التعدى ولو ارسل بهيمة فأفسدت زراعا على فوره ضمن المرسل وان مالت يمينا او شمالا وله طريق آخر لا يضمن وفى الكافي ومن قمع باب قفص وطار الطير او باب الاصطبل فخرجت الدابة وضلت لا يضمن الفاتح لانه اعترض على التسبب فعل فاعل مختار وقال محمد يضمن لان طيران الطير هدر شرعا وكذا فعل كل بهيمة فكانه خرج بلا اختيار فيضمن كما لو شق زقا فسال مافيه ( ومن ضرب دابة عليها راكب او نخصها ) اى الدابة والنخس الطعن ( فنفتحت او ضربت بيدها احدا ) مفعول نفتحت وضربت على سبيل التنازع ( او نقرت ) اى الدابة من ضربه او نخصه ( فصد منه ) اى ضربت بنفسها احدا ( فات ضمن هو ) اى ضارب الدابة او الناحس ( لا الراكب ان فعل ) اى الضارب او الناحس ( ذلك ) اى الضرب والنخس ( حال السير ) اى سير الدابة لان الضارب او الناحس متعد فى تسببه والراكب غير متعد فيترجح جانبه فى التفرغ للتعدى ( وان اوقفها لافى ملكه فعليهما ) اى ان اوقف الدابة راكبها فى غير ملكه والمسئلة مجالها فالضمان عليهما نصفين وانما قيد بقوله لافى ملكه لانه اذا اوقفها فى ملكه لا يضمن الراكب ايضا ( وان نفتحت ) الدابة ( الناحس قدمه هدر ) لانه بمنزلة الجانى على نفسه ( وان اقلت ) الدابة ( الراكب ) فات ( فضمانه على الناحس ) اى على عاقلته لانه متعد فى تسببه ففيه الدية على العاقله ( وان فعل ذلك ) اى الضرب او النخس ( باذن الراكب فهو كفعل الراكب ) ولا ضمان عليه فى نفتحها لان الراكب له ولاية نخس الدابة وضربها فاذا امر غيره بما يملك مباشرة جعل

الناخس قدمه هدر) لجنايته على نفسه ( وان اقلت الراكب فضمانه ) اى ديته ( على ) عاقلة ( الناحس ) ولو نخصها الراكب فلا ضمان فى النخسة ( وان فعل ) الناحس ( ذلك باذن الراكب فهو كفعل الراكب ) فلا ضمان عليه فى نفتحها كما لو نخصها الراكب بنفسه

(لكن ان وطئت) او كدمت او صدمت ( احدا في فورها بعد النخس بالاذن فدينه عليهما ) لان سيرها حينئذ مضاف اليهما واعلم ان عدم ضمان المتسبب مع المباشر في سبب لا يعمل بانفراده اتلافا كالحفر مع الاتقاء واما في سبب يعمل بانفراده كاهنا فيشتركان كما في المنع فليحفظ (ولا يرجع الناحس على الراكب ﴿٦٦٤﴾ في الاصح) لانه لم يامر به الوطئ ( كالو

امر صيبا يستمسك على دابة بتسييرها فوطئت انسانا فمات لا يرجع على عاقلة الصبي بما غرموا من الدية على الآمر ) لانه امره بالسير والوطئ يفصل عنه (وكذا لو ناول الصبي سلاحا فقتل به احدا ) فان عاقلة الصبي لا ترجع على الآمر ( وكذا الحكم في نخسها ومعها قائد او سائق ) لما مر ان القمل يضاف الى الناحس ( وان نخسها شيء منصوب في الطريق فالضمان على من نصبه ) لتمديه بشغل الطريق ( ولا فرق بين كون الناحس صيبا او بالغا ) في كونه على عاقلة الصبي ( وان كان عبدا فالضمان في رقبته ) يدفع بها او يفدي كما في الكافي وغيره وتمامه في المطولات وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس عاده النخسة فنخس فالتلف لم يضمن بخلاف النخس لان الاضطراب لازم له دون وضع اليد كما في البرجندی عن القنية

فعل المأمور كفعل الآمر (لكن ان وطئت) الدابة ( احدا في فورها ) من غير ان تميل يمنة او يسرة ( بعد النخس باذن فدينه عليهما ) لانه قد نخسها الناحس باذن الراكب فالدية عليهما اذا كانت في فورها الذي نخسها لان سيرها في تلك الحالة مضاف اليها والاذن يتناول فعل السوق ولا يتناوله من حيث انه اتلاف فمن هذا الوجه يقتصر عليه فالركوب وان كان علة للوطئ فالنخس ليس بشرط لهذه العلة بل هو شرط او علة للسير والسير علة للوطئ وبهذا لا يترجع صاحب العلة كمن جرح انسانا فوق في بئر حفرها غيره على قارعة الطريق ومات فالدية عليهما كما ان الحفر شرط وجود علة اخرى وهو الوقوع دون علة الجرح فكذا هذا ( ولا يرجع الناحس على الراكب في الاصح ) لانه لم يامر بالايطاء والنخس يفصل عنه والتلف انما حصل بالوطئ ( كالو امر صيبا يستمسك على دابة بتسييرها فوطئت انسانا فمات ) ضمن عاقلة الصبي دينه ( ولا يرجع عاقلة الصبي بما غرموا من الدية على الآمر ) لانه امره لانه بالتسيير والايطاء يفصل عنه وانما قال في الاصح احترازا عما قيل يرجع الناحس على الراكب بما ضمن في الايطاء لانه فعله بامره فرجع بما لحقه من المهدة عليه ( وكذا لو ناول الصبي سلاحا فقتل به احدا ) فانه يضمن ولا يرجع على المناول ( وكذا الحكم في نخسها ومعها قائد او سائق ) يعنى من قاد دابة او ساقها فقتلها رجل آخر فانزلت واصابت في فورها فالضمان على الناحس وكذا اذا كان لها سائق فقتلها غيره لانه مضاف اليه كذا في الهداية ( وان نخسها شيء منصوب في الطريق فالضمان على من نصبه ) لان الناصب تمتد بشغل الطريق فاضيف اليه كأنه نخسها بفعل نفسه ( ولا فرق بين كون الناحس صيبا او بالغا ) لان الصبي كالبالغ يؤخذ بافعاله فيكون الضمان في ماله وفي الكافي نقلا عن المبسوط ان كان الناحس صيبا فهو كالرجل في ان ضمان الدية تجب على عاقلة لانه يؤخذ بافعاله واما في الهداية واذا كان صيبا ففي ماله يحتمل ان يراد به اذا كانت الجناية على المال او فيما دون ارش الموضحة ( وان كان ) اى الناحس ( عبدا فالضمان في رقبته ) فيدفعه المولى بالضمان او يفديه ( وجميع مسائل هذا الفصل والذي قبله ان كان الهالك آدميا فالدية على العاقلة وان ) كان الهالك ( غيره ) اى غير آدمي فالضمان في مال الجاني لما قرر ان الموائل لا يتحملون ضمان المال ومن فقأ عين شاة قصاب ضمن ما نقصها من حيث المالية لان المقصود منها اللحم فقط دون العمل فلا يتبر فيها الا النقصان بلا تقدير وقيد بالعين

(و) اعلم ان (جميع مسائل هذا الفصل والذي قبله ان كان الهالك آدميا فالدية على العاقلة وان غيره) كدواب ( لان ) وعروض ( فالضمان في مال الجاني ) لما مر مرارا ان الموائل لا تنقل الاموال ( ومن فقأ عين ) نحو ( شاة ) نحو ( قصاب ضمن ما نقصها ) تقوم صحيحة ومفقودة فيضمن الفضل وكذا غيرها كدجاجة وجماعة وكلب وسنور كما في التهستاني عن الذخيرة

(وفي عين الفرس أو البغل أو الحمار أو البرذون أو ما أعد للنحر نحو) بعير الجزار أو بقرته ربع القيمة ) لأنه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة ربع القيمة وتعديله بأن إقامة العمل بها إنما يمكن بأربع أعين عيناها وعينا مستعملها فيد ضمان النصف بفقيهما وأيس كذلك بل ﴿٦٦٥﴾ ربهما يضمه جميع قيمتها ويتركها له أو يمسكها ويضمه نقصانها وإنما

أضاف الشاة للقصاب ليفيد أن المقصود اللحم كإضافة البقرة والجزور للجزار فإنه وإن أعده اللحم فليس كالشاة كما زعمه بعضهم بل فيه ربع القيمة كما في الذي لا يؤكل لحمه كالبغل والحمار وفي المنع عن الخلاصة عن المنتقى ما يحمل على ظهره ففي عينه ربع القيمة وكذا البقر سواء أعد اللحم أو للحرث أو للركوب وكذا مالا يحمل عليه لصغره كالفصيل والحجش انتهى ﴿قلت﴾ والذي نقله القهستاني عن المنتقى أن في نحو الفصيل النقصان وإنما خص بالعين لأن في العينين ما علمت وفي الأذن أو الذنب ضمان النقصان كما في لسان الثور والحمار على ما نقل عن شرف الأئمة وعنه جميع القيمة كما في اليد أو الرجل على المفتى به كما في الذخيرة والمرج كالقطع وهذا في غير المأكول فيخبر كما مر في العينين لكن في العيون أن أمسكها لا يضمه شيأ عند أبي حنيفة وعليه الفتوى ﴿باب

لأن في العينين صاحبها بالخيار إن شاء تركها على الفاقئ وضمه القيمة كاملة وإن شاء أمسكها وضمه النقصان كما في التبيين ( وفي عين الفرس أو البغل أو الحمار أو بعير الجزار أو بقرته ربع القيمة ) لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله تعالى عنه ولأن إقامة العمل إنما يكون بأربع أعين عيناها وعيني المستعمل لها فصارت كأنها ذات أربع أعين أربع فيجب الربع بفوات أحداها وقال الشافعي يجب النقصان كما في الشاة \* قيل والقصاب ليس بقيد فالحكم في كل بقرة وبعير ربع القيمة في العين الواحدة وفي كل شاة النقصان وإنما وضع المسئلة في بقرة الجزار وجزوره لثلاثتهم انهما معدان اللحم فيكون حكمها حكم الشاة وترك في الإصلاح إضافة الشاة إلى القصاب مغللا بقوله لما فيه من مظنة الاختصاص خصوصا عند ملاحظة التعليل وليس بصحيح وجوابه أن وضع المسئلة في شاة القصاب أيضا لثلاثتهم أنها معدة للحم فلا يعتبر النقصان فيما لا يتعلق باللحم بل يوجد نقصان في ماليتها لكونها في حكم اللحم باعتبار المال

#### ﴿باب جنابة الرقيق و﴾ الجنابة ( عليه ﴿

لما فرغ من بيان أحكام جنابة المالك وهو الحر والجنابة عليه شرع في بيان أحكام جنابة المملوك وهو العبد وأخره لأنحطاط رتبة العبد عن رتبة الحر كما في شروح الهداية \* ولقائل أن يقول أنه ما وقع الفراغ من بيان أحكام جنابة الحر مطلقا بل بقي منه جنابة الحر على العبد وهو إنما يتبين في هذا الباب فالأظهر أن يقال لما فرغ من بيان جنابة الحر على الحر شرع في بيان جنابة المملوك والجنابة عليه ولما كان فيه تعلق بالمملوك البتة من جانب آخره لأنحطاط المملوك رتبة من المالك \* أعلم أنهم اختلفوا في موجب جنابة العبد \* قيل موجبها الأرض لأن النصوص مطلقة من غير فصل إلا أن للمولى أن يتخلص بالدفع تخفيفا عليه \* وقيل موجبها الدفع وللمولى أن يتخلص بالفداء ولهذا يبرأ المولى بهلاكه ولو كان الموجب الأصلي غيره لما برى بهلاكه لأنه يفوت به الدفع لا الفداء ( جنابات المملوك لا توجب الأادفعا واحدا لو) كان ( محلا للدفع ) بأن كان قنا وهو الذي لم ينقله شيء من أسباب الحرية كالتدبير وأمومة الولد والكتابة (والا) أي وأن لم يكن محلا للدفع بأن كان له شيء من أسباب الحرية المذكورة فيما سلف فتوجب ( قيمة واحدة لو) كان ( غير محل له ) أي للدفع ولا يخفى أن قوله والأي يفيد ما صرح به من قوله

جنابة الرقيق و﴾ الجنابة ( عليه ﴿ ( مجمع - ٨٤ - نى ) أعلم أن ( جنابات المملوك ) وإن كثرت ( لا توجب ) على المولى ( الأادفعا واحدا ) لولى الجنابة ( لو ) المملوك ( محلا للدفع ) أي قنا ( والا ) تجب ( قيمة واحدة لو غير محل له ) كدبر واختيه لا يزداد عليها ولكن لو فدى القن ثم جنى فكالاول ثم وثم بخلاف المدبر واختيه فإنه لا تجب الاقيمة واحدة وسيتضح

فلو جنى عبد) او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف (خطأ) ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان جناية كليهما خطأ حكما كما في التمهيد عن الكافي وفي المنع وغيره التقييد بالخطأ هنا انما يفيد في النفس لان بعده يقتض لو كبيرا واما فيما عدا ذلك فلا يفيد لاستواء عمدته وخطأه فيمفانه يوجب المال في الحالين اذ القصاص لا يجري بين العبد وغيره في الاطراف (فان شاء مولاه دفعه بها ويملكه واليه وان شاء فداءه بارشها حالاً) اي كأننا كلامنا من الدفع او الفداء على الحلول لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء بذله فله حكمه ومفاده ان الخيار للمولى ﴿٦٦٦﴾ مفلسا فاذا اختار المفلس الفداء ولو

يؤديه متى وجد ولا يجبر على دفع العبد عنده خلافا لهما كما في المجمع ﴿٦٦٦﴾ قلت ﴿٦٦٦﴾ وعمله الزيلعي وغيره بانة اختار اصل حقهم فيبطل حقهم في العبد ومفاده ان الاصل عنده هو الفداء وهو الصحيح كما في السراج والجوهرة معزيا للزبدوي واقره في الشرنبلالية لا الدفع كما يفيد قولهما وقد صححه الزيلعي تبعا للهداية وغيرها وكلام شارح المجمع في تعليل الامام يفيد ان الواجب احدهما وانه متى اختار احدهما تعين لكنه قدم ان الدفع هو الاصل وعبرة البرجندی ثم الاصل عنده في الجناية الخطأ هو الارش وعندهما الدفع كما في العمدة ولو اختار الفداء مفلسا لم يلزم الدفع خلافا لهما واقاد ان زوائد الجاني بعد الجناية من كسب وولد للمولى ﴿٦٦٦﴾ قلت ﴿٦٦٦﴾ ولم

غير محل له فهو مستدرک بلا فائدة وقرع بقوله (فلو جنى عبد خطأ) هكذا في الهداية وغيرها والتقييد بالخطأ هنا انما يفيد في الجناية في النفس لانه اذا كان عمدا يجب القصاص واما فيما دون النفس فلا يفيد لان خطأ العبد وعمده فيما دون النفس سواء فانه يوجب المال في الحالين اذ القصاص لا يجري بين العبد والعبد ولا بين العبيد والاحرار فيما دون النفس هذا اذا كان العبد كبيرا واما اذا كان صغيرا فعنده كخطأ (فان شاء مولاه دفعه) اي العبد (بها) اي بالجناية (ويملكه وليها) اي ولي الجناية (وان شاء فداءه بارشها) اي الجناية وذلك لان العبد لا مال له ولا عاقلة ولا يمكن اهدار الدم فحطت رقبته مقام الارش الا انه خير المولى بين الدفع والفداء لثلاث فبوت حقه في العبد بالكلية (حالا) قيد للدفع والفداء جميعا اما الدفع فلانه عين ولا تأجيل في الاعيان واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه \* ثم الاصل عند الامام ان الخطأ هو الارش وعندهما الاصل هو ان يصرف المال الى الجناية كما في العمدة فاذا اختار المولى الفداء وليس عنده ما يؤدي فالعبد عبده عند الامام ويؤدي الارش متى وجد وعندهما ان لم يؤدي الدية في الحال فعليه الدفع الا ان يرضى الاولياء وفي الاقتصار على دفع العبد اعياه الى انه لو كسب العبد بعد الجناية كسبا واختار المولى دفعه لا يدفع الكسب اتفاقا \* ولو ولدت امة الجناية لا يدفع الولد عند صاحب المحيط وذكر شيخ الاسلام انه يدفع الولد كما في البرجندی (وان مات العبد قبل ان يختار شيئا) من الدفع او الفداء (بطل حق المجنى عليه) لقوات محل الواجب (وان) مات (بعد ما اختار) المولى (الفداء لا يبطل حقه اي المجنى عليه ولم يبرأ المولى لتحويل الحق حينئذ من رقبة العبد الى ذمة المولى وبموت العبد لا تنفس ذمته (فان فداء) المولى (لمجنى) اي العبد ثانيا (فالحكم كذلك) لانه قد ظهر وخلص عن الجناية الاولى فيجب بالثانية الدفع او الفداء (وان جنى جنائتين دفعه) اي المولى العبد (بهما) اي بالجنائتين (فيقتسمانه) بنسبة حقوقهما) اي للعبد المدفوع على قدر حقيقتهما (او فداءه بارشهما) اي مارش

يذكر ما ثبت به الخطأ وفي البدائع وهذه الجناية تظهر بالينة واقرار المولى وعلم القاضي ولا تظهر باقرار العبد (كل) ولو ما دونه لا في الحال ولا بد العتق انتهى وقول البدائع وعلم القاضي على غير المفتي به في زماننا انه لا يعمل بعلم القاضي كما في الاشياء كذا في الشرنبلالية (وان مات العبد) بأفة سماوية اولا (قبل ان يختار) المولى (شيئا بطل حق المجنى عليه) لقوات محل حقه (وان) مات (بعدهما اختار الفداء لا يبطل) لتحويل الحق لذمة المولى فلا يسقط (فان فداءه مجنى فالحكم كذلك) ثم وثم كاسر (وان جنى جنائتين دفعه بهما فيقتسمانه بنسبة حقوقهما او فداءه بارشهما) وكذا لو اكثر

كل واحد منهما لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالديون المتلاحقة ثم اذا دفعه اليهم اقسامه على قدر حقوقهم وحق كل واحد منهم ارش جنائته وللمولى ان يقتدى من بعدهم ويأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره لاختلاف الحقوق بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يقتدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لاتحاد الحق ( فان باعه ) اى المولى العبد الجاني ( او وهبه او اعتقه او دبره او استولدها ) اى الجارية الجنائية حال كونه ( غير عالم بها ) اى بالجناية ( ضمن ) اى المولى ( الاقل من قيمته ) و ( الاقل ) ( من الارش ) لانه فوت حقه بما صنع فيضمنه وحقه في اقلهما بخلاف الاقرار على رواية الاصل لان المقر له يخاطب بالدفع او الفداء لانه ليس فيه نقل الملك لاحتمال صدقه والحقه الكرخى بالبيع لزوال ملكه ظاهرا ولو باعها من المجنى عليه فهو مختار بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق اخذه بغير عوض لكن في الهبة دون البيع واعتاق المجنى عليه بأمر المولى بمنزلة اعتاق المولى لان فعل المأمور مضاف الى الأمر ولو ضربه بعد العلم فنقصه فهو مختار لانه حبس جزء منه وكذا لو وطئ البكر دون الثيب الا اذا علقها بخلاف التزويج لانه عيب حكيم وبخلاف الاستخدام لانه لا يختص بالملك وكذا بالاذن في التجارة وان ركبه ديون لان الاذن والدين لا يمنع الدفع وعند الشافعي في قول واحد في رواية ومالك ضمن الارش فقط ( وان علما بها ) اى بالجناية ( ضمن الارش ) فقط بالايجاع لانه صار مختارا للفداء ( كما لو علق ) اى المولى ( اعتقه بقتل زيد اورميه او شجبه ) بأن قال له ان قتلت فلانا اورميت زيدا او شججت رأسه فانت حر ( ففعل ) اى قتل اورمى او شجج كان المولى مختارا للفداء في جميع ذلك وقال زفر لا يصير مختارا للفداء لان وقت تكلمه لا جنائية ولا علم له بوجوده وبعد الجنائية لم يوجد منه فعل يصير به مختارا للفداء وعليه القيمة ولنا ان تعلقه مع علمه بأنه يعتق عند القتل دليل اختياره فتلزمه الدية ( وان قطع عبيد حر ) حال كونه ( عدا ) اى عامدا ( فدفع ) العبد ( اليه ) اى الى الحر الذى قطعت يده ( فاعتقه ) اى المدفوع اليه ( فسرى ) اى القطع الى النفس فانت ( فالعبد صلح بالجناية ) لانه قصد صحة الاعتاق ولا صحة له الا بالصلح عن الجنائية وما يحدث منها ابتداء ولهذا لو نص عليه ورضى به جاز وكان مصالحا عن الجنائية وما يحدث منها ( وان لم يكن اعتقه اى العبد المجنى عليه ومات من السرماية ) ( برد ) العبد ( على سيده فيقاد او يعنى ) لانه ظهر ان الصلح كان باطلا لانه وقع على المسال وهو العبد عن دية اليد اذ التقصاص لا يجري بين الحر والعبد في الاطراف وبالسرماية ظهر ان دية اليد غير واجبة

( فان باعه ) المولى بيما صححما  
فانه بالفاسد لا يصير للمولى  
مختارا للفداء وان تم لافرق  
بين الجنائية في النفس او  
في الاطراف لان الكل  
موجب للدفع ذكره الزيلعي  
( او وهبه او اعتقه او دبره )  
او كاتبه ( او استولدها ) حال  
كونه ( غير عالم بها ) عنده  
التصرفات ( ضمن الاقل من  
قيمه ومن الارش ) لدليل  
اختياره ( وان علما بها ضمن  
الارش كما لو علق بقتل  
زيد ) اى قتلا يوجب المال  
كالخطأ وشبهه فلا يوجب  
القود كان ضربته بالسيف  
فانت حر فلاشئ على المولى  
اتفاقا لوجوب القود حينئذ  
ذكره الزيلعي ( اورميه  
او شجبه ففعل ) اقتل ونحوه  
لانه يصير مختارا للفداء  
( وان قطع عبيد حر عدا  
فدفع اليه فاعتقه فسرى )  
القطع فانت منه ( فالعبد صلح  
بالجنائية ) لان عقفه دليل  
تصحح الصلح ( وان لم يكن  
اعتقه يرده على سيده فيقاد  
او يعنى ) ابطالان الصلح

وان الواجب هو القود فصار الصلح باطلا لان الصلح لا بدله من مصالح عنه والمصالح  
عنه المال فلم يوجد فبطل الصلح فوجب القصاص فالاولياء بالخيار ان شاؤا عفوا  
عنه وان شاؤا قتلوه ( وكذا لو كان القاطع حرا فصالح المقتوع ) يده ( على عبد  
ودفعه ) اى القاطع العبد ( اليه ) اى الى المقتوع ( فان اعتقه ) المقتوع  
( ثم سرى ) القاطع الى القتل فأت ( فهو ) اى العبد ( صلح بها ) بالجناية  
( وان لم يعتقه فسرى رد ) العبد الى القاطع ( واقيد ) او عفا والوجه ما بين  
فاتحد الحكم والعلة . وفي الهداية وفي هذا الوضع يرد اشكالا فيما اذا عفا عن اليد  
ثم سرى الى النفس ومات حيث لا يجب هناك وهنا قال يجب . قيل ما ذكر هنا  
جواب القياس فيكون الوضمان جيبا على القياس والاستحسان وقيل بينهما  
فرق ووجهه ان العفو عن اليد صح ظاهرا لان الحق كان له في اليد من حيث  
الظاهر فيصح العفو ظاهرا فبعد ذلك وان بطل حكما يبقى موجودا حقيقة  
فكفى لمنع وجوب القصاص اماهنا الصلح لا يبطل الجناية بل يقرها حيث  
صالح عنها على مال فاما اذا لم تبطل الجناية لم تتمتع العقوبة هذا اذا لم يعتقه  
اما اذا اعتقه فالتمخرج ما ذكرناه من قبل ( وان جنى ) عبد ( مأذون مديون )  
جناية ( خطأ فاعتقه ) اى سيده ( غير مالم بها ) اى بالجناية ( ضمن ) اى السيد  
( لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ) ( لولى الجناية الاقل من قيمته )  
اى العبد ( ومن ارشها ) اى الجناية لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون  
بكل القيمة على الانفراد الدفع للاولياء والبيع للفرماء فكذا عند الاجتماع ويمكن  
الجمع بين الحقين ابقاء من الرقبة الواحد على تقدير كونه مملوكا بأن يدفع الى ولى  
الجناية ثم يباع للفرماء فيضمنهما السيد المعتق بالاتلاف وان اعتقه بعد العلم عليه  
قيمه لرب الدين وارش الجناية لاولياء الجنى عليه ( ولو ولدت مأذونة  
مديونة يباع ) الولد ( معها ) اى مع امه ( فى دينها ) اى الام المأذونة  
( ولو جنت ) فولدت ( لا يدفع ) الولد ( فى جنايتها ) اى الجناية لولى الجناية  
• والفرق ان الدين وصف حكمى فيها واجب فى ذمتها متعلق برقبته فيسرى  
الى الولد كولد المرهونة بخلاف الجناية لان وجوب الدفع فى ذمة الولى  
لا فى ذمتها فلا يسرى الى الولد • ثم اعلم ان شرط السراية الى الولد ان تكون  
الولادة بعد لحوق الدين اما اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الفرماء  
بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق الفرماء بها سواء كسبت قبل الدين  
او بعده ( ولو اقر رجل ان زيدا حرر عبده فقتل ذلك العبد ) فاعل قتل  
( ولى المقر خطأ فلا شئ له ) اى للمقر يعنى انه اذا كان لرجل عبد زعم  
رجل آخر ان مولى ذلك العبد اعتقه ثم ان هذا العبد قتل وليا لهذا الزعم

( وكذا ) الحكم ( لو كان  
القاطع حرا فصالح المقتوع  
على عبد ودفعه اليه فان اعتقه  
ثم سرى فهو صلح بها وان  
لم يعتقه فسرى رد ) على مولا  
( واقيد ) المولى او ينفو ( وان  
جنى مأذون مديون خطأ  
فاعتقه غير مالم بها ضمن لرب  
الدين الاقل من قيمته ومن دينه  
( وضمن ايضا ) لولى الجناية  
الاقل من قيمته ومن ارشها  
لاتلافه حقين ( ولو ولدت  
مأذون مديونة ) بعد لحوق  
الدين ( يباع ) اى ولدها  
( معها فى دينها ولو جنت  
لا يدفع ) ولدها ( فى جنايتها )  
تعلقها بذمة المولى لاذمتها  
بخلاف الدين ( ولو اقر رجل  
ان زيدا حرر عبده فقتل  
ذلك العبد ولى المقر خطأ فلا  
شئ له ) عملا بزعمه

(وان قال معتق قتلنا حازيد  
 قبل عتق وقال زيد بل بعده  
 فالقول للمعتق ) لانكاره  
 الضمان ( وان قال المولى لامة  
 اعتمها قطعت يدك قبل العتق  
 وقالت بعده فالقول لها ) لانه  
 اقر بسبب الضمان ثم ادعى  
 مايرئيه فلا يكون القول له  
 (وكذا) القول لها ( في كل  
 مانال) المولى (منها) من الممال  
 لماذ كرنا استحسانا (الاجماع  
 والفتا) فالقول له لاسناده  
 لحالة معهودة منافية للضمان  
 ( وعند محمد لا يضمن الاشياء  
 بعينه يؤمر برده اليها ) وهو  
 القياس ( ولو امر عبد  
 محجور او صبي صبياً بقتل  
 رجل فقتله فالدية على عاقلة  
 القاتل ) لان عبد الصبي خطأ  
 ( ورجعوا على العبد بمد  
 عتقه ) وقيل لا ( لاعلى الصبي  
 الامر ) ابداً لتقصير اهليته

خطأ فلا شيء له لانه متى زعم ان مولاه اعتمقه فقد ادعى دية على عاقلة وبراء  
 العبد والمولى فلزمه ما اقربه ولم يصدق على العاقلة بلا حجة ( وان قال معتق )  
 على صيغة المفعول ( قتلنا حازيد ) قتلا خطأ ( قبل عتق وقال زيد بل بعده  
 فالقول للمعتق ) لانه منكر للضمان لانه اسنده الى حالة منافية للضمان وهذا  
 لان الوجوب في جنابة العبد على المولى دفعا او فداء فلا يتصور وجوب الضمان  
 في قتل الخطأ على العبد في حال رقه بحال ( وان قال المولى لامة اعتمها )  
 اي امة نفسه ( قطعت ) على صيغة المتكلم ( يدك قبل العتق وقالت ) لامة لا  
 ( بل بعده فالقول لها ) اي للامة لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى مايرئيه وهي تنكر  
 فالقول للمتنكر ( وكذا ) القول ( في كل مانال منها ) اي اخذ المولى من الامة  
 ( الاجماع والفتا ) بان قال وطئت وانت امي وقالت لا بل بعد العتق فيكون  
 القول قوله وكذا اذا اخذ من غلتها اي اكسابها لا يجب عليه الضمان وان كانت  
 مديونة وهذا عندهما ( وعند محمد لا يضمن ) المولى ( الاشياء ) قائماً ( بعينه يؤمر )  
 المولى ( برده اليها ) اي على الامة لانه منكر وجوب الضمان لاسناده الفعل  
 الى حالة معهودة منافية له كافي المسئلة الاولى وكافي الوطئ والفتا وفي الشيء القائم  
 اقر بيدها حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي منكورة والقول  
 قول المنكر فلماذا يؤمر بالرد اليها \* ولهما انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى مايرئيه  
 فلا يكون القول قوله كما اذا قال لغيره فتمأت عينك اليني وعيني اليني صححة  
 ثم فقتت وقال المقر له لا بل فقاتتها وعينك اليني ذاهبة ولي عليك الارش  
 فالقول للمفقوء بعينه وعلى الفاقئ الارش لان القضاء حصل مضموناً  
 بتصادقهما الا ان الفاقئ يدعى البراءة وخصمه منكر فكان القول قوله ( ولو امر  
 عبد محجور او صبي صبياً بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل ) لانه هو  
 القاتل حقيقة وعمده وخطاؤه سواء ولا شيء على الامر سواء كان عبداً محجوراً  
 او صبياً لانهما لا يؤخذان بأقوالهما لمدام اعتبارها شرعاً ( ورجعوا ) اي العاقلة  
 ( على العبد بمد عتقه ) لان عدم اعتبار قول العبد انما هو لحق المولى وقد زال  
 حق المولى بالاغتاق ( لاعلى الصبي الامر ) اي لا ترجع العاقلة على الصبي الامر  
 لتقصير الاهلية وفي التبيين لا ترجع العاقلة على العبد ايضا لان هذا ضمان  
 جنابة وهو على المولى لاعلى العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لما كان الحجر وهذا  
 اوفق للقواعد . الا ترى ان العبد اذا اقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء  
 لكونه اسنده الى حالة منافية للضمان ولهذا لو حفر العبد بئراً فاعتقه مولاه ثم وقع  
 فيه انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وانما تجب على المولى قيمته لان جنابته  
 لا توجب عليه شيئاً وانما توجب على المولى فقتب عليه قيمة واحدة . ولومات فيها



الف فيقتسمونها بالحصص ( ولو كان مأمور العبد مثله ) بان امر العبد  
المحجور عبدا محجورا مثله بقتل رجل ( دفع السيد ) العبد ( القاتل او فداء  
ان كان ) القتل ( خطأ ) او كان القتل عبدا ( او ) العبد ( المأمور صغيرا ) لان عمد  
الصغير كالخطأ ( ولا يرجع ) السيد ( على الأمر في الحال ) لان الأمر قول وقول  
المحجور غير معتبر فلا يؤاخذ به في الحال بل ( ويجب ان يرجع ) السيد ( عليه )  
اي على العبد ( بعد عتقه ) لزوال المانع وهو حق المولى ( بالاقل من قيمته ومن  
الفداء ) لان القيمة ان كانت اقل من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة  
على القيمة بل يدفع العبد قال صدر الشريعة اقول ينبغي ان لا يرجع بشئ  
لان الأمر لم يصح والأمر لم يوقعه في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما  
اذا كان المأمور صيا انتهى ( وان كان ) القتل ( عبدا والمأمور عبدا ) ( كبيرا اقتص )  
لانه من اهل العقوبة وفي النهاية هذا الذي ذكر من الحكم لا يقتضى ان يكون  
الأمر والمأمور محجورا عليهما لاحالة بل يكتفى بان يكون الأمر محجورا عليه  
لانه اذا امر العبد المحجور عليه العبد المأذون وباقي المسئلة بحالها فالحكم كذلك  
واما لو كان الأمر عبدا مأذونا والمأمور عبدا محجورا او مأذونا يرجع مولى العبد  
القاتل بعد الدفع او الفداء على رقبة العبد الأمر في الحال بقيمة عبده لان الأمر  
بأمر صار غاصبا للمأمور فصار كإقراره بالنصب والعبد المأذون لو اقر بالنصب  
يؤاخذ به في حال رقه بخلاف المحجور ( وان قتل عبد حرين لكل منهما وليان  
فمعا احد ولي كل منهما دفع ) السيد ( نصفه ) اي نصف العبد ( الى الآخرين  
اوفدى بدية لهما ) يعنى للمولى الخيسار ان شاء دفع نصف العبد الى اللذين  
لم يمفوا من ولي القتلين وان شاء فداء بدية كاملة لانه لما عفا احد ولي كل  
منهما سقط القصاص في الكل وانقلب نصيب الساكتين مالا وهو دية كاملة  
لان كل واحد من القيلتين يجب له قصاص كامل على حدة فاذا سقط القصاص  
وجب ان ينقلب كله مالا وذلك ديتان فيجب على المولى عشرون الفا او يدفع  
العبد غير ان نصيب العاقين سقط مجانا وانقلب نصيب الساكتين مالا وذلك  
دية واحدة لكل واحد منهما نصف الدية او دفع نصف العبد لهما فيخير المولى  
بينهما ( وان قتل ) العبد ( احدهما ) اي احد الحرين ( عمداو ) قتل ( الآخر  
خطأ فمعا احد ولي العمد فدى ) السيد ( بدية ) كاملة ( لولى الخطأ و )  
فدى ( بنصفها لاحد ولي العمد ) الذى لم يعف لان نصف الحق بطل بالعفو  
فبقى النصف وصار مالا ويكون خمسة آلاف درهم ولم يبطل شئ من حق ولي  
الخطأ وكان حقهما في كل الدية عشرة آلاف ( او دفع ) اي دفع السيد العبد  
( اليهم ) اي الى الاولياء ( يقتسمونه اثلاثا ) ثلثه لولى الخطأ وثلثه للذى لم يعف

( ولو كان مأمور العبد ) عبدا  
( مثله دفع السيد القاتل او فداء )  
( ان كان خطأ او ) كان العبد  
( المأمور صغيرا ) لانه خطأ  
( ولا يرجع على الأمر )  
( في الحال ويجب ان يرجع )  
( عليه بعد عتقه ) هكذا نقله  
ابو الليث عن الزيادات  
( بالاقل من قيمته ومن الفداء )  
لانه مختار في دفع الزيادة  
لا مضطر ( وان كان )  
القتل ( عبدا والمأمور  
كبارا اقتص ) منه ( وان  
قتل عبد حرين لكل منهما  
وليان فمعا احد ولي كل  
منهما دفع ) مولا ( نصفه  
الى الآخرين اوفدى بدية )  
كاملة ( لهما ) لانه بذلك العفو  
سقط القود وانقلب مالا  
وهو ديتان وقد سقط دية  
نصيب العاقين وبقي دية  
نصيب الساكتين لو يدفع  
نصفه لهما ( وان قتل ) العبد  
( احدهما عبدا والآخر خطأ )  
فمعا احد ولي العمد فدى  
المولى ( بدية لولى الخطأ و )  
فدى ( بنصفها لاحد ولي  
العمد ) الذى لم يعف ( او  
دفع ) المولى العبد ( اليهم  
يقتسمونه اثلاثا )

من ولى العبد (عولا) عند الامام فيضرب لوالي الخطأ بالكل وهو عشرة آلاف وغير العافي بالنصف وهو خمسة آلاف لان حقه في النصف وحقهما في الكل فصار كل نصف بينهما فصار حق وولي الخطأ في سهمين وحق غير العافي في سهم فيقسم العبد بين ولى الخطأ وبين غير العافي اثلاثا ثلثه لوالي الخطأ وثلثه لغير العافي (وعندهما اربعا منازعة) ثلاثة ارباعه لوالي الخطأ وربعه لولى العمد بطريق المنازعة فيسلم النصف لوالي الخطأ بلا منازعة ومنازعة الفريقين في النصف الآخر فينصف فلهذا يقسم اربعا (وان قتل عبد لاثنين قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل) لاينقلب بالعفو مالا والمولى لا يستوجب على عبده دينا فلا تخلفه الورثة فيه (وقالا يدفع العافي نصف نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الدية وقيل محمد مع الامام) ولو حفر عبد بثرا فاعتقه مولا ثم وقع فيها انسان او اكثر فهلك فلا شيء عليه ويجب على المولى قيمة واحدة ولو الواقع الفاك في التنوير

﴿فصل﴾ في الجناية على العبد (دية العبد) المحنى عليه من الحر او العبد خطأ (قيمه) وكذا دية الامة قيمتها (فان كانت قدر دية الحر او اكثر نقصت عن دية الحر عشرة دراهم وكذا لو كانت قيمة الامة كدية الحر او اكثر) اظهارا لفضيلة الحر وتعين العشرة بالنص عند الطرفين وعنه في الامة نقص خمسة لامطلقا كما ظن فانه سهو وعند ابي يوسف انها قيمتها بالغة ما بلغت وبه قال الشافعي فتجب على الجاني حالا وعندهما على العاقلة في ثلاث سنين وهو الصحيح كما في القهستاني عن الذخيرة

من ولى العبد (عولا) عند الامام فيضرب لوالي الخطأ بالكل وهو عشرة آلاف وغير العافي بالنصف وهو خمسة آلاف لان حقه في النصف وحقهما في الكل فصار كل نصف بينهما فصار حق وولي الخطأ في سهمين وحق غير العافي في سهم فيقسم العبد بين ولى الخطأ وبين غير العافي اثلاثا ثلثه لوالي الخطأ وثلثه لغير العافي (وعندهما اربعا منازعة) ثلاثة ارباعه لوالي الخطأ وربعه لولى العمد بطريق المنازعة فيسلم النصف لوالي الخطأ بلا منازعة ومنازعة الفريقين في النصف الآخر فينصف فلهذا يقسم اربعا (وان قتل عبد لاثنين قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل) بمعنى اذا كان عبد بين رجل فقتل العبد قريبا لهما كاخيهما فعفا احدهما بطل حق الجميع عند الامام فلا يستحق غير العافي شيئا من العبد غير نصيبه الذي كان له من قبل (وقالا يدفع العافي نصف نصيبه الى الآخر) ان شاء (او يفديه بربع لدية) ان شاء لان حق القصاص يثبت لهما في العبد على الشروع لان الملك لا ينافى استحقاق القصاص عليه للمولى لانه مبق على اصل الحرمة في حق الدم واذا وجب القصاص وجب لكل منهما نصف القود شايعا نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عفا احدهما انقلب نصيب الآخر وهو النصف مالا غير انه شايع في كل العبد فما اصاب نصيبه سقط لان المولى لا يستوجب على عبده مالا وما اصاب نصيب صاحبه يثبت وهو نصف النصف وهو الربع في دفع نصف نصيبه او يفديه بربع الدية \* وللامام ان القصاص وجب حقالهما من غير تعيين فاحتمل انه وجب لكل منهما في كل العبد او في النصف مترددا بين نصفه او نصف صاحبه او فيهما شايعا وكل ذلك لا يمنع وجوب القود لان اجزاء العبد في القود ليس بعضها باولى من بعض فاذا زال حقه الى المال احتمل وجوب الكل على احتمال تعلقه بنصيب صاحبه وبطلان الكل على احتمال التعلق بنصيبه ووجوب النصف بأن يتعلق بهما شايعا والمال لا يجب بالشك (وقيل محمد مع الامام)

### ﴿فصل﴾

شرع في بيان الجناية على العبد بعد ما فرغ من بيان احكام جناية العبد على غيره (دية العبد قيمته) لان العبد انقص حالا من الاحرار (فان كانت قيمة العبد) قدر دية الحر او اكثر نقصت (القيمة) عن دية الحر عشرة دراهم وكذا لو كانت قيمة الامة كدية الحر او اكثر) يعنى ان من قتل عبدا خطأ تجب عليه قيمته ولا تزداد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف درهم او اكثر يقضى لولىه بعشرة آلاف درهم الاعشرة دراهم وفي الامة اذا زادت

قيمتها على الدية يقضى بخمسة آلاف الا عشرة في اظهر الروايتين وفي رواية  
الاخسة هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف والشافعي تجب قيمة العبد او الامة  
بالغة ما بلغت لما روى عن عمر وعلى وابن عمر رضى الله تعالى عنهم انهم اوجبوا  
في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت وبه قالت الائمة الثلاثة ولهما قوله تعالى ودية  
مسلمة الى اهله فانه اوجبها مطلقا من غير فصل بين ان يكون حرا او عبدا  
والدية اسم للواجب بمقابلة الآدمية وهو آدمى فيدخل في النص ( وفي النصب  
تجب القيمة بالغة ما بلغت ) يعنى اذا هلك العبد في يد الغاصب فتجب قيمته بالغة  
ما بلغت بالاجماع لان ضمان النصب يكون باعتبار المالية لا باعتبار الآدمية  
( و ) كل ( ما قدر من دية الحر قدر من قيمة الرقيق ) لما ان القيمة في الرقيق كالدية  
في الحر لانها بدل الدم ( ففي يده ) اى يد الرقيق ( نصف قيمته ) كما ان في يد  
الحر نصف دية ( ولايزاد على خمسة آلاف الاخسة ) لان اليد من الآدمى  
نصفه فيعتبر بكماله وينقص هذا المقدار اظهارا لدنو مرتبته عن مرتبة الحر  
وقبل يضمن في الاطراف بحسابه بالغة ما بلغت ولا ينقص منه لان الاطراف  
يسلك بها مسلك الاموال وهو الصحيح كافي الدرر وفي العناية وقوله لايزاد على  
خمس آلاف الاخسة اى لايزاد على هذا المقدار قال في النهاية هذا الذى  
ذكره خلاف ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط فاما طرف المملوك فقد بينا  
ان المعتبر فيه المالية لانه لا يضمن بالقصاص ولا بالكفارة فلماذا كان الواجب  
فيه التسمية بالغة ما بلغت الا ان سجدا رجه الله تعالى قال في بعض الروايات  
ان الاخذ بهذا القول يؤدي الى انه يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله  
الى ان قال فلماذا لايزاد على نصف بدل نفسه فيكون الواجب خمسة آلاف  
الاخسة انتهى وفي التنوير وتجب حكومة عدل في لحيته قال في شرحه وهو  
رواية الاصل لان المقصود من العبد الخدمة لاجمال وروى الحسن عن الامام انه  
يجب كمال القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا وفي المجتبى حلق رأس عبد  
فلم يثبت قال الامام ان شاء المولى دفعه اليه واخذ قيمته وان شاء تركه ( ومن قطع  
يد عبد عمدا فاعتق فسرى ) الى القتل ( اقتص منه ان كان وارثه سيده فقط  
والا ) اى بان كان له ورثة غير سيده ( فلا ) يقتص هذا عند الشيعين ( وعند  
محمد لاقتصاص اصلا ) اى سواء كان وارثه سيده فقط او لم يكن بل كان له ورثة  
غيره ( وعليه ) اى على القاطع ( ارش اليد وما نقصه الى حين العتق )  
اى ما نقصه القطع الى ان اعتقه وانما لم يجب القصاص فيما اذا كان له ورثة سواء  
لاشتباه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح  
فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون الحق

( و في النصب تجب القيمة  
بالغة ما بلغت ) بالاجماع لمقابله  
بالمالية لا بالآدمية ( و ) اعلم  
ان ( ما قدر من دية الحر ) اى  
ارشه ( قدر من قيمة الرقيق  
اى في الاطراف فلماذا قال  
( ففي يده نصف قيمته ولايزاد  
على خمسة آلاف الاخسة )  
كافي المجمع وغيره وقيل يضمن  
في الاطراف بالغة ما بلغت  
لان يسلك بها مسلك الاموال  
وعليه التنوير وصححه في  
الدرر ( ومن قطع يد عبدا  
فاعتق فسرى ) مات ( اقتص  
منه ) عندهما ( ان كان وارثه  
سيده فقط والافلا ) اتفاقا  
لاشتباه من له الحق كما  
( وعند محمد لاقتصاص اصلا  
وعليه ارش اليد وما نقصه  
الى حين العتق ) وقولهما اصح

للوثة فيتحقق الاشتباه ويتعذر الاستيفاء فلا يجب على وجه يستوفى اذالكلام فيما اذا كان للعبد ورثة اخرى سوى المولى واجتماعهما لا يزيل الاشتباه لان الملك ثبت لكل واحد منهما في احدى الحالتين ولا يثبت على الدوام فيهما فلا يكون الاجتماع مفيدا ولا يقاد باذن كل واحد منهما لصاحبه لان الاذن انما يصح اذا كان الآذن يملك ذلك بخلاف العبد الموصى بخدمته لرجل وبرقبته لا آخر اذا قتل لان مال لكل منهما من الحق ثابت من وقت الجرح الى وقت الموت فاذا اجتمعا زال الاشتباه (ومن قال لعبيده احد كما حر فشجما) اى العبدان بأن شجهما آخر (فبين) المولى العتق (في احدهما) بعد الشج (فارشهما) اى ارش شجة ذيك العبد (له) اى للمولى لان العتق لم يكن نازلا في المعين والشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق الشجة (وان قتلا) على صيغة المجهول قبل التعيين ثم بين المولى العتق في احدهما (فله) اى للمولى (دية حر وقيمة عبد ان) كان (القاتل واحدا) لا قيمة عبيد ولا دية حربن والفرق ان البيان انشاء من وجه واظهار من وجه على ما عرف في اصول الفقه فاعتبر انشاء في حق المحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا فيكون احدهما حرا بيقين حين الموت فيكون الكل نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية وان اختلف قيمتهما يجب على القاتل نصف قيمة كل واحد منهما هذا اذا قتلا معا ولو قتلها واحد على التعاقب تجب عليه قيمة الاول للسيد ودية الآخر لو ارثه اذ يقتل احدهما تعين العتق بالضرورة لمن آخر (وان قتل كلا) اى كل واحد منهما (واحد قيمة العبدان) اى اذا قتل اثنان كلا من العبدان ولم يدر اولهما او قتلا معا تجب على كل قاتل قيمة عبد قتله لان العتق المبهم لا يتعين الا بالبيان وهو لا يتصور بمد الموت فلا يحكم بعتق واحد منهما (ومن فقأ عيني عبد فان شاء سيده دفعه) اى العبد (اليه) اى الى الفاقئ (واخذ قيمته او) ان شاء (امسكه) اى العبد (ولا شئ له) اى للمولى هذا عند الامام (وعندهما) ان شاء دفع العبد واخذ قيمته وان شاء امسكه لكن (ان امسكه فله) اى للمولى (ان يضمه) اى الفاقئ (نقصانه) اى نقصان قيمة العبد \* لهما انه في الجنائية بمنزلة المال فواجب ذلك تحيير المولى على الوجه المذكور كافي سائر الاموال \* وله ان المالية وان كانت معتبرة في الذات فالآدمية غير مهذرة فيه وفي الاطراف ومن احكام الآدمية ان لا ينقسم الضمان على الجزء الفائق والقائم بل يكون بازاء الفائق لا غير ولا يملك الجثة ومن احكام المسالية ان ينقسم على الجزء الفائق والقائم فقلنا بانه لا ينقسم اعتبارا للآدمية ويملك

(ومن قال لعبيده احد كما حر  
فشجافين) العتق (في احدهما)  
بعد الشج (فارشهما له)  
لان البيان كالانشاء (وان  
قتلا فله دية حر وقيمة عبد)  
وهذا (ان) كان (القاتل) لهما  
رجلا (واحدا) معاوتساوت  
قيمتها لزوال البيان بالموت  
(وان قتل كلا واحد) معاو  
على التعاقب ولم يدر الاول  
(قيمة العبدان) لعدم التيقن  
بجارية احد (و) اعلم ان (من  
فقأ عيني عبد) خير سيده (فان  
شاء سيده دفعه اليه واخذ قيمته)  
كاملة (او امسكه ولا شئ له)  
من النقصان عنده (وعندهما  
ان امسكه فله ان يضمه  
نقصانه) لان الاطراف  
كالا موال وله ان المالية وان  
كانت معتبرة غير مقدرة والعمل  
بالشبهين اوجبه ما ذكر وقال  
الشافعي ضمته القيمة وامسك  
الجثة العيا **قلت** \* والمسئلة  
مشهورة وفي الكتب مسطورة

﴿ فصل ﴾ ( وان جنى مدبر اوام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من القيمة ) اى قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاء يوم الجناية وتماه في الكفاية ( ومن الارش ) قيام ﴿ ٦٧٤ ﴾ قيمتهما مقامهما ( فان جنى اخرى

الجثة اعتبارا للآدمية وهذا اولى مما قاله لان فيما قاله اعتبار جانب المسالية فقط

### ﴿ فصل ﴾

( وان جنى مدبر اوام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش ) اذا حق لولى الجناية فى اكثر من الارش ولا يمنع من المولى فى اكثر من القيمة ولا يثبت الخيار بين الكثير والقليل فى تمعد الجنس لاخياره الاقل بلا شبهة ( فان جنى ) اى كل واحد من المذكورين جنسية ( اخرى ) فعند الامام ( شارك ولى ) الجناية ( الثانية ولى ) الجناية ( الاولى فى القيمة ان دفعت ) اى القيمة ( اليه ) اى الى ولى الاولى ( بقضاء ) ولا يطلب ولى الثانية من المولى شيئاً لانه لا تمضى من المولى بدفعها الى ولى الجناية الاولى لانه مجبور على الدفع بالقضاء فيتبع ولى الجناية الثانية ولى الجناية الاولى فيشاركه فيها ويقسمانه على قدر حقهما ( والا ) اى وان لم يدفع المولى القيمة الى ولى الجناية الاولى بقضاء بل برضى ( فان شاء اتبع ) ولى الثانية ( ولى ) الجناية ( الاولى وان شاء اتبع المولى ) لان جنسية المدبر وام الولد انما توجب قيمة واحدة فاذا دفعها الى الاول باختياره صار متعدياً فى حق الثانى لان حصته وجبت عليه وليس له ولاية عليه حتى ينفذ هذا الدفع فى حقه واذا لم ينفذ دفع المولى فى حق الثانى فالثانى بالخيار ان شاء اتبع ولى الاولى لانه تبين انه قبض حقه ظلماً فصار به ضامناً فياخذ حقه منه وان شاء اتبع المولى لانه تمضى بدفع حقه اختياراً منه لا جبراً بخلاف ما لو كان بقضاء القاضى على ما بين آتفا هذا عند الامام ( وعندهما يتبع ) ولى الجناية الثانية ( ولى الاولى بكل حال ) اى سواء كان دفع المولى بقضاء القاضى او برضاه ولا شيئاً على المولى لان مافله باختياره بمنزلة مافله بالقضاء لانه ايصال حق الى مستحقه ولم تكن الجناية الثانية موجودة حينئذ حتى يحمل متعدياً بالدفع ( وان اعتق المولى المدبر وقد جنى جنسيات لايلزمه الاقيمة واحدة ) لان دفع القيمة فيه كدفع العين ودفع العين لا يتكرر فكذا ما قام مقامه وام الولد كالمدبر فى جميع ما ذكر من الاحكام ( وان اقر المدبر بجناية خطأ لايلزمه شيئاً فى الحال ولا بعد عقته ) لان موجب جنائياته على المولى لاعلى نفسه واقراراه على المولى غير نافذ

### ﴿ باب غصب العبد والصبي والمدبر والجناية فى ذلك ﴾

لما ذكر حكم المدبر فى الجناية ذكر فى هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه وذكر حكم من يلحق به ( ولو قطع سيد يد عبده فغصب ) اى العبد بان غصبه آخر ( فمات من القطع فى يد الناصب ضمن ) الناصب ( قيمته ) اى العبد ( مقطوعاً )

شارك ولى ) الجناية ( الثانية ولى الاولى فى القيمة ان دفعت اليه بقضاء ) اذ ليس فى جنائياه كلها الاقيمة واحدة ولا شيئاً على المولى لانه مجبور على الدفع ( والا ) تدفع بقضاء ( فان شاء اتبع ولى الاولى وان شاء اتبع المولى ) بمحضته من القيمة لانه قبضه بغير حق فيسترده منه لان المولى لا يجب عليه الاقيمة واحدة ذكره الزيلعى وغيره وهذا عنده ( وعندهما يتبع ولى الاولى بكل حال ) لفعله فعل القاضى ( وان اعتق لمولى المدبر وقد جنى جنسيات لايلزمه الاقيمة واحدة ) علم بالجناية اولاً وكالمدبر ام الولد ( وان اقر المدبر ) اوام الولد ( بجنائه خطأ ) لم يجز اقراره اصلاً حتى ( لايلزمه شيئاً فى الحال ولا بعد عقته ) لانه اقرار على المولى بخلاف ما اذا اقر بالقتل عمداً فانه يصح اقراره على نفسه فيقتل به ولو جنى المدبر خطأ فمات لم تسقط قيمته عن مولاه ولو قتل المدبر مولاه خطأ سعى فى قيمته ولو عمداً

قتله الوارث او استمهاه قيمته ثم قتله كفى الدرر ﴿ باب غصب العبد والصبي والمدبر والجناية فى ذلك ﴾ ( لان ) ولو قطع سيد يد عبده فغصب فمات من القطع فى يد الناصب ضمن قيمته مقطوعاً

وان قطع سيده) يده (عند الغاصب فات ٦٧٥ منه (برى الغاصب) لصيرورته متلفا فيصير مستردا (ولو غصب

محمجوز مثله فات في يده ضمن) لان المحجور مؤاخذ بافعاله لا باقواله الا بعد عتقه (ولو غصب مدبر فحني عند غاصبه) فرد (ثم) حني (عند سيده) اخرى (او بالعكس ضمن سيده قيمته لهما) نصفين (ورجع) المولى (بنصفها على الغاصب ودفعه) اي نصفها (الى رب الاول في الصورة الاولى) لان حقه لم يجب الا والمزاحم قائم (ثم رجع) المولى (به ثانيا عليه) اي على الغاصب فيصير كأن الغاصب لم يرده ولا يضمن لمولاه شيئا بعد ذلك لوصول كل منهما لحقه الاول لقيمة كاملة والثاني للنصف ذكره الزيلعي لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب وهذا عندهما (وعند محمد لا يدفعه ولا يرجع ثانيا) لثلا يتحقق البدلان قلنا السبب مختلف (وفي الصورة الثانية) اي عكسه بأن حني عند سيده ثم عند غاصبه فرد ضمن سيده قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب لاستحقاقه بالسبب عنده فحينئذ (يدفعه) الى ولي الجناية الاولى بالايجاب (و) اذا دفعه (لا يرجع) به

لان الغصب قاطع للسراية لانه سبب الملك كالبيع فصير كأنه هلك بأفة سماوية فوجب قيمته ان قطع (وان قطع سيده) اي العبد يده (عند الغاصب فات) من القطع (برى الغاصب) من الضمان لان السراية مضافة الى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا وكيف لا يكون كذلك وقد استولى عليه بحيث قطع يده وهو استرداد فبرى الغاصب من الضمان (ولو غصب) عبد (محمجور) عبدا محجورا (مثله فات) المنصوب (في يده) اي الغاصب (ضمن) لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله وهذا منها فيضمن حتى لو ثبت الغصب بالينة يباع فيه بالحال بخلاف اقواله حتى لو اقر بالغصب لا يباع بل يؤخذ به بعد العتق (ولو غصب) على صيغة المفعول (مدبر فحني) ذلك المدبر (عند غاصبه ثم) رده الى مولاه فحني (عند سيده او بالعكس) بأن حني عند سيده جنابة ثم حني عند غاصبه جنابة اخرى (ضمن سيده قيمته لهما) اي لولي الجنائتين فيكون بينهما نصفين لان جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائهما في السبب (ورجع) السيد (بنصفها) اي بنصف القيمة التي ضمنها (على الغاصب) لانه ضمن القيمة بالجنائتين نصفها بسبب كان عند الغاصب ونصفها بسبب آخر وجد عنده فيرجع على الغاصب بالسبب الذي لحقه من جهة الغاصب فصار كأنه لم يرد نصف العبد (ودفعه الى رب) الجنابة (الاولى في الصورة الاولى) وهي ما اذا حني المدبر عند غاصبه ثم عند مولاه (ثم رجع به ثانيا عليه) اي على الغاصب لان حق الاول في جميع القيمة لانه حين حني في حقه لا يزاحه احد وانما انتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد الاول شيئا من بدل العبد في يد المولى فارغاً يأخذه ليم حقه فاذا اخذه منه يرجع المولى ثانيا بما اخذه منه على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان عند الغاصب وهذا عند الشيعين (وعند محمد لا يدفعه) اي نصف القيمة الذي رجع به على الغاصب لولي الجنابة الاولى بل هو مسلم للولي اذ هو عوض ما اخذه ولي الجنابة الاولى فلا يدفعه اليه كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد (ولا يرجع ثانيا) لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولي الجنابة الاولى فلا يرجع كيلا يتكرر الاستحقاق (وفي الصورة الثانية) وهي ما اذا حني المدبر عند مولاه جنابة ثم عند غاصبه اخرى (يدفعه) اي يدفع المولى ما رجع به على الغاصب الى ولي الجنابة الاولى (ولا يرجع) المولى على الغاصب (ثانيا) بما دفعه الى ولي الجنابة الاولى (بالاجاع) لان الجنابة الاولى صدرت من المدبر وهو في يد المولى (والقن في الفصلين) اي فيما اذا حني عند غاصبه ثم عند مولاه (كالمدرالا) ان الفرق بينهما (انه)

على الغاصب (ثانيا بالايجاب والقن في الفصلين كالمدر الا انه

يدفعه) بنفسه (وفي المدبر يدفع القيمة) كما (وحكم تكرار الرجوع) ٦٧٦ (والدفع كافي المدبر اخلافا واتفاقا)

اي المولى (يدفعه) اي القن نفسه (وفي المدبر يدفع القيمة) اي قيمة المدبر (وحكم تكرار الرجوع والدفع كما في المدبر اخلافا واتفاقا) فانه اذا دفع القن اليهما رجع بنصف قيمته على الغاصب وسلم للمالك عند محمد وعندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول واذا دفعه اليه يرجع في الفصل الاول على الغاصب ثانيا وفي الفصل الثاني لا يرجع (ولو غصب رجل مدبرا مرتين فجنى) المدبر (عنده) اي الغاصب (في كل منهما) اي في كل من المرتين (غرم سيده قيمته لهما) اي لولى الجنائتين (ورجع بها على الغاصب ودفع نصفها) اي القيمة (الى ولى) الجناية (الاولى ورجع به) اي بالنصف (عليه) اي على الغاصب (ثانيا اتفاقا) وصورة المسئلة انه غصب رجل مدبرا فجنى عنده خطأ ثم رده على المولى فنصبه ثانيا ثم جنى ذلك المدبر عنده مرة اخرى يضمن المولى قيمة المدبر لولى الجنائتين بأن يحمل القيمة نصفين لئنه رقبته بالتدبير فوجب عليه قيمة واحدة بدل الرقبة ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لحصول كل من الجنائتين عنده . ثم قيل هذه المسئلة على الاختلاف السابق كالمسئلة الاولى وقيل على الاتفاق والى القول بالاختلاف اشار بقوله (وقيل فيه خلاف محمد) والفرق لمحمدان في الاولى الذى يرجع به عوض عما سلم لولى الجناية الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلو دفع اليه ثانيا يتكرر الاستحقاق اما في هذه المسئلة يمكن ان يجعل عوضا عن الجناية الثانية لحصولها في يد الغاصب فلا يؤدى الى ما ذكر (ومن غصب صيا حرا) اي ذهب به بغير اذن وليه وذكره بلفظ الغصب مشاكه اذ الغصب لا يتحقق الا في الاموال والحريس كذلك (فات) اي الصبي (في يده) اي في يد الزاهب به (نجاة او بحمى فلا شئ عليه وان) مات (بصاعقة) او نهش حية فعلى عاقلته (اي الزاهب) دية (اي دية الصبي استحسانا والقياس ان لا يضمن وهو قول زفر والشافعي لان الغصب في الحر لا يتحقق وجه الاستحسان ان ضمانه ليس لكونه فاصبا بل لتسببه لانه ينقله الى مكان فيه الصواعق والحيات بخلاف الموت فجأة او بحمى لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه الحمى والامراض كالطاعون وغيره فانه يضمن وتجب الدية على العاقلة لقتله بالنقل تسببا قال في الغاية . فان قيل فما حكم الحر الكبير اذا نقل الى هذه الاماكن تمديا فأصابه شئ من ذلك اجيب حكمه ان ينظر ان كان الناقل قيده ولم يمكن التحرر عنه ضمن لان المنصوب عجز عن حفظ نفسه بما فعل به فيجب الضمان على الغاصب وان لم يمنعه من حفظ نفسه لا يضمن لان البالغ العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع تمكنه من الحفظ كان التلف مضافا الى تقصيره لا الى الغاصب فلا يضمن فكان حكم الحر الصغير حكم الحر الكبير المقيد حيث لا يمكنه حفظ

كاذكرنا (ولو غصب رجل مدبرا مرتين فجنى عنده في كل منهما غرم سيده قيمته لهما ورجع بها على الغاصب) لكونها عنده (ودفع) سيده (نصفها) اي القيمة المأخوذة ثانيا (الى ولى الاول ورجع) سيده (به) اي بذلك النصف (عليه) ثانيا اتفاقا (كما) (وقيل فيه خلاف محمد) وام الولد في كلها كمدبر (ومن غصب صيا حرا لا يبر عن نفسه والمراد بغصب الصبي الزاهب بغير اذن وليه (فات في يده فجأة) بلاعلة (او بحمى) مثلا (فلا شئ عليه وان) مات (بصاعقة) اي نار سقطت من السحاب او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والفرق في الماء والتردى من مكان عال كما في الجنائتين وغيرها (اونهش حية) بالمجعة للحية ونحوها وبالمهمله عض الكلب ونحوه ذكره البرجندى (فعلى عاقلته دية) استحسانا لتسببه بنقله الى مهلكة حتى لو نقله لمحل الطاعون والحمى والامراض ضمن (قلت) وكذا لو نقل الحر الكبير بهذه الاماكن تمديا ان قيده والا

(نفسه)

لا لتقصيره فحكم صغير كبير مقيد ذكره الاكل فليحفظ

(ولو قتل صبي) اي محجور عاقل كايأتي (عبدا، وودعا عنده) ولو عهدا (ضمن عاقلته) القيمة وتعبير الهداية بالهداية على ان الهداية العبد قيمته (وان اكل طعاما) مثالا (او اتلف) ٦٧٧ (مالا او دوع عنده) سوى العبد (فلا ضمان) لانه ساطه عليه اما العبد

فخصمته لنفسه لبقائه على اصل الحرية في حق الدم (خلافا لابي يوسف) والشافعي (ولو اودع) بالبناء للمجهول (عند عبد محجور مال فاستهلكه ضمن بعد العتق لافي الحال) عندهما ايضا (خلافا له) ايضا فعمده يؤخذ للحال (والاقراض والاعارة كالايديع فيهما) حكما وخلافا (و اعلم ان) المراد بالصبي العاقل (المحجور اذ المأذون له في التجارة او في الحفظ يضمن بالاتفاق) وفي غير العاقل يضمن المال ايضا بالاتفاق) لان تسليطه هدر وفعله معتبر على ما في الهداية وتبعه الزيلبي وغيره (كا يضمن) الصبي (العاقل) ايضا

(مالا اتلفه بلايديع ونحوه) للحال لما مر انه مؤاخذ بانفاله ﴿قلت﴾ وفي البرجندي عن المحيط ظن بعض مشايخنا ان هذا الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في كل واحد انتهى وفي الشرنبلاية عن الشمس عن الاتقان ان ما في الهداية مذهب فخر الاسلام وقال غيره ان الصبي الغير العاقل لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضيان في شرح الجامع وقال ملا مسكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح فعير العاقل لا يضمن بالايجاع انتهى ونحوه في المنع عن الناية فيحفظ ﴿باب القسامة﴾ هي لغة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقا وشرعا اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص على وجد مخصوص يأتي بيانه

نفسه انتهى (ولو قتل صبي عبدا مودعا عنده ضمن عاقلته) يعني اودع مولى العبد عنده عند صبي قتلته ذلك الصبي ضمن عاقلة الصبي قيمة العبد (وان اسكل) الصبي (طعاما او اتلف مالا او دوع عنده فلا ضمان) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) والشافعي لانه اتلف مالا معصوما متقوما حقا للمالك فيجب عليه ضمانه \* ولهما ان المال غير العبد ليس بمعصوم بنفسه بل معصوم لحق المالك وقد فوت العصمة على نفسه حيث وضع ماله في يد الصبي بخلاف العبد فان عصمته لحق نفسه اذ هو مبق على اصل الحرية في حق الدم فلهذا قلنا بضمان العاقلة قيمة العبد (ولو اودع) على صيغة المجهول (عند عبد محجور مال فاستهلكه) اي المال (ضمن) العبد (بعد العتق لافي الحال) عند الطرفين (خلافا له) اي لابي يوسف فانه يؤاخذ به في الحال عنده (والاقراض والاعارة كالايديع فيهما) اي في العبد والصبي والدليل من الجانبين ماسر آفا (والمراد بالصبي العاقل) كما شرطه محمد في الجامع الصغير وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثني عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر ولهذا قال (وفي غير العاقل يضمن المال ايضا بالاتفاق كما يضمن العاقل) ايضا (مالا اتلفه بلايديع ونحوه) بالاتفاق لما بينا ان التسليط فيه غير معتبر لعدم عقله وفعله معتبر فلهذا قلنا بالضمان

#### باب القسامة

لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤل الى القسامة اوردها في آخر الديات في باب على حدة وهي في اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيهما قتل به جراحة او اثر ضرب او خنق ولا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من اهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما قتله ولا علمت له قاتلا \* وسببها وجود القتل كاذكرنا \* وركنها اجراء اليمين على لسان كل واحد من الخمسين بالله ما قتله ولا علمت له قاتلا كما سيجي \* وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحرية وان يكون الميت الموجود على الكيفية المذكورة وتكميل اليمين خمسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد يكرر عليهم اليمين حتى يبلغ الخمسين \* وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف والحبس الى الحلف ان ابوا اذا ادعى الولي العمد والحكم بالدية عند النكول ان ادعى الولي القتل خطأ \* ومن محاسنها خطر الدماء وصيانتها عن الاهدار وخلص من يتهم بالقتل عن القصاص وتمييز الخمسين ثبت بالاخبار المشهورة الواردة في باب

ملا مسكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح فعير العاقل لا يضمن بالايجاع انتهى ونحوه في المنع عن الناية فيحفظ ﴿باب القسامة﴾ هي لغة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقا وشرعا اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص على وجد مخصوص يأتي بيانه



القسامة ( اذا وجد ميت ) ولو اتى صغيرا ولو سقط تام الخلق كما يأتي ( في محله به اثر القتل ) من فعل آدمي ( من جرح او خروج دم من اذنه او عينه ) لانه لا يخرج الدم منهما اذ الامن شدة الضرب فيكون قتيلًا ظاهرا فيجربى عليه احكامه ( او اثر حنق او ) اثر ( ضرب ولم يدر قتله ) اذ لو علم قتله سقطت القسامة عن اهلها ( فادعى وليه قتله ) اى الميت ( على اهلها ) اى على اهل المحلة كلهم ( او بعضهم ) عدا او خطأ ( ولا يثبت له ) اى للولى ( حلف ) على صيغة المفعول جواب اذا ( خسون رجلا منهم ) اى من اهل المحلة ( يختارهم الولي ) صفة خسون وانما كان الاختيار للولى لان اليمين حقه سواء اختار من يتهمه بالقتل كالفسقة او الشبان او صالحى اهل المحلة ليعرّضهم عن اليمين الكاذبة اكثر مما يحترزه الفسقة فاذا علموا القاتل فيهم اظهروه ولم يحلفوا ولو اختار في القسامة اعمى او محدودا في قذف جاز لان هذه يمين وليست بشهادة فيعتبر اهلية اليمين بخلاف اللعان لانه شهادة وهما ليسا بأهل للشهادة ( بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا ) فقوله بالله متعلق بحلف وقوله ما قتلناه وارد على سبيل الحكاية عن الجمع والافند الحلف يحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ولا يجمع معه غيره في اسناد نفي القتل لانه يجوز ان يكون قاتلا وحده وينوى بلفظ الجمع ان يكون قاتلا مع الجماعة وكذا العلم فانه يجوز ان يكون طالما بالقتل وحده وينى ان يكون غيره طالما به فان قيل اى فائدة في قوله ما علمت له قاتلا مع ان شهادة اهل المحلة غير مقبولة قلنا فائدة تعيين محل الخصومة فان الولي قد تجرّ عن تعيينه وقد يظن غير القاتل قاتلا ( ثم قضى ) على صيغة المجهول ( على اهلها ) اى المحلة ( بالدية ) لوجود القتل بينهم والاصل في ذلك ما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى اهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين اظهركم فالذى يخرجكم عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بنى اسرائيل فانزل الله على موسى امرا فان كنت نيا فاسأل الله مثل ذلك فكتب اليهم ان الله تعالى ارانى ان اختار منكم خسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يفرمون بالدية قالوا لقد قضيت فينا بالناموس اى بالوحى ( وماتم خلقه كالكبير ) اى اذا وجد سقط او جنين تام الخلق به اثر من الآثار المذكورة فهو كالكبير في الاحكام المذكورة لان تمام الخلق ينفصل حيا ظاهرا وان كان ناقص الخلق فلاشئ عليهم لانه انفصل ميتا ظاهرا ( ولا يحلف الولي وان كان لوث ) اى عداوة خلافا للشافعى فانه قال اذا كان هناك لوث استحلف الاولياء خسين يميننا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه عدا كانت دعوى القتل او خطأ في قول وفي قول يقضى

( اذا وجد ميت ) ولو اتى صغيرا ولو سقط تام الخلق كما يأتي ( في محله به اثر القتل ) من فعل آدمي ( من جرح او خروج دم من اذنه او عينه ) فان من فعل آدمي غسل ولدا لا يضل لو وجد في المعركة هكذا وانما اثر الميت على القتل لارادة التفصيل اذ القتل من به اثر القتل ( او اثر حنق ) بفتحين او كسر النون عصر الحلق ( او ) اثر ( ضرب ولم يدر قتله فادعى وليه قتله على اهلها او بعضهم ولا يثبت له حلف خسون رجلا منهم يختارهم الولي ) لان اليمين حقه فاليه التمين ( بالله ) اى حلفوا بالله ( ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم قضى على ) جميع ( اهلها بالدية ) لذلك الميت حرا او عبدا او بدنه على ان البدل الضمير على رأى الكوفيين **قلت** وهذا ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان خطأ فعلى عواقبهم كما في التنوير اى في ثلاث سنين وكذلك قيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين كما في الشرع نيالية ( وماتم خلقه كالكبير ) واما ناقصه فلا شئ فيه وفي الظهيرية انه لا شئ في الجنين قتيلًا في محلة ( ولا يحلف الولي وان كان ) هناك ( لوث ) اى تهمة فانه غير مشروع عندنا

بالقود اذا كانت الدعوى في العمد وهو قول مالك وان نكل المدعى عن اليمين  
 حلف المدعى عليهم فان حلفوا برثوا ولا شئ عليهم وان نكلوا فعليهم القصاص  
 في قوله والدية في قول واللوث عندهما قرينة حال توقع في القلب صدق المدعى  
 بأن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدم او ظاهر يشهد للمدعى  
 من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه  
 وان لم يكن الظاهر شاهدا له حلف اهل المحلة على ما قلنا والاختلاف في  
 موضعين في تحليف المدعى اولا وفي براءة اهل المحلة باليمين ( فان نقص اهلهما )  
 اى اهل المحلة ( عن الحسين كررت اليمين ) عليهم ( الى ان يتم ) خسون لان اليمين  
 واجب بالنص فيجب اتعامها ما امكن ولا يشترط معرفة الحكمة في هذا العدد  
 الثابت بالنص وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قضى بالقسامة وعنده  
 تسعة واربعون رجلا فكرر اليمين على رجل منهم ليمت به خسون ثم قضى  
 بالدية وعن شريح والنخعي مثله ( ومن نكل ) منهم عن اليمين ( حبس حتى  
 يحلف ) لان اليمين واجبة فيه تعظيما لاسم الدم ولهذا يجمع فيه بين اليمين  
 والدية بخلاف النكول في الاموال هذا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة  
 او على بعض منهم غير معين والدعوى في العمد والخطأ سواء ولو ادعى على  
 واحد منهم بعينه انه قتل عمدا او خطأ فكذلك الحكم على ما ذكر في المبسوط  
 وعن ابى يوسف في غير رواية الاصول انه تسقط القسامة والدية عن الباقيين  
 في القياس كما لو ادعى على واحد من غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية  
 على اهل المحلة لاطلاق النصوص ( ومن قال منهم ) اى من المستخفين ( قتله  
 فلان استشه ) ضمير الفاعل عائد الى من وضمير المفعول الى فلان ( في عينه )  
 بأن يقول بالله ما قتله ولا علمت له قاتلا الا فلانا لانه قد يريد اسقاط الخصوصية  
 عن نفسه بقوله قتله فلان فلا يقبل قوله فيحلف كاذكرنا ( وان ادعى الولي  
 القتل على غيرهم ) اى على رجل من غير اهل المحلة ( سقطت ) القسامة  
 ( عنهم ) اى عن اهل المحلة اما اذا ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه لا تبطل  
 القسامة والدية عن اهلهما وعن الامام في رواية يكون ذلك ابراء منه لاهل  
 المحلة كما في الخانية ( ولا تقبل شهادتهم ) اى اهل المحلة ( به ) اى بالقتل ( على  
 غيرهم ) اى على غير اهل المحلة الذى ادعى الولي القتل عليه هنا عند الامام  
 ( خلافا لهما ) لبراءتهم من التهمة بادعاء الولي القتل على غيرهم كالوصى  
 اذا خرج عن الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد لا تقبل شهادته واصله ان من صار  
 خصما في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرضه ان يصير خصما ولم يتنصب  
 خصما بعد تقبل شهادته وهذان الاصلان متفق عليهما عند الكل غير انهما

( فان نقص اهلهما عن الحسين )  
 كررت اليمين الى ان يتم )  
 العدد ( ومن نكل حبس حتى  
 يحلف ) كما ذكر هذا في  
 دعوى العمد اما في الخطأ  
 فيقضى بالدية على عاقتهم  
 ولا يحبسون كما في الزهقان  
 وغيره ( ومن قال منهم قتله  
 فلان استشه في عينه ) فيقول  
 غير فلان ( وان ادعى الولي  
 القتل على غيرهم سقطت  
 عنهم ) القسامة ( ولا تقبل  
 شهادتهم به على غيرهم ) للهمة  
 ( خلافا لهما ) لانه بدعواه على  
 غيرهم لاتهمة قلنا انه جعل  
 ذلك وسيلة لقبول شهادتهم

يحملان اهل المحلة بمن له عرضة ان يصير خصما وهو يجمله بمن انتصب خصما  
وعلى هذين الاصلين يتفرج كثير من المسائل . فمن ذلك الوكيل بالخصومة  
اذا خاصم عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته . والشفيع اذا طلب الشفعة ثم تركها  
لا تقبل شهادته بالبيع اما اذا لم يخاصم الوكيل ولم يطلب الشفعة الشفيع فتقبل  
شهادتهما لكونهما في عرضة الخصومة وفي الذخيرة اذا وجد القتل في المحلة  
وادعى اهل المحلة ان فلان قتله دونهم واقاموا على ذلك بينة من غير محلتهم  
جازت الشهادة وثبت لهم البراءة عن القسامة والدية . ادعى ولي القاتل  
ذلك او لم يدع بخلاف ما اذا اعينوا رجلا من اهل المحلة فان الدية والقسامة  
على اهل المحلة في الشرع على حالها ولم يتضمن ذلك براءتهم وروى عن الطرفين  
ان القسامة تسقط وفي التبيين ودعوى الولى على واحد من غير اهل المحلة  
تسقط القسامة عنهم وعلى معين منهم لا هذا ان ادعى الولى اما اذا ادعى  
المجروح فقال قتلنى فلان ثم مات واقام وارثه بينة على رجل آخر انه قتله لا تقبل  
بينته ( ولا ) تقبل شهادة اهل المحلة ( على بعضهم لو ادعاه ) اى الولى  
( اجما ) لان الخصومة قائمة مع الكل لما ساء انهم كانوا خصماء في هذه الحادثة  
وبالشهادة تقطع الخصومة عن نفسه فكان متهما في هذه الشهادة فلا تقبل  
شهادته وفي رواية عن ابى يوسف انها تقبل فكان الاولى ترك قوله اجما  
( ووجود اكثر البدن او نصفه مع الرأس ) في المحلة ( كوجود كله ) لان هذا  
قتيل وجد في محلة فلاكثر حكم الكل ( ولاقسامة على صبي و ) لاعلى ( مجنون )  
لان اليمين يجرى على قول صحيح ولايجرى منهما قول صحيح على قاتل ( و )  
لاعلى ( امرأة و ) لا على ( عبد ) حيث لم يكونا من اهل النصرة واليمين  
على اهلها الا اذا جعل كل منهما قاتلا ( ولاقسامة ولادية في ميت لا اثر به ) من  
الضرب ( او يخرج الدم من فمه او اذنه او دبره او ذكره ) لان الدم يسيل في هذه  
المواضع بعلة فلا يكون قتيلا لان القاتل صرفا هو فانت الحياة بسبب  
مباشرة الحى عادة والقسامة شرعت في المقتول وهو انما يابن الميت حتف انفه  
بالاثر فن لا اثر له فهو ميت فلا حاجة بنا الى صيانة دمه عن الهدر ومن به اثر فهو مقتول  
وبنا حاجة الى صيانة دمه عن الهدر وذا بأن يكون به جراحة او اثر ضرب  
او خنق وكذا اذا خرج الدم من عينه او اذنه لان الدم لا يخرج منهما عادة  
الا بجرح في الباطن ( او وجد ) في محلة ( اقل من نصفه ولو ) كان الاقل ( مع  
الرأس او ) وجد ( نصفه مشقوقا بالطول ) او وجد يده او رجله او رأسه  
فلا شئ عليهم فيه لان الموجود ليس بقتيل اذ الاقل ليس كالكل ولان هذا  
يؤدى الى تكرار القسامة والدية في قتل واحد فانا لو اوجبنا بوجود النصف

( ولا على بعضهم لو ادعاه )  
اجما لقيام التهمة ولذا  
لا تسقط القسامة على الراجح  
( ووجود اكثر البدن او  
نصفه مع الرأس كوجود  
كله ) ( والا لا لتلا يؤدى الى  
تكرار القسامة في قتل واحد  
وهو غير مشروع ) ( ولاقسامة  
على صبي ومجنون وامرأة  
وعبد ولاقسامة ولادية في  
ميت لا اثر به ) لانه ليس  
بقتيل كاس ( او يخرج منه  
الدم من فمه ) اى فهو ينزل  
من الرأس فلو يملو من الجوف  
فيقتل ذكره القهستاني  
والشربلالي ( او انفه او دبره  
او ذكره ) لما ذكرنا ( او وجد  
اقل من نصفه ولو مع الرأس  
او نصفه ) ولو ( مشقوقا  
بالطول ) لما قدمنا

(وان وجد على دابة يسوقها  
رجل فالدية على عاقلته )  
فقط اى لو يسوقها سرا  
فلوجهارا فلاشى عليه كافي  
الجوهرة لكن نسبة الزيلبي  
وغيره لابي يوسف ( وكذا  
لو كان يقودها اورا كبتها وان  
اجتمعوا ) اى السائق والقائد  
والراكب (فعلهم)الدية وان  
لم تكن الدابة ملكم بخلاف  
الدار وان لم يكن مع الدابة  
احد فالدية والقسامة على اهل  
المحلة (وان وجد)القتيل (على  
دابة بين قريتين فعلى اقربهما)  
لكن اذا كان بحيث يسمعون  
صوته والالاذ كره البرجندى  
وغيره ولو استويا فعليهما  
وهذا لو في موضع غير  
مملوك لاحد والافعلى مالكة  
ولو حكما كالموقوف عليهم ولو  
مباحا في ايدى المسلمين فالدية  
في بيت المال كافي التنوير وقيد  
الدابة وقع اتفاقا لانه شرط  
كايأتى ( وان وجد ) قتل  
(في دار نفسه فعلى عاقلته)عنده  
( وعندهما لاشئ فيه )  
وبقولهما يفتى كما في الدرر  
والتنوير وفيه بحث لابن  
الكمال ذكرته ثمة وفي  
الحقائق لو وجد المكاتب  
قتيلا في دار نفسه لايجب  
شئ اتفاقا فهو هدر

في هذه المحلة القسامة والدية على اهلها لم نجد بدا من ان توجب اذا وجد  
النصف الآخر في محلة اخرى القسامة والدية على اهلها وتكرار القسامة  
والدية في قتل واحد غير مشروع والاصل فيه ان الموجود ان كان بحال  
لو وجد الباقي تجرى فيه القسامة لآتجب فيه وان كان بحال لو وجد الباقي  
لا تجرى فيه القسامة تجب والمعنى ماينسا ( وان وجد ) القتل ( على دابة  
يسوقها ) اى الدابة ( رجل فالدية على عاقلته ) اى عاقلة السائق سواء كان  
السائق مالكا للدابة او غير مالك لاعلى اهل المحلة لانه في يده لافي ايديهم  
( وكذا ) اى يضمن عاقلة القائد او عاقلة الراكب ( لو كان يقودها اورا كبتها )  
لانه في يده فصار كما اذا كان في داره ( وان اجتمعوا ) اى السائق والقائد والراكب  
( فعلهم ) اى تجب الدية عليهم لانه في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم  
ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار \* والفرق ما تدير الدابة  
اليهم وان لم تكونوا مالكين لها وتدير الدار الى مالكةا وان لم يكن  
ساكننا فيها وقيل القسامة والدية على مالك الدابة فعلى هذا لافرق  
بينها وبين الدار ( وان وجد ) قتل ( على دابة بين قريتين فعلى اقربهما )  
اى اقرب القريتين الى القتل الذى وجد على ظهر الدابة التى سمت بين القريتين  
لما روى انه عليه الصلاة والسلام امر في قتل وجد بين قريتين بأن يذرع فوجد  
اقرب الى احدهما بشبر فقتلهم بالقسامة والدية واشترط سماع الصوت من  
القريتين ولم يقيد المصنف هنا بهذا القيد تبعا للدكتور قال شارحه الزيلبي هذا  
محمول على ما اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت واما اذا كانوا بحيث لا يسمع منهم  
الصوت فلاشى عليهم لانهم اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت يمكنهم الغوث  
فينسبون الى التقصير في النصرة وان كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلا ينسبون  
الى التقصير في النصرة انتهى . وقد صرح بهذا القيد في الولولجية حيث قال  
ولو وجد القتل بين القريتين ينظر الى ايها اقرب وانما تجب القسامة والدية  
على اقرب القريتين اذا كان بحال يسمع منه الصوت اما اذا كان بحال لا يسمع  
منه الصوت لآتجب على واحدة من القريتين وبراعى حال المكان الذى وجد فيه  
القتيل ان كان مملوكا تجب القسامة على الملاك والدية على عاقلتهم وان كان  
مباحا لكنته في ايدى المسلمين تجب الدية في بيت المال . وفيها ايضا ولو وجد  
قتيل في ارض رجل الى جانب قرية ليس صاحب الارض من اهل القرية  
فهو على صاحب الارض لالعبرة للملك والولاية ( وان وجد ) قتل ( في دار  
نفسه فعلى عاقلته ) اى تجب الدية على عاقلة القتل لورثته عند الامام  
( وعندهما لاشئ فيه ) لانه لما وجد قتيلا في دار نفسه جعل كانه

قتل نفسه ومن قتل نفسه يهدر دمه وقال الامام انما وجبت الدية على عاقلة لانه لو وجد غيره قتيلا في ذلك الموضع كانت الدية على عاقلة لان السبب وجود القتل في ذلك المكان كما نص عليه عمر رضى الله تعالى عنه حين وجد قتيلا وكانت الدار مملوكة لورثته لانه ميت ليس من اهل الملك فلهذا كانت الدية على عاقلة ( وان وجد ) اى القتل ( في دار انسان فعليه ) اى على ذلك الانسان ( القسامة ) لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك ( وعلى عاقلة الدية ) لان نصرته وقوته بهم ( وان كانت العاقلة حضورا بدخولهم في القسامة ايضا ) اى كصاحب الدار عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) فانه قال لا قسامة على العاقلة لان رب الدار اخص بها من غيره فلا يشاركه غيره في القسامة كاهل المحلة فانه لا يشاركهم عوا قلمهم فيها ولهما ان الحضور الزهم نصرة الموضع كما يلزم رب الدار فيتشاركونه في القسامة ( والا ) اى وان لم تكن العاقلة حضورا بل كانوا غائبين ( كررت ) الاعان ( عليه ) اى على رب الدار ووجبت الدية على العاقلة لما تقدم ( والقسامة على الملاك دون السكان ) عند الطرفين يعنى اذا كان في المحلة سكان وملاك فالقسامة على الملاك عندهما ( وعند ابي يوسف على الجميع ) لان ولاية التدبير كما تكون بالملاك تكون بالسكنى ولانه عليه الصلاة والسلام قضى بالقسامة والدية على اهل خير وقد كانوا سكانا ولان وجوبها عليهم لانتمهم الحفظ اول وجود القتل بينهم والكل في ذلك سواء وان كانوا ينقلون الى اهلهم بالليل مثل الخياط والصباغ يكونون بالنهار في موضع وينصرفون الى اهلهم بالليل فلاشئ عليهم . ولهما ان التدبير في حفظ المحلة الى الملاك دون السكان لان السكان ينقلون في كل وقت من محلة الى محلة دون الملاك ولان ما يكون من الغنم وهو الشفعة يختص به الملاك فكذا ما يكون من الغنم واما اهل خير فكانوا ملاكا لا سكانا . الملاك هم اصحاب الرقبة والسكان هم المستأجرون والمستميرون والمودعون والمرتهنون . واذا وجد الضيف في دار المضيف قتيلا فهو على رب الدار عند الامام وقال ابو يوسف ان كانا نازلا في بيت على حدة فلا دية ولا قسامة واذا كان مختلطا فعليه الدية والقسامة والفتوى اليوم على قول ابي يوسف ( وهى ) اى القسامة ( على اهل الخطة ) اى اصحاب الاملاك القديمة الذين تملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغائبين ( ولو بقي منهم ) اى من اهل الخطة ( واحد دون المشترين ) هذا عند الطرفين رحمهما الله تعالى ( وعنده ) اى عند ابي يوسف ( على المشترين ايضا ) لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ ولهذا جعلوا مقصرين وولاية الحفظ باعتبار الكون فيها

( وان وجد في دار انسان فعليه القسامة ) لار الدار في يده ( وعلى عاقلة الدية وان كانت العاقلة حضورا يدخلون في القسامة ايضا خلافا لابي يوسف والا ) يكونوا حضورا بل عيا ( كررت ) اليمين ( عليه ) والدية عليهم ( والقسامة على الملاك دون السكان وعند ابي يوسف على الجميع وهى على اهل الخطة ) الذى خطلم الامام اول الفتح ( ولو بقي منهم واحد دون المشترين وعنده على المشترين ايضا ) قبل هذا اختلاف زمان وعرف ففي عرفنا على المشترين لار التدبير لهم ذكره القهستاني وغيره

وقد استؤوا فصار كالدار المشتركة بين واحد من اهل الخطة وبين المشتري ولو كان للخطة تأثير في التقدم لما شاركه المشتري . ولهما ان صاحب الخطة هو المختص بتدبير المحلة والمحلة تنسب اليه دون المشتريين وقلا يزاحه المشتري في التدبير والقيام بحفظ المحلة فكان هو المختص بالقسامة ووجوب الدية دون المشتري وقيل انما اجاب الامام بهذا بناء على ما شاهده من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الخطة في كل محلة يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركونهم المشترون في ذلك ( وان لم يبق من اهل الخطة احد فعلى المشتريين ) بالاتفاق اى اذا لم يبق من اهل الخطة احد بأن باعوا كلهم فالقسامة والدية على المشتريين لانه زال من يتقدمهم او يزاحهم فانتقلت الولاية اليهم عندهما وعند ابى يوسف حصلت لهم الولاية لزوال من يزاحهم والفرق بين التمليلين خفي يظهر بالتأمل ( وان بيعت دار ولم تقبض ) فوجد فيها قتيل ( فعلى البائع ) اى تجب القسامة والدية على عاقلة البائع عند الامام ( وعنهما على المشتري ) لانه انما نزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات فلماذا وجبت عليه القسامة والدية \* وله ان القدرة على الحفظ باليد لا بالملك واليد قبل القبض للبائع فكان مقصرا في الحفظ فوجب عليه ( وفي البيع بخيار على ) عاقلة ( ذى اليد ) عند الامام ( وعنهما على من يصير الملك له ) لانه انما نزل قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ فلانجب الاعلى من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك \* ولهذا لو كانت الدار وديمة تجب الدية على صاحب الدار دون المودوع وما شرط فيه الخيار يعتبر فيه قرار الملك \* وله ان الحفظ انما يكون في الايدي لانه يقدر على الحفظ باليد بدون الملك ولا يقدر عليه بالملك اليد والحاصل انه اعتبر اليد وهما اعتبرا الملك ان وجد والافتوقف على قرار الملك ( ولاندى عاقلة ذى اليد الابحجة انها ) اى الدار ( له ) يعنى اذا كانت دار في يد رجل فوجد فيها قتيل لاتعقله عاقلته حتى يشهد الشهود انها لصاحب اليد واليد وان كانت تدل على الملك الا انها تحتمله فلا تكفى لايجاب الضمان على العاقلة كما لاتكفى لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة لار ما ثبت بالظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ويصلح للدفع كما عرف في الحصول ولا فرق في ذلك بين ان يكون القتل الموجود فيها هو صاحب الدار او غيره ( وان وجد ) اى القتل ( في دار مشتركة سهام مختلفة ) بأن كان نصفها لرجل وعشرها لآخر ولا آخر ما بقى ( فالقسامة والدية على الرأس ) لان هذا الحكم مضاف الى ولاية الحفظ وعند التقصير فيه ثبت احكام القتل بدلالة الملك وولاية الحفظ ثابتة لهم على سواء والدلالة واحدة لا يختلف اثرها تفاوت الملك فكان على عدد الرأس

( وان لم يبق من اهل الخطة احد فعلى المشتريين ) اتفقا ( وان بيعت دار ولم تقبض فعلى البائع ) عنده ( وعنهما على المشتري وفي البيع بخيار على ذى اليد ) عنده ( وعنهما على من يصير الملك له ) اعلم انه ( لاندى عاقلة ذى اليد الابحجة انها ) اى الدار الذى فيها قتيل ( له ) ولو هو القتل ولا يكفى مجرد اليد قبل هذا عندهما واما عند ابى يوسف فمجرد السكنى كاف ( وان وجد في دار ) مثلا ( مشتركة سهام مختلفة فالقسامة والدية على الرأس ) لا الانصاء

كالشفعة ( وان وجد ) اى القليل ( فى سفينة فعلى من فيها ) اى فى السفينة  
( من الملاحين والركاب ) جمع راكب اى تجب القسامة والدية على من كان  
فى السفينة من اربابها وسكانها المالك وغير المالك فى ذلك سواء لانهم فى تدبيرها  
سواء اذا حاربهم امره . اما على مذهب ابى يوسف فظاهر اتسوته فى الدار بين  
السكان والملاك . واما على قولهما فلان السفينة تنقل وتحول فتكون فى اليد  
حقيقة فانها مركب كالداية ( وان وجد فى مسجد محلة فعلى اهلها ) لانهم  
احق الناس بالتدبير فيه ( وان ) وجد القليل ( بين قريتين فعلى قريتهما )  
اى القريتين الى القليل لما روينا سابقا ( وان ) وجد ( فى سوق مملوك فعلى  
المالك ) عند الامام ( وعند ابى يوسف على السكان ) سواء كانوا ملاكا او غير  
ملاك قال صاحب التسهيل اقول ينبغي ان يشارك الملاك السكان عند  
ابى يوسف كما فى مسألة الدار ( وفى غير المملوك ) من الاسواق ( كالشوارع )  
جمع شارع وهو الطريق الاعظم ( على بيت المال ) اى تجب الدية على  
بيت المال بدون قسامة لان المقصود بالقسامة نفي تهمة القتل وهذا لا يتحقق  
فى حق العامة \* وفى الدرر اعلم ان الطريق ينقسم ابتداء الى قسمين احدهما طريق  
خاص وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل لا يخرج والآخر طريق  
عام وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ويخرج ويسمى هذا بالشارع  
وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه اكثر لاهل  
المحلة وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال فى الينابيع وفى مسجد محلة على  
اهلها كما لو وجد فى شارع المحلة والآخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور  
جميع الطوائف فيه على السوية كالطرق الواسعة فى الاسواق وخارج البلدان  
\* وهذا ما قال صاحب الهداية ومن وجد فى الجامع والشارع الاعظم فلا قسامة  
فيه هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى تندفع الشبهة وتضمحل الاوهام  
انتهى \* وقال صاحب النهاية فى شرح قول صاحب الهداية وان لم يكن مملوكا  
كالشوارع العامة فعلى بيت المال انما اراد بها ان تكون نائمة عن المحال واما الاسواق  
التي تكون فى المحال فهى محفوظة بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية  
على اهل المحلة انتهى وقال الزيلعي وفى الجامع والشارع لاقسامة والدية على  
بيت المال لان التدبير فى مسجد المحلة اليهم والشارع للامة ثم قال بخلاف  
الاسواق المملوكة لاهلها والتي فى المحال والمساجد التي فيها حيث يجب الضمان  
فيها على اهل المحلة او على الملاك على الاختلاف الذى هنا لانها محفوظة  
بحفظ اربابها او بحفظ اهل المحلة انتهى ونحوه فى البرازية \* وقد افتى بعض  
الفضلاء بوجوب القسامة والدية على اقرب المحلات وقال وانما يكون على

( وان وجد فى سفينة او محلة )  
( فعلى من فيها من الملاحين  
والركاب ) لانها فى ايديهم  
كالداية ( وان وجد فى مسجد  
محلة فعلى اهلها ) لان تدبيره  
اليهم ( وان ) وجد قليل  
( بين قريتين فعلى اقربهما )  
بالشرطين السابقين سماع  
الصوت وعدم المالك ( وان  
فى سوق مملوك فعلى المالك )  
عندهما ( وعند ابى يوسف  
على السكان ) كما سر ( وفى غير  
المملوك كالشوارع ) العامة  
النافذة والسجين والجامع  
وكل مكان لا يكون تصرفه  
لجماعة يحصون ( على بيت  
المال ) الدية ولاقسامة

(وكذا ان وجد في المسجد الجامع) ٦٨٥ هذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقته

كافي التمر تاشى وان لم يعرف  
فعلى اقرب الدور منه وكذا  
الطريق العظيم كما في الذخيرة  
واقره القهستانی ونحوه في  
التوير واعتمد الباقي ما في  
الدرر وضعف به غيره رفقا  
بالناس ودفا للبأس انتهى  
ولاعلم مجال والله يصلح الحال  
واما الاراضى التى لها مالك  
اخذها والى ظلمة فينبغى ان  
يكون القتل فيها هدرا لانه  
ليس على الفاصب دية كافي  
الكرمانى وغيره واقره القهستانی  
(وكذا ان وجد في السجين)  
عندهما (وعند ابى يوسف)  
الدية والقسامة (على اهل  
السجين) لانهم سكان (وان)  
كان (في بركة ليس بقره  
قرية يسمع منها الصوت فهو  
هدر) اى ان انقطع على تلك  
البرية حق القسامة فهدر  
والا فعلى بيت المال كما في  
القهستانی عن الكرماني  
(وكذا لو) كان (في وسط  
الفرات) اذ لا يدلاحد (وان)  
كان (محتبسا بالشط فعلى  
اقرب القرى منه) ان سمع  
صوت اهلها والا فعلى بيت  
المال وهذا كله ان كان  
موضع انبعاث الماء في يد  
المسلمين والا فهدر بكل حال كما في القهستانی عن الذخيرة (وان التقي قوم بالسيف ثم اجلوا) اى تفرقوا (عن

بيت المال فيما اذا كان الشارع نائيا عن المحلات نص على ذلك في شروح الهداية  
وعامة كتب الفتاوى انتهى وانما اظننا الكلام في هذا المقام لما يفهم من اطلاق  
المتون ان الدية فيما ذكر على بيت المال من غير تقييد بالمعد عن المحلات ولا بد  
من اعتبار هذا التقييد كما هو في اكثر المعبرات (وكذا) تجب الدية على بيت  
المال (ان وجد) القتل (في المسجد الجامع) لانه للامة لا يختص به واحد دون  
واحد (وكذا ان وجد في السجين) عند الطرفين (وعند ابى يوسف على  
اهل السجين) لهما ان اهل السجين مقهورون في السكنون في ذلك الموضع  
فقلا يقومون بحفظه والتدبير فيه ثم ذلك الموضع معد لمنفعة المسلمين فدية  
القتيل الموجود فيه تكون على بيت المال وابو يوسف اعتبر كونهم سكانا وهم  
الذين يقومون بتدبير ذلك الموضع ماداموا فيه فالظاهر ان القتل حصل منهم  
قالوا وهذا الاختلاف بناء على مسألة الملاك والسكان كذا في الكافي (وان)  
وجد (في بركة) بكسر الراء وتشديد الياء الصخرى (ليس بقره) هكذا  
في عامة النسخ بضمير المذكور فان صحح يكون التذكير باعتبار الموضع او المكان  
والجلمة صفة لبرية (قرية يسمع منها) اى القرية (الصوت) الجلمة الفعلية  
صفة لقرية (فهو هدر) اما اذا سمع منها الصوت تكون فناء العمران وهم  
احق بالتدبير فيه لرعى مواشيهم. ألا يرى انه ليس لاحد ان يحصى ذلك الموضع  
بغير رضاهم واما اذا لم يسمع منها الصوت الواقع في البرية فيعد ذلك الموضع  
من جملة الموات فلا يجب فيه شئ ولا يوصف اهل القرية بالتقصير لان القتل  
بهذه الحالة لا يلحقه القوت بتصويته وهذا اذا لم تكن مملوكة لاحد فان كانت  
فالقسامة والدية على عاقته (وكذا لو) وجد (في وسط الفرات) قال  
في المغرب هو نهر الكوفة والمراد به النهر العظيم لا بخصوص نهر الفرات  
فكانه قال وما يشبهه ولهذا قال في المبسوط اذا وجد القتل في نهر عظيم  
يجرى به الماء فلا شئ فيه وذكر الوسط ليس بقيد احترازي لان حكم الشط حكم  
الوسط مادام يجري بالقتيل ماؤه (وان) وجد (محتبسا بالشط) اى جانب  
النهر (فعلى اقرب القرى منه) اى من الشط لان الشط في ايديهم بحيث  
يستقون منه ويوردون دوابهم عليه فكانوا احق بتدبيره فكان ضمان  
المحتبس فيه عليهم ولو كان نهرا صغيرا لقوم معروفين فالقسامة والدية  
عليهم لانهم احق الناس بالانتفاع بمائه سقيا لاراضيتهم والتدبير في كرهه  
واجراء الماء منه اليهم فكان بمنزلة المحلة والنهر الصغير ما يستحق بالشركة  
فيه الشفعة وما لا يستحق بالشركة فيه الشفعة فهو نهر عظيم كالفرات وجميعون  
كذا في الكافي (وان التقي قوم بالسيف ثم اجلوا) اى انكشفوا وتفرقوا (عن

المسلمين والا فهدر بكل حال كما في القهستانی عن الذخيرة (وان التقي قوم بالسيف ثم اجلوا) اى تفرقوا (عن



قتيل ففلى اهل المحلة ) لان حفظ المحلة في مثل ذلك واجب على اهلها فحيث  
 قصرُوا في الحفظ وجبت عليهم القسامة والدية ( الا ان يدعى وليه ) اى القليل  
 (على القوم) الذين اتقوا واجلوا ( او على ) واخذ ( معين منهم فتسقط ) اى القسامة  
 والدية ( عنهم ) اى عن اهل المحلة لانه بدعواه جعل مبرأ لاهله المحلة عن القسامة  
 والدية ( ولا يثبت ) القتل ( على ) اولئك ( القوم ) الذين اتقوا واجلوا ( الابحجة )  
 اذ بمجرد الدعوى لا يثبت الحق لقوله عليه الصلاة والسلام لو خلى الناس  
 ودعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعى واليمين على من  
 انكر ( ولو وجد ) اى القليل ( فى مسكر ) اى موضع مسكر ( بأرض غير مملوكة )  
 لاحد ( فان ) وجد ( فى خباء ) هو الخيمة من الصوف ( اوفسطاط ) وهو الخيمة  
 العظيمة ( فعلى ربه ) اى رب الخباء او الفسطاط ( والا فعلى الاقرب ) اى نجب  
 الدية والقسامة على اهل ذلك الخباء او الفسطاط الاقربين ( منه ) اى من القليل  
 لان المتبر هو اليد فى الموضع الذى لا ملك لاحد فيه قالوا هذا اذا نزلوا قبائل  
 متفرقين واما اذا نزلوا جملة مختلطين فالدية والقسامة على المسكر جميعهم  
 لانهم لما نزلوا جملة مختلطين صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فيكون  
 منسوب اليهم كلهم قتيب هرامة ما وجد فى خارج الخيام عليهم كلهم ( وان كانوا )  
 اى المسكر ( قد قاتلوا عدوا ) ووجد قتيل بينهم ( فلا قسامة ولا دية ) عليهم  
 لان الظاهر ان المدوقته فكان هدرا ( وان ) كانت ( الارض ) التى نزل بها المسكر  
 ( مملوكة ) لاحد ( فالمسكر كالمسكن والقسامة على المالك لاعليهم ) اى لاعلى  
 المسكر لان المالك هو المختص بالتدبير فى ملكه وحفظ ملكه اليه كما سر اذ لا عبارة  
 للسكان مع المالك عند الطرفين ( خلافا لابي يوسف ) فانه يوجب القسامة  
 والدية على المالك والسكان جميعا ودليله مذكور فيما سبق فلا حاجة الى اعادته  
 ( ومن جرح فى قبيلة ثم نقل الى اهلها ولم يزل ذا فراش حتى مات ) من تلك  
 الجراحة ( فالقسامة ) والدية ( على القبيلة ) التى جرح فيها ( عند الامام  
 وعند ابي يوسف لاشئ فيه ) لان القسامة والدية انما شرعت فى القتل الموجود  
 وهذا جرح ليس بقتيل فصار كما لو لم يكن صاحب فراش . ولهما انه اذا كان  
 صاحب فراش فهو مريض والمرض اذا اتصل به الموت يجعل كالميت من اول  
 سببه فى حكم التصرفات فكذا فى حكم القسامة والدية يجعل كما انه مات حين  
 جرح فى ذلك الموضع فاما اذا لم يكن صاحب فراش فهو فى حكم التصرفات  
 كالصحيح فكذا فى حكم القسامة والدية وعلى هذا التخرج اذا وجد على ظهر  
 انسان بحمله الى بيت فمات بعد يوم او يومين فان كان صاحب فراش حتى مات فهو  
 على الذى كان يحمله كالومات على ظهره وان كان يذهب ويجى فلاشئ على

قتيل ففلى هل المحلة ) لان  
 حفظها عليهم وهذا اذا كانوا  
 غير متأولين جهة حق كفى  
 البرهان وكشف التوامض  
 لابي جعفر ( الا ان يدعى وليه  
 على ) اولئك ( القوم او )  
 يدعى ( على ) بمض ( معين منهم  
 فتسقط عنهم ) لان اقراره  
 عليه حجة ( ولا يثبت على  
 القوم الابحجة ولو وجد )  
 قتيل ( فى مسكر بارض غير  
 مملوكة فان ) كان ( فى خباء او  
 فسطاط فعلى ربه والا فعلى  
 الاقرب منه ) كما سر ( وان كانوا  
 قد قاتلوا عدوا فلا قسامة  
 ولا دية ) لان الظاهر ان المدو  
 قتله فهدر ( وان ) كانت  
 الارض مملوكة فالمسكر  
 كالمسكن والقسامة على المالك )  
 عنده ( لاعليهم خلافا لابي  
 يوسف ) وقدم نظيره ( ومن  
 جرح فى قبيلة ثم نقل الى  
 اهلها ولم يزل ذا فراش  
 حتى مات فالقسامة على  
 القبيلة عند الامام وعند ابي  
 يوسف لاشئ فيه ) لانه  
 لاقسامة فيما دون النفس قلنا  
 لما اتصل الموت به صار  
 قتيلا ولذا وجب القود

(ولو) كان (مع الجريح رجل فحمل اهله ومات في اهله فلا ضمان على الرجل عند ابي يوسف وفي قياس قول الامام يضمن) وقدمنا وليهما (ولو ان رجلين كانا في بيت فوجد احدهما مذبحا ضمن الآخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد) لان الانسان لا يقتل نفسه ظاهرا وفي قياس قول الامام تكون ﴿٦٨٧﴾ القسامة والدية على صاحب البيت (ولو وجد القتل في قرية

لا امرأة كرر اليقين عليها) عندهما لو عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة كما مر ونقله القهستاني عن الكرماني (وتدى عاقلها) اي اقرب القبائل اليها نسا (وعند ابي يوسف على عاقلتها القسامة ايضا) لانها كالصبي وجعلها كالرجل في القسامة (وقال المتأخرون) من اصحابنا (والمرأة تدخل في التحمل مع العائلة في هذه المسئلة) لانا جعلناها عاقلة فتشارك العاقلة وهي الاصح ذكره الزيلعي (ولو وجد في ارض رجل في جنب قرية ليس صاحب الارض منها فهو على صاحب الارض) لان له التدبير ﴿كتاب المعامل﴾ هي جمع معقلة بفتح فسكون فضم بمعنى العقل (وهي) اي المعامل (الدية) فالعقل الذي هو الادراك جمعه العقول (و) منه (العاقلة) وهي جماعة تحمل العقل وهو الدية فلذا قال (من يؤديها وهم اهل

من حله وفيه خلاف ابي يوسف وهذا لان وجوده جريح في يده كوجوده جريحا في المحلة كذا في الكافي واليه اشار بقوله (ولو) كان (مع الجريح رجل فحمل) ذلك الرجل المجرع (الى اهله ومات) المجرع (في اهله فلا ضمان على الرجل) الحامل (عند ابي يوسف وفي قياس قول الامام يضمن) والعلة فيه من الطرفين ما اسلفناه نقلا عن الكافي (ولو ان رجلين كانا في بيت) واحد (فوجد احدهما مذبحا ضمن الآخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد) فانه قال لا يضمن لانه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل ان يكون قتله الآخر فلا يجب الضمان بالشك ولا يبي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فلا يعتبر هذا التوهم كما لا يعتبر اذا وجد قتلا في محلة (ولو وجد القتل في قرية لامرأة كررت اليقين عليها وتدى عاقلتها) عند الطرفين (وعند ابي يوسف على عاقلتها القسامة ايضا) كالدية لان القسامة على اهل النصرة والمرأة ليست منها فاشبهت الصبي. لهما ان القسامة في القتل في الملك باعتبار الملك نفيا لتهمة القتل والمرأة في الملك وتهمة القتل كالرجل في القسامة (وقال المتأخرون والمرأة تدخل في التحمل مع العاقلة في هذه المسئلة) اي قال المتأخرون من اصحابنا ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسئلة لانها حيث جعلناها قاتلة شاركت العاقلة في الدية لانه حيث وجبت الدية على غير المباشر فعلى المباشر اولى ان يجب جزء منها (ولو وجد) اي القتل (في ارض رجل في جنب قرية) صفة الارض (ليس صاحب الارض منها) اي من تلك القرية والجملة المصدرية بليس صفة قرية (فهو) اي وجوب الدية والقسامة (على صاحب الارض) لان التدبير في حفظ الملك الخاص المالك دون غيره فيجمل كان المالك هو القاتل

#### ﴿كتاب المعامل﴾

المعامل هي جمع معقلة كالفاجر جمع مفخرة من عقل يعقل عقلا وعقولا ولما كان موجب القتل الخطأ وما معناه الدية على العاقلة لم يكن بد من معرفتها وبيان احكامها في هذا الكتاب فقال (وهي) اي المعامل (الدية) وسميت الدية عقلا ومعقلة لانها تعقل الدماء من ان تسفك اي تمسكها وتمنعها لما يلزم عليها من وجوب الدية ويسمى العقل عقلا لمنعه صاحبه عن القبائح (والعاقلة من يؤديها) اي الدية (وهم) اي المؤدون (اهل الديوان) وهم الجيش

(الديوان) اي العسكر والا فالنساء والذرية بمن له حظ في الديوان وكذا المجنون لاشئ عليهم من الدية واختلفوا في دخولهم لو باثروا القتل مع العاقلة في الغرامة والصحيح انهم يشاركون العاقلة كافي الشر بنبلالية عن التبيين زاد البرجندی والمبدك للنساء

الذين كتبت اسماؤهم في الديوان وفي القاموس والديوان يكسر ويفتح مجتمع  
العصف والكتساب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر  
رضي الله تعالى عنه جبهه دواوين ودياوين انتهى . والاصل في ايجاب الدية على  
العاقلة باخطأ وشبه العمد قوله عليه الصلاة والسلام لا ولياء الضاربة قوموا فدوه  
( ان كان القاتل منهم ) والعاقلة عند الشافعي المشيرة لانه كان عليهم في عهد  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نسخ بعده لانه لا يكون الابوحى على لسان نبي  
ولا نبي بعده ولانه صلة والاقرار باحق بالصلات كالارث والتفقات . ولنا ان عمر  
رضي الله تعالى عنه فرض القتل على اهل الديوان بمحض من الصحابة رضي الله تعالى  
عنهم ولم ينكر عليه منكر منهم فكان ذلك اجاعا منهم . فان قيل كيف يظن بهم  
الاجاع على خلاف ما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا هذا اجاع على  
وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم علموا ان رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم اتما قضى على المشيرة باعتبار النصرة وقد كان قوة المرء ونصرته  
يومئذ بمشירתه ثم لما دون عمر رضي الله تعالى عنه الدواوين صارت القوة والنصرة  
بالديوان فلهذا قضى بالدية على اهل الديوان ( تؤخذ من عطاياهم في ثلاث  
سنين ) من وقت القضاء بالدية والتقدير بثلاث سنين مروى عنه عليه الصلاة  
والسلام ومعنى عن عمر رضي الله تعالى عنه ولان الاخذ من المطاء للتخفيف والمطاء  
يخرج في كل سنة مرة ( فان خرجت ثلاث عطايا في ) مدة ( اقل ) من ثلاث سنين ( او )  
في مدة ( اكثر ) مثل ان تخرج عطاياهم في ستة سنين مثلا ( اخذ منها ) اى  
من المطايا . وحاصله انه اذا خرجت للعاقلة ثلاث عطايا في سنة واحدة يؤخذ منها  
كل الدية لوجود محل اداء الدية فلا فائدة في التأخير واذا خرجت في ست سنين  
يؤخذ منهم في كل سنة سدس الدية اذ المقصود ان يكون المأخوذ من الاعطية  
لا من اصول اموالهم وذلك يحصل بالاخذ من عطاياهم في ثلاث سنين او اقل  
منها او اكثر وهذا اذا كانت المطايا في السنين المستقبلية بعد القضاء بالدية حتى  
لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها  
لان الوجوب بالقضاء ( ومن لم يكن منهم ) اى من اهل الديوان ( فعاقلته قبيلته )  
لان نصرته بهم وهى المعتبرة في هذا الباب ( يؤخذ منهم في ثلاث سنين )  
ايضا ( من كل واحد ) منهم ( ثلاثة دراهم او اربعة ) دراهم ( كل سنة درهم )  
قوله كل بالنصب على الظرفية خبر مقدم ودرهم مبتدأ مؤخر ( او ) كل  
سنة ( درهم وثلاث ) درهم ( لا يزيد ) و ( هو الاصح ) لمراعاة معنى التخفيف  
فيه ( وقيل ) يؤخذ من كل واحد ( في كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة )  
دراهم فكون المأخوذ من كل واحد في ثلاث سنين تسعة دراهم او اثني عشر

( درهما )

( ان كان القاتل بنهم ) من اهل  
مصرهم لا من مصر آخر  
وقيل مطلقا فان كان من  
الغزاة فالغزاة وان كان من  
الكتاب فالكتاب . وكذا غيره  
ذكره القهستاني وغيره  
( تؤخذ ) العقل ( من عطاياهم )  
اى وظايفهم لا من اصول  
اموالهم ولو اجتمع لواحد  
عطية ورزق اخذ من العطية  
كما في الاختيار ( في ثلاث  
سنين ) من وقت القضاء لا  
الموت ثم العبرة لثلاث عطيات  
وظايف تقدموا او تأخروا  
( فان خرجت ثلاث عطايا )  
للسنين المستقبلية بعد القضاء  
( في اقل او اكثر اخذ منها )  
لان المنكسرة قبل القضاء  
بالدية لان الوجوب بالقضاء  
( ومن لم يكن منهم ) اى من  
اهل الديوان ( فعاقلته قبيلته )  
لان النصرة بهم ( يؤخذ  
منهم ) من ثلاث عطيات في  
اشهر او اقل او اكثر ( في ثلاث  
سنين ) فالسنين بمعنى المظيات  
ذكره القهستاني ( من كل  
واحد ثلاث دراهم او اربعة  
كل سنة درهم او درهم  
وثلاث لا يزيد هو الاصح  
وقيل في كل سنة ثلاث دراهم  
او اربعة ) والاول الصحیح  
كما في المصبرات

(فان لم تسع القبيلة لذلك) بأن تكون ﴿٦٨٩﴾ قلائل فتصير الحصة اكثر من ثلاث اواربع (ضم اليهم اقرب

القبائل نسا) تخفيفا الاقرب  
فالاقرب (على ترتيب العصابات  
والقاتل) عندنا (كأحدهم)  
ولو امرأة او صيدا او مجنونا  
على الصحيح كما مر واللام  
للمهدى القاتل الذى من  
اهل المطايا فالذى لم يكن  
من اهل المطايا فلاشئ عليه  
من الدية عندنا كافي النهاية  
(وان كان ممن يتناصرون  
بالحرف او بالحلف فعاقبته  
اهل حرفته او حلفه) لان  
الاصل فى الباب التناصر  
فالعاقلة فى زماننا من ناصروا  
فى الحوادث كما فى القهستاني  
وغيره قال ولا عاقلة للجم  
انتهى وحزم الحانوتى فى  
فتاواه بأن التناصر الآن  
منتف لظلمة الحسد والبغض  
وتنحى كل المكروه للآخر  
انتهى ﴿قلت﴾ وحيث لا  
قبيلة ولا تناصر فالدية فى  
ماله او بيت المال (وعاقلة  
المتق ومولى الموالة مولا  
وعاقبته) لان نصرته بهم  
(وعاقلة ولد الملاعنة عاقلة  
امه فان ادعاه الاب بعد ما  
عقلوا عنه رجعوا على  
عاقبته بما عزموا) فى ثلاث  
سنين من حين قضى لعاقلة  
الام على عاقلة الاب (وانما

درهما وانما كان القول الاول اصح لخروج هذا القول من حد التخفيف وبلوغه  
حد الجزية فى الثانى وقربه منه فى الاول وعند الشافى يجب على كل واحد  
نصف دينار (فان لم تسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل) اليهم (نسا)  
الاقرب فالاقرب (على ترتيب العصابات) وهم الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم  
واما الآباء والابناء فقيل يدخلون لانهم اقرب وقيل لا يدخلون لان الضم  
لنفي الحرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلاثة اواربعة وهذا المعنى انما يكون  
عند الكثرة والآباء والابناء لا يكثرون ثم انهم قالوا ان هذا الجواب انما يستقيم  
فى حق العرب المحفوظة انسابهم فأمكن ايجاب العقل على اقرب القبائل  
من حيث النسب واما العم فلا يستقيم هذا الجواب فيهم لتضييعهم انسابهم  
فلا يمكن ايجاب الدية على اقرب القبائل اليهم نسا واذا لم يمكن فقد اختلفوا  
فى هذه المسئلة فقال بعضهم يعتبر المحال والقربى الاقرب فالاقرب وقال بعضهم  
يجب الباقي فى مال الجاني وفى البزاية اذا لم يكن للقاتل عاقلة فالدية فى بيت  
المال وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى (والقاتل كأحدهم) لانه المباشر  
للقتل فلامعنى لاخرجه من العقل ومواخذة غيره وقال الشافى لا يجب على  
القاتل شئ لانه اذا لم يجب عليه الكل فلا يجب عليه البعض اذ الجزء لا يخالف  
الكل قلنا ايجاب الكل اجماف به ولا كذلك ايجاب البعض وعدم وجوب  
الكل لاينفى وجوب البعض (وان كان) اى القاتل (يمن) اى قوم (يتناصرون  
بالحرف) جمع حرفه (او بالحلف) بكسر الحاء وهو التحالف على التناصر  
(فعاقبته اهل حرفته او) اهل (حلفه) لما بينهم من التناصر (وعاقلة المعتق)  
بفتح التاء (و) عاقلة (مولى الموالة مولا وعاقبته) يعنى ان كلا من المعتق  
ومولى الموالة عاقبته مولا وعاقلة مولا لان النصرة بهم ولقوله عليه الصلاة  
والسلام مولى القوم منهم وفى مولى الموالة خلاف الشافى (وعاقلة ولد الملاعنة  
عاقلة امه) لان نسبته اليهم فينصرونه (فان ادعاه الاب بعدما عقلوا) اى  
عاقلة الام (عنه) اى عن ولد الملاعنة (رجعوا على عاقبته) اى عاقلة الاب  
(بما عزموا) فى ثلاث سنين من يوم يقضى القاضى لعاقلة الام على عاقلة الاب  
لانه تبين ان الدية لم تكن واجبة عليهم لانه لما كذب الاب نفسه ظهر ان  
النسب كان من الاب لان النسب يثبت منه من وقت العلوق لامن وقت الدعوة  
فتبين به ان عقل جانيته كان على عاقلة ابيه وان قوم الام تحملوا عن قوم  
الاب مضطرين فى ذلك بالزام القاضى وانما يرجعون فى ثلاث سنين لانهم  
ادوا هكذا (وانما تعقل العاقلة ماوجب بنفس القتل) وهو مايجب بالخطأ  
اوشبهه العمد او التسبب (فلا تعقل جنابة عمد ولا جنابة عبد ولا مالزم يصلح

تعقل العاقلة ماوجب بنفس (مجم - ٨٧ - نى) القتل فلا تعقل (العاقلة جنابة عمد ولا جنابة عبد ولا مالزم يصلح

او باعتراف ( لما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صرفوا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تمقل العواقل عدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا مادونا اش الموضحة ولاه لا يتناصر بالعبد والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور ولايته عليهم وارش الموضحة نصف العشر ولان تحمل العاقلة تحمزا عن الاجحاف بانطاطى ولا اجحاف فى القليل ( الا ان يصدقوه ) اى العاقلة المعترف فيما اقر به لان التصديق اقرار عنهم فيلزمهم باقرارهم لان لهم ولاية على انفسهم والامتناع كان لحقهم وقد زال ( ولا ) تعقل العاقلة ( اقل من نصف عشر الدية ) وتحمل نصف العشر فصاعدا لما مر من قوله عليه الصلاة والسلام لا تمقل العاقلة عدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا مادونا ارش الموضحة . وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس ولان لا يجاب على العاقلة لدفع الاجحاف عن الجاني وذلك فى القليل دون الكثير فلهذا اوجبنا الكثير على العاقلة والفاصل بينهما ارش الموضحة بالنص ومادونا ذلك يكون فى مال الجاني ( بل ذلك ) اى الاقل من نصف عشر الدية ( على الجاني ) والقياس فيه احد الشيتين اما التسوية بين الكثير والقليل فى اجاب الكل على العاقلة كاذب اليه الشافى او التسوية بينهما فى ان لا يجب شىء على العاقلة كفى ضمان المال لكننا تركنا القياس بالسنة وانما جاءت السنة فى ارش الجنين فى الاجباب على العاقلة وارش الجنين نصف عشر بدل الرجل فيقضى بذلك على العاقلة وفيما دونه يؤخذ بالقياس كذا فى الكافى ( ولا تدخل النساء والصبيان فى العقل ) لقول عمر رضى الله تعالى عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على اهل النصره لتركم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلع النصره والجزية وعلى هذا لو كان القتال صيا او امرأة لاشىء عليهما من الدية لان وجوب جزء من الدية على القتال انما هو باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه والنصره لا توجد فيهما وفى الثيبين وهذا صحيح اذا قتله غيرهما واما اذا باشر القتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه كواحد من العاقلة انتهى ( ولا يعقل مسلم عن كافر وبالعكس ) اى لا يعقل كافر عن مسلم لعدم التناصر ( ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا ملة ) لان الدر ملة واحدة ( ان لم تكن المداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود مع النصرى ) فان المداوة فيهما ظاهرة فلا يعقل بعضهم بعضا لعدم التناصر بظهور المداوة بينهم هكذا روى عن ابي يوسف ( وان لم يكن للذمى عاقلة فالدية فى ماله فى ثلاث سنين ) من يوم يقضى عليه كفى حق المسلم لما ان الوجوب على القتال وانما يتحول عنه الى العاقلة

او باعتراف) بقتل خطأ ( الا ان يصدقوه ) فى اقراره او تقوم حجة ولو مع اقراره لاثباتها السراية على العاقلة ( ولا ) تعقل ( اقل من نصف عشر الدية ) بل ذلك على الجاني ( ولو حكما كما على المولى من جنابة العبد لحديث عمر رضى الله عنه صرفوا وموقوفا لا تمقل العاقلة عدا ولا عبدا ولا اعترافا ولا صلحا ولا مادونا ارش الموضحة ( ولا تدخل النساء والصبيان ) والمجانين والميبد من عشرته ( فى العقل ) اى اذا لم يكن القتال احدهم على الصحيح كاسر ( ولا يعقل ) احد الزوجين عن الآخر ذكره القهستاني ولا ( مسلم عن كافر وبالعكس ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا ملة ان لم تكن المداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود مع النصرى ) لعدم التناصر ( وان لم يكن للذمى عاقلة فالدية فى ماله فى ثلاث سنين ) كالمسلم

( والمسلم ) اذا لم يكن له عاقلة ( يعقل عنه بيت المال ) وعليه الفتوى ( وقيل ) في رواية شاذة في ماله ( كالذمي ) فظاهر ما في المجتبى عن خوارج من ان تنصروهم قد انعدم وبيت المال قد انهدم يرجع وجوبها في ماله فيؤدى في كل سنة ثلاث دراهم او اربع على ما قاله الناطقي وهذا حسن جدا ٦٩١ لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلاث سنين فانهم

( وان جنى حر على ) نفس ( عبد خطأ فعلى العاقلة ) يعنى اذا قتله لان العاقلة لا تتحمل اطراف العبد وقال الشافعي لا تتحمل النفس وهو قول ابى يوسف ( كتاب الوصايا ) يعم الوصية والايضاء يقال اوصى الى فلان اى جعله وصيا والاسم منه الوصاية وسيأتى له باب واوصى لفلان يعنى ملكه بطريق الوصية فلذا قال ( الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت ) عينا او منفعة ( قلت ) يعنى بطريق فيه معنى التبرع ليخرج نحو الاقرار بالدين فانه نافذ من كل المال كما أتى ولا ينافيه وجوبها لحقه تعالى فتأمله ( وهى ) اربعة اقسام واجبة بالزكاة والصيام والصلاة ومباحة لغنى ومكروهة لاهل فسق والافهى ( مستحبة ) لتدارك القاصر ولا تجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية النساء وسببها سبب التسبغات وشرايطها كون الموصى

لو كانت موجودة فاذا لم توجد كانت الدية عليه ( والمسلم ) اذا لم تكن له عاقلة ( يعقل عنه بيت المال ) لان الدية تجب بالنصرة وجماعة المسلمين يتنصرون ( وقيل ) المسلم ( كالذمي ) تجب الدية في ماله اذا لم تكن له عاقلة ( وان جنى حر على عبد خطأ فعلى العاقلة ) لانه ضمان الآدمى فوجب على العاقلة اذا كان القتل خطأ قياسا على الحر وقال الشافعي في قول تجب على القتائل لانه بدل المال عنده حتى اوجب قيمته بالغة ما بلغت ولا خلاف في اطراف العبد ان ضمانها لا يجب على العاقلة لانه يسلك بها مسلك الاموال ولا تعقل العاقلة ما جنى العبد على حر لان المولى في كونه مخاطبا بجناية العبد بمنزلة العاقلة فلا تتحمل عن العاقلة عواقبهم فكذا لا تتحمل جناية العبد عاقلة مولاة والاصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العاقلة عبدا ولا عبدا

### كتاب الوصايا

لا يخفى ظهور مناسبة ايراد كتاب الوصايا في آخر الكتاب لان آخر احوال الآدمى في الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت وله اختصاص بكتاب الجنائيات والديات والجنائيات قد تفضى الى الموت الذى وقته وقت الوصية \* والوصية في الاصل اسم بمعنى المصدر ثم سمي الموصى به وصية كما في العناية ومنه قوله تعالى من بعد وصية يوصون بها او دين ( الوصية ) في الشرع ( تملك مضاف الى ما بعد الموت ) يعنى بطريق التبرع سواء كان عينا او منفعة \* وسببها ان يذكر بالخير في الدنيا ونيل الدرجات العالية في العقبى \* ومن شرايطها كون الموصى اهلا للتمليك والموصى له اهلا للتمك والموصى به بعد موت الموصى مالا قابلا للتمليك من الغير يعقد من العقود \* ومنها عدم الدين \* ومنها التقدير بثلاث التركة حتى انها لا تصح فيما زاد على الثلث \* ومنها كون الموصى له اجنبيا حتى لا تجوز الوصية للوارث الابحازة بقية الورثة \* وركنها ان يقول اوصيت بكذا لفلان وما يجرى مجراه من الالفاظ المستعملة فيها \* واما حكمها ففي حق الموصى له ان يملك الموصى به ملكا جديدا كما في الهبة وفي حق الموصى اقامة الموصى له فيما اوصى به مقام نفسه كالوارث \* واما صفتها فاذا ذكره في المتن بقوله ( وهى مستحبة بما دون الثلث ان كان الورثة اغنياء او يستغنون بانصابتهم ) لانه تردد بين الصدقة على الاجنبى والهبة بالترك للقريب والاول اولى لقوله عليه الصلاة والسلام اوصدقة يتغنى بها رضاء الله تعالى ( والا ) اى وان لم تكن الورثة اغنياء ولا يستغنون بانصابتهم

اهلا للتمليك وعدم استغراقه بالدين وكون الموصى له حيا وقتها وغير وارث ولا قاتل وكون الموصى به بعد موت الموصى مالا قابلا للتمليك وركنها قوله اوصيت بكذا لفلان ونحوه وحكمها ان يكون الموصى به ملكا جديدا للموصى له ( بما دون الثلث ان كان الورثة اغنياء ) بالمهم ( او يستغنون بانصابتهم ) من ميراثه ( والا

فتركها احب) لانه حينئذ صدقة وصلة (ولا تصح بما زاد على الثلث ولا لقائه مباشرة) لاسبابها وصبي ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان كذا في (ولا لوارثه) شيئا ما (الاباجازة لورثة) في الصور ٦٩٢ ❦ الثالث وهم كبار عقلاء او يكون صبا او

مجنوناً او لا وارث له سواء او وارثه احد الزوجين فقط ولا من صبي غير بمنزلة اصلا وكذا بمنزلة الاثني بجهيزه وان مات بعد البلوغ او اضافها اليه ولا من عبد ومكاتب وان ترك وفاء الا اذا اضافها الى العتق ولا من معتقل اللسان بالاشارة الا اذا امتدت عقلته حتى صار له اشارة معهودة فهو كالاخرس وانما تصح اجازتها وقبولها بعد الموت الا اذا مات موصيه ثم هو بلا قبول فيكون لورثته بلا قبول استحسانا كما في التتوير ويأتي واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا او اراد ان يوصى له بشي من ماله ينفع به في حياته فالوجه ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويصح انتفاعه للمالك مادام حيا كما في النصاب ذكره القهستاني وفيه ايضا من الجواهر واعلم ان الناطقي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا وصى ذلك الوارث بعد موته فيجوز ان يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه انتهى وفي البرجندى

( فتركها ) اي الوصية ( احب ) لمنافيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه حق الفقير والقربة جميعا ( ولا تصح ) الوصية ( بما زاد على الثلث ) لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالى عنه انه قال جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يهودنى من وجمع اشترى بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ماترى وانا ذومال ولا يرثنى الابنة لى افا تصدق بثائى مالى قال لا قلت فاشترى يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير او كبير انك ان نذر ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكفون الناس ( ولا ) تصح الوصية ( لقائه ) اي المورث ( مباشرة ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية للقاتل وقيد بقوله مباشرة احترازا عن القتل تسبيا فانه لا يمنع صحة الوصية لعدم تناوله النص ( ولا لوارثه ) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لوصية لوارثه . ولان بقية الورثة يتأذون بآثاره بعضهم ففي تجوزهم قطيعة الرحم ( الاباجازة لورثة ) استثناء مما تقدم من عدم الصحة بما زاد على الثلث وعدم صحة الوصية لقائه ووارثه يعنى لا تصح الوصية بما زاد على الثلث ولا للقاتل ولا لوارث في حال من الاحوال الا في حال التباسها باجازة الورثة فتصح حينئذ لان عدم الجواز كان لحقهم فيجوز باجازتهم ولما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة ويشترط ان يكون المجيز من اهل التبرع بأن يكون عقلا بالغا وان اجاز البعض دون البعض يجوز على المجيز بقدر حصته دون غيره لولايته على نفسه فقط ولا تعتبر اجازة الورثة في حال حياة الموصى حتى كان لهم ان يرجعوا بدموت الموصى ( وتصح ) الوصية ( بالثلث ) للاجنبي ( وان لم يجزوا ) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم فضعوها حيث شئتم او قال حيث احببتم وللإجماع على ذلك ( وتصح ) الوصية ( من المسلم للذمى وبالعكس ) فالاول لقوله تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين والثانى لانه بعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات والتبرعات حتى جاز التبرع من الجانبين في حال الحياة فكذا بعد الممات وفي الجامع الصغير الوصية للحربى هو في دارهم باطلة لانها بر وصلة وقد نهينا عن بر من يقاتلنا لقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية وفي السير الكبير ما يدل على الجواز . ووجه التوفيق انه لا يبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي وفيه تأمل . واما وصية الحربى بدمادخل دارنا بأمان فانها جائزة لانه ولاية عليك المال في حياته فكذا بعد مماته خلا انه لا فرق بين وصيته بالثلث او بجميع ماله لان المسلم انما منع من الوصية بما زاد على الثلث لحق ورثة المسلمين فان حقه موصوم

عن الصادية لو اقر المريض لوارثه بدين وصدقه بقية الورثة في حياته فلاحاجة الى التصديق الجديد انتهى ( من ) فليحفظ ( وتصح بالثلث ) للاجنبي ( وان لم يجزوا ) وعليه الاجماع ( ويصح من المسلم للذمى وبالعكس ) للاحربى في داره

(وتصح للحمل وبه) كأوصيت بحمل جارتي او دابتي هذه لفلان ثم انما تصح له وبه (ان كان بينها) اى الوصية على ما اختاره صاحب الهداية ٦٩٣ او من وقت الموت الموصى على ما اختاره صاحب النهاية وفي

الكافي ما يفيد ان من الاول انه له وان من الثاني به وعبارة القهستاني انه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بأن يكون على خطر الوجود كثمره البستان ما عاش ثم قال ولو الجارية معتدة تصح اذا ولدت لسنتين كالنسب (وبين ولادته اقل من ستة اشهر ولا تصح الهبة له) اى للحمل لعدم قبضه لاحقيقة ولا حكما لانه لا يلى ولا يولى عليه (وان اوصى بامه دونه صححت الوصية والاستثناء) لان ما صح افراده بالقد صح استثناءه منه وما لا فلا (واعلم انه لا يلد في الوصية من القبول) صريحا او دلالة بأن يموت الموصى له بعد موت الموصى كما في الخلاصة وقال زفر الركن الاجاب وفي القهستاني وغيره القبول شرط للملك لا لصحة الوصية ولا يشترط للملك القبض قبل القبول عملا بشيى الهبة والارث (ويعتبر) القبول (بعد موت الموصى) لاقبله (و) حينئذ (لا اعتبار بالرد والقبول في حياته) لان اوان

من الابطال بخلاف ورثة الحربى لان حقهم غير معصوم فلذلك لم يمنع حقهم صحة الوصية بالجميع كما في شروح الجامع الصغير (وتصح) الوصية (للمحمل وبه) اى بالحمل (ان كان بينها) اى بين الوصية (وبين ولادته) اى الحمل (اقل من ستة اشهر) من وقت الوصية • اما الاول فلان الوصية اخت الميراث لانها استخلاف من وجه اذ الموصى له يخلفه في بعض ماله كالارث ولهذا لا يحتاجان الى القبض والجنين يصلح خليفة في الارث فكذا في الوصية الا انها ترد بالرد لان فيها معنى التملك بخلاف الارث فانه استخلاف مطلق وبخلاف الهبة لانها تملك محض ولا ولاية لاحد عليه حتى يملكه شيأ • فان قيل ان الوصية شرطها القبول والجنين ليس من اهله فكيف تصح قلنا الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فلهذا يشترط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث يسقط القبول اذا لم يمكن عملا بالشبهين • واما الثانى فانه تجرى فيه الورثة فيجرى فيه الوصاية لما مر ان الوصاية اخت الميراث وقد تبينا بوجوده يوم الموت اذا اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من يوم الموت (ولا تصح الهبة له) اى للحمل لما ان الهبة من شرطها القبول ولا يتصور ذلك من الجنين ولا يلى عليه احد حتى يقبض عنه (وان اوصى بأمه) اى ام الحمل (دونها) اى الحمل (صححت الوصية والاستثناء) لان اسم الامة وان لم يتناول الحمل لفظا امكنه يستحق باطلاق اللفظ تبعالها فاذا افرداها بالوصية صح افرادها • فان قيل اذا لم يتناوله اللفظ فكان ينبغي ان لا يصح الاستثناء لانه اخراج مما تناوله المستثنى منه قلنا كفى بعمته الزبي بزيه كما في استثناء ابليس من الملايكة على القول الصحيح بانه من الجن على ان صحة الاستثناء لا يفتر الى تناول اللفظى بدليل صحة استثناء قفيز حنطة من الف درهم ولان الاصل ان ما يصح افراده بالقد يصح استثناءه وما لا يصح افراده بالقد لا يصح استثناءه ويصح افراد الحمل بالوصية فيصح استثناءه غاية الامر انه يكون استثناء منقطعا بمعنى لكن حيث لم يدخل تحت اللفظ (ولا يلد في الوصية من القبول) لان الايصاء تملك فلا يلد من القبول (ويعتبر) القبول (بعد موت الموصى) لان اوان ثبوت حكمها بعد موت الموصى (ولا اعتبار بالرد والقبول في حياته) اى حيات الموصى كما اذا قال لامرأته انت طالق غدا على درهم فان ردها وقبولها باطل قبل الفد (وبه) اى بالقبول (تملك) الوصية ولا تملك قبله لان الوصية اثبات ملك جديد ولا يملك احد اثبات الملك لغيره بلا اختيار (الا ان يموت الموصى له بعد موت الموصى قبل القبول فانه) اى الموصى له (يملكها) اى الوصية (وتصير لورثته) اى ورثة الموصى له

ثبوت حكمها بعد الموت (وبه) اى بالقبول المذكور (تملك) لما مر (الا ان يموت الموصى له بعد موت الموصى قبل القبول) والرد فهو من قبيل الاكتفاء (فانه يملكها) بلا قبول (وتصير لورثته) استحسانا كذا لو اوصى للجنين اعدم من يلى عليه ليقبل منه كما مر



ولاحاجة الى القبول وهذا استمسان والقياس ان تبطل الوصية لما تقرر ان احدا لا يقدر على اثبات الملك لغيره بدون اختياره فصار كوت المشتري قبل القبول بعد ايجاب البايع . ووجه الاستمسان ان الوصية من جانب الموصى وقد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري او البايع ثم مات من له الخيار قبل الاجازة ولا تصح الوصية من صبي ولا مكاتب وان ترك وفاء اما عدم صحة الوصية من الصبي فلانه تبرع كالهبة والصدقة وذلك لان اعتبار عقله فيما ينفعه دون ما يضره . ألا يرى انه لا يعتبر عقله في حق الطلاق او العتاق لان ذلك يضره باعتبار اصل الوضع فكذا تملك المال بطريق التبرع فيه ضرر باعتبار اصل الوضع وان كان يتفق فانما باعتبار الحال والمعتبر في النفع والضرر النظر الى اوضاع التصرفات لاني ما يتفق بحكم الحال . واما وصية المكاتب فعلى ثلاثة اقسام اقسام باطل بالاجاع وهو الوصية بعين من اعيان ماله لانه لا ملك له حقيقة . وقسم يجوز بالاجاع وهو ما اذا اصناف الوصية الى من يملكه بعد العتق بأن قال اذا اعتقت فثلث مالى وصية لفلان حتى لو عتق قبل الموت اداء بدل الكتابة او غيره ثم مات كان للموصى له ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات عن وفاء بطلت الوصية لان الملك لم يوجد له حقيقة وانما ثبت بطريق الضرورة فلا يظهر في حق نفاذ الوصية . وقسم مختلف فيه وهو ما اذا قال اوصيت بثلث مالى لفلان ثم عتق فالوصية باطلة عند الامام وعندهما جائزة ( و الوصية مؤخره عن الدين ) لان اداها فرض والوصية تبرع فيبدأ بالفرض ( فلا تصح ) الوصية ( بمن يحيط دينه بماله الا ان يبرئه الغرماء ) فحينئذ تصح لزوال المانع وهو بقاء الدين فاذا ابرأ الغرماء نفذت الوصية على الحد المشروع لحاجته اليها ( وللموصى ان يرجع في وصيته ) لانه تبرع فجاز رجوعه عنها كالهبة ولان قبول الوصية بعد الموت فجاز له الرجوع عنها قبل القبول كما في سائر التصرفات . ثم الرجوع قد يثبت صريحا وقد يثبت دلالة فلهذا قال ( قولاً ) كان يقول رجعت عن وصيتي ( او فعلاً ) وهو ما فسره بقوله ( يقطع ) صفة فعلاً ( حق المالك في النصب ) اي في المنصوب كقطع الثوب او خياطته ( او يزيل ملكه كالبيع والهبة ) فانه اذا باع الموصى له او وهبه كان رجوعاً دلالة والدلالة تقوم مقام الصريح فقام الفعل للمذكور مقام القول ( وان ) وصلية ( اشتراه ) اي الموصى به ( او رجع ) عن الهبة ( بعد ذلك ) اي بعد ما ذكر من البيع والهبة وزوال الملك ولا يجدي تملكه ثانياً بالثراء والرجوع ( او يوجب ) معطوف على قوله يقطع الواقع

( ولا تصح ) الوصية ( من صبي ولا مكاتب وان ترك وفاء ) كما مر وقيل عندهما تصح ان ترك وفاء ( والوصية مؤخره عن الدين ) وتقديهما في الآية للاهتمام ( فلا تصح ) بمن يحيط دينه بماله ( لانه فرض ) ( الا ان يبرئه الغرماء ) ( واعلم ان ) للموصى ان يرجع في وصيته قولاً او فعلاً يقطع ذلك الفعل ( حق المالك ) عنه كما مر ( في النصب او فعل ) ( يزيل ) ذلك الفعل ( ملكه ) فانه رجوع ايضاً ( كالبيع والهبة ) وكذا اذا خلطه بغيره بحيث لا يمكن تمييزه ( وان ) وصلية ( اشتراه ) وقبضه ( او رجع ) عنه اي الموهوب ( بعد ذلك ) فلا يعود الى الوصية ( او ) فلا يوجب

صفة لفعلا اى له ان يرجع عن وصيته بأن فعل فعلا يوجب ( في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم الابها ) اى بتلك الزيادة ( كالتسليم لاهي كالتسليم في الدار والحشو بالقطن وقطع الثوب وذبح الشاة رجوع ) قوله والبناء في الدار والحشو بالقطن يجوز ان يكونا معطوفين على ات السوق . قوله وقطع ثوب متبدا خبره قوله رجوع ويجوز ان يكن المتبدا هو قوله والبناء وما عطف عليه والخبر هو رجوع والاول هو الاظهر لايتناه على امتناء التسليم واما قطع الثوب وذبح الشاة فلبنائه على الاستهلاك وكون ذلك الفعل يدل على ان مثله للصرف الى حاجته فتبطل به الوصية ويكون رجوعا ( لاغسل الثوب وتخصيص الدار وهدمها ) فانه ليس برجوع لان ذلك ليس بتصرف في نفس ما وقعت الوصية به ولانه تصرف في البناء و البناء تبع والتصرف في التبع لايدل على اسقاط الحق عن الاصل وكذا هدم لبناء تصرف في التابع ( والجحود ليس برجوع عند محمد خلافا لابي يوسف ) قال في الجامع الكبير ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا وذكر في المبسوط انه رجوع قيل ماذا ذكر في الجامع محمول على ان الجحود كان عند غيبة الموصى له وهذا لا يكون رجوعا على الروايات كلها وما ذكر في المبسوط محمول على ان الجحود كان عند حضرة الموصى له وعند حضرته يكون رجوعا وقيل في المسئلة روايتان وقيل ماذا ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر في المبسوط قول ابي يوسف وهو الاصح . لابي يوسف ان الرجوع نفي الوصية في الحال والجحود نفيها في الماضي والحال فهذا اولى ان يكون رجوعا . ولمحمد ان الرجوع عن الشيء يقتضى سبق وجود ذلك الشيء وجحود الشيء يقتضى سبق عدمه فلو كان الجحود رجوعا لاقتضى وجود الوصية وعدمها فيما سبق وهو محال ( ولا قوله اخرت الوصية ) بأن قيل له اخر الوصية فمال اخرتها لا يكون رجوعا لان التأخير ليس باسقاط بخلاف قوله تركت الوصية لان الترك اسقاط ( اوكل وصيت اوصية بها لفلان فهي حرام ) فانه لا يكون رجوعا عن الوصية ( ولو قال ما اوصيت به فهو لفلان فرجوع ) لان للفظ يدل على قطع الشركة واثبات التخصيص له فاقضى رجوعا عن الاول بخلاف ما اذا اوصى به لآخر ايضا فانه لا يكون رجوعا لان اللفظ صالح للشركة والمحل قبلها فيكون مشتركا بينهما ( الا ان يكون فلان الثاني ميتا ) حين اوصى فالوصية الاولى تكون على حالها ( وتبطل هبة المريض ووصيته لاجنبية نكحها بعدها ) اى بعد ما ذكر من الهبة والوصية هكذا وجد في عامة النسخ بضمير التأنيث والظاهر ان تكون النسخة بعدها اى بعد الهبة والوصية والاصل في هذا الفصل ان المتبركون الموصى له وارثا او غير وارث وقت الموت لاوقت

في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم لاهي كالتسليم في الدار والحشو بالقطن وقطع الثوب وذبح الشاة رجوع ) قوله والبناء في الدار والحشو بالقطن يجوز ان يكونا معطوفين على ات السوق . قوله وقطع ثوب متبدا خبره قوله رجوع ويجوز ان يكن المتبدا هو قوله والبناء وما عطف عليه والخبر هو رجوع والاول هو الاظهر لايتناه على امتناء التسليم واما قطع الثوب وذبح الشاة فلبنائه على الاستهلاك وكون ذلك الفعل يدل على ان مثله للصرف الى حاجته فتبطل به الوصية ويكون رجوعا ( لاغسل الثوب وتخصيص الدار وهدمها ) فانه ليس برجوع لان ذلك ليس بتصرف في نفس ما وقعت الوصية به ولانه تصرف في البناء و البناء تبع والتصرف في التبع لايدل على اسقاط الحق عن الاصل وكذا هدم لبناء تصرف في التابع ( والجحود ليس برجوع عند محمد خلافا لابي يوسف ) قال في الجامع الكبير ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا وذكر في المبسوط انه رجوع قيل ماذا ذكر في الجامع محمول على ان الجحود كان عند غيبة الموصى له وهذا لا يكون رجوعا على الروايات كلها وما ذكر في المبسوط محمول على ان الجحود كان عند حضرة الموصى له وعند حضرته يكون رجوعا وقيل في المسئلة روايتان وقيل ماذا ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر في المبسوط قول ابي يوسف وهو الاصح . لابي يوسف ان الرجوع نفي الوصية في الحال والجحود نفيها في الماضي والحال فهذا اولى ان يكون رجوعا . ولمحمد ان الرجوع عن الشيء يقتضى سبق وجود ذلك الشيء وجحود الشيء يقتضى سبق عدمه فلو كان الجحود رجوعا لاقتضى وجود الوصية وعدمها فيما سبق وهو محال ( ولا قوله اخرت الوصية ) بأن قيل له اخر الوصية فمال اخرتها لا يكون رجوعا لان التأخير ليس باسقاط بخلاف قوله تركت الوصية لان الترك اسقاط ( اوكل وصيت اوصية بها لفلان فهي حرام ) فانه لا يكون رجوعا عن الوصية ( ولو قال ما اوصيت به فهو لفلان فرجوع ) لان للفظ يدل على قطع الشركة واثبات التخصيص له فاقضى رجوعا عن الاول بخلاف ما اذا اوصى به لآخر ايضا فانه لا يكون رجوعا لان اللفظ صالح للشركة والمحل قبلها فيكون مشتركا بينهما ( الا ان يكون فلان الثاني ميتا ) حين اوصى فالوصية الاولى تكون على حالها ( وتبطل هبة المريض ووصيته لاجنبية نكحها بعدها ) اى بعد ما ذكر من الهبة والوصية هكذا وجد في عامة النسخ بضمير التأنيث والظاهر ان تكون النسخة بعدها اى بعد الهبة والوصية والاصل في هذا الفصل ان المتبركون الموصى له وارثا او غير وارث وقت الموت لاوقت

الوصية لانه عليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر وقت التملك حتى لو اوصى الى اخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ وعكسه اذا اوصى الى اخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية للاخ لما ذكرنا والهبة والصدقة من المريض لو ارثه نظير الوصية لانه وصية حكما حتى تعتبر من الثلث واقرار المريض للوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لانه تصرف في الحال فيعتبر حاله في ذلك الوقت حتى لو اقر الشخص وهو ليس بوارث له جاز الاقرار له وان صار وارثا بعد ذلك لكون شرطه ان يكون وارثه بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحرية وكذا لو اقر لاجنية ثم تزوجها لا يبطل اقرارها لها واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كما لو اقر لاجيه المحجوب ثم مات ابنه (وكذا اقراره ووصيته وهبته لابنه الكافر او الرقيق ان اسلم او اعتق بعد ذلك) اي ما ذكر من لاقرار والوصية والهبة . اما الوصية والهبة فلما سر ان المعتبر فيهما حال الموت . واما الاقرار فانه وان كان ملزما بنفسه لكن سبب الارث وهو البنوة قائم وقت الاقرار فيورث تهمة الايثار فصار باعتبار التهمة ملحقا بالوصايا ( وهبة المقعد ) وهو العاجز عن المشي لدهاء في رجله ( والمفلوج ) الفلج داء يمرض في نصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية ( والاشلى ) وهو الذي في يده ارتعاش وحركة ( والمسلول ) وهو الذي يكون به مرض السلس وهو قرح في الرية تعتبر وصيته ( من كل ماله ان طال ) مدة مرضه وقدره بالسنة ( ولم يخف موته منه ) اي من المرض ( ولا ) اي وان لم يطل مدة مرضه وخيف موته منه ( فن ثلثه ) اي ثلث ماله يعني ان كان مبتلى بواحد من هذه الامراض وتصرف بشئ من التبرعات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فتعتبر تبرعاته من ثلث ماله وان مات بعد تمام السنة من حين تبرعه تبين انه لم يكن مريضا مرض الموت لانه اذا سلم في فصول السنة الاربعة التي كل واحد منها مظنة الهلاك صار المرض بمنزلة طبع من طبائعه وخرج صاحبه من احكام المرضى حتى لا يشتغل بالتداوى كما في الدرر وفي البزاية والمريض الذي يكون تصرفه من الثلث بأن يكون ذا فراش بحيث لا يطبق القيام لحاجته وتجزئه الصلاة قاعدا ويخاف عليه الموت كالفالج او صار . ن اويابس الشق لا يكون له حكم المريض الا اذا تغير حاله عن ذلك ومات من ذلك التغير فافعل في حال التغير فن الثلث قال الفضلي مرض الموت ان لا يخرج الى حوايج نفسه وعليه اعتمد في التجريد انتهى

(وكذا) يبطل (اقراره) اي المريض ( ووصيته وهبته لابنه الكافر او الرقيق ان اسلم او اعتق بعد ذلك ) لما ذكرنا ( وهبة المقعد المفلوج والاشلى والمسلول من كل ماله ان طال ) سنة ( ولم يخف موته منه والا ) بطل وخيف موته ( فن ثلثه ) لانه مريض حكما  
 ﴿ باب الوصية بثلث المال ﴾

ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يجز وارثه قسم الثلث بينهما نصفين) اتفاقا لتساويهما (ولو اوصى) لاحدهما بثلثه  
والآخر بسدس قسم الثلث بينهما ٦٩٧ (اثلاثا) اتفاقا ولو لاحدهما ثلثه والآخر بثلثيه او نصفه او بثلثه بنصف

الثلث بينهما) عنده (وعندهما  
بثلث في الاول ويخمس  
خمسين وثلاثة اجناس في  
الثاني وربع في الثالث)  
وذلك لاصل اصيل ذكره  
بقوله (ولا يضرب الموصى  
له بالزائد على الثلث)  
الضرب المعروف عند  
الحساب على الاسناد المجازي  
الى الموصى له بأكثر فالباء صلة  
للموصى له وصلة الفعل مع  
مفعوله محذوف تقديره لا  
يضرب ذلك الموصى له  
عددا في عدد فلا يضرب  
ربع في ثلث ولا ثلاثة ارباع  
فيه في هذه الصورة فلا  
يحصل ربع لصاحب الثلث  
وثلاثة ارباع لصاحب الكل  
(عند الامام) ويضرب  
عندهما وقال المطرزي ان  
الضرب بمعنى الاخذ او  
الاعطاء اى لا يأخذ منه اولا  
يعطى شيئا وقال غيره اى  
لا يحمل اولا يشارك وعبرة  
البرهان اى لا يفضل  
والحاصل انه ان اوصى  
بأكثر من الثلث ولم يجزوا  
فهى باطلة في الاكثر عنده  
لكونها وصية بما لا يستحق

لما كان اقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال  
ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب  
(ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يجز وارثه) ذلك (قسم الثلث بينهما  
نصفين) يعنى اذا اوصى لرجل بثلث ماله والآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة  
فالثلث بينهما نصفان لانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق  
والثلث يضيق عن حقهما والمحل يقبل الشركة فيكون الثلث بينهما نصفين  
لاستواء حقهما ولم يوجد ما يدل على الرجوع عن الاولى (ولو) اوصى (لاحدهما  
بثلثه والآخر بسدسه) ولم تجز الورثة (قسم) الثلث بينهما (اثلاثا)  
بالاجماع لان كل واحد منهما يستحق بصح صحیح شرعا وضاق الثلث  
عن حقهما اذ لا يزيد للوصية على الثلث فيقسم على قدر حقهما بان يحمل  
الثلث ثلاثة اسهم لصاحب السدس وسهمان لصاحب الثلث (ولو)  
اوصى (لاحدهما بثلثه والآخر بثلثيه او بنصفه او بثلثه) ولم تجز الورثة  
(ينصف الثلث بينهما) عند الامام لان الوصية بأكثر من الثلث اذا لم تجزها  
الورثة تكون باطلة فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف الثلث بينهما  
في جميع هذه الصور (وعندهما بثلث) الثلث (في الاول) اى في وصيته  
للآخر بثلثيه فيكون لصاحب الثلث سهم منه ولصاحب الثلثين سهمان  
(ويخمس) الثلث (خمسين وثلاثة اجناس في الثاني) اى في وصيته للآخر  
بنصفه فيكون خساه لصاحب الثلث وثلاثة اجناسه لصاحب النصف لان مخرج  
الثلث والنصف اذا اجتمعا يكون ستة ونصفه ثلاثة وثلاثة اثنان فيكون المجموع  
خسة اسهم فيقسم الثلث بهذه السهام (وبربع) الثلث (في الثالث)  
اى في وصيته للآخر بثلثه فيكون لصاحب الثلث ربعة ولصاحب الكل ثلاثة  
ارباعه وهذا الخلاف مبنى على اصل مختلف فيه بين الامام وصاحبيه والى هذا  
اشار بقوله (ولا يضرب) على صيغة المبني للمفعول (الموصى له بالزائد على  
الثلث عند الامام) قال في شرح الوقاية المراد بالضرب المصطلح  
عند الحساب فاذا اوصى بالثلث والكل فعند الامام سهام الوصية اثنان لكل  
واحد نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف  
الثلث وهو السدس فينصف الثلث بينهما في الصور الثلاث كلها وعندهما  
يقسم الثلث في الصورة الاولى على ثلاثة اسهم سهم لصاحب الثلث وسهمان  
لصاحب الثلثين على خمسة في الصورة الثانية ثلاثة للموصى له بالنصف

فلاتكون مشروعة فيجمل (مجموع - ٨٨ - في) كانه اوصى لكل بالثلث فينصف وجازة عندهما لانه قصد تفضيل  
احدهما على الآخر فيعتبر ما يمكن والاول الصحيح كما في المضمرات وغيره

وشهران للموصى له بالثلث وعلى اربعة في الصورة الثالثة ثلاثة للموصى له  
 بالكل وواحد للموصى له بالثلث ( الا في المحابة والسعاية والدرهم المرسله )  
 • اما المحابة فصورتها انه اذا كان عبدان لرجل قيمة احدهما الف ومائة وقيمة  
 الآخر ستمائة فأوصى بأن يباع احدهما لفلان بمائة والآخر لفلان بمائة فان المحابة  
 حصلت لاحدهما بالف وللآخر بخمسمائة والكل وصية لكونها في حالة المرض  
 فان لم يكن للموصى مال غيرها ولم تجز الورثة جازت المحابة بقدر الثلث فيكون  
 بينهما اثلاثا يضرب الموصى له بالالف بحسب وصيته وهي الالف والموصى له الآخر  
 بحسب وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا على قول الامام  
 وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف في اكثر من خمسمائة • واما السعاية فصورتها  
 ان يوصى بتق عبدین قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الفان ولا مال له غيرها  
 ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم تجزوا عتقا جميعا من الثلث وثلث ماله الف  
 فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الالف للذي قيمته الفان ويسعى في الباقي  
 والثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي • واما الدرهم المرسله اي المطلقة  
 عن كونها ثلثا او نصفا او نحوهما فصورتها ان يوصى لرجل بالفين ولآخر  
 بالف وثلث ماله الف ولم تجز الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا ( وتبطل الوصية  
 بنصيب ابنه ) يعنى لو اوصى بنصيب ابنه من ميراثه لغيره بطلت لان ماهو  
 حق الابن لا يصح ان يوصى به لغيره لما فيه من تفسير ما فرض الله تعالى (وتصح)  
 الوصية ( بمثل نصيب ابنه ) اذ لا مانع منه لان مثل المثلث غيره سواء كان له ان  
 موجود اولا كما في العناية وقال زفر كلتاها صححتان لان الجميع ماله في الحال  
 وذكر نصيب الابن للتقدير به مع انه يجوز ان يكون على تقدير المضاف وهو مثل  
 ومثله شايح قال الله تعالى واسأل القرية اي اهلها ( فلو كان له ابنان ) واوصى  
 بمثل نصيب ابنه لآخر ( فلموصى له الثلث ) والقياس ان يكورله النصف عند  
 اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف  
 ووجه ما في المتن انه قصد ان يحطه مثل ابنه لان يزيد نصيبه على نصيب ابنه  
 وحاصله ان يجعل الموصى له كاحدهما ( وان ) كارله ( ثلاثة ) بنين واوصى بمثل  
 نصيب ابنه لآخر ( فالربع ) وعلى هذا القياس ( وان اوصى بجزء من ماله فالتعيين )  
 مفوض ( الى الورثة ) فيقال لهم اعطوه ماشتم لانه مجهول يتناول القليل  
 والكثير والوصية لا تبطل بالجهالة والورثة قائمون مقام الموصى فكان اليهم  
 بيانه ( وان ) اوصى ( بسهم ) من ماله ( فالسدس ) عند الامام ( وعندهما  
 مثل نصيب احدهم ) اي احد الورثة ( الا ان يزيد ) النصيب ( على الثلث  
 ولا اجازة ) من الورثة وسوى في الكثر بين السهم والجزء وهو اختيار بعض

( الا ) في ثلاث صور فانه  
 يضرب في الثلث بالاكثر  
 عنده ايضا ( في المحابة ) اي في  
 صورة التقصان عن قيمة المثل  
 في الوصية بالبيع والزيادة على  
 قيمته في الشراء ( و ) في  
 ( السعاية ) اي كسب القن  
 المتق ( و ) في ( الدرهم  
 المرسله ) اي المطلقة الغير  
 المقيدة بكسر ك نصف وربع  
 ومن صور ذلك ان يوصى  
 لرجل بالف درهم مثلا او  
 يحابه في بيع بألف درهم او  
 يوصى بتق عبد قيمته الف  
 وهي ثلث ماله ولآخر بثلث  
 ماله ولم تجز الورثة فالثلث  
 بينهما اثلاثا الجاء ( وتبطل  
 الوصية بنصيب ابنه ) او بنته  
 لانه وصية بحال الغير حتى لو  
 لم يكن له ولد صحت ( وتصح  
 بمثل نصيب ابنه ) او بنته كار  
 له وله اولا ( فهو كان له ابنان  
 فلموصى له الثلث وان ثلاثة  
 فالربع وان اوصى بجزء من  
 ماله فالتعيين الى الورثة )  
 لقيامهم مقامه ( وان ) اوصى  
 ( بسهم فالسدس ) عنده  
 ( وعندهما مثل نصيب احدهم )  
 الا ان يزيد على الثلث ولا  
 اجازة

المشايع والمروى عن الامام ان السهم عبارة عن السدس وروى مثل ذلك عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه \* وفي المجمع ولو اوصى بسهم من ماله فله احسن السهام يعنى عند الامام ولايزاد على السدس لان مخرج السدس اعدل المخرج فلا يتجاوز عنه كما في الاقرار وهذا اشارة الى جواب سؤال وهو ان يقال ان احسن الايصاء اقله والثلث اقل من السدس فكيف جعله بمعنى السدس وقد اجاب عنه في العناية بأن جعله بمعناه بما ورد من الاثر واللغة \* اما الاثر فاروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقد رفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما يروى ان السهم هو السدس \* واما اللغة فان اياس بن معاوية قاضى البصرة قال السهم في اللغة عبارة عن السدس (قالوا) اى المشايخ (هذا في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء) فاتعيين فيه مفوض الى رأى الورثة (وان اوصى له بسدس ماله ثم بثلث ماله) بأن قال سدس مالى لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس آخر ثلث مالى لفلان (واجازوا) اى الورثة (فله الثلث) لكون السدس داخلا في الثلث فلا يتناول اكثر من الثلث (وان) اوصى (بسدسه) لفلان ثم بسدسه له (فله) اى للموصى له (السدس) الواحد (سواء اتحد المجلس او اختلف) هذا قيد للمستثنين معا وانما كان له السدس في هذه الصورة لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى كما تقر في الاصول وكاروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب العسر يسرين \* وههنا سؤال ذكره صدر الشريعة ولم يجب عنه وهو ان قوله ثلث مالى له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهو متمتع \* واجاب عنه صاحب الدرر بانما نختار انه انشاء وانما لم يجب له النصف عند الاجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شايع وضم الشايع الى الشايح لايفيد ازديادا في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تمليحه لان الثلث للسدس فان التضمن لايتصور الا في الشايح وضم السدس الشايح الى الثلث الشايح لايفيد زيادة في العدد ولا يتناول اكثر من الثلث وفائدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متناول اللفظ والا كان برا مستأفا لاجازة وفي العناية فان قيل فأي فائدة في قوله اذا اجازت الورثة فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه ازاد بالثانية زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد ايجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن وجلا لكلامه على ما ملكه وهو الايصاء بالثلث انتهى (ولو) اوصى (بثلث دراهمه او) ثلث (غنمه او) ثلث (ثيابه وهى) اى الثياب (من جنس واحد فهلك

(قالوا هذا في عرفهم) اى  
عرف الكوفيين والعرب  
(وفي عرفنا السهم كالجزء)  
اى عرف العجم (وان اوصى  
له بسدس ماله ثم بثلث ماله  
وان اجازوا فله الثلث) فقط  
واجازوا الدخول في الثلث  
مقدما كان او مؤخرا اخذ  
بالمتيقن وبهذا اندفع ما ظن  
(وان بسدسه) ثم بسدسه (فله)  
السدس سواء اتحد المجلس  
او اختلف لان المعرفة قد  
اعيدت معرفة (ولو بثلث  
دراهمه او غنمه او ثيابه  
وهى من جنس واحد فهلك

الثلاث ( وثق الثلث (فله الباقي اخرج من الثلث) اي من ثلث ما بقى من ماله وهو  
الجميع من الباقي وقال زفر له ثلث الباقي (وكذا كل مكيل او موزون) اي اذا هلك  
الثلاث فلموصى له ثلث الباقي وفي التسهيل اشارة الى انه يشترط ان يكون المكيل  
والموزون من جنس واحد (وان) اوصى ( بثلث ثيابه وهي متفاوتة )  
اي ليست من جنس واحد (فهلك الثلثان فله ثلث ما بقى ) من الثياب لاختلاف  
الجنس (وان) اوصى ( بثلث عبيده ) فهلك الثلثان ( فكذلك ) اي يكون له  
ثلث ما بقى من العبيد عند الامام بناء على ان الظاهر هو اختلاف اجناسهم  
للتفاوت بين افرادهم فلا يمكن جمع حق احدهم في الواحد (وعندهما) فله ( كل  
الباقي ) لانهم جنس واحد حقيقة وان تفاوتت افرادهم في الظاهر وهذا  
الخلافا مبنى على قسمة الرقيق فنجد الامام يقسم كل عبد على حدة فاهلك يهلك  
على الاشتراك بين الموصى له وبين الورثة وعندهما يقسم الكل قسمة واحدة  
(وقيل) انهما ( يوافقان ) الامام في العبيد فقط فلا خلاف بينهم في ان له ثلث  
ما بقى ( والدواب كالعبيد ) اختلافا واتفاقا ( وان اوصى بالف وله عين ودين  
فهى عين ان خرجت ) الالف ( من ثلث العين ) فان كان له ثلاثة آلاف وهى نقد  
او عين قيمتها ثلاثة آلاف درهم فيدفع له الالف لانه امكن ايصال كل مستحق الى  
حقه بلا محس فيصار اليه (والا) اي وان لم يخرج الالف من ثلث العين بأن كان النقد  
ايضا الفا والعين قيمتها الف مثلا (دفع ثلث العين) للموصى له بالفا ما بلغ (و) دفع  
الموصى له ( ثلث ما يستوفى من الدين حتى يتم ) الالف لان الموصى له شريك الوارث  
فلو خصصناه بالعين لخصنا في حق الورثة لان العين مزية على العين اذا العين مال  
مطلقا والدين مال في المال لافي الحال وكان تعديل النظر من الجانبين فيما قلنا (وان اوصى  
بثلث) من ماله ( لزيد وعمرو واحدهما ميت فكله ) اي الثلث (للحي) لان الميت  
ليس باهل للوصية فلا يراحم الحي الذي هو اهلها وعن ابو يوسف انه اذا لم يعلم  
بموته كان له نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لانه حينئذ يكون لغوا فكان راضيا  
بكل الثلث للحي (وان قال) ثلث مالى (بين زيد وعمرو) واحدهما ميت (فالنصف)  
اي نصف الثلث (للحي) لان مقتضى هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف الثلث بخلاف  
ما تقدم (وان اوصى بثلث ماله ولا مال له) عند الوصية (فا كتسب) الموصى ما لا بعد  
الوصية (فله) اي للموصى له ( ثلث ماله عند الموت ) لان الوصية تملك مضاف  
الى ما بعد الموت فيشترط وجود المال عند الموت لاقبله (وان) اوصى ( بثلث  
غنمه ولا غنم له ) اصلا ( او كان ) له غنم ( فهلك قبل موته ) اي الموصى  
( بطلت ) الوصية لما امر انها ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه عنده ولم يوجد  
وهذه وصية متعلقة بالعين فتبطل بهلاكها عند الموت ( وان استفاد ) الموصى

الثلاثان فله الباقي) كله ( ان  
خرج من الثلث ) باقى جميع  
اصناف ماله ذكره اخى چلبى  
( وكذا كل مكيل او موزون  
وان بثلث ثيابه وهي متفاوتة  
فهلك الثلثان فله ثلث ما بقى )  
وان خرج الباقي من ثلث  
كل المال لانه لا يقسم ولا يجمع  
جبرا بخلاف الاول خلافا  
لزفر ومالك ( وان بثلث  
عبيده فكذلك ) عنده لما ذكرنا  
( وعندهما كل الباقي وقيل  
يوافقان ) الامام و الاول اشبه  
( والدواب كالعبيد ) فيما ذكر  
( وان اوصى بالف وله عين  
ودين فهى عين ان خرجت  
من ثلث العين والادفع ثلث  
العين وثلث ما يستوفى من  
الدين حتى يتم ) الالف لانه  
شريكهم ( وان اوصى بالثلث  
لزيد وعمرو واحدهما ميت  
فكله للحي ) لان الميت لا  
يراحم ( وان قال بين زيد وعمرو  
فالنصف للحي ) لان كلمة بين  
توجب التصيف ( وان اوصى  
بثلث ماله ولا مال له ) كما كتب  
فله ثلث ماله عند الموت  
لما امر انها ايجاب بعد الموت  
لاقبله ( وان بثلث غنمه ولا  
غنم له او كان ) له غنم ( فهلك  
قبل موته بطلت ) لما ذكرنا  
( وان استفاد )

(غنائم مات صحت) وصيته (في القول الصحيح) لانها لو كانت بلفظ المال تصح فكذا اذا كانت باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل موته فضل اذ المعتبر وجوده عند الموت وانما قال في الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ ان الوصية باطلة لانه اضاف الى مال خاص فصار بمنزلة التعيين (وان اوصى بشاة من ماله ولا شاة له فله) اى للموصول له (قيمتها) اى الشاة لانه لما قال من مالى على ان غرضه الوصية بمالية لثاة اذ ماليها توجد في مطلق المال (وتبطل) الوصية (لو) اوصى (بشاة من غنمه ولا غنم له) لانه لما قال من غنمى دل على ان غرضه عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى المال ولو اوصى بشاة ولم يضيفها الى ماله ولا غنم له لا تصح لان المصحح اضافتها الى المال وبدون الاضافة الى المال يعتبر صورة الشاة ومعناها وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية (وان اوصى بثلاث ماله لامهات اولاده وهن) اى امهات اولاده (ثلاث وللفقراء والمساكين فلهن) اى لامهات اولاده (ثلاثة اخماسه ولكل فريق) من الفقراء والمساكين (خمس) عند الشيعين (وعند محمد) لامهات اولاده (ثلاثة اسباعه ولكل فريق سبعان) فيقسم على سبعة اسهم للفقراء سمان وللمساكين سمان وللامهات اولاده ثلاثة اسهم • واصله ان الوصية للفقراء والمساكين يتناول الواحد منهم عند الشيعين لان اسم الجنس يتناول الواحد ويحتمل الكل قال الله تعالى لا يحمل لك النساء من بعد وقد تعذر صرفه الى الكل فيتمين الواحد وعند محمد انها تتناول الجمع وادناه اثنان فصاعدا في الوصايا والوصية لامهات الاولاد جائزة لانها ايجاب مضاف الى ما بعد الموت وهن بعد الموت حرائر وانهما جنسان بدليل عطف احدهما على الآخر في النص ومقتضاء المغايرة فيصير عدد المستحقين خمسة عندهما وعنده سبعة كما في الكافي (وان اوصى بثلاث ماله لزيد وللفقراء فله) اى لزيد (نصفه) اى نصف الثلث (ولهم) اى للفقراء (نصفه) وعند محمد له) اى لزيد (ثلثه) اى ثلث الثلث (ولهم) اى للفقراء (ثلثاه) اى ثلثا الثلث (وان اوصى بمائة لزيد ومائة لعمرو ثم قال ل بكر اشركتكم معهما فله) اى ل بكر (ثلثا) استقر (لكل) واحد من زيد وعمرو من المائة لان الشركة للمساواة لغة ولهذا جعل قوله تعالى فهم شركاء في الثلث على المساواة وقد امكن اثبات المساواة بين الكل في الاولى لاستواء المالين فيأخذ من كل واحد منهما ثلث المائة فتم له ثلثا المائة ويأخذ كل واحد منهما ثلثي المائة (ولو) اوصى (بمائة لزيد وخمسين لعمرو) ثم قال ل بكر اشركتكم معهما (فبكر نصف مال كل منهما) لانه لا يمكن المساواة بين الكل هنا لتفاوت المالين فحملناه على مساواة الثالث مع كل منهما بما سماه له فيأخذ النصف من كل واحد من المالين • وفي المخ ولو اوصى لرجل بحجارة

(غنائم مات صحت في الصحيح) لان تعليقها بالنوع كتعليقها بالمال (وان اوصى بشاة من ماله ولا شاة له فله قيمتها وتبطل لو بشاة من غنمه ولا غنم له) يعنى لاشاة له لان المصحح اضافته للمال وبدونها تعتبر صورة الشاة (وان اوصى بثلاث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين فلهن) اى لامهات اولاده (ثلاثة اخماسه ولكل فريق خمس) عندهما (وعند محمد ثلاثة اسباعه ولكل فريق سبعان) لانه جمع واقله اثنان قلنا ان الجنسية تبطل الجمعية (وان اوصى بثلاث ماله لزيد وللفقراء فله نصفه ولهم نصفه) عندهما (وعند محمد له ثلثه ولهم ثلثاه) كما مر (وان اوصى بمائة لزيد ومائة لعمرو ثم قال ل بكر اشركتكم معهما فله ثلث مال كل منهما لا يمكن المساواة (ولو بمائة لزيد وخمسين لعمرو فبكر نصف مال كل منهما) لتفاوت نصيهما فيساوي كلا منهما



ولآخر تجارية اخرى ثم قال لآخر اشركتكم معهما فان كانت قيمة الجاريتين متفاوتة كانت له نصف كل واحدة منهما بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء فله ثلث كل واحدة منهما عندهما وعند الامام نصف كل واحدة منهما بنساء على ما تقدم من انه لا يرى قسمة الرقيق فيكون الجنسان مختلفين وهما يرانها فصار كالدراهم المتساوية انتهى (وان قال لفلان على دين فصدقوه) على صيغة الامر (فانه يصدق الى الثلث) اي اذا ادعى المقر له الدين اكثر من الثلث وكذب الورثة وهذا استحسان والقياس ان لا يصدق لانه امرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعى بلا حجة ولان قوله لفلان على دين اقرار بالمجهول والاقرار بالمجهول وان كان صحيحا لكنه لا يحكم به الا بالبيان وقدفات وجه الاستحسان انه سلطه على ماله بما اوصى وهو يملك هذا التسليط بمقدار الثلث بأن يوصيه له ابتداء فيصح تسليطه ايضا بالاقرار له بمجهول والمرء قد يحتاج الى ذلك بأن يعرف اصل الحق عليه ولا يعرف قدره فيسمى في فكائه رقبته بهذا الطريق فحصل وصيته في حق التنفيذ وان كان ديننا في حق المستحق وجعل التقدير فيها الى الموصى له فلهذا يصدق في الثلث دون الزيادة (فان اوصى مع ذلك) الاقرار بالمجهول (بوصايا عزل ثلث لها) اي لارباب الوصايا (وثشان للورثة) لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة والدين مجهول فلا يزاحم المعلوم (ويقال لكل) من الموصى لهم والورثة (صدقوه) اي فلان المقر له (فيما شئتم) لان هذا دين في حق المستحق بالنظر الى اقرار المالك وصية في حق التنفيذ من الثلث فاذا اقر كل فريق بشئ ظهر ان في التركة ديننا شيئا في النصيبين فيؤمر اصحاب الوصايا والورثة ببيانه فاذا بينوا شيئا (فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به) وما بقى من الثلث لهم (و) يؤخذ (الورثة بثلث ما اقروا به) تنفيذا لاقرار كل فريق في قدر حقه (ويحلف كل) من اصحاب الوصايا والورثة (على العلم بدعوى) المقر له (الزيادة على ما اقروا) ومعنى قوله على العلم اي على عدم العلم بما ادعاه المقر له من الزيادة على اقرارهم وانما كان تخليفا لانه تخليف على فعل الغير قال الزبهي هذا مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وهنا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم سبق في ايديهم من الثلث شي فوجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى (وان اوصى بعين لوارثه ولاجنبي فلاجنبي نصفها) اي نصف الدين (ولا شئ للوارث) لانه اوصى بما يملك وما لا يملك

(وان قال لفلان على دين فصدقوه) اي الورثة (فانه يصدق الى الثلث) استحسانا بخلاف كل من ادعى شيئا فاعطوه (فان اوصى مع ذلك بوصايا عزل ثلث لها وثشان للورثة ويقال لكل) من الفريقين (صدقوه فيما شئتم فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به والورثة بثلث ما اقروا به) وما بقى فلهم (ويحلف كل) فريق منهما (على العلم بدعوى الزيادة على ما اقروا) بقى لو كانت الوصايا دون الثلث هل يعزل الثلث كله ام بقدر الوصايا وهل عليهم تصديقه في اكثر من الثلث يراجع وفي المقام كلام فتنبه (وان اوصى بعين لوارثه) او قائله (ولاجنبي فلاجنبي نصفها ولا شئ للوارث) ونحوه بخلاف الاقرار قيل

هذا اذا تصادقا فان انكر  
احدهما شركة الآخر صح  
في حصة الاجنبى عند محمد  
وعندهما تبطل في الكل  
(وان اوصى لكل واحد من  
ثلاثة بشوب وهى ) اى  
الاثواب الثلاثة التى اوصى بها  
الثلاثة (متفاوتة) جيد وردى  
ووسط (فضاع ثوب ولم  
يدرأيا هو والورثة تقول  
لكل ) من الثلاثة (هلك  
حقك ) أوحق احدكم ولا  
ندرى من هو فلاندفع لكم  
شياً بطلت الوصية ( لجهالة  
المستحقين ) فان ) ساعوا  
( سلوا مابق ) تعود صححة  
لان البطان لجهالة طارية  
وحيثئذ ) فلذى الجيد ثنا  
جيرهما ولذى الردى  
ثنا رديهما ولذى الوسط  
ثلث كل منهما ) طلبا للتسوية  
بقدر الامكان ( وان اوصى  
بيت معين من دار مشتركة  
قسمت فان خرج البيت في  
نصيب الموصى فهو للموصى  
له ) عندهما ( وعند محمد له  
نصفه والا ) يخرج نصيبه (فه  
قدر ذرعه ) عندهما ( وعند  
محمد قدر نصف ذرعه )  
ومفاده وجوب القسمة كما  
في صدر الشريعة

فصح فيما يملك وبطل في الآخر بخلاف ما لو اوصى لحي وميت حيث يكون الكل  
للحي لان الميت ليس بأهل للوصية فلا يصلح مزاجها والوارث من اهلها  
ولهذا تصح باجازة الورثة فافترقا ( وان اوصى لكل واحد من ثلاثة ) اشخاص  
( شوب وهى ) اى الثياب المدلول عليها بشوب لكل واحد (متفاوتة) جيد ووسط  
وردى ( فضاع ثوب ) من هذه الثياب ( ولم يدرأيا ) اى الثياب ( هو )  
اى الضامع ( و ) الحال ان ( الورثة تقول لكل ) من الثلاثة ( هلك حقك  
بطلت الوصية ) لان المستحق مجهول وجهالته تمنع صحة القضاء وتحصيل  
غرض الموصى فتبطل الوصية وكذا تبطل الوصية اذا قال الوارث لكل واحد  
منهم هلك حق احدكم ولا ادرى من هو فلا ادفع الى كل منكم شيئاً كذا  
في التبئين ( فان سلوا ) اى الورثة ( مابق ) من الثياب ( فلذى الجيد ثنا جيدهما  
ولذى الردى ثلثا رديهما ولذى الوسط ثلث كل منهما ) اى من الجيد والردى  
وانما تعين حق صاحب الجيد في الجيد لانه لاحق له في الردى بيقين ويحتمل ان يكون  
حقه في الجيد بأن كان هو الجيد الاصلى ويحتمل ان يكون حقه في الضامع بأن كان  
هو الاجود فكا تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى وانما تعين حق  
صاحب الردى لانه لاحق له في الجيد بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الردى  
بأن كان هذا الردى الاصلى ويحتمل ان يكون حقه في الضامع بأن كان هو الارداً  
فكلا تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى وانما تعين حق الآخر  
في ثلث كل واحد من اثوبين لانه لما اخذ صاحب الجيد ثلثي الجيد وصاحب  
الردى ثلثي الردى ولم يبق الا ثلث كل واحد منهما فقد تعين حقه في ذلك  
ضرورة ولانه يحتمل ان يكون حقه في الجيد بأن كان الضامع اجود فيكون هذا  
وسطا ويحتمل ان يكون حقه في الردى بأن كان الضامع اردى فيكون هذا وسطا  
فكان هذا تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه كذا في الهداية ( وان اوصى  
بيت معين من دار مشتركة ) يعنى اذا كانت دار بين رجلين اوصى احدهما بيت  
بعينه من تلك الدار لرجل آخر ثم مات الموصى ( قسمت ) الدار ( فان خرج )  
ذلك ( البيت في نصيب الموصى فهو ) اى البيت ( للموصى له ) عند الشنخين  
( وعند محمد له ) اى للموصى له ( نصفه ) اى نصف البيت ( والا ) اى وان لم يخرج  
البيت في نصيب الموصى ( فله ) اى للموصى له ( قدر ذرعه ) اى ذرع البيت  
عند الشنخين ( وعند محمد له قدر نصف ذرعه ) لانه اوصى بملكه وملك غيره  
لكون الدار مشتركة فينفذ وصيته في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه  
فان ملكه لانتفذ الوصية السابقة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه فاذا اقتسموا  
ووقع البيت في نصيب الموصى به تنفذ الوصية في عين الموصى به وهو نصف

البيت وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت لانه يجب تنفيذها في البديل عند تعذر تنفيذها في عين الموصى به \* ولهما انه اوصى بما يستقر ملكه فيه بالتسمية لان الظاهر انه يقصد الايضاء بملك منتفع به من كل وجه على الكمال وذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فتفقد الوصية جميعه ومعنى المبادلة في القسمة تابع والمقصود تكميل المنفعة ولهذا يجبر على القسمة فيه ولا يبطل الوصية اذا وقع البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت مبادلة لبطلت ( والاقرار كالوصية ) يعنى اذا اقر بيت معين من دار مشتركة كان مثل الوصية به حتى يؤمر بتسليمه كله ان وقع البيت في نصيب المقر عندهما وان وقع في نصيب غيره يؤمر بتسليم قدر ذرعه وعند محمد يؤمر بتسليم نصفه ان وقع في نصيب المقر وقدر نصف ذرعه ان وقع في نصيب الغير (وقبل لاختلاف فيه) اى في الاقرار ( لمحمد ) بل هو موافق للشيخين (وهو) اى عدم الخلاف بين محمد والشيخين هو ( المختار ) ولفرق لمحمد على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من اقر بملك الغير لغيره ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات لانتفذ فيه الوصية (وان اوصى بالمال عين من مال غيره فلربها) اى لرب المال ( الاجازة بعد موت الموصى وله المنع بعد الاجازة ) لانه تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازة صاحبه فاذا اجاز كان منه ابتداء تبرع فله ان يتمتع من التسليم كسائر التبرعات ( بخلاف الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث ) فانه ليس لهم ان يتمتعوا من التسليم بعدها لان الوصية في نفسها صحيحة لمصادقتها ملكه وانما امتنع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتفقد من جهة الموصى ( وان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث فعليه ) اى المقر ( دفع ثلث نصيبه ) استحسانا وقال زفر يعطيه نصف ما في يده قياسا لان اقراره بالثلث تضمن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليبقى له النصف فصار كما اذا اقر احدهما بأخ ثالث لهما \* وجه الاستحسان انه اقر له بثلث شايع في كل التركة فكان مقررا له بثلث كل جزء من التركة فيلزمه ثلث ذلك ولا يلزمه اكثر من ذلك ولانه لو اخذ نصف ما في يده لزيد حقه على الثلث لانه ربما يقر الابن الآخر به ايضا فإخذ نصف ما في يده فيصير نصف التركة وهذا بخلاف ما لو اقر احدهما بدين لغيره فانه يعطيه كل ما في يده اذا كان الدين مستغرقا لما في يده لان الدين مقدم على الميراث فقد اقر ان رب الدين احق منه بما في يده واما الموصى له فهو الشريك الوارث فصار مقررا بانه شريكه وشريك اخيه في الثلث فلم يسلم له شئ الا ان يسلم للوارث

( والاقرار ) بيت معين من دار مشتركة ( كالوصية ) حكما وخلافا ( وقيل لا خلاف فيه ) اى الاقرار ( لمحمد وهو المختار ) اى المختار عدم الخلاف في الاقرار والفرق لمحمد ان الاقرار يصح بملك الغير لا الوصية حتى لو ملكه ثم مات لانتفذ وصيته ( وان اوصى بالمال عين من مال غيره فلربها الاجازة بعد موت الموصى وله المنع بعد الاجازة ) لان اجازته تبرع فله ان يتمتع من التسليم واما بعده فلارجوع له كما في شرح التكملة فليحفظ ( بخلاف الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث ) او لوارثه او لقاتله حيث لا يكون لهم المنع بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم لسقوط حقهم بالاجازة ( وان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث فعليه دفع ثلث نصيبه ) لانصفه استحسانا

مثليه \* وفي العمادية ادعى رجل دينا على ميت فاقر احد ابنيه قال الفقيه ابو الليث الاختيار عندي ان يؤخذ منه ما يخصه من الدين وهو قول الشامي والبصري وابن ابي ليلى وسفيان الثوري وغيرهم ممن تابعهم وهذا القول ابعد من الضرر وقال بعض المشايخ يؤخذ من حصة المقر جميع الدين وبه يفتى اليوم لكن قال مشايخنا هنا زيادة شئ لا يشترط في الكتب وهو ان يقضى القاضى عليه باقراره اذ بمجرد اقراره لا يحل الدين في نصيبه بل يحل بقضاء القاضى عليه \* ونظير تلك المسئلة ذكرت في الزيادات وهى ان احد الورثة اذا اقر بالدين ثم شهد هو ورجل ان الدين كان على الميت فانها تقبل وتسمع شهادة المقر فلو كان الدين يحل في نصيبه بمجرد اقراره لزم ان لا تقبل شهادته لما فيه من المفرم \* قال صاحب الزيادات وينبغي ان تحفظ هذه الزيادة فان فيها قائمة عظيمة انتهى ( وان اوصى بأمة فولدت بعد موته ) اى الموصى ( فهما ) اى الامة وولدها ( للموصى له ان خرجا من الثلث ) لان الام دخلت في الوصية اصالة والولد تبعها حين كان متصلا بالام فاذا ولدت ولدا قبل القسمة والتركة قبل القسمة مبقاة على حكم ملك الميت قبلها حتى تقضى ديونه وتنفذ منها وصاياه دخل الولد في الوصية فيكونان للموصى له ( والا ) اى وان لم يخرج من الثلث ( اخذ ) الموصى له ( الثلث منها ) اى من الام ( ثم ) اخذ ( منه ) اى من الولد فيأخذ الموصى له ما يخص الثلث من الام اولا فان فضل شئ يأخذه من الولد عند الامام ( وعندهما يأخذ منهما ) اى من الام والولد ( على السواء ) لان الولد دخل في الوصية تبعاً حال اتصاله بها فلا يخرج عن الوصية بالانفصال فتنفذ الوصية فيهما على السواء من غير تقديم في الاخذ من الام \* وله ان الام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل ولا يجوز نقص الاصل بالتبع وفي جعل الولد شريكاً معها نقص الوصية بالام فلا يجوز بخلاف البيع والعق لان تنفيذ البيع والعق في الولد لا ينقص شئاً في الاصل بل يبقى تاماً صحيحاً الا انه ينحط بعض الثمن عن الاصل ضرورة مقابله بالولد اذا اتصل به القبض وذلك جائز لا بأس به لان الثمن تبع حتى لا يشترط وجوده عند البيع وينعقد بدون ذكره وان كان فاسداً هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصى له فان ولدت بعد القبول وبعد القسمة فهو للموصى له لان التركة بالقسمة خرجت عن حكم ملك الميت فحدثت الزيادة على خالص ملك الموصى له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدورى انه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصى له من جميع المال كالوولدت بعد القسمة ومشايخنا قالوا يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كالوولدت قبل القبول وان ولدت قبل موت الموصى لم تدخل تحت الوصية وبقي على حكم الميت لانه لم

( وان اوصى بأمة فولدت )  
ولدا ( بعد موته فهما للموصى له  
ان خرجا من الثلث والا )  
يخرج منها ( اخذ الثلث منها  
ثم منه ) عدده هذا اذا ولدت  
قبل القسمة وقبل الموصى له  
فلو بعدها فهو للموصى له  
لانه نجا ملكه وكذا لو بعد  
القبول وقبل القسمة على  
ما ذكره القدورى ولو  
ولدت قبل موت الموصى فلا  
شبهة ان الوالد للورثة عنده  
( وعندهما يأخذ منهما على  
السواء ) لدخوله تبعاً قلنا  
التبع لا يزاحم الاصل وتامه  
فيما علقته على التور

﴿ باب العتق في المرض ﴾ أي مرض الموت (العبرة بحال) العقد و (التصرف في التصرف المنجز) هو الذي اوجب حكمه في الحال (فان كان في الصحة فن كل المال وان في مرض الموت فن ثلثه) ﴿ ٧٠٦ ﴾ والمراد التصرف الذي هو انشاء

يدخل تحت الوصية قصدا والكسب كالولد في جميع ما ذكرنا كذا في الكافي

﴿ باب العتق في المرض ﴾

الاعتاق في المرض من انواع الوصية لكن لما كان له احكام مفروسة افرده بباب على حدة واخره عن صريح الوصية لانه الاصل (العبرة بحال التصرف في التصرف المنجز) وهو الذي اوجب حكمه في الحال كأنت حر او وهبتك ( فان كان ) التصرف المنجز ( في الصحة فن كل المال وان ) كان ( في مرض الموت فن ثلثه ) أي ثلث المال والمراد بالتصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والتكاح في المرض المهر فيه من كل المال ( و ) التصرف ( المضاف الى الموت ) وهو ما اوجب حكمه بعد حر بعد موتى او هذا لزيد بعد موتى ( من الثلث ) لما مر ( وان ) كان ( في الصحة ) فان العبرة بحال الاضافة للعقد ( ومرض صح منه كالصحة ) فلو اوصى بشئ صارت باطلة أي ان قيد بمرضه هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان كان عاش بعد ذلك سنين كما في الفهستاني عن التمة ( فالعير في مرض الموت ) لقن او مكاتب او مدبر مبتدا خبره وصية ( والمحاباة ) في اجارة واستيجار ومهر وشراء وبيع بأن باع مريض مثلا من اجنبي مايساوي مائة بخمسين كافي التتف وغيرها ( والكفالة والهبة ) والصدقة والابراء والوقف والضمان فانه اعم من الكفالة كعبه بكذا على اني ضامن ( وصية ) أي كوصية ( في اعتباره من الثلث ) لكونها

الاعتاق في المرض من انواع الوصية لكن لما كان له احكام مفروسة افرده بباب على حدة واخره عن صريح الوصية لانه الاصل (العبرة بحال التصرف في التصرف المنجز) وهو الذي اوجب حكمه في الحال كأنت حر او وهبتك ( فان كان ) التصرف المنجز ( في الصحة فن كل المال وان ) كان ( في مرض الموت فن ثلثه ) أي ثلث المال والمراد بالتصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والتكاح في المرض المهر فيه من كل المال ( و ) التصرف ( المضاف الى الموت ) وهو ما اوجب حكمه بعد حر بعد موتى او هذا لزيد بعد موتى ( من الثلث ) لما مر ( وان ) كان ( في الصحة ) فان العبرة بحال الاضافة للعقد ( ومرض صح منه كالصحة ) فلو اوصى بشئ صارت باطلة أي ان قيد بمرضه هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان كان عاش بعد ذلك سنين كما في الفهستاني عن التمة ( فالعير في مرض الموت ) لقن او مكاتب او مدبر مبتدا خبره وصية ( والمحاباة ) في اجارة واستيجار ومهر وشراء وبيع بأن باع مريض مثلا من اجنبي مايساوي مائة بخمسين كافي التتف وغيرها ( والكفالة والهبة ) والصدقة والابراء والوقف والضمان فانه اعم من الكفالة كعبه بكذا على اني ضامن ( وصية ) أي كوصية ( في اعتباره من الثلث ) لكونها

في المرض ( فان اعتق وحابا وضاق الثلث عنهما فالمحاباة اولى ان قدمت ) بأن حابا ثم خر ( والمحاباة ) ( وهما سواء ان اخرت وان اعتق بين عبايتين فنصف للاولى ونصف بين العتق و

المحابة (الاخيرة) لان العتق مقدم على الاخيرة فيستويان وفي الهداية اذا حابا ثم اعتق ثم حابا ثم اعتق قسم الثلث بين المحابطين نصفين لتساويهما ثم ماصاب المحابة الاخيرة قسم بينهما وبين العتق لان العتق مقدم عليها فيستويان قال في العناية فيه بحث وهو ان المحابة الاولى مساوية للمحابة الثانية والمحابة الثانية مساوية للعتق المقدم عليها فالمحابة الاولى مساوية للعتق المتأخر عنها وهو يناقض الدليل المذكور من جانب الامام . والجواب ان شرط الانتاج ان تلزم لتتجه القياس لذاته وقياس المساواة ليس كذلك كما عرفت في موضعه انتهى لكن يرد عليه ان المساوي للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء فيعود المحذور اللهم الا ان يقال ان مساواة المحابة الاولى للثانية من جهة ومساواة الثانية للعتق المقدم من جهة اخرى وحيث انفكت الجهة اندفع المحذور (وان حابا بين عتقين) بان اعتق ثم حابا ثم اعتق (فنصف) الثلث (للمحابة ونصف) الثلث (للعقنين) بان يقسم الثلث بين العتق الاول والمحابة وماصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني هذا عند الامام (وعندهما العتق اولى في الجميع) لانه لا يلحقه الفسخ بوجه من الوجوه بخلاف المحابة فانه يلحقها الفسخ (وان اوصى بأن يعتق عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية) عند الامام (وعندهما يعتق) عنه عبد (بما بقي) لانه وصية بنوع قرينة فيجب تنفيذها ما امكن قياسا على الوصية بالحج (ولو) كان (مكان العتق حج حج بما بقى اجاعا) وله ان وصيته بالعتق لعبد يشترى بمائة من ماله وتنفيذها فحين يشترى بأقل منه تنفيذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحج لانها قرينة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل فصار كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع اليه الباقي قال الزيلعي قيل هذه المسئلة مبنية على اصل آخر مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا البناء صحيح لان الاصل ثابت معروف ولا سبيل الى انكاره (وتبطل الوصية بعق عبده اوجنى بعد موت سيده فدفعت بها) اى بالجناية لان حق مولى الجناية مقدم على حق الموصى فكنا على حق الموصى له وهو العبد نفسه لانه يتلقى الملك من جهة الموصى ويملك الموصى باقى الى ان يدفع وبالدفء يزول ملكه فاذا خرج عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باع الوصى او وارثه بعد موته بالدين (وان فدى) اى العبد بان اعطى لورثة الفداء لولى الجناية بمقابلة العبد (فلا) تبطل الوصية لانهم كانوا متبرعين بالفداء وانما جازت الوصية حينئذ لان العبد برى عن الجناية فصار كأنه لم يجن (ولو اوصى لزيد بثلاث ماله

الاخيرة) لاستوائهما (وان حابا بين عتقين فنصف للمحابة ونصف للعقنين) هذا عنده (وعندهما العتق اولى في الجميع) لان العتق لا يلحقه الفسخ قلنا المحابة اولى للمعاوضة (وان اوصى بأن يعتق عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية) عنده (وعندهما يعتق بما بقي) قلنا تنفاوت القرينة بالقيمة (ولو) كان (مكان العتق حج حج بما بقى اجاعا) كوصية الرجل بمائة فهلك بعضها فله باقيا (وتبطل الوصية بعق عبده اوجنى بعد موت سيده فدفعت بها) كما لو بيع بعد موته بالدين (وان فدى فلا) تبطل وكان الفداء فى اموالهم بالترامهم (ولو اوصى لزيد بثلاث ماله

وترك عبدا فادعى زيد عتقه في الصحة ( و ادعى ( الوارث عتقه في المرض . فالقول للوارث ) مع اليقين وصورة المسئلة اذا اوصى بثلث ماله لزيد وله عبد فاقر الموصى له والوارث ان الموصى اعتق هذا العبد لكن قال الموصى له اعتقه في الصحة لثلاث تكون وصية تنفذ من الثلث وقال الوارث اعتقه في المرض ليكون وصية فالقول قول الوارث مع يمينه ( ولاشئ لزيد الا ان يفضل الثلث عن قيمته ) اي العبد ( او يبرهن ) زيد ( على دعواه ) وهو عتقه في الصحة فينفذ من جميع المال والوارث ينكر استحقاقه ثلث ماله غير العبد فلا يثبت الاستحقاق لزيد بلا برهان فان لم يبرهن حلف الوارث انه لم يعلم ان مورثه اعتقه في الصحة وانما كان القول للوارث لان العتق من الحوادث فيحكم بحدوثه من اقرب الاوقات للتيقن بها واقرب الاوقات هنا وقت المرض وكان الظاهر شاهدا للوارث فكان القول قوله مع اليقين الا ان يفضل من الثلث شئ على قيمة العبد لانه لا سزا حله او تقوم اليقينة ان العتق في الصحة اذ الثابت باليقينة بمنزلة الثابت بالمعينة نعم اليقينة انما تقبل من خصم والعتق حق العبد عنده ولكنه اي الموصى له بالثلث خصم في اقامتها لاثبات حقه ( ولو ادعى رجل على الميت ديناً و ادعى ( العبد اعتاقه في صحته و صدقهما الوارث سعى العبد في قيمته و تدفع الى التريم ) عند الامام ( وعندهما لا يسى ) لهما ان الدين والعتق في الصحة ظهرا معها لتصديق الوارث في كلام واحد فكأنهما وقعا معا والعتق في الصحة لا يجب السعاية . وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطالان فيبطل معنى ايجاب السعاية عليه ولان اسناد العتق الى الصحة انما يصح اذا لم يوجد شغل الدين وقد وجد الدين هنا فنع الاسناد فوجب رده بالدين ورده بالسعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك ابنا والف درهم فقال رجل لى على الميت الف درهم دين وقال رجل هذا الالف الذى تركه ابوك كان وديعة لى عند ابيك وقال الابن صدقتما فعنده الالف بينهما نصفان لانه لم تظهر الوديعة الا والدين ظاهر معها فيتحاصن كما اذا اقر بالوديعة ثم بالدين وقال الوديعة احق لانها ثبت في عين الالف والدين يثبت في الذمة اولا ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق وصاحبها احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما وذكر في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا اولا وبدينطق شروح الجامع الصغير وشروح المنظومة كذا في الكافي ( وان اجتمعت وصايا وضاق الثلث عنهما قدمت الفرائض ) كاللحج والزكاة والكفارات ( وان اخرها ) اي الموصى الفرائض في الذكر لان الفرض

وترك عبدا فادعى زيد عتقه في الصحة والوارث عتقه في المرض فالقول للوارث ) يمينه لانه ينكر استحقاق زيد ( ولاشئ لزيد الا ان يفضل الثلث عن قيمته او يبرهن على دعواه ) فان الموصى له خصم بالاجماع لانه يثبت حقه وكذا العبد لان العتق حقه ( ولو ادعى رجل على الميت ديناً و ادعى ( العبد اعتاقه في صحته ) ولا مال له غيره ( وصدقهما الوارث سعى العبد في قيمته وتدفع الى التريم ) عنده ( وعندهما ) يمتق و ( لا يسى ) في شئ ( و ) اعلم انه ( ان اجتمعت وصايا ) مختلفة قوة ( وضاق الثلث عنها قدمت الفرائض ) وان اخرها ) لانها اقوى

(فان تساوت) قوة (في الفريضة ٧٠٩) او غيرها) كواجبات ونوافل (قدم ماقدمه) الموصى لان الظاهر انه

بدأ بالاهم (وقيل) لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى (تقدم الزكاة على الحج وقيل بالعكس ويقدم الحج والزكاة على الكفارات في القتل والظهار واليمين) وفي القهستاني عن الامام الطواويسي يبدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج قال وتعامه في الظهيرية فلذا قال (والكفارات على صدقة الفطر) لوجوبها بالقرآن (وسدقة الفطر مقدمة) على الاضحية لوجوبها اجما (وان اوصى بحجة الاسلام اجوا عنه رجلا من بلده راكبا ان وقت النفقة) بذلك (والا فن حيث تقي) يحج عنه راكبا استحسانا فلو لم تبلغ من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في القهستاني عن التتمة (وان خرج حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه حج (عنه) راكبا (من بلده) ان بلغ نفقته ذلك عنده (وعندهما من حيث مات استحسانا) كافي الهداية والمجتبي وغيرهما وروى ابو سليمان انه من حيث مات بلا خلاف كما في القهستاني عن حج المصنف

اهم من النفل (فان تساوت) الوصايا (في الفريضة او غيرها) بان كان جميعها نفلا (قدم ماقدمه) الموصى لان الظاهر من حال الموصى ان يبدأ بما هو الاهم عنده والثابت بالظاهر كالثابت بالنص (وقيل) ان تساوت في الفريضة (تقدم الزكاة على الحج) وهو ما ذكره الطحاوي (وقيل بالعكس) قال في الكافي واختلف روايات عن ابي يوسف في الحج والزكاة وقال في احد الروايتين يبدأ بالحج وان اخره لان الحج يتأدى بالبدن والمال والزكاة بالمال فحسب فكان الحج اقوى فيبدأ به وروى عنه انه تقدم عليه الزكاة بكل حال لان حق الفقير ثابت والحج تحض حقا لله تعالى فكانت الزكاة اقوى (ويقدم الحج والزكاة على الكفارات في القتل والظهار واليمين) لرجحانهما عليها فقد جاء فيهما الوعيد ما لم يأت في كفارة قال الله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقال الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وغير ذلك من الآيات والاحاديث الواردة فيهما (و) تقدم (الكفارات على صدقة الفطر) لورود القرآن بوجوبها بخلاف صدقة الفطر (و) تقدم (صدقة الفطر) مقدمة (على الاضحية) للاتفاق في وجوبها وللأختلاف في وجوب التضحية وما هو متفق على وجوبه اولى بالتقديم وعلى هذا القياس تقدم بعض الواجبات على بعض كالنذر يقدم على الاضحية لان النذر ثابت بالكتاب دونها (وان اوصى بحجة الاسلام اجوا) اى الورثة (عنه) اى الموصى (رجلا من بلده) الذى يحج ذلك الرجل عنه حال كونه (راكبا) لان الواجب ان يحج من بلده فيجب الاجحاج عنه كما وجب لان الوصية لاداء ما هو الواجب عليه وانما شرط ان يكون راكبا لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا فوجب الاجحاج عنه على الوجه الذى لزمه (ان وقت النفقة) للاجحاج من بلده راكبا (والا) اى وان لم تف النفقة (فن حيث تقي) النفقة وفي القياس ان لا يحج عنه لانه اوصى بالحج بصفة وقد عدت \* وجه الاستحسان انا نعلم ان غرضه تنفيذ الوصية فتتخذ ما يمكن (وان خرج حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه حج (عنه) من بلده) عند الامام وزفر لان عمله قد انقطع بموته لقوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث \* والخروج الى الحج ليس من الثلاث فظهر بموته ان سفره كان سفر الموت لاسفر الحج فكان في هذا المعنى كخروجه للتجارة اذا مات يحج عنه من بلده فكذا هنا (وعندهما من حيث مات استحسانا) لان السفر بنية الحج وقع قربة وقد وقع اجره على الله لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ولم ينقطع بموته فيكتب له



(وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق) وهذا فيمن له وطن والا فمن حيث مات بلا خلاف كما اذا لم تبلغ  
الفقهاء فانه من حيث مات بلا خلاف كما مر في كتابه كذا في القهستاني ٧١٠ ﴿قلت﴾ الذي قدمه في كتابه كعامة

حج مبرور فيبدأ من ذلك المكان كأنه من اهل ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج  
بنيّة التجارة لانه لم يقع قرينة فيحج عنه من بلده (وعلى هذا الخلاف اذا مات  
الحاج عن غيره في الطريق) فيحج عنه ثانيا من وطنه عند الامام وعندهما من حيث مات

### ﴿باب الوصية للاقارب وغيرهم﴾

انما اخر هذا الباب عما تقدمه لان المذكور في هذا الباب احكام الوصية لقوم مخصوصين  
والمذكور فيما تقدم احكامها على العموم والخصوص ابدا تابع للعموم (جار  
الانسان ملاصقه) قدم الوصية للجار على الوصية للاقارب تبعا لما في الهداية  
وكان حق الكلام ان يقدم الوصية للاقارب على الوصية للجار نظرا الى ترجحة  
الباب واجاب عنه في العناية بان الواو لا تملك على الترتيب وان التقديم في الذكر  
اهتما بما في الجار \* ثم ان حل الجار على الملاصق هو مذهب الامام وهو  
القياس وقد حل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الجار احق بصقبه ومعنى  
الحديث ان الجار احق بالشقعة اذا كان ملاصقا (وعندهما) جار الانسان  
من يسكن محلته ويجمعهم مسجدها اي مسجد المحلة لان الكل يسمى جيرانا  
عرفا قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسر  
بكل من سمع النداء ولان المقصود البر وجر الجار لا يختص بالملاصق بل بر المقابل  
مقصود كبر الملاصق غير انه لا بد من نوع اختلاط فاذا جمعهم مسجد واحد فقط  
وجد الاختلاط واذا اختلفا في المسجد زال الاختلاط وقال الشافعي الجوار  
الى اربعين دارا قلنا هذا الخبر ضعيف فقط طعنوا في روايته (ويستوى فيه)  
اي لفظ الجار (الساكن والمالك والذكر والاثني والمسلم والذمي) والصفير  
والكبير كذلك \* وانما دخل المذكورون في لفظ الجار لصدقه عليهم لغة وشرا  
ويدخل فيه العبد الساكن عنده لان مطلق هذا الاسم يتناول ولا يدخل عندهما  
لان الوصية له وصية لمولاه وهو ليس بجار بخلاف المكاتب فانه لا يملك  
ما في يد العبد الاتمليكة الا يرى انه يجوز له اخذ الزكاة وان كان مولاه غنيا بخلاف  
القن والمدبر وام الولد والارملة تدخل لان سكنها مضافة اليها ولا تدخل  
التي لها بعل لان سكنها غير مضافة اليها وانما هي تبع فلم تكن جارا مطلقا  
(وصهره من هو ذورحم محرم من امرأته) لانه عليه الصلاة والسلام لما تزوج  
صفية اعنق كل من ملك من ذري رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار  
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وابي عبيد رحهما الله تعالى  
وفي الصحاح الاصهار اسم اهل بيت المرأة ولم يقيد بالمحرم وفي الكافي وانما يدخل

الكتب انه من حيث يبلغ  
فتنبه لذلك وقدم ايضا ان  
قولهما استحسان وقوله قياس  
وان المأثم ثمة اكد ردهما  
بقوله لان من حيث مات وقد  
قدمه المصنف هنا وثمة وجزم  
به في التوير وطامة المتون  
فكان القياس هنا هو المعتمد  
فانهم وتبدله ايضا

﴿باب الوصية للاقارب  
وغيرهم﴾ جار الانسان اذا  
اوصى له بشئ (ملاصقه)  
قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر  
(وعندهما من يسكن محلته  
ويجمعهم مسجدها) استحسانا  
﴿قلت﴾ وقد قدم المصنف  
قوله واعتمده في التوير  
وغيره فكان قول صاحب  
المذهب هو المذهب وما رواه  
الشافعي ان حق الجار اربعون  
دارا من كل جانب فضيف  
(ويستوى فيه الساكن  
والمالك والذكر والاثني)  
اي الارملة دون الزوجة  
لانها تبع ذكره الزلي  
(والمسلم والذمي) والمكاتب  
لا القن والمدبر وام الولد  
على ما في الكافي عن الزيادات  
وغيرها ﴿قلت﴾ وذكر في  
الهداية والمنع والمجتي

وغيرها انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما فليحفظ (وصهره من هو ذورحم من امرأته) قال (في)  
الجلواني هذا من صرفهم اما في عرفنا فيخص بابوها زاد القهستاني وفي ديارنا يبنى ان يختص بالاب لا غير انتهى ﴿قلت﴾

لكن جزم به في البرهان وغيره بما في عامة المتون واقره في الشرنبلالية ثم نقل عن الديني في شرح الهداية ان قول الهداية وغيرها انه عليه الصلاة والسلام ﷺ ٧١١ لما تزوج صفية وهم وصوابه جويرية اي بنت الحارث بن المصطلق

وان في الاستدلال فيه تأمل وتامه فيه فليحفظ هذه القائفة ( وختته من هو زوج ذات رحم محرم منه يستوى في ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد) وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فزوج المحرم وفي القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب قريب المرأة وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفق به في ديارنا لانه المشهور كذا في القهستاني ( واقاربه واقرباؤه وذووا قرابته وارحامه وذووا اقرابه او اقربائه وذوي قرابته او ارحامه او ذوي ارحامه او ارحامه وذووا ارحامه وانسابه الاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه ) اي في كل واحد من هذه الالفاظ ( الوالدان والولد ) ولا الوارث ويكون للابنتين فصاعدا هذا عند الامام ويستوى فيه الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر ( وفي الجرد روايتان ) وكذا في ولد الولد وفي ظاهر الرواية عن الامام انهم يدخلون وفي رواية عن الشيخين انهم لا يدخلون ( وان لم يكن له ذورحم محرم منه بطلت ) الوصية عند الامام لانه تبين ان الوصية منه لمدوم فكانت باطلة ( وتكون ) اي الوصية ( للابنتين فصاعدا ) لانها اخت الميراث والجمع في الموارث اثنان فصاعدا فكذا الوصية ( وعندهما ) يدخل في الوصية ( من ينسب ) اليه اي الى الموصى من قبل الاب او الام ( الى اقصى اب له في الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام وان لم يسلم ) قيل يشترط اسلام الاب الاقصى وقيل لا يشترط ولكن بشرط ادراكه للاسلام حتى لو اوصى علوي لذوي قرابته فن شرط الاسلام يصرف الوصية الى اولاد علي رضي الله تعالى عنه لا الى اولاد ابي طالب ومن لم يشترط يصرفها الى اولاد ابي طالب فيدخل فيها اولاد عقيل وجعفر ولا يدخل اولاد عبدالمطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام ( فمن له عمان وخالان الوصية لعيمه ) يعني اذا اوصى الى اقرابه وله عمان وخالان فالوصية لعيمه عند الامام رحمه الله تعالى لانه يعتبر الاقرب فالاقرب كما في الارث ( وعندهما للكل على السواء ) فتقسم بينهم ارباعا لان اسم القريب يتناولهم ولا يعتبر ان الاقرب ( ومن له عم وخالان نصف الوصية لعيمه ونصفها بين خاليه ) لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع واقفه في الوصية والارث اثنان فيكون للواحد النصف وبق النصف الآخر ولا مستحق

في الوصية من كان صهرا للموصى يوم موته بان كانت المرأة منكوحه له عندالموت او ممتدة عنه بطلاق رجعي لان المتبرحالالة الموت حتى لومات الموصى والمرأة في نكاحه وعدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح وان كانت في عدة من طلاق باين او ثلاث لا يستحقها لان انقطاع النكاح يوجب انقطاع الصهرية انتهى ( وختته من هو زوج ذات رحم محرم منه ) كازواج البنات والاخوات والعلمات والخالات لان الكل يسمى ختسا وكذا كل ذي رحم محرم من ازواجهن عند محمد لانهم يسمون اختانا وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الأزواج المحارم و ( يستوى في ذلك ) اي في الصهر والختن ( الحر والعبد والاقرب والابعد ) لان اللفظ يتناولهم جميعا ( واقاربه واقرباؤه وذووا قرابته وارحامه وذووا ارحامه وانسابه الاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ) يعني اذا اوصى الى اقرابه او اقربائه وذوي قرابته او ارحامه او ذوي ارحامه او ارحامه وذووا ارحامه وذووا ارحامه وذووا ارحامه ( ولا يدخل فيه ) اي في كل واحد من هذه الالفاظ ( الوالدان والولد ) ولا الوارث ويكون للابنتين فصاعدا هذا عند الامام ويستوى فيه الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر ( وفي الجرد روايتان ) وكذا في ولد الولد وفي ظاهر الرواية عن الامام انهم يدخلون وفي رواية عن الشيخين انهم لا يدخلون ( وان لم يكن له ذورحم محرم منه بطلت ) الوصية عند الامام لانه تبين ان الوصية منه لمدوم فكانت باطلة ( وتكون ) اي الوصية ( للابنتين فصاعدا ) لانها اخت الميراث والجمع في الموارث اثنان فصاعدا فكذا الوصية ( وعندهما ) يدخل في الوصية ( من ينسب ) اليه اي الى الموصى من قبل الاب او الام ( الى اقصى اب له في الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام وان لم يسلم ) قيل يشترط اسلام الاب الاقصى وقيل لا يشترط ولكن بشرط ادراكه للاسلام حتى لو اوصى علوي لذوي قرابته فن شرط الاسلام يصرف الوصية الى اولاد علي رضي الله تعالى عنه لا الى اولاد ابي طالب ومن لم يشترط يصرفها الى اولاد ابي طالب فيدخل فيها اولاد عقيل وجعفر ولا يدخل اولاد عبدالمطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام ( فمن له عمان وخالان الوصية لعيمه ) يعني اذا اوصى الى اقرابه وله عمان وخالان فالوصية لعيمه عند الامام رحمه الله تعالى لانه يعتبر الاقرب فالاقرب كما في الارث ( وعندهما للكل على السواء ) فتقسم بينهم ارباعا لان اسم القريب يتناولهم ولا يعتبر ان الاقرب ( ومن له عم وخالان نصف الوصية لعيمه ونصفها بين خاليه ) لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع واقفه في الوصية والارث اثنان فيكون للواحد النصف وبق النصف الآخر ولا مستحق

الاقرب كما ( ومن له عم وخالان نصف الوصية لعيمه ) لانه اقرب ( ونصفها بين خاليه ) لعدم من يقدم عليهما

(وان) كان (له عم فقط فنصفها له) لما تقرر انه لا بد من اعتبار الجمع وهو هنا اثنان فيرد النصف للورثة (وان) كان له (عم) وعمة وخال وخاله فالوصية للعم والعمة على السواء عنده ( وعندهما ٧١٢ ) الوصية لكل على السوية في جميع

ذلك ( والصحيح قوله كما في المضمرات ( واهل الرجل زوجته) عنده (وعندهما من يعولهم وتضمهم نفقته) غير مماليكه وورثته ﴿ قلت ﴾ وقولهما استحسان كما في شرح التكملة ولكن المتون على قوله وقدمه المصنف فليحفظ ايضا) وآله اهل بيته وابوه وجده من اهل بيته واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب ( الى اقصى اب له في الاسلام باسقاط الغاية لانه مضاف اليه ذكره الكرمانى (وجنسه اهل بيت ابيه) دون امه حتى لو اوصت لجنسها لم يدخل ولدها الا ان يكون ابوه من قوم ابيها ﴿ قلت ﴾ ومفاده ان الشرف من الام فقط غير معتبر كما في فتاوى ابن نجيم من مسائل شتى فليحفظ نعم لهم منزلة في الجملة كما في فتاوى شيخنا الخبير الرملى ( والوصية لبنى فلان وهو اب صلب للذكور خاصة ) الا اذ كان اسم قبيلة او فخذ فيتناول الاناث ومولى العتاقة والموالاة وخلفاؤهم كما في التوير وتعامه في القهستاني

له اقرب من الخالين فكان لهما (وان) كان (له عم) واحد (فقط فنصفها) اى الوصية (له) اى للعم لانه لا بد من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف الآخر من الثلث الى الورثة لعدم من يستحقه لان اللفظ جمع وادناه اثنان في الوصية فلماذا يعطى له النصف والنصف الاخير للورثة (وان) كان له (عم وعمة وخال وخاله فالوصية للعم والعمة على السواء) لاستواء قرابتهما وقرابة العمومة اقوى من قرابة الخوالة والعمة وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كما لو كان القريب رقيقا او كافرا (وعندهما الوصية لكل على السوية في جميع ذلك) لما عرف من مذهبهما انهما لا يشترطان الاقرب فالاقرب كما اشترطه الامام (واهل الرجل زوجته) عند الامام يعنى اذا اوصى لاهل رجل فهي لزوجته ( وعندهما ) اهل الرجل ( من يعولهم وتضمهم نفقته) يعنى عندهما اهل الرجل من كانوا في عياله وتلزمه نفقتهم اعتبارا للعرف المؤيد بالنص وهو قوله تعالى وانونى باهلكم اجمعين وقال تعالى فقيميناه واهله الامراته والمراد من كار في عياله ، ولل امام قوله تعالى وسار بأهله اى زوجته بنت شعيب عليه الصلاة والسلام ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا اى تزوج والمطلق ينصرف الى الحقيقة المستعملة كما في الهداية ( وآله اهل بيته) يعنى اذا اوصى لآل فلان فهي لاهل بيته فيدخل فيه كل من ينسب اليه من آباءه الى اقصى اب له في الاسلام ولا يدخل فيه اولاد البنات ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابة امهم لانهم لا ينسبون اليه وانما ينسبون الى آباءهم (وابوه وجده من اهل بيته) لان الاب والجد يعدان من اهل البيت ( واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب) لان النسب انما يكون من جهة الآباء (وجنسه اهل بيت ابيه) دون امه لان الانسان يجنس بأبيه فصار كآله بخلاف قرابته حيث يدخل فيه من كان من جهة الام ايضا لان الكل يسعون قرابة ( والوصية ) مبتدأ ( لبنى فلان وهو اب صلب ) جملة وهو اب صلب حال من المضاف اليه ( للذكور خاصة) خبره فلا يدخل فيه الاناث لان حقيقة هذا اللفظ انما هو للذكور وهذا رواية عن الامام (وعندهما وهو رواية) اخرى (عن الامام) يدخل فيه (الاناث ايضا) اى كآله كور ودخول الاناث في نهي فلان اما تغليب او مجاز بارادة الفروع (و الوصية (لورثة فلان للذكر مثل حظ الاثنتين) لان الاسم مشتق من الورثة فاذا بان قصده التفصيل وهي في اولاد المورث للذكر مثل حظ الاثنتين فكانت الوصية كال ميراث من حيث ان التنصيص على الاسم المشتق يدل على ان الحكم يترتب على ما أخذ الاشتقاق (و) لو اوصى ( لولد فلان للذكر والاثنى على السواء ) لان الولد يتنظم بالكل ( ولا يدخل اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب ) لان الولد حقيقة يتناول

(وعندهما وهو رواية عن الامام) في اول قوله (يدخل الاناث ايضا) ثم رجع وقال يختص بالذكور (ولورثة (ولد) فلان للذكر مثل حظ الاثنتين ولولد فلان الذكر والاثنى على السواء ولا يدخل اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب

ويدخلون عند عدمهم) مجاز التعذر ٧١٣ الحقيقة (دون اولاد البنات على الظاهر لنسبتهم لأبائهم ويؤيده قوله تعالى

ما كان محمداً باً احد من رجالكم ولكن ولونسبوا لكان ابا الحسن والحسين كافي الاختيار (وان اوصى لبي فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون) كبنى تميم (فهى باطلة) فلو يحصون صحت ودخل الاناث كما بسطه القهستاني ( وان اوصى لايتامهم او عيانتهم اوزمنامهم او اراملهم فلغنى والفقير منهم والذكر والاثنى ان كانوا يحصون ) لانهم معينون فيمكن تسليمهم ( وللفقراء منهم خاصة ان كانوا لا يحصون ) فيعطى الوصى من شاء منهم كما في شرح التكملة لتعذر التملك حينئذ فيراد به القرية (و) ان اوصى (لمواليه فهى لمن اعتقهم فى الصحة او المرض ولاولادهم) الرجال والنساء (ولايدخل مولى الموالاة ولا موالى الموالى الا عند عدمهم) مجازا كما مر (وتبطل ان كانوا له معتقون ومعتقون ) ايضا لان اللفظ مشترك ولا عموم له عندنا ولا قرينة تدل على موته صحت حتى لو عينه قبل احدهما لزوال المانع عنهم انها جائزة للاعلى وقيل لهم جميعا وعن محمد بن اصطخو

ولد الصلب وتدخل فيه الاناث حتى اذا كان له بنات صلبية وبنو ابن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ما امكن العمل بها ( ويدخلون ) اى اولاد الابن ( عند عدمهم ) اى اولاد الصلب لانه لما تعذر العمل بالحقيقة صير الى المجاز بخلاف المسئلة الاولى ( دون اولاد البنات ) وانما لا يدخلون مطلقا لان اولاد البنات انما ينسبون الى ابيهم كما قال الشاعر

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا • بنوهن ابناء الرجال الاباء

(وان اوصى لبي فلان وهو) اى فلان (ابو قبيلة) كبنى تميم مثلا (لا يحصون) كثرة (فهى) اى الوصية (باطلة) لانه يمكن تحميمه فى حق الكل لعدم احصائهم فتبطل الوصية لتعذر الصرف (وان) اوصى (لايتامهم او عيانتهم اوزمنامهم او اراملهم فلغنى والفقير منهم والذكر والاثنى ان كانوا ) اى الموصى لهم ( يحصون ) لان الوصية تملك وامكن تحقيق معنى التملك فى حقهم • ثم قيل حد الاحصاء عند ابى يوسف ان لا يحتاج من يدهم الى حساب ولا كتاب فان احتج الى ذلك فهم لا يحصون وهذا ايسر وقال بعضهم هو مفوض الى رأى القاضى كذا فى شروح الهداية (وللفقراء منهم خاصة ان كانوا لا يحصون ) لان المقصود من الوصية القرية وهذه الاسامى اعنى اليتام وما بعده تشعر بتحقيق الحاجة فحمل على الفقراء ( و ) ان اوصى (لمواليه فهى ) اى الوصية ( لمن اعتقهم فى الصحة او المرض ولاولادهم ) اى اولاد المعتقين من الرجال والنساء واعتاقه قبل الوصية وبعدها سواء ولا يدخل فيه المدبرون وامهات الاولاد وعن ابى يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم فى حقهم بحيث لا يلحقه الفسخ فنسبوا الى الولاء كالمعتقين (ولايدخل) فيها (مولى الموالاة) لان ولاء العتاق بالعتق وولاء الموالاة بالعتق فهما معنيان متغايران فلا ينتظمهما لفظ واحد بخلاف اولاد المعتقين لانهم ينسبون الى المعتق بواسطة آبائهم بولاء واحد ( ولا ) يدخل فيها ( موالى الموالى الا عند عدمهم ) اى الموالى لانهم ليسوا موالى الموصى حقيقة فهم بمنزلة ولد الولد مع ولد الصلب فلا يتناولهم الاسم الا عند عدم المولى حقيقة كما مر فى ولد الولد مع وجود الولد او عدمه ( وتبطل ) الوصية ( ان كان له ) اى للموصى ( معتقون ) بكسر التاء ( ومعتقون ) بفتح التاء يعنى اذا اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال موال اعتقوهم فالوصية باطلة لان اللفظ مشترك ولا عموم له ولا قرينة تدل على احدهما ولا فرق فى ذلك عند عامة اصحابنا بين النقي والاثبات واختيار شمس الأئمة وصاحب الهداية انه يعنى اذا وقع فى حيز النقي كما لو حلف لا يكلم مولى فلان حيث يتناول الجمع والجواب عنه على قول عامة الاصحاب كما فى العناية ان ترك الكلام مع الموالى

مطلقا ليس لوقوعه في النفي بل لان الحامل على اليقين بمضه لهم وهو غير مختلف وقد قرره في التقرير بما لا مزيد عليه . فان قيل سلنا ان لفظ الموالي مشترك وحكمه التوقف فكيف حكم بطلانها قلنا ان ذلك فيما اذا مات الموصى قبل البيان والتوقف في مثله لا يفسد . فان قيل الترجيح من جهة اخرى ممكن وهي ان شكر المنعم واجب فتصرف الى الموالي الذين اعتقوهم . واما فضل الانعام في حق الذين اعتقهم هو فتدوب اليه والصرف الى الواجب اولى من الصرف الى التدوب كما هو المروى عن ابي يوسف بهذا المعنى قلنا اجيب بانها معاوضة بجهة اخرى وهي جريان العرف بالوصية للفقراء والغالب في المعتقين بفتح التاء ان يكونوا فقراء وفي المعتقين بكسرهما الغالب ان يكونوا اغنياء والمعروف عرفا كالمشروط شرعا كما هو المروى عن ابي يوسف بهذا المعنى ( واصل الجمع اثنان في الوصايا كالموارث ) لما بينا ان الوصايا اخت الموارث وقد ورد النص في القرآن باطلاق الجمع على الاثنين في الموارث فقلنا في الوصايا ان اقل الجمع فيها اثنان ايضا جلا على ماورد به النص في الموارث

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثرمة

لما فرغ من ذكر احكام الوصايا المتعلقة بالاعيان شرع في بيان الوصايا المتعلقة بالمنافع وأخر هذا الباب من جهة ان المنافع بعد وجود الاعيان ليوافق الوضع الطبع ( تصح الوصية بخدمه عبده وسكنى داره وبفلتها ) اى العبد والدار ( مدة معينة ) كسنة او سنتين مثلا ( وابدأ ) لان المنفعة تحمّل التملك ببدل وغير بدل في حال الحياة فيحتمل التملك بعد الممات كالأعيان دفعا للحاجة وهذا لان الموصى يبقى العيين على ملكه حتى يحمله مشغولا بتصرفه موقوفا على حاجته وانما تحدث المنفعة على ملكه كما يستوفى الموقوف عليه المنفعة على حكم ملك الواقف ويجوز موقتا ومؤبدا كالعارية وهذا بخلاف الميراث فالارث لايجرى في الخدمة بدون الرقبة لان الوراثة خلافة وتفسيرها ان يقوم الوارث مقام المورث فيما كان ملكا للمورث . وهذا انما يتصور فيما يبقى وقتين والمنفعة لا تبقى وقتين فاما الوصية فاجاب ملك بالمقد كالأجارة والاعارة وكذا الوصية بفضة العبد والدار لانها بدل المنفعة فاخذت حكمها ( فان خرج ذلك ) المذكور من رقبة العبد والدار ( من الثلث سلم الى الموصى له ) بخدمته وسكنائه فيها لان حق الموصى له في الثلث لايزاحه الورثة ( والا ) اى وان لم يخرج من الثلث ( قسمت الدار ) عينها اثلاثا ( وتهايتا في العبد يومين لهم ويوما له ) لان حق الموصى له في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد اجزاء لانه مما لا يحتمل القسمة فصرنا الى المهابة هذا اذا كانت الوصية غير

عليه (و) علم ان ( اقل الجمع اثنان في الوصايا كالموارث ) لان الوصية اخت الميراث ﴿ باب الوصية بالخدمة والسكنى والثرمة ﴾ ( تصح الوصية ) بالمنافع كما اذا وصى ( بخدمه عبده ) مدة معلومة وابدأ وبرقبته له وبخدمته لغيره والنفقة على صاحب الخدمة وان عجز عنها بمرض يرجى برؤه والافلى صاحب الرقبة كما في القهستان عن التمه والبرجندى عن المنصورية وتمامه في الشرنبلالية عن العيني ( والسكنى داره وبفلتها مدة معينة ) سنة ( وابدأ ) ويكون محبوسا على ملك الميت كالوقف كما سيتضح ( فان خرج ) رقبة ( ذلك من الثلث سلم الى الموصى له ) لاجل الوصية ( والاقسمت الدار وتهايتا في العبد ) بخدم ( يومين لهم ويوما له ) ان لم يكن له غير ذلك والا فبقدر ثلث الكل وليس للورثة بيع ما بأيديهم من ثلثها على الظاهر

موقته وان كانت موقته بوقت كالسنة مثلا فان كانت السنة غير معينة يخدم للورثة يومين وللموصى له يوما الى ان يمضي ثلاث سنين فاذا مضت سلم الورثة لان الموصى له استوفى حقه وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضيها يخدم الموصى له يوما والورثة يومين الى ان يمضي تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة . وكذا الحكم لومات الموصى بعد مضي بعضها بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا يخرج من الثلث حيث تقسم عين الدار اثلاثا للانتفاع بها لامكان قسمة عين الدار اجزاء وهو اعدل للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهايأة تقديم احدهما زمانا ولو اقتسموا الدار مهايأة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاولى اولى لكونه اعدل ( وان مات الموصى له ردت ) اى الوصية من العبد او الدار ( الى ورثة الموصى ) لانه اوجب الحق للموصى له ليستوفى المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الوصى له لاستحققتها ابتداء من ملك الموصى بغير رضاه وذلك غير جائز ( وان مات ) الموصى له ( فى حيات الموصى بطلت ) الوصية لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت وملك الموصى ثابت فى الحال فلا يتصور تملك الموصى له بعد موته ( ومن اوصى له بغلة الدار او العبد لا يجوز له السكنى والاستخدام فى الاصح ) لانه اوصى له بالغلة وهى الدراهم او الدنانير وهذا استيفاء المنفعة نفسها ولاشك انها مضايران ويتفاوتان فى حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم اداؤه من الغلة باستردادها منه بعد استغلالها بخلاف ما اذا استوفى المنافع نفسها وقوله فى الاصح احتراز عما قال بعضهم يجوز له السكنى والاستخدام لان المقصود هو المنفعة وهى حاصلة بهذين الطريقين ( ولا ) يجوز ( لمن وصى له بالخدمة ) فى العبد ( والسكنى ) فى الدار ( ان يؤاجر ) العبد والدار وقال الشافى له ذلك لان تملك المنفعة بعقد مضاف الى ما بعد الموت كتمليك المنفعة فى حال الحياة ووتلك المنفعة بالاستجار فى حال الحياة تملك الاجارة وكذا اذا تملك المنفعة بالوصية بعد الموت وهذا لان المنافع كالايمان عنده لئلا يخلو المستعير فانه لا يملك المنفعة لانها اباحة الانتفاع عنده ولهذا لا يتعلق بالاعارة اللزوم والوصية بالمنفعة يتعلق بها اللزوم . ولنا ان الموصى له ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك تملكها من غيره بعوض كالمستعير فانه لا يملك الاجارة وذلك لان المستعير مالك للمنفعة اذ التملك فى حال الحياة اقرب الى الجواز بعد الممات واذا احتملت المنفعة التملك بعد الموت بغير عوض فلان تحتل ذلك فى حال الحياة اولى ( وان اوصى له بثمره بستانه فوات ) الموصى ( وفيه ) فى البستان ( ثمرة فله ) اى للموصى له ( هذه ) اى الثمرة الموجودة ( فقط ) لا ما يحدث

( وان مات الموصى له ردت )  
 الوصية عندنا ( الى ورثة  
 الموصى ) بحكم الملك كما  
 ( وان مات ) الموصى له ( فى  
 حياة الموصى بطلت )  
 اجابا ( و ) اعلم ان ( من  
 اوصى له بغلة الدار او العبد  
 لا يجوز له السكنى  
 والاستخدام فى الاصح ) لان  
 الغلة دراهم او دنانير ( ولا  
 لمن اوصى له بالخدمة  
 والسكنى ان يؤاجر ) كالدار  
 الموقوفة عليه على ما عليه  
 الفتوى ( وان اوصى له  
 بثمره بستانه فوات وفيه ثمرة  
 فله هذه ) الثمرة الحادثة  
 ( فقط ) لا ما يحدث لان  
 الثمرة اسم لموجود عرفا

(وان زاد ابدا فله هي وما يستقبل) وتكون كالثمرة فلذا قال (وان اوصى بغلة بستانه) اوارضه (فله الموجود وما يستقبل) ما عاش الموصى له ضم ابدا اولاً واعلم انه لو لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ٧١٦ ابدأ فالثمرة كالثمرة استحصانا وبه

بعدها (وان زاد ابدا) اي زاد في تلك الوصية لفظ ابدا (فله) اي للموصى له (هي) اي الثمرة الموجودة (وما يستقبل) عطف على الضمير اعني قوله هي اي يستحق الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل عملاً بالتأيد في لفظ الموصى (وان اوصى) له (بغلة بستانه فله الموجود وما يستقبل) وحاصله انه اذا اوصى له بالغلة استحقها دائماً وبالثمرة لا يستحق الا القائمة الا اذا زاد لفظ ابدا فيصير كالثمرة فيستحقها دائماً والفرق بينهما ان الثمرة اسم للموجود عرفاً فلا يتناول ما سيجد بعد اللفظ يدل على ذلك كأبدا ونحوه واما الغلة فتتظم الموجود وما يكون يعرض ان يوجد مرة بعد اخرى كما يقال في العرف فلان يأكل من غلة بستانه او ارضه او داره فيصدق على ما ينفع به في الحال او في الاستقبال (وان اوصى له بصوف غنمه او لبنها) اي الغنم (او اولادها فله ما يوجد من ذلك عند موته فقط) سواء (قال ابدا او لم يقل) اي للموصى له ما يوجد من ذلك الموصى به مافي بطونها من الاولاد ومافي ضرعها من الالبان وما على ظهورها من الصوف يوم مات الموصى سواء قال ابدا او لم يقل لانها ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ والفرق بينهما وبين ما تقدم ان الصوف والولد واللبن الموجودات يصح استحقاقها بالمقود فانها تملك بما بكل عقد فكذا بالوصية فاما المدوم منها فلم يشرع استحقاقها بشئ من المقود فلم يصح استحقاقها بعقد الوصية فاما الثمرة او الغلة المدومة فيصح استحقاقها بعد المزارعة والمعاملة فلان تستحق بالوصية اولى

### باب وصية الذي

اعا ذكر وصية الذي عقيب وصية المسلم لما ان اهل الذمة ملحقون بالمسلمين في المعاملات (ولو جعل ذمي داره بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهي ميراث) اما عند الامام فلانها بمنزلة الوقت ووقف المسلم يورث عنه فهذا اولى . وانما قلنا يورث عنه لانه غير لازم عنده واما عندهما فالوصية باطلة لان هذا معصية حقيقة وان كان في مقدمتهم قرابة والوصية بالمعصية باطلة لان في تنفيذها تقرير المعصية (ولو اوصى به) اي بجعل داره بيعة او كنيسة (لقوم مسلمين جاز) اي الايصاء (من الثلث) اتفاقاً لان في الوصية معنى التملك ومعنى الاستخلاف والموصى ولاية كليهما (وكذا) يجوز (في غير المسلمين) بان اوصى لقوم غير مخصوصين هذا عند الامام (خلافاً لهما) فانها قالا انها باطلة الا ان يوصى لقوم باعيانهم والحاصل ان وصايا الذي على اربعة اوجه . احدها ان يوصى بما هو معصية عندنا وعندهم كالوصية للمغنيات والنائحات فهذا لا يصح اجاباً الا ان تكون لقوم باعيانهم فتصح تملكاً من الثلث فان كانوا

جزم في التنوير (وان اوصى له بصوف غنمه او لبنها او اولادها فله ما يوجد من ذلك عند موته فقط) سواء (قال ابدا او لم يقل) لان المدوم منها لا يستحق بعقد بخلاف الثمرة والغلة فانها يستحقان بالمساقاة والاجارة ﴿تنبيه﴾ الغلة كل ما يحصل من ربح الارض وكرائها واجرة الغلام ونحو ذلك كما في جامع اللغة وغيره ﴿قلت﴾ وظاهره يفيد دخول ثمن الحور ونحوه في الغلة ولم أره الا بصريحاً فليجزر قائلوا وعليه السقي والخراج لانه المنتفع به بفصار كالفقعة في مسألة الخدمة والله تعالى اعلم ﴿باب وصية الذي﴾ هي اقسام قرابة عندنا وعندهم كالصدقة فتصح بالاجاع او عندنا كالحج او لاولاد كالفناء فتبطل بالاجاع او عندهم كبناء داره بيعة لمسلمين فتصح عنده لان عندهما فلذا قال (ولو جعل ذمي داره بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهي ميراث) بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقت وعندهما لكونه

اصراً بالمعصية (ولو اوصى به لقوم مسلمين جاز من الثلث) اجاباً ويجعل تملكاً طاعة او معصية فان في المرض (لا) فن الثلث وان في الصحة فن الكل كما في القهستاني عن الحقائق (وكذا في غير المسلمين) عنده (خلافاً لهما) لما مر انه معصية

لا يحصون لاتصح تملكها لان التملك من المجهول لا يصح ولا يمكن تصحيحها قرابة لانها معصية عند الكل \* وثانيها ان يوصى بما هو معصية عندهم قرابة عندنا كما لو اوصى ان يجعل داره مسجدا او يسرج في المساجد او اوصى بالحلج فهي باطلة بالاجماع اعتبارا لاعتقادهم لانا نعاملهم بديانتهم \* وثالثها ان يوصى بما هو قرابة عندنا وعندهم كما لو اوصى بثلث ماله للفقراء والمساكين اولعتق الرقاب او يسرج في بيت المقدس فهي صحيحة اجماعا لاتفاق الكل على كون ذلك قرابة \* ورابعها ان يوصى بما هو قرابة عندهم معصية عندنا كما لو اوصى ان يجعل داره بيعة او كنيسة او بيت نار يسرج فيه او تذبح الخنازير ويطعم المشركون فهي صحيحة ايضا عند الامام سمي قوما اولم يسم وقالوا هي باطلة الا ايرسى قوما بأعيانهم \* لهما ان هذه وصية بمعصية وفي تنفيذها تقرير المعصية والسبيل في المعاصى ردها لاقبولها فوجب القول بالبطالان \* وله ان المعتبر ديانتهم في حقهم لانا امرنا ان نتركهم وما يدنبون وهي قرابة عندهم فتصح الأيرى انه لو اوصى بما هو قرابة حقيقة عندنا معصية عندهم لاتبجوز الوصية اعتبارا لديانتهم فكذا عكسه ( وتصح وصية مستأمن لا وارث له في دارنا بكل ماله لمسلم او ذمي ) لان القصر على الثلث شرعا لحق الورثة حتى تنفذ باجازتهم وليس لورثته حق مرعى لانهم في دار الحرب وهم اموات والحجر بناء على حق معصوم لا يصلح دليلا على الحجر لحق غير معصوم اذ حقوق اهل الحرب غير معصومة حتى لو كانت ورثته في دار الاسلام بأمان او بذمة يتقدر بقدر الثلث لحرمتهم ( وان اوصى ) اى المستأمن ( ببعضه ) اى ببعض ماله ثم مات ( رد الباقي ) من ماله ( الى ورثته ) الذين في دار الحرب لان الرد الى ورثته من حق المستأمن ايضا لارعاية لحق الورثة حتى يرد ان يقال كيف يرد الباقي الى ورثته الذين في دار الحرب وقد قلتم بأنهم ليس لورثته حق مرعى ( وتصح الوصية له ) اى للمستأمن ( مادام في دارنا ) سواء كانت الوصية ( من مسلم او ذمي ) لانه مادام في دارنا فله حكم اهل الذمة في المعاملات حتى يصح منه عقود التملكات في حال حياته ويصح تبرعه في حياته فكذا بعد مماته وعن الشيخين انه لا يجوز لانه من اهل الحرب لانه يقصد الرجوع ويمكن منه بخلاف الذمي ( وصاحب الهوى ) وهو الذى يتبع هوى نفسه ميلا للبدعة ( ان لم يكفر بهواه ) اى لم يحكم بكفره بما ارتكبه من الهوى ( فهو كالمسلم في الوصية ) لانا امرنا ببناء الاحكام على ظاهر الاسلام ( والا ) وان لم يكن كذلك بل حكم بكفره بما ارتكبه من الهوى ( فكالمرتد ) فيكون على خلاف المعروف بين الامام وصاحبيه في تصرفاته قال في الكافي ووصايا المرتدة نافذة بالاجماع كالذمية

وله انهم يتركون وما يدنبون قالوا هذا فيما اذا اوصى بالبناء في القرى اما في الامصار فلا يصح بلا خلاف ذكره الكرمانى والمراد بالقرى ما ليس فيه شئ من شعائر الاسلام والا فكالامصار ذكره القهستاني والبرجندي ( وتصح وصية مستأمن لا وارث له في دارنا بكل ماله لمسلم او ذمي ) اذ لامانع ( وان اوصى ببعضه رد الباقي الى ورثته ) لا ارثا بل لانه مستحق له في دارنا ( وتصح الوصية له مادام في دارنا من مسلم او ذمي ) وقيل لا ( وصاحب الهوى ان لم يكفر بهواه فهو كالمسلم في الوصية والا فكالمرتد ) فتصح وصايا المرتدة بخلاف المرتد على ما صر



(ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح لوارثه) لالتزامهم احكامنا ﴿٧١٨﴾ (وتجاوز لذمي من غير ملته) اعتبارا

لأنها تبقى على الردة ولا تقتل عندنا انتهى وفي المنع والمرتدة في الوصية كذمية فتصح وصاياها \* قال في الهداية وهو الاصح لأنها تبقى على الردة بخلاف المرتد لأنه يقتل اوسلم قال في النهاية وذكر صاحب الكتاب في الزيادات على خلاف هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح فلا تصح منها وصية قلت والظاهر انه لا منافاة بين كلاميه لأنه قال هناك وهو الصحيح وقال هنا الاصح وهما يصدقان كذا في الضميمة \* والفرق بينها وبين الذمية ان الذمية تقرر على اعتقادها واما المرتدة فلا تقرر على اعتقادها والاشبه ان يكون كالذمية فتجاوز وصيتها لأنها لا تقتل ولهذا يجوز جيع تصرفاتها فكذا الوصية وذكر السباني في الزيادات ان ارتد عن الاسلام الى النصرانية او اليهودية او المجوسية فحكم وصاياه حكم من انتقل اليهم فما صح منهم صح منه وهذا عندهما واما عند الامام فوصيته موقوفة ووصايا المرتدة نافذة بالاجماع لأنها لا تقتل عندنا انتهى فظهر بما ذكرناه عن المنع ان دعوى الاجماع على كون وصيتها نافذة محل نظر فليتأمل ( ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح لوارثه ) لالتزام اهل الذمة احكام المسلمين فيما يرجع الى المعاملات فيجوز عليهم احكامنا كما في وصية المسلم ( وتجاوز ) وصيته ( لذمي من غير ملته ) كوصية نصراني يهودي وبالعكس لان الكفر مله واحدة ( لا تجاوز وصيته ) لحربي في دار الحرب ( لان اختلاف الدارين يمنع الارث فكذا الوصية لأنها اخت الميراث كما تقدم

### ﴿ باب الوصى ﴾

لما فرغ من بيان الموصى له شرع في بيان احكام الموصى اليه وهو الوصى لان كتاب الوصايا ينظمه ايضا قدم احكام الموصى له لكثرتها وكون الحاجة الى معرفتها امس ( ومن اوصى الى رجل قبل في وجهه ورد ) الوصية ( في غيبته لا يرتد ) لان الموصى مات معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه سواء كان في حياته او بعد مماته صار مغرورا من جهته فلا اعتبار لرده في غيبته وبقى وصايا كما كان فان قيل ما الفرق بين الموصى له والموصى اليه في ان رد الموصى له بعد قبوله وبهد موت الموصى يعتبر دون رد الموصى اليه قلنا ان نفع الوصية للموصى له نفسه بخلاف الموصى اليه فان نفع الوصية راجع الى الموصى فكان في رده بغيره اضرار عليه وهو لا يجوز فلهذا قلنا لا يعتبر رده دفعا للضرر عن الموصى ( وان رد في وجهه ) اي وجه الموصى ( يرتد ) لانه ليس للوصى ولاية الزامه التصرف ولا غرور فيه فتوقف على قبوله ( فان لم يقبل ) الموصى اليه

بالارث ( لا لحربي في دار الحرب ) لتباين الدارين ﴿تمة﴾ الوصية المطلقة لا تحمل للفقير وان عمت ولو خصصت به او يقوم محصورين حلت لهم وكذا الوقت كذا في التنوير وغيره ولو اوصى لاهل العلم دخل اهل التفسير والحديث والفقهاء دون الحكمة كالمتشفة ولو اوصى بكفارة صلته لرجل معين لم تجز لغيره به يبقى لفساد الزمان وتامه فيما علقته على التنوير ﴿ باب الوصى ﴾ وهو الموصى اليه ( ومن اوصى ) وفوض ( الى رجل ) عند الموت او قبله ( فقبل في وجهه ) اي في حضرة الموصى وعلمه ( و ) بعده ان ( رد في غيبته ) بلا علم ( لا يرتد ) لئلا يصير مغرورا من جهته كعزل الوكيل نفسه بلا علم موكله كما في الكافي خلافا لما في الهداية فتنبه ( وان رد في وجهه يرتد ) لعدم التردد وقبولها ليس بحتم بل هي اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة قال ابو مطيع ما رأيت في مدة قضائي عشرين عاما من يبدل في مال ابن اخيه ( فان لم يقبل

( ولم يرد ) بل سكت ( حتى مات الموصى فهو ) اى الموصى اليه ( مخير بين القبول وعدمه ) لانه ليس للموصى ولاية الا لزام فبقي مخيرا ( وان باع ) الموصى اليه ( شيئا من التركة لم يبق له الرد وان ) كان ( غير عالم بالايصاء ) فصار بيعه التركة كقبول الوصية وينفذ بيعه وان لم يكن علما بالايصاء بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ ولا يكون البيع من غير علم قبولا ( فان رد ) الوصى الوصاية ( بعد موته ) اى مورث الموصى ( ثم قبل صح مالم ينفذ قاض رده ) ولم يخرج منه من الوصاية لمساقل لا قبل لان مجرد قوله لا قبل لا يبطل الايصاء لان فيه ضررا بالمت وضرب الوصى فى الاقباء مجبور بالثواب الا ان القاضى اذا اخرج منه عن الوصاية يصح لانه مجتهد فيه فكان له اخراجه بعد قبوله لا قبل كان له اخراجه بعد قبوله حتى اذا رأى غيره اصلح كان له عزله ونصب غيره وربما يعجز وهو عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصية فيدفع القاضى الضرر عنه وينصب حافظا لمال الميت يتصرف فيه فيندفع الضرر من الجانبين ولو قال اقبل بعد ما اخرج القاضى لا يلتفت اليه لانه قبل بعد ما بطلت الوصية باخراج القاضى اياه ( وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرج القاضى ونصب غيره ) اى اذا اوصى الى هؤلاء المذكورين اخرجهم القاضى عن الوصاية واستبدل غيرهم مكانهم وذكر القدورى ان القاضى يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على ان الوصية كانت لهم صحيحة لان الاخراج يكون بعد الدخول ويدل عليه ما فى السراجية من قوله اذا اوصى الى عبد او ذمى او فاسق اخرجهم القاضى عن الوصاية ولو تصرفوا قبل الاخراج جاز انتهى وذكر محمد فى الاصل ان الوصية باطلة لعدم الولاية لهم ووجه الصحة ثم الاخراج كما ذكره الزيلعي ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ما عرف من اصلنا وولاية الكافر فى الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة المولى ويمكنه بعدها والمعادة الدنية الباعثة على ترك النظر فى حق المسلم واتهام الفاسق بالجناية فيخرجهم القاضى عن الوصية ويقيم غيرهم مقامهم تماما للنظر وشرط فى الاصل ان يكون الفاسق مخوفا منه على المال لانه يمدد بذلك فى اخراجه وتبديله بغيره بخلاف ما اذا اوصى الى مكاتبه او مكاتب غيره حيث يجوز لان المكاتب فى منافعه كالحر وان يعجز بعد ذلك فالجواب فيه كالجواب فى القن ( وان ) اوصى ( الى عبده فان كان كل الورثة صغارا صح ) الايصاء عند الامام لانه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاك ليس لهم ولاية النظر فلان اتفاقية ( خلافا لهما ) وهو القياس وقيل قول

ولم يرد حتى مات الموصى فهو مخير بين القبول وعدمه لانه متبرع ( وان باع شيئا من التركة لم يبق له الرد ) وصار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضى ( وان ) وصلية ( غير عالم بالايصاء ) لان الوصاية خلافة بخلاف الوكالة لانها اناية ( فان رد بعد موته ثم قبل صح ) خلافا لغيره ( مالم ينفذ قاض رده ) فينشذ لا يصح قبوله بعده لانه حكم فى مجتهد فيه ( وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق ) مخوف عليه فى المال ( اخرج القاضى ) فلو تصرف قبل اخراجه جاز كما فى السراجية ( ونصف غيره ) وجوبا تماما للنظر ( وان الى عبده فان كان كل الورثة صغارا صح ) لعدم المانع عنده ( خلافا لهما )

محمد مضطرب يروى مرة مع الامام ومرة مع ابى يوسف . ووجه القياس ان الولاية متقدمة لما ان الرق يتاقيها ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع ووجه ما ذكر الامام من بيانه ( وان ) كان ( فيهم ) اى فى الورثة ( كبير بطل ) الايباء الى عبد نفسه ( اجماعا ) لان للكبير ان يمنع العبد من التصرف او يبيع نصيبه فيمنه المشتري عن التصرف فيجوز عن الوفاء بحق الوصاية ( ولو كان الوصى عاجزا عن القيام بالوصية ) اى امورها ( ضم ) القاضى ( اليه ) اى الى العاجز ( غيره ) لان فى الضم رعاية الحقين حق الموصى وحق الورثة لان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم باعانة غيره ولو شكى الوصى الى القاضى ذلك فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه ( وان كان ) الوصى ( قادرا ) على القيام بأمر الوصاية ( امينا لا يخرج ) على صيغة المجهول وفاعله المتوب عنه هو القاضى ( وان شكى اليه الورثة ) كلهم ( او بعضهم ) منه اى من الوصى ( مالم تظهر منه خيانة ) قال الزبلى لو كان قادرا على التصرف وهو امين ليس للقاضى ان يخرج له لانه مختار الميت ولو اختار غيره كان دونه فكان ابقاؤه اولى . الا يرى ان الوصى يقدم على ابى الميت مع وفور شفقتة فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شكك الورثة او بعضهم اليه لا ينبغي ان يعزله حتى تبدو له منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت غيرانه اذا ظهرت منه الخيانة فانت الامانة والميت انما اختاره لاجلها وليس من النظر ابقاؤه بسد فوتها وهو لو كان حيا لاخرجه منها فينوب القاضى منابه عند عجزه وبقيم غيره مقامه كانه مات ولا وصى له ولم يذكر ما اذا فعل القاضى ما ليس له وعزل الوصى العدل المختار هل ينزل ام لا وذكر ذلك قاضيان فى فتاواه حيث قال وصى الميت اذا كان عدلا كافيا فلا ينبغي للقاضى ان يعزله واذا لم يكن عدلا يعزله ولا ينصب وصيا آخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزل ينزل وكذا لو عزل القاضى العدل الكافى ينزل كما ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وقال ابن التمهنة فى شرح الوهبانية قلت وفى وسيط المحيط ان القاضى يصير جائزا آتما قال وعند بعض المشايخ لا ينزل العدل الكافى بعزل القاضى لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضى وعزا فى القنية انزال العدل الكافى لخواهر زاده وان ظهير الدين المرغينانى استبعده لانه مقدم على القاضى لانه الميت وان استاذه البديع قال اذا كان هذا فى وصى الميت فكيف وصى القاضى ونحوه المبسوط والهداية انتهى وفى جامع الفصولين الوصى من الميت لو عدلا كافيا لا ينبغي للقاضى ان يعزله فلو عزله هل ينزل اقوال الصحيح عندي انه لا ينزل لانه كالموصى وهو

وان فيهم كبير بطل اجماعا وقد بعده لانه الى مكاتبه يصح اجماعا ولو جعل رجلا وصيا وفى نوع صار وصيا فى الانوع كلها كفى الذخيرة ( ولو كان الوصى عاجزا عن القيام بالوصية ضم اليه غيره ) من امين معين له صيانة لحق الصغير ( وان كان قادرا امينا لا يخرج ) لانه مختار الميت ( وان شكى اليه الورثة او بعضهم ) منه ( مالم تظهر منه خيانة ) حقيقة فيضم اليه او يشتهبه او يستبدل غيره فى الخانية اذا اتهم القاضى الوصى اخرجته عند ابى يوسف وعليه الفتوى ﴿ قلت ﴾ وفى المنع عن البحر عن الفصولين والفتوى على عدم صحة عزل العدل الكافى لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضى

اشفق بنفسه من القاضى فكيف يعزله وينبى ان يفتى به لفساد قضاة الزمان كما في المنع فقد افاد ترجيح عدم صحة العزل للوصى ( وان اوصى الى اثنين لا ينفرد احدهما ) بالتصرف في مال الميت وان تصرف فيه فهو باطل وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف ينفرد كل واحد منهما بالتصرف ولو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما تصرف في المال غير الاشياء المدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد العقد كذا في الجوهره ثم ان ما ذكره في الجوهره من الاشياء المدودة التي يجوز لاحد الوصيين الانفراد بالتصرف فيها ما استثناء بقوله ( الابشراء كفن وتجهيز ) فانه لا يبتنى على الولاية وربما يكون احدهما غائبا في اشتراط اجتماعهما فساد الميت الا يرى انه لو فعله عند الضرورة جيرانه جاز ( وخصومة ) في حقوقه لانهما لا يجتمعان عليها عادة ولو اجتمعا لا يتكلم الا احدهما غالبا على انهما لو تكلمتا حال الخصومة معا ربما لم يفهم القاضى دعواتهما لاختلاط كلام احدهما بالآخر ولهذا ينفرد بهما احد الوكيلين ايضا ( وقضاء دين ) كان على الميت ( وطلبه ) اى الدين الذى له على الغير ( وشراء حاجة الطفل ) لان في تأخيره خوف لحوق الضرر به كخوف الهلاك من الجوع والدرى ( وقبول الهبة له ) اى للطفل فانه ليس من باب الولاية ولهذا تملكه الام وكل من هو في يده ( ورد وديمة معينة وتنفيذ وصية معينة واعتاق عبد معين ) لعدم الاحتياج الى الرأى في ذلك كله بخلاف ما اذا لم تكن المذكورات معينة فربما احتج فيها الى الرأى فلا ينفرد احدهما بذلك دون الآخر ( ورد مفضوب ) فيجوز لاحد الوصيين الانفراد برده دون الآخر ولم يقيدوا المفضوب بكونه معينا ولم يبينوا السر في اطلاقه عن التقييد ووجهه غير ظاهر فتأمل ( او مشرى شراء فاسدا ) فلكل واحد منهما ان ينفرد برده لما تقدم من عدم الاحتياج الى الرأى ( وجع اموال ضايعة وحفظ المال ) لان في التأخير الى اجتماعهما خوف الفوات ( وبيع ما يخاف تلفه ) اذ يسرع اليه الفساد في التأخير الى الاجتماع ضرر بين هذا عند الطرفين ( وعند ابى يوسف يجوز الانفراد ) كل واحد منهما ( مطلقا ) ولا يختص الانفراد بالاشياء المدودة لان الايصاء من باب الولاية والولاية اذا ثبت لاشئين شرطا ثبت لكل واحد كاملا على الانفراد كالاخوين في ولاية النكاح فكذا اذا ثبت شرطا وهذا لان الولاية لا تحتل التجزى لانها عبارة عن القدرة الشرعية والقدرة لا تجزى ولهما ان سبب هذه الولاية التفويض فلا بد من مراعاة صفة التفويض والموصى انما فوض الولاية اليهما معا وهذا الشرط مقيد فلم يثبت بدون ذلك الشرط فما رضى الا برأى الاثنين ورأى الواحد لا يكون كرايهما بخلاف الاخوين في النكاح لان السبب نعمة الاخوة وهى قائمة بكل واحد منهما على الكمال

وان اوصى الى اثنين ) بقصد واحد او بقدين ( لا ينفرد احدهما ) بالقيام بها ( الابشراء كفن وتجهيز ) عطف عام على خاص ( وخصومة ) فى حقوقه ( وقضاء دين ) اى من جنس حقه والا فلا ينفرد ( وطلبه وشراء حاجة العطل ) وقبول الهبة له ورد وديمة معينة وتنفيذ وصية معينة واعتاق عبد معين ورد مفضوب او مشرى شراء فاسدا وجع اموال ضايعة وحفظ المال وبيع ما يخاف تلفه ) وقسمة كلى او وزنى قيل وباجارة اليتيم وتامه فى شرح الوهبانية وهذا عند الطرفين ( وعند ابى يوسف يجوز الانفراد مطلقا ) ولو نص على الانفراد والاجتماع اتبع بالاجماع وقيل لو بعدن ينفرد بالاجماع وصححه لكن الاصح ان الخلاف فيهما لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا

والسبب هنا الايضاء وهو اليهما لاني كل واحد منهما ولان الانكاح حق مستحق لها على الولى حتى لو طالبته بانكاحها من كفؤ خاطب يجب عليه وهنا حق التصرف للوصى ولهذا بقي بخيرا في التصرف بخلاف الاشياء المدودة لانها من باب الضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع فلهذا قال بجواز الانفراد في الاشياء المدودة دون غيرها ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما بقدر على حدة واما اذا اوصى اليهما بقدر واحد فلا ينفرد احدهما بالايجاع ذكره الحلواني قال ابو الليث وهو الاصح وبه تأخذ وقيل الخلاف في الفصلين جيبا ذكره الاسكاف وقال في المبسوط هو الاصح كما في التبيين ( فان مات احد الوصيين اقام القاضى غيره مقامه ان لم يوص الى آخر ) اما عندهما فلان الباقي عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضى اليه وصيا آخر نظرا للميت والورثة وعند ابو يوسف الحى منهما وان كان يقدر على التصرف لكن الموصى قصد ان يخلفه متصرفان في حقوقه وذلك يمكن التحقق بنصب وصى آخر ممكن الوصى الميت ( وان اوصى ) الوصى الذى مات ( الى الحى جاز ) الايضاء ( ويتصرف ) الحى ( وحده ) في ظاهر الرواية كما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضى الى نصب وصى آخر لان رأى الميت يكون باقيا حكما برأى من يخلفه وروى الحسن عن الامام ان الحى لا ينفرد بالتصرف لان الموصى لم يرض بتصرفه وحده فلا يكون للوصى ان يرضى بما يعلم ان الموصى لم يرضه بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لان المتوفى رضى برأى الاثنين وقد وجد ( ووصى الوصى وصى في الترتين ) اى اذا مات الوصى فأوصى الى غيره فهو وصى في تركته وتركته الميت الاول وقال الشافعى لا يكون وصيا في تركته الميت الاول لان الميت فوض اليه التصرف ولم يفوض له الايضاء الى غيره فلا يملكه ولانه رضى برأيه ولم يرض برأى غيره . ولنا ان الوصى يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايضاء الى غيره كالجد الأيرى ان الولاية التى كانت ثابتة للموصى تنتقل الى الوصى ولهذا يقدم على الجد ولو لم تنتقل اليه لما تقدم عليه فاذا انتقلت اليه الولاية ملك الايضاء ( وكذا ان اوصى ) الوصى الميت ( اليه ) اى الى آخر ( فى احدهما ) اى فى احدى الترتين يعنى اذا اوصى الى آخر فى تركته يكون وصيا فيهما عند الامام لان تركته موصيه تركته لان له ولاية التصرف فيهما ( خلافا لهما ) فانهما قالا يقتصر على تركته لانه نص عليها . ثم ان قول المصنف فى احدهما يفيد عموم الوصية لتركته او تركته موصيه لكن المذكور فى عامة الكتب انه اذا اوصى فى تركته فقط يكون وصيا فيهما ولم يذكر ما اذا اوصى فى تركته موصيه لكن قال المولى المعروف بأخى حلى

( فان مات احد الوصيين اقام القاضى ) الآخر مقامه او ( غيره مقامه ) وجوبا اجابا اما عندهما فظاهر واما عند ابو يوسف فمحصلا لما قصد الموصى من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بأنه لو اشراف على وصى لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابو يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصى كما فى القهستانى عن الذخيرة ( قلت ) وفى المحتجى جعل للوصى مشرفا لم يتصرف بدونه وقيل للمشرف ان يتصرف انتهى وسيجئ عن الفصولين ان المتولى كالوصى وقدمنا فى الوقت عن فتاوى ابن نجيم ان الناظر حسب ان ضم لحياطة لم يستقل الاصيل والاستقل فليأمل وهذا ( ان لم يوص الى شخص ) ( آخر ) لان رأيه باق حكما ( وان اوصى ) الميت منهما ( الى الحى جاز ويتصرف وحده ) على الظاهر ( ووصى الوصى وصى فى الترتين ) خلافا للشافعى ( وكذا ان اوصى اليه فى احدهما ) فقط يكون وصيا فيهما لان تركته موصيه تركته ايضا وهذا عنده ( خلافا لهما )

(و) اعلم انه (تصح قسمة الوصى) نأبأ (عن الورثة) الكبار الغيب او الصغار (مع الوصى له) بالثلث وحينئذ (فلا يرجعون) اى الورثة (على الوصى له لو هلك حظهم) اى الورثة وبنحط الباقي حظه وهو سبق قلم (في يد الوصى) لجهة قسمته حينئذ (لا) تصح (مقاسمته معهم عن الوصى له) الغائب او الحاضر بلا اذنه لانه ليس بنخصم عنه وحينئذ (فيرجع) الوصى له (عليهم بثلث ما بقى لو هلك حظه في يد الوصى) لانه كالشريك ولا يضمن الوصى لانه امين (وصحت) القسمة (للقاضى) بالنظر العام (لو قاسمهم عنه واخذ قسطه) فلا شئ له لو هلك في يد القاضى او امينه وهذا فى المكيل والموزون بخلاف غيرهما كما فى التوير (وفى الوصية بحج) عن الميت (لو قاسم الوصى الورثة فضاع عنده) اى الوصى (يؤخذ للحج) ثلث ما بقى وكذا لو دفعه (الوصى) (لمن يحج فضاع فى يده) وهذا عنده (وعند ابى يوسف

قول المصنف اومال موصيه يشعر بعدم كونه وصيا فيهما على تقدير ذكر المال الموصى وحده بدون ذكر ماله ولم نجد فيه رواية فى المعتبرات بل الموجود فيها انه اذا جعله وصيا فى مال نفسه فقط او مع مال موصيه اوقال جعلته وصيا بغير قيد فى جميع ذلك بصير وصيا فى المالين وما يشعره فى المتن ليس واحدا منها انتهى (وتصح قسمة الوصى) نيابة (عن الورثة مع الوصى له) سواء كان الورثة غيبا او صفارا اى يجوز للموصى ان يقسم التركة بين الورثة الغيب او الصغار وبين الوصى له بأن يأخذ حق الورثة ويسلم الباقي الى الوصى له (فلا يرجعون) اى الورثة (على الوصى له لو هلك حظهم فى يد الوصى) لان الهلاك بعد تمام القسمة يكون على من وقع الهلاك فى نصيبه (لا) تصح (مقاسمته) اى الوصى (معهم) اى الورثة نيابة (عن الوصى له) والفرق ان الوصى خليفة الميت والوارث خليفة عن الميت ايضا حتى يرد بالعب ويرد عليه به فصلح الوصى خصما عن الوارث نيابة عنه لان من كان خليفة لاحد كان خليفة لمن قام مقامه فصار تصرفه كتصرفه اذا كان غائبا فصحت قسمته عليه . اما الوصى له فليس بخليفة عن الميت من كل وجه لان للموصى له ملكا جديدا ولهذا لا يرد بالعب ولا يرد عليه فلم يصلح الوصى خصما عنه عند غيبته فلم يكن تصرفه كتصرفه اذا كان غائبا فلم تصح القسمة عليه (فيرجع) الوصى له (عليهم) اى على الورثة (بثلث ما بقى لو هلك حظه فى يد الوصى) لان القسمة حيث لم تصح لم تنفذ عليه غير ان الوصى لا يضمن لانه امين فيه وله ولاية الحفظ فى التركة فيكون له ثلث الباقي لان الوصى له شريك الوارث فيتوى ماتوى من المال المشترك على الشركة وبقى ما بقى على الشركة (وصحت) القسمة (للقاضى لو قاسمهم) نيابة (عنه) اى الوصى له (واخذ قسطه) اى نصيب الوصى له الغائب لان للقاضى ولاية على الغائب فكانت قسمته كقسمة الغائب بنفسه واذا صحت القسمة من القاضى كان له ان يفرز نصيبه ويقبضه فان فعل ذلك وهلك المقبوض فى يده عن الغائب لم يكن للموصى له على الورثة سبيل ولا على القاضى (وفى الوصية بحج لو قاسم الوصى الورثة فضاع عنده) اى الوصى (يؤخذ للحج ثلث ما بقى) فى يد الوصى يعنى اذا اوصى الميت بحج تقاسم له الوصى مع الورثة واخذ المال الموصى به فضاع فى يده احج عن الميت بثلث ما بقى من التركة (وكذا لو دفعه) اى دفع الوصى المال الموصى به (لمن يحج فضاع فى يده) اى المدفوع اليه واللام فى لمن بمعنى الى يؤخذ للحج ثلث ما بقى من التركة لان القسمة لا تزداد لذاتها بل لمقصودها وهو تأدية الحج فصار كما اذا هلك قبل القسمة فحج بثلث ما بقى وهذا عند الامام (وعند ابى يوسف

ان بقي من الثلث شئ اخذ والا فلا) لان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها واذا لم يبق بطلت لقوات محلها (وعند محمد لا يؤخذ شئ) لان القسمة حق الوصى الأبرى انه لو افرز الوصى نفسه مالا ليصح عنه فهلك المال بطلت الوصية وكذا اذا افرزه الوصى الذي قام مقامه (ولو باع الوصى من التركة عبدا مع غيبة الغرماء جاز) لان الوصى قائم مقام الوصى ولو تولاه الوصى بنفسه حال حياته جاز بيعه وان كان مريضا مرض الموت بغير محضر من الغرماء فكذا الوصى لانه قائم مقامه وذلك لان حق الغرماء متعلق بالمالية لا بالصورة والبيع لا يبطل المالية لقواتها الى خلف وهو الثمن بخلاف العبد المأذون له في التجارة حيث لا يجوز للمولى بيعه لان للغرماء حق الاستسعاء بخلاف ما نحن فيه (وان اوصى ببيع شئ من التركة والتصدق به) على المساكين (فباعه وصيه وقبض ثمنه فضاع في يده واستحق المبيع ضمنه) اي ضمن الوصى الثمن للمشتري لانه عاقد التزم للمهدة بالعقد على نفسه وهذه عهدة لان المشتري منه لم يرض بدفع الثمن ان يسلم له المبيع ولم يسلم فقد اخذ الوصى مال الغير برضاه فيجب عليه رده (ورجع) الوصى (به) اي بما ضمن (في التركة) اي تركة الميت لانه عامل للميت في تنفيذ وصيته فيرجع عليه كالوكيل وكان الامام يقول لا يرجع لانه ضمن بفعله وهو القبض فلا يرجع على غيره ثم رجع الى ما ذكرنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية لا لتنفيذها فاخذ حكم الوصية ومحلها الثلث وجه الظاهر انه انما يرجع عليه لانه صار مغرورا من جهة الميت فكان الضمان دينا على الميت ومحل قضاء الدين كل التركة بخلاف القاضى او امينه اذا تولى البيع لانه لاعهدة وفي التزام المهدة على القاضى تعطيل القضاء لفساد الناس عن تقلد القضاء خوفا عن لزوم الضمان وفي تعطيله تعطيل مصالح الناس وامين القاضى سفير عنه كالرسول ولا كذلك الوصى لانه كالوكيل فان كانت التركة قد هلكت او لم يكن بها وفاء لم يرجع بشئ لان البيع وقع للميت لالورثة وصار كسائر الديون التي تكون على الاموات المفاليس (ولو قسم الوصى التركة فاصاب الوارث (الصغير شئ فقبضه) الوصى (وباعه وقبض ثمنه فضاع واستحق ذلك الشئ) الذي باعه الوصى (رجع) الوصى (في مال الصغير) لانه عامل له (و) رجع (الصغير على بقية الورثة بحصته) لبطان القسمة باستحقاق ما اصابه (ولا يصح بيع الوصى ولا شراؤه) من اجنبى (الا بما يتباين فيه) اي بالجنب اليسير لان ولايته نظرية وهذا اذا تابع الوصى للصغير مع الاجنبى فلذا قال

ان بقي من الثلث شئ اخذ والا فلا وعند محمد لا يؤخذ شئ) ولو افرز الميت عن ماله شيا للصح فضاع بعد موته لا يصح من الباقي بالاتفاق (ولو باع الوصى من التركة عبدا مع غيبة الغرماء) للغرماء (جاز) لثمنه حقهم بالمالية (وان اوصى ببيع شئ من التركة والتصدق به فباعه وصيه وقبض ثمنه فضاع) ثمنه (في يده) واستحق المبيع) بعد هلاك ثمنه (ضمنه) لانه العاقد فالمهدة عليه (ورجع) الوصى (به) في التركة) كلها وقال محمد في الثلث قلنا انه مغرور فكل دينا لاوصية وفي المنتقى انه يرجع على من تصدق عليهم لان غنمهم فغرمهم عليهم (ولو قسم الوصى التركة فاصاب الصغير شئ فقبضه وباعه وقبض ثمنه فضاع) ثمنه (واستحق ذلك الشئ) المبيع (رجع) الوصى (في مال الصغير) لانه عامل له (و) يرجع (الصغير على بقية الورثة بحصته) لان تقاض القسمة باستحقاق ما اصابه (و) اعلم انه (لا يصح بيع الوصى) مال الصغير (ولا شراؤه) من اجنبى (الا بما يتباين فيه) اي بالجنب اليسير لان ولايته نظرية وهذا اذا تابع الوصى للصغير مع الاجنبى فلذا قال

احسن ولان النظر في الغبن الفاحش بخلاف الغبن اليسير لان في اعتباره تعطيل  
مصالحه لعدم امكان التحرز عنه والصبي المأذون والهدب المأذون والمكاتب يصح  
بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند الامام لان تصرفهم بحكم المالكية اذا لاذ  
فك الحجر اما الوصي فتصرفه بحكم النيابة الشرعية نظرا فيتقيد بموضع النظر  
وعندهما لا يجوز بالغبن الفاحش لان المقدم الذي فيه غبن فاحش بمنزلة الهبة من وجه  
فلا يملكه من لا يملك الهبة ( ويصحان ) اي بيع الوصي وشراؤه ( من نفسه ان كان  
فيه نفع ) للصغير كما اذا باع الوصي متاعا يساوي خمسة عشرة بعشرة من الصغير او  
اشترى من متاع الصغير ما يساوي عشرة بخمسة عشر لنفسه صح ( خلافا لهما )  
قياسا على الوكيل وللإمام ما تلونا من قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي  
احسن والتصرف المذكور داخل تحت الاستثناء قال الزيلعي اما اذا لم يكن فيه منفعة  
ظاهرة لليتيم فلا يجوز على قول محمد واطهر الروايات عن ابي يوسف انه لا يجوز  
على كل حال هذا في وصي الاب واما وصي القاضي فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال  
لانه وكيله وللاب ان يشتري شيئا من مال الصغير لنفسه اذا لم يكن فيه ضررا على  
الصغير بأن كان بمثل القيمة او بغير يسير وقال المتأخرون من اصحابنا لا يجوز للوصي  
بيع عقار الصغير الا ان يكون على الميت دين او يرغب المشتري بضعف قيمته او  
يكون للصغير حاجة الى الثمن قال الصدر الشهيد وبه يفتى وزاد في الفوائد الزينية  
على ما نقل عن الزيلعي ثلاث مسائل تقلا عن الظهيرية احدها اذا كان  
في التركة وصية مرسله لا يمكن تنفيذها الا منه وفيما اذا كانت غلاته لا تزيد  
على مؤنته وفيما اذا كان حانوتا او دارا يخشى عليه نقصان انتهى وزاد  
في الخسائية اخرى وهي اذا كان المقار في يد متقلب وخاف الوصي عليه  
فله بيعه انتهى ( وله ) اي للوصي ( دفع المال ) اي مال الصغير ( مضاربة  
وشركة وبضاعة ) لانه قائم مقام الاب وللاب هذه التصرفات فكذا للوصي  
( و ) له ( قبول الحوالة على الاملاء ) من الملاءة وهي القدرة على الاداء والمفضل  
عليه المحيل المديون ( لا على الاعسر ) من المحيل المديون لان فيه تضييع  
مال اليتيم على بعض الوجوه وهو ان يحكم بسقوطه حاكم يرى سقوط الدين  
اذا مات الثاني مفسلا ولا يرى الرجوع على الاول بخلاف ما اذا كان المحتمل  
عليه املا واقدر على اداء الدين من المديون الاول فانه يجوز لكونه  
خيرا لليتيم وان لم يكن خيرا لليتيم بأن كان الثاني افلس من الاول لا يجوز  
\* بقي انه اذا كان الثاني مثل الاول يسارا واعسارا هل يجوز ام لا اختلف  
فيه المشايخ قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ( ولا يجوز له ) اي للوصي

( ويصحان من نفسه ان كان فيه  
نفع ) ظاهر للصغير وهي قدر  
النصف زيادة او نقصانا كما  
في المنع وغيره وهذا عنده  
( خلافا لهما ) فقالا لا يجوز  
مطلقا وهذا في وصي الاب  
اما وصي القاضي فلا يجوز  
من نفسه مطلقا بخلاف لابه  
وكيله وهذا كله في المقول  
اما العقار فسيجي وذكر  
في المنية انه لو باع من نفسه  
ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد  
من يشتريه جاز عند شرف  
الائمة ولم يجز عند غيره لكن  
له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة  
ثم يشتريه لنفسه ( و ) لوصي  
( له دفع المال مضاربة ) لا  
اخذ ماله مضاربة على الظاهر  
( وشركة وبضاعة ) ووديعة  
وعارية ( وقبول الحوالة على  
الاملاء ) من المديون ( لا على  
الاعسر ) وهذا اذا ثبت  
الدين بمدانة الميت فلو بمدانة  
الوصي احتال وان المديون  
املا كما في القهستاني عن  
الكرمانى ( ولا يجوز له )



وللاب الاقراض) لانه تبرع الا انه لا يمد خيانته للقاضي ذلك لتقدره على استخلاصه (ويجوز للاب الاقراض للوصى)  
 في الاصح وقيل يملكه ان كان مليا كافي الدرر (و اعلم ان (وصى الميت كلاب) الا في مسائل ذكر منها في الاشياء احد عشر  
 وزدت عليها ثمانية عشر كافي ذكرته في شرح التنوير و ذكرت ان وصى القاضي كوصى الميت الا في ثمانية وان القول للوصى  
 بلاينة الا في ثنتي عشر مسألة فليراجع من رامة لياخ صرامه (و اعلم انه (لا يتجمر) الوصى (في مال الصغير) لنفسه خلافا لما  
 في القهستاني عن العمادية ولا في مال الكبير الغائب لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة نعم يجوز ان يتجمر للقيم كافي الدرر  
 والتنوير ﴿قلت﴾ وينبغي ان يحمل عليه عبارة العمادية كحمل عبارة المصنف كالكنز على ما ذكر وقد مر آنفا دفعه مضاربة  
 وغيره فانتبه (و الوصى (بجوز بيعه) كل مال (على الكبير الغائب) اي بلارضاه على مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا (غيره المقار)  
 لانه كلاب و هلاك المقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح كافي القهستاني والزبلي واقره في المتع وغيرها  
 ﴿قلت﴾ لكن في الحواشي العزمية عن الخانية انه يباع لخوف هلاكه ﴿٧٢٦﴾ وفي الاشباح لا يجوز للوصى بيع

(وللاب الاقراض) لانه ليس فيه منفعة ذنبوية للقيم ويحتمل التوى فكان الاحتياط  
 في حدم الجواز (ويجوز للاب الاقراض) اي اخذ القرض من مال الصغير (للاوصى)  
 والفرق بينهما ان للاب ان يأخذ من مال الوصي بقدر حاجته ولا كذلك للوصى (ولا يتجمر)  
 الوصى (في مال الصغير) لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة (وبجوز بيعه) اي بيع الوصى  
 (على الكبير الغائب) اذا كان المبيع (غير المقار) لان الاب يبي بيع ماسوى المقار ولا يبي  
 فكذا وصيه لانه يقوم مقامه وكان القياس ان لا يملك الوصى غير المقار ايضا ولا الاب كما  
 لا يملكه على الكبير الحاضر الا انه لما كان فيه حفظ ما له جاز استحسانا فيما يتسارع اليه  
 الفساد لان حفظه ايسر وهو يملك الحفظ فكذا وصيه واما المقار فحفظه بنفسه فلا  
 حاجة فيه الى البيع ولو كان دين يباع المقار ثم ان كان الدين مستغرقا ببيع كله بالاجاع وان لم  
 يكن مستغرقا ببيع بقدر الدين عندهما لدم الحاجة الى اكثر من ذلك وعند الامام  
 جازله ببيع كله لانه تعين حفظا كالمقول والاصح انه لا يملك لانه نادر كافي التبيين  
 (وصى الاب احق بمال الصغير من جده) لان بالايضاء تنقل ولاية الاب اليه  
 فكانت ولاية الاب قائمة معنى فيقدم على الجد كلاب نفسه وعند الشافعي الجد احق  
 به حيث اقامه الشرع مقام الاب عند عدمه (فان لم يوص الاب فالجد كلاب) اي  
 ان لم يوص الاب الى احد فالجد احق لانه اشفق من التبر لقيامه مقام الاب في الارث  
 حتى يملك الانكاح دون الوصى اما وصى الاب فانه مقدم عليه كما سبق بيانه

عقار اليتيم عند المتقدمين  
 وكذا عند المتأخرين الا في  
 مسائل فيبيعه من اجني لامن  
 نفسه اذا رغب فيه المشتري  
 بضعف قيمته او لنفقة الصغير  
 ودين الميت او وصية مرسلة  
 لانفاذ لها الا منه او لكون  
 غلته لا تزيد على مؤنته او  
 لكونه في يد متغلب وعبارة  
 المفتي ابي السمود او لطمع  
 ظالم طالما غالبا او لخوف  
 نقصانه ويزاد خوف خرابه  
 او هلاكه على ما مر عن  
 العزمية فتأمل ولو الكبير  
 حاضر لم يبيع شيئا وعن  
 الشيخين يبيع غير المقار الا للدين

فبيع الكل ولو كانوا صفارا وكبارا مما يباع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى هذا التفصيل وتامه في الذخيرة (فصل)  
 ﴿قلت﴾ وهذا لو يباع وصيا لان قبل ام اواخ فانهما لا يملكان بيع المقار مطلقا ولا شراء غير طعام وكسوة ولو البايع ابا فان  
 محمودا عند الناس او مستورا الحال يجوز ذكره ابن الكمال والمتبادر من كلامه ان لا يبيع عقاره بيعا جائزا لان فيه اتلاف منافعه  
 و اليه ذهب كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه يجوز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كافي العمادية وانما لم  
 ينحصر التصرف في الوصى اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه يجوز لواحد من اهل السكة ان  
 يتصرف فيه ضرورة استحسانا وعليه الفتوى ذكره القهستاني ونقل عن المنية ان يبيعه بالغبن الفاحش فاسد حتى يملكه المشتري  
 بالقبض انتهى . وفي المجتبى يملك الاب لالجد عند عدم الوصى ما يملكه الوصى ولو ابرأ الوصى عن مال اليتيم ولم يجب بقده  
 لم يصح وضمن الا في مسألة ما لو كاتب الوصى عبد اليتيم ثم ابرأه من البدل لم يصح كافي الخانية والمتولى على الوقت كالوصى كافي  
 جامع الفصولين (وصى الاب احق بمال الصغير من جده) عندنا (فان لم يوص الاب فالجد كلاب) وقد حققناه في المأذون

﴿ فصل ﴾ في شهادة  
 الاوصياء ( شهد الوصيان  
 ان الميت اوصى الى زيد  
 معهما لا تقبل ) لاثباتهما  
 لانفسهما معينا وحينئذ  
 فيضم القاضى اليهما ثالثا  
 وجوبا لاقرارهما بآخر  
 فيمتنع تصرفهما بدونه كما  
 تقرر ( الا ان يدعيه زيد )  
 انه وصى معهما فتقبل  
 استحسانا لانهما اسقطا  
 مؤنة التعيين عنه ( وكذا  
 لو شهد ابنا الميت ) ان اباهما  
 اوصى الى بكر لا تقبل لما  
 ذكرنا الا ان يدعيه بكر  
 فتقبل استحسانا بخلاف  
 الوكالة ( ولت شهادة  
 الوصيين بمال لا وارث  
 الا الصغير ) مطلقا ( وكذا  
 للكبير في مال الميت وصحت )  
 شهادتهما ( له في غيره ) اى  
 للكبير في غير مال الميت  
 لانقطاع ولايتهما عنه فلا  
 تهمة حينئذ ( وعندهما تصح  
 للكبير في الوجهين ) كالصغير  
 ( وشهادة الوصى على الميت  
 جائزة ) لعدم التهمة ( لاله )  
 ولو بعد العزل وان لم يخاصم  
 للتهمة ( ولو شهد رجلان  
 لآخرين بدين الف

وفي النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية امرا مختصا بالوصية اخر ذكرها لعدم  
 عراقتها فيه ( شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما لا تقبل )  
 شهادتهما لانهما يجبران نفعيا لانفسهما باثبات المين لهما فبطلت للتهمة  
 فاذا بطلت ضم القاضى اليهما ثالثا لان في ضمن شهادتهما اقرارا منهما  
 بأن الموصى ضم اليهما ثالثا واقرارهما حجة عليهما فلا يتمكنان من التصرف  
 بعد ذلك بدونه فصار في حقهما بمنزلة مالومات احد الاوصياء الثلاث فللقاضى  
 ان يضم ثالثا فكذا هنا ( الا ان يدعيه زيد ) اى يدعى زيد انه وصى معهما  
 فحينئذ تقبل شهادتهما وهذا استحسان والقياس ان لا تقبل كالاول . وجه الاستحسان  
 ان للقاضى ولاية نصب الوصى ابتداء فيما اذامات ولم يترك وصيا وله ولاية ضم آخر  
 اليهما فكان هذا مثله في ضم مدعى الوصاية ( وكذا ) لا تقبل ( لو شهد ابنا  
 الميت ) ان اباهما اوصى الى زيد وهو ينكر ذلك لجرهما بشهادتهما نفعيا وهو  
 اما ان يكون معينا لهما حافظا للتركة فكانا متهمين وشهادة المتهم غير مقبولة  
 ولو ادعى المشهود له الوصاية تقبل استحسانا ووجه ما ذكر في المسئلة الاولى  
 ( ولت ) اى بطلت ( شهادة الوصيين بمال للصغير ) يعنى لو شهد الوصيان  
 لوارث صغير بماله على آخر فلا تقبل شهادتهما سواء كان ذلك المالم منتقلا اليه  
 من الميت او من غيره للتهمة في شهادتهما ( وكذا ) تلفو شهادتهما ( للكبير في  
 مال ) انتقل اليه من ( الميت ) للتهمة في شهادتهما لانهما يثبتان لانفسها ولاية  
 الحفظ عند غيبة الكبير وبيع العقار فتبطل شهادتهما ( وصحت ) شهادتهما  
 ( له ) اى للكبير وحده ( في غيره ) اى في غير مال انتقل اليه من الميت لانه لا ولاية  
 لهما حينئذ في ذلك المالم لان الميت اتما اقامها مقامه في تركته لافي غيرها هذا عند  
 الامام ( وعندهما تصح ) شهادتهما ( للكبير في الوجهين ) اى في مال انتقل اليه  
 سواء كان من الميت او غيره لانه لا تصرف لهما في حضرة الكبير فعريت  
 شهادتهما عن التهمة ولل امام ما ينسأه آنفا من التهمة عند غيبة الكبير فكفت  
 هذه التهمة لرد شهادتهما ( وشهادة الوصى على الميت جائزة ) لانقضاء التهمة  
 في هذه الشهادة تعجز عليه ( لاله ) اى للميت لما ينسأه من تحقق التهمة باثباته  
 لنفسه التصرف ( ولو ) كانت تلك الشهادة ( بعد العزل ) من الوصاية  
 ( وان لم يخاصم ) اى وان لم يكن الوصى خصما في هذه الصورة بأن عزله القاضى  
 ونصب غيره خصما في هذه الدعوى لاحتمال التهمة بأن يكون جر لنفسه معنما  
 زمان وصايته فيشهد خوفا من زواله ( ولو شهد رجلان لآخرين بدين الف

يجوز ان يكون الف مضافا اليه وان يكون بدلا من دين اذا قرئ منكرا وعلى وجه الاضافة فهي بيانية ( على ميت و ) شهد ( الآخران لهما ) اي للشاهدين او ابن ( بمثله ) اي بمثل ذلك الدين وهو الف ( صحتا ) اي الشهادتان من الطرفين عندهما ( خلافا لابي يوسف ) فانها لاتصح شهادة واحد منهما عنده للتممة لكون الشهادة من كل منهما مثبتة حق الشركة في ذلك المال الذي ائتمناه على الميت . ولهما ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتي فلا شركة ولهذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين احدهما لا يشاركه الآخر وروى الحسن عن الامام انهم اذا جاؤا معا وشهدوا فالشهادة باطلة واما اذا شهد اشنان لاشنين فقبلت شهادتهما ثم بعد ذلك ادعى ذاك الشاهدان دينا آخر على الميت فشهد لهما الفريقان الاولان تقبل . ووجه هذه الرواية انهما اذا جاؤا معا كان شهادة كل فريق معاوضة للفريق الآخر فتحققت التهمة بخلاف ما اذا كانت دعوى الفريق الآخر في وقت آخر فانه حيث ثبت الحق للفريق الاول بلا تهمة والثاني لا يزاحمه فصار كالاول في انتفاء التهمة ( ولو شهد كل فريق للآخر بوصية الف لاتصح ) الشهادة من كل منهما لما بينا من التهمة في شهادة الالف الدين ( ولو شهد احد الفريقين للآخر بوصية جارية والآخر له ) اي لذلك الفريق ( بوصية عبد صحت ) شهادة كل من الفريقين بالاتفاق لانه لا شركة فلا تهمة كذا قالوا لكن احتمال المعاوضة في الشهادة باق كما في صورة الشهادة بالدين او الوصية بالالف تأمل ( وان شهد ) الفريق ( الآخر له ) اي للفريق الاول ( بوصية ثلث لاتصح ) يعني اذا شهد الفريق الاول بوصية عبد للفريق الآخر وشهد الفريق الآخر بوصية ثلث لاتصح شهادة كل واحد من الفريقين لما ان الشهادة في الصورة الاخرى ايضا اثبت المشاركة بين الفريقين بخلاف وصية العبد والجارية والله اعلم



﴿ كتاب الخنثى ﴾

وهو على وزن فعل بالضم اورده عقيب الوصايا لان المسائل المتعلقة بالوصية من احوال من هو ناقص القوة لاشرافه على الموت وهذه المسائل من احوال من هو ناقص الخلقة ( هو ) اي الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفهما للتأيت ولذا لا يلحقها الف ولا نون وكان القياس ان يوصف بالموثوث ويؤنث الضمير الراجع كاهو المذكور في كلام الفصحاء الا ان الفقهاء نظروا الى عدم تحقق التأيت في ذاته فلم يلحقوا علامة التأيت في وصفه ونذكيره تظييا لذكورة وفي القهستاني وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل

على ميت والآخران لهما بمثله صحتا خلافا لابي يوسف) فنهذه لاتقبل في الدين ايضا (ولو شهد كل فريق للآخر بوصية الف لاتصح) لان في هذه الشهادة اثبات الشركة والتممة (ولو شهد احد الفريقين للآخر بوصية جارية والآخر له بوصية عبد صحت) اتفقا لعدم التهمة (وان شهد الآخر له بوصية ثلث لاتصح) لاثباتها الشركة وقد حققناه في الشهادات

﴿ كتاب الخنثى ﴾

اخره لندرته و(هو) لغة صفة محذوف المضاف اي بناء الخنثى من الخنث اي اللين والفهما للتأيت ولم يلحقوا علامة التأيت لوصفه وضيميره تظييا لذكورة ولم يؤنث لانه غير معلوم عندنا

وشرها (من ذكره وفرج) او من عرى عنهما كافي التوير لكن في القهستاني عن الاختيار انه لو عرى وخرج بوله من سرته فليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة  ٧٢٩  وابو يوسف انا لاندري اسمه نعم يلحق به (وان بال من حدتهما اعتبر به

وان بال منهما اعتبر السابق وان استويا) في السابق (فهو مشكل) لعدم المرجح وعن الحسن انه تعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة بواحد (ولا اعتبار بالكثرة) عنده (خلافا لهما) فان استويا فمشكل ايضا عندهما وهذا في الصغير (فاذا بلغ فان ظهرت بعض علامات الرجال من نبات الحية او قدرة على الجماع لو احتلام ك) اختلام (الرجل فرجل وان ظهر بعض علامات النساء من حيض وحبل وانكسار ثدى ونزول لبن فيه وتمكن من الوطء فامرأة وان لم يظهر شيء او تعارضت فمشكل) بلاخلاف احتياطا كافي عامة الكتب لكن في النظم انه كائني في كل الاحكام وقال الطحاوي (قال محمد الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال) ولكنه جرى على الغالب ذكره الاكل وغيره ولو اخبر الخنثى بحيض او منى او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كافي القهستاني عن شرح القرائض للسيد وسنحقة (واذا ثبت الاشكال

كالجزء والشكل) (من له ذكر وفرج) اي ماله آلة الرجال وآلة النساء ويلحق به من عرى عن الآتين جميعا وفي القهستاني خلافه قال وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال الامام وابو يوسف انا لاندري اسمه وقال محمد انه في حكم الاثني (وان بال من احدهما اعتبر به) اي ان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فانثى لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه كيف يورث فقال من حيث يبول ولان التبول من أي عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصل الصحيح والآخر بمنزلة العيب (وان بال منهما) اي من الذكر والفرج (اعتبر السابق) لانه يدل سبق خروجه على انه المقصود الاصل (وان استويا) في الخروج (فهو مشكل) اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند الامام وقال لاعلم لي به وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه (ولا اعتبار بالكثرة) اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده (خلافا لهما) فانهما قالا ينسب الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو ولكونه عضوا اصليا ولان الاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح الكثرة وبه قالت الأئمة الثلاثة • وله ان كثرة الخروج لاتدل على القوة لانه قد تكون لاتساع في احدهما وضيق في الآخر (فاذا بلغ) الخنثى بالسن (فان ظهرت بعض علامات الرجال من نبات الحية او قدرة على الجماع او احتلام كالرجل) او كان له ثدى مستو (فرجل) اي فتحكمه حكم الرجال (فان ظهر بعض علامات النساء من حيض وحبل وانكسار ثدى ونزول لبن فيه وتمكين من الوطء فامرأة) اي فتحكمه حكم النساء (وان لم يظهر شيء) من علامات الذكورة ولان علامات الانوثة (او تعارضت هذه المعالم مثل ما اذا حاض وخرجت له الحية او يأتي ويؤثى (فمشكل) اي فهو خنثى مشكل لعدم المرجح وعن الحسن بعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة بواحد (قال محمد الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال) وفي المبسوط اذا بلغ صاحب الآتين لا بد ان يزول الاشكال لانه اذا جامع بذكوره او بنت له الحية او احتلم كاحتلام الرجال فهو رجل وان بنت له ثدى كثدى المرأة او رأى حيضا او جومع كما يجامع من اظهر به حبل او نزل في ثديه لبن فهي امرأة كما مر في المتن (واذا ثبت الاشكال اخذ فيه) اي في الخنثى المشكل (بالاحوط فيصل بقناع) لاحتمال كونه امرأة حتى لو صل بغير قناع يستحب ان يعيدها اذا كان حرا وكذلك يستحب ان يجلس في صلاته جلوس المرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروها لان الستر على النساء واجب ما يمكن (ويقف بين صفى الرجال والنساء) فيقدم على النساء لاحتمال كونه رجلا (فلو وقف في صفهم) اي في صف الرجال

اخذه بالاحوط) والاثني (فيصل بقناع) (مجم - ٩٢ - ني) لو حرا (ويقف بين صفى الرجال والنساء فلو وقف في صفهم

يبيد من لاصقه من جانيه ومن بجذائه من خلفه وان في صفه ان اءاد هو فلا يلبس حريرا ولا حليا ويلبس الخيط في احرامه ولو سراهقا (ولا يكشف) نفسه (عند رجل ولا امرأة ولا يخلوبه) اى البالغ وما في حكمه (غير محرم من رجل وامرأة ولا يسافر بغير محرم) من الرجال اذ سفر المرأتين المحرمين حرام فافهم ﴿ ٧٣٠ ﴾ (ولا يلبس تحتها رجل ولا امرأة بتباع له)

الامام ( امة تحتته من ماله) لو سراهقا والا فل رجل ان يخبته ذكره الكرماني (وان كان له مال والا فن بيت المال) او ابوه مصرا والا فن مال ابيه ذكره في الذخيرة (ثم تباع) وجوبا ويرد ثمنها لبيت المال المد للصالح وتدخل في ملكه بقدر الحاجة للختان والاكتفاء مشعر بأنه لا يزوج طالمة نخبته لان نكاح الموقوف لا يبيع النظر للفرج وقيل بزوجه وقيل يزوجه الامام وتمد ان خلاها وانما لم يطلق للرجل ختته لانه سنة فلا ضرورة كما في القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ ومفاده محبة نكاحه مع انه لا يصح ولو خنتي من خنتي مالم يتبين ولا يتوارثان قبل البيان لتقيده بمحبة النكاح كما في احكامه من الاشياء فالظاهر ترجيح الاول فتأمل (فان مات قبل ظهور حاله لا يفسل بل يتيم) بالصيد بلا خرقة على اليد لو محرما والا فبها وافاد

فصلاته تامة لكن (يبيد) صلاته (من لاصقه من جانيه ومن بجذائه من خلفه) لاحتمال انه امرأة فتفسد صلاتهم وهذا اذا نوى الامام امامة النساء فان لم ينو الامام امامة فلا حاجة الى ان يبيده هؤلاء صلاتهم بل يبيده احتياطا (وان) وقف (في صفه) اى صف النساء (ااءاد) صلاته (هو) اى الخنتى فقط لاحتمال انه رجل فوجب الاعادة احتياطا (فلا يلبس) الخنتى (حريرا ولا حليا) لاحتمال كونه ذكر او الترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة (ويلبس الخيط في احرامه ولا يكشف) نفسه (عند رجل) لانه لو كان سراهقا لم ينظر الى ماسوى الوجه والكف منه ولو كان سراهقا لم ينظر الى ماتحت سرته الى ركبتيه (ولا) عند (امرأة) لانها لا تنظر الى ماتحت السرته الى الركبة سراهقا كان او سراهقا كما في القهستاني (ولا يخلوبه) اى بالبالغ وما في حكمه (غير محرم من رجل وامرأة) تحوزا عن احتمال الحرام ( ولا يسافر بغير محرم) من الرجال ولا مع امرأة من محارمه لاحتمال انه امرأة فيكون سفر امرأتين بلا محرم وهو غير جائز ( ولا يلبس تحتها رجل ولا امرأة) تحوزا عن النظر الى الفرج لاحتمال انه رجل وامرأة ولكن قد تقدم انه يجوز للطبيب والجراح النظر الى موضع النظر للضرورة والظاهر ان النظر الى موضع الختان من هذا القبيل كما في البرجندي لكن النظر ليس بمحله لان الختان عندنا سنة تدبر وهذا اذا كان سراهقا والا فل رجل ان يخبته ( بل تباع له امة) طالمة بالخنتى (تحتته من ماله ان كان له) اى الخنتى (مال) لانه يجوز لمملوكته النظر اليه رجلا او امرأة في حال العذر ( والا ) اى وان لم يكن له مال ( فن بيت المال ) يقرض ثمنها ويشتريها لانه اعد لنواب المسلمين وهذا اذا كان ابوه مصرا والا فن مال ابيه ( ثم ) اى بعد الخنتى ( تباع ) الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال لوقوع الاستغناء عنها . وفيه اشعار بأنه لا يتزوج طالمة يخبته على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه يتزوجها لانه كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فكنظر المنكوحه الى الناكح ( فان مات قبل ظهور حاله ) من الذكورة والانوثة ( لا يفسل ) للاختمالين ( بل يتيم ) لانه لا يمس شئ فيه الا الوجه واليد بخلاف الفسل . وفيه اشعار بان لا تشتري لاجل الفسل امة لانها اجنبية بمد الموت ولا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم لكن في القهستاني هذا اذا كان المتيمم محرما فقد يتيمم بالخرقة (ويكفن في خمسة اثواب ) كانتكفن

انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بمد الموت ذكره صدر الشريعة واعتمده القهستاني وغيره قال الباقرى ( المرأة ) تبعا لابن الكمال كاره هذا القائل نسي ما قدمه في القسمة من ان ملك المورث باق بمد موته ﴿قلت﴾ وكان هذا القائل نسي ما قرره في الجنائز من انها لا تنسله بخلاف الزوجة والله اعلم ( ويكفى في خمسة اثواب

ولا يحضر بعد ما راق غسل رجل  $\frac{1}{3}$  ولا امرأة ونذب سحبية قبره ويوضع الرجل اى جنازته (ممايلى الامام

ثم هو) خلفه ممايلى القبلة (ثم المرأة ان صلى عليهم جلة) وجلة فروعه في احكامه من الاشياء بل عندي فيها تأليف منيف (وله) في الميراث (اخس النصيين من الميراث عند الامام) ومعه محمد في طامة الروايات على الاظهر كما في المضمرات و عليه الفتوى (فلومات ابوه عنه وعن ابن فلان سهران وله سهم) فيفرض اثنى لانه اقل والا فرض ذكرا ولو محروما كزوج وام وخنى لغيره السدس لانه اقل وكزوج وشقيقة وخنى لاب فلاشئ له لانه عصبه ولو جعلت اثنى لعالت فيها فكان له نصف او السدس عاثلا فالاحسن ما ذكرنا من ذكور بنته وهذا عنده (وعند الشعبي) وهو قولهما (له نصف النصيين وهو ثلاثة من سبعة عند ابى يوسف) تخريجا ومذهبا اذ يخرج نصف النص اربعة فتعول السبعة (وخسة من اثنى عشر عند محمد) تخريجا اذ له نصف او ثلث وذلك خسة من ستة وله نصفها اثنان ونصف من ستة فيضرب الكسر في الاصل فيصير له خسة من اثنى عشر والباقي للابن وفي تقديم قول ابى يوسف اشعار بأن تفسيره المختار عند المتصنف لكن في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وذابل على اختياره كافي النهاية

المرأة فهو احب لاحتمال انه اثنى (ولا يحضر بعد ما راق غسل رجل ولا امرأة) لاحتمال الحالين (ونذب تسحبية قبره) اى ستره بثوب عند الدفن لاحتمال انه اثنى وستر قبرها واجب (ويوضع الرجل) اى جنازته لانه ذكر بيقين (ممايلى الامام ثم هو) اى الخنى بقرب الرجل ممايلى القبلة (ثم) توضع (المرأة) بقرب الخنى ليمد عن النظر (ان صلى عليهم جلة) رعاية لحق الترتيب \* وفيه اشعار بان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصل على كل مفردا لانه ابعد عن الخلاف (وله) اى للخنى المشكل (اخس النصيين من الميراث عند الامام) واصحابه و عليه الفتوى كافي السراجية وفي الكفاية ان محمدا مع الامام وفي النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول اى الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الاثنى فانه ينظر نصيبه على انه ذكر وعلى انه اثنى فيعطى الاقل منهما وان كان محروما على احد التقديرين فلاشئ له \* ثم فرعه وقال (فلومات ابوه عنه) اى الخنى (وعن ابن فلان سهران وله سهم) عنده لان الاقل متيقن وفيما زاد عليه شك والمال لا يجب بالشك ولو تركه وبتنا فالمال بينهما نصفان فرضا وردا وفي القهستاني وذافي صورتين \* الاولى ما يفرض فيه الخنى اثنى كما ذكره المتصنف \* والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين \* احدهما ما يكون فيه الخنى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثنتين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا محروم لانه عصبه لم يبق له شئ \* بعد فرضهما وهو النصفان ولاريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا \* والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنى لاب وام فانه ان كان الخنى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللأم ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللأم ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلاثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا (و) فيما اذا ترك الخنى اباه وابنا (عند الشعبي) له نصف النصيين وهو ثلاثة من سبعة عند ابى يوسف) تخريجا ومذهبا وذلك ان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنى ونصف وواحد والمجموع ثلاثة ارباع فان المخرج اربعة فتعول الى سبعة فيجعل للخنى ثلاثة وللابن اربعة والمجموع يكون سبعة (وخسة من اثنى عشر عند محمد) تخريجا وذلك ان كان ذكرا كان المال بينهما نصفين ولو كان اثنى كان المال بينهما اثلاثا فيكون له نصف النصف اى الربع ونصف الثلث اى السدس والباقي للابن فيحتاج الى عدله ربع وسدس واقل ذلك اثنى عشر وربعه ثلاثة وسدسه اثنان والمجموع خسة فهم للخنى والباقي اى سبعة للابن والتفاضل بين التفسيرين في هذه الصورة انما هو بثلث ربع السبع

﴿قلت﴾ وإعلان قولهما كقول الامام غايته انهما خرجا قول الشعبي ولم يأخذاه والاقرب تفسير ابى يوسف والتفاوت بينهما انما هو بنصف سدس السبع جزء من اربعة وثمانين حاصلة من ضرب السبعة فى اثنى عشر كما لا يخفى على المحاسب (ولو قال سيده كل عبدلى حر او كل امتهلى حرة لا يعتق) الخثى (مالم يستين) امره ولو قال الامر ينعتق للتيقن (و اعلم انه (لو قال) الخثى (بعد تقرر اشكاله انا ذكر او) انا (اثنى لا يقبل) ﴿٧٣٢﴾ قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى

بلا دليل (وقبله يقبل) لانه امين فالقول له مالم يعرف خلافه ذكره الزيلعي وغيره ﴿قلت﴾ وجمله فى التنوير قولين فقال وقيل يعتبر ولكن هذا اقوى فتدبر وعليه يحمل ما قدمنا عن القهستاني وغيره فتبصر ﴿مسائل شتى﴾ اى متفرقات وهو جمع شتيت فمیل بمعنى فاعل حمل على فمیل بمعنى مفعول كريض ومرضى ولذا جمع على فعلى وجاءوا شتى اى متفرقين فيكون نصبا على الحال (كتابة الاخرس) الاصلى (وايماؤه) ولو قادرا على الكتابة على المعتمد كما يأتى (بما يعرف به) اى المقرون بتصويت منه لان المادة منه ذلك كما فى الاشياء من الاحكامات او) اقراره بنحو تزوج وطلاق وسبع وشراء ووصية وقود عليه اوله كاليان (والنطق بذلك لان الكتابة بمن نأى كالخطاب ممن دنا والاشارة ببيان من القادر فن العاجز اولى

كما لا يخفى على المحاسب (ولو قال سيده كل عبدلى حر او كل امتهلى حرة لا يعتق مالم يستين) لان الخثى لا يثبت بالشك ومن حلف بطلاق او عتاق ان كان اول ولد تلدينه غلاما فولدت خثى لم يقع حتى يستين امر الخثى (ولو قال بعد تقرر اشكاله انا ذكر او اثنى لا يقبل) قوله على الصحيح لانه دعوى يخالف قضية الدليل (وقبله) اى قبل اشكاله (يقبل) لان الانسان امين فى حق نفسه والقول قول الامين مالم يعرف خلاف ما قاله

### ﴿مسائل شتى﴾

قد ذكر ما قبل هذا ذكر مسائل شتى او مسائل منثورة او مسائل متفرقة من دأب المصنفين لتدارك مالم يذكر وابق ذكره فيه خصوصا اذا انتهى الكتاب (كتابة الاخرس) مبتدا خبره الا ترى كاليان (وايماؤه بما يعرف) متعلق بقوله وايماؤه (بداقراره بنحو تزوج) متعلق بالكتابة والايماؤه على طريقة التنازع وكذا ما عطف عليه بقوله (وطلاق وسبع وشراء ووصية وقود) ووجب (عليه اوله كاليان) اذا كان ايماء الاخرس وكتابه كاليان وهو النطق باللسان يلزمه الاحكام المذكورة بالاشارة لان الاشارة يكون بيان من القادر فانك من العاجز وفى الهداية واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية قيل له نشهد عليك بما فى هذا الكتاب فأوى برأسه اى نعم او كتب فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز قال الشراح وانما قيد بقوله فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار لان ما يجي من الاخرس وصتقل اللسان على نوعين احدهما ما يكون ذلك منه دلالة الانكار مثل ان يحرك رأسه عرضا والثانى ما يكون ذلك منه دلالة الاقرار بان يحرك رأسه طولا اذا كان معهودا منه فى نعم انتهى وفيه كلام لانه مفسر الايماء برأسه فى تقرير المسئلة بقوله نعم تعين ان وضعها فيما جاء منه دلالة الاقرار فلم يبق حاجة فى تقرير جوابها الى قوله فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار بل كان يكفي قوله فهو جائز كما قال بعض الفضلاء لكن لا يخفى ان هذا الكلام لا ورود له لان شان الشارحين ان يطابقوا بكلامهم كلام المصنفين على وجه الايضاح فان لم يتفطن لكلامهم قال ما قال (ولا يحد) الاخرس لقتذ ولا لغيره (كالزنا وشرب الخمر اى لا يكون كتابة الاخرس وايماؤه بالقتذ ولا كتابته وايماؤه بالاقرار بالزنا وشرب الخمر كاليان حتى يحد لان الحدود تندرى بالشبهات وفى كتابته وايماؤه شبهة وكذا لا يحدله اذا كان مقدوقا بقاء احتمال كونه مصدقا

(ولا يحد) الاخرس المقر بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة (لقتذ ولا لغيره) لان الحد حق الله (للقاذف) تعالى وهو بندرى بالشبهات بخلاف القود فانه حق البعد وهو قد ثبت بدون اللفظ كالتعاطى اما الحد فلا يثبت الا بالبيان ﴿قلت﴾ وهذا مما خالف فيه القود الحد وهو المعتمد وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فلما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغائب فى الكتابة كفى الكافي

واطلاقه يفيد اعتبار الابعاء مع قدرته على الكتابة وهو المعتمد لان كلامه مهاجمة ضرورية كافي القهستاني وغيره ومفاده انه لا يصار اليها لا عند العجز اى فيما يقتصر الى اللفظ كالشهادة والوصية بخلاف ما لا يقتصر كالافتاء واجارة الشيخ وكالكفر والاسلام وكذا النسب لانه ثبت بلاد عوى بخلاف القلق كما يعلم من جامع الفصولين وجمع الفتاوى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا الضابط فان لم أره قرره هكذا ويؤيده ما فى الخانية كرهان يكتب طلاق امرأته فكتبه لا يطلق لان الكتابة من الغائب جعلت كالخطاب من الحاضر للحاجة ولا حاجة هنا مع الضرب هذا وظاهر اقتضاره كغيره على استثناء الحدود فقط صحت اسلامه بالاشارة قال فى الاشياء ولم أره الآن صر بمحال كنه زاد على الحدود الشهادة فشهادة الاخرس لا تقبل اى فى حادثة ما كافي منية المفتى (و) انما خص الاخرس بالذكرة لان (معتل اللسان) بفتح القاف يقال اعتقل لسانه بالبناء للمفعول اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه (ان امتدبه ذلك) الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت قالوا وعليه ﴿٧٣٣﴾ الفتوى ﴿قلت﴾ واستثنى العمادى المريض اذا طال عليه الاعتقال فانه

كالاخرس كما افاد البرجندي معزيا للعمادية حلافا لما نقله القهستاني عنها فانه انما ذكره فيمن يرجى منه الكلام فافهم المرام (وعلمت اشارته فهو كالاخرس والا فلا) وان لم يكن معتقلا لم يعتبر اشارته مطلقا الا فى اربع الكفر والاسلام والنسب والافتاء كافي التلقيح ويزاد ابعاء الشيخ واما ان الكافر والطلاق المفسر هكذا وتامه فى الاشياء ﴿قلت﴾ وفيها ايضا ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة المعتمدة سواء اتصل سنده لمصنفها او لا وكذا الاعتماد على خط المفتى قياسا على اشارته فليحفظ واعلم ان (الكتابة من الغائب ليست بحجة لا مكان الوصول لنطقه فى الجملة بخلاف

للقاذف كما صر فى الحدود (ومعتل اللسان) اى الذى احتبس لسانه بحيث لا يقدر على النطق (ان امتدبه ذلك) الاعتقال الى سنة فى رواية وقيل قدر الامتداد الى اوان الموت اذ روى عن الامام انه قال اذا دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة والاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله قالوا وعليه الفتوى ذكره الامام المحبوبي (وعلمت اشارته) اى المعتقل (فهو كالاخرس والا) اى وان لم يتمد او لم تعلم اشارته (فلا) يكون كالاخرس حكما هذا عندنا لان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة وذلك فى الاخرس دون المعتقل ولان الضرورة فى الاصلى لازمة وفى العارضى على شرف الزوال الا اذا عهدت الاشارة بالامتداد فحينئذ يكون بمنزلة الاخرس وعند الشافعى حكم المعتقل كحكم الاخرس فى الامتداد وعدمه لان المجوز هو العجز ولا فرق بين الاصلى والعارضى ولا بين القديم والحادث (والكتابة من الغائب ليست بحجة) لانه قادر على الحضور فلا يكون فى كونه مهاجمة ضرورة بخلاف الاخرس لكن (قالوا الكتابة) على ثلاثة اوجه (امامستين مرسوم) اى معنون مصدر مثل ان يكتب فى اوله من فلان الى فلان او يكتب الى فلان وفى آخره من فلان على ما جرت به العادة (وهو) اى هذا المذكور من الكتابة (كانطق فى الغائب والحاضر) على ما قلوا فيلزم حجة وفى زماننا الختم شرط لكونه معتادا وكذا الكتب على كغند حيث يشترط بناء على العرف المعروف حتى لو كتب على الغير يكون غير مرسوم فلماذا قال (واما مستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدر وورق الشجر وينوى فيه) فليس بحجة الابالنية والبيان لانه بمنزلة الكتابة من الصريح فلا يصلح حجة (واما غير مستبين كالكتابة على الهواء والماء) بمنزلة الكلام غير مسموع (ولا عبرة به) فلا يثبت به الحكم

الاخرس (قالوا) افاد الاختلاف كما صر نظيره مزارا (الكتابة) من الصحيح والاخرس على ثلاثة اوجه الاول (امامستين مرسوم) بأن كتب على وجه الرسالة مصدرا معنونا على ما جرت به العادة وثبت باقراره او بالينة انه كتبه بيده (وهذا هو كالنطق) او الخطاب (فى الغائب والحاضر) فيلزم حجة ولو قال لم انوبه الخطاب لم يصدق وقيل يدين (و) الثانى (امامستين غير مرسوم كالكتابة على الجدار وورق الشجر او على الكاغد لا على الرسم وهذا النوع يحتاج لضميمة كالتنية والاشهاد عليه والاملاء على الغير لان الكتابة قد تكون للتجربة فلما قال (وينوى فيه) تشديدا لى او اى الاعتبار للتنية وعدمه فان بوى صح والا لا لو كتب امرأته طالق بتمه اليها ولا ونحوه الطلاق كرجوعه عن التعاقب وسئلت عن رجل كتب ايمانا ثم قال لا خراقرأها فقرأها هل تزمه فأجبت نعم ان بالله لان بطلاق ان لم يقصد وفى حق الاخرس يشترط ان يكون معنونا وان لم يكن لغائب كافي الاشياء فى الباقى فيه ما فيه (و) الثالث (امام غير مستبين) وذلك (كالكتابة على الهواء والماء) وهذا بمنزلة كلام غير مسموع (ولا عبرة به)



في شيء من الاحكام وان نوى ذكره الزبلى وغيره (واذا اختلطت الذكية بميتة اقل منها) اي من الذكية (بحرى) ان لم يكن هناك علامة تعلمها الذكية والالم يحرم وعليه ان يأخذ بالعلامة ﴿٧٣٤﴾ ذكره الكرماني (واكل) لان القليل

وان نوى واما الاشارة فهو حجة من الاخرس في حق هذه الاحكام للضرورة لانها من حقوق العباد ولا تختص هذه التصرفات. بلفظ خاص بل ثبت بالفاظ كثيرة وثبت بفعل يدل على القول فكذا يجب ان ثبت باشارته لحاجته الى ذلك والتالب في القصاص حق العبد والحدود حق الله تعالى وهي تسقط بالشبهات (واذا اختلط الذكية بميتة اقل منها) اي من الذكية (بحرى واكل) في حالة الاختيار (والا) اي وان لم تكن الميتة اقل منها بل مساوية او اكثر فلا تؤكل حالة الاختيار لكن (بحرى) في اكلها (عند الاضطرار) وفي الهداية واذا كان الغنم مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى فيها واكل وان كانت الميتة اكثر او كانتا نصفين لم يؤكل وهذا اذا كانت الحالة حالة الاختيار واما في حالة الضرورة يحل له تناول في جميع ذلك لان الميتة المتيقنة تحل له في حالة الضرورة فالذي تحتمل ان يكون ذكية اولى غير انه يحرمى لانه طريق يوصله الى الذكية في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحرى دليل ضرورى فلا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة لان الحالة حالة الاختيار. ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة الاباحة. الا يرى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم والمسروق والمنصوب ومع ذلك يحل تناول اعتمادا على التالب وهذا لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا استطاع الامتناع فسقط اعتباره دفعا للحرج كقليل النجاسة وقليل الانكشاف بخلاف ما اذا كانتا نصفين او كانت الميتة اغلب لانه لا ضرورة (واذا احرق رأس الشاة المتلطح بدم وزال دمه فاتخذ منه مرققة جاز) استعمالها (والحرق كالنسل) لان النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء او يحمله فيصير الدم مادا يطهر بالاستحالة قالوا اذا تجمس التور يطهر بالنار حتى لا يتجمس الخبز (ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض جاز بخلاف الشر) هذا عند ابي يوسف وعند الطرفين لا يجوز فيهما لانهما في جماعة المسلمين. وله ان صاحب الخراج له حق في الخراج فصع تركه عليه وهو صلة من الامام والشر حق الفقراء على الخلوص كالزكاة ولا يجوز تركه عليه وعلى قول ابي يوسف القنوى كما في التبين وغيره واذا ترك الامام خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ابي يوسف يحل له وهو القنوى وعند سجد لا يحل له وعليه ان يرد الى بيت المال او الى من هو اهل لذلك وان لم يفعل اثم ولو ترك الشر لا يجوز بالاجماع (ولو دفع) الامام (الاراضي المملوكة الى قوم) اي ان يحجز اصحاب الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج ودفع الامام الاراضي الى غير

ساقط الاعتبار دفعا للحرج ولذا حل تناول مما في الاسواق مع انها لا تخلو عن محرم ومسروق ومنصوب فالقليل من المحرم لا يمكن الاحتراز عنه كقليل نجاسة وانكشاف ذكره البرجندی وفي الخانية وغيره ليس زمانا زمان اجتناب الشبهات (والا) لا يعم المساوي (فلا تؤكل حالة الاختيار ويحرمى حالة الاضطرار) لانه طريق يوصله الى الذكية في الجملة فلا يتركه بلا ضرورة وقيد بالذكية لان في الثياب تحرى بكل حال لان حكم الثياب اخف وفي اناه مختلط باناه غيره وهو غالب لم يحرم بل ينتظر محمى صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يحرم فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه يرفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في آخر القهستاني عن الذخيرة والله الموفق (واذا احرق رأس الشاة المتلطح بدم وزال دمه) عنه (فاتخذ منه مرققة جاز) استعمالها (والحرق كالنسل) وكذا يطهر التور

بالنار وكذا اذا تجمس الخبز تطهر بالنار (ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض جاز) عند (اصحابها) ابي يوسف وعليه القنوى (بخلاف الشر) اضافة لانه ذكاة (ولو دفع الامام الاراضي المملوكة الى قوم) قادرين عليها

اصحابها بالاجرة اى يؤجرها من القادرين على الزراعة ويأخذ الخراج  
 من اجرتها ( ليمطوا الخراج ) مستحقه ( جاز ) ذلك من الامام لما فيه من المصلحة  
 فان فضل شئ من اجرتها يدفعه الى اصحابها وهم الملاك لانه لاوجه الى ازالة  
 ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولاوجه الى تعطيل حق المقاتلة فتمين ما ذكرنا  
 فان لم يجهد الامام من استأجرها باعها الامام لمن يقدر على الزراعة ولو لم يبعها  
 يفوت حق المقاتلة فى الخراج اصلا ولو باع يفوت حق الملك فى العين والقوات  
 الى خلف كلا قوات فيبيع تحقيقا للنظر من الجانبين وليس له ان يملكها غيرهم  
 بغير عوض ثم اذا باعها يأخذ الخراج الماضى من الثمن ان كان عليهم خراج  
 ورد الفضل الى اصحابها . قيل هذا قولهما لان عندهما القاضى يملك بيع مال  
 المديون بالدين والنفقة واما عند الامام فلا يملك ذلك فلا يبيعهما لكن يأمر  
 ملاكها ببيعهما وقيل هذا قول الكل والفرق للامام بين هذا وبين غيره من  
 الديون ان فى هذا الزام ضرر خاص لنفع عام ولازالة الضرر عن العام وذلك  
 جائز عنده ولار الخراج حق متعلق برقبة الارض فصار كدين العبد المأذون له  
 ودين الميت فى التركة فان القاضى يملك البيع فيهما لتعلق الحق بالرقبة كما فى  
 التبيين ( ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين عن أى يوم صح ) اى لو كان عليه  
 قضاء صوم يوم او اكثر من رمضان واحد فقضاء ناويا عن قضاء رمضان  
 ولم يعين انه عن يوم كذا جازوكذا الوصام ونوى عن يومين جاز عن يوم واحد  
 ( ولو عن رمضانين فلا ) يصح ( فى الاصح ) مالم يعين انه صائم عن رمضان سنة  
 كذا كما فى التبيين ( وكذا ) لا يصح ( فى قضاء الصلاة لوني ظهر عليه مثلا  
 ولم ينو اول ظهر او آخر ظهر او ظهر يوم كذا ) واونوى اول ظهر عليه او آخر  
 ظهر عليه جاز لان الصلاة تعينت بتعيينه وكذا الوقت معين بكونه اول و آخر  
 فاذا نوى اول صلاة عليه وصلى مما يليه يصير اول ايضا فيدخل فى نية اول  
 ظهر عليه ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وكذا الآخر وهذا مخلص من لم يعرف  
 الاوقات التى فاتته او اشتبهت عليه واراد التسهيل على نفسه ( وقيل يصح )  
 نيته عن رمضانين وكذا نيته ظهر عليه مثلا ( فيهما ) اى فى قضاء الصوم وقضاء  
 الصلاة ( ايضا ) اى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين أى يوم وهذا قول بعض  
 المشايخ لكن الاول اصح ( ولو ابتلع الصائم بزاق غيره فان كان حبيبه لزمه  
 الكفارة والا ) وان لم يكن حبيبه ( فلا ) يلزمه الكفارة ويجب القضاء  
 كما بيناه فى موضعه ( وقتل بعض الحاج عذر فى ترك الحج ) لان امن الطريق شرط  
 الوجوب او شرط الاداء على ما بين فى موضعه ولا يحصل ذلك مع قتل البعض  
 فى طريق الحج فكان معذورا فى ترك الحج فلا يأم بتركه ( ومن قال لامرأة عند  
 امن الطريق شرط ( ومن قال لامرأة عند

بالاجرة ( ليمطوا الخراج )  
 مستحقه من اجرتها ( جاز )  
 فان فضل شئ من اجرتها  
 دفعه للملكها رعاية للحقين  
 ( ولو نوى قضاء رمضان  
 ولم يعين عن أى يوم صح  
 ولو عن رمضانين فلا ) يصح  
 ( فى الاصح ) مالم يعين انه  
 صائم عن رمضان سنة كذا  
 ( وكذا فى قضاء الصلاة لو  
 نوى ظهر عليه مثلا ولم ينو  
 اول ظهر او آخر ظهر او ظهر  
 يوم كذا ) لا يصح مالم يعين  
 ( وقيل ) فانه فى الكثر وتبمه  
 فى التوير ( يصح فيهما ايضا )  
 وهو قول بعض المشايخ  
 والاصح الاول كما فى الزيلعي  
 وغيره واقره فى المنع  
 قلت ونقل فى الاشياء  
 فى بحث تعيين المنوى عن  
 المحيط ان نية التمين انما  
 اشترطت لمراعاة الترتيب  
 نساقط الترتيب تكفيه نية  
 الظهر لاغير ثم قال وهذا  
 مشكل وما ذكره اصحابنا  
 كقاضخان وغيره خلافه  
 وهو المعتمد كذا فى التبيين  
 انتهى بحروفيه فليتنبه له ( ولو  
 ابتلع الصائم بزاق غيره فان  
 كان حبيبه لزمه الكفارة مع  
 القضاء ) لتلذذه به ( والا فلا )  
 كفارة ( وقتل بعض الحاج  
 عذر فى ترك الحج ) لامرآن  
 امن الطريق شرط ( ومن قال لامرأة عند

شاهدين توزن من شدى) يعنى انت صرت زوجة لى (فقال شدم) اى صرت (لاينقد النكاح بينهما مالم يقل) الرجل (قبول كردم) اى جعلت لان الاول لم يدل على الايجاب والقبول (ولو قال لها نحو خوشتن را زن من كردانيدى) معناه هل جعلت نفسك لى زوجة (فقال كردانيدم) يعنى جعلت ﴿٧٣٦﴾ (فقال پذير فتم) يعنى قبلت

شاهدين توزن من شدى) يعنى انت هل صرت زوجة لى (فقال) المرأة (د شدم) اى صرت (لاينقد النكاح بينهما مالم يقل قبول كردم) لان قولها «شدم» ايجاب فالم يوجد القبول لاينقد وقوله ابتداء توزن «من شدى» وارد فيه على سبيل الاستفهام والمشاورة (ولو قال لها) اى لاصراة عند شاهدين (د خوشتن را زن من كردانيدى) معناه هل جعلت نفسك لى زوجة (فقال) المرأة (د كردانيدم) اى جعلت (فقال) الرجل (د پذير فتم) يعنى قبلت (ينقد) النكاح بينهما لان قولها «كردانيدم» ايجاب وقوله «پذير فتم» قبول (ولو قال لرجل «دختر خوشتن را پسربا من ارزانى داشى») معناه هل جعلت بنتك لايقة لاني (فقال «داشتم») يعنى جعلت (لاينقد) لانه لايزم من جعلها لايقة الانقاد (ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليها وهو يسكن معها فى بيتها كانت ناشزة) لحبسها نفسها بغير حق وهذا اذا منعه وتريد الفرار فلو لينقلها الى منزله فليس بنشوز لوجوب سكناها عليه (ولو سكن فى بيت النصب فامتنعت منه فلا) لانها محقة اذ السكنى فيه حرام بخلاف ما لو كان فيه شبهة (ولو قالت لاسكن مع امتك وازيد بيتا على حدة فليس لها ذلك) بخلاف الضرة لتأذى (ولو قالت) المرأة لزوجها (سرا طلاق ده) اى اعطى طلاقا (فقال داده كير) اى ان الطلاق

شاهدين توزن من شدى) يعنى انت هل صرت زوجة لى (فقال) المرأة (د شدم) اى صرت (لاينقد النكاح بينهما مالم يقل قبول كردم) لان قولها «شدم» ايجاب فالم يوجد القبول لاينقد وقوله ابتداء توزن «من شدى» وارد فيه على سبيل الاستفهام والمشاورة (ولو قال لها) اى لاصراة عند شاهدين (د خوشتن را زن من كردانيدى) معناه هل جعلت نفسك لى زوجة (فقال) المرأة (د كردانيدم) اى جعلت (فقال) الرجل (د پذير فتم) يعنى قبلت (ينقد) النكاح بينهما لان قولها «كردانيدم» ايجاب وقوله «پذير فتم» قبول (ولو قال لرجل «دختر خوشتن را پسربا من ارزانى داشى») معناه هل جعلت بنتك لايقة لاني (فقال «داشتم») يعنى جعلت (لاينقد) لانه لايزم من جعلها لايقة الانقاد (ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليها وهو يسكن معها فى بيتها كانت ناشزة) لحبسها نفسها بغير حق وهذا اذا منعه وتريد الفرار فلو لينقلها الى منزله فليس بنشوز لوجوب سكناها عليه (ولو سكن فى بيت النصب فامتنعت منه فلا) لانها محقة اذ السكنى فيه حرام بخلاف ما لو كان فيه شبهة (ولو قالت لاسكن مع امتك وازيد بيتا على حدة فليس لها ذلك) بخلاف الضرة لتأذى (ولو قالت) المرأة لزوجها (سرا طلاق ده) اى اعطى طلاقا (فقال داده كير) اى ان الطلاق

قد اعطى (او کرده کير) معناه الفعل والعمل (او) قال (داده باد او کرده باد) معناه فليكن (فقع) (ان نوى يقع والا فلا) لانها من الكنايات عندهم (ولو قال داده است او کرده است) معناه الاخبار عن الوقوع فلما يقع وان لم ينو (ولو قال داده آنكار) او کرده آنكار معناه افرضى انه وقع (لايقع وان نوى) لعدم الاخبار عنه

(ولو قال وى سرا نشايد تاقيات ) معناه هى لانتليق لى الى يوم القيامة (او) قال (همه عمر) معناه هى لانتليق لى جميع عمرى اومدة عمرى اوالى يوم القيامة (لايقع الابالية) لانه من الكنايات (ولو قال لها حيلة زنان كن) معناه افعل حيلة النساء يعنون به احفظى عدتك اوعدى ايام عدتك (فهو اقرار بالطلاق الثلاث) فانه عندهم كناية عن وقوع الثلاث لان المرأة لانتشغل بامور العدة كما ينبنى ﴿٧٣٧﴾ الابد وقوع الثلاث (ولو قال حيلة خوشتن كن) معناه انت هنا

(فلا) يقع لانه ليس بكناية عندهم بخلاف الاولى (ولو) قالت له كابين ترا بخشيدم) يعنى قالت له وهبت لك المهر (سرا ازجنتك بازدار) اى فخلصنى من نزاعك (فان) طلقها سقط المهر) لانه يكون فى معنى الخلع على المهر او الطلاق على المهر (والا) يطلقها (فلا) يسقط لانه لم يجب سؤالها لان سؤالها هو الطلاق على المهر (ولو قال لعبدى ايا ملكى اولامته انا عبدك لايتق) لانه ليس بصريح لانتق ولا كناية له بل بخلاف ايا ملكى (ولو دعا الى) فل فقال برمن سو كندست) يعنى على اليمين (كهاين كار) يعنى هذا الفعل (نكنم) يعنى لا افضل (فهو اقرار باليمين بالله تعالى) فنى فعل يحنث فى يمينه وتلزمه الكفارة (وان قال برمن سو كندست بطلاق) معناه على اليمين بالطلاق (فاقرار بالحلف بالطلاق) حتى اذا فعل ذلك تطلق امرأته (وان قال قلت ذلك كذبا لا يصدق) لانه رجوع عنه فلا يصدق قضاء (مجمع - ٩٣ - نى) وكذا (لو قال سرا سو كند خانه است كه اين كار نكنم) معناه انا حالف يمين البيت ان لا افعل هذا الفعل فانه اقرار باليمين بالطلاق لان اليمين مبناها على العرف وفى العرف يكون بالبيت عن المرأة فقوله خانه اسم للبيت (ولو قال المشتري للبايع بعد البيع بهارا بازده) معناه رد الثمن (فقال البايع بدهم) يعنى ارد (تكون فسحنا للبيع) لان استرداد الثمن ورد فسح للمعد (العقار المتنازع فيه لا يخرج من يدى اليد الم يبرهن المدعى)

فيقع مطلقا وفى الثانية ليس باخبار لان معنى قوله «داده انكار» افرضى انه وقع او احسى فلا يقع به شىء (ولو قال وى سرا نشايد تاقيات) يعنى هى لانتليق لى الى يوم القيامة (او «همه عمر») اى هى لانتليق لى جميع عمرى اومدة عمرى (لايقع) الطلاق (الابالية) لانه من الكنايات (ولو قال لها «حيلة زنان كن» فهو اقرار بالطلاق الثلاث) لان معنى كلامه افعل حيلة النساء ومقصودهم بهذا احفظى عدتك اوعدى ايام عدتك فان هذا عندهم كناية عن وقوع الطلاق الثلاث لان المرأة لانتشغل بامور الا بعد يتقن وقوع الثلاث (ولو قال «حيلة خوشتن كن» فلا) يكون اقرارا بالطلاق الثلاث لان هذا ليس بكناية عن الطلاق عندهم \* وفى التوير قال ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب وتامه فى شرحه فيلطاق (ولو قالت) امرأة (له) اى للزوج («كابين ترا بخشيدم») معناه وهبت لك المهر («سرا ازجنتك بازدار») معناه خالصنا من نزاعك (فان طلقها) اى الزوج المرأة (سقط المهر والا) اى وان لم يطلقها (فلا) يسقط المهر للعتق (ولو قال لعبدى ايا ملكى اولامته انا عبدك لايتق) اى لا يقع العتق فى العبد ولا فى الامة لانه ليس بصريح العتق ولا كناية له فلا يكون فيه شىء مما يقتضى العتق بخلاف قوله لعبدى ايا ملكى لان حقيقته تنبى عن ثبوت الولاة وذلك بالعتق فيعتق (ولو دعا الى فعل فقال) المدعى («برمن سو كندست») يعنى على اليمين («كه اين كار») يعنى هذا الفعل («نكنم») اى لا افضل (فهو اقرار باليمين بالله تعالى) لا باليمين بغيره تعالى كالطلاق ونحوه جلا على المشروع وهو اليمين بالله تعالى (وان قال «برمن سو كندست بطلاق») معناه على اليمين بالطلاق (فاقرار بالحلف بالطلاق) لا تصريح به حتى اذا فعله تطلق امرأته (وان قال قلت ذلك كذبا لا يصدق) احتياطا فى باب اليمين (و) كذا يكون اقرارا بالحلف بالطلاق (لو قال «سرا سو كند خانه است اين كار نكنم») معناه انا حالف يمين البيت ان لا افعل هذا الفعل فهو اقرار بالطلاق باعتبارا بالعرف (ولو قال المشتري للبايع بعد البيع «بهارا بازده») معناه رد الثمن (فقال البايع «بدهم») اى ارد (يكون فسحنا للبيع) لان قول المشتري «بهارا بازده» يتضمن قوله فسحنا للبيع وقول البايع «بدهم» يتضمن قوله قبلت الفسخ فكان فسحنا من الجانبين (العقار المتنازع) فيه (لا يخرج من يدى اليد مالم يبرهن المدعى) على انه فى يده اى اذا ادعى عقارا لا يكتفى بذكر المدعى

رجوع عنه فلا يصدق قضاء (مجمع - ٩٣ - نى) وكذا (لو قال سرا سو كند خانه است كه اين كار نكنم) معناه انا حالف يمين البيت ان لا افعل هذا الفعل فانه اقرار باليمين بالطلاق لان اليمين مبناها على العرف وفى العرف يكون بالبيت عن المرأة فقوله خانه اسم للبيت (ولو قال المشتري للبايع بعد البيع بهارا بازده) معناه رد الثمن (فقال البايع بدهم) يعنى ارد (تكون فسحنا للبيع) لان استرداد الثمن ورد فسح للمعد (العقار المتنازع فيه لا يخرج من يدى اليد الم يبرهن المدعى)

انه في يد المدعى عليه وبتصديق المدعى عليه في ذلك بل لا بد من اقامة البينة انه في يد المدعى عليه حتى يصح دعواه او علم القاضى في الصحيح كما مر في الدعوى لان يد المدعى عليه لا بد منه تصح الدعوى عليه اذ هو شرط فيها ويحتاج ان يكون في يد غيره فباقامة البينة تثبت تهمة المواضعة فامكن القضاء عليه باخراجه من يده لتحقيق يده بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا يحتاج الى اثباتها بالبينة كما في التبيين وفي البرازية هذا اذا ادعا ملكا مطلقا اما اذا ادعى الشراء من ذى اليد واقراءه بأنه في يده فانكر الشراء واقربكونه في يده لا يحتاج الى اقامة البينة على كونه في يده ( ولا يصح قضاء القاضى في عقار ليس في ولايته ) لكن في التنوير عقار لافي ولاية القاضى يصح قضاؤه فيه وقال في شرحه وانما عدلنا عما اعتمد في البرازية والخلاصة من ان الصحيح ان قضاء القاضى في المحدود لا يصح ان لم يكن المحدود في ولايته انتهى وفي تبيين الكنز عل عدم صحة القضاء بقوله لانه لا ولاية له في ذلك المكان . قال وقد اختلف المشايخ فيه هل يعتبر المكان او الاهل فقيل يعتبر المكان وقيل يعتبر الاهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك المكان على قول من يعتبر المكان ولا في غير ذلك الاهل على من يعتبر الاهل وان خرج القاضى مع الخليفة من المصر قضى وان خرج وحده لم يحز قضاؤه فهذا ينبغي ان يكون على قول من اعتبر المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصر شرطا فيه كالجمعة والعيدين وعن ابى يوسف ان المصر ليس بشرط فيه واليه اشار محمد ايضا انتهى وفي البرازية ان ما اشار اليه محمد هو رواية النوادر وبه يفتى ( واذا قضى القاضى في حادثة بيينة ثم قال رجعت عن قضائى او بدالى ) اى ظهر لى ( غير ذلك ) القضاء ( او وقتت في تليس الشهود او ابطلت حكمى ونحو ذلك لا يعتبر ) قول القاضى في كل ذلك لتعلق حق الغير به وهو المدعى فلا تلك الرجوع عنه ولا ابطاله ( والقضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة ) الا في ثلاث صرات في القضاء لو بعلمه او بخلاف مذهبه او ظهر خطأه ﴿ قلت ﴾ والتفيد بالبينة لاجراج القضاء بعلمه كما لا يخفى فتبصر

على وفق دعواه بخلاف المنقول ﴿ قلت ﴾ زاد في التنوير تبعا لغيره او يعلم القاضى به وكذا ذكره الشارح الباقي وكذا يذكره في غير موضع ولعل المصنف تركه لما نبهنا عليه صرة ان المفتى به في زماننا انه لا يعمل بعلم القاضى فتأمل وتامه فيما علقته على التنوير ( ولا يصح قضاء القاضى في عقار ليس في ولايته ) بناء على ان المصر شرط فيه كالجمعة وقيل لا يوجب يفتى ﴿ قلت ﴾ فلذا اعتمده في التنوير على خلاف ما في الكنز وان تبعه المصنف فتبصر ( وذا قضى القاضى في حادثة بيينة ثم قال رجعت عن قضائى او بدالى غير ذلك او وقتت في تليس الشهود او ابطلت حكمى ونحو ذلك لا يعتبر ) قول القاضى في كل ذلك لتعلق حق الغير به وهو المدعى فلا تلك الرجوع عنه ولا ابطاله ( والقضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة ) الا في ثلاث صرات في القضاء لو بعلمه او بخلاف مذهبه او ظهر خطأه ﴿ قلت ﴾ والتفيد بالبينة لاجراج القضاء بعلمه كما لا يخفى فتبصر

(ومن له على آخر حق فنجأ)  
 قوما ثم سأله عنه فأقر به وهم  
 يرونه ويسمونه وهو)  
 اى المقر ( لايراهم صحت  
 شهادتهم عليه ) بذلك  
 الاقرار ( وان سموا كلامه  
 ولم يروه فلا ) لان النعمة تشبه  
 النعمة فتقع الشبهة الا اذا  
 تحققت بأن ليس غيره ( ولو  
 بيع عقار وبعض اقارب  
 البايح حاضر يعلم البيع  
 وسكت لا تسمع دعواه بعده )  
 فيكون سكوته كالافصاح  
 قطعاً للتزوير والحيل  
 وكالقريب الزوجة بخلاف  
 الاجنبى ولو جارا الا اذا  
 تصرف المشتري فيه زراً  
 وبناء فيحتمل لا تسمع دعواه  
 ولو باع ضيعة ثم ادعى انها  
 وقف عليه واراد تحليف  
 المدعى عليه ليس له ذلك  
 وان اقام بينة تقبل كذا  
 فى التنوير وغيره ﴿قلت﴾  
 وهذا هو الاصح خلافاً  
 لمصوبه الزيلعى وان تبعه  
 العيني والباقانى فتنبه

فانه ينقض ذلك القضاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى باجتهاده ونزل  
 القرآن بخلافه ومع ذلك لم ينقض قضاء الاول \* والفرق ان القاضى حال ما قضى  
 باجتهاده فالنص الذى هو مخالف لا يجتهاده كان موجوداً منزلاً الا انه خفى عليه  
 وكان الاجتهاد فى محل النص فلا يصح والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال ما قضى  
 باجتهاده كان الاجتهاد فى محل لائنص فيه فيصح وصار ذلك شريعة له  
 فاذا نزل القرآن بخلافه صار ناسخاً لذلك الشريعة كما فى التبيين وظاهره  
 ان وقوع القضاء بالينة لا بد منه فى عدم صحة رجوع القاضى عنه وقيده  
 فى الخلاصة بذلك وقال ابن وهبان ويفهم من التقييد انه كان اذا قضى بطله  
 يجوز له الرجوع وفى التنوير اذا قال الشهود قضيت وانكر القاضى بأن قال لم اقض  
 فالقول للقاضى على القول المقتضى به مالم ينفذه قاض آخر اما اذا انفذه قاض آخر  
 لا يكون القول قوله فى انه لم يقض لوجود قضائه الثانى به ( ومن له على آخر  
 حق فنجأ ) صاحب الحق ( قوما ثم سأله ) اى سأله الآخر ( عنه ) اى عن الحق  
 الذى عليه ( فأقر به ) اى بذلك الحق ( وهم ) اى القوم ( يرونه ) اى المقر  
 ( ويسمونه ) اى يسمون اقراره ( وهو ) اى المقر ( لايراهم صحت شهادتهم عليه )  
 بذلك الاقرار لان الاقرار موجب بنفسه وقد علموه والعلم هو الركن فى اطلاق  
 اداء الشهادة قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وقال صلى الله تعالى  
 عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والافدع ( وان سموا كلامه و ) لكن  
 ( لم يروه ) اى المقر ( فلا ) تصح شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان النعمة تشبه  
 النعمة فيحتمل ان يكون المقر غيره الا اذا كانوا دخلوا البيت وعلموا انه ليس فيه  
 احد سواه ثم جلسوا على الباب وليس للبيت مسلك غيره ثم دخل رجل فسمعوا  
 اقرار الداخل ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حاصل لهم فى هذه الصورة فيجاز  
 لهم ان يشهدوا عليه كما فى موضعه ( ولو بيع عقار وبعض اقارب البايح  
 حاضر يعلم البيع وسكت لا تسمع دعواه بعده ) بخلاف الاجنبى ولو جارا  
 الا اذا تصرف المشتري فيه زراً وبناء حيث تسقط دعواه على ما عليه الفتوى  
 قطعاً للاطماع الفاسدة بخلاف ما اذا باع الفضولى ملك رجل والمالك  
 ساكت حيث لا يكون رضى عندنا خلافاً لابن ابي ليلي \* وفى التبيين لم يعين القريب  
 هنا وفى الفتاوى لابي الليث ذكر انه لو باع عقارا وابنه وامرأته حاضر يعلم به  
 وتصرف المشتري فيه زماناً ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن ملك ابيه وقت  
 البيع اتفق مشايخنا على انه لا تسمع مثل هذه الدعوى وهو تليس محض  
 وحضوره عند البيع وتركه فيما يصنع فيه اقرار منه بانه ملك البايح وان لاحق له  
 فى المبيع وجعل سكوته فى هذه الحالة كالافصاح بالاقرار قطعاً للاطماع الفاسدة

لاهل مصر في الاضرار بالناس وتقييده بالقرب ببقى جواز ذلك مع القريب انتهى لكن لم يقيد المصنف بقوله ان يتصرف المشتري فيه زمانا لان التقييد به يوجب التسوية بين القريب والجارم ان الجار يخالفه قال ظهير الدين فتوى ائمة بخارى على ان سكوته لا يكون تسليما وله المطالبة والدعوى كما اذا كان الحاضر الساكت غير الولد والزوجة والقريب لان سكوت الناطق لا يجعل اقرارا وائمة خوارج على رأى ائمة سمرقند حيث لا تسمع دعواه واختار القاضى في قنا واه انه تسمع في الزوجة لافى غيرها وفي المنع يتأمل المقتى في ذلك ان رأى المدعى الساكت الحاضر ذاحيلة اتقى بعدم السماع وان رأى خلافه اتقى بالسماع لكن الغالب على اهل الزمان الفساد فلا يفتى الا بما اختاره اهل خوارج (ولو وهبت امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقاربها المهر) (وقالوا) (اي الورثة) كانت الهبة في مرض موتها وقال (الزوج) (بل في صحتها فالقول له) استحسنانا كما في الزبلى وطامة شروح الكنز وغيره واستظهره في فتح القدر في آخر باب المهر **قلت** نقابله القياس ان القول للورثة وهو الذى اعتمده في التنوير تبعا لاضمان وغيره وقد حرره فيما علقته عليه فلحفظ (ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما قروست بمطل فيما تدعى عليه عند ابى يوسف) استحسنانا (وبه يفتى) وكذا لو ادعى وارث المقر وقد قرره في الاقرار

لاهل مصر في الاضرار بالناس وتقييده بالقرب ببقى جواز ذلك مع القريب انتهى لكن لم يقيد المصنف بقوله ان يتصرف المشتري فيه زمانا لان التقييد به يوجب التسوية بين القريب والجارم ان الجار يخالفه قال ظهير الدين فتوى ائمة بخارى على ان سكوته لا يكون تسليما وله المطالبة والدعوى كما اذا كان الحاضر الساكت غير الولد والزوجة والقريب لان سكوت الناطق لا يجعل اقرارا وائمة خوارج على رأى ائمة سمرقند حيث لا تسمع دعواه واختار القاضى في قنا واه انه تسمع في الزوجة لافى غيرها وفي المنع يتأمل المقتى في ذلك ان رأى المدعى الساكت الحاضر ذاحيلة اتقى بعدم السماع وان رأى خلافه اتقى بالسماع لكن الغالب على اهل الزمان الفساد فلا يفتى الا بما اختاره اهل خوارج (ولو وهبت امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقاربها المهر) (وقالوا) (اي الورثة) كانت الهبة في مرض موتها وقال (الزوج) (بل في صحتها فالقول له) استحسنانا كما في الزبلى وطامة شروح الكنز وغيره واستظهره في فتح القدر في آخر باب المهر **قلت** نقابله القياس ان القول للورثة وهو الذى اعتمده في التنوير تبعا لاضمان وغيره وقد حرره فيما علقته عليه فلحفظ (ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما قروست بمطل فيما تدعى عليه عند ابى يوسف) استحسنانا (وبه يفتى) وكذا لو ادعى وارث المقر وقد قرره في الاقرار

(والاقرار ليس سببا للملك) قال الشارح الباقي ليست في الكذب قلت ولعلها ليست في نسخته والانهى في عامة نسخ الكذب كالاتي على المتبع ول يحفظ ذلك ٧٤١ فقد غلط فيه كثير من (ولو قال لا آخر وكلتك ببيع هذا فسكت سار وكيلا)

و يجعل سكوته قبولا لانه العادة (ومن وكل امرأته بطلاق نفسها لا يملك عزلها) لانه عين من جهته قلت ف يحفظ هذا فقد غلط فيه بعضهم (ولو قال لا آخر وكلتك بكذا على اني متى عزلتك فانت وكلي فطريق عزله) وحيلته (ان يقول عزلتك ثم عزلتك) قال الشارح ليست في الكذب هنا قلت بل هنا ولعله على قياس ما مر فتدبر ووجهه ان متى لموم الاوقات (و) اما كما فلموم الافعال حتى (ولو قال كلما عزلتك فانت وكلي فطريقه ان يقول) في عزله (رجعت عن الوكالة المطلقة وعزلتك عن) الوكالة (المنجزة) الحاصلة من لفظ كلما فحينئذ ينزل (وقبض بدل الصلح قبل الفرق) من المجلس (شرط ان كان) الصلح (دينا بدين) لانه صرف اوبيع وفيه لا يجوز الفرق عن دين بدين لان الصلح يقع على غير المستحق بعقد المدائنة (والا) اي وان لم يكن دينا بدين (فلا) يشترط قبضه لان الصلح على غير المستحق بعقد المدائنة اذا وقع على عين متعين لا يبقى دينا كصلحه على شعير بعينه عن حنطة في الذمة كما في عامة الكتب قلت ما في شرح

لم اقبضه يحلف المشتري استحسانا وكذا لو اقر الواهب ثم انكر واراد استخلاف الموهوب يحلف وكذا لو اقر بقبض الدين ثم قال كذبت وكذا لو اقر المشتري بقبض المبيع ثم قال لم اقبضه فله ذلك استحسانا عده لاعند الطرفين وروى ان محمدا لما قلد القضاء رجع الى قول ابي يوسف (والاقرار ليس سببا للملك) لانه ليس بناقل للملك المقر الى المقر له لان الاقرار اخبار يحتمل الصدق فيجوز تخلف مدلوله الوضعي عنه بخلاف الانشاء كالبيع والهبة ونحوهما لانه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فيمتنع فيه التخلف (ولو قال لا آخر وكلتك ببيع هذا) الشيء (فسكت) المخاطب (سار وكيلا) لان سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة ونظيره هبة الدين ممن عليه الدين واذا سكت صحت الهبة وسقط لما بيناه وان قال من ساعته لا قبل بطل وبقي الدين على حاله (ومن وكل امرأته بطلاق نفسها لا يملك) الزوج الموكل (عزلها) لانه عين من جهته لما فيه من معنى اليمين وهو تعليق بفعلها فلا يصح الرجوع عن اليمين وهو تعليق من جهتها لان الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي عالة لنفسها فلا تكون وكيلة بخلاف الاجنبي كما في التبيين (ولو قال لا آخر وكلتك بكذا على اني متى عزلتك فانت وكلي فطريق عزله ان يقول عزلتك ثم عزلتك) لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن الوكالة فاذا عزله انزل عن الوكالة المنجزة فتجزت المعلقة فصار وكيلا جديدا ثم بالعزل الثاني انزل عن الوكالة الثانية كما في التبيين (ولو قال) لا آخر وكلتك بكذا على اني (كلما عزلتك فانت وكلي) لا يكون معزولا بل كلما عزله كان وكيلا لان كالتقيد عموم الافعال فاذا اراد ان يعزله (فطريقه ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المنجزة) فانه اذا رجع عنها لا يبقى لها اثر فاذا قال بعدها وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحاصلة من لفظ كلما فحينئذ ينزل (وقبض بدل الصلح قبل الفرق شرط ان كان) الصلح (دينا بدين) بأن وقع الصلح على دراهم عن لدانير او على شيء آخر في الذمة لانه صرف اوبيع وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين (والا) اي وان لم يكن دينا بدين (فلا) يشترط قبضه لان الصلح اذا وقع على غير متعين لا يبقى دينا في الذمة فجاز الافتراق عنه وان كان مال الربا كما اذا وقع الصلح على شعير بعينه عن حنطة في الذمة وقد مر في موضعه (ومن ادعى على صبي دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان كان له) اي للمدعى (بينة جاز الصلح ان كان بمثل القيمة او اكثر بما يتفان فيه) بن للناس

الباقي بخطة لان الصلح اذا وقع على غير غرم بالعين المعجمة والراء ثم الميم لا يخفى ما فيه فتنبه (ومن ادعى على صبي دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان كان له) اي للمدعى (بينة جاز الصلح ان كان بمثل القيمة او اكثر بما يتفان فيه) ويجعل صومه كالشراء من المذمى



لان للصبى فيه منفعة وهى سلامة العياله لانه لو لم يصلح يستحقه المدعى بالينة  
 فيأخذه فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعى ( وان لم يكن له )  
 اى للمدعى ( بينة او كانت ) الينة (غير عادلة لايجوز) الصلح لان الاب يصير  
 متبرعا بمال الصبى بالصلح لامشترى لانه لم يستحق المدعى شيأ من ماله لولا الصلح  
 (ومن قال لا يبتلى ) على دعوى هذا الحق ( ثم برهن ) اى اقام بينة (صح)  
 برهانه لانه يمكن ان تكون له بينة فنسيها ثم ذكرها بعد ذلك وعن الامام انها  
 لا تقبل لظاهر التناقض والاصح القبول بخلاف ما اذا قال ليس لى حق عليه  
 ثم ادعى عليه حقا حيث لا تسمع دعواه للتناقض ( وكذا لو قال لاشهادة لى فى  
 هذه القضية ثم شهد ) لما مر وعن الامام انها لا تقبل ايضا وقيل تقبل وفاقا  
 ان وافق . وفى التوير قال تركت دعواى على فلان وفوضت امرى الى الآخرة  
 لا تسمع دعواه بعده وفى التبيين لو قال ليس لى عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد  
 فانه تقبل شهادته او قال لاجحة لى على فلان ثم اتى بالحجة فانها تقبل ولو قال  
 لا اعلم لى حقا على فلان ثم اقام الينة ان له عليه حقا تقبل ولو قال هذه الدار  
 ليست لى او ذلك العبد ثم اقام بينة ان الدار او العبد له تقبل بينته لانه لم يثبت  
 باقراره حقا لاحد وكل اقرار لم يثبت به لغيره حق كان لقوا ولهذا تصح دعوى  
 الملاعن نسب وله نقي بطلانه نسبة لانه حين نفاه لم يثبت فيه حقا ( والامام  
 لذى ولاء الخليفة ان يقطع ) من الاقطاع ( انسانا من طريق الجادة ) وهى  
 الشارع الاعظم ( ان لم يضر ) ذلك ( بالمارة ) لعموم ولايته فى حق الكافة  
 فيما فيه نظر بهم وكان له ذلك من غير ان يلحق ضررا باحد . ألا ترى انه اذا رأى  
 ان يدخل بعض الطريق فى المسجد او بالعكس وكان فى ذلك مصلحة للمسلمين  
 كان له ان يقطع ذلك والامام الذى ولاء الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه فيملك  
 ما يملكه (ومن صادرة السلطان) بأن اراد ان يأخذ منه مالا ( ولم يعين ) السلطان  
 ( يبيع ماله ) بل طلب منه جملة من المال ( فباع ماله نفذ ) ببيع لانه غير مكروه  
 به وانما باع باختياره غاية الامر انه احتاج الى بيبه لايفاء ما طلب منه وذلك  
 لا يوجب الكره كالدائن اذا حبس بالدين فباع ماله لقضاء الدين الذى عليه  
 فانه يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع الكره فى الايفاء لافى البيع كما فى التبيين  
 ( ولو خوف امرأته بالضرب حتى وهبت مهرها منه لاتصح الهبة ان قدر  
 على الضرب ) لانها مكروهة عليه اذ اكراه على المال يثبت بمثله ( وان اكراهها )  
 اى المرأة ( على الخلع ففقط يقع الطلاق ) لان طلاق المكروه واقع ( ولا يجب  
 المال ) لعدم الرضى ( ولو  
 احوالت انسانا بالمهر على الزوج )  
 يأخذ منه عوض دينه مثلا  
 ( ثم وهبت من الزوج

( وان لم يكن له بينة او كانت  
 غير عادلة لايجوز ) لانه  
 يكون حينئذ يكون متبرعا  
 لامشترى (ومن قال لا يبتلى  
 ثم برهن صح ) ولو بعد  
 حلف خصمه ( وكذا لو قال )  
 الشاهد ( لاشهادة لى فى  
 هذه القضية ثم شهد )  
 لامكان التوفيق بالنسيان ثم  
 التذكر بخلاف ما قال ليس لى  
 حق ثم ادعى حقا لم يسمع  
 لتناقض ( وللامام الذى ولاء  
 الخليفة ان يقطع ) من الاقطاع  
 ( انسانا من طريق الجادة ان لم  
 يضر بالمارة ) لان للامام  
 ولاية ذلك فكذا نائبه ( ومن  
 صادرة السلطان ولم يعين  
 يبيع ماله ) فلوعينه فكمه الا ان  
 يأخذ الثمن طوطا ( فباع ماله )  
 بسبب المصادرة ( نفذ ) بيبه  
 لانه غير مكروه به بل باع  
 باختياره ( ولو خوف امرأته  
 بالضرب حتى وهبت مهرها  
 منه لاتصح الهبة ان قدر على  
 الضرب ) لانها مكروهة عليه  
 ( وان اكراهها على الخلع  
 ففقط يقع الطلاق ) لان  
 طلاق المكروه واقع ( ولا يجب  
 المال ) لعدم الرضى ( ولو  
 احوالت انسانا بالمهر على الزوج )  
 يأخذ منه عوض دينه مثلا  
 ( ثم وهبت من الزوج

لا تصح الهبة) لأنه تعلق به حق المحتال قالوا وهو الحيلة ﴿قلت﴾ أنما تم الحوالة بقبوله فيعلم حيلتهم الآن يقال أنه يتمكن المحتال من مطالته برفعه إلى من لا يشترط قبوله فتأمل (ومن اتخذ بثرا أو بالوعة في داره فزمنها حائط جارها وطلب) جاره (تحويله لا يجبر عليه) لأنه تصرف في خالص ٧٤٣ ملكه (وإذا سقط الحائط منه لا يضمن) لعدم تصديه إذ عفره في ملكه

فكان تسيبا ﴿قلت﴾ وقد قدم في الإجارة أنه لو سق أرضه سقيا لا تختمه فتعدى لجاره ضمن إلا أن يفرق بما سقيا وقد قيده بما لا تختمه (ومن عمر دار زوجته بما لها بالذنها فالعمارة لها والنفقة دين له عليها) لصحة امرها (وان عمرها لها) أي للزوجة كافي الكنز والتنوير وفيه قوله بعده لنفسه فافهم بل هذا أحسن لفادته الحكم في المبهم فليعلم (بلا أذنها فالعمارة لها وهو متبرع) في البناء فلا يرجع (وان عمر لنفسه بلا أذنها فالعمارة له) ويكو غاصبا للعرصة فيومر بالتفريع ان طلبت ذلك (ومن أخذ غير ما له فزعه انسان من يده فلا ضمان على النازع) لأنه تسبب كمن أمسك هاربا فقتله عدوه لم يضمن (ومن في يده مال انسان فقتال له السلطان ادفعه الى والا) تدفعه الى (قطعت يدك او ضربتك حسين سوطا لا يضمن لو دفع) لأنه مكروه عليه (ولو وضع في الصحراء منجلا ليصيده حمار وحش وسمى عليه نجاء في النقد) قيد اتفاق

لا تصح الهبة) لأنه تعلق به حق المحتال على مثال الرهن فصار كما لو باع المرهون أو وهبه (ومن اتخذ بثرا أو بالوعة في داره فزمنها) أي من البئر أو بالوعة (حائط جارها وطلب) الجار (تحويله) أي تحويل ذلك إلى موضع آخر (لا يجبر عليه) أي على التحويل لأنه تصرف في خالص ملكه (وان سقط الحائط منه) أي من ذلك أي من سبب النز (لا يضمنه) أي لا يضمن صاحب البئر لأن هذا تسبب فلا يجب الضمان إلا بالعدوى (ومن عمر دار زوجته بما له) أي بالزوج (بأذنها) أي ماذن الزوجة (فالعمارة) تكون (لها) أي للزوجة لأن الملك لها وقد صح امرها بذلك (والنفقة) التي صرفها الزوج على العمارة (دين له) أي للزوج (عليها) أي على الزوجة لأنه غير متطوع فيرجع عليها لصحة الأمر فصار كالمأمور بقضاء الدين (وان عمرها) أي الدار (لها) أي للزوجة (بلا أذنها) أي للزوجة (فالعمارة لها) أي للزوجة (وهو) أي الزوج في العمارة (متبرع) في الاتفاق فلا يكون له الرجوع عليها به (وان عمر لنفسه بلا أذنها) أي الزوجة (فالعمارة له) أي للزوج لأن الآلة التي بنى بها ملكه فلا يخرج عن ملكه بالبناء من غير رضاه فيبقى على ملكه فيكون غاصبا للعرصة وشاغلا ملك غيره بملكه فيؤمر بالتفريع ان طلبت زوجته ذلك كافي التبيين لكن بقي صورة وهي ان يمر لنفسه بأذنها في الفرايد بنى ان تكون العمارة في هذه الصورة له والعرصة لها ولا يؤمر بالتفريع ان طلبته انتهى (ومن أخذ غير ما له فزعه انسان من يده فلا ضمان على النازع) اذا هرب الغريم لأن النزاع تسبب وقد دخل بينه وبين ضياع حقه فاعل مختار فلا يضاف اليه التلف كما اذا حل قيد العبد فأبقى او كدلالة السارق على مال غيره فان الدال لا يجب عليه الضمان لأن التلف حصل بفعل السرقة لا بالدلالة ولكن أمسك هاربا من عدو حتى قتله العدو فان أمسك لا يجب عليه الضمان فكذا هذا (ومن في يده مال انسان فقتال له السلطان ادفعه) أي هذا المال (الى والا) قطعت يدك او ضربتك (حسين سوطا لا يضمن) الدافع (لو دفع) المال الى السلطان لأنه مكروه عليه فكان الضمان على المكروه او على الآخذ او اياه ماشاء المالك ان كان الآخذ مختارا والا فعلى المكروه فقط كافي التبيين لكن ان كان المكروه والآخذ هو السلطان فقط بشهادة قوله الى فلامنى لقوله او على الآخذ تدبر (ولو وضع في الصحراء منجلا ليصيده) أي بالمنجل (حمار وحش وسمى عليه) عند الوضع (فنجاء) في اليوم الثاني (ووجد الحمار مجروحا ميتا لا يحل اكله) لأن الشرط ان يجرحه انسان او يذبحه ولم يوجد وتقيده باليوم الثاني اتفاق حتى لو وجد ميتا من ساعته لا يحل لدم شرطه (ويكروه من الشاة الحيا) مقصورا وهو الفرج

اذ لو وجد ميتا من ساعته لم يحل لدم شرطه (ووجد الحمار مجروحا ميتا لا يحل اكله) لأن الشرط ان يذبحه انسان او يجرحه والا فهو كالنطيحة (ويكروه) تحريما على الاوجه (من الشاة) سبع (الحيا) مقصور وهو الفرج

(والخصية والمثانة والذکر والغدة والمرارة والدم المسفوح للآثر الوارد في كراهة ذلك لكن في عدالهم من المكروه تسامح وقد نظمها الطرسوي . فقال . كره الزوال من الذبحة سبعة . وهي ٧٤٤ المرارة والمثانة والذکر . وكذا الحيا

(والخصية والمثانة والذکر والغدة والمرارة والدم المسفوح) لما روى الأوزاعي عن  
واصل بن جبلة عن مجاهد قال كره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الشاة الذکر  
والإثنين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم قال الامام الدم حرام وكره الستة وذلك  
لقوله عز وجل حرمت عليكم الميتة والدم فماتنا وله الص قطع بغيره وكره ما سواه  
لانه مما سخطه النفس وتكرهه وهذا المعنى سبب الكراهة لقوله تعالى ويحرم عليهم  
الخبثات كافي التبيين لكن ان هذه الاشياء ان كانت من الخبثات ينبغي القول بغيرها لان  
قوله تعالى ويحرم عليهم الخبثات يتضمها فكيف تجعل مكروهة وان لم يكن كذلك فلا بد  
من الدليل على الكراهة بمعنى آخر وفي شرح الوهبانية تفصيل وحاصله ان الامام اطلق  
اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروها لانه ثبت حرمة بدليل مقطوع  
به وهو النص المعتبر وهو قوله تعالى الا ان تكون ميتة او دما مسفوحا وبقي الستة  
لم تثبت به بل بالاجتهاد وبظاهر الكتاب المحتمل للتأويل والحديث ( ولقاضي  
ان يقرض مال الفئاب والطفل واللقطة ) لقد رته على الاستخلاص فلا يفوت  
الحفظه بخلاف الاب والوصى والمثقت لعجزهم فيكون تضييعا الا ان المثلقت  
اذا نشد اللقطة ومضى مدة النشيدات ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه  
لو تصدق به عليه في هذه الحالة جاز فالقرض اولى كما في التبيين وفي الاقضية  
انما يملك القاضي الاقراض اذا لم يحصل غلة لليتيم اما اذا وجدت فلا يملك هكذا  
روى عن محمد وينبغي ان يشترط لجواز الاقراض القاضي عدم وصى اليتيم او كان  
منصوب القاضي فانه لم يجوز عند وجود الوصى وهو الصحيح كما في الفصولين  
( و او كانت حشفة الصبي ظاهرة ) حيث ( من رآه ظنه محتئا و ) الحال انه  
( لا تقطع جلدة ذكره الا بمشقة جاز ترك ختانه ) على حاله لان قطع جلدة ذكره  
لتنكشف الحشفة فاذا كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة الى القطع وان كان يوارى  
الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم يقطع الجلدة كلها ينظر ان قطع اكثر من  
النصف يكون ختانا لان للاكثر حكم الكل وان قطع النصف فادونه لا يستدبه  
لعدم الختان حقيقة وحكما ( وكذا ) جاز ترك ختان ( شيخ اسلم و قال اهل  
النظر لا يطبق الختان ) للمندر الظاهر والختان سنة وهو من شعائر الاسلام  
وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم الامام ( ووقت الختان غير  
معلوم ) عند الامام فانه قال لا علم لي بوقته ولم يرو عنها فيه شيء ( وقيل  
سبع سنين ) وقيل لا يمتحن حتى يبلغ وقيل اقصاه اثني عشرة سنة وقيل تسع  
سنين وقيل وقته عشر سنين لانه يؤمر بالصلاة اذا بلغ عشرة اعتبارا او تحلقا  
فيحتاج الى الختان لانه شرع للطهارة وقيل ان كان قويا يطبق الم الختان

والاثنين ودمها . وكذلك  
غدها وقد تم الاثر .  
( ولقاضي ان يقرض مال  
الفئاب والطفل واللقطة )  
لقد رته على الاستخلاص  
بخلاف اب ووصى ومثقت  
لعجزهم ( و او كانت حشفة  
الصبي ظاهرة ) بحيث ( من رآه  
ظنه محتئا و ) الحال انه  
( لا تقطع جلدة ذكره الا  
بمشقة جاز ترك ختانه ) لان  
المقصود حاصل وان كان  
يوارى الحشفة يقطع الفضل  
ولو ختن ولم يقطع الجلدة  
كلها ينظر فان قطع اكثر من  
النصف كان ختانا وان كان  
النصف فما دونه فلا لعدم  
الختان حقيقة وحكما ( وكذا  
شيخ اسلم و قال اهل النظر  
لا يطبق الختان ) لا يمتحن لمندر  
الظاهر ( ووقت الختان غير  
معلوم وقيل ) قاله في الكنز  
واعتمده في التنوير ( سبع  
سنين ) لانه حينئذ يؤمر  
بالصلاة فكذا الختان وثمة  
اقوال والاشبه ان العبرة  
لطاقته وختان المرأة ليس  
سنة في الاصح بل مكرومة  
للرجال وقد جمع الامام  
الاسيوطي من ولد محتونا

من الانبياء فقال . وفي الرسل غنون لعمرك خلقه . ثمان وتسع طيون اكارم . وهم ذكرا شيث ( ختن )  
لدريس يوسف . وحنظلة عيسى وموسى وآدم . ونوح شيب سام لوط وصالح . سليمان يحيى هود ياسين خاتم .

ولا يجوز ان يصلى على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام (الابطريق التبع) وهل يجوز الترحم على النبي قولان  
 كافى المنع عن الزلمي **قلت** وفي الذخيرة انه يكره وجوزه السيوطى تبعاً لاستقلالافليكن التوفيق والله اعلم ويستحب الترضى  
 للصحابة والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وكذا يجوز عكسه على الراجح كافى التوير (ولا) يجوز  
 (الاعطاء) اى الهدايا (باسم النيروز والمهرجان) وان قصد تعظيمه يكفر كافى التوير (ولا بأس بلبس القلانس) غير حرير وكرباس  
 عليه ابريسم فوق اربع اصابع وصح انه عليه الصلاة والسلام لبسها (وللساب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل) ولو قرشياً قال الله  
 تعالى والذين اتوا العلم درجات فالرافع هو الله فمن يضعه يضمه الله في جهنم وهو المراد بأولى الامر على الاصح عند الاسلاف  
 وورثة الانبياء بلا خلاف (ولحافظ القرآن ان يحتم في اربعين يوماً) فيقرأ في كل يوم حزباً ونصفاً تقريباً لفهم معانيه ويعتبر  
 بما فيه فانه المقصود والله الموفق لذلك **٧٤٥** والهادى لاحسن المسالك **كتاب الفرائض** هي جميع فريضة من

الفرض وهو لغة لمعان كاليان  
 والقطع والتقدير واصطلاحاً  
 هنا التصيب المقدر للوارث  
 شرعاً ثم نقل الجمع علم هذا العلم  
 كالانصار وخص بهذه التسمية  
 لان سهامه مقطوع بها قال كما  
 تعالى فريضة من الله ولذا  
 قال عليه الصلاة والسلام تعلموا  
 الفرائض وموضوعه التركات  
 وحده « علم بأصول » من فقه  
 وحساب « يعرف به حق كل »  
 من التركة واستمداده من هذه  
 الاصول وغايتها ابطال الحقوق  
 لاربابها واركانه ثلاثة وارث  
 ومورث وموروث وشروطه  
 ثلاثة موت مورث حقيقة او  
 حكماً كفقود او تقدير الجنين  
 فيه غرة ووجود وارثه عند  
 موته حياً حقيقة او تقديرها  
 كالحمل والعلم بمجهة ارثه وهذا  
 يختص بالقضاء ولهذا شرط

ختن والافلا وهو اشبه بالفقه وختان المرأة ليس بسنة ( ولا يجوز ان يصلى على غير  
 الانبياء والملائكة الابطريق التبع ) كما يقال اللهم صل على محمد وآله وصحبه وسلم ونحو ذلك  
 وذلك لان في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي زيادة الرحمة والقرب  
 من الله تعالى ولا يليق ذلك لمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالعبود والمغفرة  
 والتجاوز . ويستحب الترضى للصحابة والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد  
 وسائر الاخيار وكذا يجوز الترحم على الصحابة والترضى للتابعين ومن بعدهم من العلماء  
 والعباد (ولا) يجوز (الاعطاء باسم النيروز والمهرجان) اى الهدايا باسم هذين اليومين  
 حرام بل كفر ان قصد تعظيم المذكور من النيروز والمهرجان كما بيناه في موضعه  
 (ولا بأس بلبس القلانس) لما روى بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان له قلانس  
 يلبسها وقد صح ذلك (وللساب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل) لما مر انه افضل منه قال الله  
 تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلاة وهي احد  
 اركان الاسلام وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد  
 بأولى الامر العلماء في اصح الاقوال والمطاع شرعاً يقدم العلماء وورثة الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام على ما جاءت به السنة (ولحافظ القرآن ان يحتم في اربعين يوماً) لان المقصود  
 من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة وذلك يحصل بالتأني  
 لابلتوانى في المعانى بقدر واللحتم اقله باربعين يوماً يقرأ في كل يوم حزباً ونصف حزب  
 واقل والله در المصنف رحمه الله تعالى انه ختم كتابه في بيان قراءة القرآن وكيفية الختم

### كتاب الفرائض

في هذا العلم العلم بالانساب كاشروط المهارة (مجمع - ٩٤ - نى) في علم الحساب واما اسبابه وموانعه فتأتى في الكتاب واما اصوله فتلاثة  
 الكتاب والسنة في ارث ام الام بشهادة المغيرة وابن سلمة واجاع الامة في ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله تعالى عنه الداخل في  
 عموم الاجاع وعليه الاجاع ولا مدخل للقياس هنا خلافاً لمن زعمه في ام الاب وقد علمت جوازه ثم زعم زفر وتبعه مشايخ العراق ان  
 ارث الحى من الحى لا من الميت والالامتع وراثته للازواج لانقضاء الزوجية بالموت حتى لو علق عتق امرأته الامة بموت مولاهما  
 فماتت ولا وارث له غيره عتقت عنده خلافاً لنا كما بسط عند قول الوهبانية . قيل الوفاة الارث بعض يقرره . وتخريجها لابن الهذيل  
 يحرره **قلت** ولكن آخر مسئلة في التارخانية والاعتماد على ان الحى يرث من الحى انتهى فليتبناه ثم رأيت في نسخة معتدة  
 مثل الاول فليعمل ثم الحقوق المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه او لاولاد او لاولاد التجهيز والثانى  
 اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق او لا والمتعلق بالعين والثالث اما اختياري وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث

فلذا قال (بدأ) وجوبا (من تركه) الانسان (الميت) الخالية عن كل حق للغير تعلق بعين من التركة كالرهن والبد الجاني  
 فيقدم على تجهيزه اتفاقا لتعلقه بالمال قبل صيرورته تركة كما حرره فيما علقته على التورير والسراجية ﴿قلت﴾ فاذا ذكره مثلا  
 مسكين من تصحيح خلاصه منظور فيه بل تعليلهم يفيدان ذلك ليس بتركة اصلا والاصل ان كل حق يقدم في الحياة يقدم في  
 الوفاة فليحفظ ﴿قاعدة﴾ الميت بالتخفيف من حل به الموت وبالتشديد من سيوت قال الخليل انشد ابو عمرو • يسألني تفسير ميت  
 وميت • فدونك قد فسرت اركنت تعقل • فمن كان ذاروح فذاك ميت • وما الميت الا من الى القبر يحمل • وهل يمنع الدين  
 من انتقال التركة لملك الورثة او لخالق وعلى القول بالمنع فهل يمنع كل التركة او بقدر الدين خلاف كذا افاده العلاءي  
 الامام ﴿قلت﴾ وقد منافي القضاء ان ولاية بيع التركة المستغرقة بالدين للقاضي لا للورثة لعدم ملكهم حينئذ فليحفظ (بتجهيزه)  
 ويجهز من تلزمه نفقته كولد مات قبله ولو بلحظة وكزوجة ولو غنية ﴿٧٤٦﴾ على المعتمد عندنا وعند الشافعية ﴿قلت﴾

فما في السراج والجوهرة  
 و البحر لزخر والضياء  
 المعنوي انه لولها مال فكفنها  
 في مالها بالاجاع فيه ماويه  
 والقنوي على ما ينافيه كالا  
 يخفى على الفقيه (ودفنه) من  
 عطف الخاص على العام كانه  
 لمزيد لاهتمام بستر الميت لانه  
 المفصود والمرام وقد تركه  
 في الكثر والتورير فتنه (بلا  
 اسراف ولاقتير) ككفن  
 السنة او قدر ما يلبسه في  
 حياته وهذا اذا لم يوص بذلك  
 فلو اوصى تعتبر الزيادة على  
 كفن المثل من الثلث وكذا  
 لو تبرع الورثة به او اجبي  
 فلا بأس بالزيادة من حيث  
 القيمة لا العدد واسحسن  
 المتأخرون العمامة للملم

وجه التأخير بين فلا يحتاج الى البيان هي جمع فريضة من الفرض وهو التقدير يقال فرض  
 القاضي النفقة اى قدرها وسمى هذا العلم الفرض لان الله تعالى قدر بنفسه ولم يفوض تقديره  
 الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وبين نصيب كل واحد من النصف والرابع والثلث والثلثين  
 والثلث والسدس بخلاف سائر الاحكام كالصلاة والزكاة والحج وغيرها فان النصوص  
 فيها مجملة وانما السنة بينتها وهذا العلم من اشرف العلوم قال صلى الله تعالى عليه وسلم لعلم ثلاثة  
 وما سوى ذلك فضل آية محكمة او سنة قاعة او فريضة عادلة وقد حدث صلى الله تعالى عليه  
 وسلم على تعليمه وتعلبه بقوله تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم وهو نفسى وهو اول  
 شئ يزرع من امتى (بدأ من تركه الميت) الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن والبد  
 الجاني والمشتري قبل القبض فان صاحبه يقدم على التجهيز كافي حال حياته وان لم يكن يبدأ  
 (بتجهيزه ودفنه) عتبار الحالة الحية فان المرأ يقدم نفسه في حياته فيما يحتاج اليه من النفقة  
 والكسوة والسكنى على اصحاب الديون ما لم يتعلق حق الغير بعين ماله فكذا بعد وفاته فانه  
 يقدم بتجهيزه ودفنه (بلا اسراف ولاقتير) وهو قدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر ما  
 يلبسه في حياته من اوسط ثيابه او من الذى كان يعزى به في الاعياد والجمع والزيارات  
 على ما اختلفوا فيه وقال ابو يوسف كفن المرأة على زوجها خلافا لمحمد قال  
 الصدر الشهيد وقاضيان القنوي على قول ابى يوسف (ثم تقضى ديونه)  
 من جميع ماله الباقي بعد التجهيز والدفن اى ثم يبدأ بوفاء دينه الذى له مطالب  
 من جهة اعياد لادين الزكاة والكفارات ونحوها لان هذه الديون تسقط

وشريف وفي الضرورة مما يسر هل للفرء منع من كفن لثل قولان والصحيح نعم ولو سرق كفنه فلو قبل (بالموت)  
 تقضه كفن مرة بعد اخرى وكله من كل ماله ولو عليه دين ما لم يقبضه الفرء واصحاب الوصايا فلا يسترد منهم بخلاف  
 الورثة ولا يجبر الورثة على قبول كفن متبرع بخلاف حله وحفر قبره ويرد لمن تطوع بكفنه لو تلف الميت بأكل ذئب  
 ونحوه (ثم تقضى ديونه) اى اتى لها مطالب من جهة العباد من جميع ما تبقى بعد التجهيز ان وفيه الا فان كان صاحب الدين  
 واحدا فله الباقي وما يقبله ان شاء عفا او تركه لدار الجزاء وان جماعة فان بعضهم اولى كدين صحة قدم وان استوا  
 فبالخصص وامادى الله فلا يجب الا بوضعية فاذا اجتمعا ولا وفاء فدين العباد اولى عندنا لانه تعالى هو الغنى ونحن الفقراء فلذا قال  
 (ثم تنفذ وصاياه) التى اوصى بها للاجنى مسلما كان او كافرا بغير اجازة الورثة او للوارث عند اجازة الورثة وهم كبار

سواي قيدت بين اولائك الثلث والرابع فانها مقدمة على الارث مطلقا **قلت** وهذا هو الصحيح خلافا لشخ الاسلام واختاره في الاختيار وارضاءه الباقي وغيره فتنبه (من ثلث ما بقى) من ماله (بعد قضاء الدين) لا من ثلث اصل المال والاربع استغرق جميع الباقي فيؤدي الى حرمان الورثة بالوصية وذالايحوز **قلت** وانما قدمت في الآية اهمتاما لكونها مظنة التفريط (ثم يقسم الباقي) بذلك (بين ورثته) وهم اصناف ثلاثة اصحاب الفرائض والعصبات وذووا الارحام (ويستحق الارث) باحد ثلاثة بالاستقراء (بنسب) اي قرابة رحم (ونكاح) صحيح ولوبلا وطء ولاخلوة اجاء **قلت** فلا توارث فاسد ولا باطل اجاء (وولاء) بنوعيه والمستحقون ٧٤٧ للتركة عشرة اصناف ذكرها قمه له (ويبدأ باصحاب الفروض) الاثني عشر (ثم) يبدأ (بالعصبات)

الموت فلا يلزم الورثة اذا واهها الا اذا اوصى بها وتبرعوا بها من عندهم (ثم تنفذ وصاياها من ثلث ما بقى بعد الدين) اي ثم يبدأ بوصيته اي بتنفيذها من ثلث ما بقى بعد تجهيز الدين وفي اكثر من الثلث لا يحوز الا باجازه الورثة على ما مر ثم هذا ليس بتقديم على الورثة في المعنى بل تشريك لهم حتى اذا سلمه شيء سلم للورثة ضمه او اكثر (ثم يقسم الباقي بين ورثته) اي الذين ثبت ارثهم بالكتاب والسنة واجاع الامة (ويستحق الارث بنسب ونكاح وولاء) كاسيا في مفصلا (ويبدأ باصحاب الفروض) اي كل صاحب سهم مقدر في الكتاب او في السنة او الاجاع كاذكره السر حسي وتقديمهم على العصبية لقوله عليه الصلاة والسلام الحقوا الفرائض باهلها فابقتة فلاولى رجل ذكر (ثم يبدأ بالعصبات النسبية فان المصوبة النسبية اقوى من السببية يرشدك الى ذلك ان اصحاب الفروض النسبية يرد عليهم دون اصحاب الفروض السببية اعنى الزوجين (ثم يبدأ بالمعق) بكسر التاء مذكرا كان او مؤنثا فان من اعتق عبدا او امة كان الولاء له ويرثه ويسمى ذلك ولاء العتاقة والنعمة (ثم عصبته) اي يبدأ عند عدم مولى العتاقة بعصبته من الذكور وهذا قيد لا بد منه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث (ثم الرد) اي يبدأ بعد العصبات السببية بالرد على ذوى الفروض النسبية لبقاء قرابتهن بعد اخذ فرائضهم دون ذوى الفروض السببية (ثم ذوى الارحام) اي يبدأ عند عدم الرد لانقضاء ذوى الفروض النسبية بذوى الارحام وهم الذين لهم قرابة وليسوا بعصبية ولا ذوى سهم (ثم مولى الموالاة) اي عند عدم هؤلاء المذكورين يبدأ في جميع الميراث بمولى الموالاة ان لم يوجد احدا الزوجين وان وجد يبدأ به ايضا لكن في الباقي من فرضه وتفصيل حال مولى الموالاة قدم في موضعه (ثم المقر له بنسب) على الغير (لم ثبت) نسبه باقراره من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره يعنى ان هذا

اقوى نسبا ولذا يستحق بها جميع المال حالة الانفرد بجهة واحدة بخلاف صاحب الفرض فانه وبالرد فيلحفظ (ثم بالمعق) ولو اشى ثم وهو المصبة السببية (ثم عصبته) اي الذكور لا غير لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما ياتي ثم الرد على ذوى الفروض النسبية بقدر حقوقهم فلا يرد على الزوجين لكن في قبة المنية وغيرها انه يرد عليهما في زماننا **قلت** وسحقه (ثم ذوى الارحام) بدمهم (مولى الموالاة) الكل او الباقي بعد فرض احد الزوجين (ثم المقر له بنسب) على غيره بحيث (لم ثبت) نسبه بهذا الاقرار من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره وذلك كاقارره بالاخ ونحوه فانه لا يثبت به نسبه ولكن يكون حكمه كما ذكر لانه وصية معنى حق لو رجع صم واما اذا صدقه المقر عليه او اقر بمثل اقراره او الورثة وهم من اهل الاقرار او شهد رجل آخر مع صلاحته لذلك فانه يثبت نسبه حقيقة وبزاحم الورثة المعروفين وان رجع المقر وكذا لو صدقه المقر قبل رجوعه لان النسب اذا ثبت لا يبطل بالرجوع ومن ضرورة ثبوته انه كما في اقراره على نفسه بالوالدين والولد كما في عامة كتب المذهب التي عليها يعتمد واليهما يذهب **قلت** فما في فرائض الامام العتابي وضوء السراج من ان الاقرار بالام لا يصح منظور فيه او رواية مرجوحة والحق صحة مجامع الاصاله فكانت كالا بفتنه

اقوى نسبا ولذا يستحق بها جميع المال حالة الانفرد بجهة واحدة بخلاف صاحب الفرض فانه وبالرد فيلحفظ (ثم بالمعق) ولو اشى ثم وهو المصبة السببية (ثم عصبته) اي الذكور لا غير لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما ياتي ثم الرد على ذوى الفروض النسبية بقدر حقوقهم فلا يرد على الزوجين لكن في قبة المنية وغيرها انه يرد عليهما في زماننا **قلت** وسحقه (ثم ذوى الارحام) بدمهم (مولى الموالاة) الكل او الباقي بعد فرض احد الزوجين (ثم المقر له بنسب) على غيره بحيث (لم ثبت) نسبه بهذا الاقرار من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره وذلك كاقارره بالاخ ونحوه فانه لا يثبت به نسبه ولكن يكون حكمه كما ذكر لانه وصية معنى حق لو رجع صم واما اذا صدقه المقر عليه او اقر بمثل اقراره او الورثة وهم من اهل الاقرار او شهد رجل آخر مع صلاحته لذلك فانه يثبت نسبه حقيقة وبزاحم الورثة المعروفين وان رجع المقر وكذا لو صدقه المقر قبل رجوعه لان النسب اذا ثبت لا يبطل بالرجوع ومن ضرورة ثبوته انه كما في اقراره على نفسه بالوالدين والولد كما في عامة كتب المذهب التي عليها يعتمد واليهما يذهب **قلت** فما في فرائض الامام العتابي وضوء السراج من ان الاقرار بالام لا يصح منظور فيه او رواية مرجوحة والحق صحة مجامع الاصاله فكانت كالا بفتنه

(ثم) بدمهم (الموصى له بأكثر من الثلث) ولو بالكل وانما قدم عليه المقر له لأنه نوع قرابة واعلم ان كل ما جاز بأجازة الورثة  
 يمدك الجار له من قبل الموصى عندنا والاجازة رفع المانع وانما لومات عن زوج واوصت لاجني بنصف مالها كان للاجني  
 نصف مالها وللزوج نصف الباقي بعد الثلث وليت المال السدس وانما لو اوصت بنصف مالها لزوجها كان له الكل  
 نصفه ارثا ونصفه وصية كما في الحانية **قلت** ومفاده صحة الوصية للوارث حيث لا مزاحم وقد قدمناه فليحفظ (ثم) توضع  
 التركة في (بيت المال) لارثا بل فيا للمسلمين وليس بدمه غيره لبدأ به فلذا قدرنا في مع صلتها دون الباء فتنبه (ويمنع الارث)  
 على ما هنا ربة (الرق) ولو ناقصا ككتاب وكذا بعض عند ابي حنيفة ومالك والشافعي ومحمد بن سيرين ومحمد بن سيرين ومحمد بن سيرين  
 الشافعي لا يرث بل يرث وقال اجد يرث ويرث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية **قلت** وقد ذكر الشافعية مسألة يرث فيها  
 الرقيق مع رق كله صورها مستأمن حتى عليه فطعن بدار الحرب فاسترق ومات رقيقا بسراية تلك الجنابة فديته لورثته ولم أره  
 لا يمتنا فليحمر (والقتل كما مر) الموجب للقتل او الكفارة وان سقط بجرمة الابوة (كما مر) في الجنائيات وعند الشافعي لا يرث القاتل  
 مطلقا ولومات القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجما (واختلاف **٧٤٨** المتين) اسلاما وكفرا وقال اجد اذا

اسلم الكافر قبل قسمة التركة  
 ورث وكان مماذ ومغاوية  
 بورثان المسلم من الكافر وبه  
 اخذ الحسن ومحمد بن الحنفية  
 وهو القياس لقوله عليه  
 الصلاة والسلام الاسلام  
 يعلو ولا يعلى عليه ولكن  
 على الاول المعول واما المرتد  
 فيورث عندنا خلافا للشافعي  
**قلت** وذكر الشافعية مسألة  
 يرث فيها الكافر صورتها  
 كافر مات عن زوجة حاملا  
 ووقفنا ميراث الحمل فاسلمت  
 ثم ولدت ورث الولد ولم  
 أره صريحا لعلنا فليراجع

المقر له مؤخر في الارث عن مولى الموالة ومقدم على الموصى له بجميع المال وفصله  
 السيد في شرح الفرائض فيطالع (ثم الموصى له بأكثر من الثلث) اي اذا عدم من تقدم  
 ذكره يبدأ بمن اوصى له بجميع المال فيكمل له وصيته لان منعه مما زاد على الثلث لاجل  
 الورثة فاذا لم يوجد احد منهم فله عندنا ما عين له كاملا وانما اخر عن المقر له بناء على ان له  
 نوع قرابة بخلاف الموصى له (ثم بيت المال) اي اذا لم يوجد احد من المذكورين توضع  
 التركة في بيت المال على انها مال ضايع فصار فيا لجميع المسلمين فيوضع هناك وليس ذلك  
 بطريق الارث وعند الشافعية ان بيت المال منتظما يقدم على ذوى الارحام والرد  
 ولا ميراث عندهم اصلا لمولى الموالة ولا للمقر له بالنسب على الغير ولا للموصى له بجميع  
 المال (ويمنع الارث الرق) وافرأ كان او ناقصا لان جميع ما في يده من المال فهو لمولاه  
 فلو ورثناه عن اقربائه لوقع الملك لسيدته فيكون توريثا للاجني بلا سبب وانما باطل  
 اجما (والقتل كما مر) تفصيله في الجنائيات (واختلاف المتين) فلا يرث  
 الكافر من المسلم اجما ولا المسلم من الكافر على قول علي وزيد وعامة الصحابة  
 رضى الله تعالى عنهم واليه ذهب علماؤنا والشافعي كما مر تفصيله (واختلاف  
 الدارين حقيقة) كالحربي والذمي (او حكما) كالمستأمن والذمي او الحربيين

واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم بنسب وولاء ونكاح يقر عليه بعد اسلامه كنكاح بغير شهود لا ما لا يقر عليه (من)  
 بعد اسلامه كنكاح محرمة هو الصحيح واما النسب فيثبت فيما بينهم بالانكحة الفاسدة فيستحق به التوارث فلو لجوسى قرابتان  
 فان امكن الجمع بينهما في الارث يرث بكل منهما والافاقر بهما وهو مذهب عامة الصحابة وعليه علماؤنا رحمهم الله تعالى  
 واذا تراءفوا الينا قسمنا بينهم مثلنا قال تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله (و) الرابع (اختلاف الدارين) فيما بين الكفار  
 عندنا خلافا للشافعي (حقيقة) كحربي وذمي (او) اختلافهما (حكما) كاستأمن وذمي وكحربيين من دارين مختلفين كترك  
 وهندي لا تقطاع العصمة فيما بينهم بخلاف المسلمين وان شطت دارهم كاستأمن وحربي **قلت** وقول صاحب السراجية  
 في شرحه ان المستأمن لا يرثه ورثته الحربيون بل يوضع ماله في بيت المال منظور فيه لمخالفته لعامة الكتب من انهم  
 يرثونه لبقاء حكم الامان في ماله لحقه لاحقهم وايصال ماله لورثته من حقه فيمنع ذلك صرفه لبيت المال فليتنبه له **قلت**  
 وزاد بعضهم اربعة اخرى وهى النبوة لحديث الصحيحين نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة وقد نص ابن  
 نجيم في الاشباه ان النبي لا يرث ولا يرثه فليحفظ وعند الشافعي يرث فقط وبكسبه المرتدة وبنفيها

بالرق اجماع فالاقسام اربعة والارتداد فالمرتد لا يرث احدا اجماعا وليس ذلك لاختلاف ملتين لانه لا ملته على ما عرف في عمله  
وجماله تاريخ الموتى كالفرقي والهدمي وجهالة الوارث وذلك في خمس مسائل او اكثر مبسوطه في المجتبى وغيره منها رضمت صينا  
مع ولدها وماتت وجهل ولدها فلا توارث وفي الحقيقة الموانع خمسة اربعة في المتن والردة كما علم ذلك بالاستقراء الشرعي وما زاد  
عليها قسميته مانعا مجاز لان انتفاء الارث معه ليس لوجود مانع بل لانتفاء الشرط والسبب (والجمع على توريشهم) فرضا وتصيبا  
او بهما (من الرجال) بالاختصار (عشرة) وبالبسط خمسة عشر (الاب وابوه) وان علا وهذان من اعلى النسب (والابن وابنه) وان  
سفل وهذان من اسفل النسب والباقي من حاشيته (و) هو (الاخ) مطلقا اي لابوين اولاب اولام (وابنه) اي لابوين اولاب وان  
نزل (والعم) المصبة لابوين اولاب (وابنه) لابوين اولاب وان بعد وسواء في ذلك عمومة الميت او عمومة ابيه او جده وان علا  
وهؤلاء الثمانية يرثون بالنسب (و) التاسع (الزوج) العاشر (مولى النعمة) وهو المقتق وعصبته بنفسه وهذان يرثان بالنسب (و)  
الجمع على توريشهم بالفرض او بالتعصيب ﴿٧٤٩﴾ بالغير او مع الغير (من النساء) بالاختصار (سبع) وبالبسط عشر (الام

والجدة) لام اولاب وهاتان من  
اعلى النسب ( والبنت وبنت  
الابن) وان نزل ابوها وهاتان من  
اسفل النسب ويخرج عنه بنت  
بنت الابن ونحوها فلا يرث  
لانها من ذوى الارحام كما  
ياتى (و) من حاشيته (الاخت)  
مطلقا لابوين اولاب اولام  
وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب  
( والزوجة ومولاة النعمة  
ولو بمقتق المقتق وان بعدت  
وهاتان بالسبب (وهم) اي  
السبعة عشر نفرا للجمع على  
توريشهم من الرجال والنساء  
وبالبسط خمسة وعشرون  
ولا يجتمعون اذ منهم الزوجان

من دارين مختلفين كما مر ذكره فلا حاجة الى التكرار ( والجمع على توريشهم  
من الرجال عشرة الاب وابوه ) اي اب الاب ( والابن وابنه والاخ وابنه والعم  
وابنه والزوج ومولى النعمة ) اي مولى العتاقة ( ومن النساء سبع الام والجدة ) اي  
ام الام ( والبنت وبنت الابن والاخت والزوجة ومولاة النعمة ) اي مولاة العتاقة  
( وهم ) اي الوارثون للجمع على توريشهم قسمان ( ذوو فرض وعصبة ) اي المورث  
( فذو الفرض من له سهم مقدر والسهم المقدر في كتاب الله تعالى ستة النصف ) وقد ذكر  
في كتاب الله تعالى في ثلاثة مواضع فقال وان كانت واحدة اي البنت فلها النصف  
وقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم وقال وله اخت فلها نصف ما ترك ( والربع )  
وقد ذكر في موضعين حيث قال فلکم الربع مما تركن وقال ولهن الربع مما تركن  
( والثلث ) وقد ذكر في موضع حيث قال ولهن الثلث مما تركن ( والثلثان ) وقد ذكر  
في موضعين قال في حق البنات فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وفي حق  
الاخوات فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان ( والثلث ) وقد ذكر في موضعين حيث  
قال فلامه الثلث وقال وان كانوا اي اولاد الام اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث  
( والسدس ) وقد ذكر في ثلاثة مواضع حيث قال ولا يورث لكل واحد منهما

الا في مسألة الميت الملقوف في الكفن فكشف عنه فاذا هو خنثي له الا لثان كذا ذكره الملائي وغيره من الحنفية والشافعية ﴿قلت﴾  
ولكن المنقول عندنا ان البيئة للمرأة لانها اكثر اثباتا كما في الفصل الثالث في دعوى الخارج من دعوى التارخانية والاصح  
عند الشافعية ان البيئة للرجل لزيادة العلم كما افاده السنشوري في شرح الترتيب معزيا لابي طاهر فليحفظ صنغان صنف (ذو فرض  
(و) صنف (عصبة) بنفسه وبغيره ومع غيره كما ياتي (فذو الفرض) منهم (من له سهم) اي فرض (مقدر) اي مدين في كتاب الله  
تعالى (والسهم) اي الفروض (المقدرة) يعني المذكورة المعينة (في كتاب الله تعالى) احترزه عن غير المذكور فيه كثلث ما سبق  
للأم وكالسبع الى العشر في باب العول لانه ثابت باجماع الامة (سته) فقط لاسباب لها في الكتاب العزيز فذكرها الله تعالى في ثلاثة  
عشر موضعا النصف في ثلاثة مواضع والرابع في موضعين والثلث في واحد وكل من الثلثين والثلث في موضعين والسدس في ثلاثة  
مواضع وهي نوعان الاول (النصف والرابع والثلث و) الثاني ( الثلثان والثلث والسدس ) والضابط الاخصر الربع  
والثلث وضمف كل ونصفه او النصف والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما او الثلث والسدس ونصفهما وضمف نصفهما



(فالنصف) فرض خمسة (للبنات) المنفردة (وبنت الابن عند عدمها) فالولاد الابن كالولاد الصلب كورهم كذ كورهم واناثهم كاثانهم ومحجبون ومحجبون (وللاخت لابوين وللأخت لاب عند عدمها) وقوله (إذا انفردن) أي عن يعصهاراجع للاربية (و) الخامس (للزوج) أيضا (عند عدم الولد وولد الابن) ولو اثنى بشرط الارث فخرج ولد البنات ومن قام به مانع وفي الصحاح الولد يكون واحدا وجما (والربع) فرض اثنين (له) ٧٥٠ ← أي للزوج (عند وجود احدهما)

أي الولد أو ولد الابن الوارث ولو من غيره (وللزوجة وان تعددت) أي الأربع (عند عدمهما) ولو من غيرها (والثمن) فرض واحدة فقط (لها كذلك) أي وان تعددت (عند وجود احدهما) ولو من غيرها لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن **فان قلت** مقابلة الجمع بالجمع يقتضي اقسام الآحاد على الآحاد فيكون لكل امرأة ربع او ثمن **قلت** قد يترك ذلك المانع وهو لزوم حرمان بقية الورثة وهو متف بالاجماع او المستحقة للفرض احدا من لمقابلة الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد وزاجها البقية لعدم الاولوية (والثلاثان) فرض أربعة اصناف (لكل اثنين فصاعدا) أي فذهب عددهن الى حالة الصعود على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد من عطف الجملة على الجملة ولا يجوز فيه غير النصف

السدس وقال وان كان له اخوة فلامه السدس وقال في حق ولد الام وله اخ واخت فللكل واحد منهما السدس ثم شرع في التفصيل فقال (فالنصف للبنات وبنت الابن عند عدمها) أي عدم البنات لان بنت الابن قامت مقامها اذا عدت البنات (و) النصف (للاخت لابوين وللأخت لاب عند عدمها) أي عدم الأخت لابوين (إذا انفردن) عن اخواتهن واما اذا اختلطن بهم تصير عصابات بهم ويكون للذكر مثل حظ الانثيين كما سيأتي (و) النصف (للزوج عند عدم الولد وولد الابن) وقيد بولد الابن ليخرج ولد البنات فان الحكم لا يكون كذلك بل يكون لها الربع معه (والربع له) أي للزوج (عند وجود احدهما) وان سفل لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكن الربع مما تركن فيستحق كل زوج اما للنصف واما الربع مما تركته امرأته (وللزوجة) الربع (وان) وصلية (تعددت عند عدمهما) أي الولد أو ولد الابن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد (والثمن لها) أي للزوجة (كذلك عند وجود احدهما) أي الولد أو ولد الابن وان سفل لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم وان كن اكثر من واحدة اشتركن فيه لوجهين = احدهما ان يلزم الاجاف بقية الورثة لانه لو اعطى كل واحدة منهن يأخذن الكل اذا ترك اربع زوجات بلا ولد والنصف مع الولد = والثاني ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كقوله ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم فيكون لواحدة الربع او الثمن عند انفرادها بالنص واذا كثرت وقعت المزاجاة بينهن فيصرف اليهن جميعا على السواء لعدم الاولوية ولفظ الولد يتناول ولد الابن فيكون مثله بالنص او بالاجماع فتصير له حالتان (والثلاثان لكل اثنين فصاعدا بمن فرضهن النصف) وهي البنات والاخوات لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك (والثلث للام عند عدم الولد وولد الابن) وعدم (الاثنين من الاخوة والاخوات) ولها مع هؤلاء (السدس) ولفظ الجمع في الاخوة في قوله فان كان له اخوة يطلق على الاثنين فيحجب الام لهما من الثلث الى السدس من أي جهة كانا او من وجهتين لان لفظ الاخوة يطلق على الكل وهذا قول جمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لم يحجب الام من الثلث الى السدس الا بثلاثة منهم عملا بظاهر الآية (ولها) أي للام (ثلث ما سبق بعد فرض احد الزوجين في زوج وابوين او زوجة وابوين) فيكون لها السدس مع الزوج

(و) ولا يستعمل الا بالفاء او ثم (من فرضهن النصف) كما مر (والثلث) فرض اثنين (للأم عند عدم الولد) (و) للبت (و) عدم (ولد الابن) كذلك (و) عدم (الاثنين من الاخوة والاخوات) لابوين اولاب اولام ولو مختلفين ومحجوبين بالثخص (ولها) ايضا (ثلث ما سبق) من المسئلة (به) فرض احد الزوجين) وذكرك (في) سئلتين (زوج وابوين او زوجة وابوين

ويلقبان بالعريتين والفراوتين والقريتين وظاهر كلامه ان ثلث الباقي ليس فرضا آخر غير الستة لذكره مع الثلث وان  
 عده كثير فرضا سابعا زائدا على فروض القرآر فانه ليس بشيء لانه في الحقيقة اما سدس اربع فلينفظ (ولو كان مكان  
 الاب فيهما جد) صحيح (فلها ثلث الجميع) عندهما وعمامة الصحابة والعلماء (خلافا لابي يوسف) فعنده هو كالأب ﴿قلت﴾  
 وكتبت في شرح التور ان الجد كالأب ﴿٧٥١﴾ الا في اربعة عشر مسألة خمس في الفرائض وبقية في غيرها (والاثنين

فصاعدا من ولد لام) اي  
 الاخ والاخت لام لاية الكلاله  
 ﴿قلت﴾ وقد اختلف في معنى  
 الكلاله على اقوال ستة  
 اصحها من لا ولده ولا والد  
 (يقسم) عليهم (لذكورهم  
 وانثام بالسوية) عند  
 الاجتماع بالاجاع (والسدس)  
 فرض سبعة (لواحد منهم  
 ذكرا او اثني) او خثي  
 بالاجاع (وللام عند وجود  
 الولد) كذلك (او ولد الابن)  
 وان سفل كذلك (او الاثنين)  
 فصاعدا (من الاخوة  
 والاخوات) مطلقا لما تقرر  
 ان اقل الجمع هنا اثنان ﴿فان  
 قلت﴾ لم يجها ولد الابن  
 كآبيه دون ولد الاخ كآبيه  
 ﴿قلت﴾ لاطلاق الولد عليه  
 مجزا شايما بل قيل حقيقة  
 بخلاف اطلاق الاخ على  
 ولده ولقوته جبا ﴿فرع﴾  
 لو ولد ولدان ملتصقان لهما  
 رأسان واربعه ارجل  
 واربعه ايد وفرجان فمن  
 ابن القطان من الشافية انهما  
 كالاثنين في جميع الاحكام من  
 حجب وارث وقصاص وغيرها

والاب والربع مع الزوجة والاب لانه هو الثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فصار  
 للام ثلاثة احوال ثلث الكل وثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين والسدس وابن عباس  
 رضى الله تعالى عنهما لا يرى ثلث الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للأب وخالف فيه  
 جمهور الصحابة رضى الله تعالى عنهم (ولو كان مكان الاب فيهما جد فلها) اي للام (ثلث  
 الجميع) عند الطرفين فلا يبالي بتفصيلها عليه لكونها اقرب منه (خلافا لابي يوسف) فان لها  
 مع الجدا ايضا ثلث الباقي عنده كما في الاب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الام  
 كما يعصبها الاب (و) ثلث (الاثنين فصاعدا من ولد الام يقسم) الثلث (لذكورهم وانثام  
 بالسوية) يعني الاثني منهم تأخذ مثل ما يأخذ الذكر منهم بلا تفضيل الذكور منهم على الاثني  
 لقوله تعالى وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والشركة تقتضى المساواة  
 (والسدس للواحد منهم) اي من اولاد الام (ذكر او اثني) لقوله تعالى وان كان رجل  
 يورث كلاله او امرأة وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس والمراد به اولاد الام  
 ولهذا قرأ بعضهم وله اخ واخت لام (و) السدس (للام عند وجود الولد او ولد الابن او)  
 وجود (الاثنين من الاخوة والاخوات) كما سبق (و) السدس (للأب مع الولد او  
 ولد الابن) فان كان مع الاب ابن فله فرضه اعنى السدس والباقي للابن وان كان معه  
 بنت فله السدس ايضا لان اسم الولد يتناول الابن والبنت وللبنت النصف بالفرض  
 وما بقي للأب ايضا لانه اول رجل ذكر من العصابات عند عدم الابن وولد الابن ولد  
 شرعا بالاجاع قال الله تعالى يا بني آدم وليس دخول ولد الابن في الولد من باب الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز بل هو من باب عموم المجاز او عرف كون حكم ولد الابن حكم الولد  
 بدليل آخر وهو الاجاع (وكذا) السدس الجرد الصحيح عند عدمه اي عدم الاب  
 لان الجرد الصحيح كالأب الا في اربع مسائل مشهورة ثم عرفه فقال (وهو)  
 اي الجرد الصحيح (من لا يدخل في نسبه الى الميت ام) كأب الاب (فان دخلت)  
 في نسبه الى الميت ام (فجد فاسد) فلا يرث الاعلى انه من ذوى الارحام  
 لان تحلل الام في النسبة يقطع النسب اذ النسب الى الآباء لان النسب للتعريف  
 والشهرة وذلك بالمشهور وهو الذكور دون الاناث (و) السدس (للجدة  
 الصحيحة وان) وصلة (تمددت) كام الام مع الا - فيشتركن في السدس

قال شيخ شيخنا العلائى الامام واليه اذهب ولم اجدها فيما عندي من كتب المذهب (وللاب مع الولد) ولو خثي (او ولد  
 الابن) وان سفل كذلك اذا كان وارثا فان لم يكن معه فرع وارث لم يفرض له عند الجمهور (وكذا) السدس (للجد الصحيح) مع  
 من ذكر (عند عدمه) لسقوطه بالاجاع (و) الجرد الصحيح (هو من لا يدخل في نسبه الى الميت ام) او جده ولا يكون الا واحدا  
 (فان دخلت) في نسبه ام (فجد فاسد) ويتعدد (وللجدة الصحيحة وان تمددت) عند عدمها اي الام لسقوطها بها كما يأتي في الحجب



(ثم) بعده (اصله وهو الاب و) ابوه وهو (الجد الصحيح) كاسم (وان علا) عند عدم الاب واما تقديمه على اخوة فذهب الخليفة  
 الاقدم وعليه اماننا الاعظم كما يأتي في الحجب (ثم) بعده (جزء ابيه وهم الاخوة لابوين اولاب) بعد الاشقاء (ثم بنوهم وان سفلوا)  
 كابن ابن اخ لابوين اولاب (ثم) ٧٥٣ بعد ذلك (جزء جده وهم الاعمام لابوين اولاب ثم بنوهم وان سفلوا)

كالقدم (ثم جزء جد ابيه)  
 وهم اعمام اب الميت (كذلك)  
 اي لابوين ثم لاب ثم بنوهم  
 لابوين ثم لاب وان سفلوا  
 كما في ولاية الانكاح وبعد  
 ترجيحهم بقرب الدرجة  
 يرجحون بقوة القرابة فن  
 لابوين اولى من لاب كما يأتي  
قلت واذا اجتمعت في درجة  
 واحدة جاعة من العصبة قسم  
 عليهم باعتبار ابدانهم لا باعتبار  
 اصولهم كابن اخ وعشرة  
 بنى آخ آخر او ابن عم وعشرة  
 بنى عم آخر فالمال بينهم على  
 احد عشر سهما لكل سهم  
 (و) لما ذكر العصبة بنفسه ذكر  
 (العصبة بغيره) وهو (من)  
 فرضه (من النساء) النصف  
 عند الانفراد (والثلثان) عند  
 الثلثية والجمع وذكر الضمير  
 باعتبار العصبة وهن الاربع  
 بالنساء كما فانهن (يصرن  
 عصبة باخوتهن) ولو حكما  
 كابن ابن ابن يعصب من مثله  
 او فوقه كما يأتي (و) حينئذ  
 (يقسم) المال بينهم (للكر  
 مثل حظ الاثني) وافاد ان  
 الشقيقة انما تصير عصبة مع

الذكر سهما مقدار فتعين الباقي له فدل ان الولد الذي ذكر مقدم عليه بالعصوبة وابن  
 الابن ابن لانه يقوم مقامه فيقدم عليه ايضا ومن حيث لمعقول ان الانسان يؤثر ولدوله  
 على ولده ويختار صرف ماله ولاجله يدخر ماله عادة على ما قال عليه الصلاة والسلام  
 الولد بمنجلة محبته وقضية ذلك ان لا يجاوز بكسبه محل اختياره الا انصرفنا مقدار الفرض  
 الى اصحاب الفروض بالنص فبقى الباقي على قضية الدليل وكان ينبغي ان يقدم البنات ايضا  
 عليه وعلى كل عصبه الا ان الشارع ابطل اختياره بتعيين الفرض لها وجعل الباقي لاولي  
 رجل (ثم اصله وهو الاب والجد الصحيح) اي اب الاب (وان) وصلية (علا) واوايهم  
 به الاب لان الله تعالى شرط لارث اخوة الكلاله وهو الذي لاولد له ولاوالد على  
 ما بيناه فعمل بذلك انهم لا يرسون مع الاب ضرورة وعليه اجاع الامة فاذا كان ذلك مع  
 الاخوة وهم اقرب الناس اليه بعد فروعه واصوله فاطنك مع من هو ابعد منهم كالاعمام  
 وغيرهم والجد يقوم مقامه في الولاية عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فيه فكذا  
 في الميراث وهو قول ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وبه اخذ الامام (ثم جزء ابيه  
 وهم الاخوة لابوين او) الاخوة (الاب ثم بنوهم وان) وصلية (سفلوا) وانما قدموا على  
 الاعمام لان الله تعالى جعل لارث في الكلاله للاخوة عند عدم الولد والوالد فعمل  
 بذلك انهم يقدمون على الاعمام وانما قدم الاخ لاب وام لانه اقوى لانصالة من الجانبين  
 (ثم جزء جده وهم الاعمام لابوين اولاب ثم بنوهم وان) وصلية (سفلوا) ثم جزء  
 جد ابيه كذلك (اي اولاهم بالميراث بعد الاخوة اعمام الميت لانهم جزء الجد  
 فكانوا اقرب ثم اعمام الاب لكونهم اقرب بعد ذلك لانهم جزء الجد ثم اعمام  
 الجد لانهم اقرب بعدهم ويقدم العم لاب وام على العم لاب ثم العم لاب على  
 ولد العم لاب وام (والعصبة بغيره من فرضه النصف والثلثان) وهم اربع  
 من النساء (يصرن عصبة باخوتهن ويقسم للذكر مثل حظ الاثنيين)  
 فالبنات بالابن وبنات الابن بابن الابن لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر  
 مثل حظ الاثنيين والاخوات لاب وام باخيهن والاخوات لاب باخيهن لقوله  
 تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الاثنيين (ومن لا فرض  
 لها) من الاناث (واخوها عصبة لا تصير عصبة به) اي باخيها (كالعمة)  
 تصير عصبة بالعم الذي هو اخوها فالمال كله للعم دون العمة وبنات العم  
 لا تصير عصبة بابن العم فالمال كله لابن العم دون بنت العم (وبنت الاخ)

اخيها الشقيق لامع الاخ لاب (جمع - ٩٥ - ني) بل يفرض لها معه وعليه الاجاع (ومن لا فرض لها)  
 من الاناث (واخوها عصبة) بنفسه (لا تصير عصبة به) كذات فرض لا اختصاص ذلك بنوعين البنات بالبنين والاخوات  
 بالاخوة ضرورة ان لا يساوى نصيبها نصيبه او يفوقه اما من لا فرض له منهن فلا (كالعمة) وبنات العم (وبنت الاخ)

لانهن من ذوى الارحام ﴿قلت﴾ وهذا بالاجماع وخلافه خطأ وان اوهمه عبارة التنوير كما نبهنا عليه في شرحه وفي لرحبية . وليس ابن الاخ بالمصعب . من مثله اوفوقه في النسب . واعلم ان قول بعضهم اربعة من الذكور يعصبون اخواتهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب تقريبا لما ذكرنا ان ابن الابن يعصب بنت عمه وبنت عم ابيه وبنت عم جده وعمته وعمه ابيه وعمه جده . وكذلك قولهم اربعة من الذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ وعم وابن العم والمعتق لان الاب لا يعصب اخته وهي العممة والجد لا يعصب اخته ﴿٧٥٤﴾ وهي عمه الاب فتنبه (و) لما ذكر

العصبة بغيره ذكر (العصبة مع غيره) وهم (الاخوات لابوين او) الاخوات (لاب مع البنات وبنات الابن) وان سفل لقول الفرصيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والمراد من لجمعين هنا الجنس ﴿قلت﴾ والفرق بين الباء ومع ان الباء للالصاق فيفيد مشاركته في حكم العصبية بخلاف مع فانها للمقارنة للمشاركة في الحكم وقال البديع البساء للسببية ومع شرطية فافتراقا (وذو الابوين من العصبات) ذكرا كان او اثنى (مقدم) في الميراث (على ذى الاب) فقط (حق ان الاخت لابوين) اذا صارت عصبة (مع البنت) او بنت الابن (تتجيب) اى تمتع (الاخ لاب) اقوة قرانتها نقوله

لا تصير عصبة باخيهما فمال كل لابن الاخ لان النص الوارد في سيرورة الاناث بالذكور عصبة اما هو في موضعين البنات بالبنين والاخوات بالاخوة والاناث في كل منهما ذوات فروض فمن لا فرض له من الاناث لا يتناوله النص (والعصبة مع غيره الاخوات لابوين اولاب مع البنات وبنات الابن) والاولى ان يقول او بدل الواو تدبر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة واما سمين عصبة مع غيره ومع اخواتهن عصبة بغيره لان ذلك الغير وهو البنات شرط بصيرورتهن ولم يجمع لهن عصبة بهن لان انفسهن ليست بعصبة فكيف يجمع لهن غيرهن عصبة بهن بخلاف ما اذا كن عصبة باخواتهن لان الاخوات بنفسهم عصبة فيصرق بهن عصبة تبعا (وذو الابوين من العصبات مقدم على ذى الاب) الواحد لان ذا القربتين من العصبات اولى من ذى قرابة واحدة مع تساويهما في الدرجة ذكرا كان ذوى القربتين او اثنى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات والمقصود من ذكر الام ههنا اظهار ما يرجح به بنوا الاعيان على بنى العلات (حق ان الاخت لابوين مع البنت) سواء كانت صلبية او بنت ابن وسواء كانت واحدة او اكثر (تتجيب الاخ لاب) خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما فان الاخت لا تصير عصبة مع البنات عنده (وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امه) لانه لا اب له والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحق وولد الملاعنة بأمه فصار كشخص لا قرابة له من جهة الاب فيرثه قرابة امه ويرثهم فلو ترك اما وبنتا والملاعن قلبت النصف وللأم السدس والباقي يرد عليهما كانه لم يكن له اب . وكذا لو كان معهما زوج او زوجة اخذ فرضه والباقي بينهما فرضا وردا ولو ترك امه واخاه لامه وابن الملاعن فلأمه الثلث ولاخيه لامه السدس والباقي رد عليهما ولاشئ لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب . ولومات ولد ابن الملاعنة ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرثونه

عليه الصلاة والسلام ان اعيان بنى الاب والام يتوارثون دون بنى العلات يرث الرجل اخاه لايه وامه دون اخيه لايه (قوم) رواه الترمذى وان ما جده وعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنوا الاعيان وهم الاخوة والاخوات لاب وام بنوا العلات وهم الاخوة والاخوات لاب وبنوا الاخفاف وهم بنوا الام (وعصبة ولد الزنا وولد) لمرأة (الملاعنة مولى امه) اى يتوارثان من قبل الام لانه لا اب لهما ويفترقان في مسألة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث الاخ لامه وولد الملاعنة يرث التوأم ميراث اخ لابوين ﴿قلت﴾ والمراد بالمولى ما يع لمعتق والعصبة ليع مالو كانت الام حرة الاصل كما بسطه لعامة قاسم واما الولد المشترك نسبه من الامة فيرث من كل ميراث ابن كامل ويرثه ميراث اب واحد واقرباء كل منهما ينسبون اليه بجهة ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا في ميراثه فكأنهم اقرباء اب واحد وان مات احدهما فهو للباقي منهما يرث منه ميراث اب كامل

(والاب مع البنت صاحب) حظين (فرض وعصبة) ومن حرف المفتى ان يقول للبنت النصف والاب ما بقي روى ان الحجاج سأل الشعبي رجده الله تعالى عن بنت واب فقال للبنت النصف والباقي للاب فقال له اصبت في المعنى واخطأت في العبارة هلا قلت للاب السدس والبنت النصف والباقي للاب عصبة فقال الشعبي اخطأت واصاب الامير **قلت** وهذا ثابت في عامة نسخ المتن ساقط من نسخة شرح العلائي الامام (وآخر) جميع (العصبات) قال للجنس (مولى العتاقة) وهو عصبة بنفسه ولوائى وسبب ولاء العتاقة العتقى على ملكه لا الاعتاق بدليل عتق قريبه بملكه ولانه يقال ولاء العتاقة لا ولاء الاعتاق والاضافة دليل الاختصاص (ثم عصبتة) بنفسه (على الترتيب المذكور) في العصبة بنفسه لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لجملة **٧٥٥** كجملة النسب **قلت** وليس هنا عصبة بغيره ولا مع غيره لقوله عليه

الصلاة والسلام ليس للنساء من الولاء الاماعة . الحديث وهو وان كان فيه شذوذ لكنه تأكد بكلام كبار الصحابة فصار بمنزلة المشهور كما بسطه السيد واقره في منح الفغار وقد انكره العيني واقره العلائي الامام **قلت** ومن شرائط ثبوت الولاء ان لا تكون الام حرة الاصل فان كانت فلا ولاء لاحد على ولدها ولو الاب معتق لما تقرر ان الولد يتبع الام كما في البدائع وعامة الكتب وقد حررته في الولاء فلينحفظ ذلك ثم ذكر ثلاث فروع فقال (فن ترك اب مولاه وابن مولاه) فماله كله لابن مولاه (دون ابيه عندهما) وعند ابى يوسف للاب

قوم جده وهم الاعمام واولادهم وبهذا تعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا الا انهاما يفترقان في مسألة واحدة وهو ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد الملاعنة يرث التوأم ميراث اخ لاب وام كافي الاختيار (والاب مع البنت صاحب فرض وعصبة) كما مر ذكره (وآخر العصبات مولى العتاقة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الولاء لجملة كجملة النسب ولانه احياء معنى بالاعتاق فاشبهه الولادة (ثم عصبتة) اى عصبة مولى العتاقة (على الترتيب المذكور) بان يكون جزء المولى اولى وان سفل ثم اصوله ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدمون بقوة القرابة عند الاستواء وبعلو الدرجة عند التفارقت (فن ترك اب) الاولى بالالف لانه في موضع النسب (مولاه وابن مولاه) فماله كله لابن مولاه) لما ان الابن وابن الابن وان سفل مقدم على الاب وهذا عند الطرفين (وعند ابى يوسف للاب السدس والباقي للابن) هذا قوله الآخر وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود وبه قال شرح والنهي وقولهما هو اختيار سعيد بن المسيب ومذهب الشافعى والقول الاول لابي يوسف (ولو كان مكان الاب جد فماله للابن اتفاقا) وذلك لان الاب كالابن في العسوبة بحسب الظاهر لان اتصال كل منهما بالميت بلا واسطة وكون الابن اقرب يحتاج الى ماصر من ان زيادة قربه امر حكيمى فوق الخلاف هناك بخلاف الجد فان اتصاله بواسطة الاب فيكون الاب اقرب من الجد ويكون الابن اقرب منه بلا اشتباه فلا يزاحه الجد في الولاء اما ابن الابن مع الجد فالظاهر ان يرث ابن الابن عند ابى يوسف ايضا لانه اشبه بالابن من الجد بالاب كما في الفتاوى (ولو ترك جد مولاه واخا) مولاه (فالجد اولى) ويكون الولاء كله للجد عند الامام لانه اقرب للميت في العسوبة من الاخ على مذهبه (وعندهما يستويان) فيكون الولاء بينهما نصفين

السدس والباقي للابن) عسوبة قياسا على الارث قلنا ذلك بالفريضة لا بالعسوبة ولا فريضة في الولاء اصلا (و) الثاني (لو كان مكان الاب جد) صحيح (مكمله للابن) عسوبة (اتفاقا) ولاشئ للجد عندهم **قلت** وهذه من المسائل التي ليس الجدي فيها كالأب بالاتفاق (و) الثالث (لو ترك جد مولاه واخا) فالجد اولى (على الترتيب المتقدم وهذا عنده) (وعندهما يستويان) وهذا فرع اختلافهم في ميراث الجد مع الاخ فعنده الجدي سقط الاخ خلافا لهما واما بنت المعتق فلاشئ لها في ظاهر الروية وافق بعضهم بدفعه لها بل ولدوى ارحامه بل وللولد رضاعا كما يرد على الزوجين في زماننا كما في الاشباه والقنية عن الزيلى عن النهاية واقره العلائي الامام **قلت** ولم ارفق زماننا من افق بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغي جوازه ديانة فليحمر وليتدبر

(والعصبة) بنفسه كاسر (انما يأخذ ما فضل عن ذوى الفروض) اى جنسها فان لم يفضل شئ يسقط عندنا وحينئذ (فلو تركت) المرأة (زوجا واخوة لام واخوة لابوين واما) او جدة فأصل المسئلة من ستة (فالنصف) لثلاثة (للزوج والسدس) واحدا (للأم) او للجد (والثلث) اثنان (الآخر لام) بالنص ويسقط الاشقا (و) حينئذ (لا يشاركهم) اى الاخوة لام و(الاخوة لابوين) فى الثلث لانهم عصبة ولم يبق لهم شئ وهو قول ابى بكر وعمر وعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وعن عمر انه يشرك بينهم فى العام القابل حين قال له الاشقا هب ان ابانا كان جارا او جارا ما بقى فى البق وقال ذلك على ما قضينا اى يؤخذ وهذا على ما قضى اى اليوم فاذا از الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد (و) لذا (تسمى) هذه المسئلة عند من شرك كاشافى (المشركة والحارية) والحجرية واليمنية للمروين وكذلك يفرض مالك **٧٥٦** والشافى للاخت لابوين اولاب

النصف وللجد السدس مع زوج وام فتعول لتسعة وتسمى المنبرية والاكدرية وعند ابى حنيفة واحد تسقط الاخت **قلت** وحاصله انه ليس عندنا مسئلة المشتركة اتفاقا ولا مسئلة الاكدرية على المقتضى به كما يأتى **فصل** فى الحجب وهو لغة المنع وشرعا منع وارث باقرب منه عن ارثه كله ويسمى حجب حرمان وبمعناه ويسمى حجب نقصان وفيه معنى اللغة وهذا لوانع لمعنى فى غيره فلو لمعنى فى نفسه ككونه رقيقا او قاتلا او كافرا او متباينا فى الدار فانه يسمى محروما لا يحجوب باثم (حجب الحرمان) عن الارث بالمره (منتف فى حق ستة) ثلاثة من الذكور وثلاثة من الاناث وهم (الابن والاب والبن والابن والام والزوجة) فهم الابوان والوالدان والزوجان فلا يحجبون حرمانا احاءا بل

(والعصبة انما يأخذ ما فضل عن ذوى الفروض) كاسر (فلو تركب زوجا واخوة لام واخوة لابوين واما فالنصف للزوج والسدس للام والثلث للاخوة لام ولا يشاركهم الاخوة لابوين) لان المسئلة من ستة نصفه وهو ثلاثة للزوج وثلثه وهو اثنان للاخوة لام وسدسه وهو واحد للام وما فضل عن فرض ذوى الفروض شئ حتى يعطى للاخوة لابوين وهم عصبة وبه قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه واخذ علماؤنا وقال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه تشترك الاولاد لاب وام مع الاولاد لام وبه اخذ مالك والشافى وكان عمر رضى الله تعالى عنه يقول اول ما قال الصديق رضى الله تعالى عنه ثم رجع عنه الى قول عثمان رضى الله تعالى عنه وسبب رجوعه انه سئل عن هذه المسئلة فأجاب كما هو مذهبه فقام واحد من الاولاد لاب وام وقال يا امير المؤمنين واثن سلم ان ابانا كان جارا أو اسنان ام واحدة فاطرق رأسه مليا وقال صدق لانه بنوام واحدة فشاركهم فى الثلث فلهذا سميت المسئلة حارية ومشركة وعثمانية وعن هذا قال (وتسمى المشتركة والحارية)

### فصل

فى الحجب وهو فى اللغة المنع وفى اصطلاح اهل هذا العلم منع شخص معين عن ميراثه اما كله ويسمى حجب الحرمان او بعضه ويسمى حجب النقصان بوجود شخص آخر فشرع فى تفصيل كل منهما فقال (حجب الحرمان منتف فى حق ستة) من الورثة (الابن والاب والبن والام والزوجة) فان قلت قد يحجب هذا الفريق بالقتل والردة والرقية فلا يصح ان يحجب الحرمان منتف فى هذا الفريق قلت الكلام فى الورثة وهم على ذلك التقدير ليسوا بورثة (ومن عداهم يحجب الابعد بالاقرب و) يحجب (ذو القرابة) الواحدة (بذى القرابتين ومن يدلى بشخص لا يرث معه) اى مع وجود ذلك الشخص كابن الابن مثلا فانه لا يرث مع الابن (الا اولاد الام حيث يدلون) اى ينسبون الى الميت (بها) اى بالام (و) لكن (يرثون معها) اى مع الام قال الفاضل

يحرمون بالقتل ونحوه كاسر (ومن عداهم) عصبة او ذوفرض (يحجب الابعد بالاقرب) كالابن يحجب (لشريف) اولاد الابن (و) يحجب (ذو القرابة) الواحدة (بذى القرابتين) كالاخ لاب بالاخ لابوين فان تفاوتت الدرجة فلا اعتبار بالقوة بل يعتبر قرب الدرجة (و) كل (من يدلى) ملصقا قرابته (بشخص لا يرث) ذلك المدلى (معه) بل يحجب به مطلقا (الا اولاد الام) اى الاخوة والاخوات لام (حيث يدلون بها) الى الميت (ويرثون معها) امدم استغراقها للتركة بجهة واحدة

(وتحجب الاخوة) مطلقا  
 (بالابن وابنه وان سفل وبالاب)  
 اجاءا (والجد) الصحيح على  
 الصحيح المختار للفتوى كما يأتي  
 (وتحجب اولاد العلات  
 بالاخ لابوين ايضا وعندهما  
 لا تحجب الاخوة لابوين  
 اولاب بالجد) اب الاب  
 وان علا واما الاخوة لام  
 فحجوبون بالجد اجاءا  
 وبالولد ولو انثى (بل)  
 الاخوة ولوانا (يقاسمونه)  
 عندهما على اصول زبدن  
 ثابت رضى الله عنه وبه  
 اخذ زفر والحسن ومالك  
 والشافعي (و) حينئذ (هو  
 كاخ) واحد في المقاسمة (ان  
 لم تنقصه المقاسمة) معهم (عن)  
 مقدار (الثلث) وذلك (عند  
 عدم ذى الفرض) وله حينئذ  
 افضل الامرين من المقاسمة  
 ومن ثلث الجميع (قلت) **و**  
 وضابطه انه ان معه دون  
 مثليه فالمقاسمة خير له او  
 مثلاه فسيان او اكثر فالثلث  
 خير له • وصور الاول فقط  
 خمس جد واخ واخت او  
 اختان او ثلاث اخوات  
 او اخ واخت • والثانى  
 ثلاثة جد واخوان او  
 اربع اخوات او اخ او  
 اختان • والثالث لا ينحصر

الشريف وتحقيق هذا الاصل ان الشخص المدلى به ان استحق جميع التركة لم يرث  
 المدلى مع وجوده سواء اتحد في سبب الارث كما في الاب والجد والابن وابنه اولم  
 يتحدا كما في الاب والاخوة والاخوات فان المدلى به لما حرز جميع المال لم يبق للمدلى  
 شئ اصلا وان لم يستحق المدلى به الجميع فان اتحد في السبب كان الامر كذلك كما في  
 الام وام الام لان المدلى به لما اخذ نصيبه بذلك السبب لم يبق للمدلى من النصيب  
 الذى يستحق بذلك السبب شئ وليس له نصيب آخر فصار محروما وان لم يتحدا  
 في السبب كما في الام واولادها فان المدلى به حينئذ يأخذ نصيبه المستند الى سببه والمدلى  
 يأخذ نصيبا آخر مستندا الى سبب آخر فلا حرمان • فان قلت أليست الام تستحق جميع  
 التركة اذا انفردت عن غيرها من اصحاب الفرائض والعصبات قلنا ليس ذلك الاستحقاق  
 من جهة واحدة فانها يستحق بعض التركة بالفرض • بعضها بالرد والمراد استحقاق جميعها  
 من جهة واحدة كما في العصبية (وتحجب الاخوة) مطلقا • يجب الحرمان  
 (بالابن وابنه وان) وصلية (سفل وبالاب) لانهم كلاله وتورث الكلاله  
 مشروط بعدم الولد والوالد كاس (والجد) عند الامام (وتحجب اولاد العلات)  
 وهى الاخوة والاخوات لاب (بالاخ لابوين ايضا) لان ميراث الاخوة والاخوات  
 لاب وام جار مجرى ميراث الاولاد الصلبية وان ميراث الاخوة والاخوات  
 لاب كميراث اولاد الابن ذكورهم كذكورهم واناثهم كاناثهم فكما تحجب اولاد  
 الابن بالابن كذلك تحجب الاخوة والاخوات لاب وام (وعندهما لا تحجب  
 الاخوة لابوين اولاب بالجد بل يقاسمونه وهو) اى الجدة (كاخ) ان لم تنقصه  
 المقاسمة عن الثلث عند عدم ذى الفرض (قال الفاضل الشريف ان الجدة يشبه  
 الاب في حجب اولاد الام وفي انه اذا زوج الصغير او الصغيرة لم يكن لهما خيار  
 اذا بلغا وفي انه لا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجدة في ظاهر الرواية كالأب  
 وفي انه لا يقتل الجدة بولد الولد وفي ان حليلة كل واحد من الجانبين تحرم على  
 الآخر وفي عدم قبول الشهادة وفي صحة استيلاء الجدة مع عدم الاب وفي انه لا يجوز  
 دفع الزكاة اليه وفي انه يتصرف في المال والنفس كالأب • ويشبهه الاخ في انه  
 اذا كان للصغير جد وام كانت النفقة عليهما اثلاثا على اعتبار الميراث كما على الاخ  
 والام وفي انه لا يفرض النفقة على الجدة المعسر كالاخ وفي عدم وجوب صدقة الفطر  
 للصغير على الجدة وفي ان الصغير لا يصير مسلما باسلام الجدة وفي انه اذا اقر ببنافلة  
 وابنه حتى لا يثبت النسب بمجرد اقراره وفي انه لا يجر ولاء نافلته الى مواليه كل  
 ذلك كما في الاخ فلتمارض هذه الاحكام اختلفت العلماء من المحابة والتابعين وغيرهم  
 رضى الله تعالى عنهم في مسألة الجدة مع الاخوة فجعل كالأب في حجب الاخوة لام  
 وكالاخ في قسمة الميراث مادامت المقاسمة خيرا له فاذا لم تكن خيرا له اعطيت له الثلث  
 المال لانه مع الاولاد يرث السدس ومع الاخوة يضاعف ذلك وايضا اذا قسم المال



( او ) لم تنقصه المقاسمة معهم ( عن ) مقدار ( السدس ) وذلك ( عند وجوده ) اى ذى الفرض فيعطى فرضه من اقل حارجه وللجد حينئذ خير امور ثلاثة انقاسمة او ثلث الباقي او سدس الجميع ويعد ولد الاب على الجدة اضرار الله ثم يخرجون من البين خائبين ومثله كثيرة كجدواخ لابوين واخ لاب استوى الثلث والمقاسمة فللجد الثلث والباقي للشقيق ويمضى الاخ لاب خائباً ولو بدل اختا لاب فللجد خسان والباقي للشقيق ويخرج الاخت خائبة الا اذا كان في المسئلة شقيقة واختان لاب مثلاً فلما زاد على مقدار النصف للشقيقة والباقي يكون لاولاد الاب . واعلم ان زياداً يفرض للاخت مع الجد ابدا الا في الاكدرية وهى زوج وجدوام واخت لابوين اولاب اصلها من سنة وتعمل التسعة وتصح من سبعة وعشرين لزوج تسعة والام سنة وللجد مع الاخت اثنا عشر للجد ثمانية والاخت اربعة وسميت اكدرية لانها اكدرت على زيد . مذهبه من ثلاثة اوجه العول والفرض للاخت وجمع الفرضين ﴿ ٧٥٨ ﴾ فقلت وهى من المتشابهة التى يعاينها

فيقال ورثة اربعة اخذ احدهم ثلث المال والثانى ثلث الباقي والثالث ثلث مابقى والرابع الباقي . او يقال اخذ احدهم جزءاً من المال والثانى نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفى المحيط وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقويل بعد قول ابى بكر قول زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما الايتى الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب اباً فلذا قال ( والفتوى على قول الامام ) الاعظم كما هو قول الخليفة الاعظم من غير تردد فى ذلك فانهم وكذا فى متن السراجية ان على قول الامام الفتوى

بين الابوين فللام اثالث وللاب الثلثان وهما فى الدرجة الاولى ولما كان الجدة والجدة فى الدرجة الثانية وكان للجدة السدس كان للجد ضعفه اعنى الثلث فاذا كان مع الجد اخ واحد اخذ بالمقاسمة نصف المال فهو خير له من الثلث واذا كان معه اخوان فهما اى المقاسمة والثلث متساويان واذا كان معه ثلاثة اخوة فالثلث خير له لان نصيبه بالمقاسمة حينئذ ربع هذا اذا لم يكن معه صاحب فرض ( او ) ان لم تنقصه المقاسمة ( عن السدس عند وجوده ) اى وجود ذى الفرض يعنى اذا كانت معه اختان لاب وام يجعل الجدة كاخ ويكون المال بينه وبين الاختين للذكر . مثل حظ الاثنتين . وكذا اذا كانت معه ثلاث اخوات وان كانت معه اربع اخوات فالمقاسمة والثلث سواء لانه اذا جعل كاخ يكون كاختين ويكون عدد الاخوات ستة ويكون الاثنان من الستة له والاثنان ثلث الستة وتكون المقاسمة والثلث مستويين وان كانت معه خمس اخوات يكون الثلث خيراً لانه ان جعل كاخ يكون بمنزلة اختين فيكون عدد الاخوات سبعا فيكون حصته ناقصة عن السدس فيكون الثلث خيراً له وباقى احكام المقاسمة المذكور فى كتب الفرائض وشروحها فليراجع ( والفتوى على قول الامام ) وهو سقوط الاخوة والاخوات بالجدة لكن المختار فى زماننا ان يفتى بعد اخذ الجدة السدس بالمصالحة فى الباقي بين الاخوة والاخوات وبينه ( واذا استكمل بنات الصلب الثلاثين سقط بنات الابن ) لان ارثهن كانت تكمل للثلاثين وقد كمل بنتين فيسقطن اذ لا طريق لتوريثهن فرضاً . ومعصياً ( الا ان يكون بمخداهن او اسفل منهن ابن ابن فيعصب من بمخداه ومن فوقه ) لكن ( من ليست بذات

وان قال مصنفها فى شرحها كالمبسوط والمجتبى ان الفتوى على قولهما ﴿ قلت ﴾ والذى استحسن بعض المتأخرين ( سهم ) من مشايخنا فى مسائل الجدة الفتوى بالصلح فى مواضع الخلاف وقالوا اذا كنا نفتى بالصلح فى تضمين الاجير المشترك لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فالإختلاف هنا اظهر فالفتوى فيه بالصلح اولى كما نقله شيخ شيخنا الملاي الامام عن المبسوط وشرح السراجية لحيدر قنبر ( واذا استكمل بنات الصلب الثلاثين سقط بنات الابن الا ان يكون بمخداهن ) اى معهن فى درجاتهن ( او اسفل منهن ) بدرجة او اكثر ( ابن ابن فيعصب ) بنصب الباء عطفاً على ان يكون ( من ) كانت معه ( بمخداه ومن فوقه من ليست بذات

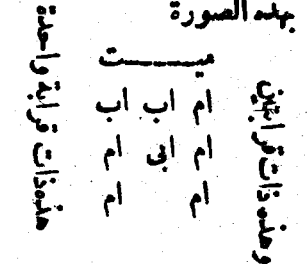
(سهم) فانه لا يعصب ذات السهم كالبنات الصلبية مثلا ( ويسقط من دونه )  
 ( ويسقط ) ابن الابن ( ابن الابن ) من  
 دونه) في الدرجة لانه اقرب  
 وتعامه في المطولات وتسمى  
 التشبيب ( واذا استكمل  
 الاخوات لابوين الثلثين سقط  
 الاخوات لاب الا ان يكون  
 معهن اخ لاب) فيعصبهن وقد  
 قدمنا انه ليس ابن الاخ بالمعصب  
 ( والجدات ) الصحبات  
 من جهة الام او الاب  
 (كلهن يسقطن بالام) اجاما  
 ( و ) تسقط ( الابويات  
 خاصة) دون الاميات (بالاب  
 ايضا) كما يسقطن بالام (وكذا)  
 يسقطن (بالجد) اذا كن من  
 قبله فلذا قال (الا ام الاب)  
 وان علت فانها لا تسقط بالجد  
 لانها ليست من قبله اذ هو  
 زوجته فترث منه لعدم  
 الاولاد وكلما ازداد درجة  
 زيد جدة الى غير نهاية واما  
 الاب فلا يرث معه الاجدة  
 واحدة من قبل الام لان  
 الصحيحة من قبلها واحدة  
 فقط والابويات يحجب به  
 (و) الجدة (القربى منهن من  
 أى جهة كانت تحجب البعدي  
 من أى جهة كانت) وهذا  
 ساقط من نسخة شيخ شيننا  
 الملايى الامام ولا بد منه فتنبه

واذا كانت يعصب ابن الابن من بجدائه ومن هو فوقه يكون الباقي بينهم لذك كرمثل  
 حظ الاثنين سواء كان اخاهن او لم يكن وهذا مذهب على وزيد بن ثابت رضى الله  
 تعالى عنهما وبه اخذ عامة العلماء وروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال  
 يسقطن بنات الابن بنتى الصلب وان كان معهن غلام ولا يقاسمونه وان كانت البنت  
 الصلبية واحدة وكان معهن غلام كان لبنات ابن اسوأ الحالين من السدس والمقاسمة  
 وابهما اقل اعطين ثم الاصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب ان اقربهن الى الميت  
 ينزل منزلة البنت الصلبية والتي يليها في القرب منزلة بنات الابن وهكذا وان سفلن  
 مثاله لو ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر  
 بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر بعضهن اسفل من بعض فالعليا  
 من الفريق الاول لا يوازىها احد فيكون لها النصف والوسطى من الفريق الاول  
 توازىها العليا من الفريق الثانى فيكون لهما السدس تكملة للثلثين ولا شئ للسفليات  
 الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن بجدائها ومن فوقها من لم يكن  
 صاحبة فرض حق لو كان الغلام مع السفلى من الفريق الاول عصبها وعصب الوسطى  
 من الفريق الثانى والعليا من الفريق الثالث فسقطت السفليات ولو كان الغلام  
 مع السفلى من الفريق الثانى عصبها وعصب الوسطى منه والوسطى والعليا  
 من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول ولو كان مع السفلى من الفريق  
 الثالث عصب الجميع غير اصحاب الفرائض ( واذا استكمل الاخوات لابوين  
 الثلثين سقطت الاخوات لاب) لان ارثهن كانت تكملة للثلثين وقد كل اختين فيسقطن  
 ( الا ان يكون معهن اخ لاب) فيعصبهن كما في بنات الابن ( والجدات كلهن يسقطن  
 بالام) سواء كانت ابويات او اميات (والابويات خاصة) اى دون الاميات (بالاب  
 ايضا) اى كما يسقطن بالام وهو قول عثمان وزيد بن ثابت وعلى وغيرهم ونقل عن  
 عمر وابن مسعود وابى موسى الاشعري رضى الله تعالى عنهم ان ام الاب ترث  
 مع الاب واختاره شريح والحسن وابن سيرين لان ارث الجدات ليس باعتبار الادلاء  
 لان الادلاء بالاشى لا يوجب استحقاق شئ من فرضيتها بل استحقاقهن الارث باسم  
 الجدة ويتأدى في هذا الاسم الام وام الاب وكان الاب لا يحجب الاولى لا يحجب  
 الثانية ايضا وهو مردود بان مجرد الاسم بدون القرابة لا يوجب الاستحقاق والقرابة  
 لا تثبت بدون اعتبار الادلاء فوجب الادلاء الا يرى ان الجدة انفسا لا يرث  
 مع كونها جدة لعدم الادلاء (وكذا) تسقط الابويات (بالجد الام الاب) وان علت  
 كام ام الاب وهكذا فانها ترث مع الجد لانها ليست من قبله (و) الجدة (القربى منهن)  
 اى من الجدات (من أى جهة كانت) اى سواء كانت من قبل الام او من قبل الاب  
 (تحجب) الجدة (البعدي من أى جهة كانت) البعدي فيثبت الحجب ههنا في اقسام

(وارثة كانت القربى او محجوبة كام الاب معه فانها) ولو محجوبة بالاب (محجب ام ام الام) وهو الصحيح كالوكانت وارثة واعلم انه يؤخذ لكل جدة درجتان على طريق تضعيف بيوت الشطرنج فللجدة الاولى ثنتان ام امه وام ابيه وللثانية اربعة وللثالثة ثمانية وللرابعة ستة عشر وللخامسة اثنان وثلاثون جدة وهكذا وهذا مع معرفة عدد الجدات الوارثات كم بازالهن من الساقطات مبسوط في المطولات (واذا اجتمع) في درجة واحدة (جدتان) صحيحتان (احدهما ذات قرابة) واحدة (كام ام الاب) فقط (والاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي ايضا ام ام الام) بان زوجت امرأة ابن ابنها بنت بنتها فولد بينهما ولد فهذه المرأة جدته لابيوبه (فلت ٧٦٠) السدس لذات القرابة (الواحدة

اربعة وهذا مذهب علمائنا رحمهم الله تعالى واحدى الروايتين عن زيد بن ثابت وفي رواية اخرى عنه ان القربى ان كانت من قبل الاب والبعدي من قبل الام فهما سواء فيكون حينئذ حجب القربى في اقسام ثلاثة فقط من تلك الاربعة وقد عمل بهذه الرواية مالك والشافعي في الاصح من احد قوليه ودليل الطرفين مبين في شروح الفرائض فليطالع (وارثة كانت القربى) كام الاب عند عدمه مع ام ام الام وكام الام عند عدمها مع ام ام الاب (او محجوبة كام الاب معه) اى مع وجود الاب (فانها تحجب ام ام الام) اعنى ان يخلف الميت الاب وام الاب وام ام الام يكون المال كله للاب عندنا لان البعدي محجوبة بالقربى والقربى محجوبة بالاب (واذا اجتمع جدتان احدهما ذات قرابة) واحدة (كام ام الاب و) الجدة (الاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي ايضا ام ام الام ثلث السدس لذات القرابة) الواحدة (وثلاثه للاخرى) اى التى هي ذات قرابتين (عند محمد وينصف عند ابى يوسف) باعتبار الابدان وهو قول زفر وتوضيحا ان امرأة زوجت ابن ابنها بنت بنتها فولد بينهما ولد وهذه المرأة جدة لهذا الولد الذى مات من قبل ابيه لانها ام اب ابيه ومن قبل امه لانها ام ام امه فهى جدة ذات قرابتين ثم نقول هناك امرأة اخرى قد كانت تزوج بنتها ابن المرأة الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن الاولى الذى هو ابو الميت فهذه الاخرى ام ام اب الميت فهى ذات قرابة واحدة وهاتان المرأتان جدتان في مرتبة واحدة فاذا اجتمعا فقد وجدت ذات قرابتين مع ذات قرابة واحدة ودليل الطرفين مبين في شروح الفرائض (المحروم بالقتل ونحوه) كالردة والكفر (لايحجب) غيره اصلا لا يحجب حرمان ولا حجب نقصان وهو قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (والمحجوب بحجب الحرمان يحجب) غيره (كامر في الجدة وكالاخوة والاخوات) محجبهم الاب ويحجبون الام من الثلث الى السدس) اما عند ابن مسعود فلان المحروم عنده حاجب مع انه ليس بوارث

وهى الجدة الاولى ( وثلاثه للاخرى) اى لذات القرابتين هذه الصورة



وهذا (عند محمد) باعتبار الجهات (وينصف) بينهما باعتبار الابدان (عند ابى يوسف) ومعها ابو حنيفة كافي المجمع والتنوير وبه قال مالك والشافعي وبه جزم في الكنز فقال وذات جهتين كذات جهة (قلت) فكان هو المرجح وان اقتضى صنيع المصنف خلافه فليتبه له واصل هذا ان لترجيح بكثرة العلة لا يجوز على ما عرف في الاصول ثم الوضع في ذات قرابتين اتفاق لامكان الزيادة الى غير نهاية وعند ابى يوسف

يقسم اصنافا مطلقا وعند محمد باعتبار الجهاد وان كثرت فليحفظ (والمحروم) عن الارث (بالقتل) (اصلا) مباشرة كامر (ونحوه) ككفر ورق (لايحجب) عندنا اصلا بل يلحق بالعدم في باب الارث وعليه عامة الصحابة وعن ابن مسعود انه يحجب نقصانا لحرمانا (والمحجوب بحجب الحرمان يحجب) غيره كالاخوات (كامر في الجدة) انها تحجب بالاب مثلا (والمحجب البعدي كام ام الام حرمانا) وكالاخوة والاخوات (مطلقا) محجبهم الاب (و) مع ذلك (يحجبون الام من الثلث الى السدس) نقصانا ويختص حجب النقصان بخمسة بالاب وبنت الابن والاخت لاب والزوجين

بلا كسر او بالرد او بالعول وهو اصطلاحاً زيادة السهام على مخرج الفريضة فلذا قال (واذا زادت سهام الفريضة) على مخرج الفريضة المسمى بأصل المسئلة (فقدعات) ومخارج الاصول سبعة خمسة حالة الانفراد مخرج النصف والثلث والرابع والسادس والثمن وثلاثة حالة الاجتماع ستة واثنا عشر واربعة وعشرون ولكن لا حاجة لعدالسة مرتين كالا حاجة لمخرج الثلثين لان اصله اصل الثلث فليحفظ (واربعة مخارج) من السبعة الاصول (لا تعول) وهي (الاشنان والثلاثة والاربعة والثمانية) فهذه لا تعول بالاستقراء (وثلاثة تعول) وهي (السة) وضعفها وضعف ضعفها فالسة تعول اربع عولات (الى عشرة وترا وشفا) فتعول لسبعة كزوج وشقيقتين والثمانية كهم وام ولتسة كهم واخ لام ولعشرة كهم واخ لام آخر ووجه الحصر في الاربعة ان اجزائها اربعة سدس وثلث وثمان ونصف فتبلغ عشرة

اصلاً فكذا المحجوب بل هو اولى لانه اقرب وارث من وجه دون وجه واما عندنا فلان المحجوب انا جعلناه بمنزلة المدوم لانه ليس باهل للميراث من كل وجه بخلاف المحجوب فانه اهل له من وجه دون وجه آخر فيجعل كالميت في حق استحقاق الارث حتى لا يرث شيئاً ويجعل حياً في حق الحجب فهو وارث في حق محجوبه لولا حاجبه يحجبه

﴿ فصل ﴾

في العول هو في اللغة يستعمل بمعنى الميل لقوله تعالى ذلك ادنى ان لاتعولوا او بمعنى كثرة العيال او بمعنى الارتفاع ومن هذا المعنى الاخير اخذ المعنى المصطلح عليه وهو ان يزداد على المخرج من اجزاء اذا ضاق عن قرض وعن هذا قال (واذا زادت سهام) اصحاب الفريضة على (الفريضة فقد عالت) الفريضة واعلم ان مجموع المخارج سبعة لكن في الحقيقة تسعة ستة لكل فرض من الفروض الستة حال الانفراد وثلاثة حال الاختلاط الا ان مخرج الثلث والثلثين واحد ومخرج السدس واختلاط النصف ايضاً واحد فسقط اثنان وبقي سبعة (واربعة) منها (مخارج لا تعول) اصلاً لان الفروض المتعلقة بهذه المخارج اربعة اما ان يفي المال بها او يبقى منه شيء زائد عليهما (الاشنان والثلاثة والاربعة والثمانية) اما الاثنان فلان الخارج منه اما نصفان كزوج واخت لابوين اولاب او نصف وما بقى كزوج واخت ابنت وعصبة فلا يتصور في مسألة قط اجتماع \* واما الثلاثة فلان الخارج منها اما ثلث وثلثان كأختين لام واختين لابوين اولاب \* واما ثلث وما بقى كام واختين لام وعصبة واما ثلثان وما بقى كبنتين اوختين وعصبة ولا يتصور في مسألة قط اجتماع ثلثين وثلثين او ثلث وثلث وثلثين \* واما الاربعة فلان الخارج منها اما ربع ونصف وما بقى كزوج وبنت او زوجة واخت وعصبة او ربع وما بقى كزوجة واخت وعصبة او ربع وما بقى كزوج واخت وعصبة او ربعين ونصف \* واما الثمانية فلان الخارج منها اما ثمن وما بقى كزوجة وابن او ثمن ونصف وما بقى كزوجة وبنت واخ لاب وام (وثلاثة) منها (تعول الستة الى عشرة وترا) اي من حيث الوتر واراد به السبعة والتسعة (وشفا) اي من حيث الشفع واراد به الثمانية والعشرة \* مثال عولها الى سبعة زوج واختان لابوين اولاب او زوج وجد واخت لاب \* ومثال عولها الى ثمانية زوج واخت من اب واختان وام او زوج وثلاث اخوات متفرقات او زوج وام واخت من اب او زوج واختان من ابوين واخت من ام او زوج وام واختان من اب \* ومثال

(والاثنى عشر) تعول (الى سبعة عشر) ثلاثا على توالى الافراد (وترا لاشفعا) فعول لثلاثة عشر كزوجة وشقيقتين وام وخمسة عشر كهم واخ لام والسبعة عشر كهم واخ آخر لام \* ووجه الحصر ان اجزاءها خمسة نصف وربع وثلاث وثلثان وسدس تضم اليها فتبلغ سبعة عشر ( واربعة وعشرون ) تعول ( الى سبعة وعشرين ) فقط (عولا واحدا) ثمنها عند الجمهور كما (في) المسئلة (المنبرية وهي امرأة وبتان وابوان) وسميت منبرية لان عليا رضى الله تعالى عنه سئل عنها وهو على منبر الكوفة يقول في خطبته الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعا ويجزى كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجى فسئل عنها ابو حنيفة فقال من رويها والمرأة صار ثمنها تسعا ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته ﴿ فان قلت ﴾ لم عالت الستة شفا ايضا وبجميع اجزائها دون غيرها ﴿ قلت ﴾ لانها مخرج اصلى قوى فكان كأم الباب فلذا اعتبرنا جميع اجزائها بخلاف الاثنى عشر والاربعة والعشرين فانها مخرجان تقليان فاعتبرنا الجزء الذى هو سبب النقل وهو وتولانه في الاثنى عشر ربع وفي الاربعة والعشرين ثمن وكل منهما وترفعنا بالوتر وقرب مخرج الاثنى عشر للمخرج الاصلى القوى تقوى فال ثلاثا ونقص عولة واحدة ولبعد مخرج الاربعة والعشرين ضعف فال عولة واحدة وعن ابن مسعود عولتين الى احدى وثلاثين ايضا بناء على ما صرح المحروم عنده بحجب نقصانا لاجرامانا ٧٦٢ كزوجة وام وشقيقتين واختين

لام وابن محروم فصد للزوجة الثمن ثلاثة وللأم اربعة وللشقيقتين ستة عشر و للاختين لام ثمانية وتسمى ثلاثينية ابن مسعود وعندنا اصلها من اثنى عشر وتعول لسبعة عشر لان المحروم لا يحجب كامر وعليه الفتوى ولقوة الستة تكون عادلة و عاذلة وعائلة و لضعف ضعفها وضعف ضعفها لم يكن فيها العدل اصلا بل اماردية او عاذلة كما اتفق العول من كل مسئلة اصلها اثنان او ثلاثة

عولها الى تسعة زوج وثلاث اخوات متفرقات وام او زوج واختان من اب واختان من ام او زوج واختان من الابوين وام واخت من ام ومثال عولها الى عشرة زوج واختان من اب واختان من ام والام (والاثنى عشر) يعول ( الى سبعة عشر وترا لاشفعا) و اراد به ثلاثة عشر وخسة عشر وسبعة عشر \* مثال عولها الى ثلاثة عشر زوج وبتان وام او زوجة واختان لابوين واخت لام او زوج وبتان ابن وام او جدة \* ومثال عولها الى خمسة عشر زوج وبتان وابوان او زوجة واختان لاب واختان لام ومثال عولها الى سبعة عشر اربع اخوات لام وثمانى اخوات لاب وجدتان وثلاث زوجات (واربعة وعشرون) تعول ( الى سبعة وعشرين عولا واحدا في) المسئلة ( المنبرية ) وعند ابن مسعود تعول الى احد وثلاثين ( وهي امرأة وبتان وابوان ) وجه تسميتها بالمنبرية مذكور في شروح الفرائض (والرد ضد العول ) اذ بالعول ينقض سهام ذوى الفروض ويزداد اصل المسئلة وبالرد يزداد السهام وينقض اصل المسئلة وذلك ( بأن لا تستغرق السهام الفريضة مع عدم ) المستحق من ( العصبية فيرد الباقي على ذوى السهام ) الفريضة ( سوى الزوجين بقدر سهامهم ) وهو قول عامة الصحابة رضى الله تعالى عنهم اى جمهورهم

بل اماردية او عاذلة وكما انصفا اى العدل والعول من كل مسئلة اصلها اربعة او ثمانية بل دائما ردية ثم كل مسئلة صاهها (وبه) ثمانية او اربعة وعشرون او ستة و ثلاثون او عائلة لسبعة عشر فالميت ذكر وفي الستة العائلة لثمانية او تسعة او عشرة فهو اثنى وفي غير ذلك يحتمل ويحتمل والاصل الاصيل في ذلك الاستقراء ﴿ مهمة ﴾ في معرفة مقدار ما ينقص لعول من نصيب كل وارث طريقه ان نسب سهام العول لاصل المسئلة بعولها فا كان اسم اصل النسبة فهو قدر النقص فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول سهم زائد فانسبه الى السبعة يكن سباعا هو قدر ما ينقص العول من نصيب كل وارث قبل العول ولو نسبته للاصل بلاعول كان الحاصل قدر ما ينقص العول من نصيب كل من الورثة الذى يأخذه بعد العول فيكون في هذه سدسا وقس على ذلك (و) اعلم ان (الرد ضد العول) كامر لانه نقص في سهام الفريضة فكانا صدين وذلك (بأن لا تستغرق السهام) اى الفروض (الفريضة مع عدم العصبية) المستحقة للباقي (فيرد الباقي على ذوى السهام) اجاءا افساد بيت المال (سوى الزوجين) فلا يرد عليهما وقال عثمان رضى الله تعالى عنه يرد عليهما ايضا كما في المتع وغيرها ﴿ قلت ﴾ وجزم في الاختيار بان هذا وهم من الراوى فراجعهم وقد قدمته هنا وفي الولاء فارجع اليه ( بقدر سهامهم ) اى بحسب النسبة بين سهامهم

ثم مسائل الرد اربعة اقسام لان ٧٦٣ المردود عليه اما صنف او اكثر وعلى التقديرين اما ان يكون من لا يرد عليه

اولا (ف) الاول (ان كان من يرد عليه جنسا واحدا) كبنات او اخوات وليس معهم من لا يرد عليه (فالمسئلة) حينئذ تقسم (من عدد رؤسهم) بانفسا ما بلغ ابتداء قطعا للتطويل (و) الثاني (ان كانوا جنسين او اكثر) اى ثلاثة لا الاكثر بالاستقراء فلو عبر بها لكان اولى (فن) مجموع (عدد سهامهم فن اثنين) تجمل المسئلة (لو كان في المسئلة سدسان) كجدة واخت لام (ومن ثلاثة لو سدس وثلث) كاخت اخرى لام. (ومن اربعة لو سدس ونصف) كام وبنت (ومن خمسة لو ثلث ونصف) كام واخت لغيرام (او سدسان ونصف) كام واخت لغيرام كبنتين او اختين لغيرام وام فكلها من خمسة (ف) الثالث (ان كان مع) القسم (الاول من لا يرد عليه) وهو الزوجان (اعطى) من لا يرد عليه (فرضه من اقل مخارجه ثم قسم الباقي) منه (على رؤسهم) ووقع في نسخة العلاء الامام على ذى سهم وفيه ما فيه (فان استقام) عليهم فيها (كزوج) فله الربع (وثلاث بنات) لهن الباقي ثلاثة مستقيمة عليهن (والا) يستقيم (فان وافق

وبه اخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت لا يرد الفاضل على ذوى الفروض بل هو لبيت المال وبه اخذ مالك والشافعي وقال عثمان رضى الله تعالى عنه يرد على الزوجين ايضا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يرد على ثلاثة الزوجين والجد (فان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من عدد رؤسهم) كبنتين واختين انهما لما استويا في الاستحقاق صارا كبنين او اخوين فجعل المال بينهما نصفين واعطى لكل واحد منهما نصف التركة وكذا الجدتان والمراد بالاختين ان تكونا من جنس واحد بان يكون كلاهما لاب او لام او لابوين (وان كانوا) اى من يرد عليه (جنسين او اكثر) من جنسين (فن عدد سهامهم) اى تجمل المسئلة من عدد سهامهم اى من مجموع سهام هؤلاء المجتمعين المأخوذ من مخرج المسئلة (فن اثنين) اى تجمل المسئلة من اثنين (لو كان في المسئلة سدسان) كجدة واخت لام لان المسئلة حينئذ من ستة ولهما منها اثنان بالفريضة فاجعل الاثنين اصل المسئلة واقسم التركة عليهما نصفين (و) تجمل (من ثلاثة لو) كان فيها (سدس وثلث) كولى الام مع الام او اخوين لام وجدة او ام واخ لام (و) تجمل (من اربعة لو) كان فيها (سدس ونصف) كبنت وبنات ابن او اخت لابوين او اخوات لاب او اخت لاب واخ لام او جدة مع واحد ممن يستحق النصف من الاناث (و) تجمل (من خمسة لو) كان فيها (ثلث ونصف) كاخت لاب وام او اختين لام وكاخت لاب وام او ام (او سدسان ونصف) كبنت وبنت ابن وام (او ثلثان وسدس) كبنتين وام فالمسئلة في هذه الصور الثلاث ايضا من ستة. والسهام التى اخذت منها خمسة فى الصورة الاولى للاخت من الابوين ثلاثة اسهم وللأختين لام سهمان وقس عليها سائرهما (فان كان مع الاول) الظاهر بالواو اى مع الجنس الواحد ممن يرد عليه (من لا يرد عليه) كالزوج او الزوجة (اعطى فرضه) اى فرض من لا يرد عليه (من اقل مخارجه ثم قسم الباقي) من ذلك المخرج (على) عدد (رؤسهم) اى رؤس من يرد عليه اعنى ذلك الجنس الواحد كما كنت تقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا عن لا يرد عليه (فان استقام) الباقي عليهم فيها ونعمت هى اذ لا حاجة الى ضرب (كزوج وثلاث بنات) للزوج الربع فاعطه من اقل مخارجه الربع وهو اربعة فاذا اخذ ربه وهو سهم بقى ثلاثة اسهم فاستقام على رؤس البنات (والا) اى وان يستقم الباقي على عدد رؤس من يرد عليهم (فان وافق) رؤسهم ذلك الباقي فا حصل تصح منه المسئلة (ضرب وفق رؤسهم) اى رؤس من يرد عليهم (فى مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات) فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج

ضرب وفق رؤسهم فى مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات) فوافقها اثنان تضرب فى الاربعة تكن ثمانية فمما تصح

(وان) لم يوافق بل (باين ضرب كل) عدد (رؤسهم فيه كزوج وخس بنات) فالثلاثة تبين الخمسة فاضربها في الاربعة تبلغ عشرين ومنها تصح (و) الرابع (ان كان مع) القسم (الثاني) وهو هنا الجنسان فقط لا اكثر اذلا رد مع اربع طوائف اصلا بحكم الاستقراء ﴿قلت﴾ فاراد ٧٦٤ ﴿بالتالي بفضه لا كله فليتبه له

فانه قد خفي على كثير حتى الباقى حيث صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر ولكن لا يدركه الامن هو في هذا الفن ماهر الحمد لله تعالى على نعمائه فقد بلغت في هذا العلم الغاية من البداية الى النهاية (من لا يرد عليه قسم الباقي) من مخرج فرض من لا يرد عليه (على مسألة من يرد عليه فان استقام) فتصح بلا ضرب ﴿قلت﴾ ويوجد في بعض نسخ المتن وان استقام بالواو وهكذا بخط الشارح الباقي وفيه ما فيه لان ذلك مشروط باستقامة الباقي عليهم وذلك (كزوجة واربع جدات وست اخوات لام) عليه فمخرج من لا يرد عليه اربعة للزوجة واحد يبقى ثلاثة تستقيم على سهم الجدات وسهم الاخوات لكنه منكسر على آحاد كل فريق كايان (والا) يستقيم (ضرب جميع مسألتهم في مخرج فرض من لا يرد عليه) فابنغ منه تصح فروض الفريقين (كاربع زوجات وتسع بنات

واحد منها يبقى ثلاثة فلا ينقسم على عدد رؤس البنات الست لكن بينهما موافقة بالثلث فيضرب وفق عدد رؤسهن وهو اثنان في الاربعة تبلغ ثمانية فلزوج منها اثنان وللبنات ستة (وان باين) رؤسهم ذلك الباقي (ضرب كل رؤسهم) اى رؤس من يرد عليهم (فيه) اى في مخرج فرض من لا يرد عليه (كزوج وخس بنات) اصلها من اثنى عشر لاجتماع الربع والثلثين لكنها يرد مثلها الى الاربعة التي هي اقل مخرج فرض من لا يرد عليه فاذا اعطينا الزوج ههنا واحد منها يبقى ثلاثة فلا يستقيم على البنات الخمس بل بينهما وبين عدد الرؤس مبانة فضر بنا كل عدد رؤسهن في مخرج فرض من لا يرد عليه اى الاربعة فحصل عشرون ومنها تصح المسئلة كان للزوج واحد ضربناه في المضروب الذي هو خمسة فكان خمسة فاعطيناه اياها وكان للبنات ثلاثة ضربناها في الخمس حصل خمسة عشر فلكل واحد منهن ثلاثة (وان كان مع الثاني) اى مع اجتماع جنسين بمن يرد عليه (من لا يرد عليه قسم الباقي) من مخرج فرض من لا يرد عليه (على مسألة من يرد عليه فان استقام) فيها (كزوجة واربع جدات وست اخوات لام) فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اخذت المرأة واحدا منها يبقى ثلاثة وهى ههنا مستقيمة على مسئلة من يرد عليه لانها ايضا ثلاثة لان حق الاخوات لام الثلث وحق الجدات السدس فللاخوات سهمان وللجدات سهم واحد ففي هذه الصورة استقام الباقي على مسئلة من يرد عليه وتعامه في شروح الفرائض فليطالع (والا) اى وان لم يستقم ما يبقى من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه (ضرب جميع مسألتهم) اى مسئلة ان يرد عليه (في مخرج فرض من لا يرد عليه) فالمبلغ الحاصل من هذا الضرب مخرج فرض الفريقين (كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات) فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه وهو الثمانية فاذا دفعناه ثمنها الى الزوجات يبقى سبعة فلا يستقيم على الخمسة التي هي مسئلة من يرد عليه ههنا لان الفرضين ثلثان وسدس بل بينهما مبانة فيضرب جميع مسئلة من يرد عليه اعنى الخمسة في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو الثمانية فيبلغ اربعين فهذا المبلغ مخرج فروض الفريقين فاذا اردت ان تعرف حصة كل فريق منهما من هذا المبلغ الذي هو مخرج فروضهما فطريقه ما اشار اليه بقوله (ثم يضرب سهام من لا يرد عليه) من اقل مخرج فرضه (في مسألة

وست جدات) اذ الباقي سبعة لانستقيم على الخمسة فاضربها في الثمانية تبلغ اربعين فنه تصح (ثم) (من) اذا اريد اخراج فرض كل فريق (يضرب سهام من لا يرد عليه) بانها ما يبلغ كذا بخط شيخ شيخنا العلائى الامام ﴿قلت﴾ وفيه كلام لا يخفى على ذى الافهام لانه سهم واحد بداله لانه مخرج الفرض ولعله غيره تمييز الماتن بالسهام (في مسألة

من يرد عليه) بالغا ما بلغ وهو هنا خمسة للزوجات الاربع (و) يضرب (سهام) كل فريق (من يرد عليه فيما ياتي من مخرج فرض من لا يرد عليه) وهو هنا سبعة يكن للجدات سبعة وللبنات ثمانية وعشرين ﴿قلت﴾ وفي كلام العلامة الامام هنا كلام لا يخفى على ذوى الافهام (و) حينئذ استقام فرض كل فريق ولكنه منكسر على آحاد كل فريق فلا بد ان تصحح على رؤس كل فريق (باصول) السبعة (الآتية) في حساب الفرائض فتصح هذه من الف واربعمئة واربعين والتي قبلها من ثمانية واربعين واعلم ان جميع مسائل ﴿٧٦٥﴾ الفرائض ثلاثة اقسام اما عائلة او عايلة او عايلة كما مر وان لا يتصور في

باب الرد الانكسار على ثلاثة اجناس الا اذا كان فيها زوجان كما اشرنا اليه وان اصول مسائل الرد على ما عليه الجمهور ثمانية اثنان وثلاثة واربعة وستة كما عرفت وثمانية وكزوجة وبنت اصلها ثمانية وكزوج وبنت وام فان اصلها اثني عشر وكزوجة وبنت وجدة فان اصلها اربعة وعشرون وكزوجة وام وبنت وبنت ابن فان اصلها اربعة وعشرون وان الاربعة الاخيرة لا بد فيها من احد الزوجين بعكس الثلاثة والخمسة واما الاربعة والاثنان فيشتركان

﴿فصل﴾ في توريث ذوى الارحام والاصل فيه قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اى في حكمه للاجتماع ان الجدة ترث مع انها لم تذكر في القرآن والحديث البخارى

من يرد عليه) فيكون الحاصل نصيب من لا يرد عليه من المبلغ المذكور (و) يضرب (سهام من يرد عليه) من مسئلتهم (فما ياتي من مخرج فرض من لا يرد عليه) فيكون الحاصل نصيب ذلك الفريق ممن يرد عليه وذلك لان حق كل فريق ممن يرد عليه انما هو في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بقدر سهامهم في المسئلة المذكورة للزوجة من ذلك المخرج واحد فاذا ضربنا في الخمسة التي هي مسئلة من يرد عليه كان الحاصل خمسة فهي حق الزوجات من اربعين وللبنات اربعة فاذا ضربناها فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهو سبعة بلغ ثمانية وعشرين فهي لهن من الاربعين وللجدات واحد فاذا ضربناه في السبعة كان سبعة فهي للجدات قد استقام بهذا العمل فرض من لا يرد عليه وفرض كل فريق ممن يرد عليه وان انكسر السهام المأخوذة من مخرج فروض الفريقين على البعض او الجميع (و تصحح) المسئلة (بالاصول الآتية)

﴿فصل﴾

في ذوى الارحام (ذو الرحم) هو في اللغة بمعنى القرابة مطلقا وفي الشريعة (قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم) مقدر في كتاب الله تعالى اوسنة رسوله واجماع الامة (ويرث) ذو الرحم (كأثر العصبة عند عدم ذى السهم) وعدم العصبة الا اذا كان ذو السهم احد الزوجين فيرث معه بعد اخذ فرضه لعدم الرد عليه وانما قيدنا بعدم العصبة لانه لا يكفي بعدم ذى السهم فلي هذا لو قيده لكان اصوب (فن انفرد منهم) فنهيم ليس بصلة انفرد بل بيان لمن (احرز جميع المال) كان عامة الصحابة اى اكثرهم رضى الله تعالى عنهم يرون توريث ذوى الارحام وهو مذهبنا وقال زيد بن ثابت لاميراث لهم ويوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي. لنا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اى اولى بمرث بعض بالنقل وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له وروى ان ثابت بن دحاح مات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعاصم بن عدى هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان فينا غريبا فلا نعرف له الا ابن اخت هو ابولبابة بن عبد المنذر فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وغيره الخال وارث من لا وارث له وعليه اجماع الخلفاء الاربعة وقد ذكر الخصاص انه متى اجتمعت الخلفاء الاربعة على شىء كان حجة لا يسع تركه (ذو الرحم) امة القريب مطلقا وشرعا (قريب ليس) هو (بعصبة ولا ذى سهم) فهو حينئذ قسم ثالث (و) حكمه انه (يرث) قريبه (كأثر العصبة) النسبية لكن (عند عدم) العصبة (ذى السهم) سوى الزوجين لان الرد مقدم عليه بلا خلاف (فن انفرد منهم) ولم يوجد معه وارث غيره (احرز) اى استحق (جميع المال) لعدم المترحم







(ثم) الصنف الثالث اى (جزء ابيهم اولاد الاخوات) كلهن (واولاد الاخوة لام) ذكورا واناثا (وبنات الاخوة) كلهم (ثم) الصنف الرابع اى (جزء جدته او جدته (وهم العمات) مطلقا والخالوات والاخوال) كذلك (والاعمام لام وبنات الاعمام) كلهم **قلت** وهذا الترتيب هو المقتضى كما قدمناه وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الصنف الرابع ولذا افرد في السراجية بفصل على حدة والياشار الصنف بقوله (ثم) يقدم بعد ذلك (اولاد هؤلاء) اى اولاد الصنف الرابع ومن بدل بهم وحكمهم كما مر في الصنف الاول ان اقربهم اولى وقيل الاصناف ستة باعتبار جهة عمومته ابوي الميتم ابوي به وخوولتهم واولادهم واليه اشار بقوله (ثم) يقدم (جزء جدابيه) اى الميتم (او) جزء جد (ابوهم) **٢٦٨** عمات الاب او) عمات (الام وخالتهما)

اى الاب والام (واخوانهما واعمام الاب لام واعمام الام) مطلقا (وبنات اعمامهما) اى الاب والام (واولاد اعمام الام) وقيل هؤلاء من الصنف الخامس والحكم كما مر ولولا خشية الملل لا وسعت المقال ولكن من لم يستضى بمصباح لم يستضى بمصباح **فصل** في توريث الفرقى والهدى وذى القربتين والمجوس والحمل والمفقود والمرتب والاسير فقال مقدم الاولين (والفرقى) جمع فرقى (والهدى) جمع هديم بمعنى المفعول فيهما اى (اذا) ماتوا بجماعة جيا و (لم يعلم ابيهم مات او لا يقسم مال كل) منهم (على ورثته الاحياء ولا يرث بعض) الورثة (الاموات من

وان علون كما بنى ام الميتم وام ابي امه (ثم) يقدم (جزء ابيهم وهم اولاد الاخوات) وان سفلا لسوله كانت تلك الاولاد ذكورا او اناثا وسواء كانت الاخوات لاب وام اولاد اولام (واولاد الاخوة لام وبنات الاخوة) وان سفلا سواء كانت الاخوة من الابوين او من احد هما (ثم) يقدم (جزء جدته وهم العمات والخالوات والاعمام لام) فانهم اخوة لابيهم من امه واعتبر فيهم كونهم لام لان العم من الابوين او من الاب عصبية (وبنات الاعمام) مطلقا (ثم) اولاد هؤلاء ثم جزء جدابيه او امه وهم عمات الاب او الام وخالتهما واخوانهما واعمام الاب لام واعمام الام وبنات اعمامهما واولاد اعمام الام) فان جميعها من ذوى الارحام وروى عن الامام ان اقرب الاصناف الى الميت واقدمهم في الورثة عنه هو الصنف الثانى وهم الساقطون من الاجداد والجدات وان علون ثم الصنف الاول وان سفلا ثم الثالث وان نزلا ثم الرابع وان بعدوا وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عنه وابن سماعة عن محمد عنه ان اقرب الاصناف الاول ثم الثانى ثم الثالث ثم الرابع وهو المأخوذ للفقوى وعندهما الثالث وهم اولاد الاخوات وبنات الاخوة وبنو الاخوة لام مقدم على الجد ابى الام وعامه مبنين في شروح الفرائض فليطالع

**فصل**

(والفرقى) جمع الفرقي (والهدى) اى الطائفة التى هدم عليهم جدار او غيره وكذلك الحرق (اذا لم يعلم ابيهم مات اولاً) كما اذا غرقوا في السفينة مما او وقوا في النار دفعة او سقط عليهم جدار او سقف بيت عياداه تعالى او قتلوا في المعركة ولم يعلم التقدم والتأخر في موتهم جملوا كأنهم ماتوا معاً (يقسم مال كل على ورثته الاحياء ولا يرث بعض) هؤلاء (الاموات من بعض)

بعض) على المتخذ المختار للفقوى عند اصحابنا وعليه وعامة الصحابة واما اذا علم موتها او موتهم معا (هو) اولم يعلم شئ او علم التلاحق دون عين السابق فان علم عين السابق ورثه اللاحق بلا خلاف **قلت** فهذه اربعة احوال وثاني خامس وهو ما لو علم ثم اشكل امره بعد ذلك ففي منع الفغار عن شرح المجمع انه يعطى كل باليقين ويوقف المشكوك فيه حتى يتبين او يصطلحوا انتهى **قلت** وكذا في الاختيار شرح المختار من غير ذكر خلاف ومثله في شرح السراجية لمصنفها وتبعه بعض شراحها ولكن تعقبه شيخ شيخنا الملايى الامام بانه ليس بصحيح عندنا رواية ولا دراية بل هو قول الشافعية في المبسوط والمحيط وغيرهما انه لومات احدهما ولم يدر ايها هو جملا كأنهما ماتا معا من غير ذكر خلاف انتهى **قلت** وعلاؤه بتحقيق التعارض

ولكن في الافراد وكذا الحكم لو اشكل السابق وهذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى **قلت** ومفاده ان مذهبهما بخلافه وحينئذ فعليه يحمل فليتأمل ثم ذكر شيخنا العلاءي الامام انه لو برهن كل من الورثة ان اياه مات آخراتها ترنا عند ابي حنيفة وكذا لو ادعى ورثة كل ان اب الآخريات اولوا وخلف لم يصدق اما لو برهن احدهم ان اياه مات آخر اياهم لم يصدق لعدم المعارض وكذا لو ادعى احدهم وحلف يصدق ثم قال ولو مات اخوان عند الزوال او الطلوع والغروب في يوم واحد احدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ورث ميت المغرب من ميت المشرق لموته قبله لان الشمس وغيرها من الكواكب تزول وتطلع وتغرب في المشرق قبل المغرب انتهى فليحفظ **قلت** ومفاده انه لو اتحدت البلدة او تقاربت لم يكن الحكم كذلك فليراجع ذلك (و) اعلم انه (ان اجتمع) في شخص واحد جهتا **٧٦٩** فرض وتعصيب بان كان (ابناعم) عصبه (احدهما اخ لام) بان نكح

عمامة فولدت ابنا ( اعطى السدس فرضا ثم اقتسما الباقي عصبوبة) نصفين وكذا لو كان الآخر زوجا اعطى النصف فرضا وفي معاينة الرهبانية وعن تركت ابن عم ثلاثة فن ارثها الثلثين احرز الاصغر وما يليق اغلوطه ثلاثة بنى عم احدهم زوج و آخر اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين فالصواب في الجواب انه لاشي هناللعصبية وتصح من اصلها ستة **قلت** وقد يجمع جهتا تعصيب كابن هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها وكان هو ممتق وقد يجمع جهتا فرض وانما يتصور في المجوسى لنكاحهم المحارم فلذا قال ( ولا يرث المجوسى بالانكحة المستحلة عندهم (الباطلة) عندنا لان النكاح الفاسد لا يوجب

هو المختار عندنا لانه قول ابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعلى في الرواية المشهورة واحدى الروايتين عن ابن مسعود ووجهه ان الارث يثني على التيقن بسبب الاستحقاق وشرطه وهو حياة الوارث بعد الموت فلما لم يتيقن بوجود الشرط لم يثبت الارث بالشك وفي احدى الروايتين عن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما وبه اخذ ابن ابى ليلي يرث بعضهم من بعض الا من ورث كل واحد منهم من مال صاحبه فانه لا يرث منه . صورته رجل وابنه انهدم الحائط عليهما ولم يدرا بهما مات اولوا لكل منهما امرأة وابن وترك كل منهما ستة عشر دينارا فعلى قول الجمهور تركته بين زوجته وابنه الحى وكذا تركه الابن ان لم تكن زوجة ابيه امه وان كانت فيزاد لها الثلث وعلى القول الآخر للزوجة من تركه الاب الثلث والباقي بين ابنه الحى والميت بالسوية فيصيب الميت سبعة دنانير واما تركه الابن فلزوجته منها الثلث ولابيه السدس ولزوجة ابيه ان كانت امه ايضا السدس والباقي للابن في الحالين فما اصاب اياه من تركته وهو دينار وثلاث دنانير يقسم بين ورثة ابيه سوى الابن الميت وما اصابه من تركه ابيه وهو سبعة دنانير يقسم بين ورثته سوى الاب الميت ( وان اجتمع ابناعم احدهما اخ لام اعطى السدس له (فرضا ثم اقتسما) اى ابنا العم ( الباقي عصبوبة ) كما مر ( ولا يرث المجوسى بالانكحة الباطلة ) اى اذا تزوج المجوسى امه او غيرها من المحارم لا يرث منها بالنكاح ( وان اجتمع فيه ) اى في المجوسى ( قرابتان لو انفردا ) والظاهر لو انفردتا ( في شخصين ورثتا ) اى الشخصان ( بهما ) اى بالقرابتين ( ويرث ) ذلك المجوسى الذى اجتمع فيه فيه قرابتان ( بهما ) اى باقرابتين ( وان كانت احديهما ) اى احدى القرابتين ( تحجب الاخرى يرث بالحاجة ) يعنى لو اجتمعت في المجوسى قرابتان لو تفرقتا في شخصين حجت احديهما الاخرى

التوارث بين المسلمين فكذا ( مجمع - ٩٧ - نى ) بينهم وكل نكاح لو اسلما يقران عليه يتوارثان وان لاغلا كافي الجوهره وغيرها واما بالقرابة فيتوارثون لثبوتها فلذا قال ( وان اجتمع فيه قرابتان لو انفردا في شخصين ورثا بهما ) شرعا ( يرث بهما ) جميعا عندنا فلو تزوج امه فولدت بنتا ترث الثلثين من امها لانها بنتها وبنت ابنها فتأخذ السدس ايضا تكملة للثلثين وعلى هذا القياس ( وان كانت احديهما تحجب الاخرى يرث ) المجوسى ( بالحاجة ) دون المحبوبة اجماعا فلو ماتت البنت عن امها وهى جدتها ترث بالامومة فقط ومتى جاؤنا قسما بينهم مثلنا كما قدمنا

(ويوقف للحمل نصيب ابن واحد) او بنت واحدة ايهما كان اكثر (هو) الاصم (المختار) للفتوى لانه الغالب ويكلفوا احتياطا وهذا الوجه يشار لهم ابو محجهم نقضنا فلو لم يحجهم حرمانا وقف الكل قبل وكذا لو الولادة قريبة دون شهر وبه جزم نزيل حلب في شرحه على السراجية ولكن الاطلاق ظهر كذا ذكره الاكل في شرحها ولو لم يعلم ان ما في البطن حمل او لم يوقف فان ولدت تستأنف القسمة ولو ادعت الحمل عرضت على ثقة ولو ولدت ميتا لم يرث اي اذا خرج بنفسه اما لو خرج فيرث ويورث (وعند ابي يوسف نصيب ابنتين فان خرج اكثره حيا) بما تم حياته ولو يترك عين او شفة (ومات ورث) وصلى عليه (وان) كان خرج (اقله) حيا ثم مات (فلا) يرث كالوولده لاكثر من سنتين ﴿٧٧٠﴾ فلو استأشهر فصاعدا يرث ما لم

يجاوز السنتين كذا في شرح السراجية لمصنفها وتبعه غيره ﴿قلت﴾ ومفاد انه لو ولد لتام السنتين يرث و ليس كذلك كما تقرر في محله فتدبه وهذا لو الحمل من الميت والافلون ستة اشهر او لتامها تحميها مذمات والا لا ﴿قلت﴾ ولم أر ما لو كان احد على التقديرين يرث وعلى الآخر لا وقد حرره فيما علقته على التوير وفي الوهبانية . وحالة ان تأت باين فلم يرث . وان ولدت مثاله الثالث بقدر ﴿قلت﴾ وبقى المفقود وحكمه كالحمل فيوقف نصيبه من مال مورثه فان ظهر حيا فله وان حكم بموته قسم ماله بين من يرثه عند الحكم بموته ويقدر كأنه مات حالة حكم الحاكم وما وقف له رد لورثة مورثه ولا يستحق المفقود ولا وارثه منه شيئا كما تقرر في باب وكذا المراد بوقف ما اكتسبه

يرث بالحاجة وان لم يحجب يرث بالقرابتين (ويوقف للحمل نصيب ابن واحد) (هو المختار) وعليه الفتوى وذلك لان من المتأد الغالب ان لا تلد المرأة في بطن واحد الاولاد وحدا فيبني عليه الحكم ما لم يعلم خلافه (وعند ابي يوسف نصيب ابنتين) وفي السراجية وعند محمد يوقف نصيب ثلاثة بنين رواه ابي ثابث بن سعد لكن هذه الرواية ليست موجودة في شروح الاصل ولا في طائفة الروايات وفي رواية اخرى عند نصيب ابنتين وهو قول الحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف رواه عنه هشام وروى الخفاف عن ابي يوسف نصيب ابن واحد كما في المتن فعلى هذا لو قال وعن ابي يوسف لكان اولي وعند الامام نصيب اربعة بنين (فان خرج اكثره) اي اكثر الحمل (حيا ومات ورث) لان الاكثر له حكم الكل فكأنه خرج كله حيا (وان) خرج (اقله) وظهر منه شيء من هذه العلامات ثم مات (فلا) يرث لانه لما خرج اكثره ميتا فكأنه خرج كله ميتا وان خرج مستقيا وهو ان يخرج رأسه او لا فالمعتبر صدره يعني اذا خرج صدره كله وان خرج منكوسا وهو ان يخرج رجلاه او لا فالمعتبر سرته وان لم يخرج السرته لم يرث

### فصل

في المناسخة ( المناسخة ) هي مفاعلة من النسخ بمعنى النقل والتحويل والمراد بها هنا ان ينقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة الى من يرث منه وعن هذا قال ( ان يموت بعض الورثة قبل القسمة ) فان كان ورثة الميت الثاني من عداد ورثة الميت الاول ولم يقع في القسمة تغير فانه يقسم المال حينئذ قسمة واحدة اذ لا قائدة في تكرارها كما اذا ترك بنين وبنات من امرأة واحدة ثم مات احدى البنات ولا وارث لها سوى تلك الاخوة والاخوات لاب وام فانه يقسم مجموع التركة بين الباقيين للذكر مثل حظ الانثيين قسمة واحدة كما كانت يقسم بين الجميع كذلك فكان الميت الثاني لم يكن في البين وان وقع تغير في القسمة بين الباقيين كما اذا ترك ابنا من امرأة وثلاث بنات من امرأة اخرى ثم ماتت احدى البنات

في حال رده في بيت المال عنده خلافا لهما والاسير المسلم كثيره في الميراث ما لم يفارق دينه فكم ترد وان لم تعلم ( و ) رده ولا حياته ولا موته فكمفقود فان جاء مسلما وانكر الردة بعد الحكم لم ينقض الحكم بانكاره لانه قضى بالحجة على من هو خصم فلا ترد عليه امرأة ولا ماله الا ما كان قائما بينه في يد وارثه كما في المرتد المعروف اذا جاء تابا ﴿فصل﴾ في ( المناسخة ) هي لغة النقل ونحوه وصرفا نقل التركة من وارث لاخر قبل القسمة كما افاده بقوله ( ان يموت ) يرث الميت الاول ( بعض الورثة ) واحدا او اكثر ( قبل القسمة ) لتركة الميت الاول فاذا اردت معرفة الانصبا

(فصحح المسئلة الاولى) على  
ورثة الميت الاول بالطريق  
الآتى فى حساب الفرائض  
الذى لا يدركه الامن هو فى  
هذا الفن رايض وفى درر  
بحره غائض فهو فيه بقله  
كالبحر الفاض الحمد لله على  
نعمه ونسأله ان يزرع عناكل  
عارض معارض و غبي  
غايض بوجه متناقض  
ليس جناحه للحق  
بخافض ربنا اقمح بيننا وبين  
قومنا بالحق وانت خير  
القائمين بكل مفضل غامض  
(ثم) صحح المسئلة (الثانية)  
الا اذا اتحدوا كان مات  
عن عشرة بنين ثم مات  
احدهم عنهم (فان استقام)  
اى انقسم (نصيب الميت  
الثانى) من مسئلة الميت  
الاول (على مسئلة) فيها  
(والا) ينقسم فان كان بينهما  
موافقة بجزء ما (فاضرب  
وفق الصحح الثانى فى) جميع  
(الصحح الاول ان وافق  
نصيبه مسئلته) فالحاصل مخرج  
المسئلتين ويسمى ذلك فى  
اصطلاح الفرضيين الجامعة  
(والا) اى وان لم يكن بينهما  
موافقة بل كان بينهما مباينة  
(فاضرب كل) الصحح  
(الثانى فى) كل الصحح (الاول)

وخلفت هؤلاء اعنى الاخ لاب والاختين من الابوين او كان ورثة الميت الثانى  
غير ورثة الميت الاول كزوج وبنت وام فمات الزوج قبل بقسمة عن امرأة  
وابوين ثم ماتت البنت قبلها ايضا عن ابنين وبنت وجدة هى ام الامراة التى  
ماتت اولاً ثم ماتت هذه الجدة عن زوج واخوين (فصحح المسئلة الاولى)  
ويعطى سهام كل وارث من هذا الصحح (ثم) صحح المسئلة (الثانية)  
وتنظر بين ما فى يده من الصحح الاول وبين الصحح الثانى فى ثلاثة احوال هى  
المماثلة والموافقة والمباينة (فان استقام) بسبب المماثلة (نصيب الميت الثانى)  
من فريضة الميت الاول (على مسئلته) فيها ونعمت لان الصحح الاول ههنا  
بمثلة اصل المسئلة هناك والصحح الثانى ههنا بمثلة رؤس المقسوم عليه ثمة  
وما فى يد الميت الثانى بمثلة سهامهم من اصل المسئلة فى صورة الاستقامة  
تصحح المسئلتان من الصحح الاول كما اذا مات الزوج فى المثال المذكور عن امرأة  
وابوين لان اصلها اثنا عشر فاذا اخذ الزوج منها ثلاثة والبنت ستة والام  
اثنين بقى منها واحد يجب ردها على البنت والام بقدر سهامهما فاذا رددنا  
المسئلة الى اقل مخرج فرض من لا يرد عليه صارت اربعة فاذا اخذ الزوج منها  
واحدا بقى ثلاثة فلا يستقيم على الاربعة التى هى سهام البنت والام بينهما  
مباينة فيضرب هذه السهام التى هى بمثلة الرؤس فى ذلك الاقل فيحصل ستة  
عشر فلزوج منها اربعة وللبنت تسعة والام ثلاثة ثم تلك الاربعة التى هى  
للزوج منقسمة على ورثته المذكورين فلزوجته واحد منها ولامه ثلث ما بقى  
وهو ايضا واحد ولا يبه اثنان فاستقام ما فى يد الزوج من الصحح الاول على  
الصحح الثانى وصحت المسئلتان من الصحح الاول (والا) اى وان لم يستقيم  
نصيب الميت الثانى من فريضة الميت الاول على مسئلته (فاضرب وفق  
الصحح الثانى فى) جميع (الصحح الاول ان وافق نصيبه مسئلته) لان  
فى الصحح اذا انكسر سهام طائفة واحدة عليهم وكان بين سهامهم ورؤسهم  
موافقة يضرب وفق عدد الرؤس فى اصل المسئلة فكذا هنا يضرب وفق  
الصحح الثانى الذى هو بمثلة الرؤس هناك فى الصحح الاول القائم هنا مقام  
اصل المسئلة فيحصل به ما تصح منه المسئلتان كما اذا ماتت البنت ايضا فى ذلك  
المثال وخلفت كما ذكر ابنين وبنتا وجدة فان ما فى يدها فى الصحح الاول تسعة  
و صحح مسئلتهما ستة وبينهما موافقة بالثلث فيضرب ثلث الستة وهو اثنان  
فى ستة عشر فالبلغ وهو اثنان وثلاثون مخرج المسئلتين (والا) اى وان  
لم يوافق نصيبه مسئلته (فاضرب كل) الصحح (الثانى فى) كل الصحح (الاول)  
على قياس ما فى باب الصحح على تقدير المباينة بين رؤس الطائفة وبين سهامهم

فالخاص من الضرب مخرج المستثنين) ويسمى ذلك جزء السهم (ثم) اذا اردت معرفة نصيب كل وارث في المستثنين من ذلك التصحيح (اضرب سهام ورثة الميت الاول في وقتي التصحيح الثاني) لومواثقا (او في كلة) لومياتنا (و) الضرب ايضا (سهام وورثة الميت الثاني في وقتي ما في يده) لومواثقا (او في كلة) لومياتنا (فاخرج) من الضرب في الخالين (فهو نصيب كل فريق) من المستثنين لان تركة الميت الثاني هي بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاول في الثانية ضرب كل منهما ضرورة قيام الضرب بالطرفين (فان مات ثالث) ايضا قبل القسمة (فاجعل المبلغ) الثاني (مكان) التصحيح (الاولو) اجعل التصحيح (الثالث مكان) التصحيح (الثاني) وتم العمل كما مر (وكذا تفعل ان مات) قبل القسمة (رابع او خامس) او سادس (وهل اجرا) اي ويستمر العمل على هذا استمرار كلمات ﴿ ٧٧٢ ﴾ واحد تقيمه مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاولى الى غير

نهاية هكذا تخرج مسائل هذا الباب والمسهل لها المهارة في علمي الفرائض والحساب الحمد لله الكريم الوهاب اللهم للصواب وبالجملة فهو علم العمل فلا تغفل والاحسن الاضبط فيه القسمة بطريق الجدول وهو من الصناعة العجيبة والطريقة القريبة اذ فيه راحة كبيرة للحاسب وقلة غلط على الكاتب لكنه محتاج لقلم الهندي وانا وضعه لك بمثل كما هو مقرر عندي واخذته بسندي وكال جدي عن ابي وجدي وتقريبه للمتسدى ان الميتين الاولين خمسة جداول ثم لكل ميت ثلاثة جداول فاذا اردت معرفة الجدول كلها فاضرب

( فالخاص من الضرب مخرج المستثنين) كما اذا ماتت في ذلك المثال الجدة التي هي ام المرأة المتوفاة اولا وخلقت زوجا واخوين فان ما في يدها تسعة كما عرفت آنفا وتصحيح مسئلتها اربعة وبين التسعة والاربعة مبانة فاضرب حينئذ الاربعة في التصحيح السابق اعني اثنين وثلاثين يبلغ مائة وثمانية وعشرين فهي مخرج المستثنين وتامة في السيد الشريف (ثم اضرب سهام وورثة الميت الاول) من تصحيح مسئلته (في وقتي التصحيح الثاني) على تقدير الموافقة (او في كلة) على تقدير المبانة فيكون الخاص من ضرب سهام كل وارث منهم في هذا المضروب نصيبه من المبلغ المذكور والسببان التصحيح الثاني ووقفه ههنا بمنزلة الضروب في اصل المسئلة ثمة (و) اضرب (سهام وورثة الميت الثاني) من تصحيح مسئلته (في وقتي ما في يده) على تقدير الموافقة (او في كلة) على تقدير المبانة (فاخرج فهو) اي الخاص من هذا الضرب (نصيب كل فريق) لان حق وورثة الميت الثاني انما هو فيما في يده فصار سهام كل واحد منهم مضروبة فيه (فان مات ثالث) من الورثة قبل القسمة (فاجعل المبلغ) الذي صح منهم المسئلة الاولى والثانية (مكان الاول والثالث مكان الثاني) في العمل كان الميت الاول والثاني صارا ميتا واحدا فيصير الميت الثالث ميتا ثانيا (وكذا تفعل ان مات رابع او خامس وهل اجرا) الى غير النهاية فانه للمصار تصحيح الميت الاول والثاني والثالث تصحيحا واحدا صاروا كلهم ميتا واحدا فيصير الميت الرابع ميتا ثانيا وكذا الحال اذا صار تصحيح اربعة من الموتى تصحيحا واحدا كانوا بمنزلة ميت واحد فصار اخطاس ميتا ثانيا وهكذا الى ما لا يتناهى وتفصيل هذا الباب في شرح الفرائض للسيد فليراجع

حساب الفرائض

عددا الاموات في ثلاثة ابدا واطرح من الحاصل واحدا ابدا فالباقي عدد الجداول المطلوبة فلو كان في المسئلة (الفرائض) ستة اموات فاضرب عددهم في ثلاثة يكن ثمانية عشر اطرح منها واحدا يبقى سبعة عشر هي عددها وليس جدول القيراط بداخل في ذلك لانه امر زائد على التصحيح وقد سموا هذا العلم بعلم الشباك وبعلم المنبر لانه يصير كالشباك وكلنبر والايسر الاخصر ان تكتفي برسمه فقط ولكن اياك ثم اياك من الغلط فنقول وبالله التوفيق ويده مقاليد التحقيق لومات عن زوجة وثلاثة بنين وبنين منها ثم ماتت بنت عن المذكورين ثم ابن عن امه وابنين ثم ماتت الزوجة عن باقي اولادها ثم ماتت البنت الباقية عن ابن وزوج ثم مات احد الابنين من الاولى عن اخيه وزوجته فارسم الجدول هكذا الى سبعة عشر جدولاً لان الاموات ستة وقد قسمتها لك واحصتها وحررت لك قيراطها بهذه المسئلة ﴿ حساب الفرائض ﴾

اعلم ان مخرج كل فرض مفرد اقل عدد يكون ذلك الفرض منه واحدا صحيحا فالواحد الصحيح عدد عند الحاجة دون الحساب فالواحد عندهم ليس بعدد بل مبدأ العدد واختلف في تعريفه على اقوال احسنها ما قاله ابن البناء انه ما تألف من الآحاد كالأثنين فصاعدا ومن خواصه انه يساوي نصف مجموع حاشيته كالحمسة مثلا حاشيتها السقلى اربعة والعليا ستة ومجموعهما عشرة نصفها خمسة وتامه في المطولات وبه علم ان الواحد ليس بعدد مخلوه عن الحاشية السفلى فافهم (الفروض) ٧٧٣ الستة السابقة (نوعان) ثلاثة انواع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء

(الاول النصف ونصفه وهو الربع ونصف ونصفه وهو الثمن) او تقول الثمن وضعفه وضعفه وضعفه (والثاني الثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس) او تقول السدس وضعفه وضعفه وضعفه على التضعيف والتتصيف كما مر عند قوله والسهام ستة (فالنصف) الذى هو فرض خمسة (يخرج من اثنين والربع) المفروض لاثنين (من اربعة والثمن) المفروض لواحد (من ثمانية والثلثان) المفروض لاربعة (والثلث) المفروض لاثنين مخرجهما (من ثلاثة والسدس) المفروض سبعة (من ستة) والاصل ان مخرج كل كسر سميته الا النصف فمخرجه اثنان وليسا سميته ثم عند الانفراد فالمخرج اصل المسئلة واما عند

(الفروض) الستة المذكورة في كتاب الله تعالى (نوعان) على التنصيف ان بدأت بالاكتر او على التضعيف ان بدأت بالاقل فثلاثة منها نوع وثلاثة اخرى نوع آخر (الاول النصف ونصفه) اى نصف النصف (وهو الربع ونصف نصفه) اى نصف الربع (وهو الثمن و) النوع (الثاني الثلثان ونصفهما) اى نصف الثلثين (وهو الثلث ونصف نصفهما) اى نصف نصف الثلثين (وهو السدس) فالنصف يخرج من اثنين والربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلثان والثلث من ثلاثة والسدس من ستة) فان مخرج كل فرض من هذه الفروض سميته من الاعداد اذ الربع سميته الاربعة وكذا الباقي الا النصف فانه من اثنين والاثنان ليس سميته للنصف فان كان في مسئلة النصف فقط كما فيمن خلف بنتا واخا لاب وام فهى من اثنين وان كان فيها الربع وحده كما فيمن تركت الزوج مع الابن كانت من اربعة وان كان فيها الثمن فقط كما فيمن ترك الزوجة والابن كانت من ثمانية وان كان فيها الثلث وحده كما اذا ترك اما واخا لاب وام وان كان فيها الثلثان فقط كما اذا ترك بنتين واما فهى من ثلاثة وان كان فيها السدس فقط كما اذا ترك ابا وابنا فهى من ستة (وان اختلط النصف) من النوع الاول (بالنوع الثاني) كله اى بالثنين والثلث والسدس كما اذا تركت زوجا واما واختين لاب وام واختين لام (او اختلط ببعضه) اى بعض النوع الثاني كما اذا اختلط النصف بالثلث فقط او بالثنين فقط او بالسدس وحده او بالثلث والثنين وما او بالثنين والسدس ما او بالثلث والسدس ما (فن ستة) اى فالمسئلة من ستة لان مخرج النصف اثنان ومخرج الثلث والثنين ثلاثة وكلاهما داخلان في الستة فهى مخرج النصف المختلط بفروض النوع الثاني على جميع الوجوه المذكورة وايضا بين مخرج النصف والثلث مبانة فاذا ضرب احدهما في الآخر حصل ستة فهى مخرج لهما (او اختلط الربع) من النوع الاول بكل الثاني كما اذا خلف زوجة واما واختين لاب وام واختين لام او ببعضه كما اذا اختلط بالثنين فقط او بالثلث فقط او بالسدس

الاجتماع فلا يخلو اما ان تختلط كل نوع بنوعه او احد النوع بالنوع الآخر فالاول مخرج الاقل مخرج للكل فالثمن مخرج للربع والنصف والسدس مخرج للثلث والثنين اذ قاعدة التداخل الاكتفاء بالاكبر الاكثر والثاني ما ذكره بقوله (وان اختلط النصف) من النوع الاول (بالنوع الثاني) اى بكله كمسئلة ام الفروج زوج وام وشقيقة بنت واختين لام (او ببعضه فن ستة) كزوج وشقيقتين وام (او) اختلط (الربع) من النوع الاول بكل الثاني او ببعضه كزوجة وام وشقيقتين او اختين



(فن اثني عشر) لتركبها من ضرب اثنين في ستة او ثلاثة في اربعة (او) اختلط (الثلث) من النوع الاول بكل النوع الثاني او ببعضه (فن اربعة وعشرين) وصورة اختلاط الثلث بكل الثاني يتأتى في الوصايا او على رأى ابن مسعود فانهم **قلت** وصورة الاختلاط بالقسمة العقلية سبعة وخسون لان النوع الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة صار سبعة والنوع الثاني كذلك فاضرب السبعة في السبعة تبلغ تسعة واربعين واختلاط كل نوع ببعضه ببعض اربعة تكن ثمانية يبلغ مجموعهما ما ذكرنا لكن لا وجود شرعا لثلاثين منها اذ لا يتصور ربع وثلث الا ان يفرض الميت خنثى مشكلا على ما صرحوا يأتى بقى سبعة وعشرون ثم اعلم ان بعض شراح السراجية كحيدر وامير الدولة قالوا انه لا يجمع في مسألة اكثر من اربعة فروض يعرف ذلك بالاستقراء انتهى **قلت** وفيه نظر لانه قد يجمع في مسألة خمسة فروض كزوج وام واخت لابوين واخت لاب واختين لام فهذه من ستة وتقول لشرة وقد يجمع فيها ستة فروض كهؤلاء وزوجة ايضا بان يكون **٧٧٤** الميت خنثى مشكلا وادعيا الزوجية

فانه ثبت لكل فرضه كالا يخنثى **قلت** ويمكن ان تجاب عن الاول بانه عند عدم تكرار الفرض وعن الثاني بانه نادر والتادير لاحكمه على انا قدمنا ان الاصح عدم ارضهما لافهم وقدمنا احكامه وانه يرث اقل النصيين عند الامام والساحبين وعليه الفتوى وهذا لو يرث بكل حال فلو في حال دون حال لم يدفع له شيء حتى يظهر امره او يبلغ فيصطلم مع بقية الورثة بالاتفاق واذ يبلغ لا يبقى مشكلا غالبا واذ ظهر امره بعد البلوغ يسترد من الورثة ما اخذوا من نصيبه وقد لا يكون الخنثى مشكلا في ارضه بان يكون هو الوارث وحده او مع احد الزوجين

فقط او بالثلثين والسدس مما او بالثلثين والثلث او بالثلث والسدس معا (فن اثني عشر) فالمسئلة من اثني عشر لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة وقد دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فاكتفينا بها مخرج الكل (او) اختلط (الثلث) من النوع الاول بكل الثاني هذا التعايتصور على رأى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه واما على رأينا فهو غير متصور كما قرر في موضعه او ببعضه كما اذا اختلط بالثلثين والسدس او بالثلث والسدس على رأيه او بالثلثين والثلث على رأيه او بالثلثين فقط او بالثلث فقط (فن اربعة وعشرين) اى فالمسئلة من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة التي دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فوجب الاكتفاء بما عرفت وبين الستة ومخرج الثلث اعنى الثمانية موافقة بالنصف فضررنا نصف احدهما في كل الاخرى فحصل اربعة وعشرون وايضا بين مخرج الثلث والثلثين ومخرج الثلث ميانة فضررنا الكل في الكل فصار الحاصل ايضا اربعة وعشرين فمما تخرج الفروض المختلطة بالثلث (واذا انكسر سهام فريق عليهم) اى على الورثة من ذلك الفريق (وباينت سهامهم) اى سهام من انكسر عليهم (عدددهم فاضرب عدددهم) اى كل عدد رؤس من انكسر عليهم السهام (في اصل المسئلة) ان لم تكن عائلة وفي اصلها مع عولها ان كانت طائلة (كامرأة واخوين) اصل المسئلة اربعة فاذا اخذت المرأة منها واحدا بقى ثلاثة ولا يستقيم على الاخوين وبينهما ميانة فضررنا الاثنين في اصل المسئلة فحصل ثمانية فللمرأة من اصل المسئلة واحد ضررناها في الاثنين فلم يتغير فالاشنان لها والاخوين من اصل المسئلة ثلاثة ضررناها في الاثنين فحصل ستة فكل واحد ثلاثة منها

او كان له ولد ام وتامه في المطولات واعلم ان يحتاج في تصحيح المسائل الى سبعة اصول ثلاثة منها بين السهام والرؤس (و) واربعة منها بين الرؤس والرؤس اما الثلاثة التي بين السهام والرؤس فاحدها ان تكون سهام كل فريق منقسمة عليهم بلا كسر فلا حاجة الى الضرب كأبوين واربع بنات وثانيها ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط ولا يكون بين سهامهم ورؤسهم موافقة وهو المراد بقوله (واذا انكسر سهام فريق) من الورثة (عليهم) باعتبار عدد رؤسهم (وباينت سهامهم) من القرىضة (عدددهم فاضرب عدددهم) او هو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (في اصل المسئلة) يبلغ التصحيح وذلك (كامرأة واخوين) لغير ام اصلها من اربعة للمرأة ربع واحد يبقى للاخوين ثلاثة لا يستقيم فاضرب الاثنين في الاربعة تكن ثمانية فمما تصح ولو كانت عائلة فاضرب فيها وعولها كاسر وثانيها ان تنكسر السهام على طائفة واحدة لكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة كتابه عليه بقوله

(وان وافق سهامهم) المنكسرة عليهم (عدهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة) يبلغ التصحيح وذلك كاسمأة وستة اخوات فالباقي ثلاثة توافق الستة بالثلاث اثنين فاضربهما في الاربعة تبين المية فنصح واعلم انه اذا كان الكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كلهم قبله في المباينة ووقفها في الموافقة ولكل سهم حظه السهم وانما الاربعة التي بين الرؤس والرؤس فاما  $\frac{770}{1000}$  ان تماثلا او يتداخل او يتوافقا او يتباينا ذكر الاول بقوله (وان انكسر سهام

فريقين) ان اوردت (واكثر) واكثره اربع فرق بالاستقراء التسام (وعمالت اعداد رؤسهم) كاشنين واثنين وثلاثة وثلاثة (فاضرب احد الاعداد) المتماثلة (في اصل) تلك (المسئلة) وعولها يبلغ التصحيح (كثلاث بنات وثلاثة اعمام) فنكتفي باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة في اصل المسئلة تكمل تسعة منها تصح (و) الثاني (ان تداخلت الاعداد) كثلاثة واتي عشر (فاضرب اكثرها في اصل) تلك (المسئلة) يبلغ التصحيح (كاربع زوجات وثلاث جدات واتي عشر) فاضرب اكثرها وهو هنا اثني عشر في اصل المسئلة وهو اثني عشر ايضا يبلغ التصحيح مائة واربعة واربعين (و) الثالث (ان وافق بعض الاعداد بعضا) مجزءا (فاضرب وفق احدهما في جميع الثاني و) اضرب (المبلغ) الحاصل من

(وان وافق سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم) اي عدد رؤس من انكسر عليهم السهام (في اصل المسئلة) ان لم تكن عائلة وفي اصلها مع عولها ان كانت عائلة (كاسمأة وستة اخوة) اصل المسئلة اربعة واذا اخذت المرأة واحدا منها بقي ثلاثة ولا تستقيم على الستة وبينهما موافقة بالثلاث فاضربنا وفق عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو اربعة فيكون ثمانية كان للزوج واحدا فاضرب في اثنين فيكون اثنين وللأخوة ثلاثة فاضرب في اثنين فيكون ستة لكل واحد منهم سهم (وان انكسر سهام فريقين او اكثر وتماثلت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة) حتى يحصل ما تصح منه المسئلة على جميع الفرق (كثلاث بنات وثلاثة اعمام) اصل المسئلة ثلاثة اثنان منها للبنات وواحد للاعمام فينكسر على الفريقين لكن بين اعداد رؤس البنات واعداد رؤس الاعمام تماثل فيضرب عدد احدهما وهو ثلاثة في اصل المسئلة فيكون تسعة الثلثان منها ستة وهي حق البنات الثلاث والباقي وهو ثلاثة للاعمام (وان تداخلت الاعداد فاضرب اكثرها) اي اكثر الاعداد (في اصل المسئلة) حتى يحصل ما تصح منه المسئلة (كاربع زوجات وثلاث جدات واتي عشر) فاضرب اكثرها من اثني عشر للزوجات الربع وهو ثلاثة ولا يستقيم عليها وللجدات السدس وهو سهران ولا يستقيم عليها ايضا والاعمام الباقي وهو سبعة ولا موافقة بين الاعداد والسهام لكن الاعداد متداخلة فيضرب اكثرها وهو اثني عشر في اصل المسئلة وهو اثني عشر فيكون مائة واربعة واربعين كان للزوجات ثلاثة فيضرب في اثني عشر فيكون ستة وثلاثين وللجدات سهران فيضربان في اثني عشر فيكون اربعة وعشرين والاعمام سبعة فيضرب في اثني عشر فيكون اربعة وعثمانين (وان وافق بعض الاعداد بعضا فاضرب وفق احدها في جميع الثاني و) اضرب (المبلغ في وفق الثالث ان وافق والا) اي وان لم يوافق (في جميعه و) اضرب (المبلغ في الرابع كذلك) اي في وفقه ان وافق والا في جميعه (ثم) اضرب (الحاصل في اصل المسئلة) حتى يحصل ما تصح منه المسئلة (كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثمانى عشرة بنتا وستة اعمام) اصلها من اربعة وعشرين للزوجات الثمن وهو ثلاثة ولا تستقيم عليها ولا توافق وللجدات السدس وهو اربعة ولا تستقيم عليها ولا توافق

الضرب بالغا ما يبلغ (في وفق) العدة (الثالث ان وافق والا) يوافق (في جميعه و) اضرب (المبلغ) الثاني (في) العدد (الرابع كذلك) اي في وفقه ان وافق والا في كل (ثم) اضرب (الحاصل) ويسمى جزء السهم (في اصل المسئلة) يبلغ التصحيح (كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثمانى عشرة بنتا وستة اعمام) فجزء السهم هنا مائة وثمانون اضربه في اصل المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يبلغ التصحيح وذلك اربعة آلاف وثلاثمائة وعشرون

(و) الرابع (ان تباينت الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الثاني ثم) اضرب (المبلغ في) جميع العدد (الثالث ثم) اضرب (المبلغ) للثاني (في) جميع العدد (الرابع ثم) اضرب (الحاصل) وهو جزء السهم (في اصل) تلك (المسئلة) يبلغ التصحيح (كأمرأتين وعشرين بنات وست جدات وسبعة اعمام) فجزء ٧٧٦ سهم هنا مائتان وعشرة لتوافق

رؤس البنات والجدات لسأهم بالنصف فاضربها في اصل المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التصحيح وذلك خمسة آلاف واربعون ومنها تستقيم (و) اعلم كما نبهناك مرارا انه (ان كانت المسئلة عائلة) كما علمته في العول (فاضرب) جزء السهم وهو (ما ضربته في الاصل) للمسئلة بلاعول (فيه مع العول) كأنه اصل المسئلة (في جميع ذلك) من الاصول السبعة السابقة كزوج وخمس اخوات فاضرب رؤسهن في اصل المسئلة وعولها وهو سبعة فتصح من خمسة وثلاثين (فان قلت) ينبغي ان يكون الاصول ثمانية اربعة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس (وقلت) لما لم تعتبر المداخلة بين عدد الرؤس والسهام صارت الاصول سبعة ثم اعلم ان الموافقة لاتأتى في كل صنف

ولبنات الثلثان وهو ستة عشر ولا تستقيم عليهن وبين رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فرجع الى النصف وهو تسعة وبقي للاعمام سهم فقنا اربعة وخمسة عشر وتسعة وستة ثم طلبنا بينهما التوافق فوجدنا الاربعة موافقة للسته بالنصف فرددنا احدهما الى نصفها وضربناه في الاخرى صار المبلغ اثني عشر وهو موافق للتسعة بالثلث فضربنا ثلث احديهما في جميع الاخرى صار المبلغ ستة وثلاثين وبين هذا المبلغ الثاني وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فضربنا ثلث خمسة عشر وهو خمسة في ستة وثلاثين فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة اعني اربعة وعشرين فصار الحاصل اربعة آلاف وثلاثمائة وعشرين وتمامه في شروح القرائض فليطالع (او ان تباينت الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الثاني ثم المبلغ في الثالث ثم المبلغ في الرابع ثم) اضرب (الحاصل في اصل المسئلة) حتى يحصل ما تصح منه المسئلة (كأمرأتين وعشرين بنات وست جدات وسبعة اعمام) اصلها ايضا اربعة وعشرون للزوجين الثمن وهو ثلاثة لا تستقيم عليهما وبين رؤسهن وسهامهن مباينة فاخذنا عدد رؤسهن وللجدات السدس وهو اربعة لا تستقيم عليهن وبين اعداد رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف فاخذنا النصف عدد رؤسهن ولبنات الثلثان وهو ستة عشر لا تستقيم عليهن وبين رؤسهن وسهامهن بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن وللعمام الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم وبينه وبين عدد رؤسهم مباينة فاخذنا عدد رؤسهم فصار معنا من الاعداد المأخوذة للرؤس اثنان وثلاثة وخمسة وسبعة وهذه كلها اعداد متباينة فضربنا الاثني في ثلاثة صارت ستة ثم ضربنا هذا المبلغ في خمسة فصار ثلاثين ثم ضربنا لثلاثين في سبعة فحصل مائتان وعشرة ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون فصار المجموع خمسة آلاف واربعين فبها تستقيم المسئلة على جميع الطوائف هذا اذا لم تكن المسئلة عائلة (و) اما (ان كانت المسئلة عائلة فاضرب ما ضربته في الاصل فيه مع العول في جميع ذلك) على ما قررناه في المسائل المذكورة

من الاصناف الاربعة التي يقع الكسر عليها لان منها الزوجات ولهن الربع او الثمن ثلاثة من اثني (فصل) عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثة فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت واحدة وان كن ثنتين او اربعا فبأبنة فبنت عدم موافقتهم فسقطت هذه من الحالات الخمس

فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين العددين اما ان يتساويا او لا الاول التماثل والثاني اما ان يفهم  
الاقل الاكثر او لا الاول التداخل والثاني اما ان يفهم عدد ثبات او لا الاول لتوافق والثاني التباين واليه اشار بقوله  
( تماثل العددين ) عبارة عن ( كون احدهما مساويا ) للعدد ( الآخر ) في الكمية ( كالثلاثة والثلاثة ) والاربعه والاربعه  
وهكذا على التساوي ( وتداخلهما ) ٧٧٧ يعرف بأن تطرح ( العدد ) ( من ) العدد ( الاكثر )  
منهما ( مرتين او اكثر  
فيفينه ) بالطرح ( او يقسم )  
العدد ( الاكثر ) منها ( على )  
العدد ( الاقل ) منهما ( فينقسم  
قسمة صحيحة ) بلا كسر  
( كالخمس ) والاربعه ( مع  
العشرين ) حيث تقف  
وتنقسم بذلك ( وتوافقهما )  
يعرف ( بأن تنقص ) العدد  
( الاقل ) منهما ( من ) العدد  
( الاكثر ) منهما ( من الجانبين )  
سارا ( حتى يتوافقا في مقدار )  
عدد ثالث لا يمكن التقصيص  
منه ( فان توافقا في واحد )  
بأن يبق واحد ( فهما متباينان )  
لما سر ان الواحد ليس بعدد  
( وان ) كان توافقا ( في اكثر )  
من واحد ( فهما متوافقان )  
بجزء العدد المفق ( فان كان )  
متوافقا فيه ( اثنين فهما  
متوافقان بالنصف وان  
ثلاثة فبالثلث او اربعة  
فبالربع ) ( وهكذا ) يكون  
التوافق ( الى ) تمام ( العشرة )  
الهاء للتشبيه والكاف  
للتشبيه وذاسم اشارة

### فصل

( وتداخل العددين يعرف بأن تطرح الاقل من الاكثر مرتين او اكثر فيقنيه )  
اي يقف الاقل الاكثر كالثلاثة والسته ( او يقسم الاكثر على الاقل فينقسم قسمة  
صحيحة ) اي قسمة لا كسر فيها كالسته فانها منقسمة على الثلاثة وعلى الاثنين  
ايضا بلا كسر فيصيب من الستة كل واحد من الثلاثة اثنان ومن اثنين ثلاثة  
وقس على ذلك سائر المتداخلين والسبب فيه انه اذا عد عدد ما هو اكثر منه  
كان الاكثر مثل الاقل او امثاله فيصيب بالقسمة كل واحد من آحاد الاقل آحاد  
صحيحة بعد امثال الاقل في الاكثر ثم مثل المتداخلين بقوله ( كالخمس مع العشرين )  
لانك اذا طرحت الخمسة من العشرين اربع مرات افيت العشرين فهما متداخلان  
وكذلك اذا قسمت العشرين على الخمسة يحى اربعة اقسام صحيحة او نقول التداخل  
هو ان يزيد على الاقل مثله او امثاله يساوي الاكثر او ان يكون الاقل جزءا لاكثر  
جزأ مفردا من الاكثر فلا تداخل بين الستة والتسعة وان كان الستة ثلث التسعة  
لانها ليست جزأ مفردا ومن شرط التداخل ان لا يكون الاقل زو جاع مع كون الاكثر  
فردا وان لا يزيد الاقل على نصف الاكثر ( و ) يعرف ( توافقهما ) اي العددين في  
جزء كالنصف ونظائره ( بأن ينقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى يتوافقا في  
مقدار فان توافقا في واحد فهما متباينان ) كالخمس مع السبعة والتسعة واحد عشر  
مع عشرة ( وان ) توافقا ( في اكثر ) من واحد ( فهما متوافقان فان كان ) الاكثر ( في )  
اثنين فهما متوافقان بالنصف ) كثمانية عشر مع الثمانية فانه اذا القيت من ثمانية  
عشر ثمانية مرتين بقي منها اثنان واذا القى اثنان من الثمانية ثلاث مرات  
بقي منها ايضا اثنان فهما متوافقان بالنصف ( وان ) كان الاكثر ( ثلاثة  
فبالثلث ) كافي التسعة والاثنى عشر ( او ) كان الاكثر ( اربعة فبالربع ) كالثمانية  
والاثنى عشر ( هكذا الى العشرة ) اي يكون التوافق في الاعداد التي هي  
العشرة وما دونها بواحد من الكسور التسعة المشهورة وهي النصف الى العشرة  
وتسمى هي مع ما يتركب منها بالاضافة او التكرير بالكسور المنطقة ( وان ) توافقا  
( في واحد عشر ) كاثنين وعشرين مع ثلاثة وثلاثين ( فيجزء من واحد عشر ) اي هما

للقرب فكانه قال انبهك بان الحكم ( مجمع - ٩٨ - في ) فيما جاوز الاربعة الى العشرة كالحكم فيما دونه لما سر ان يخرج  
كل كسر سمي الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقة وهي تسعة بالاستقراء وما عداها تسمى اصما والنسبة اليه  
بلفظ الجزئية منه لا غير كما ذكره بقوله ( وان ) توافقا ( في واحد عشر ) مثلا اوسبعة عشر او تسعة عشر ( فيجزء من  
احد عشر ) ونحوها كاثنين وعشرين مع ثلاثة وثلاثين فتقول جزء من واحد عشر جزءا مثلا

(وهل جرا) اي ويستمر الحكم على هذا استمرارا في كل عدد اصم فينسب اليه بلفظ الجزئية منه لا غير ثم لما ذكر التصحيح والنسب ذكر معرفة النصيب فقال (وان اردت) بعد تصحيح المسئلة بين الفرق (معرفة نصيب كل فريق) منهم (من التصحيح) الذي صحت منه المسئلة (فاضرب ما كان له) اي لذلك الفريق (من اصل) تلك (المسئلة) المفروضة (فما ضربته في اصل) تلك (المسئلة) قبل التصحيح وهو المسمى بجزء السهم (فاخرج) بالضرب (فهو نصيبه) اي نصيب ذلك الفريق (وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد) من افراد أي فريق اردنه فاذا اردت ان تعرف نصيب كل واحدة من المرأتين مثلا في المسئلة الاخيرة فاقسم ما كان لهما من اصل المسئلة وهو ثلاثة على عدد رؤسهما يخرج **٧٧٨** سهم ونصف اضر به في جزء السهم

متوافقان بجزء من احد عشر (وهل جرا) اي ان توافقا في ثلاثة عشر يتوافقان بجزء من ثلاثة عشر كسنة وعشرين وتسعة وثلاثين فان العادلها ثلاثة عشر وفي خمسة عشر يتوافقان بجزء من خمسة عشر كثلاثين مع خمسة واربعين فان خمسة عشر يعدهما معا فهما متوافقان بجزء منهما (وان اردت معرفة نصيب كل فريق) كالبنات والجدات والزوجات والاعمام وغيرها (من التصحيح) الذي استقام على الكل (فاضرب ما كان له) اي لكل فريق (من اصل المسئلة) فيما ضربته في اصل المسئلة (اي في المضروب الذي ضربته في اصلها) (فاخرج) من هذا الضرب (فهو نصيبه) اي نصيب ذلك الفريق (وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد) من افراد ذلك الفريق من التصحيح (وان شئت) سهام كل فرد من اصل المسئلة (فانصب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم) مفردا عن اعداد رؤس غيرهم (ثم اعط بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم) من افراد ذلك الفريق (وان اردت قسمة التركة بين الورثة او الغرماء) الواو الواصلة ههنا مستعارة لاو الفاصلة اذ لا يتصور القسمة بين الطائفتين معا لان التركة ان وقت بجميع الديون فلا قسمة بين الغرماء والافلام قسمة بين الورثة (فانظر بين التركة والتصحيح فان كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسام) المبلغ (الحاصل) من هذا الضرب (على وفق التصحيح) فما خرج فهو نصيب ذلك (الوارث) مثاله زوج وام واختان لاب وام اصلها من ستة وتمول الى ثمانية فلزوج منها ثلاثة وللأم واحد ولكل من الاختين سهمان فان فرض ان جميع التركة خمسون دينار ان يكون بين التصحيح والتركة موافقة بالنصف فيضرب سهم الزوج من التصحيح وهو ثلاثة في وفق التركة وهو خمسة وعشرون يبلغ خمسة وسبعين ثم تقسم الخمسة والسبعون على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون للزوج من التركة ثمانية عشر دينارا وثلاثة ارباع دينار ويضرب سهم الام من التصحيح وهو واحد في خمسة وعشرين وهو وفق التركة فيكون خمسة وعشرين ثم

وهو مائتان وعشرة تبلغ ثلاثمائة وخمسة عشر هو نصيب كل امرأة وهكذا البقية وقالوا الاوضح طريق النسبة فلذا قال (وان شئت فانصب سهام كل فريق) من الورثة (من اصل) تلك (المسئلة الى عدد رؤسهم) مفردا (ثم اعط بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم) اي من افراد ذلك الفريق ففي مسئلتنا انصب ثلاثة المرأتين الى رأسيهما يكن مثلا ونصفا فيعطى من المضروب مثله ونصفه يكن ماص وقرس الباقي وقد قيل من ملك النسبة ملك الحساب ولكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون العمل بالضرب ايسر وتمع طرق آخر ولكن ما ذكر ايسر فتدبر ثم لما بين النصيب ذكر طريق القسمة فقال (وان اردت قسمة التركة بين الورثة والغرماء)

الواو بمعنى او يعني قسمة كل وحده لاما لتقدم الغرماء على قسمة الموارث كما تقرر ثم لا يخفى ان الثمرة المقصودة (تقسمها) بالذات قسمة التركات وحينئذ (فانظر بين التركة والتصحيح) في ثلاثة احوال (فان كان بينهما) مائلا فيها او (موافقة) بجزء ما (فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسام) المبلغ (الحاصل) من الضرب (على وفق التصحيح) لانه الوسط المعلوم (فاخرج) بالقسمة (فهو نصيب ذلك الوارث) من جملة التركة لانه الوسط المجهول ومثاله ظاهر لا يخفى على الماهر

(وان لم يكن بينهما موافقة) بل مبانة (فاضرب سهام كل وارث) من التصحيح (في جميع التركة ثم اقسام) المبلغ (الحاصل) من الضرب (على جميع التصحيح) لانه الوسط المعلوم (فاخرج) بالقسمة (فهو نصيبه) اي نصيب ذلك الوارث كما سرت وثمانية طرق اخرى متى كان بين المسئلة والتركة اشتراك بجزء ما فرد كل منهما الى وفقه احسن واخصر فتدبر (وكذا العمل لمعرفة نصيب كل فريق) من التركة يعني كالعمل فيما سلكنهما اكنفوا هنا بالنظر بين اصل المسئلة والتركة توافقا ونحوه على ما سرت من النسب الاربع فتدبر ﴿قلت﴾ واختيار صحة القسمة في جميع ما سرت ان تجمع الانصاء من الصحاح والكسور وتقابل المجموع بالتركة فان ساواها فالعمل صحيح والانخطأ ولم يذكر ما لو كان في التركة كسر وله طرق احسنها ان تبسط الصحح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفاً بسطت الجميع انصافاً بأن تضرب الجميع في مخرج الكسر وتزيد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وكذا لو كان الكسر ثلثاً وربما كان مخرج الكسر اثنا عشر فابسط الجميع انصافاً اسداس وعليه فالقياس ﴿قلت﴾ وحيث لا تركة محررة تحول الى القراريط المقررة وهو ايسر على المفتي والمستفتي ثم القيراط في عرف اهل الحجاز واليمن والشام ومصر والمغرب جزء من اربعة ﴿٧٧٩﴾ وعشرين وفي عرف اهل العراق ونواحيها جزء من عشرين جزاً وفي

عرف آخرين جزء من ستة عشر وعلى كل فالقيراط الواحد ثلاث حبات او ستة دوانق او اثنا عشر ارزة فالحبة وهي الشعيرة المتوسطة التي لم تقشر وقطع من طرفها مادي وطال نسبتها الى القيراط ثلث فهو جزء من اثنين وسبعين عندنا وعند المراقبين جزء من ستين كالدقيقة بالنسبة الى الدرجة الفلكية عند المنجمين وعند الآخرين جزء من ثمانية واربعين وقس البقية ﴿قلت﴾ وقدمنا في الزكاة

تقسيمها على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون للام ستة دنانير وربع دينار ويضرب سهم كل من الاختين وهو سهمان في وفق التركة فيبلغ خسين ثم تقسمها على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون لكل واحد من الاختين اثني عشر دينار او نصف دينار (وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة ثم اقسام) المبلغ (الحاصل) على جميع التصحيح (فاخرج) من هذه القسمة (فهو نصيبه) اي نصيب ذلك الوارث كما اذا فرض ان جميع التركة خمسة وعشرون ديناراً كان بينها وبين التصحيح الذي هو ثمانية مبانة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث من هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلاثة في كل التركة يحصل خمسة وسبعون ثم اقسام هذا المبلغ على التصحيح اعني ثمانية يخرج تسعة دنانير وثلاثة اثمان دينار فهذه نصيب الزوج واضرب ايضا نصيب الام من التصحيح وهو واحد من جميع التركة فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا قسمتها على الثمانية خرج ثلاثة دنانير وثمان دنانير فهي نصيب الام واضرب نصيب كل اخت من التصحيح وهو اثنان في كل التركة يحصل خسون فاذا قسمت هذا الحاصل على الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار فهو نصيب كل اخت من التركة (وكذا العمل لمعرفة نصيب كل فريق) من الورثة يعني فاضرب ما كان

ان المتقال وهو الدينار عشرون قيراطا والقيراط خمس شميرات كما ذكرنا والدرهم الشرعي سبعون شعيرة فالمتقال درهم وثلاثة اسباع درهم لانه مائة شعيرة والشعيرة ستة خردال والخردلة اثناعشر فلسا والفلس ست نقرات والنقرة ثمان قطميرات والقطمير اثنا عشر ذرة والذرة هو الذي يرى في شعاع الشمس ذكره ابواليث في تفسيره وثمان عبارات اخر لا تخلوا عن تناقص فتدبر ﴿قلت﴾ ولهم في تحويلها القيراط طرق من احسنها ان تقسم سهام المسئلة على مخرج القيراط وهو اربعة وعشرون ابداً وتعتبر النسب السابقة ويحلها لاضلاعه ان امكن ثم تضع الاضلاع في الجدول على ما قدمناه في المناسخة مقدماً للقسمة اكبرها ويجوز خلافه وتقسيم كل نصيب على آخر الاضلاع وهو الذي على يسارك ثم ثم وحيث صحت القسمة على ضلع منها فضعه تحته او فوقه صفراً ومهما انكسر فضعه تحته او فوقه او انطلق في الجواب بالقيراط الصحيح اولاً ثم بالكسور مضافة الى الصحيح ثم قد يكون ضلعه عدداً اصم فتقسم على جملته وينسب اليه بلفظ الجزئية وقد تصح المسئلة من عدد دون القيراط فقسمتها بنسبتها لمخرج القيراط فيجدها كسرامنه ادا فاضرب ما لكل وارث في مخرج ذلك الكسر واقسم الحاصل على بسطه بمخرج ماله من القراريط والامتحان في جميع ذلك بصحة الجمع

(و) اما في القسمة لما بقى من التركة بعد التجهيز والتكفين (بين الغرماء) ارباب الديون حيث ضاقت بقية التركة عن جميع الديون وتسمى القسمة حينئذ بالخاصة واما اذا كانت ثنى بجميع الديون او تزيد فلا حاجة الى القسمة بل يأخذ كل حقه تماما وكذا لو قصت واتخذ رب الحق اخذ البقية كلها وما بقى في ذمة الميت ان شاء عفا عنه وان شاء تركه الى الآخرة واما اذا تعدد ربه وارثت قسمة عليهم حينئذ (اجعل مجموع الديون) في الاعتبار (كالتصحيح) في مسألة الورثة (و) اجعل (كل دين) لشخص على الميت (كسهم وارث) من الورثة (ثم اعلم) لاجل معرفة نصيب كل من الغرماء (العمل المذكور) في معرفة نصيب كل من الورثة وتعمل كما شرع في مسألة الخارج اي اخراج بعض الورثة بشئ معين له من التركة كما ذكره بقوله (ومن صالح) عن نصيبه (من الورثة او) من (الغرماء على) اخذ (شئ) معين (منها) اي ﴿٧٨٠﴾ من التركة سواء كان المأخوذ ديناً او

عينا كما يشير الىه وخرج بسبب ذلك من بينهم فصحيح او لا المسئلة على تقدير وجوده وحينئذ (فاطرح نصيبه) اي المصالح (من التصحيح) ان كان المصالح وارثاً (او) اطرحه من (الديون) ان كان المصالح من ارباب الديون (واقسم الباقي) من التصحيح او الديون (على) قدر (سهام من بقى) من التصحيح (او) على قدر (ديونهم) اي ديون من بقى منهم لخروج المصالح منهم كالاخفى وقد مناصحة هذا الصلح بصلح عثمان لامرأة عبد الرحمن رضى الله عنهما عن ربع منها على ثلاثة وثمانين الف دينار محضرة الصحابة فكان اجاعا مثاله زوج وام وعم فالمسئلة من ستة للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث اثنان وللأم الباقي وهو واحد فلوصالح الزوج على ما

لكل فريق من اصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسام المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق تصحيح المسئلة ان كان بين التركة وتصحيح المسئلة موافقة وان كان بينهما مبينة فاضرب ما كان لكل فريق في كل التركة ثم اقسام الحاصل على جميع تصحيح المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق في الموافقة والمبينة وتعامه في السيد فليطالع (وفي القسمة بين الغرماء اجعل مجموع الديون كالتصحيح وكل دين) من ديون الغرماء (كسهم الارث ثم اعلم العمل المذكور) فاذا كان للميت عريان لكل منهما ثلاثة آلاف وستة غرماء لكل منهم الفان وكانت التركة عشرين كان بين جميع الازيون وذلك ثمانية عشر وبين التركة موافقة نصفية فتضرب الثلاثة التي كانت لكل من الفريقين في نصف التركة وذلك عشرة تبلغ ثلاثين وتقسم على نصف الديون وذلك تسعة فالخارج وذلك ثلاثة وثلاثة وثلاث نصيب كل منهما فيكون لكليهما ستة وثلثان ويضرب الاثنان اللذان كانا لكل من الغرماء الستة في العشرة يبلغ عشرين ويقسم على التسعة فالخارج وذلك سهما وتسعان نصيب كل منهم فيكون للغرماء الستة اثني عشر سهما واثني عشر تسعا وذلك سهم وثلث سهم فاذا ضمنت ثلاثة عشر وثلثا الى ستة وثلثين يبلغ عشرين وان كانت التركة تسعة عشر فيبينها وبين جميع الديون مبينة فتضرب ثلاثة كل من الفريقين في تسعة عشر تبلغ سبعة عشر وخسين فتقسم على ثمانية عشر فالخارج وهو ثلاثة اسهم وتسع ونصف تسع لكل منهما فيكون لكليهما ستة اسهم وثلاثة اقسام وذلك ثلث سهم فيضرب سهما كل من الغرماء الستة في تسعة عشر يبلغ ثمانية وثلثين فيقسم على ثمانية عشر فالخارج وهو سهمان وتسع لكل منهم فالغرماء الستة اثني عشر وستة اقسام سهم وذلك ثلثاه فاذا ضمنت اثني عشر وثلثين الى ستة وثلاثين يبلغ تسعة عشر (ومن صالح من الورثة او الغرماء على شئ) معلوم (منها) اي من التركة (فاطرح نصيبه من التصحيح او الديون واقسم الباقي على سهام من بقى) من الورثة (لهم) على (ديونهم) اي ديون من بقى من الغرماء

في ذمته من المهر وخرج من بين الورثة فاطرح سهامه من التصحيح وهي ثلاثة ثم اقسام باقي التركة وهو ما عدا المهر (مثاله) على سهامي الام والعم كما هي اي اثلاثا بقدر سهامهما من التصحيح قبل الخارج وهي سهمان للام وسهم للعم ويحمل الزوج في حقهما كأنه باق ولا يجوز ان يحمل الزوج كأن لم يكن لثلاثين لقلب فرض الام من ثلث اصل المال الى ثلث الباقي لانه حينئذ يكون للام سهم وللعم سهمان وهو خلاف الاجماع قاله السيد وغيره **وقلت** وهذا هو الصواب وقد غلط فيه بعض اولو الاباب كصاحب الاختيار وغيره من الاخيار كصاحب مجمع البحرين فجملا الباقي للام سهما وللعم سهمين وهو خطأ يثير بين مخاطفه لاجماع العلماء الاعلام فاجتنبه فانه منزلة للاقدام كازل فيه قدم هنا الامام ومن قبله من علماء الامم وكذا لو صالحت الام عن نصيبها على شئ قسمت الباقي ارباعا كان للام باقية او صالح العم قسمت الباقي على خمسة وقس عليه نصيب بتوفيق الله تعالى

قلت ﴿ في لوائح بعض الورثة نصيبه ﴾ ٧٨١ ﴿ في التركة او وهدبه من باقيم على عدد رؤسهم بالسوية او بحسب سهامهم

في الاول اقسام نصيب الباع  
من المسئلة بينهم كاتقسم على  
صنف سهامه فان اقسام فيها  
اوبان ار وافق فاضربه او  
وقفه في المسئلة والمضروب  
هو جزء السهم ولو كانت  
التركة نقدا واخذ بعض  
الورثة بميراثه قدرا معلوما  
منه او كانت نقدا وعرضا  
فاخذ بعضهم بميراثه العرض  
والباقون التقدر وارتدت  
معرفة قيمة العرض ونحوه  
مثلا او قيل لك اخذ بعض  
الورثة من التركة كم كانت  
التركة وغير ذلك من  
المسائل الخفيات والملقبات  
والغويصات فقد تكفل  
بذلك كله كتابنا في هذا الفن  
المتعلق باستخراج الجهولات  
المسمى بكتاب الفحص  
العويص في حل مسائل  
الغويص نسأل الله تعالى  
بفضله وكرمه ان يجعل لنا  
المشكلات ويسهل علينا  
العويصات وان يختم لنا  
ولا حبتنا بالصالحات وان  
يجمعنا بيننا وبين سيد السادات  
في اعلى الدرجات وان لا يشمت  
بنا الاعداء واهل الجهالات  
انه ولي الحسنات وذاقر  
الزلات ومجيب الدعوات

مثاله زوج وام وعم ففيها نصف وثلث الكل وما بقى فاسلمها وتصحيحها من ستة فاذا  
صالح الزوج على شئ كافي ذمته من المهر وخرج من ابين تطرح سهامه من التصحيح  
وذلك ثلاثة ويقسم باقي التركة على سهام الباقين على ما كان اثلاثا ثلثاء للام وثلاثة للعم  
﴿ قال الفقير ﴾ يريد المولى الفاضل روح الله روحه وزاد في اعلى غرف الجنان فتوح  
نفسه النفيسة ( هذا آخر ) كتاب سماه ( ملحق الابحر ولم آل ) من الاول وهو  
التصوير ( جهدا ) اي لم امنك جهدا ( في عدم ترك شئ من مسائل الكتب الاربعة )  
وهي القدوري والمختار والكنز والوقاية كاسر في الخطبة ( والتمس ) على صيغة  
المتكلم من الالتماس ( من الناظر فيه ) اي هذا الكتاب ( ان اطلع على الاخلال بشئ  
منها ) اي من مسائل الكتب الاربعة بأن لا يذكره في محله ( ان يلحظه ) مفعول التمس  
( بحمله فان الانسان محل النسيان ) سمي الانسان لانه الناس ولذلك قيل \* اول الناس  
اول الناسي ( وليكن ) امرغائب ( ذلك ) اي الاخلاق بحمله الاصلى ( بعد التأمل في  
مظان تلك المسئلة ) اي بعد التأمل في مواضع يظن تلك المسئلة منها ( فانه ربما ذكرت  
بعض المسائل في بعض الكتب المذكورة في موضع وفي غيره في موضع آخر فاكتفيت  
بذكرها ) اي بذكر تلك المسئلة ( في أحد الموضوعين ) فيظن ان هذا ليس بحمله لكن  
بعد التأمل يظهر وجهه ( ثم اني زدت ) فيه ( مسائل كثيرة من الهداية ومن  
جمع البحرين ) قال في الخطبة ونبذة من الهداية فيكون مناقضا لما قال هناك  
لكن اسلفنا التوفيق بينهما ثم فلاحاجة الى التكرار ( ولم ازد شئاً من غيرهما )  
اي غير الهداية وجمع البحرين ( حتى يسهل الطلب على من اشتبه عليه  
صحة شئ مما ليس في الكتب الاربعة والله حسبي ) اي كافي ( ونعم الوكيل )  
الحمد لله على الكمال والتمام \* والصلاة والسلام على افضل الرسل الكرام \* محمد  
سيد الانام وعلى آله وصحبه العظام \* ما بقى على وجه الارض علماء الاعلام \* بمون الله  
العزير الجليل وعليه الاعتماد والتعويل في ان يهديني سواء السبيل \* ويجعلني من رحمته  
في ظل ظليل \* ويصغني عن حزلة الافهام ويثبتني يوم تزل الاقدام \* انه قريب  
مجيب \* وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب \* وقد انتهى هذا الشرح وتم  
بفضله تعالى ببلدة « ادرنه » صانها الله عن البلية قاضيا بالعساكر المتصورة  
في ولاية الروم ايلي المعورة رجيا من الله عز وجل العفو بما وقع مني فيه من  
القصور والخطب والزلل \* وذلك في ليلة الخميس في اليوم التاسع عشر من  
جمادى الآخرة من شهور سنة سبع وسبعين والى الف من هجرة من له العز والشرف  
\* اللهم اجعله لي ذخرا نافعا وخيرا باقيا بجرمة جميع الانبياء والمرسلين  
خصوصا بجرمة حبيبي محمد المصطفى صلوات الله تعالى عليه وعليهم اجمعين آمين

قلت ﴿ ومن الطفها المسئلة المأمونية وسميت بذلك لوقوعها في خلافة المأمون وهو ابو العباس ابو جعفر عبدالله بن



الرشيد فانه كما اراد ان يولى القضاء لاحد يسأله عنها فاجبه عنها احد حتى وصفه يحيى بن اكرم فاستحضره الخليفة ليقلده  
قضاء البصرة فلما دخل عليه وكان ذميمة الخلق فاستحقره فأحس يحيى بن ٧٨٢ ﴿ اكثر بذلك فقال يا امير المؤمنين سلفي

فان المقصود على لاحسنى  
وصوتى لا صورتي وكان  
من عادة الخلفاء ان يمتحنوا  
القضاة و العمال والامراء  
بالفرائض فقال ماتقول في  
ابوين وبتين لم تقسم التركة  
حتى ماتت احدى البنتين و  
خلفت من في المسئلة اوزوجا  
ومن في المسئلة فقال يا امير  
المؤمنين هل الميت الاول  
رجل او امرأة فاجب المأمون  
فطنته وقال اذا عرفت الفرق  
عرفت الجواب فكتب له  
عهدة وولاه على البصرة  
فانه ان كان الميت الاول  
امرأة يكون الجهد فاسدا فلا  
يرث قيل فاستحرقه مشايخ  
البصرة واستصغروه فامتحنوه  
فقالوا كم سن القاضي فقال  
سن عتاب بن اسيد حين وولاه  
التي صلى الله تعالى عليه  
وسلم مكة فسكتوا ومن  
الاتفاق الغريب انه بعون  
الله تم فقدير المورخة بلفظ  
(فرض) ١٠٨٠ والله سبحانه  
وتعالى اعلم بالصواب واليه  
المرجع والمآب والحمد لله  
وحده وصلى الله وسلم على  
نبي لاني بعده وعلى آله



﴿ وقد تم تبييضه بين الصلاتين من يوم الثلاثاء ثالث عشر من رجب المرجب المعظم  
سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة على يد الفقير الى الله الغني ابراهيم بن محمد بن  
ابراهيم الحلبي والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه  
اجمعين وعلى التابعين لهم باحسانه الى يوم الدين ﴿ وهذا المتخلف من خط المؤلف  
ابراهيم الحلبي كاسيأتي من اسامي الكتب لكن الناسخ ترك لعدم وقوعه في بعض النسخ

### ﴿ ملتي الابحر في فروع الخفية ﴾

للشيخ الامام ابراهيم بن محمد الحلبي المتوفى سنة ست وخسين وتسعمائة جملة مشتملا  
على مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية بمبارة سهلة واذاف اليه بعض  
ما يحتاج اليه من مسائل المجمع ونبذة من الهداية وقدم من اقاويلهم ماهو الارجح  
وأخر غيره واجتهد في التنيه على الاصح والاقوى وفي عدم ترك شئ من  
مسائل الكتب الاربعة ولهذا بلغ صيته في الآفاق ووقع على قبوله بين الخفية  
الاتفاق • قال وقد تم تبييضه بين الصلاتين في يوم الثلاثاء ثالث عشر رجب سنة  
ثلاث وعشرين وتسعمائة (وشرحه تليذه الحاج على الحلبي) توفي سنة سبع وستين  
وتسعمائة أورد فيه الاعتراض والجروح على شروح المتون الاربعة ( وشرحه المولى  
محمد الثيروى المعروف بشي) توفي سنة ست عشرة والف ( ومحمد بن محمد المعروف  
بان البهنسى) من مشايخ دمشق الى كتاب البيع وتوفى في جمادى الآخرة سنة سبع  
وثمانين وتسعمائة ( وشرحه الشيخ نور الدين على الباقاني القادري) تليذ البهنسى اوله  
الحمد لله الذي شرع الاحكام الى آخره قال ولما كان ملتي الابحر اجل متون المذهب  
واجمها واتمها فأنذ وانفهمها اردت ان اشرحه بعد ان كتب عليه شيخى فريد دهره  
شيخ الاسلام الشيخ محمد البهنسى المتوفى سنة سبع وثمانين وتسعمائة وكنت  
انا السبب في ذلك بقراءتى المتن عليه وطلبي منه ذلك كما اشار اليه في الديباجة  
بقوله وقد طلب منى شرحه بعض المترددين من افاضل المشتغلين بتحصيل العلم ولم يقرأ  
هذا المتن عليه احد الا الفقير فقراءت من الاول الى النفقات وانتهت كتابته هناك ثم  
قرأت ثانيا الى خيار الرؤية وكتب من البيوع اليها ثم سافر الى الحج وتوفى بعد  
ما جمع بسنة فشرعت في هذا الشرح في اوائل سنة تسعين وتسعمائة وتم في

وحزبه وحميه وسلم تسليما كثيرا دائما مؤبدا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين سبحان ربك رب ( ثالث )  
الغزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

ثالث عشر ذى الحجة سنة خمس وتسعين وتسعمائة ووقع التخلل في هذا المدة  
بلا كتابة في أيام كثيرة بسبب الحج سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة وقد جمت  
فيه من كتب المذهب من الهداية وشروحها وغير ذلك وسماء بمجربى الانهر  
على ملتي الابحر (ومن شروحه شرح اسماعيل افندي السيواسي) في اربع  
مجلدات وتوفي سنة ثمان واربعين والالف (وشرح الشيخ الامام علاء الدين  
ابن ناصر الدين) الامام بجامع نجامية دمشق الحنفي المتوفى سنة فرائضه وسماء  
سكب الانهر على فرائض ملتي الابحر اوله . الحمد لله الذي قضى بالحمام على  
جميع الانام الخ واته في شهر جادى الآخرة سنة تسعين وتسعمائة (وشرحه  
شاه محمد بن احمد بن ابي السعود الصديقي الحنفي المناصري) شرحا بمزوجا  
اوله . الحمد لله الذي زين بهدايته سماء الشريمة الى آخره وسماء منتهى الانهر  
في شرح ملتي الابحر الفه سنة اثنتين وخسين والالف (وشرحه المولى العلامة  
قاضي القضاة بالساكر الرومية عبدالرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان المدعو  
بشيخي زاده) المتوفى سنة ثمان وسبعين والالف شرحا بسيطا وسماء بمجمع  
الانهر في شرح ملتي الابحر قال وقع الاعام الاختتام في سنة سبع وسبعين  
والف (وشرحه العلامة محمد بن علي بن محمد بن علي الملقب بعلاء الدين  
انطصكني دمشق) المتوفى سنة ثمان وثمانين والالف وسماء در المنتقى في شرح  
المنتقى (وشرحه المولى مصطفى بن عمر بن الشيخ محمد المشهور بحلب) المتوفى  
سنة ثلاث وتسعين والالف (والمولى القاضي بالقسطنطينية السيد بن محمد الحلبي)  
المتوفى سنة اربع ومائة والالف شرحا مشهورا بالسيد الحلبي (وللشيخ خليل  
ابن رسولان عبد المؤمن السينوي الاجه چايي) شرح المبسوط في مجلدين  
سماء اظهار فرائد الابحر وايضاح فوائد الانهر اوله الحمد لله الكريم الواهب  
المنان الى آخره (وللشيخ عثمان الودحدي الادرنوي) المتوفى في حدود  
سنة ثلاثين ومائة والالف تقريبا شرح مبسوط فاية البسط (وللملتي شرح  
مسمى بالمتقى) شرحه بالقول والعزو الى من اخذ منه اوله . الحمد لله رب العالمين  
الى آخره (وشرح مناسكا الشيخ محمد بن صالح المعروف بقاضي زاده المدني) المتوفى  
سنة سبع وثمانين والالف (والمولى علي بن شرف الدين الشيخ عبد الباقي بن الشيخ  
احمد الشهير بطريقي) شرح بمزوج وسماء نورالتقى في شرح الملتي آتمه في محرم سنة  
ثمان ومائة والالف اوله . الحمد لله الذي فقه في الدين من اراد به خيرا الخ (وشرحه  
المولى محمد افندي الحفيد) المشهور بطورون شرحا مبسوطا (من كشف الظنون)  
وملتي ترجمه سمي موقوفاتي افندي بالدفات طبع اولتمشدر مؤلفي ديباجه سنده  
سبب تألفي بيان الملش ديكر ترجمه لري فائق بولنديني جله عندنده مسلدر

قد تم طبع هذين الشرحين كأنهما صراج البحرين ﴿ مجمع الانهر في شرح ملتقى  
 الابجر ﴾ لمبد الرحمن افندي داماد المدعو بشيخي زاده وفي هامشه ﴿ درالملتقى  
 في شرح الملتقى ﴾ لمؤلف در المختار شرح تنوير الابصار في المطبعة العامرة في ايام  
 دولة مولانا المعظم وسلطاننا المقنم السلطان ابن السلطان ﴿ السلطان محمد رشاد  
 خان ﴾ خامس. ادام الله دولته الى آخر الدوران بقاء الشريعة المصطفوية  
 والدين السمجة السهلة الحنيفة وقد اعتنى بتصحيفه وترتيبه راجي بشفاعته  
 النبي المختار غفر الأوزار من الغفور والستار احمد بن عثمان بن احمد  
 المنتسب الى قرمحصار وقد تصادف ختامه في اوائل

محرم الحرام سنة ١٣٢٨ من هجرة من خلقه الله

تعالى على اجل التمت واكمل الوصف صلى الله

تعالى عليه وسلم وعلى جميع الآل

والصحابه وجميع امة الاجابة

آمين يا معين

﴿ فهرست الجلد الثاني من مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ﴾

	صفحة
﴿ كتاب البيوع ﴾	٢
فصل فيما يدخل في البيع تبعا بغير تسمية وما لا يدخل	١٤
باب الخيارات صح خيار الشرط لكل من العاقدين	٢٣
فصل في خيار الرؤية	٣٤
فصل في خيار العيب	٤٠
باب البيع الفاسد	٥٣
فصل قبض المشتري المبيع بيعا باطلا	٦٥
باب الأقالة	٧١
باب المراجعة والتولية والوضعة	٧٤
فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع	٧٩
باب الربا	٨٣
باب الحقوق والاستحقاق	٩٠
فصل في بيان أحكام الاستحقاق	٩٢
باب السلم	٩٧
مسائل شتى في البيع	١٠٧
﴿ كتاب الصرف ﴾	١١٥
﴿ كتاب الكفالة ﴾	١٢٣
فصل ولو دفع الاصيل المال الى كفيله	١٣٨
باب كفالة الرجلين والعبد	١٤٣
﴿ كتاب الحوالة ﴾	١٤٦
﴿ كتاب القضاء ﴾	١٥٠
فصل في الحبس	١٦٠
فصل في كتاب القاضى الى الناضى	١٦٤
فصل ويجوز قضاء المرأة في غير حد وقود	١٦٨
فصل في المحكم	١٧٣
مسائل شتى	١٧٤
فصل في القضاء بالمواريث	١٧٨

﴿ كتاب الشهادات ﴾	١٨٤
فصل يشهد بكل ما سمعه اورآه	١٩٠
باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل	١٩٥
باب الاختلاف في الشهادة	٢٠٥
باب الشهادة على الشهادة	٢١١
باب الرجوع عن الشهادة	٢١٥
﴿ كتاب الوكالة ﴾	٢٢١
باب الوكالة بالشراء والبيع	٢٢٧
فصل لا يصح عقد الوكيل بالبيع او الشراء مع من ترد شهادته له	٢٣٥
باب الوكالة بالخصومة والقبض	٢٤١
باب عزل الوكيل	٢٤٦
﴿ كتاب الدعوى ﴾	٢٤٩
باب التحالف	٢٦٢
فصل في بيان احكام دفع الدناوى	٢٧٠
باب دعوى الرجلين	٢٧٢
فصل في التنازع بالايدي	٢٨١
باب دعوى النسب	٢٨٤
﴿ كتاب الاقرار ﴾	٢٨٨
باب الاستثناء	٢٩٦
باب اقرار المريض	٣٠٢
﴿ كتاب الصلح ﴾	٣٠٧
فصل يجوز الصلح عن مجهول ولا يجوز الاعلى معلوم	٣١١
باب الصلح في الدين	٣١٥
فصل الدين المشترك والتخارج	٣٢٧
﴿ كتاب المضاربة ﴾	٣٢١
باب المضارب يضارب	٣٢٨
فصل في المنفرقات ولا ينفق المضارب من مالها	٣٣٢
﴿ كتاب الوديعة ﴾	٣٣٧
﴿ كتاب العارية ﴾	٣٤٥

﴿ كتاب الهبة ﴾	٣٥٢
باب الرجوع عنها	٣٥٩
فصل في بيان احكام مسائل متفرقة	٣٦٥
﴿ كتاب الاجارة ﴾	٣٦٧
باب مايجوز من الاجارة وما لايجوز	٣٧٥
باب الاجارة الفاسدة	٣٨١
فصل الاجير المشترك من يعمل لغير واحد	٣٩٠
باب فسخ الاجارة	٣٩٨
مسائل منثورة	٤٠٢
﴿ كتاب المكاتب ﴾	٤٠٥
باب تصرف المكاتب	٤٠٩
فصل واذا ولدت المكاتبه من مولاه	٤١٣
باب كتاب لعبد المشترك	٤١٧
باب العجز والموت	٤١٩
﴿ كتاب الولاء ﴾	٤٢٣
فصل ولاء الموالاته سببه العقده	٤٢٧
﴿ كتاب الاكراه ﴾	٤٢٨
﴿ كتاب الحجر ﴾	٤٣٧
فصل في بيان احكام البلوغ	٤٤٤
﴿ كتاب المأذون ﴾	٤٤٥
فصل في بيان حكم الصبي والمعتوه	٤٥٤
﴿ كتاب النصب ﴾	٤٥٥
فصل وان غير ما نصبه	٤٥٩
فصل في بيان مسائل تنصل	٤٦٤
بمسائل النصب	
﴿ كتاب الشفعة ﴾	٤٧١
فصل وان اختلف الشفيع والمشتري	٤٧٦
باب مايجب فيه الشفعة وما لايجب	٤٨٠
فصل وتبطل الشفعة بتسليم	٤٨٣
الكل او البعض	

- ٤٨٧ ﴿ كتاب القسمة ﴾  
 ٤٩٢ فصل في كيفية القسمة  
 ٤٩٦ فصل في المهايأة  
 ٤٩٨ ﴿ كتاب المزارعة ﴾  
 ٥٠٤ ﴿ كتاب المساقاة ﴾  
 ٥٠٧ ﴿ كتاب التباع ﴾  
 ٥١٢ فصل فيما يحل أكله وما لا يحل  
 ٥١٥ ﴿ كتاب الاضحية ﴾  
 ٥٢٣ ﴿ كتاب الكراهية ﴾  
 ٥٢٤ فصل في بيان احوال الاكل منه فرض  
 ٥٢٦ فصل في الكسب  
 ٥٣١ فصل في اللبس  
 ٥٣٨ فصل في بيان احكام النظر ونحوه  
 ٥٤٣ فصل في بيان احكام الاستبراء  
 ٥٤٦ فصل في البيع  
 ٥٤٩ فصل في المفرقات  
 ٥٥٦ ﴿ كتاب احياء الموات ﴾  
 ٥٦٢ فصل في الشرب  
 ٥٦٤ فصل في كرى الانهار  
 ٥٦٨ ﴿ كتاب الاشربة ﴾  
 ٥٧٤ ﴿ كتاب الصيد ﴾  
 ٥٨٤ ﴿ كتاب الرهن ﴾  
 ٥٩١ باب ما يجوز ارتهانه الرهن به وما لا يجوز  
 ٦٠٠ باب الرهن يوضع عند عدل  
 ٦٠٣ باب التصرف في الرهن وجنابته والجنابة عليه  
 ٦١٠ فصل رهن رجل عصيرا قنمرا  
 ٦١٤ ﴿ كتاب الجنایات ﴾  
 ٦١٨ باب ما يوجب القصاص وما لا يوجه  
 ٦٢٤ باب القصاص فيما دون النفس  
 ٦٢٦ فصل ويسقط القصاص بموت القاتل

- ٦٢٩ فصل ومن قطع يدر جل ثم قتله  
 ٦٣٢ باب الشهادة في القتل  
 ٦٣٧ كتاب الديات  
 ٦٤٠ فصل في النفس الدية  
 ٦٤٢ فصل لاقود في الشجاج  
 ٦٤٩ فصل في الجنين  
 ٦٥٢ باب ما يحدث في الطريق  
 ٦٥٧ فصل في الحائض المائل  
 ٦٥٩ باب جنابة البهيمة  
 ٦٦٥ باب جنابة الرقيق والجنابة عليه  
 ٦٧١ فصل دية العبد قيمته  
 ٦٧٤ فصل وان جنى مدبر اوام ولد  
 ٦٧٤ باب غضب العبد والصبي والمدبر والجنابة في ذلك  
 ٦٧٧ باب القسامة  
 ٦٧٨ كتاب المعاقل  
 ٦٩١ كتاب الوصايا  
 ٦٩٦ باب الوصية بثلث المال  
 ٧٠٦ باب العتق في المرض  
 ٧١٦ باب الوصية للاقارب وغيرهم  
 ٧١٤ باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة  
 ٧١٦ باب وصية الذي  
 ٧١٨ باب الوصي  
 ٧٢٧ فصل شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد  
 ٧٢٨ كتاب الخشي  
 ٧٣٢ مسائل شتى  
 ٧٤٥ كتاب الفرائض  
 ٧٥٢ فصل في العصبات  
 ٧٥٦ فصل في الحجب  
 ٧٦١ فصل في العول  
 ٧٦٥ فصل في ذوى الارحام  
 ٧٦٨ فصل في القر في الهدى  
 ٧١٢ حساب الفرائض  
 ٧٧٧ فصل وتداخل العددين يعرف